بسم الله الرحمن الرحيم

العدد السابع

أهل البيت عليهم السلام

ربيع الأول ١٤٣٠ هـ / آذار ٢٠٠٩ م

مجلة فصلية محكمة تصدر عن جامعة أهل البيت عليهم السلام

رئيس التحرير: أ. د. عبود جودي الحلي
سكرتير التحرير: د. باقر جواد الزجاجي

أعضاء هيئة التحرير

أ.د. محمد عبدالحيسن الخطيب
أ. م. د. حسن حنتوش رشيد
أ. م. د. حكمت عبد حسين الخفاجي
أ. م. د. مهدي داخل العبيدي
أ.م.د. كمال عبدحامد آل زيارة
أ.م.د. عبد حمزة محسن

كربلاء، شارع فاطمة الزهراء عليها السلام، جامعة أهل البيت عليهم السلام
ص.ب: ١٠١٩، هاتف: ٣٣٤٩٣٢
Karbala, Fatimah-al-Zahra street, P.O.Box: 1019,Tel: 334932
karbala@ahlulbaitonline.com ، www.ahlulbaitonline.com

الهيئة الإستشارية

الأستاذ الدكتور
حسن عودة زعال
رئيس جامعة كربلاء

الأستاذ الدكتور
حاكم محسن محمد
عميد كلية الادارة والاقتصاد / جامعة كربلاء

الأستاذ الدكتور
ناظم رشيد شيخو
كلية التربية / جامعة الموصل

الأستاذ الدكتور
خديجة الحديثي
كلية الآداب/ جامعة بغداد

الأستاذ الدكتور
عباس زبون العبودي
كلية القانون / جامعة كربلاء

الأستاذ الدكتور
صبحي ناصر حسين
كلية البنات / جامعة بغداد

الأستاذ الدكتور
هادي حسين الكرعاوي
معاون عميد كلية الفقه / جامعة الكوفة

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد
٨٥٤ لسنة ٢٠٠٥
ISSN 1819-2033

قواعد النشر في المجلة

ترحب مجلة أهل البيت عليهم السلام بمساهمات الاساتذة والكتّاب والباحثين في مجالات الفكر الإسلامي، والعلوم الإنسانية والإجتماعية مع الإهتمام بقضايا المشكلات الثقافية في العالم العربي والإسلامي، والتجدد والبناء الحضاري، وكذلك قضايا الإنماء التربوي والتعليمي.

يشترط في المادة المرسلة:

أن لاتكون قد نشرت أو أرسلت للنشر في مجلات أخرى.

☑ أن تلتزم بقواعد البحث العلمي والأعراف الأكاديمية بتوثيق المصادر والمراجع، بذكر البيانات كاملة، مع تحقق الموضوعية والمنهجية والمعالجة العلمية، مع تخريج النصوص القرآنية والحديث النبوي الشريف بصورة دقيقة وكاملة.

☑ أن يراعي الباحث سلامة اللغة وحسن صياغتها.

☑ يقدم البحث من نسختين مطبوعة على الآلة الكاتبة والحاسوب ويرافقه ملخص في صفحة واحدة مع تعريف بالباحث.

☑ تخضع المادة المرسلة للنشر لمراجعة المقومين المتخصصين.

☑ لا تعاد المواد التي ترسل إلى المجلة ولا تسترد، نشرت أم لم تنتشر. ولا تلتزم المجلة بإبداء أسباب عدم النشر.

ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي كاتبه.

توجه جميع المراسلات إلى رئيس التحرير على العنوان.

كربلاء، شارع فاطمة الزهراء عليها السلام، جامعة أهل البيت عليهم السلام
ص.ب: ١٠١٩، فاكس: ٣٣٤٩٤٢

محتويات العدد

كلمة هيئة التحرير ٦

مقومات الأمن الاجتماعي في الإسلام وآليات تحقيقه ٨
د. محسن باقر القزويني

تأملات قانونية في رسالة القضاء للإمام عليعليه السلام ٢٦
أ.د. عباس زبون العبودي

ديوان الشيخ (محسن أبو الحب الكبير) دراسة في الموضوع الشعري ٤٢
أ.م.د. علي كاظم المصلاوي
م. كريمة نوماس المدني

الاستثمار الأجنبي المباشر المنافع والمساوئ ٧٢
أ.م.د. كمال عبد حامد آل زيارة

ثورة الحُسينعليه السلام **في التراث الأندلسي** ٨٨
أ.م. د. رضا هادي عباس

الوظيفة الاستشارية لمجلس شورى الدولة العراقي (دراسة مقارنة) ١٠٤
م.م. صادق محمد علي الحسيني

الأسس النظرية للمنهج التنموي الإسلامي في القرآن الكريم ١١٦
م.م. طالب حسين الكريطي

بواكير التفاعل الفني بين الشكل والمضمون في الرواية العراقية ١٣٤
د. باقر جواد محمد

شرحُ لفظ الجلالة (معارضة ومناظرة للشّيخ علي بن عبد الله البحراني مع المحقّق سعد الدّين التّفتازاني في توجيه علَميّة الاسم الجليل (الله) الشيخ عليّ بن عبد الله البحرانيّ (ت ١٣١٩هـ)). . . ١٥٢
عماد جبّار كاظم

معجم ألفاظ المطر ١٨٦
م.م صلاح مهدي جابر

حركة الترجمة في العهد الإسلامي رؤية تاريخية ٢١٨
م.م. ياسر القزويني الحائري

معجم نزهة النظر في غريب النهج والأثر لـ (عادل عبد الرحمن البدري) عرض وتحليل . . ٢٣٠
م. م. مؤيد جاسم محمد حسين

الخطب الوعظية للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في نهج البلاغة دراسة موضوعيه ٢٤٨
عصام راضي حسون

الأستنساخية (بحث في نظرية الأستنساخ الأدبي) ٢٦٧
د. أحمد ناهم

السيد مرتضى القزويني ودوره الوطني والفكري في تاريخ العراق المعاصر ٢٧٦
د. صالح عباس ناصر الطائي

الصفدي ومنهجه في شرح لامية الطغرائي ٢٨٨
د. أنوار سعيد جواد

دور الحضرة الحسينية المشرفة في تاريخ العراق السياسي المعاصر ١٩٠٨ – ١٩٣٣ . . . . ٣٢٤
م. م. احمد باقر علوان الشريفي

البحوث الانكليزية

A Structural and Intonational Study of theme and Rheme in Iraqi Advanced EFL Learners' language Repertoire..... 7
By: Dr. chaseb Fannookh Al Jaboori

Culture In Forelgn Language Teaching.....25
By: Mohsin Ali Shreeb

Analysing Difficulties Faced by Iraqi Students of English in Using Non-Ending Punctuation Marks.....37
By: Zaydun Juad Inhayer

كلمة هيئة التحرير

بينما كنا نضع اللمسات الأخيرة على هذا العدد من مجلة أهل البيت عليهم السلام أتانا نعي العلامة الأستاذ الدكتور حسين علي محفوظ والذي كان يسمى بشيخ بغداد، وحري بنا أن نطلق عليه لقب شيخ المبدعين لأنه كان يفيض من**جو**انحه الابداع، لم يتوقف يوما عن الكتابة وهو في أواخر ساعات عمره الذي ناهز الثمانين والذي حف بالعطاء الكثير من المحاضرات والتأليفات والبحث والتحقيق وقد تكرّم علينا في الأعداد السابقة بأفكاره القيمة وأبحاثه التي توّج بها العدد الأول والثاني والثالث من هذه المجلة ولم يكن يكتفي بتقديم أبحاثه إلى المجلة بل كان يباشر بنفسه مراجعة الأبحاث المكتوبة وكشف ثغراتها وثم يسدي ملاحظاته مكتوبة إلى كاتب البحث بخط يده على رغم معاناته في الكتابة لم يكل من الكتابة والبحث و التحقيق بل كان ينتعش عندما يأخذ القلم بيده وكأنه يحتضن حبيباً بين أنامله.

فكرنا في تكريمه في حفل أدبي يُقام على قاعة جامعة أهل البيت عليهم السلام ، نقلنا له الفكرة رحّب بها كثيراً وعلقها على مجيئه إلى مدينة كربلاء المقدسة وبقينا ننتظر قدومه إلينا حتى وصل إلينا خبر انتقاله إلى الرفيق الأعلى فكان بمثابة الصدمة حيث ضاعت علينا فرصة ذهبية كنا نريده معنا في الجامعة نحتفي به ونكرمه في حياته، لا بعد مماته كما هي عادة الشعوب المتخلفة التي تكرم عمالقتها بعد مماتهم.

لم يمت حسين علي محفوظ ففكره حاضرٌ في كل مرفق ثقافي يوقد شمسا في دنيا الفكر والثقافةوالابداع.

مقومات الأمن الاجتماعي في الإسلام وآليات تحقيقه

الدكتور محسن باقر القزويني

جامعة أهل البيت عليهم السلام

مقومات الأمن الاجتماعي في الإسلام وآليات تحقيقه

د. محسن باقر القزويني

المقدمة

تعاني البشرية مِن موجات الخوف والجوع ونقص في الثمرات والأنفس بسبب الصراعات الدامية التي تغطي رقعة الكرة الأرضية، الأمر الذي يدفع بالقائمين على شؤون الناس من حكومات وأجهزة أمنية ومؤسسات المجتمع المدني إلى التفكير بصورة جدية لإعادة صياغة الأمن بكافة أبعاده والعمل بحماس لوضع منظومة للأمن الاجتماعي يكفل كل الجوانب الأمنية التي يحتاجها الفرد في مجتمعه.

أمنه على نفسه من الأخطار المحدقة به..

وأمنه على ماله من اللصوص وشركات السطو والاحتكار، وأمنه على عائلته وأبنائه وبناته مِن الثقافات المستوردة والمعلبة بأشكال مغرية.

وأمنه الغذائي، بمواجهة عوامل التخريب الاقتصادي ومكافحة البطالة المستشرية.

هكذا أصبح الأمن الاجتماعي الهاجس الأكبر في حياة كل فرد يعيش في المجتمعات البشرية سواء كانت المجتمعات المتطورة اقتصاديا، أو المجتمعات المتخلفة، فالحاجة إلى الأمن بمفهومه الأوسع يشمل جميع بني البشر الذين يعانون من المخاوف المتعددة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، والخوف من المستقبل أيضا.

وقد قامت المجتمعات ممثلة بالسلطات السياسية، والاجتماعية والدينية بوضع جملة إجراءات وبرامج وخطط سياسية واجتماعية وثقافية تستهدف توفير الأمن الشامل الذي يحيط بالفرد والمجتمع.

وليست هذهِ الإجراءات والخطط سوى جزء مِن الأمن الاجتماعي حيث لابد من تحقيق أقصى تنمية لقدرات الإنسان في المجتمع لتحقيق أقصى قدر مِن الرفاهية في إطار مِن الحريات السياسية والعدالة الاجتماعية.

هذا بالضبط ما نقصده بالأمن الاجتماعي، فهو من جانب خطط واجراءات تضعها السلطات السياسية والاجتماعية والاقتصادية إضافة إلى انّ تفجير الطاقات المخبئة في داخل الانسان للحصول على أكبر قدر من الناتج الذي ينعكس بدوره على رفاهية المجتمع واستقراره.

فمتى ما بلغ المجتمع مستوى عالياً مِن الرفاه والاستقرار والسكينة وعدم وجود أي نوع من أنواع المخاوف حينها يصبح هذا المجتمع آمناً قادراً على أداء مسؤولياته التي خلق من أجلها كما قال تعالى في كتابه الكريم ((فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف)).

الإسلام يوفّر أفضل مستوى للأمن الإجتماعي.

عند البحث في الماضي الإسلامي ومقايسته بالحاضر البشري اليوم، وعند تقصي المبادئ التي يقوم عليها النظام السياسي الذي يرعى شؤون الناس افضل رعاية لما تعدينا الإسلام كافضل نموذج للنظام الذي يحقق للبشرية أعلى مستوى من الأمن الاجتماعي. وليس من باب التغني على الماضي نقول بأن التجربة الحية في التاريخ تؤكد لكل باحث في هذا الموضوع إن الإسلام قدم أفضل نموذج في الأمن الاجتماعي خلال حكمه للبلاد. بالأخص في عصر النبوة وعصر الإسلام الأول إذ كان المسلم يعيش في أمن تام على حياته من أي اعتداء خارجي، وكانت حياته تمضي بصورة وطيدة لا يعكر صفوها شيء من الجوع آوالعري أو الخوف من أي شيء سوى الخوف من الله سبحانه وتعالى الذي هو القاعدة الرصينة التي يقوم عليها الأمن الاجتماعي.

فمن يخف الله لا يعتدي على أحد، ولا يسلب قوت أحد، ولا يهدد أحداً في حياته أو رزقه أو أهله.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "من أصبح وأمسى وعنده ثلاث فقد تمت عليه النعمة في الدنيا، من أصبح وأمسى معافاً في بدنه، آمنا في سربه عنده قوت يومه، فإن كانت عنده الرابعة فقد تمت عليه النعمة في الدنيا والآخرة، وهو الإيمان"[1]

وعلى غرار ذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام: إن من النعم سعة المال وأفضل من سعة المال صحة البدن، وأفضل من صحة البدن تقوى القلب"[2]

ولو تجاوزنا التجربة التاريخية للحكم الإسلامي وفتحنا ملف الأمن الاجتماعي من خلال المبادئ والآليات التي جاء بها الإسلام لتكاملت الصورة عندنا عن نظرية الإسلام في الأمن الاجتماعي. فقد كتب علماء الإسلام في هذا الموضوع وأسهبوا فيه قديماً وحديثاً.

فقال الماوردي: "اعلم ان ما به تصلح الدنيا حتى تصير احوالها منتظمة وأمورها ملتئمة ستة اشياء في قواعدها وإن تفرعت وهي: دينٌ متبع وسلطان قاهر وعدل شامل وأمنٌ عام وخصبٌ دائم وأمل فسيح". [3]

فالأمن والاستقرار مظهران خارجيان لجملة عوامل ذكرها الماوردي ورددها من جاء من بعده مثل الإمام محمود شلتوت حيث حلل في تفسيره للقرآن الكريم العوامل الباعثة عن الإستقرار والأمن متخذا من كتاب الله أساسا لمنهجه الفكري: " يدلُّنا واقع الحياة وتاريخ الاجتماع ان احتفاظ الأمة بكيانها يرتبط بأمرين لابد منهما الاستقرار الداخلي والاستقرار الخارجي. والاستقرار الداخلي أساسه صلاح الأسرة وصلاح المال وقوة النظم التي تساس بها في جميع شؤونها، والاستقرار الخارجي أساسه احتفاظ الأمة بشخصيتها واستعدادها لمقاومة الشر الذي يطرأ عليها والعدو الذي يطمع فيها، ولابد مع هذا وذاك من تقوية العنصر الروحي في قلوب أبنائها حتى يتحقق فيما بينهم التضامن والتعاون على السير في الأمة في ظل تشريعها القوي العادل في سبيل الخير والفلاح والعز والمنعة". [4]

المطلب الأول: المقومات التي يقوم عليها الأمن الاجتماعي:

يقوم الأمن الاجتماعي على مقومات تعتبر الأسس التي ينشأ منها الأمن في مختلف المناحي التي ذكرناها والتي هي بحاجة كل إنسان وهذه المقومات هي:

١- الكافي: ١٤٨/٨.
٢- بحار الأنوار: ١٦٥/٧٨
٣- الماوردي: أدب الدين والدنيا ص ١٣٤.
٤- تفسير القرآن الكريم ص ١٣٥.

أولاً: سيادة القانون

عندما يسود القانون تطمئن النفوس وتهدأ الخواطر ويشعر كل فرد في المجتمع بأنه في مأمن من أي متجاوز يتطاول على ماله او حياته أو عياله. وليس من الغريب أن نجد ان المجتمعات والدول التي يسود فها القانون ينتشر فيها الأمن والاستقرار أيضاً.

فهيبة القانون تستثير في النفوس التي تريد الشر بالآخرين مخاوف نيل العقاب جراء أي تجاوز على حق الآخرين، وهذا الخوف من العقاب أكبررادع يمنع الأشرار من القيام بأعمالهم الشريرة فيكون الناس في مأمن من شروره وطغيانه فقد ورد عن الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم: (من آذى مؤمناً فقد آذاني).[٥] وورد عن علي بن أبي طالب عليه السلام: (لا يحل لمسلم أن يروع مؤمناً)[٦]. فالتعدي على حرمة المسلم هو تعدي على حرمة الرسالة، وهو تجاوز على منظومة القيم التي جاء بها الإسلام لتنظيم حياة المجتمع.

وعندما تسود القيم يسود القانون أيضاً لأنه سيخرج من كونه نصوصا وكلمات ليصبح مؤشراً يؤشر لحياة الناس، وبانتشار القيم يتحقق مقوم مهم من مقومات الأمن الاجتماعي ألا وهو سيادة القانون. الذي يترجم هذه القيم إلى أفعال وتروك. وبسيادته يسود الأمن والاستقرار حيث سيقف القانون بوجه كل من تسول له نفسه النيل من حقوق الآخرين ويثير الطمأنينة في النفوس بأنها في مأمن طالما كانت السيادة لهذه القيم المترجمه في تصوص القانون.

ثانياً: التكافل الاجتماعي:

من مقومات المجتمع الصالح وجود التعاطف والتوادد بين أعضائه، كل فرد فيه يحمل كماً هائلاً من العاطفة نحو الفرد الآخر ينظر إليه كما ينظر إلى نفسه، يسدده بالنصيحة إذا كان محتاجاً لها، ويقدم له المال عند العوز، ويعرض عليه خدماته كلما ألمت به الحاجة. وهذه صفة المجتمع الإسلامي في تواده و تراحمه كالجسد الواحد يعضد بعضه بعضاً خلافاً للمجتمعات المادية التي يعيش كل فرد فيه عالمه الخاص الذي لا يمت بأية صلة بعالم الآخرين، لا جسور بينهم ولا تواصل كالجزر المتناثرة في بحر مظلم.

فنحن بإزاء نوعين من المجتمعات؛ النوع الأول تسوده المحبة والأمن والاستقرار والثاني مجتمع مفكك كل فرد فيه يعيش على حساب آلاخر، يقتات من عرق جهده متجاوزاً على حقوق غيره ففي هذا المجتمع لا نشتم رائحة الأمن ولا نحس بوجود المشاعر الانسانية.

النوع الأول هو المجتمع الإسلامي الذي قال عنه الإمام الصادق عليه السلام: "الله في عون المؤمن ما كان المؤمن في عون أخيه"[٧]. وقال أيضاً: "أيما مؤمن أوصل إلى أخيه المؤمن معروفاً فقد أوصل إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم"[٨].

وهو مجتمع يبادر كل فرد فيه بتقديم العون لأخيه قبل أن يتفوه ويطلب حاجته كما ورد في وصف أمير المؤمنين عليه السلام: "لا يكلف أحدكم أخاه الطلب إذا عرف حاجته"[٩].

فإذا كان محور المجتمع هو الإحسان حتى للمسيء فكيف ستكون حالته عند الرخاء والمحبة والاستقرار. كيف سيكون حال المجتمع الذي يصبح كل فرد فيه خادماً للآخر يتطوع لخدمته بكل مشاعره متلذذا بها ويستأنس عندما يأمره أخوه بأمر فيلبي له حاجته بشغف ومحبة.

٥- بحار الأنوار: ٧٩/٦٧.
٦- بحار الأنوار: ١٤٨/٧٥.
٧- بحار الأنوار: ٣٢٢/٧٤.
٨- بحار الأنوار: ٣٩٩/٧٤.
٩- بحار الأنوار: ١٦٦/٧٤.

عن جميل عن أبي عبد الله عليه السلام : سمعته يقول: "المؤمنون خدمٌ بعضهم لبعض" قلت وكيف يكونون خدما بعضهم لبعض؟ قال: "يفيد بعضهم بعضاً"[١٠].

تلك خصائص المجتمع الإسلامي، يشعر كل فرد فيه أنه ليس لوحده بل هناك الآلاف ممن يعيشون معه على أرض واحدة، وهو محتاج لهم كما هم محتاجون إليه وان أي ضعف في جزء من هذا المجتع سيؤثر سلباً على الجزء الآخر. فعلى هذه الروح قام التكافل الاجتماعي كأروع ما يكون في التاريخ البشري.

ثالثاً: التعايش:

إحساس كل عضو في المجتمع أنه لا يعيش لوحده بل يعيش مع الجمع، فلابد من بناء قواعد سليمة للعلاقة معهم تقوم على أسس من القيم الإنسانية تدفع بأعضاء المجتمع إلى الإندماج في بوتقة واحدة، وتخطي الحالة الفردية إلى الحالة الجماعية ويصبح الفرد منتمياً إلى المجتمع بدلا من أن يكون منتمياً إلى ذاته، يأخذ بأخلاق المجتع ويسلك سلوكه، يتغنى بأعياده ويحزن بأيامه السوداء، وهذا هو التعايش بأبهى صوره الذي يريده منا الإسلام من خلال الكثير من تعاليمه ومبادئه فقد صدع قائلاً ((يا أيها الذين ءامنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين)) وكان رسول الله إذا فقد الرجل من اخوانه ثلاثة أيام سأل عنه فإن كان غائباً دعا له وإن كان شاهداً زاره وإن كان مريضاً عاده.[١١] وكان صلى الله عليه وآله وسلم يردد قائلا (أمرني ربي بمداراة الناس كما أمرني بأداء الفرائض)[١٢] وأكثر من ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : "مداراة الناس نصف الإيمان والرفق بهم نصف العيش"[١٣]. فهناك فائدة كبيرة من المداراة إنه ينقذ نفسه من المخاطر التي تهدده نتيجة علاقاته الاجتماعية المتوترة: (دار الناس تأمن غوائلهم وتسلم من مكائدهم)[١٤]. والدفع باتجاه التعايش هو جزء من الاستراتيجية الاجتماعية في الإسلام فعندما يقول: (ليس شيء أدعى لخير وأنجى من شر من صحبة الأخيار)[١٥] وكأنه يريد لهذا المجتمع أن يتحول أفراده إلى صالحين من خلال معايشته لهم المعايشة الإيجابية باقتفاء أثرهم والأخذ بأخلاقهم وسلوكهم الصالحة. وهذا مضمون حديث الإمام الصادق عليه السلام : اتقوا الله وكونوا بررة متحابين في الله متواصلين متراحمين. ولما كان المجتمع من حيث الغنى والفقر على درجات وطبقات وكان لابد من معايشة أضعف هذه الطبقات ضماناً للأمن الاجتماعي قال رسول الله في هذا المعنى: (تمسكنوا وأحبوا المساكين وجالسوهم وأعينوهم، تجافوا صحبة الأغنياء وارحموهم وعفوا عن أموالهم).[١٦] وكان صلى الله عليه وآله وسلم يكرر كثيراً: (جالسوا الفقراء)[١٧]

لماذا الفقراء؟!

لأنهم الطبقة المعدومة التي تحتاج إلى المساعدة بينما تأتي التوصية بالإبتعاد عن مرافقة أهل البدع بأنهم يثيروا الفتن في المجتمع ويدفع به إلى عدم الإستقرار والأمن. ورد عن الإمام الصادق عليه السلام : (لاتصاحبوا أهل البدع ولاتجالسوهم فتصيروا عند الناس كواحد منهم)[١٨]

فالمعايشة ذات بعدين ؛ بعد سلبي وهو كل ما يثير المشاكل في المجتمع وبعد إيجابي بالالتصاق بكل ما يمسك الجماعة ويجعلها كتلة متراصة واحدة والتعايش بهذا المعنى له آثار أخلاقية، فمن آثاره تحمل الآخرين

١٠- الكافي: ٢/١٦٧.
١١- بحار الأنوار: ١٦/٢٣٣.
١٢- وسائل الشيعة: ٨/٥٤٠.
١٣- وسائل الشيعة: ٨/٥٤٠.
١٤- غرر الحكم ص ٢٣٤
١٥- غرر الحكم ص ١٢٣
١٦- تنبيه الخواطر: ٣٦٠.
١٧- بحار الأنوار: ٧٧/١٤٤.
١٨- الكافي ٢/٣٧٥.

والصبر على اذاهم وقبولهم قبولا حسناً في مختلف الظروف والأحوال في الأحزان والمسرات ويصرح آية الله السيد صادق الشيرازي في إحدى محاضراته: (ان التعايش هو أساس بناء المجتمع الإسلامي) ويؤكد (بأن ما يحتاجه المسلمون حتى يتقدمون هو التعايش فيما بينهم)[١٩]

رابعاً: التسامح ونبذ العنف:

ليس هناك ما يفتح النار على الأمن الاجتماعي مثل العنف واستخدام القوة في حسم الأمور بدلاً من العودة إلى القانون. وقد انتشر العنف في المجتمعات بسبب انحسار حالة التسامح والتعاطف والتوادد.

أصبح العنف اليوم ظاهرة خطيرة تهدد المجتمعات بالانهيار والإنزلاق إلى حروب وصراعات داخلية، وأمامنا مجتمعات كان الأخ فيها يقتل أخيه بسبب الصراعات العقيدية التي رافقتها ظاهرة العنف، الأمر الذي يستدعي منا وقفة لتأمل هذه الظاهرة لمعرفة أسبابها ونتائجها.

لاشك ان ظاهرة العنف أكثر ما تتفشى في المجتمعات التي ينتشر فيها الجهل والتطرف والذي يؤدي إلى سلب الأحقية عن الآخرين وهذا هو منشأ التطرف؛ عندما يعتقد أحدنا أنه على حق والآخرين على باطل بدون حجة منطقية ولا دليل عقلي فيحاول أن يثبت أحقيته من خلال القوة. فالقوة هي الوسيلة البديلة عن الحوار والإقناع ودحض الدليل بالدليل والحجة بالحجة، من هنا نشأ العنف في المجتمعات التي يسوده الجهل والتطرف وهذا ما نبذه الإسلام جملة وتفصيلا واستأصل هذه الظاهرة من جذورها فدعى إلى الحوار بدلا من التزمت على الرأي وطالب المسلم بأن يسلم للحق أينما وجده حتى لو كان عند أعدائه. وأن لا يتكبر على أصحاب الحق وليتواضع لهم، وبهذا المنهج الرصين تمكن الإسلام أنه يقلع جذور التطرف في المجتمع.

ففي الخصال آخر ما وصى به الخضر موسى بن عمران قال له: لاتعير أحدا بذنب، وإن أحب الأمور إلى الله عز وجل ثلاثة: القصد في الجدة والعفو في المقدرة والرفق بعباد الله. وما رفق أحد بأحد في الدنيا إلا رفق الله عز وجل به يوم القيامة.[٢٠]

وبالغ الإسلام في نبذ العنف حتى في النظرة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (من نظر إلى مؤمن نظرة يخيفه بها أخافه الله تعالى يوم لا ظل إلا ظله)[٢١]

أما إذا تطاول عليه ونال منه بما يحزنه فسوف لا تنفعه كلما يقدمه رداً على ما فعله بحقه. قال الرسول الأكرم: (من أحزن مؤمناً ثم اعطاه الدنيا لم يكن ذلك كفارته ولم يؤجر عليه).[٢٢]

والعنف ينتشر كانتشار النار في الحطب، فهو ينشأ من عمل صغير ثم يتوسع ويتعمق ويكبر، فكانه لابد من مواجهته في منشاه.

قال الصادق عليه السلام: (من كف يده عن الناس فإنما يكف عنهم يداً واحدة ويكفون عنه أيادي كثيرة)[٢٣]

فالعنف يبدأ بيد واحدة فتتكاثر إلى أيادي كثيرة وهذا ما نلاحظه اليوم في المجتمعات التي ينتشر فيها العنف حيث يبدأ صغيراً ويصبح كبيراً لايمكن مقاومته حين ذاك.

وهنا لابد من تتابع منشأ العنف وتطوره في داخل النفس الإنسانية من خلال حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (الا أنبأكم بشر الناس؟ قالوا بلى يا رسول الله. قال من أبغض الناس وأبغضه الناس، ثم قال: ألا انبأكم

١٩- محاضرة مطبوعة في العراق من منشورات مركز الرسول الأعظم.
٢٠- الخصال: ١١١/١.
٢١- بحار الأنوار: ٧٧/٧٥.
٢٢- بحار الأنوار: ١٥٠/٧٥.
٢٣- بحار الأنوار: ٥٣/٧٥.

بشر من هذا؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: الذي لا يقيل عثراً، ولا يقبل معذرة ولا يغفر ذنباً، ثم قال: الا أنبأكم بشر من هذا؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: من لا يؤمن شره ولايُرجى خيره)[٢٤].

يضع رسول اللهﷺ بين أيدي الباحثين مراحل تطور العنف في داخل النفس الإنسانية. فالبداية تنشأ من البغضاء فانتشارها بين الناس يوجب عدم التسامح في المجتمع وهو عنف خفيف عندما لايُقيل البعض عثرات البعض الآخر ولايقبل له معذرة ولا يغفر له ذنبا ثم يتطور من عنف خفيف إلى عنف شديد عندما يتحول البغض إلى منبع للشر فلا يؤمن شره ولا يرجى خيره. وهو مرحلة يتكامل فيه هذا المرض ويتأصل في المجتمع ليتحول من مرض نفسي إلى مرض اجتماعي ومن مرض اجتماعي إلى ظاهرة سياسية عندما يستفحل ويتحول إلى حركة ومنظمة، هناك من ينفذ ومن يؤيد ومن يعين على العنف.

ففي الحديث العامل بالظلم والمعين عليه والراضي به شركاء ثلاثة[٢٥].

وهذه هي خصائص الظاهرة الإرهابية المنتشرة اليوم في مجتمعاتنا الإسلامية. فقد تحول الإرهاب إلى مؤسسة وجمعية وحركة فهناك من يمارسه بنفسه، وهناك من يدعمه بالمال والإعلام ومن يقف إلى جانبه ويؤيده وهؤلاء بأجمعهم يشكلون الظاهرة الإرهابية التي نشاهد نماذج لها في الجماعات والحركات الإرهابية المنتشرة في عالمنا الإسلامي.

والعنف كما هو واضح من أخطر ما يواجهه المجتمع ويسلب منه الأمن والإستقرار وينشر الخوف والهلع بين الناس، فجاءت دعوة الإسلام إلى التسامح إلى إقالة العثرة والزلة وقبول العذر وغفران الذنب. إلى العفو عند المقدرة والرفق بعباد الله وجعل ثمن الرفق بالآخرين الرحمة الإلهية التي تنزل عليه يوم القيامة، بينما جعل جريمة قتل إنسان واحد معادل بقتل أمة يقول تعالى في كتابه العزيز: ((من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا))[٢٦].

وطالما لم يسفك الرجل دماً حراماً فهو في مأمنٍ من كل شيء فالدم هو النقطة الحمراء التي يجب أن لا يصله الإنسان مهما كلفه ذلك من ثمن.

قال رسول اللهﷺ: (لا يزال العبد في فسحة من دينه ما لم يصب دماً حراماً)[٢٧].

ونظرة فاحصة إلى المجتمعات التي ينتشر فيها التسامح لانجد للعنف إليها طريقاً وهكذا كان المجتمع الإسلامي في صدر الإسلام، وعندما انتشر فيه التطرف دب فيه العنف وانتشر فيه الإرهاب إلى يومنا هذا.

خامساً: التعاون الإقتصادي:

اقتصاد أي بلد هو معيار تقدمه وازدهاره واستقراره وأحد مكونات الأمن في المجتمع فعندما يكون الناس متعاونين فيما بينهم لبناء اقتصاد مزدهر تنتعش مفاصل المجتمع ويستتب فيها الأمن فلاتجد من يسلب الآخرين حقوقهم ولاتجد من يحاول أن يستغني على حساب المجتمع. بل تجد الجميع بحركة متصاعدة نحو بناء الإقتصاد سواء كان في مجال الزراعة أو الصناعة أو التجارة أو الخدمات. فعندما يكون المجتمع متكاتفا روحاً وجسداً تجد كل عضو فيه وهو يكمل عمل العضو الآخر، فالمزارع يزرع في الحقل والتاجر يأخذ محصوله إلى المصنع والعامل يصنع ماتنتجه الأرض وما ينتجه المزارع وهكذا تستمر الحلقة الاقتصادية بصورة مرتبة ودقيقة حاملة معها المجتمع إلى الرقي والاستقرار والأمن وقد حظي التعاون الاقتصادي

٢٤- بحار الأنوار: ٢٧٠/٢٩٤.
٢٥- الخصال: ١/١٠٧.
٢٦- المائدة ٣٢.
٢٧- كنز العمال: حديث رقم٣٩٩٠٧.

باهتمام بالغ من قبل النظام الإسلامي فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : (إن أطيب الكسب كسب التجار الذين إذا حدثوا لم يكذبوا وإذا ائتمنوا لم يخونوا وإذا وعدوا لم يخلفوا وإذا اشتروا لم يذموا وإذا باعوا لم يطروا، وإذا كان عليهم لم يمطلوا وإذا كان اليهم لم يعسروا)[٢٨] وقال علي بن أبي طالب عليه السلام : (أفضل السخاء أن تكون لمالك متبرعاً وعن مال غيرك متورعا)[٢٩]

والسعي في قضاء حوائج الناس هو جزء من التعاون الاقتصادي الذي بوجوده ينتعش المجتمع، لأن وجود إنسان محتاج سيكون عالة على الاقتصاد وسيؤدي إلى انهيار الحياة الاقتصادية المرفهة. قال الكاظم عليه السلام : (من أتاه أخاه المؤمن في حاجة فإنما هي رحمة من الله ساقها إليه، فإن فعل ذلك فقد وصله بولايتنا وهي موصولة بولاية الله عز وجل، وإن رده فقد ظلم نفسه وأساء إليها)[٣٠]

لماذا ظلم نفسه وأساء إليها، لأن وجود إنسان محتاج يشكل ثغرة اجتماعية واقتصادية سيكون لها آثارا وخيمة على اقتصاديات المجتمع وبالتالي سيقع تأثيرها على جميع أبناء المجتمع بما فيه الشخص الغني، لأن وجود محتاج بلا سيولة نقدية يعني الجمود الاقتصادي بينما وجود السيولة بيد المحتاج سيحقق حركة في السوق بالتبادل السلعي. فهؤلاء الذين يسعون في قضاء حوائج الناس بتقديم المال لهم سواء عن طريق الهدية أو الصدقة أو القرض سيساهموا في بناء الحياة الاقتصادية المرفهة: (وإن لله عباداً في الأرض – كما يقول الإمام الكاظم عليه السلام – يسعون في حوائج الناس هم الآمنون يوم القيامة)[٣١]

سادساً: المشاركة:

لاشك ان النظام السياسي القائم على مشاركة أكبر شريحة من أبناء الوطن له دوره المباشر في تنمية الأمن الاجتماعي. فالنظام الذي يقوم على اختيار الأكثرية المطلقة من أبناء الشعب هو الذي يرى مصالح هذه الأكثرية ويوفر مستلزمات سعادتها ورقيها، وهذا النظام أقرب للاستقرار من بقية الانظمة لما يحظى من تأييد شعبي من قطاعات المجتمع، ولما هو موجود من تماسك بين الحكومة والشعب. فالحكومة تؤدي دورها الحافظ لكيان المجتمع، والمحامي المدافع عن حقوق أبناء الوطن، وهي في طريقها لتحقيق أهدافها تسعى جاهدة إلى التجاوب مع أماني الشعب وتطلعاته وتجسيد أهدافه في الحياة الكريمة وتوفير الحماية الكامله له ولعائلته.

في الوقت نفسه يشعر الفرد المواطن أنه يعيش تحت ظل نظام يسهر على راحته ويُحقق رغباته المشروعة ويمضي قدما في بناء الوطن على أسس رصينة منطلقاً من منافع الشعب لا منافع طائفة أو حزب أو فئة. وعلى هذه الأسس من العلاقة القوية بين الشعب والدولة يقوم نظام الحقوق والواجبات. فللشعب حقوق وواجبات، حقوقه أن يحظى بحماية الدولة ويتساوى أبنائه، وأن تتوفر له الحرية الكافية لينطلق في اداء واجباته، وهي مساهمة لبناء الوطن من خلال العمل الذي يقوم به سواء في الزراعة أو الصناعة أو الوظيفة، أو أي عمل آخر يقوم به.

يذهب إلى عمله بقلب مطمئن، و نفس راضية تحت غطاء من الحماية والأمن وهذا ما نلاحظه في الحكومات الديمقراطية التي تقوم على مبدأ المشاركة أما الحكومات الإستبدادية التي لايشعر فيها المواطن بأية قيمة إنسانية فلا وجود للآثار التي ذكرناها، لا وجود للحرية الكفيلة ولا وجود للمساواة والعدالة اللتان تشعران الإنسان بأنه محمي من قبل القانون، ولا وجود للعلاقات المتينة بين السلطة والشعب القائمة على

٢٨- كنز العمال: حديث ٩٣٤٠.
٢٩- بحار الأنوار: ١٠٨/٧٥.
٣٠- بحار الأنوار: ٢٨٧/٧٤.
٣١- بحار الأنوار: ٣١٩/٧٤.

مبدأ الحقوق والواجبات، والنتيجة الحاسمة لهذا النظام انعدام الثقة بين الشعب والدولة وانتشار الخوف؛ الخوف من السلطات، الخوف من المستقبل، الخوف على مصير الأبناء. وحصيلة كل ذلك ينعكس على فقدان الأمن الاجتماعي. لذا كان لابد من أخذ مبدأ المشاركة الشعبية في بناء النظام السياسي كمقوم أساسي من مقومات الأمن الاجتماعي.

وقد قام النظام الاسلامي على مبدأ الشورى حيث ورد في الكتاب العزيز ((وأمرهم شورى بينهم)) وأمرهم هنا يشمل كل مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية، وقد طبق المسلمون هذا المبدأ في العصور الاسلامية المختلفة محققين أعلى درجات المشاركة الشعبية في بناء السلطة والدولة والقرار السياسي.

ولم يكتف الإسلام بالدعوة إلى المشاركة في بناء السلطة والدولة بل جعل الناس شركاء في الثروة أيضاً، لايحق لأية سلطة مهما كانت قوتها منع المواطن من المشاركة الاقتصادية.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (المسلمون شركاء في ثلاث في الماء والكلأ والنار)[٣٢]. وعندما تكون المشاركة السياسية قائمة على المشاركة الاقتصادية وتوزيع الثروة بصورة عادلة على أبناء الشعب تصبح هذه المشاركة عميقة الجذور، راسخة القواعد لا يمكن أن تلغيها أية قوة أو سلطة، لأن الشعب هنا هو المالك للثروة، وبما يمتلكه يستطيع أن يؤكد إرادته السياسية. وهذا ضمان لاستقرار البلاد وضمان لتوفر الأمن واستتبابه وليست هناك أية قوة قادرة على خرق جداره السميك لأنه متجذر على أرض صلبة وعلى جسور متينة بين الدولة والشعب.

سابعاً: الشعور بالمسؤولية:

قوة الأنظمة تقاس بمقدار ما تستطيع أن توجد لدى رعاياها الشعور بالمسؤولية، فالنظام الذي يتصف أبناؤه بقدر كبير من الشعور بالمسؤولية والنظام القوي القادر على فرض هيمنته على الجميع. الشعور بالمسؤولية هو الزخم الذي ينتج الطاقة الخلاقة والتي بواسطتها تتمكن من تحقيق الأهداف السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

فإحساس الإنسان بأنه مسؤول عن بني جنسه الذين يعيشون معه، وانه مسؤول عن الأرض التي يعيش عليها والمناخ الذي يتنفس منه، وانه مسؤول حتى عن الحيوان والجماد يجعله عنصراً إيجابياً للمجتمع يدرك المخاطر التي تهدد أبناء جنسه والأضرار التي تلحق بالأرض والبيئة والحيوان والنبات.

فالإحساس بالمسؤولية يولد لدى الإنسان شعوراً بأن كل شيء من حوله هو مسؤول عنه، هو مسؤول عن الأرض التي يعيش عليها والتي بدونها لايستطيع أن يحيا، كذلك الأمر بالنسبة إلى الهواء والماء والتراب والإنسان والحيوان والنبات وكل شيء. وقد عمل الإسلام على إيجاد هذا الإحساس في الإنسان المسلم. قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته)[٣٣]. أما علي بن أبي طالب عليه السلام فقال مخاطباً المسلمين: (اتقوا الله في عباده وبلاده فإنكم مسؤولون حتى عن البقاع والبهائم)[٣٤].

هكذا يتبين لنا ان دائرة المسؤولية عند الإمام علي عليه السلام تتوسع لتشمل حتى البهائم والبقاع وهي الأراضي المتروكة التي تنتظر الإعمار، وهذا الحديث يؤكد حجم المسؤولية التي تقع على عاتق الإنسان باعتباره خليفة الله على الأرض ((وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة)) فالإنسان وبما أنه خليفة الله على الأرض فهو يتحمل مسؤولية كبيرة إزاء ما في الأرض وما عليها وحتى الذي في أعماقها ولايمكن إداء هذه المسؤولية إلا في ظرف يسوده الأمن والاستقرار ولابد من إيجاد هذا الظرف لتسهل المهمة

٣٢- كنز العمال: حديث رقم ٩٦٣٥.
٣٣- صحيفة الرضا: ١٤٥٩/٣.
٣٤- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة: ٣٠٤/٧.

أمام الإنسانية في عمارة الأرض وإنشاء المدن والحضارات البشرية. وفوق كل ذلك الإسلام يبني لنا الإنسان المسؤول القادر على تحمل أعباء المسؤوليات الجسام وهو الذي يتصف كما ورد في حديث المعراج: (كثير حياؤهم قليلٌ حمقهم كثيرٌ نفعهم قليلٌ مكرُهم، الناس منهم في راحة وأنفسهم منهم في تعب، كلامهم موزون محاسبين لأنفسهم متعبين لها). وهم الذين يتحملون أعباء المسؤوليات الجسام عن طيب خاطر حيث ورد: (خير الناس من تحمل مؤونة الناس)[٣٥].

فالمؤمن كتلة من الخيرات، يبادر لعمل الخير بدون إيعاز من أحد: (بادروا بعمل الخير قبل أن تشتغلوا عنه بغيره)[٣٦] وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (من فتح له باب خير فلينتهزه فإنه لايدري متى يغلق عنه)[٣٧] وقال أيضاً: (إن الله يحب من الخير ما يعجل)[٣٨] فشعوره بالمسؤولية جعله حساساً إلى ابعد الحدود، يُسارع لعمل الخير قبل الآخرين لايؤجل عمل الخير خشية انشغاله عنه بأمور أخرى.

ومن خصائص الإنسان المسؤول هو الإنفاق فيده مبسوطة بالعطاء لا يتباطأ في تقديم العون لمن يحتاج. وقد وصف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هؤلاء: (خير الأيدي المنفقة)[٣٩] عندما يقوم هذا النموذج الصالح المسؤول في المجتمع يصبح المجتمع الإسلامي مجتمعاً خيراً ورسولا للسلام والأمن، ليس فقط على أرض الإسلام بل على جميع البقاع والأقطار.

ثامناً: الأخوة:

الشعور المتبادل بين الفرد والآخر هو أساس التضامن والتماسك في المجتمع أن يوجه المسلم مشاعر الحب والود إلى المسلم الآخر فيعملان معاً على ترسيخ قواعد هذا الحب داخل المجتمع. عندما توجد هذه المشاعر تتولد أحاسيس اجتماعية من قبيل التخوف من الحاق الضرر بأبناء المجتمع، والعمل على توفير الراحة والرفاهية لأبنائه، مثله مثل الأب الذي يحرص على حياة أبنائه يخشى عليهم من ظلمة الليل ومن الريح العاصف ولا يهدأ له بال إلا عندما يُشاهد أبناءه في راحة واستقرار بعيداً عن مواطن الخطر. وهذه المشاعر لن تتكون إلا في إطار الأخوة، عندما يشعر كل فرد في المجتمع بأنه أخ للفرد الآخر. ومساحة الأخوة في الإسلام أوسع من المفهوم المتعارف اجتماعياً، فهو يطلق عبارة الأخ على كل فرد مسلم فكل من ينتمي إلى عقيدته هم أخوة له تتكون بينهم قواسم مشتركة من الحب المتبادل والعمل المشترك والميدان الواحد. بل ذهب الإسلام إلى ما هو أكثر من ذلك فهناك أخوة في النسب وهناك أخوة في الدين وهناك أخوة في الخلق فورد في مقدمة كتاب أمير المؤمنين إلى مالك الأشتر عند توليه مصر: والناس صنفان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق. فأصبح النظير في الخلق بمنزلة الأخ في الدين وقد شبه الإمام الغزالي عقد الأخوة في الإسلام بعقد النكاح بين الزوجين قائلا: (اعلم أن عقد الأخوة رابطة بين الشخصين كعقد النكاح بين الزوجين)[٤٠] ثم يحدد حقوقاً ثمانية للأخوة الإسلامية مستلهماً من الأحاديث والروايات.

والأخوة بهذا المفهوم يضع بين المسلمين واجبات وحقوق. من هذه الحقوق: (من حق المؤمن على أخيه المؤمن أن يُشبع جوعته، وأن يواري عورته، ويُفرج عنه كربته، ويقضي دينه، فإذا مات خلفه في أهله وولده)[٤١] وبإزاء هذه الحقوق ليست هناك مشكلة إلا وهي قابلة للحل، وحتى مشاكله بعد مماته سيجد

٣٥- غرر الحكم ص ٣٢١
٣٦- بحار الأنوار: ١٦٥/٧٧.
٣٧- بحار الأنوار: ١٦٥/٧٧.
٣٨- بحار الأنوار: ١٢٤/٧١.
٣٩- بحار الأنوار: ١٤٩/٧٧.
٤٠- احياء علوم الدين: ١٥٢/٢.
٤١- الكافي: ١٦٩/٢.

من يحلها ويتصدى لها. وليست الأخوة فقط القيام بهذه الواجبات وحسب بل هي مشاعر متدفقة تتداخل لتتحول إلى شعور واحد يجمع الكل في إحساس واحد من الأخوة، فالمؤمن يأنس للمؤمن يجالسه ويُلاطفه يلتجأ إليه عندما تهب عليه المصائب وتحوم حوله المشكلات: (إن المؤمن يسكن إلى المؤمن كما يسكن الضمآن إلى الماء البارد)[٤٢]

الحياة في واقعها مجموعة أزمات ومصائب فعندما تحل بأحد أزمة لا يوجد طريقاً للخلاص إلا في أحضان أخيه المؤمن وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (من نفس عن أخيه المؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه سبعين كربة من كرب الآخرة)[٤٣] وفي إطار من الأخوة بنى الإسلام المجتمع الإسلامي في المدينة المنورة الذي لم يشهد له التاريخ مثيلا. فكم كان بين الأوس والخزرج من الحروب الطاحنة، وكم كان بين المكيين وأهل يثرب من أحقاد دفينة اججها اليهود بين هاتين الطائفتين كلها تبخرت مع حلول آصرة الأخوة حتى أصبح الأنصاري أخا للمهاجري يهب له أفضل زوجاته ليختار منهن ما يريد، كما فعل ربيع الأنصاري لعبد الرحمن بن عوف المهاجري، فأين تجد هذه الصورة الرائعة من الأخوة، لن تجدها بالطبع إلا في ظل الإسلام الذي بنى المجتمع على قاعدة العقيدة وجعلها أفضل ركائز في التعامل الاجتماعي فقتل المسلم أخاه الكافر الذي أولدته أمه من أجل عقيدة الاسلام. وأمام هذه العقيدة تزول كل الحواجز والثغرات.

تاسعاً: المواطنة:

الإنتماء إلى الوطن ركن أساس في الحياة الاجتماعية، بدون هذا الانتماء يصبح الإنسان بدون هوية معلقاً بين السماء والأرض، فالانتماء مسألة ضرورية لتكوين العلاقات الحميمة بين أبناء المجتمع الواحد.

وينشأ من الانتماء إلى الوطن شعور غامر بأن الوطن هو بيته وداره وانه مسؤول عن سلامته وأمنه ورفاهيته وديموميته، عندما يتولد هذا الانتماء يصبح الفرد جزءا من الكل، وانه لبنة في بناء كبير ويترتب على هذه المشاعر مسؤوليات ازاء الوطن ومن يعيش على أرضه. فيتمنى أن يرى وطنه بأبهى صورة من جمال الطبيعة وجمال المدن والمرافق العامة والمباني.

يتوقع أن يرى أبناء وطنه على أفضل صورة وهم يمارسون حياتهم الطبيعية بشوق ولهفة ويتوقع أن يرى سواح بلاده وهم يحملون أفضل الانطباع عن وطنه بعد زيارتهم له وعودتهم إلى بلدانهم.

ويتوقع أن يرى وطنه نظيفاً سليماً من الجهل والمرض تنتشر فيه المدارس والجامعات وتعمه المراكز الصحية من مستشفيات ومصحات.

يتوقع أن يرى وطنه وقد أصبح في مصاف البلدان الراقية والمتطورة اقتصادياً وثقافياً وصحيا، يتمنى أن يضرب وطنه الرقم القياسي في الرخاء الاقتصادي والامن الاجتماعي والتقدم العمراني والسلامة الصحية والرقي الثقافي ويُرافق جميع هذه التوقعات والتمنيات عمل جاد يقوم به كل فرد في المجتمع حسب امكاناته والأدوار التي يقوم بها.

من هنا كان من الضروري على المربين والمرشدين أن يخلقوا المشاعر الوطنية في نفوس ابناء الوطن منذ الصغر حتى تنموا هذه المشاعر مع نموهم الفسيولوجي.

فتنمية هذه المشاعر هي مسؤولية دينية ووطنية وهي مسؤولية كل من يريد الأمن والاستقلال والاستقرار للبلاد وكل من يريد ابعاد الوطن عن شبح الصراعات والمعارك الداخلية التي تنجم عن انتماءات وهمية تتحول إلى انتماءات مؤثرة ومحركة لفصائل المجتمع. وهكذا عندما تطغى الانتماءات الثانوية

٤٢- بحار الأنوار: ١٦٥/٢.
٤٣- بحار الأنوار: ٣١٢/٧٤.

على الانتماء الحقيقي للوطن تبدأ الازمات وتنتشر الخرقات فتنهار الأسس والضوابط التي يقوم عليها بناء الدولة والأمة، فيتبدد كل أمل بالأمن والسلام والاستقرار.

عاشراً: الغذاء لكل فم:

ضمان الحاجة إلى الغذاء هو ركن آخر من أركان الرفاه الاقتصادي والأمن الاجتماعي، فالبلدان التي تعاني من الفقر والفاقة هي البلدان التي تشهد الاضطرابات بينما البلدان الغنية هي أكثر استقراراً وأمناً، وهذا لايعني انعدام الحوادث فيها، ربما تأتي بعض الأزمات بسبب الغنى سيما إذا اضطربت المعايير الأخلاقية في المجتمع وسادت الممارسات التي يفرزها الغنى كشرب الخمر وتناول المخدرات وانتشار المافيات. لكن على العموم يمكن لنا أن نقيس تقدم وازدهار واستقرار البلدان إلى عامل الوفرة الغذائية كأحد العوامل المؤثرة في الاقتصاد والرفاه وهذه الحقيقة أشار إليها القرآن الكريم في قوله ((فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف))

فالعبادة كقيمة معنوية لا يمكن فرضها إلا في حالة الاستقرار وفي حالة التوازن النفسي والاجتماعي وهذا ما لا يتأتى إلا بخطوتين؛ الأولى: تأمين الجانب الغذائي للبشرية. والثانية: ضمان الأمن وازالة المخاوف.

فالغذاء أولا وقبل كل شيء فقبل أن تُطالب الإنسان بأية مسؤولية لابد من تأمين حاجاته إلى الغذاء. وقد رعى الإسلام هذا الموضوع أشد اهتمام فبالغ في دفع المسلمين إلى الزراعة وتنمية القدرات الانتاجية لتوفير سلة الغذاء للمواطنين، فمن ناحية أخرى كافح البطالة بشتى السُبُل، ومن جانب آخر أعطى ضمانات مالية لكل من هو عاجز عن العمل لأسباب صحية تعيقه عن القيام بأعباء الحياة، وبهذا حل الإسلام أزمة الغذاء وإلى الأبد ممهدا الطريق أمام الاستقرار السياسي والأمن الاجتماعي وكل الأهداف التي يسعى من أجلها المجتمع الإسلامي.

وعند إعادة قراءة المقومات السابقة لا نجد صعوبة في القول إن جميعها تتداخل بشكل وآخر مع هذا العامل وهو توفير الحاجات الغذائية للإنسان.

فالقانون لا يمكن تطبيقه إلا بإزالة المجاعة من المجتمع.

وتوفير الغذاء، والتكافل الاجتماعي حلقتان متداخلتان، وأساس التعايش هو التعاون الذي يقوم بين أبناء الشعب الواحد في توفير سبل الحياة والعيش الكريم، والتسامح وإشباع الحاجة إلى الطعام عاملان متداخلان أيضاً، والتعاون الاقتصادي أحد أسسه التعاون على توفير المحصول الزراعي سواء بواسطة الزراعة أو التجارة أو الصناعة. والمشاركة السياسية لا يُمكن بلوغها إلا عندما تكون الأفواه مملوءة بالطعام ولا يُمكن تنمية الشعور بالمسؤولية إلا بعد سد حاجات الفرد من الغذاء واللباس والمسكن ورعاية شؤونه الصحية والتعليمية.

والأخوة الإسلامية إذا لم تقم على تلبية المسلم لحاجة أخيه المسلم في كافة الأمور لا فائدة من هذه الأخوة بل ستتحول إلى شعار براق، وأخيراً المواطنة بحاجة إلى عربون لقيام هذا العقد بين الوطن والمواطن وعربونه هو كرم التربة والأرض عندما تدر بالمحاصيل أو المعادن فتصبح هذه الأرض بخيراتها ذات قيمة حياتية للفرد فيقوى انتماؤه إلى هذا التراب، وتالياً تقوى عنده روح المواطنة.

هذه هي المقومات الأساسية التي يقوم عليها الأمن الاجتماعي والتي بدونها تتبدد الآمال بتحقيق الأمن والسلام.

وسائل وآليات الأمن الاجتماعي

ذكرنا سلفاً ان فكرة الأمن الاجتماعي تقوم أساساً على وجود تلك المقومات وعلى وضع الخطط والمناهج الحكيمة لكن تبقى هناك ضرورة وجود وسائل وآليات تعجل في تحقق الأمن الاجتماعي وهي: القضاء والمؤسسات الحكومية ومؤسسات المجتمع المدني من جمعيات الرعاية الاجتماعية والصحية والتعليمية وأيضاً شركات التأمين عن الحياة وجميع هذه الوسائل تعمل بعد وجود المقومات السابقة.

وللإسلام وسائله وآلياته الخاصة في توفير الأمن والاستقرار وهي:

أولاً: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

المجتمع الإسلامي؛ مجتمعٌ يصلح نفسه بصورة ذاتيه من خلال منظومة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو مجتمع ديناميكي متغيّر ومؤشرات التغيير تُشير دائماً إلى الأفضل. فأي مظهر سلبي سيقابل بمواجهة شاملة من قبل أبناء المجتمع بأسره، فهناك دفع باتجاهين اتجاه نحو إصلاح الخلل وهو النهي عن المنكر واتجاه نحو إشاعة المعروف وهو الأمر بالمعروف وهذا يعني ان حركة المجتمع هي نحو الأمام أخذاً بالمحاسن ونبذاً للمساوئ.

وآلية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أهم الوسائل التي تحصن المجتمع ضد الانحراف والجريمة لأنها تخلق رأياً عاماً، وهذا الرأي العام سينمي الأجواء الإيجابية في المجتمع، ويقلع الأجواء السلبية. قال الإمام أبو زهرة: (إنه في سبيل تهذيب الأفراد أوجب أن يكون هنالك رأي عام مهذب ملائم يحث على الخير وينهى عن الشر، يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فإن الرأي العام له رقابة نفسية تجعل كل شرير ينطوي على نفسه فلا يظهر، وكل خير يجد الشجاعة في إعلان خيره)[٤٤].

ولأهمية ذلك جاءت دعوة الإسلام بقيام جماعات ومؤسسات وحركات تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر تحت ظل الآية الكريمة ((ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر)) وذلك لضمان استقامة المجتمع ونظافة مسار حركته باتجاه الإصلاح والخير، ويتجلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الجمعيات الخيرية ومؤسسات النفع العام التي تعمل لصالح المجتمع في مجالات الرعاية الاجتماعية والصحية والحماية من الثقافات الهدامة وجمعيات حماية الأطفال من الانحراف شكل من أشكال هذه الجمعيات التي تعمل في إطار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ثانياً: القضاء والحدود:

العقاب العادل هو الوسيلة الوحيدة التي تردع من شب على الجريمة ولا سبيل لإصلاحه إلا بمعاقبته العقاب الذي يستحقه، ولهذا اهتم الإسلام بالقضاء وأعطيت هذه المهمة إلى رئيس الدولة، فهو المسؤول عن القضاء فقد كان الخلفاء الراشدون هم الذين يفصلون في القضايا إضافة إلى وظيفتهم الأساسية في إدارة الدولة، وذلك لحساسية هذه المهمة لأنها تتعلق بتثبيت الحق من خلال معاقبة المسيء والإحسان إلى المحسن. وقد وضع الإسلام حدوداً لمواجهة الأشرار رأفة منه بالمجتمع الذي تهدده الجريمة إذا لم يُستخدم أساليب الرد. ويأتي دور القضاء بعد استنفاذ كل الوسائل والطرق في مكافحة الجريمة، بعد استنفاذ وسيلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعجز المجتمع عن استئصال الجريمة بالطرق السلمية، فكان لابد من اللجوء إلى آخر الدواء وهو القضاء ليحكم القاضي بحكم الله ويصدر حكماً رادعاً يرتدع منه المنحرف ويمنعه عن مواصلة انحرافه، ويمنع من تسول له نفسه العبث بأمن الناس وأمن المجتمع. إذاً الأمن الاجتماعي بحاجة إلى العصا الغليظة أيضاً كما هو بحاجة إلى الكلمة الطيبة، فلولا الصرامة التي تواجه بها اللصوص لواصلوا

٤٤- الإمام أبو زهرة، تنظيم الإسلام للمجتمع: ص ٢٢.

تطاولهم على أموال الناس وممتلكاتهم، ولكي تصبح القوة إشارة رادعة تمنع الآخرين من ممارسة اللصوصية. وهكذا نجد أن مساحة الأمن الاجتماعي هي مساحة كبيرة تشملُ مختلف الأساليب والطرق والآليات فكل ما يؤثر في الأمن يؤخذ بنظر الاعتبار عند المخططين للأمن الاجتماعي.

وتقوم بمساعدة القضاء أجهزة أمنية تسهر على راحة المواطنين فهي تؤدي دوراً كبيراً هي العين الحارسة على مصالح الناس وأرواحهم وهي تنشط عندما تجد ثغرة أو انحرافاً فتسارع في التدخل واتخاذ الأجراء اللازم ويُشكل وجود هذه الأجهزة قوة رد تمنع الأشرار من العبث بمقدرات الناس.

وتقوم الدول بتطوير أجهزتها الأمنية وتمنحها صلاحيات واسعة في إقرار الأمن، لكن ما يُخشى عليه أن تتحول هذه الأجهزة بسبب اتساع صلاحياتها إلى التمادي فتتحول هي بنفسها إلى سبب في عدم الاستقرار، وانعدام الأمن كما نُشاهد ذلك في البلدان البوليسية التي تسيطر عليها الأجهزة الأمنية العابثة بمقدرات الناس، لكن وجود القضاء العادل هو الذي يمنع ايضاً هذه الأجهزة من التمادي، ويضعها عند حدود مسؤوليتها دون تجاوز الصلاحيات الأمنية الممنوحة لها من قبل القوى الأمنية الصالحة.

ثالثاً: الكفارات:

الذنوب التي يرتكبها الإنسان ذات بعد اجتماعي حتى لو كان ذلك الذنب هو الإفطار في شهر الصيام، فكيف لو تم هذا الافطار من زنا، فهناك مجموعة من الذنوب التي يرتكبها المسلم لها آثار اجتماعية وخيمة، ومن أجل تصحيح الموقف كان لابد لمن ارتكب الذنب أن يعوض المجتمع بجزء من ماله لإطعام ستين مسكيناً أو عشرة مساكين في بعض الموارد، ويسمى هذا المال الذي يدفعه المسلم عوضاً عن ارتكابه لهذا الذنب بالكفارة. فالكفارة إذاً هو وسيلة من وسائل تحقيق الأمن الاجتماعي فهو من ناحية يمنع التجاوز على قيم وضوابط المجتمع بتشريع الضريبة المالية الموجعة في بعض المرات، ومن جانب آخر يعوض المجتمع بالأخص الطبقة الفقيرة بمقدار من المال عند قيامه بالتجاوز فعلاً.

ولاشك ان هذا الأسلوب (الكفارات) يقوم على فكرة واقعية وراقية هي إن للذنوب التي قد يرتكبها المسلم آثارا اجتماعية، وانها تتسبب في فقد التوازن الاجتماعي ومن أجل إعادة هذا التوازن للمجتمع لابد من توجيه عقوبة مالية لمرتكب الذنب، وهي مقدار من المال تصرف على فقراء المجتمع.

رابعاً: أشهر وأماكن الحرم:

لشدة اهتمام الإسلام بالأمن الاجتماعي حدد لنا أربعة أشهر حرم يحرم فيها القتال، كما وحدد بعض الأماكن المقدسة التي يحرم فيها حمل السلاح كالمسجد الحرام، وهذا يعني في الواقع إن الإسلام ضد الحرب والقتال وانه دين السلام والمحبة، وانحصار الأشهر الحرم بأربعة أي ثلث السنة لا يعني أنه يدعو إلى القتال في الأشهر الأخرى بل هو من باب تدريب الناس على التعايش السلمي والابتعاد عن الحرب حدد هذه الأشهر الأربعة لتتأصل هذه العادة في النفوس التي اعتادت على التصارع والقتال والعنف ثم لتتحول إلى قيمة اجتماعية وحضارية.

ونقف عند نقطة أخرى، فمهما اشتد أوار الصراع في الأرض فثمة أماكن آمنة حددها الإسلام يستطيع أن يلتجأ إليها الإنسان الخائف على حياته، ففي هذه الأماكن سيجد مأمنه ويزول عنه الخوف حيث ليس هناك من يهدده في حياته أو ماله. وهذا مما يمنح الإنسانية مقداراً من الشعور بالأمن والاستقرار بأن ثمة أماكن يمكن له أن يطمئن اليها على حياته مهما كانت الخطورة الموجهة إليه. وهذه الفرصة يمنحها الإسلام للإنسان الخائف على حياته بسبب اعتداء ظالم موجه إليه وهو بالطبع لا يشمل المجرمين الذين يفرون إلى

هذه الأماكن للتخلص من العقاب فهؤلاء لا يحصلون على هذا الامتياز حيث يضيق عليهم حتى يخرجوا من هذه الأماكن لينالوا جزاء أعمالهم.

خامساً: حسن الظن:

المجتمع الاسلامي هو مجتمع الثقة المتبادلة التي تقوم على مبدأ حسن الظن.

فدعوة الإسلام إلى حسن الظن بالآخرين، وصحة عمل المؤمن والأخذ بظواهر الأمور هو ليس من باب تبسيط الأمور والتغطية على أصحاب النوايا الدنيئة الذين يفلتون من عقاب المجتمع تحت ذريعة هذه القيم، لا بالطبع فحسن الظن ليس تبسيطاً للأمور بل من أجل تعزيز حالة الثقة في المجتمع، بحيث كل فرد في هذا المجتمع يثق بالآخر فعندما يصبح كل فرد في المجتمع وهو يحمل في نفسه الثقة العالية بالآخرين يعيش هذا المجتمع في سلام ووئام فيتحقق الأمن الاجتماعي والاقتصادي. قال علي بن أبي طالب عليه السلام: (شر الناس من لايثق بأحد لسوء ظنه ولايثق به أحد لسوء فعله)[٤٥] وقال الصادق عليه السلام: (من اتهم أخاه في دينه فلا حرمة بينهما)[٤٦].

أما سوء الظن بالآخرين واتهامهم جزافاً بلا علم ولا كتاب مبين يؤدي إلى تفتيت المجتمع وانقسامه، وليس أدلّ على ضياع هذه القيمة الإسلامية من انتشار ظاهرة التكفير في المجتمعات الإسلامية وهي ظاهر خطيرة سلبت الأمن والإستقرار من الكثير من البلاد الإسلامية، وهي ليست من الإسلام بشيء، بل على عكس ما جاء به الإسلام الذي حمل للبشرية المحبة والسلام والإخلاص والثقة المتبادلة.

سادساً: الصحبة الخيرة:

من وسائل الإسلام في إصلاح المجتمع تحصينه ضد الأفكار والممارسات الهدامة هو الدعوة إلى الصحبة الخيرة، بأن يختار المسلم صديقه اختياراً صحيحاً، لأن الصديق هو الطريق لنقل العدوى، فإذا جعلنا هذا الطريق سالكاً وسليماً أوقفنا انتقال مكروب الانحراف من شخص لآخر.

وقد أولى الإسلام أهمية كبرى إلى الصداقة والأصدقاء داعياً إلى تعزيز روح الأخوة والصداقة مانعاً ما يعكر أمر الصداقة الصحيحة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (سائلوا العلماء وخاطبوا الحكماء وجالسوا الفقراء)[٤٧] وقال أيضاً تأكيداً على روح الجماعة والابتعاد عن الفردية: (من خرج عن الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه)[٤٨] ولتحصين المسلم من مخاطر العلاقات الاجتماعية الفاسدة دعى إلى نبذ أهل البدع والأفكار المنحرفة. قال الصادق عليه السلام: (لاتصحبوا أهل البدع ولا تُجالسوهم فتصيروا عند الناس كواحد منهم)[٤٩] ولتمتين العلاقات الاجتماعية وتقويتها وضع الإسلام بعض القواعد المهمة منها: حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (لايزرأن أحدكم بأحد من خلق الله فإنه لايدري أيهم ولي الله)[٥٠] و قال علي بن أبي طالب عليه السلام: (إحصد الشر من صدر غيرك بقلعه من صدرك)[٥١] وقال أيضاً (احتمل أخاك على ما فيه ولا تكثر العتاب فإنه يورث الضغينة)[٥٢] وقال أيضاً (البشاشة حبالة المودة)[٥٣] ويؤكد الإسلام على

٤٥- غرر الحكم ودرر الكلم: ص ١٥٠
٤٦- الكافي: ٢/٢٦٠.
٤٧- بحار الأنوار: ١٤٤/٧٧.
٤٨- كنز العمال: حديث ١٠٣٥.
٤٩- الكافي: ٣٧٥/٢.
٥٠- بحار الأنوار: ١٤٧/٧٥.
٥١- بحار الأنوار: ٢١٢/٧٥.
٥٢- بحار الأنوار: ٧٧/ ٢١٢.
٥٣- بحار الأنوار: ٣٩/٧٨.

الحقوق العملية التي تعمق أواصر المودة في المجتمع الإسلامي وهي عند الإمام الباقر عليه السلام : (أن يُشبع جوعتهُ ويُواري عورتهُ ويُفرج عن كُربته ويقضي دينه فإذا مات خلفه في أهله وولده)[٥٤].

سابعاً: الصدقات:

للصدقات أبعاد اجتماعية ونفسية واقتصادية، فهي من جانب تخفف من آلام الحاجة والحرمان عند الطبقة الفقيرة من المجتمع، ومن ناحية أخرى تُحسس الدافع الوجداني والراحة النفسية وإنها تشارك أبناء المجتمع عمومه وتساهم في الارتقاء بالمجتمع إلى مستوى مناسب من الاكتفاء الذاتي وعدم الحاجة. ومن ناحية أخرى تُحرك الصدقة دواليب الاقتصاد لأنها توفر السيولة لدى المحتاجين وهي بدورها تُحرك عجلة السوق ومن هذه المواقع يأتي تأثير الصدقة في الأمن الاجتماعي فهي من جانب تمنع الجريمة التي ترتكب بسبب الحاجة والعوز، وتمنع الفساد الأخلاقي الناشئ من الفقر والفاقة. ومن جانب آخر تنمي الشعور الجمعي والإحساس بالآخرين في المجتمع وكلها مؤشرات فاعلة في استئصال شأفة الجريمة والميوعة والبطالة الجرمية. ومن أجل هذه الأهداف شرع الإسلام هذا العطاء وجعله في بعض الموارد من الواجبات كالزكاة وفي موارد أخرى من المستحبات، فالصدقة الضريبة التي يدفعها المسلم ليعيش في جو آمن مُسالم وهو يدفعها عن طيب خاطر وراحة ضمير.

قال أمير المؤمنين عليه السلام : (أفضل المال ما وُقي به العرض وقُضيت به الحقوق)[٥٥] وقال أيضاً (أفضل السخاء أن تكون بمالك متبرعاً وعن مال غيرك متورعاً)[٥٦].

فالصدقة هي الوسيلة الناجعة لمكافحة الرذيلة والانحراف لأنها تقلعها من جذورها، قال علي بن أبي طالب عليه السلام : (بالإحسان تغمد الذنوب)[٥٧].

كيف ذلك؟ لأن المجتمع الذي يعيش في الرفاهية وفي بحبوحة العيش سينعم بالأمن والاستقرار أيضاً.

ثامناً: المسجد ومنبر الجمعة:

من الأسباب التي تؤدي إلى استتباب الأمن واستقرار المجتمع هو اجتماع الناس فيما بينهم واستماعهم إلى النصائح والتعريف بمشكلاتهم وحلولها وهذا ما يقوم به المسجد من دور أساسي في تنمية الأحاسيس الاجتماعية من خلال الحضور المباشر والمستمر في المسجد ومن خلال ما يسمع في خطب الجمعة من أحاديث تهم أبناء المجتمع.

وهذا الحث الذي نجده في الإسلام بهذا الشكل هو لتحقيق الغايات السامية في المجتمع، ومنها بالطبع تأمين الجانب الاجتماعي والذي بدوره ينعكس في تحقق الأمن الاجتماعي.

تاسعاً: الأسرة:

الأسرة هي القاعدة التي يُبنى عليها الضوابط الاجتماعية من خلال تعهد الأبوين لأبنائهم وتربيتهم التربية الصالحة، وقد أوجب الإسلام على الاباء مسؤولية تخريج أبناء صالحين يُساهمون في بناء المجتمع على أسس رصينة وذلك من خلال تربيتهم لأبنائهم التربية الإسلامية بتعويدهم على عمل الخير وتأصيلهم على حب الآخرين واحترامهم، وتقوية الفضائل في نفوسهم مثل الصدق وحفظ الأمانة ورعاية الضعفاء والمساكين، فهذه الصفات الحميدة لايُمكن أن يكتسبها الفرد إلا في أسرة سليمة يقوم الأب بالدور المناط

٥٤- الكافي: ١٦٩/٢.
٥٥- بحار الأنوار: ٧/٧٨.
٥٦- بحار الأنوار: ١٨٠/٧٥.
٥٧- غرر الحكم ودرر الكلم: ص ٢٧٥.

به، وكذلك تقوم الأم بالدور المرسوم لها، فإذا أديا ما عليهما من مسؤولية فإن أبنائهما سيكونوا صالحين وتالياً سيكون المجتمع مجتمعاً صالحاً يسوده الأمن والاستقرار.

عاشراً: المؤسسات التربوية والخدمية:

من الدعوات الملحة التي أكد عليها الإسلام الدعوة إلى التجمع للقيام بالمسؤوليات البنائية في المجتمع. يقول تعالى في محكم كتابه الكريم ((ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر))

فكل مؤسسة أو جمعية تعمل لخدمة المجتمع سواءٌ في المجال التربوي أو الثقافي أو الاقتصادي أو الخدمي تنطوي تحت هذه الآية الكريمة، وكان الإسلام حريصاً أشد الحرص أن يكون عمل هذه المؤسسات خاضعاً للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ذات الدلالات العبادية والخدمية وفي الميادين الوسيعة.

وكل عمل يستهدف الخير والاحسان للمجتمع ويعمل على تخليصه من براثن الانحراف والانزلاق هو في إطار الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي دعت إليه الآية الكريمة. ولاشك إن لهذه المؤسسات والتجمعات التي تقوم بأعباء هذه الأنشطة دور مهمٍ في تأسيس بنية الأمن الاجتماعي، وتمتين جذور المجتمع ليتمكن من مواجهة الانحرافات والثغرات التي تسببها الحالات الفردية.

فمسؤولية هذه الجمعيات والمؤسسات هي الوقاية من هذه الخروقات بدفع المجتمع إلى عمل الخير وتحصينه من بذور الشر والانحراف.

نتائج ووصايا:

من كل ما تقدم نستطيع أن نستخلص هذه النتائج ونوصي بما يأتي:

١. الإسلام بنظامه الاجتماعي والاقتصادي والسياسي يقدم لنا أفضل نموذج للأمن الاجتماعي.
٢. لابد من تفعيل دور الأسرة في بناء الإنسان السوي وسد الثغرات التي ينشأ منها الخروقات الأمنية والإنحرافات.
٣. التأكيد على دور المدرسة في تنمية الأخلاق العامة لخلق الجيل الناهض، وتحصينه من الإنحراف.
٤. التأكيد على دور المسجد كمنطلق لتكوين التجمعات المناطقية القائمة على التكاتف والتعاون.
٥. تحفيز المجتمع على التعاون والتكاتف والتراحم وإشاعة روح التواصي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
٦. تكفل اليتامى والمشردين واحتضانهم في مؤسسات الرعاية الاجتماعية والصحية.
٧. العمل على رفع مستوى الدخل الفردي بمكافحة التضخم والبطالة.
٨. بث ثقافة التعايش في المجتمع.
٩. إشاعة روح التسامح وحسن الظن بالآخرين.
١٠. تفعيل دور القضاء واحترام القانون والالتزام بالمقررات والتعليمات التي تنظم شؤون المجتمع وتشديد العقوبة على المنحرفين والأشرار.
١١. إقامة صندوق للصدقات والكفارات والهبات وتنظيم توزيع إيراداتها على المحتاجين وحسب حاجاتهم.
١٢. إشاعة روح المواطنة وحب الوطن وزرع روح المشاركة للعمل على اعماره والحفاظ على وجهه الحضاري.

١٣. إيجاد جهاز للمشاورة الاجتماعية والنربوية يلحق باحدى الوزارت المعنية مهمته تقديم المساعدة لذوي المشكلات النفسية والاجتماعية.

١٤. وأخيراً لابُدّ من وجود هيئة تتحمل مسؤولية التخطيط لأمن الاجتماعي، وهي تضم ممثلين عن الأجهزة الأمنية وأئمة المساجد ومنظمات المجتمع المدني ومدراء المدارس والدوائر المعنية وأساتذة جامعيين في علم الاجتماع والتربية... إلى آخره. تقوم هذه الهيئة بالتخطيط ووضع الوسائل وتحديد السبل لتحقيق الأمن الاجتماعي.

المصادر والمراجع

المصادر والمراجع:

١. الآمدي –عبد الواحد: غرر الحكم ودرر الكلم، صححه أحمد الشوقي، دار الثقافة العامة، النجف الأشرف.

٢. ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، دار احياء التراث العربي، بيروت.

٣. ابن ورام، أبي الحسين ابن ابي فراس المالكي: تنبيه الخواطر ونزهة النواظر، الدار الإسلامية.

٤. الإمام أبو زهرة: تنظيم الإسلام للمجتمع، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٧٥.

٥. اسكندر، نبيل رمزي: الأمن الاجتماعي وقضية الحرية، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية ١٩٨٨.

٦. الحر العاملي، محمد بن الحسن: وسائل الشيعة، احياء التراث مؤسسة آل البيت، بيروت.

٧. سيد فهمي، محمد: الرعاية الاجتماعية والأمن الاجتماعي، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية ١٩٩٨.

٨. الامام محمود شلتوت: تفسير القرآن الكريم، دار القلم، القاهرة ١٩٦٦.

٩. الصدوق، أبي جعفر محمد بن علي بن بابويه: الخصال، مطبعة الشفيعي، إيران ١٣٧٤ هـ.ش.

١٠. عمارة، محمد: الإسلام والأمن الاجتماعي، دار الشروق، القاهرة ١٩٩٨.

١١. علي بن موسى الرضا: صحيفة الرضا، جامعة المدرسين، مكتب النشر الإسلامي ١٣٧٩ هـ ش.

١٢. العوجي، مصطفى: الأمن الاجتماعي مقوماته تقنياته، ارتباطه بالتربية المدنية، مؤسسة نوفل، بيروت ١٩٨٣م.

١٣. الإمام الغزالي، أبي حامد: إحياء علوم الدين، طبعة عثمان خليفة سنة ١٩٣٣م.

١٤. الكليني: الكافي، الدار الإسلامية، ط إيران.

١٥. الماوردي: أدب الدين والدنيا، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٦. المجلسي، محمد باقر: بحارالأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت.

١٧. الهندي، علي المتقي بن حسام الدين: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، مكتبة التراث الإسلامي، حلب ١٩٨٩م.

تأملات قانونية

في رسالة القضاء للإمام علي عليه السلام

الأستاذ الدكتور عباس زبون العبودي

محاضر في جامعة أهل البيت عليهم السلام

تأملات قانونية في رسالة القضاء للإمام علي عليه السلام

أ.د. عباس زبون العبودي

المقدمة

تتملكني هيبة عظيمة، عندما أكتب في الفكر القانوني للإمام علي عليه السلام في القضاء، ذلك الإمام المقدس، الذي كلما زاد الإنسان به معرفة زاد له حباً وتعظيماً. وهو الذي يقول لو أحببني جبل لتهافت، فكيف بنا ونحن نملك قلوب آدمية. وهذا الحب لم يأت من فراغ. فقد أخذ النبي صلى الله عليه وآله بيد الإمام علي عليه السلام وقال له أرفعها إلى السماء وأسأل ربك يعطيك شيئاً، فرفع الإمام يده وقال: ((اللهم أجعل لي عندك ودا))، فنزلت الآية الكريمة: (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا))[1]. والإمام علي عليه السلام لايحتاج إلى تعريف، فهو صفحة رائعة من الأشراق الإنساني، تضيف شرفاً إلى تاريخ الإنسانية. وثروة علمية لاتحد بحدود، إذ إتسم فكره بالأستقامة والواقعية التي كونت له رصيداً من الألق والثراء، لم نجده في غيره بالرغم مما يمتلكونه من هالة القدسية والعظمة في نفوس المسلمين وأذكر في هذا المجال الشاعر المبدع المتنبي، حين عوتب في تركه مدح الإمام علي عليه السلام فأنشد هذين البيتين:

وتركت مدحي للوصي تعمداً ... إذ كان نوراً مستطيلاً شاملا
وإذا أستطال الشئ قام بنفسه ... وصفات ضوء الشمس تذهب باطلا

وبالرغم من قضاء الإمام عليه السلام يعد ثروة علمية، فإنها لم تحظى بأهتمام المختصين بالقانون بالدراسة والتحليل وبالعمق الذي تضمنته هذه الرسالة، وإنما إنصب جهد الفقهاء على سرد الوقائع التي قضى بها الإمام علي سبيل الحكمة والموعظة.

ويجمع الباحثون على ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((أقضاكم علي)) و((أقضى أمتي علي))[2]. وأن الإمام محمد الباقر عليه السلام قال: ((ليس أحد يقضي بقضاء يصيب في الحق الا مفتاحه قضاء علي))[3]. ويقول الإمام

١- سورة طه – الآية الكريمة - ٩٦، ويشيربهذا الصدد الشهيد محمد باقر الصدر (قدس سره) إلى أن حب الله في قلب هذا الإمام العظيم، أستقطب وجدانه إلى الدرجة التي منعته من أن يرى شيئاً آخرغير الله، فهذا الحب يرتبط أرتباطاً وثيقاً بالقلوب الخاشعة لحب الله والنبي وأهل بيته عليهم السلام.
محمد باقر الصدر – التفسير الموضوعي للقرآن الكريم – طبع مجمع الثقلين العلمي طبع بغداد دون سنة نشر ص٢٦٧.
٢- للمزيد من التفصيل راجع د. محسن باقر الموسوي – القضاء والنظام القضائي عند الإمام علي طبع بيروت – الطبعة الأولى ١٩٩٩ ص٩ وما بعدها. وأنظر كذلك هشام آل قطيط – الكل يسأل وعلي يجيب – طبع دار آوند دانش للكتاب – إيران ٢٠٠٥ ص٦٦٢.
٣- الشيخ محمد تقي التستري – قضاء أمير المؤمنين علي أبن أبي طالب طبع أهل الذكر – الطبعة الأولى صفر ١٤٢٦ هـ ص١.

علي عليه السلام بهذا الصدد: ((لو ثنيت لي الوسادة، لقضيت بين أهل التوراة بتوراتهم واهل الأنجيل بأنجيلهم واهل الفرقان بفرقانهم، حتى ينطق كل واحد ويقول قد قضى علي فيّ بما أنزل) وأقر المخالف كالمؤالف أنه أقضى الأمة[٤].

فالإمام علي عليه السلام أقضى أهل زمانه، لأنه أعلمهم بالفقه والشريعة وهما الوجدان، الذي أعطاه القدرة في أستخدام علمه في القضاء أصدق توجيه. وفي المأثور عن عمر بن الخطاب قوله للإمام علي عليه السلام: ((لابارك الله في معضلة لم تحكم فيها يا أبا الحسن)) وقوله: ((لولا علي لهلك عمر)) وقوله أيضاً: ((لايُفتين أحد في المسجد وعلي حاضر))[٥]. ولاريب أن التأمل القانوني في قضاء الإمام علي عليه السلام يعد بحثاً عن القضاء الإسلامي بأعلى مستوياته وستقتصر دراستنا على رسالة القضاء التي كتبها الإمام علي عليه السلام للصحابي الجليل مالك بن الأشتر النخعي رضوان الله تعالى عليه حين ولاه على مصر والذي يكفيه فخراً أن الإمام قال فيه: ((رحم الله مالكاً فلقد كان لي كما كنت لرسول الله صلى الله عليه وآله)).

وهذا البحث أسهامة متواضعة، آملاً أن يأخذ بها المشرع العراقي بنظر الأعتبار من أجل بناء نظام قضائي عادل، ذلك أن القضاء ولاية جليلة القدر في الإسلام ويعد من أجل المناصب خطراً وأشرفها قدراً وأعظمها ذكراً، لأنه مقام عليّ ومنصب نبوي، به الدماء تعصم وتسفح والأبضاع تحرم وتنكح والمعاملات يعلم ما يجوز منها وما يحرم. وقد وردت آيات كثيرة تدل على أهمية القضاء، لأنه تلو النبوة، أي ما يتلوها ويتبعها إذ بعث الله تعالى الأنبياء للناس بوصفهم مبشرين وقضاة ليحكموا بينهم، فقد ورد قوله تعالى: ((كان الناس أمة واحدة، فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيماأختلفوا فيه))[٦]. ورسالة القضاء للإمام علي عليه السلام، تعد نظرية متكاملة في القضاء، تفوق أرقى نظم القضاء في العصور الحديثة دقة وعدالة، فهي من الوثائق العلمية التي أستنبط منها الفقهاء تحديد صفات القاضي وشروطه[٧]. وسنتناول دراسة هذه الرسالة بتوزيعها إلى المبحثين الآتيين:

المبحث الأول – صفات وشروط إختيار القاضي في رسالة الإمام علي عليه السلام.

المبحث الثاني – ضمانات التقاضي عند الإمام علي عليه السلام.

نسأل الله الموفقية والسداد وان يهدينا إلى سواء السبيل والحمد لله رب العالمين.

المبحث الأول :صفات وشروط إختيار القاضي في رسالة الإمام علي عليه السلام

تعد رسالة القضاء للإمام علي عليه السلام من الوثائق المهمة التي أستند إليها الفقهاء في تحديد صفات إختيار القاضي وشروطه وتحقيق العدالة والمساواة أمام القضاء والتي كانت معطلة بين الحكام والناس، فقد درج غالبية الحكام على تولية القضاء رجالاً ذوي صفات تستلزمها مصالح هؤلاء الحكام، حتى إذا ما ساوى القانون بين طبقات الناس فإن القاضي يعطل هذه المساواة ويحكم بمصالح الحكام وأصحاب الأمتيازات.

٤- التستري – المرجع السابق – ص٥.

٥- الأستاذ جورج جرداق – الإمام علي صوت العدالة الإنسانية – المجلد الأول طبع بيروت – دار المهدي – الطبعة الأولى منقحة ٢٠٠٤ ص٨٢.

٦- سورة البقرة الآية الكريمة ٢١٣.

٧- ذكر الشيخ المفيد في شروط القاضي ان يكون ((عاقلاً، كاملاً، عالماً بالكتاب وناسخه ومنسوخه، وعامه وخاصه، وندبه وإيجابه، ومحكمه ومتشابهه، عارفاً بالسنة، وناسخها، عالما باللغة، مطلعاً بمعاني كلام العرب، بصيراً بوجوه الأعراب، ورعاً عن محارم الله عز وجل، زاهداً في الدنيا، متوفراً على الأعمال الصالحات، ، متجنباً للذنوب والسيئات، شديد الحذر من الهوى، حريصاً على التقوى)) الشيخ المفيد – محمد بن النعمان – المقنعة في الأصول والفروع – سلسلة الينابيع الفقهية طبع طهران ١٤٠٦ هـ ص١٩٥ وما بعدها.

ويشير الأستاذ جورج جرداق[٨] إلى أن تاريخ أوربا في القرون الوسطى، يفيض بإختيار هذا النوع من القضاة، وكذلك تاريخ الشرق العربي أيام الأمويين والعباسيين و المماليك والأتراك وغيرهم، إذ ان الجرائم التي أرتكبها القضاة المنحرفون بأسم العدالة، لما يخزي جبين الإنسانية وتستوجب اللعنة على رؤوس أولئك القضاة.

وقد ركز الإمام علي عليه السلام في رسالته في القضاء على قواعد صارمة في أختيارالقاضي وشروطه ليحول دون الغبن الذي يلحق بالناس عن طريق القاضي. والشروط التي أستنتجها الفقه من رسالة القضاء يمكن تحديدها على النحو الآتي: -

أولاً – شرط الكفاءة العلمية

شرط الكفاءة العلمية، يعد من أول الشروط التي يجب أن تتوفر عند القاضي، لأنه بدون هذا الشرط، سوف يضطر القاضي إلى أن يحكم أما بعلمه المحدود وأما وفق هواه وكلاهما لايكفي لأن يقيم حدود المساواة بين الناس، فالكفاءة العلمية تعني معرفة القاضي الشاملة بالقوانين والأحكام وتحديد الواقعة التي يريد الحكم فيها تحديدا دقيقاً فهو يستند بذلك على خبرة الأجيال والقوانين والشرائع التي سبقته. ويجب أن يستند كذلك على قوانين موحدة، تكون نافذة في جميع أنحاء البلاد، فلا يصدر قاضي البصرة مثلاً، حكماً في قضية، يكون قاضي الكوفة قد أصدر حكماً معارضاً له في قضية مشابهة لها، ويكون قاضي بغداد قد أصدر حكماً ثالثاً لايتفق مع واحد من هذين في أساس ولافرع. وشرط الكفاءة يستوجب على القاضي أن يكون لديه علم مرتبط بالقانون والأحكام وعلم يرتبط بالواقع، ويعتمد في تطبيقه للأحكام والقوانين على قدرة القاضي على الأستنباط عند ربطه بين النظرية والواقع.

وقد أختلف الفقه في درجة الكفاءة العلمية للقاضي، فهل تصل هذه الكفاءة إلى حد الأجتهاد فمنهم من أوجب[٩] الاجتهاد، وهو ملكه استنباط الأحكام الفرعية من ادلتها التشريعية التفصيلية. والرأي[١٠] الراجح حصر الاجتهاد بقدرة القاضي على الترجيح بين الأقوال. وأشار الإمام علي عليه السلام على شرط الكفاءة العلمية في رسالته والتي جاء فيها: ((ثم أختر للحكم ((أي القضاء)) أفضل رعيتك، وأشتراط أفضل الرعية لايعني أن يكون القاضي أعلم زمانه وأنما يفهم منها الترجيح في الصفات التي يجب أن تتوفر في القاضي على غيره وان يحيط علماً بمعرفته بتفاصيل القضايا التي تعرض عليه. وقد عبر عنها الإمام عليه السلام بأنه ((لايكتفي بأدنى فهم دون أقصاه)) أي انه لايكتفي عند أصدار حكمه بما يبدو له بأول فهم ويقر به دون أن يأتي على أقصى الفهم بعد التأمل، فهو لايكتفي بأقوال الخصوم، وأنما يحاول أن يستزيد ويضيف إلى معلوماته، معلومات أخرى حتى يحيط بالقضيةالمعروضة أمامه من كل جوانبها، لأن الأحاطة بذلك ستمكنه من الوصول إلى جعل الحقيقة القضائية مطابقة للحقيقة الواقعية، ولذلك وصف الإمام هذا القاضي بـ((وأوقفهم في الشبهات)) وهي ما لايتضح الحكم فيه بالنص، فلا يحكم إلا وقد دله علمه على أصل الحادثة الصحيح بعد الصبر على تكشف الأمور وبعد الأخذ بالحجج والمقاييس. وينتقد الإمام علي عليه السلام القاضي الجاهل الذي أوصلته إلى منصب القضاء أمور غير الكفاءة العلمية، بأنه: ((قد سماه أشباه الناس عالماً وليس به فأستكثر من جمع ما قلّ منه خير ما كثر. حتى إذا أرتوى من ماءاً جن وأكتنز من

٨- جورج جرداق – المرجع السابق ص٣٥٧.

٩- الشيخ المفيد – المقنعة – المرجع السابق ص١٩.

١٠- لمزيد من التفصيل – راجع سماحة آية الله السيد كاظم الحسيني الحائري – القضاء في الفقه الإسلامي – طبع مجمع الفكر الإسلامي ١٤٢٣هـ ص٥- ص٦٦ والذي يرى أن كلمة ((أفضل)) لاتعطي معنى ((اعلم)) كي يثبت المقصود، بل تعطي الترجيح من حيث مجموع الجهات.

غير طائلٍ، جلس بين الناس قاضياً ضامناً تخليص ما ألتبس على غيره، فأن نزلت به أحدى المهمات هيأ حشواً رثاً من رأيه ثم قطع به فهو من لبس الشبهات في مثل نسج العنكبوت)).[١١]

ولتحقيق شرط الكفاءة العلمية، كان الإمام علي عليه السلام يجمع القضاة والفقهاء بين حين وحين، ليوحد الأسس التي تقوم عليها الأحكام القضائية في كافة أنحاء البلاد ويجعل من القضاة على علم واسع بما بلغ إليه الأجتهاد.

ثانياً – شرط العدالة

العدالة ملكة في النفس، تمنع صاحبها من أرتكاب الكبائر والرذائل والأصرار على الصغائر فهي أستواء أحوال الإنسان في دينه واعتدال قوله وأفعاله[١٢].وشرط العدالة يمكن أن نستنتجه من عهد الإمام لمالك بن الأشتر والذي جاء فيه: (ولايكونّن المحسن والمسئ عندك بمنزلة سواء، فإن ذلك تزهيداً لأهل الأحسان في الأحسان وتدريباً لأهل الأساءة على الأساءة، وألزم كلاً منهم ما ألزم نفسه)).[١٣] وجاء في هذا العهد أيضاً قوله عليه السلام ((وليكن أحب الأمور إليك أوسطها في الحق وأعمها في العدل وأجمعها لرضا الرعية)).

ولما كانت شخصية الإمام علي عليه السلام من الأصالة والتماسك، فقد ضرب بنفسه أروع الأمثال على المساواة المطلقة بين الناس أمام القضاء، فقد شكا أحد الناس الإمام علي عليه السلام إلى عمر بن الخطاب في خصومه، وكان عمر خليفة، فأحضرهما وقال لعلي قف يا أبا الحسن بجانب خصمك، فبدا التأثر على وجه الإمام علي عليه السلام: فقال عمر: أكرهت يا علي أن تقف إلى جانب خصمك، فقال لا ولكني رأيتك لم تُسوّ بيني وبينه، إذ عظمتني بالتكنيه ولم تُكنُه.[١٤]

والعدالة عند الإمام علي عليه السلام تستند إلى روح التشريع الإسلامي ونصوصه، فهي ليست مجرد فضيلة من الفضائل، بل بوصفها جزءاً من الشريعة، وقد وردت كثير من الآيات القرآنية في الحثعلى الأخذ بالعدالة، منها ((أن الله يأمر بالعدل)) [١٥]، بل ذهبت العدالة في الإسلام مدى بعيداً، ابعد مما عرف في آية شريعة أخرى من الشرائع السماوية أو الوضعية، إذ نجد القرآن الكريم يحث على العدالة حتى ضد نفس المرء وحتى مع الأعداء، فقد ورد قوله تعالى: ((يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط، شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين))[١٦]. فإن الله يأمرنا في هذه الآية الكريمة أن نكون عدولاً حتى ولو جاء ذلك العدل ضد أنفسنا أو الولدين أو ذوي القربى ولحقنا الضرر من ذلك. وقوله تعالى: ولايجرمنكم شنان قوم على ان لاتعدلوا، أعدلوا هو أقرب للتقوى)) [١٧]. والإسلام لايتطلب العدالة من القضاء فحسب، وأنما هي مفروضة على كل من يملك سلطة أيضاً، فقد أوجب الإسلام على الحكام، ألتزام العدالة حتى مع الأعداء[١٨].

وشرط العدالة يمكن أن نستنتجه أيضاً من أختيارالأفاضل للقضاة فكلما كان القاضي فاضلاً عادلاً،فإن له فاعليةأكبرفي إصدارالحكم القضائي بالعدل ومعيارالعدالة التي يجب أن يتوفرفي القاضي

١١- جورج جرداق – المرجع السابق ص٣٥٨. ومعنى ذلك أي أستكثر من جمع معلومات تافهة قليلها خير من كثيرها.
١٢- راجع مؤلفنا أحكام قانون أصول المحاكمات المدنية – المرجع السابق ص٤١.
١٣- جورج جرداق – المرجع السابق ص٣٥٣.
١٤- جورج جرداق – المرجع السابق ص٣٥٤.
١٥- سورة النحل الآية الكريمة (٩٠).
١٦- سورة النساء الآية الكريمة (١٢٥).
١٧- سورة المائدة الآية الكريمة (٨).
١٨- د. عبد الحميد متولي – مبادئ نظام الحكم في الإسلام – الأسكندرية ١٩٧٤ ص٢١٨.

هوأجتناب الكبائر وعدم الأصرار على الصغائر، لأن أرتكاب الكبائر يؤدي إلى الأخلال بالعدالة اما أرتكاب الصغائر، فإنه لا يؤدي إلى الأخلال بالعدالة إلا عند الأصرار عليها. والأصرار حالة نفسية، تعني كون الإنسان مرتكباً للذنب، لا بوصفه صدفه عابرة على النفس، بل بأقبال نفسي ثابت والكبائر هي كل ذنب توعد الله عليه بالعقاب بالكتاب العزيز أو هي كل ذنب توعد الله عليه بالنار [١٩]. وهي أرتكاب المحرمات المتفق عليها، وهي الكفر بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين وأكل الربا ومال اليتيم ظلماً والفرار من الزحف. اما الصغائر، فهي حسب تعبير العلامة الحلي، ترك المندوبات وان أصر عليها ما لم يبلغ الترك إلى التهاون بالسنن [٢٠].

ثالثاً – شرط العقل والبلوغ

أجمع الفقهاء المسلمون[٢١] على هذين الشرطين، لأن كل منهما شرط طبيعي، ذلك ان فاقد العقل الذي هو مناط التكليف غير مكلف، فإنه من باب أولى ان تكليفه بالقضاء لايصح. وعليه لاتصح ولاية المجنون ولا السفيه للقضاء، وكذلك لايجوز تقليد الصبي القضاء، لأنه لايملك الولاية على نفسه، فكيف يملك الولاية على غيره. ذلك ان العقل هو وسيلة مثلى يستطيع بها القاضي ان يكون قادراً على إداء وظيفته القضائية على أفضل شكل. وفي رسالة القضاء للإمام علي عليه السلام ما يؤكد على ان هناك بعض الصفات، لاتتم إلا بتسديد العقل، ليس فقط العقل بوصفه مقابلاً للجنون، وإنما الأستفادة من العقل في مراحله العليا، التي يتوصل بها القاضي إلى الكشف على الحقائق الواقعية المطابقة للحقائق القضائية. فجاء في رسالة الإمام عليه السلام بأن يختار القاضي الذي تتوفر فيه بأن يأخذ ((بالحجج وأقلهم تبرما بمراجعة الخصم وأصبرهم على تكشف الأمور وأصرمهم عند أتضاح الحكم، من لايزدهيه إطراء ولا يستميله إغراء. وتعتمد هذه الأمور على قدرة وإرادة ووعي، وهذه كلها من معطيات العقل.

رابعاً – شرط سلامة الحواس

نقصد بشرط سلامة الحواس، ان تكون حواسه سليمة من أي عيب، وذلك بأن يكون القاضي سليماً في سمعه وبصره ونطقه، ونتفق مع الرأي الراجح من الفقه [٢٢] إلى عدم جواز قضاء الأصم والأعمى والأخرس، لأن الأعمى لايستطيع التمييز بين الخصوم وكذلك الأصم لايفرق بين أقرار وأنكار، بل ان جانب من الفقه ذهب إلى أستحباب صفات آخرى في القاضي، منها سلامة أطرافه وبهجة صورته وزيادة ورعه وأتصافه بكل جميلة، تزيده هيبة في النفوس وعظمة في القلوب وخلوه عن كل ما ينقص من قدرته ومنزلته [٢٣].

وبالرغم من ان الإمام علي عليه السلام، لم يشر إلى هذه الصفات بصورة مباشرة في رسالته، غير ان هذا الشرط، يمكن ان نجده في وصاياه، فقد أمر القاضي شريح بقوله: ((واسي بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك))، وهذه المساواة لاتتحقق إلا لمن سلمت حواسه على النحو الذي بيناه.

١٩- الحائري – المرجع السابق ص١١٠ وص١٣٠.
٢٠- العلامة الحلي – القواعد الفقهية سلسلة الينابيع الفقهية – ط- طهران ١٤٠٦ هـ ص٤٤٥.
٢١- للمزيد من التفصيل راجع د. محمد باقر الموسوي – المرجع السابق ص١٣٦. وراجع كذلك مؤلفنا في شرح أحكام أصول المحاكمات المدنية – المرجع السابق ص٤٠.
٢٢- للمزيد من التفصيل راجع د. عبد الكريم زيدان – نظام القضاء في الشريعة الإسلامية – ط بغداد ١٩٨٤ ص٢٥ وما بعدها.
٢٣- راجع مؤلفنا في شرح أحكام قانون المحاكمات – المرجع السابق – ص٤١.

خامساً شرط المزايا الخلقية الكريمة

الخلق العظيم، الكريم مصدر كل قضاء شريف، لذلك يجب أن يتوفر في شخص القاضي، شرط خلقي لاينفع وجود الشروط التي ذكرناه بدونه، وقد أشترطت رسالة القضاء للإمام علي عليه السلام شروطاً أخرى تؤكد على توفر المزايا الخلقية وهي على النحو الآتي: -

١- ولا تضيق به الأمور

أي يمتلك سعة الصدر وضبط النفس والرفق بالمتخاصمين حتى ولو أسمعوه كلاماً عنيفاً يضيق به الصدر، فهو يسيطر على عواطفه بما يمتاز به من كفاءة علمية ونفس عزيزة.

٢- ولاتُمحكُهُ الخصوم

ويقصد بهذه الصفة ان لايضيق خلق القاضي عندما يثيره الخصوم ومبالغتهم بالأمور الهامشية، وانما يجب ان يكون حيادياً، يقتصر دوره على ما يقدمه الخصوم من أدلة في الدعوى، وان ينطلق أقتناعه دائماً من أثباتهم فيما قدموه من أدلة وما أتخذوه من موقف وان يسيطر على مشاعره، مهما أثاره الخصوم، وذلك بأن يلتزم الحياد وان يقف بين الخصوم موقف الحكم الذي يزن المصالح القانونية للخصوم بالعدل[٢٤].

٣- ولا يتمادى في الزّلة.

يجب على القاضي ان لايصر على الخطأ، لأنه إنسان عادل يهدف عمله إلى رفع الظلم عن الخصوم، فعليه ان يقدر الأمور كما هي ويعمل بموجبها، وان يعمل دائماً على تصحيح الخطأ ولايصر عليه.

٤-ولايحصّرُمن الفئ إلى الحق إذا عرفه.

من الصفات التي يجب على القاضي أن يتصف بها، هي ان لايضيق صدره من الرجوع إلى الحق، فهو يعود إلى الحكم السابق إذا عرف صواب هذا الحكم لأن القاضي بشر، وقد يخطأ لذلك فإن الإمام عليه السلام أجاز له تصحيح هذا الخطأ والرجوع إلى الحكم الصحيح، لأن تصحيح الحكم خير من التمادي فيه[٢٥].

٥-ولا تُشرف نفسه على طمع.

الطمع من سافلات الأمور، ومن نظر إليه وهو في أعلى منزلة النزاهة، لحقته وصمة النقيضة، فكيف بمن هبط إليه وتناوله. لذلك يؤكد الإمام علي عليه السلام على القاضي بأن لايشرف على طمع ويجب عليه ان لايتسرع إلى كسب الغنائم، لأنه لايخاف ان يفوته شئ من الربح إذا حكم بما أراد الله[٢٦].

٦-ولايكتفي بأدنى فهم دون أقصاه.

وهذه الصفة تعني ان لايكتفي القاضي في الحكم بما يبدو له بأول فهم ويقربه وانما يحيط بالحكم إلى أقصى درجة من الفهم والتأمل، لأنه يمتلك شرط الكفاءة العلمية، وهي شرط أساس في الشخص الذي يجب ان يتولى وظيفة القضاء، فهو يتبصر بأمور القضية تبصراً طويلاً، ولايكتفي بالمعلومات الأولية التي يحصل عليها كل قاض وأنما يزيد عليها من أستنباطه الأبداعي، و عملية الأستنباط عملية شاقة، تتطلب من القاضي بذل مجهود ذهني في تكوين أعتقاده. وبما ان أستنباط القاضي يقوم على الأحتمال والترجيح،

٢٤- للمزيد من التفصيل راجع مؤلفنا في الأثبات – شرح أحكام قانون الأثبات المدني – طبع دار الثقافة – الإصدار الثاني – عمان ٢٠٠٥ ص٨٧ وما بعدها.

٢٥- وهناك رسالة القضاء تنسب إلى الخليفة عمر بن الخطاب جاء فيها أنه: ((لا يمنعك قضاء قضيت فيه اليوم، فراجعت فيه رأيك، فهديت فيه لرشدك، ان تراجع الحق فيه، لأن الحق قديم، لايبطله شئ ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل – للمزيد من التفصيل راجع أبن قيم الجوزية أعلام الموقعين عن رب العالمين – طبع بيروت – ط٢- ج١ ١٩٧٧ص٤٨.

٢٦- د. محسن باقر – المرجع السابق ص١٤٦.

فإنه يكون معرضاً للخطأ، لأن القاضي بشر وقدراته محدودة، ولذلك يجب عليه أن يظهر كثيراً من الحكمة والحذر فيما يستنبطه من وقائع الدعوى[٢٧].

٧- وأوقفهم في الشبهات.

ويقصد بهذه الصفة أن لايأخذ القاضي بما لايتضح فيه الحكم إلا بالدليل الواضح، فإذا لم يتضح له الدليل، فيجب عليه عدم أصدار الحكم في القضية المعروضة عليه إلى أن يصل إلى أصلها الصحيح، لذلك يجد صاحب الحق نفسه مضطراً إلى ان يقنع القاضي بإقامة الدليل على وجوده إذا ما تعرض هذا الحق للأنكار من جانب الغير، وبدون إقامة هذا الدليل، لايستطيع ان يحصل على الحماية القضائية، فيتعرض لفقدان حقه، لأن القاضي لن يكون ملزماً بأن يسلم بصدق هذا الأدعاء ويستطيع القاضي ان يحسم المنازعات بين الخصوم وان يدحض الأدعاءات الكاذبة والكيدية، تحقيقاً للعدالة لصالح جميع المتخاصمين[٢٨].

٨- وآخَذَهُم بالحجج.

أي يجب أن يستند القاضي في حكمه على الأدلة التي يقدمها الخصوم أمامه، لذلك ان الحق دون دليل، يصبح هو والعدم سواء بسواء وإذا كانت الشريعة الإسلامية ترسم لكل فرد حدود حريته وتبين حقوقه وواجباته، فإن أسباب النزاع، قد تنعدم بين الناس إذا ما ألتزم كل شخص حدوده وأدى حق غيره، غير أنه لما كانت النفس الإنسانية مطبوعة على الأثرة، ميالة إلى الأستزاده مما لها، للتخلص مما عليه ولو بغير حق، كان ذلك مثاراً للمنازعات بين الأفراد[٢٩]. ولقد جاء في الحديث الشريف إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((لو يعطى الناس بدعواهم لأدعى ناس دماء رجال وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه))[٣٠]. ولذلك يجب على القاضي ان يجعل الدليل هو الأساس في قبول الدعوى ويجب عليه ان يرد كل دعوى لأتستند إلى دليل.

٩- وأقلهم تبرماً بمراجعة الخصم.

يجب على القاضي ان لايكون ضجراً من كثرة مراجعة الخصوم له، وانما عليه أن لايمل من هذا الأمر، وان لايقضي وهو غضبان أو جائع أو ممتلئ أو عطشان، لأن هذه العوارض تشوش عليه نظره وفكره، مما يشغله عن الحق. وهذه الصفات من آداب القضاء المعروفة في الفقه الإسلامي.

١٠- وأصبرهم على تكشف الأمور.

يشترط الإمام عليه السلام على القاضي ان لايتسرع عند أصدار الحكم وإنما يجب عليه ان يتبصر في الأمور تبصراً طويلاً وان يتحمل الصبر من اجل كشف الملابسات التي تحيط بالقضية المعروضة عليه.

١١- وأصرمهم عند اتضاح الحكم.

أشترط الإمام عليه السلام في القاضي الحب المطلق للعدالة والميل الأصيل لدفع الظلم، فمجرد ان يصل إلى الحقيقة الواقعية، يجب عليه ان يكون صارماً في قطع الخصومة وإصدار الحكم العادل بها.

٢٧- د. محسن باقر – المرجع السابق ص١٤٦.

٢٨- مؤلفنا في شرح أحكام قانون الأثبات المدني – المرجع السابق ص١٠.

٢٩- مؤلفنا في شرح أحكام قانون الأثبات المدني – المرجع السابق ص١٠.

٣٠- رواه مسلم: راجع النووي – شرح صحيح مسلم – ج١ – المطبعة المصرية ١٩٧٢ ص٢ ويشير النووي إلى ان هذا ((الحديث قاعدة كبيرة من قواعد أحكام الشرع، ففيه انه لايقبل قول إنسان فيما يدعيه بمجرد دعواه، بل يحتاج إلى بينة أو تصديق المدعى عليه، فإن طلب يمين المدعى عليه فله ذلك، وقد بين النبي (ص) الحكمة بوصفه لايعطى بمجرد دعواه، لأنه لو كان أعطى بمجردها لأدعى قوم دماء قوم وأستبيح، ولايمكن للمدعى عليه ان يصون ماله ودمه، واما المدعي فيمكنه صيانتها بالبينة)).

١٢ – ممن لايزدهيه إطراء.

على القاضي ان لايخشى في الحق أحداً ولايتأثر بالمديح أو الإطراء، لأنه يمتلك شخصية قوية في كل حكم يجب أن يصدره.

١٣ – ولايستميله إغراء.

وهذه الصفة تعني ان على القاضي ان لايتأثر بالإغراءات المادية التي يقدمها الخصوم أحياناً من هدية أو رشوة، أو يكون فيه حنين إلى الحظوة لدى الوجهاء، فهو لايشرف على طمع، لأنه من أفضل الرعية، ولأن الإغراء يؤدي بالقاضي إلى الأنحراف عن العدل. وقد عالج الإمام علي عليه السلام هذا الأمر كما سنرى ذلك بتأمين القاضي أقتصادياً، كي لايطمع برشوة أو منفعة فينحرف عن العدالة [٣١].

سادساً – وهناك شروطاً أخرى ذكرها الفقهاء وهي محل خلاف لديهم وهما شروط الحرية والذكورة والإسلام وطهارة المولد وسنتناول دراسة هذه الشروط في النقاط الأربعة الآتية:

١–شرط الحرية.

ذهب جانب من الفقه [٣٢] إلى إعتبار الحرية شرطاً للقضاء، ذلك ان القضاء من باب الولاية ولا ولاية لغير الحر على نفسه، فمن باب أولى أن لاتكون الولاية على غيره. ووضع فقهاء الإمامية [٣٣] قاعدة أكثر وضوحاً في القواعد التي تقضي بأن كل من ((لاتقبل شهادته، لاينفذ حكمه)) كالولد على والده والعبد على سيده والعدو على عدوه. ولما كانت شهادة العبد مقبولة فإن له الحق في تولية القضاء.

٢– شرط الإسلام

وذلك لأن القضاء ولاية لغير المسلم على المسلم. وقد ورد قوله تعالى ((ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا))[٣٤] فضلاً عن ذلك ان القضاء، يتطلب معرفة بأصول الأحكام الإسلامية وانه نوع من المسؤولية والأمانة لا يتحملها إلا من يخشى الله. وعليه لابد ان يكون القاضي مسلماً، فلا ينعقد القضاء للكافر لأنه ليس أهلاً للأمانة.

٣– شرط الذكورة.

تذهب غالبية المذاهب الفقهية إلى ان الذكورة شرط لجواز ولاية القضاء، لذلك أختلفوا في قضاء المرأة، وذهب الرأي السائد إلى عدم جواز ولاية المرأة للقضاء [٣٥]. ويذهب رأي آخر إلى ان المرأة يجوز ان تكون قاضية في الأمور المدنية ولايجوز ان تكون قاضية في الأمور الجزائية، لأن هذا النوع من القضاء، لايتناسب وطبيعة المرأة وان إعفاءها من تحمل مسؤولية القضاء الجنائي والإمارة، يرجع إلى تخفيف المسؤولية عنها والرفق بها وليست لنقصها وعدم أهليتها. ونعتقد ان هذا الرأي جدير بالتأييد.

٤–شرط طهارة المولد.

وأشترط جانب [٣٦] من الفقه هذا الشرط، لأن شهادة أبن الزنا تكون باطلة، ومن باب أولى تكون توليته للقضاء باطلة أيضاً، وبالرغم من أنه لم يعزل شخص عن منصب القضاء، لأنه يفتقر إلى شرط

٣١- وقد اعتبرت المادة (٢٨٦) من قانون المرافعات المدنية النافذ قبول القاضي منفعة مادية لمحاباة أحد الخصوم من الأسباب التي تؤدي مسؤولية القاضي عن تعويض الخصوم عن الضرر الذي لحق بهم من جراء هذه المحاباة.

٣٢- للمزيد من التفصيل راجع مؤلفنا في شرح أحكام قانون أصول المحاكمات المدنية – المرجع السابق ص٤٠.

٣٣- للمزيد من التفصيل راجع د. محسن باقر الموسوي – المرجع السابق ص١٤١.

٣٤- سورة النساء – الآية الكريمة ١٣١.

٣٥- للمزيد من التفصيل راجع مؤلفنا – تاريخ القانون – طبع دار الثقافة – الأردن ١٩٩٨ ص٢٧٨.

٣٦- الحلي (المحقق) ابو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن – شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام – طبع إيران دون سنة نشر – ج٤ ص٨٨١ وأنظر كذلك الحلي العلامة – المرجع السابق ص٣٩٤.

طهارة المولد، غير ان الأهتمام بهذا الشرط جاء بسبب الهالة والمهابة التي يجب ان يمتلكها القاضي، ليكون على أفضل صورة وأحسن سمعة حتى لايستطيع أحد النيل منه، ويترتب على ذلك أضعاف سلطته القضائية. وهذا ما يفهم من رسالة الإمام علي عليه السلام، عندما طلب من مالك الأشتر ان يختار للقضاء أفضل رعيته ممن يتصف بصفات وفضائل لايتصف بها عامة الناس.

المبحث الثاني: ضمانات التقاضي عند الإمام علي عليه السلام

تستند رسالة القضاء للإمام علي عليه السلام على أسسٍ مهمة تهدف إلى تنظيم حسن سير القضاء وإجراءاته وضمان حقوق الخصوم وعدم الأضرار بهم، فضلاً عن ذلك يحرص الإمام علي عليه السلام على إيجاد قواعد خاصة لضمان نزاهة القضاة وحيدتهم وحماية أستقلالهم تجاه الخصوم. والغرض من هذه الضمانات، هي حماية القاضي من نفسه، التي قد تدفعه إلى التعسف في أستعمال السلطة القضائية أو إلى نوع من التعدي على حقوق المتقاضين، ورسالة الإمام عليه السلام وضعت حداً لهذه التصرفات التي قد تأثر على نزاهة القاضي وحياده لأن القاضي بشر والنفس أمارة بالسوء[٣٧] وقد وضع الإمام علي عليه السلام أسساً لضمان وظيفة التقاضي التقاضي ندرجها على النحو الآتي:

أولاً – إختيار الأكفاء للقضاء.

ثانياً – تأمين الأمن الوظيفي والأقتصادي للقضاة.

ثالثاً – أستقلال القضاء والرقابة الدقيقة على أعمال القضاة.

رابعاً – مراعاة وحدة الأحكام القضائية.

خامساً – مراعاة حق الدفاع والمساواة بين الخصوم.

ولاريب ان هذه الأسس تعد من الضمانات المهمة لصحة التقاضي وسنخصص مطلب لكل أساس منها ونضيف عليها مطلباً آخر نخصصه للمقارنة بين شروط القاضي عند الإمام علي عليه السلام والتشريع العراقي. ولما كان إختيار الأكفاء للقضاء سبق وان تم بحثه، فإننا سنوزع دراسة هذه الأسس إلى المطالب الخمسة الآتية:

المطلب الأول: تامين الأمن الوظيفي والأقتصادي للقضاة

يستند النظام القضائي عند الإمام علي عليه السلام على ضرورة تأمين وسيلتين أساسيتين، وهما تأمين الأمن الوظيفي والأقتصادي للقضاة، لأن عدم ضبط هاتين الوسيلتين، قد تؤدي إلى أضطرار القضاة إلى الأنحراف وقد اوضح الإمام عليه السلام هذا الأمر إلى مالك بن الأشتر والتي جاء في رسالته: ((وأعطه أي القاضي)) من المنزلة لديك ما لايطمع فيه غيره من خاصتك، ليأمن بذلك إغتيال الرجال له عندك، فأنظر في ذلك نظراً بليغاً)). وبهذه الرسالة يوصي الإمام علي عليه السلام، ان تكون للقاضي منزلة رفيعة عند السلطة التنفيذية بحيث لايستطيع أحد مهما كانت درجته ان يعيق عملهم، ذلك لأن القاضي إذا ما تم تأمين الأمن الوظيفي له، فإن الخاصة أو العامة سوف تهابه، ولايجرؤ أحد على الوشاية به عند السلطة خوفاً منها وأجلالاً لعظمة القاضي، لأنه من دون تأمين هذا الأمن الوظيفي للقاضي وبوصفه بشر فإنه يخاف من السلطة أن تغدر به أو نقضي عليه، أو يخاف من التهديد بالقتل ومن ان ينال الوجهاء المتنفذين من كرامته والأعتداء عليه إذا قضى عليهم لصالح مظلوم أو لغير مصلحتهم. وقد أقرت التشريعات المعاصرة هذا المبدأ

٣٧- جاء في سورة يوسف الآية (٥٣) قوله تعالى: ((وما أُبرئ نفسي إن النفس لأمارةً بالسوء إلا ما رحم ربي إن ربي غفوراٌ رحيم)). وجاء في الآية (٢٨) من سورة النساء قوله تعالى: ((وخلق الإنسان ضعيفا)).

الذي أعتمده الإمام علي عليه السلام وأخذت به غالبية التشريعات المعاصرة. وأعتبر المشرع العراقي [٣٨] تدخل المسؤولين أو أي مواطن في شؤون القضاء، جريمة يعاقب عليها القانون.

أما الوسيلة الثانية التي تضطر القضاة الى الأنحراف عن الحق، فهي عدم تأمين الأحتياجات الأقتصادية لهم. ولذلك حقق الإمام علي عليه السلام الأمن الوظيفي للقضاة في رسالة لمالك بن الأشتر والتي جاء فيها: ((وأفسح له – أي القاضي – في البذل ما يزيل علته وتقل معه حاجته إلى الناس)) ولذلك ألزم الإمام عليه السلام السلطة بأن توسع على القاضي وعلى عياله، خوفاً من ان يطمع في أموال الناس. لذلك كان عطاء القاضي في عهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أكبر عطاء يناله عامل من عمال الدولة الإسلامية. وهذا ما دأبت عليه تشريعات الدول المتقدمة، يمنح القاضي راتباً يصل إلى اعلى مسؤول في الدولة، لكي لايطمع لرشوة أو منفعة وينحرف على جادة الحق.

المطلب الثاني: أستقلال القضاء والرقابة الدقيقة على اعمال القضاة

يعد أستقلال السلطة القضائية من الأسس المهمة التي يستند إليها النظام القضائي والذي أقرته غالبية التشريعات المعاصرة. ويقصد به ان لكل من السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية، وظيفة تختلف عن الأخرى ولايجوز التداخل بين هذه الوظائف وألا فإن التوازن المنظم للمجتمع سوف يختل [٣٩]. ويترتب على هذا الأستقلال عدم جواز نقل القاضي أو نقله [٤٠].

وبالرغم من ان السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية، كانت موحدة وغير منفصلة، فإننا نجد فكرة أستقلال السلطة التشريعية في منهج الإمام علي عليه السلام، وذلك من خلال ممارساته القضائية عند تأمينه الأمن الوظيفي والأقتصادي للقضاة، فأكسبهم بذلك الحصانة وضمان عدم عقاب السلطة التنفيذية لهم. غير ان القضاة بالرغم من كل أسباب الوقاية التي كفلها لهم الإمام عليه السلام في رسالته، فإنه أجاز للسلطة العليا مراقبتهم والنظر في أحكامهم ومراجعتها في ضوء العقل والوجدان. فجاء في رسالته: ((ثم أكثر تعاهد قضائه)) أي تتبعه بالأستكشاف والتعرف على افضل القضاة الذين تتوفر فيهم الشروط التي أشارإليها الإمام عليه السلام في رسالته.فقد كان يمارس الأشراف المباشرعلى عمل القضاة بنفسه ونظراً لما يحظى به الجهاز القضائي من موقع ممتاز في إصلاح شؤون المجتمع، فقد كان يحرص على ممارسة القضاء والفصل في القضايا من خلال موقع أطلق عليه ((دكة القضاء) بالرغم مما عليه من مهام ومسؤوليات [٤١].

والرقابة الدقيقة للإمام علي عليه السلام بهذه المواصفات للقضاء لاتتعارض مع أستقلال القضاء، بل تعد عاملاً مساعداً في دعم هذا الأستقلال، لأن هذه الرقابة، تهدف إلى التأكيد على تقويم الجانب الأخلاقي والسلوكي للقاضي وتضمن عدم أنحرافه وأستقلاله للحرية الممنوحة له.

وبالرغم من ان التشريعات المعاصرة نصت على أستقلال السلطة القضائية، إلا ان هذا الأستقلال مقيداً ولاوجود له في الواقع، فلا تزال السلطة القضائية، تحت هيمنة السلطة التنفيذية والتشريعية، فالقانون

٣٨- المادة (٣٣) من قانون العقوبات العراقي رقم ١١١ لسنة ١٩٦٩ المعدل. وللمزيد من التفصيل راجع مؤلفنا في شرح أحكام قانون أصول المحاكمات المدنية المرجع السابق ص١٦.

٣٩- لقد حرص دستور جمهورية العراق لعام ٢٠٠٥ على تأكيد هذا المبدأ، فنصت المادة (٨٤) منه على ان ((السلطة القضائية مستقلة، وتتولاها المحاكم على أختلاف أنواعها ودرجاتها وتصدر أحكامها وفقاً للقانون)). ونصت المادة (٨٥) منه علماً ان: ((القضاة منقلون، لاسلطان عليهم في قضائهم لغير القانون ولايجوز لأية سلطة التدخل في القضاء أو في شؤون العدالة)).

٤٠- أحمد الرحماني الهمداني – الإمام علي بن أبي طالب حبه عنوان الصحيفة – ط١ منشورات التاريخ العربي – بيروت ٢٠٠٥ ص٣٨.

٤١- للمزيد من التفصيل راجع د. محسن باقر الموسوي – المرجع السابق – ١١٢

أعطى الحق للسلطة التنفيذية، ان تقوم بعزل القاضي، فمثلاً نصت المادة (٥٨) من قانون التنظيم القضائي العراقي رقم (١٦٠) لسنة ١٩٧٩، على: ((إنهاء خدمة القاضي إذا ثبت عدم أهليته في الأستمرار في الخدمة القضائية.

وإستناداً للرقابة التي فرضها الإمام عليه السلام على القضاء، فإن القاضي إذا خرج عن حدود الضوابط التي رسمها الإمام له في رسالته، فإنه يجوز لولي الأمر ان يتدخل ويعزل هذا القاضي. ونتفق مع الرأي [٤١] الراجح في الفقه الإسلامي والذي أعتمده الإمام عليه السلام في ممارساته القضائية بعدم جواز عزل القاضي من قبل ولي الأمر، إلا إذا كانت هناك اسباب مسوغة ومشروعة تجيز هذا العزل. وقد عزل الإمام عليه السلام أبا الأسود الدؤلي لأسباب تتعلق بالمصلحة العامة، كما سنرى ذلك لاحقاً.

المطلب الثالث: مراعاة وحدة الأحكام القضائية

الأصل في القضاء الإسلامي عدم جواز أختلافهم في إصدار الأحكام القضائية بل لابد من وحدة الرؤية فيها ومن مطابقة الحقيقة القضائية للحقيقة الواقعية، على قدر الأمكان. وأحكام الإمام عليه السلام، هي أحكام مطابقة للحق وهي أحكام ثابته لاتتقيد بتغير الزمان والمكان، لأنه يستقي علومه وقضاءه من العلم الإلهي، وبهذا الصدد يشير الإمام عليه السلام: ((لوأختصم إليّ رجلان، فقضيت بينهما ثم مكثا أحوالاً كثيرة ثم أتياني في ذلك الأمر لقضيت بينهما قضاءً واحداً، لأن القضاء لايحول ولايزول))[٤٢] وبالتأكيد فإن هذا الحكم أمر يتفرد به الإمام عليه السلام وحده، لأن الحقيقة القضائية عنده، تكون دائماً مطابقة للحقيقة الواقعية، أما الحقيقة القضائية عندالقضاة العاديين فإن الأحكام التي يصدرونها بعيدة من ان تكون محل يقين مطلق، وإنما قناعتهم بها تبنى في الأساس على احتمال قوي بقدر الأمكان، يكفي للأقرار بوجود الحق المدعى به، إذ ان من المسلم به ان القاضي يستند على ادلة أثبات لاتؤدي مهما كانت قوتها إلى حقيقة يقينية، بل مجرد أحتمال يقتنع به القاضي على انه الوضع الأرجح والأقرب إلى الواقع. فالحقيقة القضائية، قد لاتكون مطابقة للحقيقة الواقعية في بعض الأحيان[٤٣].

وقد كان الإمام عليه السلام يجمع القضاة والفقهاء بين حين وآخر ليوحد الأسس التي يقوم عليها الأحكام في كافة أرجاء دولته، ويجعل كلا من القضاة على علم واسع بما إليه الأجتهاد وكان عليه السلام يقول: (ترد على احدهم القضية في حكم من الأحكام، فيحكم فيها برأيه، ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلافه. ثم يجتمع القضاة بذلك عند الإمام الذي أستقضاهم فيصوب آراءهم جميعاً[٤٤].

وعلى حد تعبير الأستاذ الفرنسي ((هنري كابيتان))، ان المحاكم أقامت شيئاً فشيئاً بناء خاصاً من القواعد القانونية وفقهاً يكمل ويثري العمل التشريعي، وبغير هذه الثروة الدائمة من قضاء المحاكم، تشيخ القوانين ويلحقها الذبول))[٤٥]. وعليه فإن إطلاع الفقه القانوني على أحكام المحاكم والتعليق عليها، يعزز من رصانتها العلمية ومن الوصول إلى الحقيقة الواقعية.

والتشريعات الحديثة تعمل على ان يكون الأصل في إصدار أحكام قضائية موحدة، ولذلك نظمت هذه التشريعات التقاضي على درجتين وجعلته من الأسس المهمة التي يستند إليها القضاء. ومقتضى هذا النظام

٤٢- الشيخ الطوسي (شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن) – الأمالي – طبع مؤوسسة الوفاء – ط٢- ١٩٨١ ص٣٩.
٤٣- راجع مؤلفنا في شرح أحكام قانون الأثبات – المرجع السابق ص١٠٣.
٤٤- الأستاذ جورج جرداق – المرجع السابق ص ٣٥٩.
٤٥- أشار إلى ذلك أستاذنا الدكتور آدم النداوي – المرافعات المدنية – طبع جامعة بغداد / كلية القانون ١٩٨٨ ص٢٧.

ان للخصوم الحق في إعادة طرح النزاع بعد الحكم به مرة أخرى على محكمة أعلى درجة لإعادة النظر في قضاء المحكمة التي أصدرت الحكم فيه وتصحيح الأحكام لأحتمال وقوع خطأ فيها، وبذلك تحقق رقابة قضائية ذاتية للمحكمة الأعلى على المحكمة الأدنى، مما يجعل حكم المحكمة الأخيرة أكثر دقة بدراسة موضوع الدعوى والتدقيق فيها للوصول إلى العدالة ووحدة الأحكام وهذا ما أشار إليه الإمام عليه السلام بقوله السابق، فالإمام هو المحكمة العليا التي تصحح الأخطاء التي يقع بها القضاة.

المطلب الرابع: مراعاة حق الدفاع والمساواة بين الخصوم أمام القضاء

حق الدفاع من الأسس المهمة التي يستند عليها نظام التقاضي في التشريعات المعاصرة، إذا أعطت هذه التشريعات للخصوم حق الدفاع أمام القضاء سواء كانوا مدعين أو مدعى عليهم في الدعوى. وأشترطت حضورهم عند اتخاذ الأجراءات القانونية في مواجهة الخصوم، لكي يحيطوا علماً بكل هذه الأجراءات التي أتخذوها وإعطاءهم الفرصة في الرد عليها. وقد حضر الإمام علي عليه السلام بنفسه إلى المحكمة للأجابة عن أسئلة القاضي الذي نصبه، وهو بهذا السلوك يدلل عملياً على الموقع الممتاز الذي يحظى به القضاء وأستمد الإمام عليه السلام هذه المبادئ من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذي أوجب على القاضي ان يسمع دعوى اطراف النزاع، فلا يحكم لأحد الخصمين دون ان يسمع كلام الآخر، وذلك عملاً بما رواه الإمام علي عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال يا علي إذا جلس إليك الخصمان، فلا تقضي بينهما حتى تسمع من الآخر، كما سمعت من الأول، فإنك ان فعلت ذلك تبين لك القضاء)) [٤٦].

وطبق الإمام علي عليه السلام هذه القاعدة في القضية التي روي فيها (ان أمرأة شهد عليها الشهود أنهم وجدوها في بعض مياه العرب مع رجل بطؤها ليس ببعل لها، فأمر عمر برجمها وكانت ذات بعل، فقالت اللهم إنك تعلم أني بريئة، فغضب عمر، وقال: و تجرح الشهود أيضاً ؟

فقال أمير المؤمنين عليه السلام ((ردوها وأسألوها فلعلٍ لها عذراً، فردت)) وسئلت عن حالها، فقالت كان لأهلي إبل فخرجت في إبل أهلي وحملت معي ماء، ولم يكن في إبل أهلي لبن، وخرج معي خليطنا وكان في إبله لبن، فنفذ مائي، فأستقيته فأبى أن يسقيني حتى أمكنه من نفسي، فأبيت، فلما كادت نفسي تخرج أمكنته من نفسي كُرها، فقال أمير المؤمنين عليه السلام ((الله اكبر)) ((فمن أضطر غير باغٍ ولاعادٍ فلا إثم عليه)) [٤٧] فلما سمع ذلك عمر خلّى سبيلها [٤٨]. فالخليفة عمر أخذ بالعرف السائد في مثل هذه القضايا وهو اعتماد رأي الشهود مع وجود الدلائل التي توحي بأن المرأة قد أرتكبت جريمة الزنا، ورفض ان يسمع إلى حقها في الدفاع عن نفسها والطعن بشهادة الشهود، لكن مع تطبيق قاعدة حق الدفاع عن نفسها تغير الأمر الذي أثبت بأنها كانت مجبرة ولاتوجد عقوبة على المضطر.

أما المساواة بين الخصوم فجعل منها علي عليه السلام قاعدة أساسية في القضاء، فلا يجوز الأنحراف عنها، فالناس أمام القضاء متساوون وحق اللجوء للقضاء مضمون للجميع ودون ان يكون هناك أي تمييز بينهم بسبب اللغة أو الجنس أو اللون أو الدين. وتجلت هذه المساواة بأبهى صورة لها في عهد الإمام عليه السلام فنقل عن أبن فرحون (٢) أنه: ((ذُكر أن علياً عليه السلام خاصم يهودياً عند القاضي شريح، فجلس علي عليه السلام في صدر المجلس وجلس شريح والذّمي دونه، وقال علي: لولا ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم عفا عن مساواتهم في المجالس لجلست

٤٦- للمزيد من التفصيل راجع – د. شوكت عليان – الوجيز في الدعوى والأثبات في الشريعة الإسلامية – طبع بغداد ١٩٧٨ ص٣٩.
٤٧- سورة البقرة الآية الكريمة ١٧٣.
٤٨- للمزيد من التفصيل راجع د. محسن باقر الموسوي – المرجع السابق – ص٣٩.

معه)). وأستدل أبن فرحون وغالبية الفقه من هذا الموقف على وجوب التساوي بين الخصمين في النظر والكلام والسلام. ولقد عزل الإمام عليه السلام أبا الأسودالدؤلي عن القضاء لما بلغه أن صوته علا على صوت الخصم، فقال له لم عزلتني وما خنت وما جنيت فقال الإمام عليه السلام إني رأيت كلامك يعلو كلام خصمك))[٤٩].

مما تقدم يتضح الشعور العميق لدى الإمام عليه السلام في مساواته الخصوم وان هذا الخُلق العظيم هو مصدر كل قضاء أصيل وعادل.

المطلب الخامس: أختيار القضاة في التشريع المقارن

أختلفت التشريعات في إختيار القضاة على الطرق الآتية: -

أولاً: طريقة أختيار القضاة بالأنتخاب العام

وهذه الطريقة أخذت بها الولايات المتحدة الأمريكية وسويسرا ويكون إختيار القضاة من قبل الشعب شأنه في ذلك شأن إختيار السلطة التشريعية وأنتقدت هذه الطريقة، لتأثير النظام السياسي والأقتصادي بصورة واضحة، ذلك أن الناخبين يميلون إلى تفضيل من يراعي ميولهم السياسية والأقتصادية، بصرف النظر عن مدى كفاية وصلاحية القاضي لتولي منصب القضاء فضلاً عن ذلك ان وظيفة القضاء وظيفة سامية، يجب ان تكون بعيدة عن المبادئ الديمقراطية البراقة وما يغالى من أساليب في عملية الأنتخاب.

ثانياً: طريقة إختيار القضاة بالتعيين.

ومقتضى هذه الطريقة ان السلطة التنفيذية، هي التي تقوم بتعيين القضاة، بوصفها أقدر من جمهور الناخبين على معرفة الكفاية والصلاحية التي يجب توافرها فيمن يتولى وظيفة القضاء، وأخذت بهذه الطريقة غالبية الدول ومنها فرنسا ومصر والعراق. وأنتقدت هذه الطريقة خشية وقوع القضاة تحت سيطرة الحكومة التي عينتهم. وحلاً لهذا الأنتقاد، فقد حرصت هذه الدول على ان لايترك أمر تعيين القضاة للسلطة المطلقة للحكومة وإنما أستلزمت توافر شروطاً خاصة فيمن يتعين قاضياً فضلاً عن تنظيم ضمانات تكفل أستقلال القاضي في مواجهة الحكومة [٥٠].

ثالثا: إختيار القضاة عن طريق نظام المسابقة

وهو ان تجري مسابقة للمتقدمين إلى وظيفة القضاء من قبل لجنة يعينها الوزير المختص من كبار القضاة لإختيار المتقدمين إلى هذه الوظيفة. وقد أشار قانون أستقلال القضاء الأردني لسنة ١٩٧٢المعدل إلى هذه الطريقة في إختيار القضاة فأوجب في المادة (١٢) من هذا القانون بأن تجري مسابقة للمتقدمين لملأ الوظيفة الشاغرة للقضاء من قبل لجنة يعينها الوزير من ثلاثة من كبار القضاة.

اما في التشريع العراقي فإن وزارة العدل هي التي تقوم بتعيين المتخرجين في المعهد القضائي[٥١]، إذا توافرت فيهم الشروط الآتية:

١. ان يكون عراقياً بالولادة ومتمتعاً بالأهلية المدنية الكاملة.
٢. ان لايزيد عمره عند قبوله في المعهد على أربعين سنة ولايقل عن ثمان وعشرون سنة.
٣. ان لايكون محكوماً عليه بجناية غير سياسية أو جنحة مخلة بالشرف.
٤. ان يكون محمود السيرة وحسن السمعة.

٤٩- أبن فرحون (برهان الدين المالكي) تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام طبع دار المعرفة – بيروت – دون سنة نشر – ص٤٧.

٥٠- د. فتحي والي – الوسيط في قانون القضاء المدني – طبع القاهرة ١٩٨٧ ص١٦٠.

٥١- راجع المادة السابعة من قانون المعهد القضائي رقم ٣٣ لسنة ١٩٧٦.

٥. ان تتوافر فيه الجدارة البدنية واللياقة.
٦. ان يكون متخرجاً من احدى كليات القانون في العراق أو أية كلية قانون معترف بها بشرط إجتيازه إمتحاناً بالقوانين العراقية، يحدده مجلس المعهد ومواده وكيفية إجراءه.
٧. ان لايكون قد سبق فصله من المعهد.
٨. ان تكون له ممارسة فعلية بعد التخرج في الكلية، مدة لاتقل عن ثلاث سنوات في المحاماة، أو في وظيفة قضائية او قانونية في دوائر ومؤسسات الدولة[٥٢]. ويعفى من شروط الممارسة الطلبة من حملة الشهادات العليا في الدراسة القانونية من درجة الماجستير أو أعلى.
٩. وأشترطت المادة السابعة المعدلة من قانون التنظيم القضائي رقم (١٦٠) لسنة ١٩٧٩، فيمن يعين قاضياً أو نائب مدع عام، ان يكون متخرجاً من المعهد القضائي ومتزوجاً.

وعند مقارنة هذه الشروط مع الشروط التي أستلزمها الإمام علي عليه السلام في رسالته القضائية، نجد ان هناك شروطاً مهمة، أغفلت هذه التشريعات عنها وهو شرط الكفاءة العلمية والتي حددها الإمام علي عليه السلام بأن يكون القاضي من أفضل الرعية وكذلك شرط تمسك القاضي بالآداب الشرعية للقضاة.

الخاتمة والأستنتاجات

تعد رسالة القضاء للإمام علي عليه السلام من الرسائل الأصيلة، التي أرست الأسس التي يستند إليها النظام القضائي الإسلامي، وإذا كانت هناك رسائل أخرى، كرسالة الخليفة عمر بن الخطاب، ساهمت في هذا البناء الإسلامي للقضاء، فإن رسالة الإمام علي عليه السلام تعد من أكثر الرسائل إصالة وسعة في بناء هذا النظام. ولم نجده في غيرها من الرسائل الأخرى بالرغم مما يمتلكه أصحاب هذه الرسائل من هالة القدسية والعظمة في نفوس المسلمين. وأصبحت أفضلية هذه الرسالة من المسلمات التي لايستطيع أحد إنكار حقيقتها. ولايبدو ذلك الأمر غريباً، لأن النبي المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم أكد على أن ((أقضى أمتي علي). وقد أوضحت لنا رسالة الإمام علي عليه السلام الشروط والصفات التي يجب أن تتوفر في الشخص الذي تسند إليه وظيفة القضاء، وقدمت لنا الوسائل الكفيلة لضمان هذه الوظيفة والتقاضي أمامها. نأمل من المشرع العراقي، أن يأخذ هذه الرسالة بنظر الأعتبار وفي ضوءها نقترح تعديل قانون التنظيم القضائي رقم (١٦٠) لسنة ١٩٧٩ وإضافة شرط الكفاءة العلمية لتصبح الفقرة السادسة من المادة التاسعة من هذا القانون على النحو الآتي:

((ان يكون حاصلاً في الأقل على شهادة الماجستير في القانون أو متخرجاً من احدى كليات القانون بشرط ان لايقل معدله عن ٨٠٪)) فضلاً عن ذلك يجب ان تكون هذه الرسالة من ضمن المناهج المقررة التي تدرس في المعهد القضائي، ضمن رسائل القضاء في القضاء الإسلامي.

مراجع البحث

١- أبن فرحون (برهان الدين المالكي) تبصره للحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام طبع دار المعرفة – بيروت – دون سنة نشر.
٢- أبن قيم الجوزية – إعلام الموقعين عن رب العالمين – طبع بيروت – ط٢ – ج١ – ١٩٧٧.

٥٢- وأجازت الفقرة الثانية المضافة إلى المادة الرابعة من القانون رقم (١٦) لسنة ١٩٨٨ والمعدل لأحكام قانون التنظيم القضائي رقم (١٦٠) لسنة ١٩٧٩، تعيين المحامي قاضياً بمرسوم جمهوري إذا مضي مدة ممارسة في مهنة المحاماة، لاتقل عن عشر سنوات ولم تجاوز عمره الخامسة والأربعين أستثناء من شرط التخرج في المعهد القضائي.

٣- أحمد الرحماني الهمداني – الإمام علي بن ابي طالب عليه السلام من حبه عنوان الصحيفة – ط١ – منشورات التاريخ العربي – بيروت ٢٠٠٥.
٤- د.آدم وهيب النداوي – المرافعات المدنية – طبع جامعة بغداد / كلية القانون ١٩٨٨.
٥- الحائري السيد كاظم الحسيني – القضاء في الفقه الإسلامي – طبع مجمع الفكر الإسلامي ١٤٢٣ هـ.
٦- الشيخ محمد تقي التستري – قضاء أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام - طبع أهل الذكر – ط١ صفر ١٤٢٦ هـ.
٧- الشيخ المفيد محمد بن النعمان – المقنعة في الأصول والفروع – سلسلة الينابيع الفقهية – طبع طهران ١٤٠٦ هـ.
٨- د. شوكت عليان – الوجيز في الدعوى والأثبات في الشريعة الإسلامية. طبع بغداد ١٩٧٨.
٩- الشيخ الطوسي (شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن)، الأمالي – طبع مؤوسسة الوفاء ط٢ ١٩٨١.
١٠- الحلي (العلامة) القواعد الفقهية – سلسة الينابيع الفقهية – ط١ طهران ١٤٠٦ هـ.
١١- الحلي (المحقق) أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن – شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام – طبع طهران الجزء الرابع – دون سنة نشر.
١٢- النووي – شرح صحيح مسلم – ج١٢ – المطبعة المصرية – ١٩٧٢.
١٣- جورج جرداق – الإمام علي صوت العدالة الإنسانية – المجلد الأول –طبع بيروت – دار المهدي – ط١ منقحة ٢٠٠٤.
١٤- د. عباس العبودي – تاريخ القانون – طبع دار الثقافة عمان – الأردن – ١٩٩٨.
١٥- د. عباس العبودي – شرح احكام قانون الأثبات المدني – طبع دار الثقافة – الإصدار الثاني – الأردن ٢٠٠٥.
١٦- د. عباس العبودي – شرح أحكام قانون أصول المحاكمات المدنية – طبع دار الثقافة – الأردن ٢٠٠٦.
١٧- د. عبد الحميد متولي – مبادئ نظام الحكم في الإسلام – طبع الأسكندرية ١٩٧٤.
١٨- د. عبد الكريم زيدان – نظام القضاء في الشريعة الإسلامية – طبع بغداد ١٩٨٤.
١٩- د. فتحي والي – الوسيط في قانون القضاء المدني – طبع القاهرة ١٩٨٧.
٢٠- محمد باقر الصدر – التفسير الموضوعي للقرآن الكريم – طبع مجمع الثقلين العلمي – طبع بغداد – دون سنة النشر.
٢١- د. محمد باقر الموسوي – القضاء في النظام القضائي عند الإمام علي عليه السلام طبع الغدير – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى – ١٩٩٩.
٢٢- د. هشام آل قطيط – الكل يسأل وعلي يجيب – طبع دار آوند اش للكتاب – إيران – ٢٠٠٥.

ديوان الشيخ (محسن أبو الحب الكبير)

دراسة في الموضوع الشعري

أ.م.د. علي كاظم المصلاوي م. كريمة نوماس المدني

جامعة كربلاء/ كلية التربية /قسم اللغة العربية

ديوان الشيخ (محسن أبو الحب الكبير)
دراسة في الموضوع الشعري

أ.م.د. علي كاظم المصلاوي
م. كريمة نوماس المدني

ملخص البحث:
يعد محسن أبو الحب الكبير واحداً من الشعراء الكربلائيين البارزين في حقبته، فضلاً عن كونه خطيباً لامعاً، كرّس موهبتيه ـ الشعر والخطابة ـ في تبني قضية الحسين عليه السلام وإبراز أبعادها ومعطياتها الفكرية والثورية.

جاء بحثنا ليسلط الضوء على هذا الأديب، معرفين به وبمنزلته الأدبية، متناولين مجمل موضوعاته الشعرية التي طرقها، فكانت (الطفيات) وهي قصائده في رثاء الحسين الأكثر حضوراً، ثم شعر المناسبات والاخوانيات، وتلاه الرثاء وشعر الاستنهاض وهي قصائده في استنهاضٍ الإمام الثاني عشر من أئمة أهل البيت عليهم السلام، ومن ثم المديح، وأخيرا موضوعات أخرى اقل حضوراً وهي الهجاء والغزل والوصف والحكمة، مشفعين ذلك بجداول استبيانية خصت تلك الموضوعات، وأخيرا جاءت الخاتمة لتسجل أهم النتائج التي توصل لها البحث.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الأنبياء والمرسلين أبي القاسم محمد، وعلى آله الطيبين الطاهرين وعلى صحبه الغر الميامين

وبعد...

لا ريب في ان الأرض التي حوت خطباً تأريخيا جليلاً كمدينة كربلاء قادرة على إنجاب عمالقة في مختلف المجالات يكونوا بمستوى الحدث الذي جرى عليها.

ومن هنا فقد أنجبت كربلاء ولازالت كثيراً من فطاحلة العلم والأدب، وكانت بحق أرضا معطاء مباركة منذ أن حلَّ جسد الحسين عليه السلام فيها.

وبرزت شخصيات منها كان همّها الوحيد خدمة الحسين عليه السلام وقضيته التي بثها في واقعة الطف الأليمة، فوظفوا كل إبداعاتهم لإحيائها وترسيخها في النفوس.

ومن تلك الشخصيات التي لفتت عين عصرها الخطيب البارع والشاعر المبرز الشيخ محسن أبو الحب الكبير الذي أوقف خطابته وشعره في خدمة قضية الحسين عليه السلام، وكان بحق علماً بارزاً فيهما.

وقد سلطنا الضوء على شخصيته الشعرية التي أشاد بها كثير من الباحثين الأجلاء، سالكين في دراستنا له منهجاً وصفيا ركزنا فيه على موضوعات شعره التي طرقها لتكون بادرة أولى لتسليط الضوء أكثر على هذه الشخصية ومعطياتها الفنية. وفي ضوء ذلك جاء تقسيمنا البحث على تمهيد و محاور مثلت الموضوعات الشعرية في الديوان. ضم التمهيد فقرتين الأولى: ملامح من حياة الشاعر والثانية منزلته الأدبية. أما المحاور فقد راعينا فيها طبيعة شعر الشاعر وكثرة طرقه لهذا الموضوع أو ذاك فكان موضوع (الطفيات) ونقصد بها قصائده في رثاء الحسين عليه السلام وأهل بيته وأصحابه الذين استشهدوا معه في واقعة الطف أول تلك الموضوعات وأكثرها أهمية وبروزاً في ديوان الشاعر، ثم تلاه شعر المناسبات والاخوانيات، ومن ثم الرثاء بصورة عامة، ومن ثم (شعر الاستنهاض) وهي قصائد الشاعر في استنهاض الإمام الثاني عشر من أئمة أهل البيت عليهم السلام، وتلاه المديح، وأخيرا موضوعات أخرى كالهجاء، والغزل، والوصف، والحكمة. وألحقنا بهذه المحاور جداولاً توضيحية بالموضوعات الشعرية والقصائد والمقطعات والنتف الشعرية التي حواها الديوان فضلاً عن البحر الشعري والقافية والتصريع وعدمه لتلك القصائد أو المقطعات أو النتف، قاصدين إعطاء صورة متكاملة للموضوعات الشعرية ومدى حجمها في ديوان الشاعر.وتلا هذه الجداول خاتمة ضمت أبرز النتائج التي توصل لها البحث.

وأخيرا فان ما عملناه كان واجباً حتمه الإنتماء المتبادل والمنهج الحق في التواصل الفكري والعقائدي، فضلاً عن انتماء الأرض، راجين أن نكون قد قدمنا صورة للشاعر وشعره واضحة تستحق الإعجاب ومن ثم تستحق الدراسة والبحث.

التمهيد

١ـ ملامح من حياة الشاعر:

استقطبت كربلاء بما امتلكت من معاني روحية سامية، وقيم ومثل أخلاقية قل نظيرها في التاريخ العديد من الجموع الزاحفة نحوها بهدف الزيارة أو السكنى بجوار قبر الحسين عليه السلام فضلاً عن سعيهم للتزود العلمي والديني أو الاثنين معاً، مما أدى عبر تاريخ كربلاء الحضاري إلى ظهور أسر علمية بقي أفرادها بهذه المدينة جيلاً بعد جيل ينقلون معهم التراث الفكري والعطاء العلمي والأدبي للآباء والأجداد، ويحافظون على طابع أسرهم العلمي ومسلكها الروحي عقباً بعد عقب [1].

ومن هذه الأسر أسرة أبي الحب التي استوطنت مدينة كربلاء في القرن الثاني عشر الهجري، وهي تنتسب لقبيلة (آل خثعم) التي كانت تقطن الحويزة، واشتهر أفرادها بالفضل، والأدب، ونظم الشعر. ومن

١ - ينظر تاريخ الحركة العلمية في كربلاء: ٢١٦، ٢١٧.

أعلامهم البارزين بالخطابة والشعر الشيخ محسن بن الحاج محمد أبو الحب الذي ولد في كربلاء ونشأ بها ترعرع[٢].

وقد اختلف في سنة ولادته فمنهم من ذكر انها سنة ١٢٣٥هـ[٣] ؛ وقيل أنها سنة ١٢٤٥هـ[٤]، وقد رجَّح محقق ديوانه وقريبه الدكتور جليل أبو الحب أنها سنة ١٢٢٥هـ الموافق ١٨٠٤م[٥] ؛ و يعود سبب تلقيبه بـ(أبو الحب) بفتح الحاء إلى انه ابتلى بمرض السعال وضيق الصدر، فعمل له بعض الأطباء حباً يهون عليه ما كان يجده من ألم المرض فكان يحمله معه ويعطي منه من ابتلى بذلك الداء فعرف بـ(أبو الحب)[٦] ؛ كما قيل على سبيل الظن ان احد أجداد هذا الرجل كان من تجار الحبوب ومختص ببيع نوع معين منها مما أدى ذلك إلى اكتسابه هذا اللقب[٧].

اما لقب (الكبير) فأطلق عليه للتفريق بينه وبين حفيده الشاعر الشيخ محسن أبو الحب الصغير، وهذا اللقب أطلق عليه بعد وفاته حينما بزغ نجم حفيده في سماء الشعر والخطابة كجده الكبير[٨].

أما ما يتعلق بعلمه وأدبه فقد ترعرع المترجم في كنف أبيه فأولاه رعاية وتوجيهاً الا أن يد المنون اختطفت أباه وهو ما يزال طفلاً صغيراً فنشأ يتيماً ؛واختلف إلى مجالس العلم والأدب في القرن الثالث عشر الهجري في كربلاء لينهل من معينها الذي لا ينضب ويبصر بنفسه حماسة الشعراء والأدباء في مساجلاتهم ومناظراتهم وصقل مواهبه بها... [٩]ومن هؤلاء الشعراء محمد علي كمونة(ت١٢٨٢هـ) والحاج جواد بدقت الأسدي (ت١٢٨١هـ) وآخرين غيرهم من الخطباء و الوعاظ فما زال يختلف إلى أنديتهم ويقطف من أزهار أحاديثهم، ويجني من ثمر علمهم، ويتلقف منهم ما ينثرون حتى ناهز الثلاثين وإذا به قد نبغ في الشعر وبرز في الخطابة[١٠].

وللمترجم ديوان مخطوط بعنوان (الحائريات) [١١]يقع في (١٩٨صفحة) وثمان وتسعين ومائة صفحة من القطع المتوسط خطي موجود عند عائلته.. [١٢] ؛ وقام بتحقيقه الدكتور جليل كريم أبو الحب وأصدره بطبعته الأولى سنة ١٤٢٤هـ الموافق سنة ٢٠٠٣م وهي المعتمدة في دراستنا.

ويغلب على شعر الشاعر الناحية الدينية ويكاد يكون جله في رثاء الحسين عليه السلام وآل الحسين عليهم السلام فهو يعد من أدب الحسين[١٣].

ومن روائعه التي حفظها المنبر الحسيني قصيدته التي رثا بها الإمام الحسين عليه السلام التي فيها هذا البيت الشهير[١٤]:

إن كان دين محمد لم يستقم إلا بقتلي يا سيوف خذيني

---

٢ - ينظر معجم خطباء كربلاء: ٢٤٧، تاريخ الحركة العلمية في كربلاء: ٢٣٦، تراث كربلاء: ١٥٦. والبيوتات الأدبية في كربلاء: ٢٧ـ٢٨، وديوان أبي الحب الشاعر العراقي الكبير: ٧.

٣ - الحركة العلمية في كربلاء: ٢٣٦.

٤ - البيوتات الأدبية في كربلاء: ٢٧، وديوان أبي الحب الشاعر العراقي الكبير: ٧.

٥ - ديوان الشيخ محسن ابو الحب الكبير: ١٣، ١٤.

٦ - م.ن: ١١، ١٨.

٧ - ينظر الحركة الأدبية المعاصرة في كربلاء: ٤. والشعر القومي لدى محسن أبو الحب الصغير، مجلة جامعة كربلاء: ٢٥٤.

٨ - ينظر البيوتات الأدبية في كربلاء: ٢٧.

٩ - ينظر م.ن. وديوان الشيخ محسن أبو الحب الكبير: ١١.

١٠- ديوان الشيخ محسن أبو الحب الكبير: ١١، ١٧، ١٨.

١١ - ينظر تراث كربلاء: ١٥٦، و معجم خطباء كربلاء: ٢٤٥، وتاريخ الحركة العلمية في كربلاء: ٢٣٦.

١٢ - ديوان الشيخ محسن أبو الحب الكبير: ١٨ – ١٩.

١٣ - م.ن، وتاريخ الحركة العلمية في كربلاء: ١٣٦.

١٤ - ديوان الشيخ محسن ابو الحب الكبير: ١٦٩.

ولازال القراء وخطباء المنبر الحسيني يرددوه، فضلاً عن احتضان كثير من اللافتات التي تعلق أيام عاشوراء له وقد ظن انه للإمام الحسين عليه السلام نفسه مما كشف عن براعة الشاعر في تمثيل صوت الإمام وهو على تلك الحالة في يوم الطف.

أما وفاته فقد ذكر أنها كانت في العشرين من شهر ذي القعدة ليلة الاثنين سنة ١٣٠٥هـ الموافق ١٨٨٤م ودفن إلى جوار مرقد السيد إبراهيم المجاب في الروضة الحسينية المطهرة، وعمره حين ذاك ثمانون سنة؛ وأعقب عدة أولاد أفضلهم الشيخ محمد حسن والد الشيخ محسن أبو الحب الصغير[١٥].

٢ـ المنزلة الأدبية للشاعر:

حظي شاعرنا بمنزلة أدبية رفيعة في عصره فقد ذكره كثير من المؤلفين وأصحاب التراجم، واثنوا على موهبته الشعرية والخطابية فقد كان – رحمه الله – خطيباً وشاعراً متمكناً في كليهما. ذكره صاحب كتاب أعيان الشيعة بقوله: "..احد الأدباء الوعاظ الذاكرين للشهيد في كربلاء المشهورين وله قراءات مشهورة في ذكر مصيبة الحسين عليه السلام..."[١٦]؛ ولعل لفظة(القراءات) تعني أطوار النعي التي كان يستعملها في مجالس العزاء الحسيني. وقال فيه صاحب معارف الرجال انه "كان فاضلاً أديبا بحاثة ثقة جليلا، ومن عيون الحفاظ المشهورين والخطباء البارعين، له القوة الواسعة في الرثاء والوعظ والتاريخ، وكان راثياً لآل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وشاعراً مجيداً، حضرت مجلس قراءته فلم أر أفصح منه لساناً ولا ابلغ منه أدبا وشعراً"[١٧] وقال فيه صاحب البيوتات الأدبية في كربلاء ما نصه: "... شاعر شغل الأوساط الأدبية صيته، وعم المجالس العلمية ذكره، وطبقت أرجاء المدينة شهرته شاعر بارز و واعظ قدير.." ثم قال فيه " انه شاعر المأساة، أوقف شاعريته على تصوير معركة الطف المشرقة تصويراً رائعاً ورهن نفسه على ان يكون القيثارة الخالدة لان يرنم وقائع البطولة والبسالة التي كشفت عنها ارض الدماء الزكية فقد راح المولعون بهذا النهج من خطباء وشعراء يتغنون بغرر قصائده ويعقدون الأندية والمجالس رغبة منهم في ترديد هذه الألحان وتمجيداً بذكرى أبي الشهداء وإعجابا بمعاني الفداء وستظل هذه القيثارة موئل عشاق الطفوف "[١٨]. ووصفه صاحب معجم رجال الفكر والأدب بانه "فاضل أديب وخطيب شهير وشاعر لا يشق له غبار، احد شعراء كربلاء وحفاظها المشهورين في عصره "[١٩].

ومما تقدم نلمس المنزلة الكبيرة المرموقة التي تمتع بها شاعرنا الشيخ محسن أبو الحب الكبير بين أبناء عصره فكان خطيباً بارعاً وشاعراً مبدعاً وكشف ذلك عن امكانات لغوية وكذلك فكرية صقلت مواهبه ولفتت إليه الأنظار، وكان قدوة خطابية وقدوة شعرية فاثر في معاصريه من الأدباء والخطباء تأثيرا كبيراً.

محاور الموضوعات الشعرية في ديوان محسن(أبو الحب) الكبير:

لعل من نافلة القول ان لكل شاعر ميلاً نحو موضوع شعري معين يجد نفسه فيه أكثر من سواه من الموضوعات، ولربما وظف جلّ شعره في موضوع واحد كان همه الشاغل ووكده الوحيد مما يجلي الموضوعات الأخرى من دائرة الضوء في ديوانه الشعري؛ ولا يعني هذا بالضرورة عدم إمكانيته النظم في

١٥ - ينظر أعيان الشيعة: ٢٠٢/٤٣، وأدب الطف: ٥٧، ومعارف الرجال: ١٨٢، وديوان الشيخ محسن أبو الحب الكبير: ١٢، وديوان أبي الحب الشاعر العراقي الكبير: ٧.

١٦ - أعيان الشيعة: ٤٣ / ٢٠٢.

١٧ - معارف الرجال: ١٨١ – ١٨٢.

١٨ - البيوتات الأدبية في كربلاء: ٢٧.

١٩ - معجم رجال الفكر و الأدب في كربلاء: ١٧٨.

تلك الموضوعات بقدر ما هو اكتشاف الذات في هذا الموضوع وتحقيق وجوده فيه فضلاً عما يراه من التزام مذهبي أو عقائدي في هذا الغرض او ذاك.

وعند استقرائنا ديوان الشيخ محسن (أبو الحب) الكبير وجدناه لم يحد عن هذه المقدمة، فقد وظف شعره في خدمة قضية الحسين عليه السلام كما وظف خطابته فيها، فكان موضوع الطف وما جرى فيه من قتل وسبي للحسين وأهل بيته وأنصاره الموضوع الأبرز في ديوانه، ومن ثم غطى موضوع الطف بقية أغراض الشاعر التي جاءت بصورة اقل وضوحاً منها مما جعل بعض قارئي شعره ينعتونه بأنه شاعر المأساة الحسينية وان جل شعره في الحسين عليه السلام مما يعكس الصورة الواضحة التي اتجهها الشاعر في رسم ملامحه الشعرية والموضوعية. وفيما يأتي عرضاً للموضوعات الشعرية التي احتواها ديوانه ونبدؤها بالأكثر حضوراً ثم الأقل فالأقل وهي:

١ـ الطفيّات: نسبة إلى الطف وهي" القصائد المتضمنة وصفاً لواقعة الطف وما جرى فيها من فاجعة حلت بالحسين عليه السلام وأهل بيته وأصحابه ولاريب في ان هذا المصطلح يشمل جميع القصائد التي بكت الحسين عليه السلام وتفجعت بمقتله في تلك الواقعة الأليمة منذ حلولها سنة إحدى وستين للهجرة والى الآن"[٢٠].

ونجد عند الشاعر محسن أبو الحب الكبير فضلاً عن الطفيات مجموعة من قصائد الرثاء الخاصة برجالات الطف غير الحسين عليه السلام كأخيه العباس عليه السلام وابنه علي الأكبر عليه السلام والحر الرياحي أو تلك التي خصت أصحاب الحسين عليه السلام بشكل عام مما يمكن إطلاق تسمية القصائد المصاحبة للطفيات عليها.

ويمكن عد القصائد الخاصة بذكر مسلم بن عقيل عليه السلام منها، اذ يعد أيضا من رجالات الطف على الرغم من عدم استشهاده في ارض المعركة، فهو بداية الشرارة لانطلاق أحداث الطف، اذ انقلب أهل الكوفة على الحسين عليه السلام وترجم هذا الانقلاب بقتل سفيره مسلم بن عقيل عليه السلام مما يمكن ان نقول بأنه أول شهيد في معركة الطف.

ونلاحظ هذه المعاني والعلاقات قد طرقها شاعرنا محسن أبو الحب الكبير إذ يقول في قصيدة في رثاء مسلم عليه السلام[٢١]:

وأعظم ما كان في قلبه ... من الهمّ ذكرَ الحسين النبيلِ

وفيما يقول[٢٢]:

لأبكي مصابك سبط الرسول ... وكان بكاه بعين الرسولِ

وقال[٢٣]:

ظمأت وآليت ان لاتعب ... إلا من الكوثر السلسبيلِ
لعلمك ان ابن بنت النبيّ ... يلقى المنية صادي الغليلِ
فكنت مواسية قتلاً بقتل ... وحرّ غليل بحرٍّ غليلِ

فالأبيات توضح بشكل جلي الترابط الاستشهادي بين الحسين عليه السلام ومسلم بن عقيل عليه السلام والمواساة الحقيقية القائمة بينهما والترابط الروحي والعقائدي الغيبي بينهما.

---

٢٠ - طفيات الشريف الرضي دراسة في اللغة الشعرية، مجلة جامعة كربلاء: ١٢٨ وينظر هذا المصطلح وتقعيده في: طفيات الشيخ صالح الكواز الحلي دراسة موضوعية تحليلية، مجلة جامعة كربلاء: ١٨٢ـ١٨٣.

٢١ - ديوان الشيخ محسن أبو الحب الكبير: ١١٦.

٢٢ - م.ن: ١١٧.

٢٣ - م.ن.

ومهما كان من أمر فقد استقرأت القصائد الطفية والمصاحبة لها في ديوان الشيخ محسن (أبو الحب)، وبلغت ثلاث وثلاثين قصيدة شكلت أكثر من نصف قصائد الديوان البالغة خمس وستين قصيدة ؛ وتمتعت هذه القصائد في الغالب بتكامل البناء والنسج فضلاً عن اتضاح إمكانية الشاعر اللغوية والفنية فيها. وغلّفت هذه القصائد بغلاف الحزن والغضب، الحزن على ما أصاب الحسين عليه السلام وأهل بيته وأصحابه من قتل وسبي، وتحسره على انه لم يشارك في تلك الأحداث ويستشهد بين يدي الحسين عليه السلام ؛ والغضب على أعداء الحسين عليه السلام الذين لم يراعوا حرمة رسول الله وخانوا وصاياه ؛ وكذلك نجد في ختامها توسلاً بمن رثاهم بل قل مدحهم ـ كما يرى هو ـ من أهل البيت عليهم السلام واستشفاعاً بهم وطلباً لقضاء حوائجه.

وهذه المحاور شكلت ابرز ملامح موضوع الطفية عند الشيخ محسن (أبو الحب) الكبير فنرى حزنه يتخذ أبعادا وألوانا عدة تمثلت بوصفه مصرع الحسين عليه السلام وما مثله من قيم دينية وخلقية مقدسة، وما أضفى عليه من وصف لشجاعته وكرمه وظمئه في ذلك اليوم العصيب، فنراه يقول في أحدى طفياته واصفاً يوم الطفوف بقوله [٢٤]:

يـوم الطفـوف ولـيس يـوم غـيره ... يبدي العجائب في الزمان ويعقبُ
يـوم بـه بكـت السـماء تفجعـاً ... بـدم فهـا هـي لِلزمـاجر تنحـبُ
مـا إن بكـت إلا لأن مـقيمها ... أضـحى يظفـره الـردى ويـنيبُ

انه يوم ليس كبقية الأيام، يوم بكت السماء دماً وأبدت أنينها وصياحها عليه.

وفيها يقول[٢٥]:

بـأبي الـذين جسـومهم فـوق الثرى ... رِغمـاً بفـيض دم المنـاحر تخضـبُ
بـأبي الذيـن رؤوسـهم فـوق القنـا ... تُهـدى لأبنـاء السفـاح وتجلـبُ
بـأبي الذيـن حـريمهم في كـربلا ... أضحت برغم ذوي الحمية تسلبُ

هكذا الأحداث جرت على الحسين وأهل بيته وأصحابه عليهم السلام، انها مأساة حقيقية يتفجر الشاعر فيها ألما وحزناً ويتضح ذلك من خلال تكراره (بابي الذين) في بداية الأبيات منطلقاً منها لعرض ما يوجعه ويألمه.

ويعيد هذا المعنى بصورة أخرى مبتدئا إحدى طفياته بقوله[٢٦]:

يـا وقعـة مـا صـاح صائحـها ... حتـى سمعنـا في السـما النـدبا
قتـل الحسـين فجـددوا حـزناً ... وتـجلببوا لمصـابه ثوبـا
مـن لم يـذب مـن أجلـه كمـداً ... فلقـد أصـاب مـن الصـفا قلبـا
وارى الصـفا ينهـد منصـدعاً ... هـو حـين يـذكر يومـه الصـعبا
يـوم يجـدده الزمـان لـنا ... فيـعود يـابس حزنـنا رطـبا

فالشاعر يعلن الحداد على الحسين عليه السلام بعدما سمع ندب السماء وبكائها ويطلب تجديد الحزن على مقتله والتوشح بالسواد، وما هذا العمل الا وفاء للصفا كناية عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم المصطفى وهذا اليوم يجدده الزمان ولا يبلى بل يجدد الدمع ويجدد الحزن ويجعله رطباً كالزرع الذي جاءه الربيع فاهتز وربى.

ونراه يذكر ذلك اليوم وحرارته في القلوب بصورة رائعة أخرى فهو يقول في بيت تخلصه وبعده[٢٧]:

---

٢٤ - م.ن: ٤٢.
٢٥ - م.ن.
٢٦ - م.ن: ٤٠.
٢٧ - ١١٩.

لــولا البقيــة مــن أبنــاء فاطمــة ... مــا كـان يومـاً لطـلاب النـدى أمـلُ
أحيوا رسوم الهدىمن بعدماطمست ... آثــارها ومحاهــا الحــادث الجــلل
لا كـــان يـــومهم في كربـــلاء ولا ... طـافت عليـه بـه الركبـان والرسـل
يــوم مــن الــدهر لم تفتر نوائحــه ... عــن المنـاح ولم تبـرد لهـا غلـل
يــوم بــه أســلس الهــدار مقــوده ... واسترنب الليث حتى اصطاده الوعل
أمـا تراىالشـمس تهـوي نحـو مغربهـا ... حمــراء تحســبها بالــدمع تكتحــل
امــا تــرى صــفحات الجــو مظلمــة ... كأنــها بــرداء الحــزن تشتــمل
نــعم وحقـك مـا في الـدهر مـن كبـد ... الا بــه مــن بقــايا ذكــره شــعل

فالشاعر يرى في الحسين عليه السلام ومن معه في ذلك اليوم انهم قد قاموا بإحياء الدين بعدما حاول الأعداء طمسه. وهذا الحادث الكربلائي تعالى في الذكر بين الركبان والرسل، ولم يهدأ الدهر من نوائحه ولم تبرد فيه الغلل العاطشة ثم يوضح صورة ذلك اليوم الذي اختلت فيه مقاييس الأشياء والطباع حتى أصبح الليث أرنبا يجري ليصطاد الوعل؛ ويأخذ بسؤال الآخر (الملتقي) ليضمن الإجابة الحقيقية التي أعلنها؛ فقد رأى في احمرار الشمس عند غروبها صورة الدمع والاكتحال به، ورأى في ظلمة الجو رداء حزينا تشتمل عليه صفات ذلك الجو، ثم يصل إلى مبتغاه مؤكداً إياه بالقسم (وحقك) الموجه للملتقي اذ أعلن ان كل ما في الدهر من كبد ومعاناة يرجع شررها من ذلك اليوم الرهيب؛ وفي طفية أخرى يعيد إنتاج هذه الصورة ويعطيها ملامحاً أكثر أبعادا وألوانا فقال بعد ما رأى ان النواح والبكاء على آل علي عليهم السلام من السنن التي ينبغي الإدمان عليها وشهادته على ذلك اكبر ودليله أبين وهو[٢٨]:

هــذه أعــين السمــاء وهــذي ... أعــين الأرض ودمعهــا مــا توانــا
لم تبــارح بكاؤهــا مــذ درت ... ان حســيناً ذاق الــردى ظمــآنا
لا أرى للفــرات عــذراً وان ... غــار مـدى الـدهر مـاؤه غضـبانا
مــا سمعنــا ولا رأينــا قتــيلاً ... مــات والمــاء حولــه عطشــانا

فالشاعر يرى كل الاشياء التي من حوله تبكي حسيناً فمن الواجب ان لا يجفو الإنسان عن البكاء والحزن على آل علي عليهم السلام والا كان أجفى الورى واعد الأعداء لهم في نظر الشاعر، ولا ينكر لطافة المعاني التي طرقها وصورها في هذه الأبيات.

ويعد الشاعر هلال محرم وأيام عاشور سببا للبكاء والحزن، بل ان قلبه مفتون بتجديد الأسى كلما هلّ محرم فنراه يقول[٢٩]:

جــاءت تفــجّر أكبــدا وعيونــاً ... أيــام عاشــورا بكــاً وحنــينا
مــا قيــل هــلّ محــرم الا انثنــى ... قلــبي بتجديــد الأســى مفتونــا
أو كــان يــوم منــه الا كــان لــي ... ســبباً الى طــول البكــاء ســنينا

ثم يخاطب محرماً بنبرة غاضبة وكأنه يحمله مسؤولية هذا الحزن المتجدد في كل عام[٣٠]:

لا مرحبــاً بــك يــا محــرم لم تــدع ... قلبــاً علــى بشــرٍ بــه مأمونــا

٢٨ - م.ن: ١٦٠.
٢٩ - م.ن: ١٥٩.
٣٠ - م.ن: ١٦٩.

ونجده في طفية أخرى يستغيث بوقعة كربلاء ويعدها أُما لكل محزونة وحزين:

غوثاه من ذكراك وقعة كربلا ... يا أمّ كلّ حزينة وحزينِ

ثم يسترسل في طرح عذاباته منها فيقول:

ليس اللديغ سوى لديغك لا الذي ... أمسى يكابد نهشة التنين
وعسى اللديغ أصاب حيناً راقياً ... إلا لديغك ماله من حين
حتى القيامة وهي دون عذابه ... بلظى همومك لا لظى سجين
لاقى الحسين بك المنون وانني ... لاقيت فيك عن الحسين منوني

هكذا يسوق الشاعر الدليل على حزنه وغضبه من تلك الواقعة الأليمة التي لاقى الحسين فيها المنون ومن ثم وجد الشاعر في منون الحسين عليه السلام منوناً له وأي منون منون الحسرة والأسى والحزن على سيد الشهداء الذي يتحدث عن تضحيته في ذلك اليوم قائلاً:

في يوم ألقى للمهالك نفسه ... كيما تكون وقاية للدين
وبيوم قال لنفسه من بعدما ... أدى بها حق المعالي بيني
أعطيت ربي موثقاً لا ينقضي ... الا بقتلي فاصعدي وذريني
ان كان دين محمد لم يستقم ... الا بقتلي يا سيوف خذيني
هذا دمي فلترو صادية الظبا ... منه وهذا للرماح وتيني

ولاريب في ان الشاعر تمازج روحياً مع موقف الحسين عليه السلام وذاب فيه الى درجة انه استنطق الموقف بعد ما قرأ الأحداث والظروف التي أحاطت بابي عبد الله فكان واقع حال متجسد، وصوت حق مرتفع مثّل صدى ما أراد الإمام بموقفه وأقواله التي رافقت ذلك.

ومن القصائد المصاحبة للطفيات قصيدته في رثاء أبي الفضل العباس عليه السلام، وفيما يصطنع الشاعر مقارنة تشبيهة جميلة بينه وبين أبيه الإمام علي عليه السلام فقال[٣١]:

إذا كان ساقي الناس في الحشر حيدرٌ ... فساقي عطاشى كربلاء أبو الفضلِ
عـلى ان ساقي الناس في الحشر قلبهُ ... مريع وهذا بالظما قلبهُ يغلي

فالمقارنة تقابليه شرطية فما دام هناك ساقي في الحشر وهو حيدرٌ كناية معروفة للإمام علي عليه السلام فهناك ساق لعطاشى كربلاء وهو أبو الفضل عليه السلام؛ ويستدرك الشاعر ليخبرنا ان قلب ساقي الحشر مريع متألم اما قلب ساقي عطاشى كربلا فهو متحرق بالظمأ ويغلي به وقد جعل الشاعر هذين البيتين بداية مشحونة بالتوقع فمهد لأسباب ذلك العطش فيقف عليه وهو ماء الفرات ليسأله كما وقف الشاعر القديم وسأل الطل ولم يجبه ! ولكن ماء الفرات يجيبه على معاتبته وأسئلته فقال[٣٢]:

وقفت على ماء الفرات ولم أزل ... أقول له والقول يحسنه مثلي
علامك تجري لا جريت الوارد ... وأدركت يوماً بعض عارك بالغسل
اما نشفت أكباد آل محمدٍ ... لهيباً وما ابتلّت بعلّ لا نهل
من الحق ان تذوي غصونك ذبّلاً ... أسى وحياءً من شفاهم الذبل

---

٣١ - م.ن: ١٢٤ـ١٢٥.
٣٢ - م.ن: ١٢٥.

انها معاتبة مرة كشفت عن عمق حزن الشاعر وألمه لما أصاب آل الرسول من قتل وسبي وقد جاء عتابه كحزنه رقيقاً مؤلماً، ثم يجيب الفرات على أسئلته وعتابه:

فقال استمع للقول ان كنت سامعاً وكن قابلاً عذري ولا تكثرن عذلي
الا ان ذا دمعي الذي انت ناظر غداة جعلت النوح بعدهم شغلي

برغمي أرى مائي يلذّ سواهم به وهم صرعى على عطش حولي
جزى الله عنهم في المؤاساة عمهم أبالفضل خيراً لو شهدت أبا الفضلِ

فلم يكن حال الفرات بأحسن حال من الشاعر على ما أصاب آل محمد عليهم السلام، ولعل الشاعر كما أسلفنا منطلق من ان كل الوجود بما امتلك من صفاء ونقاء وخير يبكي علي الحسين وأهل بيته لما أصابهم في واقعة الطف فهم الخير والنقاء والرحمة الالاهية المبعوثة للوجود جميعاً فلا عجب بعد ذلك ان يتألم ماء الفرات وينتحب لما أصابهم.

ونجد الشاعر في قصيدة مصاحبة أخرى خصّ فيها ابن الإمام الحسين علي الأكبر عليه السلام قال فيها مستوحياً موقف الحسين عليه السلام على ما اصاب ابنه وخطابه لله سبحانه وتعالى بقوله[٣٣]:

أترضى الهي عن معاشر اجمعوا على قطع رحمي ثم قتلي حلّلوا
فكن شاهدي اني بعثت لهم شبيه رسول الله من ليس يجهل
شبيه رسول الله ربي بعثته فكن شاهدي يامن عليه أعول

ولعل تكرار (شبيه رسول الله) في بيتين تدل على خوف الحسين عليه السلام على ابنه من أعدائه وحزنه عليه وهو محاط بهم، كما تدل على التأكيد على الامتداد الرسالي بينه وبين جده المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم وعدم مراعاة الأعداء على الرغم من معرفتهم الشبه بينه وبين جده صلى الله عليه وآله وسلم وهذا الأمر مستوحى من قول الإمام الحسين عليه السلام يوم عاشوراء عندما خرج إليهم ابنه علي الأكبر لقتالهم اذ قال: "اللهم اشهد انه قد برز إليهم غلام أشبه الناس خلقاً وخلقاً ومنطقاً برسولك، وكنا إذا اشتقنا إلى نبيك نظرنا إليه،.."[٣٤] وفيها يصف شجاعة علي الأكبر في المعركة وكرّه على الأعداء بقوله[٣٥]:

فكرّ وكرّ الموت يعدو أمامه على عجلٍ والموت إذ ذاك أعجلُ
وناهيك قرم عمّه وأبوه من علمت فقلّ في أمره كيف يعملُ

ففي البيت الأول صورة متحركة للموت مشخصة اظهر من خلالها إقدام علي الأكبر عليه السلام وعدم مهابته الموت على الرغم من عدوه أمامه، ثم يعرج على شجاعته فهو بطل متميز وكيف لا يكون ذلك وأبوه وعمّه مشهود لهما في الإقدام في الحرب والطعن في الأعداء.

ونجد الشاعر يخاطب أصحاب الحسين عليه السلام وينعتهم بالحواريين لابن فاطمة عليها السلام محاولة منه لإعطاء أبعاد دينيه قرآنية لهم بمقارنتهم بحواري ابن مريم عيسى عليهما السلام حيث نعتهم بحواري ابن فاطمة عليها السلام فنراه يقول[٣٦]:

أحبتي مالكم حالفتم التَرَبَا لا طاب بعدكم عيشي ولا عذبا

---

٣٣ - م.ن: ١٣١.
٣٤ - مقتل أبي مخنف: ١٦٢.
٣٥ - ديوان الشيخ محسن أبو الحب الكبير: ١٣١.
٣٦ - م.ن: ٤٧.

انتم لعمري حواري ابن فاطمة إذ لم يجبه سواكم ساعة انتدبا
أنفقتم في سبيل الله أنفسكم فنلتم فوق ما أمّلْتم رتبا

ثم يعمد إلى مقاربة أخرى يصطنعها بينهم وبين فتية الكهف ويجعلهم أعلى مرتبة وشرفاً منهم:

ما فتية الكهف أعلى منكم شرفاً أنتم أشدّ وأقوى منهم سبباً
ناموا وما نمتم لهفي كنومهم أنى وقد قطّعت أعضاؤكم إربا
فروا وما قابلوا والله من أحد وما فررتم وقد قابلتم اللجبا
كان الرقيم لهم كهفاً يضمهم ولم يكن كهفكم الا قناً وظبا

فهو يعمد لأخذ عينات موضوعية من قصة أصحاب الكهف وربطها بصورة موضوعية أخرى حدثت في واقعة الطف، وقد انتقى من تلك الأحداث ما كان عليه أصحاب الحسين يوم عاشوراء فوصفهم بالشدة والقوة في الاعتقاد والتمسك بعقيدتهم، وناموا كما نام أصحاب الكهف ولكن نومهم جاء بعد ان قطعوا إربا في سبيل الله تعالى وفي نصرة ابن بنت نبيه ﷺ ثم انهم لم يفروا وواجهوا عدوهم إلى ان قضوا في حين فرّ أصحاب الكهف مما كان سيقع بهم من بطش أعدائهم ثم فرّوا إلى الرقيم ليحتموا به عن أعين أعدائهم بينما لم يفر أصحاب الحسين وكان كهفهم تلك القنا وتلك الظبا التي وقعت في أجسادهم وعليها.

ومن قصائده المصاحبة للطفيات قصيدته في بطل من أبطال الطف وهو الحرّ الرياحي عليه السلام اذ قال فيه[٣٧]:

الا يا قتيلاً زعزع المجدُ قتله فأضحى عليه المجد ذا مقلة عبرا
لئن ساء عيني تحجبك الغبرا لقد سرّ قلبي ان تصافحك الخضرا
وما لرياح لا تهب رياحها حواصب تستقصي لموتورها وترا
أما شملتها بعد موتك ذلّة نعم سلبتها بعدك العزّ و الفخرا

لقد جاء الشاعر بصور متحركة جميلة استوفى بها موضوعه، فقد جعل للمجد عيناً باكية على الحر، ثم أوضح بصورة تقابلية ما ساءه وما سره من موقفين موقف الحر وقد حجبته الغبراء عن عينه وهو موقف حزين باكي، اما موقفه الأخر فهو ما قدمه يوم الطف؛ ثم يعمد في البيت الذي بعده إلى المجانسة التامة بين الرياح الحقيقية وقبيلة الحر بني رياح الذي أراد منها ان تهب لقتيلها وتطلب ثارة من قتلته فقد شملتها الذلة من بعده وسلبت العز والفخر بعد مقتله.

٢ـ شعر المناسبات والاخوانيات:

يعبِّر هذا الشعر ـ في الغالب ـ عن حالات انفعالية معينة تفرضها طبيعة المناسبة وظرفها، وغالبا ما يأتي على نتف او مقطعات قصيرة، مما يعني سرعة إنتاجها وقلة العناية الفنية بها. وعند استقراء هذه الأشعار في ديوان شاعرنا تبين اهتمامه بهذا الشعر و بإنتاجه، إذ تعلق في اغلبه بمناسبات دينية و أخرى إنهاء أعمال بناء أو ترميم في احد مراقد أهل البيت عليهم السلام أو تهنئة أو رد على من جادله أو عارضه، وتكون المناسبة محفزة على المديح أو الرثاء و الإبتهاج أو الجدل العقائدي أو الوصف؛ ومن أهم أشعار المناسبات عنده احتفاؤه

٣٧ - م.ن: ٧٩.

بيوم الغدير فقد رصد له أربعة قصائد امتازت بالطول، ويمكن إطلاق تسمية (الغديريات)[٣٨] عليها، قال في إحداها مخاطباً أمير المؤمنين بقوله[٣٩]:

بك يا أبا القمرين كم من أمّة ... سعدت وكم من أمّة لم تسعدِ
يا باني الإسلام بل يا هادم ... الأصنام يا ضرغام يا ري الصدي
من يسع يسع كما سعيت إلى العلا ... أولا فأحرى أن يقال له اقعدِ
كم رام ان يرديك جم عديدهم ... هيهات من لعلاك نال هو الردي
وتلاك سبطا احمد وتلاهما ... حجج المهيمن سيداً عن سيدِ
ورثوا مكارمك التي أورثتها ... فهموا بنوك وكلّهم بك مقتدِ
حملوا احتمالك في الحياة وكلهم ... وردوا حياضك حبذا من موردِ
هم أنجم الدنيا وهم أقمارها ... وبحورها الفعم التي لم تنفدِ

فالشاعر يذكر ان السعادة في الدارين تتمثل في إتباع الأمة لأبي القمرين كناية عن الإمام علي والد الحسن والحسين عليهم السلام، فهو الباني للإسلام والهادم للأصنام وهو المثال الذي يجب ان يتخذ للسعي إلى العلا وكم حاول المتطاولون ان ينالوا منه ومن علاه ولكنهم فشلوا وذهب الله بهم وبكيدهم. ان هذه السنة التي تحدث عنها قد لزمها ولداه (سبطا احمد) كناية عن الحسن والحسين من بعده ثم امتد إلى أئمة أهل البيت جميعاً سيداً عن سيد وتحملوا ما تحملوا من مصاعب الحياة ومكارهها حتى وردوا حياض الجنة التي وردها من قبلهم جدهم الإمام علي عليه السلام، ثم يصفهم بالأنجم والأقمار والأبحر الزاخرة المفعمة بالخير والعطاء للبشرية جمعاء والتي لا تنفد أبدا.

وقال في أخرى مخاطباً من ينكر ولاية علي عليه السلام ومستنكراً[٤٠]:

أو لم يكن يوم الغدير ألم يكن ... جبريل فيه بالزواجر ينزلَ
أو لم يقل من كنت مولاه فذا ... مولاه بعدي ويلكم لاتجهلوا
هذا هو الباب الذي من قبل ذا ... كُلفتم ان تدخلوه فادخلوا
الأنبياء جميعهم قبلي كذا ... فعلوا فمالي بعدهم لا افعلُ
ولكل بيت في الأنام دعامة ... ودعامة الإسلام هذا فاعقلوا
والله ما أنا بالذي أمَّرته ... الله أمَّره عليكم فاقبلوا

لقد جعل الشاعر الكلام يدور على لسان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكيف أوصى المسلمين ان يلزموا علياً فهو مولاهم من بعده، وهو الباب الذي يأخذ منه كل خير منزل فلا تتركوه، ثم أعطى الأمر بعداً رساليا من حيث ان الأنبياء جميعاً يعلمون بإمامته وآمنوا بها فما لاشك فيه ان يفعل فعلهم وهو أمر الله تعالى و ليس أمر بشر مهما كان، ثم ان الأمر أمر أمارته عليكم هو من الله لا دخل لي بها فالتزموا الأمر ولا ترفضوه وتتخلوا عنه، وأعطاهم ممهداً للأمر الأخير دليلاً عقلياً حين قال ان لكل بيت دعامة ودعامة الإسلام (هذا) كناية عن علي عليه السلام فاعقلوا الأمر ولا تتبعوا أهواءكم فتضلوا وتنقلبوا على الأعقاب. ثم يوظف الشاعر

٣٨ - هنالك موضوع مقر لنيل درجة الدكتوراه في جامعة الكوفة/كلية الآداب وهو (الغديريات في الشعر العربي حتى نهاية العصر العباسي) للباحث حربي نعيم الشبلي.
٣٩ - م.ن: ٧٣
٤٠ - م.ن: ١٢٧

مجموعة من الأحاديث النبوية المباركة فضلاً عما جاء في خطبة الرسولﷺ في يوم الغدير في فضل علي ومولاته فنراه يقول على لسان الرسولﷺ [41]:

و أنا المدينة وابن عم بابها ... هل من سوى الباب المدينة تدخلَ
أنا من علي وهو مني ثلما ... هارون من موسى فلا تتعلّلوا
يا قوم ان نبوتي ما لم تكن ... فيها ولاية حيدر لا تكملُ
ان تسعدوه تسعدوا أوتنصرو ... ه تنصروا أو تخذلوه تخذلوا
و أقول هذا والقلوب كأنها ... تغلي علي من الحرارة مرجلُ
إياكم ان تجحدوا إياكم ... ان تخذلوا إياكم ان تنكلوا
هذا الكتاب و عترتي فتمسكوا ... بهما وان لم تفعلوا لم تقبلوا

والشاعر أراد من خلال هذا التوظيف ان يؤكد على مشروعية خلافة الإمام، وانه الامتداد الحقيقي لرسالة السماء، وان لم تقبلوا هذا الأمر لم يقبل منكم أي عمل آخر لأنكم عصيتم الله حين عصيتم رسوله.

إن هذه (الغديريات) اتخذت طابعاً عقائدياً مذهبياً لذلك التجأت إلى العرض التاريخي والى الأدلة النقلية والعقلية لبيان أحقية خلافة الإمام (علي)عليه السلام ، ومن ثم فان الكوارث التي وقعت بعد ذلك كان مرجعها إلى نكران هذا الأمر والتزام غيره، وما حلّ على أهل بيت الرسالة وهم عترة الرسول من مصائب ونكبات كانت دليلاً دامغاً على عدم رعاية وصايا الرسول فيهم ومن ثم عصيانه لأمر السماء.

ونجد عنده قصيدة متكونة من خمسة وخمسين بيتاً في مناسب انتهاء العمل بالروضة الكاظمية منها قوله[42]:

هذي قصورٍ جنان الخلد بارزة ... للناظرين ليزدادوا بها عبرا
صبحاً وليلاً إذا ما جئتها أبدا ... ترى النيرين الشمس والقمرا

ثم يقول[43]:

هذه منائر لا بل ذي دعائم ... للسبع الشداد فأمعن عندها النظرا
ان قلت ذي ارمٍ فاقت على ارم ... أو قلت جنة عدن لم تقل أشرا
والقبتان إذا ماشمت نورها ... قلت الكليم رأى نار الهدى سحرا

فالشاعر يصف انبهاره وتعجبه مما قد رأى من بناء متين وراح ينتقي له أوصافا قرآنية، فالمنابر صارت دعائم للسبع الشداد، ثم ذكر إرَم التي وصفها القرآن بالعظمة[44] فهي أعظم من إرَم فهي جنة عدن على هذه الأرض، وما القبتان اللتان بها الا نور اهتدى به موسى الكليم وآنس به[45].

وقال في قصيدة أخرى متكونة من أربعة وثلاثين بيتاً في العلم الذي اهدي إلى الروضة العباسية[46]:

يا من رأى علمَ الإسلام منشورا ... بدا فجلّل آفاق السما نورا

---

٤١ - م.ن.
٤٢ - م.ن: ٩٦
٤٣ - م.ن: ٩٧
٤٤ - إشارة إلى قوله تعالى: ((إرم ذات العماد ❖ التي لم يخلق مثلها في البلاد)) الفجر: ٧-٨.
٤٥ - إشارة إلى قوله تعالى: ((إني آنست نارا سآتيكم منها بخبرٍ)) النمل: ٧.
٤٦ - ديوان الشيخ محسن أبو الحب الكبير: ٩٥.

واخجـل الـنيرين الزاهـرين معـاً فعـاد نورهمـا في الأفـق ديجـورا
أهـداه ناصـر ديـن الله مبـتدئا مازلـت ناصـر ديـن الله منصـورا
ذي رايـة العـدل والتوحيـد يحملـها العبـاس في كـربلا أيـام عاشـورا

فهو ينطلق من هذه المناسبة ليمدح العباس ويذكر علو شأنه ومنزلته المرموقة فضلاً عن مدحه للذي أهدى هذا العلم ونصبه في الروضة العباسية وهو (ناصر الدين القاجاري).

وله أربعة أبيات في زفاف احمد كاظم الرشتي تعبر عن مجاملة واضحة من لدن الشاعر لهذه الشخصية الدينية[٤٧]:

امـا تـرى القمـريّ في سـجعه أجّـج نـيران الهـوى والغـرامْ
وعنـدليب الـيمن في لحـنه أنعـش نفسـي بـل واحيـا الرمـامْ
لخـير عـرس يومـه مقـمر فـلا ظـلام بعـد هـذا يشـامْ
وسـاعة رب الـورى شـاء ان تقـترن الشـمس ببـدر التمـام

فالأبيات لطيفة تنم عن عاطفة صادقة، وان لم تخل من مبالغة تطلبها موقف المجاملة.

وله قصيدة لم يرو منها سوى بيت واحد في تهنئة السيد مرتضى سادن الروضة العباسية بعدما اعيدت له السدانة عام ١٢٩٨هـ قال[٤٨]:

يـا آخـذي المفتـاح مـن شـبلها ردوا الأمانـات إلى أهلـها

وقال قصيدة بلغت الواحد وخمسين بيتاً في زيارة السلطان ناصر الدين القاجاري لمرقد الإمام الحسين مطلعها[٤٩]:

كمـل السـرور فطبـق الأمصـارا وأضـاء حتـى اسـتوعب الاقطـارا
وتهللـت سـحب السـماء فأغـدقت مطـراً نسـينا بعـده الأمـطارا

وقال ذاكراً هذه الزيارة:

هـذا مليـك الأرض زار مليـكه خـير البريـة مرقـدا ومـزارا
لم ترضـه الأرض البسـيطة منـزلاً حتـى بنـى فـوق المجـرة دارا
أرسى سليمان البساط على الهوى ثـم اسـتزاد فسـخّر الأطـيارا
ونـراك سخّـرت الـبلاد وأهلـها وملكـت دون عبيـدها الأحـرارا
مـا ذاك الا ان حـذوت مثالـه وكسـبت مـن مـقداره مقـدارا

فالأبيات واضحة المبالغة فخمة الأسلوب ناسبت مقدار هذه الشخصية التي استبشر الشاعر بها وجعل ما وصلت إليه من عظمة وجاه مستمد من سيرها على نهج الحسين عليه السلام وكسبت مقدارها ومنزلتها من مقدار الحسين عليه السلام ومنزلته السامية.

ومن خلال ما تقدم وما استقرئ من أشعار في هذا الموضوع الشعري يتبين لنا ان شعر المناسبات له أهميته عند الشاعر ولم يكن طارئا او ثانوياً بدليل تدبيجه القصائد الطوال في هذه المناسبة او تلك واهتمامه بفخامة الأسلوب وجزالته.

---

٤٧ - م.ن: ١٣٧ـ ١٣٨.
٤٨ - م.ن: ١٣٨. وعجز البيت مأخوذ من قوله تعالى: ((إن الله يأمركم أن تؤدُّوا الأماناتِ إلى أهلها)) النساء: ٥٨.
٤٩ - م.ن: ٨٩

٣ـ الرثاء:

تطالعنا في ديوان الشيخ محسن (أبو الحب) الكبير مجموعة من القصائد الرثائية بلغت عشرة قصائد ونتفتين متكونة كلاً منهما من أربعة أبيات. وتوزع الرثاء بين رثاء أهل البيت عليهم السلام ، ورثاء مجموعة من الشخصيات العلمية و الأدبية في عصره فضلاً عن رثاء والدته ؛ وتميز رثاؤه بشكل عام بصدق العاطفة و الشعور، وإبداء الحزن و اللوعة على المرثي، من ذلك ما رثى به فاطمة الزهراء عليها السلام بقوله [٥٠]:

كم ليلة باتت وليس ... سوى الحنين لها حشيه
حتى اذا ماتت وما ... ماتت مكارمها السنيه
بأبي التي دفنت وعُفِّيَ ... قبرُها السامي تقيَّه

ثم يتوسل بها إلى الله ويرجو ان تغيثه من جور الزمان وغيره فيقول مخاطباً اياها:

يا بنت خير العالمين ... وصفوة الله الصفيَّه
أرجوك لي غوثاً ... إذا مدَّ الزمان يداً إليَّه
ولحاجة أو فاقةٍ ... لا يشمتُ الأعداءُ فيَّه

هذا ما يريده الشاعر من وراء عرضه لظلامة فاطمة عليها السلام ورثائها ؛ انه لا يريد كسباً مادياً و انما يعالج قضية رصد لها عمره وحياته ولا يطلب من ورائها الا الشفاعة ودفع البلاء عنه في دنياه.

ونراه يرثى الامام علي عليه السلام ويخاطبه بقوله[٥١]:

أ للإسلام بعدك من محامٍ ... إذا ما حلَّ ساحته اضطرابُ
أ للأيتام بعدك من كفيلٍ ... إذا ما عضَّها للدهر نابُ
لقد فقدوا أبا براً رؤوفاً ... بفقدك يوم ساربك الركابُ
أرى شقَّ الثياب عليك عاباً ... ومثلك لا تشقُّ له الثيابُ
واقسم لو جميع الناس ماتوا ... بموتك لم يكن في ذاك عابُ

انها مشاعر صادقة يسجلها الشاعر بلوعة وألم على ما أصاب الإمام علي وأي فقد يصل بموته فهو للإسلام محامٍ وللأيتام كفيل وهو أب بر رؤوف للجميع لذا لم ير عيباً ان تشق عليه الثياب كعادة من يفقد شخصاً عزيزاً عليه ؛ ثم يقسم لو ان جميع الناس يموتون بموته لم يكن عيباً عليهم.

إن رثاءه لأهل البيت يحمل في جنباته قضية مبدئية عمادها الوفاء لهم وإحياء لذكرهم وذماً لأعدائهم ومبغضيهم لذا فرثاؤه لهم يختلف عن رثائه للأشخاص الآخرين ومنهم والدته التي رثاها بقوله[٥٢]:

أشكو إلى الرحمن لوعتك التي ... أودعتها في قلبي الملسوعِ
ولقد كساني الحزن بعدك مطرفاً ... أبد الليالي ليس بالمنزوعِ
ما كنت أول ذاهب بين الملا ... لكن صبري عنك غير مطيعِ

٥٠ - م.ن: ١٧٨
٥١ - م.ن: ٣٦.
٥٢ - م.ن: ١٠٣.

فرثاؤه ظاهرة التفجع والتحسر على ما أصابه من فقد أمه وقد ألبسه الحزن ثوباً لا ينزع، وصبره وتجلده لا يؤاتيه ولا يطيعه على الرغم من محاولة تأسيه بقوله انها لم تكن بأول ذاهب يخطفه الموت، ولكن ألمه ولوعته كانتا اشد وطأة عليه بسبب عدم حضوره تشييعها اذ كان خارج البلاد لذلك قال:

غابت وغبت وليت أني لم اغب — أو ليتها طلعت علىّ طلوعِ
ما مر يوم فراقها بي ليلة — الا وفارق ناظريَّ هجوعي
وأشد ما في القلب منها انها — عدمت غداة رحيلها تشييعي
ويل المحب إذا نوى أحبابه — ظعناً وفاز سواه بالتوديعِ

ومن رثائه لبعض العلماء والشيوخ الذين توفوا في عصره رثاؤه لشيخ العراقيين عبد الحسين الطهراني[٥٣] معظماً فقده، مبيناً ان موته كان خسارة كبيرة وحسرة عظيمة في الصدر فنراه يصفه بقوله[٥٤]:

أبو المعالي إذا ما رمت تعرفه — ينبيك عنه لسان الطرس في الكتبِ
أحى الندى بعد ما عادت معالمه — كالروض جانب عنه باكر السحبِ
ما أجدبت سنة الا و أخصبها — بصيب من ندا كفيه منسكبِ

وراح يخاطبه بقوله:

عبد الحسين وكم عبدٍ بطاعته — مولاه فاق على الأبناء في الرتبِ
عبدٌ ولكنه حرٌ لنسبته — إلى الحسين وهذا واضح النسبِ
كفاه أن عمود الدين ناصره — حباه مرتبة فاقت على الرتبِ

وقال في رثاء الشيخ مرتضى الأنصاري[٥٥] مشيداً بمنزلته العلمية ومدى حزن الناس ليس فقط في العراق بل امتد إلى إيران أيضا[٥٦]:

ما آية الا وكان دليلها — ما حجة الا وكان بيانها
لبست له ارض العراق سوادها — حتى كست بسوادها ايرانها
عجبت رعاياه عليه بالبكا — حتى أراع عجيجها سلطانها

فقد أبدى الحسرة واللوعة على هذه الشخصية الدينية التي امتد تأثيرها ليس على العراق فحسب وانما امتد إلى إيران وقد عجت الناس بالبكاء و التفجع عليه حتى أراع ذلك ذوي السلطان والنفوذ.

٤) شعر الاستنهاض:

والمقصود به تلك القصائد أو الأشعار الخاصة الموجهة إلى الإمام الثاني عشر من أئمة أهل البيت عليهم السلام لاستنهاضه والتعجيل بخروجه وطلب نصرته والانتقام من الظالمين الذين ملؤوا الأرض ظلماً وجوراً فيحل بهم القصاص العادل وينفذ إرادة السماء فيهم.

---

٥٣ - هو مرجع ديني مجتهد، أنابه ناصر الدين شاه القاجاري لكي يشرف على عمارة المشاهد في كربلاء و الكاظمية و سامراء، توفي سنة ١٢٨٦هـ بالكاظمية و نقل جثمانه الى كربلاء ودفن في غرفة خاصة في الصحن الحسيني الشريف.ينظر: تراث كربلاء: ٢٧٦ـ٢٧٨، و ديوان الشيخ محسن أبو الحب الكبير: ٣٩.

٥٤ - ديوان الشيخ محسن أبو الحب الكبير: ٣٨.

٥٥ - هو المرجع الأعلى يوم ذاك، ويعد مجددا و معيدا لنظام الحوزة العلمية، توفي سنة ١٢٨٢هـ.ينظر: ديوان الشيخ محسن أبو الحب الكبير: ١٦٧.

٥٦ - ديوان الشيخ محسن أبو الحب الكبير: ١٦٧.

وقد أصبح استنهاض الإمام محمد المهدي (عج) من المقصاد التي يتوخاها الشاعر الشيعي حينما يرثي الإمام الحسين عليه السلام بوجه خاص أو يذكر أئمة أهل البيت ومصائبهم بوجه عام ثم بدأ يستقل غرضاً قائماً بذاته أي تشكلت (قصيدة الاستنهاض) بمفاصلها البنائية ؛ ولاريب في ان لذلك أسبابه ودواعيه التي من أهمها الواقع السياسي السيئ الذي يعيشه الشاعر مما يتيح لتلك الأشعار ان تمثل رفضاً سياسياً واضحاً، فضلاً عن كونها تنفيساً نفسياً عما يصطرع في نفسه من آمال وأحلام ورؤية الواقع بأفضل ما يكون.

وقد شاعت في حقبة الشاعر كثير من تلك القصائد[٥٧]، واستقرأت في ديوانه خمس قصائد امتازت بالطول.

اما مضامين هذه القصائد فانها تمحورت على عدة محاور أهمها الرفض السياسي للواقع المعاش الذي اشرنا إليه ونرى الشاعر محسن ابو الحب يصرح بغضبه ونقمته على الحكام الجائرين الذين يتحكمون في مصائر الناس بدون حق فهو يقول[٥٨] :

أفي كل يوم فاجراً وابن فاجر ... يحكم فينا باديات معايبه
تروح بنا الدنيا وتغدو منيرة ... ويملكها من ليس تخفى مثالبه

ويقول في الأخرى[٥٩] :

إلى الله نشكو اليوم فقد نبينا ... وغيبتك اللاتي يضيق لها الصدرُ
عسى الله بعد اليوم يبدل عسرنا ... بيسرك ان العسر يعقبه اليسرِ
أحاطت بنا الأعداء من كل جانب ... و لا وزر نأوي إليه ولا إزرِ
ملنا وملتنا بطول قراعها ... فحتى متى نحن القطا وهم الصقرُ

فالشاعر يتمثل روح الجماعة وهو يخاطب الإمام الغائب ويشكو فقد النبي صلى الله عليه وآله وسلم و غيبته التي ضاق بها الصدر لطولها، وهو يدعو الله ويتمنى عليه ان يبدل العسر الذي نحن فيه إلى يسر وهو مصداق الآية المباركة : ((فانَّ مع العُسرِ يُسراً، إنَّ مع العُسرِ يُسراً))[٦٠] فهذا الأمر وهذه الدعوة متأتية من واقع الأعداء المحيطين بنا من كل جانبَ ولم يبق مكان نلتجئ إليه غيره، وقد مللنا مقارعة الأعداء ولم نزل نحن القطا الضعيفة أمامهم وهم الصقر الكاسر. ان هذه الأبيات لتكشف عن الواقع الأليم الذي يعيشه الشيعة في كل مكان وفي كل زمن.

وقال مخاطبا الإمام الغائب طالبا منه الاستغاثة[٦١] :

أ غثنا بالذي سواك شرعاً ... فقد بلغ العدو بنا المراما
أما وأبيك لا يرضى وترضى ... إذا ما قمت منتضيا حساما
طغت حتى الكلاب الجرب لما ... أطلت فداك أنفسنا المقاما
لقد شابت نواصينا انتظاراً ... ولم نشدد لنصركم جزاما

---

٥٧ - ينظر على سبيل المثال لا الحصر ديوان السيد حيدر الحلي: ١/٦٥، ٧٣، ١١١، ٨٨، وديوان الشيخ صالح الكواز الحلي: ١١٢، وديوان ابن كمونة: ٣٨.
٥٨ - ديوان الشيخ محسن أبو الحب الكبير: ٥٢.
٥٩ - م.ن: ٨٢
٦٠ - الشرح: ٥-٦.
٦١ - ديوان الشيخ محسن أبو الحب الكبير: ١٣٩.

إن ضيق الصدر وسوء الوضع العام يجعل الشاعر يضيق ذرعاً بالحكام الجائرين وينعتهم بالكلاب الجرب، فضلاً عن مشاعره الجائشة بالترقب والانتظار وطلب الاستغاثة.

اما المحور الآخر الذي تضمنته قصائد الاستنهاض هو عرض مظلومية أهل البيت عليهم السلام وقد خص منها مظلومية فاطمة عليها السلام والإمام علي عليه السلام، وركز الحديث طويلاً في الحسين عليه السلام وما جرى عليه وعلى أولاده وصحبه على صعيد كربلا فنراه يخاطب الإمام بقوله[٦٢]:

أقص عليك اليوم أخبار ما جرى ... وأنت الذي لايعد عن علمك الذرُ
لمن أعين سالت نجيعاً بكربلا ... زماناً وجفّت ثمّ ساعدها القطرُ
لمن جثث فوق الرمول تلاعبت ... عليهاعوادي الخيل لاجازها العقرُ
لمن أرؤس في كل مجلس ريبة ... تلذ لمرآها لشاربها الخمرُ

هكذا يقص علي الإمام الغائب أحداث كربلاء وما جرى عليها من فواجع، وهو باستذكاره هذا يحفز الإمام على اخذ الثار ممن قتل الحسين عليه السلام وأهل بيته ونراه يؤكد هذا المعنى بقوله في مفتتح قصيدته [٦٣]:

متى تدرك الثار الذي انت طالبه ... متى تملك الأمر الذي أنت صاحبه

ويقول مخاطبا الإمام الغائب[٦٤]:

ودع عنك ما نال الحسين فانّه ... أجلّ و أعلى ان تعدّ مصايبه
وماذا الذي أنسى وما أنا ذاكر ... وهذا بأعلى العرش يزعق نادبه
ولا تسألن من بعده كيف أصبحت ... حلايله بين العدى ونجايبه

إن الشاعر يعرض مصائب أهل البيت عليه لتكون مدعاة لخروجه وتعجيل ذلك فضلاً عن مواساته وتعزيته بما حلّ على أجداده من مصائب يشيب لها الوليدُ.

اما المحور الآخر الذي رصد هو مشاعر الشاعر الصارخة وقد لمسناها في المحورين المتقدمين ولكننا نراها أيضا في خاتمة قصائده الاستنهاضية وقد خفت حدة الانفعال وراح الشاعر يبث همومه ويطلب حوائجه من الإمام ؛ فنراه يقول في ختام إحدى قصائده الاستنهاضية[٦٥]:

ذا بعض ما نالكم فانهض فداك أبي ... كلّ الرزايا بكم ينجاب غيهبها
أنت البقية من قوم اكفّهم ... عمّ البرية بالإحسان صيّبها
كم نعمة لك لا اسطيع اشكرها ... وكيف شكري ولا اسطيع احسبها
وحاجة لي أخرى سوف انزلها ... بربع جودك فانظر كيف توهبها
لابدّ منها فقد أمسيت في قلق ... منها وها أنا منك اليوم أطلبها
عليك مني سلام الله متصل ... ما هبّ من نسمات الريح أطيبها

فالشاعر يذكر ان نظمه لحاجة أقلقته ويطلب استيفاءها من الإمام، وكأن وراء نظمه هذه القصيدة او تلك من القصائد الاستنهاضية وحتى الطفية هي لحاجة عند الشاعر اما دنيوية او أخروية كطلبه الشفاعة والعفو من النار وتخفيف الذنوب ؛ ونراه يقول مخاطباً الإمام[٦٦]:

---

٦٢ - م.ن: ٨٣
٦٣ - م.ن: ٥٢
٦٤ - م.ن: ٥٤
٦٥ - م.ن: ٥٧

بـــابي أنـــت لا ترعـــني بخطـــب ... انـــا والله اضعـــف النـــاس حـــالا
جـد بمـا ارتجيـه أنـت لعمـري ... أكـــرم النـــاس للعـــفاة نـــوالا
واعـــني علـــى زمـــاني أنـــي ... لا أرى غيركـــم لنفســـي ثمـــالا
وسلامي عليك يترى مدى الدهـ ... ـــر ومـا هاجـت الريـاح الرمـالا

وشبيه بهذه الخاتمة يختم الأخرى بقوله[٦٧]:

فخـــذ بيـدي فقـد ثقلـت ذنـوبي ... علـيّ فلـم أطـــق منهـا القيامـا
وكـن لـي مـلجأ مـن كـل خـطبٍ ... وكـن لـي مـن يـد البلـوى عصـاما
وكـن بـي راضـياً في الحشـر عبـداً ... فـاني قـد رضـيتك لـي إمـاما
وبلـــغك المهـــيمن كـــل يـــوم ... صلاتـــي والتحيـــة و الســـلاما

ومهما يكن من امر فان قصيدة الاستنهاض أخذت ابعاد متعددة ناسبت طبيعة الأحداث التي يواجهها الشاعر والأخطار المحيطة به، فكانت تعبيراً عن صرخة سياسية عقائدية في إطار ذاتي نفسي.

٥ـ المديح:

ومن الموضوعات الحاضرة في الديوان المديح إذ بلغ أربع قصائد وخمس نتف، توجه في معظمه لمدح الرسولﷺ وأهل بيته عليهم السلام، وتوجه في بعضٍ منه لمدح بعض الشخصيات الدينية والأدبية في عصره؛ اما قصيدته في الرسولﷺ فقد كانت خليطاً من مدح ورثاء، وانتقل فيها لمدح سبطيه الحسن والحسين عليهما السلام وقد ابتدأها بقوله[٦٨]:

تجـــردت للمجد يـا احمـدَ ... وجَـــرَد جـــوهرك المفـــردِ
وليس يجاريك غير السحاب ... فمـا أنـت في نيلـه أوحـدُ
رضيناك دون الورى سيداً ... كريمـاً ونحـــن لـــه اعبـــدُ

وفيها يقول[٦٩]:

فمن أحرز السبق في المكرمات ... متـــى نـــار ضـــيفانه تخـــمدُ
فتى كـان بيـن جميع الـورى ... حـــواري عيســـى لـــه تشـــهدُ
جرى سيبـــه مرفـداً للسـحاب ... بمـــا كـــان مـــن ســـيبه يرفـــدُ
فيـا وحشـة الـدهر مـن بعـــده ... ويـــا سعـــدِ لحـــد بـــه يلحـــدُ
لـروح الجنـان سمـت روحـــه ... وقـــد ضـــمّ جثتـــه المســـجدُ

فالشاعر يرى في الرسولﷺ جميع الخصال المثالية التي اتسم بها منذ نعومة أظفاره حتى شب فتى يشهد له الجميع بالمكرمات حتى المسيحيون قد شهدوا له بها فان سحاب خيره قد عم الجميع؛ ثم يخبرنا بوحشة الدهر من بعده وقد سعد اللحد لانه يضم خير الأنام والمرسلين وكانت روحه في الجنان اما جسده

٦٦ - م.ن: ١٢٤
٦٧ - م.ن: ١٤٠
٦٨ - م.ن: ٧٦
٦٩ - م.ن: ٧٧

الطاهر فقد حواه المسجد المبارك ؛ ثم ينتقل إلى مديح (البدرين) ويقصد بهما الحسن والحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال[٧٠] :

خـذا بـيدي وانصـراني فـقد ... جفـاني نصـيري والمنجـدَ
فإنكـما اعتصامـي إذا ... تعـاورني الحـدث الانـكدُ
وحاربني النـاس حتى القريب ... فـلا منجـد فـيه اسـتنجدُ
إذا مـا الأقـارب قـد باعـدت ... فـما بعـدها يصـنع الأبعـدُ
فهـذا لسـاني احصـدا حـلوه ... فحسـن الثنـا خـير مـا يحصـدُ
حلاً فاحصداه كحب الحصيد ... وغـيركما مـره يحصـد

ففي هذه الأبيات تستوضح طبيعة العلاقة بين الشاعر وأهل البيت عليهم السلام إنهم يمثلون له باباً من أبواب استجابة الدعاء عند الله تعالى، و انهم شفعاء له ينصروه في دنياه على مكارهها وما يتعرض له من سوء، وفي أخراه حيث يخلصوه من نيران جهنم وجليل وقوع المكاره فيها و لا بأس ان يذكر ان شعره فيه الحلو وفيه المر بمعنى فيه الجيد وفيه الرديء ويطلب منهما ملتمسا ان يأخذا حلوه فالمر لغيرهم.

ومن قصائده المدحية ما وجه للإمام علي عليه السلام فنراه يقول[٧١] :

قصّر القومَ عن بلوغ مداكا ... فلذا حاولوا انحطاط علاكا
لا ورب السماء لم يك فيما ... حاولوه إلا ارتفاع ذراكا
كان دين النبي حقاً ولكن ... لم يكن واضح الهدى لولاكا
لم تزل ناصحاً له و أمينا ... وأخا حيث دونهم آخاكا

فالشاعر يعرض دور الإمام علي عليه السلام في نصرة الإسلام ودحر الكافرين، ومحاولة المنافقين ان ينالوا من هذا الدور والحط منه، ثم يعرض أحقيته في الخلافة من بعد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الذي أقامه عليهم وأشهدهم على ذلك في موقف طالما أكد عليه الشاعر هو (يوم الغدير) وإنكار القوم لتلك البيعة فهو يقول:

كان إنكارهم لبيعتك الغرا ... ء خطباً يزعزع الافلاكا

ثم يقسم:

قسما بالذي اقامك دون الـ ... ـخلق طراً لدينه سماكا
لو أطاعوك لارتقوا كلّ عالٍ ... لم تؤمل له السها إدراكا

ثم يعرض ما قاساه الإمام علي عليه السلام من الم وحسرة على ما أصاب الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وزوجته فاطمة وما واجهه من محن واصطبار عليها، ثم يخاطب الإمام عليه السلام قبيل نهاية قصيدته بقوله[٧٢] :

أنت أعلى قدراً واعظم صبراً ... ولذا جل في القلوب بلاكا

ثم يدعو أئمته عليهم السلام كعادته في القصائد الموجهة إليهم:

بابي انتم وأمي كراماً ... لا أرى لي بغيرها استمساكا
خلصوني مما أخاف فاني ... عدت ضعفاً اغالط المسواكا
واجعلوني من همكم يوم لاير ... جو امرئ من عظيم هم فكاكا

٧٠ - م.ن.
٧١ - م.ن: ١١٤
٧٢ - م.ن: ١١٥

لم نـزل نسـتقي بحـور نـداكم وكـذلك الكـرام حقـاً كـذاكا

ومن مديحه ما نجده موجهاً إلى ابني احد وجهاء كربلاء وعلمائها وهو السيد كاظم الرشتي الحائري فنراه يقول مخاطبهما[٧٣]:

قصـيرٌ عـن مـديحكما لسـاني قـــليلٌ في ثنـــائكم بيـــاني
ولـو انـي مـلأت الأرض نظمـاً بمـدحكما ونثـراً مـا كفـاني
إذا كـان المعـزُّ هـوى خضـوعاً لعزّكمـا لمـا مـدح ابـن هـاني

فالملاحظ المبالغة في هذا المديح فلم ينظم الا من اجل المجاملة و التودد واستقطاب الآخر، فهذه القصيدة متوزعة بين غرضين وافق بينهما الشاعر بطريقة ملفته فابتدأها بالمدح ثم أعقبه رثاء والد المعنيين ثم رجع إلى التهنئة والمباركة على زواج احد أبناء السيد كاظم الرشتي، وهذا يجعل الشاعر في موقف حرج استطاع ان يتخلص منه بطريقة لطيفة فنراه ينتقل من الرثاء الى المديح بقوله:

مضيت ولم تكن تمضي إلى انٍ رأيـت بـنيك أولى بالمكـانِ
فرحـت ولم تـرح الا شهـيداً لما لاقيت من عصب الشنانِ

ولاريب في انها مقدرة فنية امتلكها الشاعر واستطاع من خلالها ان يخرج لنا هذه القصيدة.

٦ـ موضوعات شعرية أخرى:

من الموضوعات الأخرى التي تطالعنا في ديوان محسن (أبو الحب) الكبير الهجاء، فنجد عنده قصيدة متكونة من سبعة وعشرين بيتاً يهجو شخصية يبدو أنها بارزة في عصره وجد فيها امتداداً للظالمين الذين ظلموا محمداً وآله عليهم السلام، فنراه يخاطب تلك الشخصية بقوله[٧٤]:

تبكي الحسين ولو شهدت قتاله مزّقـت جثتـه بكـل حسـامِ
سـلبت (حرملـة) اللعـين سـهامه وكفيتـه قتـل الرضـيع الظـامي

ويخاطبه فيها قائلا:

وأقـول ان الهجـو فيـك عبـادة والمـدح إثـمٌ لـيس كـالآثامِ
وسـكتُ عـن أشـياء لـو أبرزتهـا غنّـت بهـا الأطيـارُ في الآجـامِ

فهجاؤه لم يكن يقصد الشخصية بقدر ما يعيب عليها مواقفها الفاضحة ولم تخل من تهجّم وسخرية واضحة.

ونجد أيضا من الموضوعات الشعرية الأخرى الغزل فنجد له بيتين مستقلين هما قوله[٧٥]:

حملـت براحتهـا الشـهاب لتهتـدي نهـج السـبيل وليـتها لا تهتـدي
أتقـلٌ مصـباحاً وضـوء جبـينها يـزري بضـوء الكوكـب المتوقـدِ

فالبيتان اعتياديان في التصوير، فتشبيه جبين المرأة الحسناء بضوء الكوكب المتوقد من التشبيهات التي تعاورها الشعراء قديماً، ومن أبياته الغزلية قوله[٧٦]:

---

٧٣ - م.ن: ١٦٢
٧٤ - م.ن: ١٥١
٧٥ - م.ن: ٧٦
٧٦ - م.ن: ١٤١

لا تحسبوا انـي كففت تعففاً ... نَظري إليها أو مخافة لائمِ
لكنني عاينت أسهم لحظها ... تترى فخفت على حشاي الهائمِ

فالملاحظ ان غزله هو تقليد فني أكثر من كونه نابع من تجربة حقيقية، وكذلك ما نجده في بعض مقدمات قصائده من غزل، فهو يفتتح قصيدته النونية في رثاء الحسين عليه السلام بمقدمة غزلية جاء فيها[٧٧]:

ان كنت مشفقة عليّ دعيني ... ما زال لومك في الهوى يغريني
لا تحسبي انيّ للومك سامع ... اني اذاً في الحب غير أمين
بيني وبين الحب عهد كلما ... رام العواذل نقضه تركوني
ألبسته ثوب الوقار تجملاً ... كي لا تري بي حالة المجنون
ان جنّ خل العامرية يافعاً ... فلقد جننت ولم يحن تكويني

فحديث اللائمة في الحب وجنونه في من يحب هو حديث تمهيدي ناسب توجهه العقائدي في رثاء الحسين عليه السلام ومن سقط على صعيد كربلاء، فالحب هنا حب عقائدي أخروي أكثر من كونه دنيوي، ثم يضرب لنا مثلا في الحب مشهورا وهو مجنون ليلى العامرية.

ومن الموضوعات الأخرى التي تطالعنا في الديوان الوصف والحكمة أذ تخللت قصائده، فنجد من الوصف قوله في كتاب نهج البلاغة[٧٨]:

هذا الكتاب كتاب الله انزله ... على لسان عليٍّ أفصح العربِ
اخو الكتاب الذي جاء النبي به ... كلاهما عن نبيٍ او وصيِ نبي

فالشاعر لا يجد فرقاً كبيراً بين كتاب الله ونهج البلاغة سوى ان الأول انزل على نبي صلى الله عليه وآله وسلم وهذا على (وصي النبي)؛ ولعل في هذا القول مبالغة لا يستسيغها الا من آمن بأئمة أهل البيت وبعصمتهم عليهم السلام.

ومن حكمياته المبثوثة في قصائده[٧٩]:

زعم الأولى ان السرور ثلاثة ... الماءُ والخضراءُ والحسناءُ
صدقوا ولكن السرور ثلاثة ... السيفُ والملساءُ والجرداءُ
تجني بهنّ مآثراً و مآثراً ... تبلى الدهور وما لهن بلاءُ

مثلت هذه الأبيات وجهة نظر الشاعر في الحياة وقد خالف وجهة نظر شاعر آخر.

ومن مقدمات قصائده الحكمية[٨٠]:

اصبر لعل الذي ترجوه قد قربا ... فقد ينال الفتى بالصبر ما طلبا
لا تبغين طيب عيش في الزمان فقد ... آل الزمان بأن يجفو وان صحبا
ان المعالي وان بانت مقاصدها ... فليس يدركها الا الذي تعبا
أرفق بنفسك كي لا تفنها ضجراً ... فلست تملكها نفعاً ولا عطبا

---

٧٧ - م.ن: ١٦٨ـ ١٦٩.
٧٨ - م.ن: ٥٥ـ ٥٦.
٧٩ - م.ن: ٢٧
٨٠ - م.ن: ٣٢

فقد جعل هذه الحكم التي وجهها للشخصية التي جرَّدها من نفسه بداية تمهيدية ليضرب المثل عليها بأئمة أهل البيت الذين وصلوا إلى أعلى المراتب في السمو و المجد على الرغم مما قاسوه في حياتهم من ظلم وجور.

جداول الموضوعات الشعرية

١ـ جدول الطفيات والمصاحبة للطفيات:

ت	رقم القصيدة في الديوان	عدد الأبيات	البحر الشعري	القافية	التصريع	عدم التصريع
١	١	٦٩	الكامل	دواءِ	مصرعة	
٢	٣	٣٤	البسيط	طلبا	مصرعة	
٣	٧	٢٥	الكامل	الندبا		غير مصرعة
٤	٨	٤٢	الكامل	يلعبَ	مصرعة	
٥	١١	٥٥	البسيط	عذبا	مصرعة	
٦	١٢	٥٧	الطويل	الحوالِ با	مصرعة	
٧	١٦	٤٥	الطويل	مذاهبه	مصرعة	
٨	١٧	٢٤	المتقارب	صاحِ		غير مصرعة
٩	١٨	٣٩	الكامل	جراحها	مصرعة	
١٠	١٩	٤١	الكامل	التجديدَ	مصرعة	
١١	٢٠	٥٠	البسيط	مردودِ	مصرعة	
١٢	٢١	٧٧	الخفيف	حديدا	مصرعة	
١٣	٢٣	٢٤	الطويل	أجددَ	مصرعة	
١٤	٢٩	١٩	الطويل	زهرا	مصرعة	
١٥	٣٠	٣٦	الطويل	شرارِها	مصرعة	
١٦	٣٢	٥٣	الطويل	المقادرَ	مصرعة	
١٧	٤٠	٣٧	الطويل	يعي	مصرعة	
١٨	٤٤	٤٦	البسيط	نعا	مصرعة	
١٩	٥٢	٥١	المتقارب	مسيلِ	مصرعة	
٢٠	٥٣	٣٦	البسيط	الجَدَلَ	مصرعة	
٢١	٥٤	٣٥	الكامل	الجميلا		غير مصرعة
٢٢	٥٦	٣٥	الطويل	الفضلِ		غير مصرعة
٢٣	٥٨	٦١	الطويل	يقتلِ	مصرعة	
٢٤	٥٩	٢١	الطويل	بمعزلِ		غير مصرعة
٢٥	٦٠	٦٢	الكامل	حالي	مصرعة	
٢٦	٦٦	٥٠	الوافر	المرامِ	مصرعة	
٢٧	٧٢	٥٦	البسيط	سقَمِ	مصرعة	

٢٨	٧٣	٥٥	الخفيف	كليمَ	مصرعة	
٢٩	٧٤	٢٧	الكامل	حنينا	مصرعة	
٣٠	٧٥	٣١	الخفيف	فآنا	مصرعة	
٣١	٨٠	٦٢	الكامل	يغريني	مصرعة	
٣٢	٨١	٨٧	الكامل	جثمانا		غير مصرعة
٣٣	٨٤	٧٨	البسيط	أحصيها	مصرعة	

لنتائج الجدول:

١. عدد أبيات الطفيات والمصاحب لها بلغ ألفا وخمسمائة وعشرين بيتاً. مما شكل نسبة ٥٢٪ من مجموع أشعار الديوان.
٢. من بين ثلاث وثلاثين قصيدة ست قصائد فقط لم تصرع.
٣. بلغت عدد القصائد التي نظمها الشاعر على بحر الكامل عشرة وكذلك الطويل عشرة، أما البسيط فسبع والخفيف ثلاث والمتقارب ثلاث والوافر قصيدة واحدة.
٤. بلغت عدد القصائد التي نظمها الشاعر على قافية اللام سبع والباء ست والدال أربع والنون أربع والراء ثلاث والميم ثلاث والحاء اثنتين والعين اثنتين وأخير الياء بلغت واحدة.
٥. بلغت أطول طفية لديه سبع وثمانين بيتاً واقصرها تسع عشر بيتاً.

٢ـ جدول موضوع شعر المناسبات والاخوانيات:

ت	رقم القصيدة في الديوان	عدد الأبيات	المناسبة	البحر الشعري	القافية	التصريع	عدم التصريع
١	١٠	٢٨	هنأ بها بعض العلويين	الكامل	الطيبا	مصرعة	
٢	٢٢	٥٥	يوم الغدير	الكامل	احمدِ		غير مصرعة
٣	٢٤	١٣	عند زيارته الجوادين	البسيط	الهادي	مصرعة	
٤	٣٤	٥١	زيارة ناصر الدين القاجاري	الكامل	الأقطارا	مصرعة	
٥	٣٦	٥٦	يوم الغدير	الخفيف	بالأميرِ		غير مصرعة
٦	٣٧	٣٤	في العلم الذي اهدي إلى الروضة العباسية	البسيط	نورا	مصرعة	
٧	٣٨	٥٥	انتهاء العمل في الروضة الكاضمية	البسيط	الشجرا	مصرعة	
٨	٤٧	١٢	الانتهاء من عمل الجدار الشمالي للروضة الحسينية	الرجز	خلوفها	مصرعة	

٩	٥٧	٧٨	يوم الغدير	الكامل	المرسلَ	مصرعة	
١٠	٦٩	٧٢	يوم الغدير	البسيط	نقموا		غير مصرعة
١١	٧٨	٦٣	رداً على احد النواصب	الطويل	مثلنا		غير مصرعة

نتائج الجدول:

١- بلغ مجموع الأبيات خمسمائة و سبعة عشر بيتا مشكلة نسبة ١٨٪ من مجموع أشعار الديوان.

٢- اهتم الشاعر بمناسبة يوم الغدير وأخذت حيزا من اهتمامه بلغ ثلاثة قصائد طويلة، اما بقية قصائده فتوزعت بين تهنئة واستقبال وفرحة بانتهاء عمل، ورد عقائدي على الظالمين.

٣- جاءت أربع قصائد على بحر البسيط وثلاث قصائد على الكامل وجاءت ثلاث قصائد على الأبحر: الخفيف والطويل والرجز.

٤- جاءت أربع قصائد على قافية الراء وست قصائد توزعت على القوافي الباء و الدال و الفاء و اللام و الميم و النون.

٥- جاءت سبع قصائد مصرعة وثلاث غير مصرعة.

٣ـ جدول موضوع الرثاء:

ت	رقم القيصدة في الديوان	عدد الأبيات	المرثي	البحر الشعري	القافية	التصريع	عدم التصريع
١	٥	٥٦	الإمام علي عليه السلام	الوافر	إيابُ	مصرعة	
٢	٦	٣٩	الشيخ عبد الحسين الطهراني	البسيط	الكَرَبِ	مصرعة	
٣	٣٣	٣٣	في بعض أحبته	الطويل	بدرُ	مصرعة	
٤	٤٢	٤٠	والدته	الكامل	ضلوعي	مصرعة	
٥	٤٣	٤٨	السيد مهدي القزويني	البسيط	دَعَا	مصرعة	
٦	٤٦	٢٧	الحاج جواد بدكت	الطويل	إلْفَا		غير مصرعة
٧	٦٧	٥٠	اهل البيت عليهم السلام	الكاما	هيامي	مصرعة	
٨	٦٨	٢٣	السيد حسين المجاهد	الطويل	المقوَّما	مصرعة	
٩	٧٩	٢٥	الشيخ مرتضى الانصاري	الكامل	لسانها	مصرعة	
١٠	٨٣	٥٢	الزهراء عليها السلام	الكامل	ريِّه	مصرعة	

نتائج الجدول:

١. بلغت مجموع القصائد الرثائية ثلاثمائة وثلاثة تسعين بيتاً مشكلة نسبة ١٤٪ من أشعار الديوان.
٢. شكلت ثلاث قصائد في رثاء الإمام علي والزهراء وأهل البيت عليهم السلام ، الاتجاه العقائدي في الرثاء، وجاءت سبع قصائد لشخصيات دينية وعلمية وأدبية فضلاً عن والدته مثلت رثاء الآخر.
٣. جاءت أربع قصائد على الكامل وثلاث على الطويل واثنان على البسيط وواحدة على الوافر.
٤. قصيدة رثائية واحدة لم تصرع والبقية مصرعة.
٥. اما القوافي فكانت قصيدتان لكل من الباء والعين والميم وواحد لكل من الراء والفاء والنون والياء.

٤ ـ جدول بقصائد الاستنهاض بالإمام الحجة (عج):

ت	رقم القصيدة في الديوان	عدد الأبيات	البحر الشعري	القافية	التصريع	عدم التصريع
١	١٣	٥٩	الطويل	صاحبه	مصرعة	
٢	١٥	٣٨	البسيط	يعقبها	مصرعة	
٣	٣١	٤٩	الطويل	الدهر	مصرعة	
٤	٥٥	٥٤	الوافر	الجبالا	مصرعة	
٥	٦٤	٥٦	الوافر	انسجاما	مصرعة	

نتائج الجدول:

١- بلغ مجموع الأبيات مائتين وستة وخمسين بيتاً مشكلة نسبة ٩٪ من أشعار الديوان.
٢- جاءت قصيدتان منها على بحر الطويل وثلاث قصائد جاءت على الأبحر البسيط والخفيف والوافر.
٣- جاءت قصيدتان على قافية الباء وثلاث قصائد على القوافي والراء واللام والميم.
٤- جاءت جميع القصائد الاستنهاضية مصرعة.

٥ ـ جدول موضوع المديح:

ت	رقم القصيدة في الديوان	عدد الأبيات	الممدوح	البحر الشعري	القافية	التصريع	عدم التصريع
١	٢٦	٤١	الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والحسن والحسين عليهم السلام	المتقارب	المفردُ	مصرعة	
٢	٤٩	١٥	أبو الفضل العباس عليه السلام	المتقارب	ترتقى	مصرعة	
٣	٥٠	٤١	الإمام علي عليه السلام	الخفيف	علاكا	مصرعة	
٤	٧٧	٢٥	السيد كاظم الرشتي	الوافر	بياني	مصرعة	

نتائج الجدول:

١. بلغ مجموع أبيات المديح مائة وسبعة وسبعين بيتا مشكلة نسبة ٤ ٪ من أشعار الديوان.

٢. ضمت أربع قصائد مدحاً لشخصيات أهل البيت عليهم السلام ، وقصيدة واحدة جاءت في شخصية علمية دينية.
٣. جاءت قصيدتان على بحر المتقارب وقصيدة واحدة على بحر الكامل والخفيف والوافر.
٤. استعمل الشاعر قافية الدال في قصيدتين واستعمل قافية القاف والكاف والنون في ثلاث قصائد.
٥. صرع الشاعر أربع قصائد مدحية ولم يصرع في واحدة.

٦ـ جدول قصائد الهجاء:

ت	رقم المقطوعة في الديوان	عدد الأبيات	الموضوع الشعري	البحر الشعري	القافية	التصريع	عدم التصريع
٢	٧٠	٢٧	هجاء احد النواصب	الكامل	الإسلامِ		غير مصرعة
١	٤١	١١	هجاء من عادى علياً	الكامل	ضياعها		غير مصرعة

نتائج الجدول:

١- بلغ مجموع الأبيات ثمانية وثلاثين مشكلة نسبة ١ ٪ من أشعار الديوان.
٢- القصيدتان جاءتا على بحر الكامل.
٣- تنوعت القافية بين العين والميم.
٤- كلتا القصيدتين لم تصرعا.

٧ـ جدول بالمقطعات ❖ التي حواها الديوان وأغراضه الشعرية:

ت	رقم المقطوعة في الديوان	عدد الأبيات	الموضوع الشعري	البحر الشعري	القافية	التصريع	عدم التصريع
١	٤	٧	المدح	البسيط	الكتبَ		غير مصرعة
٢	٤٨	٩	المدح	البسيط	أخلاقا	مصرعة	
٣	٥١	٦	الهجاء	الوافر	أقولَ		غير مصرعة
٤	٧١	٥	اخوانيات	البسيط	الخيم	مصرعة	
٥	٨٢	٩	الهجاء	البسيط	تهواه		غير مصرعة

❖المقطوعة ما كانت متكونة من ستة أبيات إلى تسعة أبيات.

٨ـ جدول بالنتف❖ التي حواها الديوان وأغراضها الشعرية:

ت	رقم النتفة في الديوان	عدد الأبيات	الموضوع الشعري	البحر الشعري	القافية	التصريع	عدم التصريع
١	٢	٢	المدح	الكامل	العلياءَ		غير مصرعة
٢	٩	٤	الرثاء	المتقارب	منصبا		غير مصرعة
٣	١٤	٢	الوصف	البسيط	العربِ		غير مصرعة

٤	٢٥	٢	الغزل	الكامل	تهتدي	مصرعة	
٥	٢٧	٢	المدح	الطويل	يقصدِ		غير مصرعة
٦	٢٨	٤	الهجاء	الطويل	النكر		غير مصرعة
٧	٣٥	٢	المدح	الطويل	عاذرا		غير مصرعة
٨	٣٩	٤	المدح	الرجز	الاوانسِ		غير مصرعة
٩	٤٥	٢	المدح	الكامل	اعرفَ		غير مصرعة
١٠	٦١	٤	الرثاء	الطويل	سائل		غير مصرعة
11	٦٢	٤	الاخوانيات	السريع	الغرامْ		غير مصرعة
١٢	٦٣	١	الاخوانيات	السريع	أهلها		غير مصرعة
١٣	٦٥	٢	الغزل	الكامل	لائم		غير مصرعة
١٤	٧٦	٢	الوصف	الوافر	عنِي		غير مصرعة

❖النتفة ما كان عدد أبياتها الأربعة فما دون ذلك.

نتائج جدولي المقطعات والنتف الشعرية:

١ـ بلغ مجموع أشعار المقطعات و النتف التي حواها الديوان ثلاثة و سبعين بيتا مما شكل نسبة ٢ ٪ من مجموع أشعار الديوان.

٢ـ تصدر موضوع المدح الجدولين و تلاه موضوعا الهجاء و الاخوانيات ومن ثم الغزل و الوصف و الرثاء بنسب متفاوتة.

٣ـ تصدر البسيط الجدولين وتلاه الطويل و الكامل، ومن ثم الوافر و السريع بنسب متساوية.

٤ـ بلغت المقطعات و النتف المصرعة ثلاثا، و البقية غير مصرعة.

٥ـ هناك إشارات من محقق الديوان إلى ان بعض النتف هي جزء من قصيدة ضائعة، ينظر في ذلك التسلسل: ٢، ١٠، ١١، ١٢، من جدول النتف في ديوان الشاعر.

الخاتمة

من خلال مسيرة البحث يمكن تسجيل النتائج الآتية:

ـ وظف الشاعر محسن أبو الحب الكبير جل شعره في قضية الحسين عليه السلام ومن استشهد معه في معركة الطف ومن سبي من أهل بيته عليهم السلام ؛ وسواء أكان ذلك في قصائده الطفية أو في قصائده الأخرى المتعلقة بأهل البيت عليهم السلام أو قصائده الاستنهاضية.

ـ تمتعت قصائده الطفية بشكل عام بحرارة العاطفة وصدق التصوير، وجاءت متكاملة البناء والنسج.

ـ اهتم الشاعر بشعر المناسبات والاخوانيات ؛ فوجدنا عنده القصيدة الطويلة، و العناية الفنية بتلك القصائد، وجاء اهتمامه بالغا بمناسبة يوم الغدير ونعتنا قصائده تلك بـ (الغديريات).

ـ توزع الرثاء بين الرثاء العقائدي الذي خص به أئمة أهل البيت عليهم السلام، وبين رثاء الآخر من الشخصيات العلمية والأدبية فضلاً عن رثاء والدته.

ـ اهتم الشاعر بشعر الاستنهاض الموجه إلى الإمام الثاني عشر من أئمة أهل البيت عليهم السلام ووجدنا له خمس قصائد متكاملة كانت محاورها متمثلة بالرفض السياسي للواقع المعاش، وعرض مظلومية أهل البيت وقصها على الإمام الغائب، وتمثل المحور الأخير بانفعالات الشاعر تجاه الأحداث التي يعيشها وصبره في غيبة الإمام وعرض حاجاته الدنيوية والأخروية وطلب استيفائها من الإمام الغائب (عج).

ـ كان المديح في معظمه موجهاً لأهل البيت عليهم السلام، وقد اختلط بموضوعات أخرى أهمها الرثاء، والامتعاض ممن عادى أهل البيت وكان سبباً في مصائبهم ومحنهم.

ـ وجاءت الموضوعات الأخرى اقل نسبة من الموضوعات المتقدمة، فكان الهجاء والغزل والوصف والحكمة من الموضوعات التي طرقها الشاعر؛ وغالباً ما كانت نتفاً أو مقطوعات، أو متداخلة مع الأغراض المتقدمة لذا لم نفرد لها جدولاً للإيضاح سوى الهجاء الذي رصدت له قصيدتين.

وأخيرا نحمد الله العلي العزيز على توفيقه لإتمام هذا البحث الذي رجونا به القربة منه، وخدمةً لشاعر كربلائي كبير يستحق الدراسة والبحث راجين ان نكون قد وفقنا لذلك.

ثبت المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم.**
- **أدب الطف**، أو شعراء الحسين عليه السلام من القرن الأول الهجري حتى القرن الرابع عشر، جواد شبر، ط١، مؤسسة التاريخ، بيروت، ١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١ م.
- **أعيان الشيعة**، السيد محسن الأمين العاملي، تحقيق: حسن الأمين، ط٥، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٢٠ هـ ـ ٢٠٠٠ م.
- **البيوتات الأدبية في كربلاء**، موسى إبراهيم الكرباسي، ساعدت نقابة المعلمين المركزية على طبعه، ١٣٨٧هـ – ١٩٦٨م.
- **تاريخ الحركة العلمية في كربلاء**، نور الدين الشاهرودي، ط١، دار العلوم، بيروت، ١٤١٠ هـ ـ ١٩٩٠ م.
- **تراث كربلاء**، سلمان هادي آلطعمة، ط٢، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م.
- **الحركة الأدبية المعاصرة في كربلاء**، السيد صادق آلطعمة، ط١، مطبعة أهل البيت، كربلاء، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.
- **ديوان ابن كمونة**، الحاج محمد علي آل كمونة الأسدي الحائري (ت ١٢٨٢ هـ)، جمعه وعلق عليه محمد كاظم الطريحي، مطبعة دار النشر والتأليف، النجف، ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م، د. ط.
- **ديوان أبي الحب الشاعر العراقي الكبير**، العلامة الشيخ محسن أبو الحب خطيب كربلاء (الصغير)١٣٠٥ـ١٣٦٩هـ، تحقيق: سلمان هادي آلطعمة، مطبعة الآداب، النجف، ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م.
- **ديوان السيد حيدر الحلي**، تحقيق: علي الخاقاني، ط٤، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
- **ديوان الشيخ صالح الكواز الحلي (١٢٢٣ هـ - ١٢٩٠ م)**، عني بجمعه وشرحه وترجمة أعلامه وسرد الحوادث التاريخية المذكورة: محمد علي اليعقوبي، ط١، منشورات مكتبة ومطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٨٤ هـ.

- **ديوان الشيخ محسن أبو الحب الكبير (ت ١٣٠٥ هـ - ١٨٨٧ م)**، تحقيق: جليل كريم أبو الحب، ط١، بيت العلم للنابهين، بيروت، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- **معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء**، الشيخ محمد حرز الدين، تعليق حسين حرز الدين، مطبعة الولاية، قم، د. ت. ط.
- **معجم خطباء كربلاء**، سلمان هادي الطعمة، ط١، دار الصالحي، بيروت، ١٤١٩ هـ-١٩٩٩ م.
- **معجم رجال الفكر و الأدب في كربلاء**، سلمان هادي الطعمة، ط١، دار المحجة البيضاء، بيروت، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.
- **مقتل الحسين عليه السلام المشهور بـ مقتل أبي مخنف**، لوط ابن يحيى بن سعيد بن مخنف بن مسلم الازدي الغامدي، من منشورات المكتبة العامة، المطبعة العلمية، قم، ١٣٩٨هـ.

البحوث والمجلات:

- **الشعر القومي لدى أبي الحب الصغير ونظرة في تحقيق ديوانه**، م.م عبد الأمير كاظم عيسى، مجلة جامعة كربلاء - العدد الخامس - كانون الأول -٢٠٠٣م.
- **طفيات الشريف الرضي دراسة في اللغة الشعرية**، د. علي كاظم محمد علي المصلاوي، مجلة جامعة كربلاء - المجلد الثاني - العدد العاشر - مايس -٢٠٠٥م.

طفيات الشيخ صالح الحلي دراسة موضوعية تحليلية، د. علي كاظم محمد علي المصلاوي، مجلة جامعة كربلاء - المجلد الخامس - العدد الرابع - كانون الأول -٢٠٠٧م.

الاستثمار الأجنبي المباشر
المنافع والمساوئ

الأستاذ المساعد الدكتور كمال عبد حامد آل زيارة
كلية القانون – جامعة أهل البيت عليهم السلام

الاستثمار الأجنبي المباشر

المنافع والمساوئ

أ.م.د. كمال عبد حامد آل زيارة

المقدمة:ـ

يشهد العالم المعاصر تطورات اقتصادية هامة، وعلى أكثر من صعيد، فهنالك التكامل الإنتاجي الدولي الذي انطلق على أثر الثورة العلمية والتكنولوجية، وهنالك الدور المتصاعد لبعض المؤسسات الدولية مثل منظمة التجارة العالمية وصندوق النقد الدولي والبنك الدولي للإنشاء والتعمير، وهنالك التكتلات الاقتصادية كالاتحاد الأوربي والآسيان والنافتا....، وتشكل هذه التطورات جميعها روافد تصب في صالح العولمة (Globalization)، التي تمثل الصورة العامة المعبرة عن الاقتصاد العالمي الراهن، الذي تقوده الاقتصادات الرأسمالية المتقدمة.

ولا يخفى الدور المتعاظم الذي تؤديه الشركات متعددة الجنسية في إطار العولمة الاقتصادية، وبشكل خاص دورها في حركة الاستثمارات على الصعيد العالمي، وانتقال رؤوس الأموال من بلد إلى آخر، وبنوع من التداخل قل مثيله في الماضي، بحيث أصبحت بعض البلدان المتقدمة رائدة في استيراد الاستثمارات وتصديرها وفي آن معا.

وبالتأكيد لا يمكن للبلدان النامية (ومنها العربية) أن تنأى بنفسها عن هذه المتغيرات الدولية، فهي جزء من قسمة العمل الدولية ولها مكانتها في الاقتصاد العالمي، وان كان بمواقع متباينة من بلد لآخر.

يحاول البحث الحالي التركيز على الاستثمار الأجنبي المباشر ولاسيما الوارد منه، بوصفه أحد المتغيرات الأساسية على النطاق الدولي والمحلي، والذي يترك أثره على اقتصاد بلد ما في ضوء مدى انفتاحه وتعامله مع هذا النوع من الاستثمار.

واختلفت وجهات النظر بصدد الرؤية إلى هذه الآثار، فهنالك من ينظر إليها من زاوية تفاؤلية ايجابية...، وهنالك من يملك تجاهها نظرة سلبية تشاؤمية...، وبين هذه النظرة وتلك التي يعرضهما الباحث بحيادية، يسعى إلى طرح وجهة نظره المتواضعة تجاه الاستثمار الأجنبي المباشر الوافد، وبخاصة إلى

البلدان النامية، عسى أن يخدم ذلك التوجهات العراقية الساعية إلى الانفتاح واستقطاب الاستثمارات الأجنبية.

تضمن البحث المنهجية الآتية: أولا إعطاء مفهوم للاستثمار الأجنبي المباشر وتمييزه عن استثمار الحافظة المالية، ثم توضيح الاتجاهات المعاصرة لحركة الاستثمارات العالمية وللبلدان المتقدمة والنامية بالاستعانة ببعض البيانات المتاحة، بعدها عرض الباحث منافع ومساوئ الاستثمار الأجنبي المباشر على التوالي، وأخيرا تناول الباحث الآراء التي خرج بها وابرز المقترحات التي يعتقد بفائدتها.

المبحث الأول:ـ مفهوم الاستثمار الأجنبي المباشر:

يقصد بالاستثمار الأجنبي المباشر (Foreign Direct Investment) (FDI) ذلك النوع من الاستثمار الذي يحدث حينما يقوم مستثمر مستقر في البلد الأم بامتلاك أصل أو موجود في البلد المستقبل، مع وجود النية لديه في إدارة ذلك الأصل. وهذا يعني تدفق رأس المال للتصدير، والذي يختلف عن تدفق رأس المال للتمويل والإقراض، أو ما يسمى بالاستثمار في حوافظ الأوراق المالية (غير مباشر) (Foreign Portfolio Investment) (FPI)، حيث يشير إلى قيام مستثمر مستقر في البلد الأم بشراء أسهم وسندات صادرة في البلد المستقبل، دون أن يرافق ذلك قيام المستثمر بإدارة الأصول التي امتلك أسهما فيها [١].

يختلف إذا الاستثمار الأجنبي المباشر عن الاستثمار في الأوراق المالية في أن الأول ينطوي على تملك المستثمر الأجنبي لجزء من الاستثمارات في المشروع المعين أو كلها، هذا فضلا عن قيامه بالمشاركة في إدارة المشروع مع المستثمر الوطني في حالة الاستثمار المشترك، أو انه يفرض سيطرته التامة على الإدارة والتنظيم في حالة ملكيته المطلقة لمشروع الاستثمار، بالإضافة إلى قيام المستثمر الأجنبي بتحويل كمية من الموارد المالية والتكنولوجية والخبرة الفنية في المجالات المختلفة إلى البلدان المضيفة. في حين ينطوي النوع الثاني من الاستثمار على تملك الأفراد والأشخاص المعنويين بعض الأوراق المالية دون ممارسة أي نوع من الرقابة أو المشاركة في تنظيم المشروع الاستثماري وإدارته، كما يعد الاستثمار في الأوراق المالية عموما استثمارا قصير الأجل بالقياس إلى الاستثمار الأجنبي المباشر [٢].

المبحث الثاني:ـ الاتجاهات المعاصرة لتدفق الاستثمار الأجنبي المباشر

يلاحظ المتتبع للاستثمار الأجنبي المباشر الوافد إلى بلدان العالم المختلفة، انه شهد تسارعا كبيرا خلال السنوات الأخيرة من القرن المنصرم وأوائل القرن الحالي، إذ تضاعف هذا التدفق الاستثماري لأكثر من أربع مرات بين عامي ١٩٩٢ و ٢٠٠٥، فبعد أن كان (١٧١,٣) مليار $ في العام الأول، ارتفع في العام الأخير إلى (٨٧٦,٦) مليار $. على الرغم من التذبذب الذي شهدته بعض السنوات، وكما هو واضح من الجدول رقم (١).

وما زالت الدول المتقدمة تحظى بالحصة الأكبر من تدفق الاستثمار الأجنبي المباشر، فكانت هذه الدول تستقبل حوالي الثلثين خلال المدة ١٩٩٢ ـ ٢٠٠٣، مقابل دخول ثلث واحد إلى البلدان النامية، وان كان عاما ٢٠٠٤ و ٢٠٠٥ شهدا تحولا في التدفق الاستثماري لصالح

١ - صلاح عبد الحسن، الاستثمارات الأجنبية... المسوغات والأخطار، حلقة نقاشية – بيت الحكمة، بغداد، آب ١٩٩٨. ص٨.
٢ - عبد السلام أبو قحف، نظريات التدويل وجدوى الاستثمارات الأجنبية، مؤسسة شباب الجامعة – الإسكندرية، ٢٠٠١. ص١٣.

البلدان الأخيرة، بحيث قاربت نسبتها ٤٠ ٪ من إجمالي التدفق العالمي، في حين تراجعت نسبة الدول المتقدمة إلى حوالي ٦٠ ٪ خلال العامين المذكورين.

وإذا كان هذا حال الاستثمار الأجنبي المباشر الوافد إلى دول العالم، فان الاستثمار الراحل يحظى أيضا، وبصورة أشد، بسيطرة الدول المتقدمة، حيث تجاوزت نسبتها ٨٠ ٪ من إجمالي المتدفق الاستثماري الخارج خلال المدة ٢٠٠٣ ـ ٢٠٠٥.

يسيطر عدد قليل من الدول المتقدمة على الاستثمار الأجنبي المتجه نحو الخارج، وكما هو واضح من الجدول رقم (٢)، حيث بلغت نسبة الاستثمار الخارج في عام ٢٠٠٤ للدول العشر الرئيسة حوالي ٧٥ ٪ من مثيله على صعيد العالم.

وتأتي الولايات المتحدة الأمريكية في مقدمة الدول المصدرة للاستثمار الأجنبي المباشر، وحصلت إلى جانب المملكة المتحدة على نسبة تقارب ٤٠ ٪ من الاستثمار المذكور. في حين يأتي بعض دول الاتحاد الأوربي وكندا واليابان بمواقع لاحقة.

ويمكن النظر إلى هيمنة بعض الدول المتقدمة على الاستثمار الأجنبي المباشر، وبخاصة المصدّر منه [٣]، من زاوية الشركات متعددة الجنسية، فاستنادا إلى تقرير الاستثمار العالمي يلاحظ إن اكبر عشر شركات عالميا في عام ٢٠٠٤ (وفق ما تمتلكه من أصول أجنبية)، هي تابعة إلى أربع دول رئيسة فقط، وبواقع (٤) شركات تملكها الولايات المتحدة الامريكيه و (٣) شركات عائده للمملكة المتحدة (إحداها بالاشتراك مع هولندا) وشركتين فرنسيتين وأخرى يابانيه [٤].

أما على صعيد البلدان النامية . فعلى الرغم من تزايد نسبتها في استقبال الاستثمار المباشر خلال عامي ٢٠٠٤ . ٢٠٠٥ . كما تم ذكره . إلا أن عددا محدودا من تلك البلدان ما زال مسيطرا على حوالي الثلثين من إجمالي الاستثمارات الأجنبية المستوردة . وان خفت حدة هذه السيطرة بين عامي ١٩٩٣ و ٢٠٠٥ . كما يظهر من الجدول رقم (٣) . ففي عام ١٩٩٣ كان نصيب العشرة بلدان الأكبر في تدفق الاستثمار . حوالي ٨٠ ٪ بالقياس إلى مجموع البلدان النامية . بينما وصلت هذه النسبة إلى ما يقارب ٦٥ ٪ في عام ٢٠٠٥.

تأتي الصين في مقدمة البلدان النامية المستقبلة للاستثمار الأجنبي المباشر . حيث بلغ إجمالي هذا الاستثمار (٢٧,٥) مليار $ في عام ١٩٩٣ . أي ما يعادل ٣٨ ٪ من إجمالي الاستثمار المباشر المستورد من قبل البلدان النامية بعامة . وعلى الرغم من تضاعف هذا المبلغ لأكثر من مرة ونصف في عام ٢٠٠٥ . إلا أن نسبته إلى إجمالي البلدان المذكورة . انخفضت إلى ٢١,٧ ٪.

شهد بعض البلدان النامية خلال المدة ١٩٩٣- ٢٠٠٥ تدفق الاستثمار الأجنبي بنسب عالية وبوتيرة مستمرة ومثالها المكسيك وسنغافورة والبرازيل . حيث كانت هذه البلدان الثلاثة ضمن اكبر خمسة بلدان نامية مستقبلة.

أما بالنسبة للبلدان العربية . فتعد دولة الإمارات من البلدان التي تحتل موقعا متقدما ليس على الصعيد العربي فحسب . بل حتى على مستوى العالم النامي . ولاسيما خلال عام ٢٠٠٥ . إذ بلغ التدفق الاستثماري الأجنبي المباشر إليها (١٢) مليار $. الأمر الذي وضعها في المرتبة السابعة بين البلدان النامية من جهة . وجعلها تستحوذ على قرابة الثلث من إجمالي الاستثمار الأجنبي المباشر المستورد عربيا من جهة أخرى.

٣- أصبح بعض البلدان المتقدمة يهيمن على الاستثمار الأجنبي المستورد والمصّدر معا.

4 -UN , World Investment Report , New York , Geneva , 2006. P 280.

يبدو واضحا من الجدول رقم (٤) . أن عام ٢٠٠٥ شهد ارتفاعا عاما في دخول الاستثمارات إلى العالم العربي . بحيث بلغت مرة ونصف تقريبا مقارنة بعام ٢٠٠٣ . ويظهر هذا الجدول كذلك إن حوالي نصف البلدان العربية يهيمن على أكثر من ٩٢ ٪ من تدفق الاستثمار ولعامي ٢٠٠٣ . ٢٠٠٥ . ولا يقتصر هذا على البلدان النفطية فقط . بل شمل بلدانا أخرى وبشكل لافت مثل مصر والمغرب ولبنان والسودان.

المبحث الثالث:ـ منافع الاستثمار الأجنبي المباشر:

يمثل الاستثمار الأجنبي المباشر إحدى الصور الأساسية للعولمة، وللشركات متعددة الجنسية الدور الرئيس في تدفقاته، وعليه يجد مناصرو العولمة والانفتاح الاقتصادي العالمي أن للاستثمار الأجنبي المباشر منافع عديدة تنعكس على اقتصادات الدول التي تشهد مثل هذا التدفق الاستثماري ويمكن إبراز هذه المنافع، كما يراها مؤيدو الاستثمار الأجنبي المباشر على النحو الآتي: -

١ ـ حينما ينفتح بلد معين على الاستثمار الأجنبي المباشر، ويسمح لهذا التدفق الاستثماري من خلال فتح الأبواب للشركات متعددة الجنسية، فانه سوف يحصل على احدث المنجزات التكنولوجية وأكثرها تطورا، بالنظر إلى ما تمتلكه هذه الشركات العملاقة من إمكانيات وقدرات هائلة على صعيد البحث العلمي والتكنولوجي. وبالطبع فان هذا النقل التكنولوجي سيكون مصحوبا بأفضل المهارات التنظيمية والإدارية والفنية.

وعلى الرغم من وجود طرق أو قنوات أخرى غير الاستثمار المباشر يمكن للبلدان المضيفة جذب التقنيات التكنولوجية الحديثة بوساطتها، مثل العقود الإدارية، والتراخيص وكذلك البحوث المنشورة والشراء المباشر، إلا أن الاستثمار المباشر يعد أكثر الطرق جدوى في جذب التكنولوجيا وبشكل خاص بالنسبة لبعض أنواع الصناعات مثل الصناعة الاستخراجية، هذا بالإضافة إلى تمكين البلد المضيف، بمساعدة الشركات متعددة الجنسية، من الاستغلال الأمثل للتكنولوجيا.

٢ ـ تعاني البلدان النامية، عموما، من مشكلة المديونية الخارجية، حيث تفاقمت أزمتها خلال العقود الأخيرة، ووصل الحال ببعضها، إنها أصبحت غير قادرة على تسديد فوائد الديون، فضلا، بالطبع، على أصل الديون [٥]. وبدلا من استمرار هذه البلدان في الحصول على رأس المال التمويلي أو الاقراضي (FPI)، وبما يفاقم من أزمتها، فان الخيار الآخر المجدي لها هو الاستثمار الأجنبي المباشر، إذ أن هذا الاستثمار يعني وجود شركات فرعية في البلدان المذكورة تابعة للشركات الأم، وبما يؤدي إلى إنتاج مشترك بين البلد النامي والشركة الأجنبية يتميز بمواصفات الجودة العالية ووفورات الحجم الكبير، الأمر الذي يفتح أمام البلدان النامية آفاق الوصول إلى الأسواق العالمية لتصريف منتجاتها، بما في ذلك أسواق البلدان المتقدمة، وهذا ما يعد مصدرا للعملات الأجنبية الصعبة التي تكون البلدان النامية بأمس الحاجة إليها في تطبيق برامجها التنموية.

٣ ـ يشكل الحصول على أقصى الأرباح، الهدف الرئيس الذي تسعى إلى تحقيقه الشركات متعددة الجنسية من خلال الاستثمار الأجنبي المباشر الذي تقوم به الشركات الفرعية التابعة لها. وعليه فإنها تنشط

---

٥ - ازداد إجمالي المديونية بذمة البلدان النامية من (٢١٩٦.٧) مليار $ عام ١٩٩٦ إلى (٢٥٠٣.٣) مليار $ عام ٢٠٠٠ ثم ارتفع في عام ٢٠٠٥ ليبلغ (٢٨٣٠.١) مليار $.
للمزيد من التفاصيل ينظر:
- IMF , World Economic Outlook , Globalization and Inflation , April 2006 , Statistical Appendix. PP 260 – 266.

في هذا المجال من اجل تعظيم (Maximization) العوائد وتدنية (Minimization) التكاليف، لبلوغ هذا الهدف. إن ذلك ينعكس على البلدان المضيفة بالمنفعة، وذلك عن طريق إعادة استثمار أو توظيف قسم من هذه الأرباح داخل هذه البلدان، وبما يؤدي إلى تطوير المشاريع التي تقوم بها تلك الشركات الأجنبية، إضافة إلى إسهام ذلك في زيادة تكوين رأس المال على الصعيد المحلي، الأمر الذي يعزز من المقدرة التنافسية للاقتصادات المضيفة وشركاتها الوطنية. ولا يقف الأمر عند الاستثمار المباشر في القطاعات الإنتاجية، إنما يتعداه إلى بناء رأس المال الاجتماعي أو ما يعرف بالبنى الارتكازية (Infrastructure)، إذ تساعد الاستثمارات الأجنبية في تحديث وتطوير مشروعات البنية الأساسية مثل الطرق ووسائل الاتصال السلكي واللاسلكي، فضلا عن مشروعات الخدمات كالمساكن والمدارس والمستشفيات، وهذا ما يمكن أن يسهم في ارتفاع معدلات نمو الناتج القومي.

٤ ـ تعاني الكثير من البلدان من مشكلة البطالة (Unemployment)، وإذا كان متاحا أمام البلدان المتقدمة انتهاج بعض السياسات الاقتصادية لمعالجة هذه المشكلة أو الحد منها، فان المعضلة أعمق وأكثر تعقيدا في البلدان النامية، وبخاصة منها البلدان التي تعاني من ندرة في رؤوس الأموال الوطنية اللازمة للاستثمار. وعليه يصبح خيار الاستثمار الأجنبي المباشر ضروريا بما يكفل توفير فرص العمل الواسعة، علاوة على الإسهام في تحسين مستوى الأجور. ولا يتوقف الأمر عند هذا الحد فهذا الاستثمار يساعد كثيرا في تنمية وتدريب واستغلال الموارد البشرية في البلدان النامية هذا، طبعا، مع الأخذ بنظر الاعتبار إن مدى المساهمة يتوقف على ما تضعه الدول المضيفة من ضوابط وإجراءات تساعدها في تحقيق تلك المنافع.

المبحث الرابع:ـ مساوئ الاستثمار الأجنبي المباشر:

على النقيض من مؤيدي الاستثمار الأجنبي المباشر، فان هنالك قسما آخر من المنتقدين الذين يملكون نظرة تشاؤمية تجاهه فهؤلاء يرون إن الاستثمارات الأجنبية عبارة عن مباراة من طرف واحد الفائز بنتيجتها الشركات متعددة الجنسية في اغلب إن لم يكن في الحالات جميعها، أو بعبارة أخرى فإن المستثمر الأجنبي، من وجهة نظرهم، ممثلا بهذه الشركات يأخذ أكثر مما يعطي. وتأتي في مقدمة تبريراتهم مسألة السيادة والسلطة في اتخاذ القرار الوطني. فالشركات متعددة الجنسية وفروعها، هي القائدة لتدفق رأس المال، ومن ثم فان صنع القرار لا يكون وطنيا، بل يصبح بيد سلطة المستثمر الأجنبي ونفوذ حكومته التي تقوم بدعمه.

تميل الشركات واردة الذكر إلى فرض سيطرتها على الاقتصاد الوطني، ولا يقف الأمر عند حد دعم حكوماتها لها، بل إن لهذه الشركات وسائل وأساليب تستطيع بوساطتها أن تلعب على أكثر من حبل، فيمكن لها أن تغلق فروعها في احد البلدان لتنتقل إلى بلد آخر، أو تخلق قدرات موازية في البلدان المجاورة للبلد المعني، أو تبطئ توسع الإنتاج في بلد ما لصالح توسيعه في بلد آخر. كذلك يمكن للشركات المذكورة أن تناور وتتفادى الضوابط التي تفرضها الحكومة على وحدة إنتاجية معينة، طالما أن نشاطها يغطي وحدات عديدة من الاقتصاد القومي [٦].

تتمتع إذا الشركات متعددة الجنسية وفروعها ببدائل كثيرة غير متاحة للشركات المحلية، وهي قادرة على الهروب من الإذعان للسياسات العامة للبلد المضيف، فيما لو قابلتها تشريعات قانونية جديدة على الصعيد

٦ - توماس سنتش، الاقتصاد السياسي للتخلف، ترجمة فالح عبد الجبار، دار الفارابي – بيروت، ١٩٧٨. ص١١٠.

السياسي أو الاجتماعي أو البيئي والتي تعارض أهدافها، وبخاصة تلك التي ترفع من تكاليف إنتاجها [٧]. وإذا تم التركيز على الجانب الاقتصادي، فان المعارضين يطرحون جملة من الانتقادات والمساوئ التي تصاحب الاستثمار الأجنبي المباشر، لعل أبرزها ما يأتي: -

١ ـ يتمثل الاستثمار الأجنبي المباشر، ولاسيما المتدفق إلى البلدان النامية، بالمشاريع المنشأة من قبل الشركات متعددة الجنسية (ومعظمها صناعية) والتي لا تحتاج إلا إلى قوة عمل قليلة العدد، وان تتكون من عمال متخصصين فضلا عن عمال شبه ماهرين غير مؤهلين ولا يمتلكون سوى تجربة مقتصرة على العمليات التكنيكية البسيطة، ومن ثم فان حاجتها نادرة جدا إن لم تكن معدومة إلى كوادر متحركة تمتلك مهارات متنوعة ومعرفة مهنية واسعة ومعقدة. وبالمقابل لما كانت اغلب هذه المشاريع الصناعية مجرد ملاحق أو شركات فرعية ترتبط بمراكز واقعة ما وراء البحار، حيث يجري اتخاذ القرارات التكنولوجية، وبما إنها تدار بوساطة كادر إداري وتكنيكي أجنبي ينفذ تكنولوجيا جاهزة، فان إمكانيات إجراء تجارب وبحوث وتجديدات تكنولوجية يصبح أمرا نادرا للغاية [٨]. بعبارة أخرى هنالك اعتمادا تاما على الخارج (المركز) في مجال التكنولوجيا. فالشركات الأم مالكة التكنولوجيا هي التي تفرض نوع التكنولوجيا المستخدمة من قبل المشاريع القائمة أو الشركات الفرعية، وفقا لإستراتيجيتها ومصلحتها. ومنطقيا فان اختيارها سيتركز على تكنولوجيا ذات كثافة رأسمالية عالية يتطلب تطبيقها متابعة التطورات والمنجزات التكنولوجية أولا بأول، الأمر الذي يعني اعتمادا مستمرا ومتزايدا على استيراد التكنولوجيا، ومن ثم غلق الباب أمام تنمية قاعدة تكنولوجية محلية وشل حركة الإبداع والابتكار في البلد المضيف [٩].

استنادا إلى ما تقدم يرى منتقدو الاستثمار الأجنبي المباشر، إن مساهمته محدودة جدا في بناء رأس المال البشري، الذي يعد من أفضل أنواع الاستثمار، كما دلّت على ذلك بعض التجارب الدولية (مثل كوريا الجنوبية) [١٠]، فعلى الرغم من أن التعليم هو الركن الأساس في الاستثمار البشري، إلا أن تدريب الكوادر في الاختصاصات المختلفة في ميدان العمل هو الركن الآخر الهام في هذا النوع من الاستثمار، وإذا كان الاستثمار الأجنبي المباشر غير معني بالركن الأول، فان دوره يكاد لا يذكر في تدريب الكوادر المحلية في البلد المضيف نتيجة لإستراتيجية التكنولوجيا الجاهزة المستوردة التي تنتهجها الشركات متعددة الجنسية كما مر ذكره.

إن تدفق الاستثمار المباشر إلى الدول النامية بوساطة الشركات واردة الذكر، والذي يقوم على النقل الجاهز للصفقات التكنولوجية، أو ما يسمى بطريقة (تسليم المفتاح)، لا يقتصر على تعطيل نمو الخبرات والمهارات في هذه الدول، بل يتعداه إلى مفاصل أخرى. فهذا النقل الجاهز لا يراعي قدرة البلد النامي على الاستيعاب، إضافة إلى تجاهل ما يتوافر من تكنولوجيا محلية، وهو أمر يوضح مدى القصور في عمليات توطين التكنولوجيا وتطويرها، مما جعل عملية النقل هذه مقتصرة على شراء الآلات والمكائن والمعدات واستعمال القدرات الإنتاجية بالشكل الذي يعمل على زيادة الاعتماد على دول متقدمة صناعيا بعينها

---

٧ - هناء عبد الغفار السامرائي، الاستثمارات الأجنبية... المسوغات والأخطار، حلقة نقاشية – بيت الحكمة، بغداد، آب ١٩٩٨. ص٤٣.

٨ - توماس سنتش، المصدر السابق. ص ١١٧.

٩ - يحيى غني النجار، على هامش التخلف والتنمية، مطبعة الرشيد – بغداد، سنة الطبع بلا. ص٤٢.

١٠ - بلغت نسبة الإنفاق على التعليم في كوريا الجنوبية إلى إجمالي الإنفاق الجاري الحكومي حوالي (٢٥ ٪) في عام ١٩٩٣ للمزيد من التفاصيل ينظر:

- UN , National Accounts Statistics: Main Aggregates and Detailed , part 11 , New York , 1996. P 792.

وتعميق التبعية التكنولوجية لها. إذا فطريقة المشاريع الجاهزة قد لا تتطلب الجهد الكبير من الدول المضيفة للاستثمار المباشر ولكنها في الوقت نفسه ذات تكاليف عالية على حساب بناء تكنولوجيا محلية، فضلا عن عوائدها الاقتصادية المتدنية وارتفاع كلفة الصيانة فيها [١١].

٢ ـ نادرا ما يؤدي نموذج الاستثمار الأجنبي المباشر إلى تقليص خروج عوائد الاستثمار أو تدعيم نشوء رأس المال في البلد المضيف. فعلى الرغم من الكفاءة العالية للشركات متعددة الجنسية وفروعها في توليد الفائض المالي، وبما يبدو للوهلة الأولى على انه قاعدة لتوسيع إعادة الاستثمار في القطاعات المختلفة، وزيادة الإيرادات الحكومية (عبر الضرائب والمشاركة في الأرباح...)، إلا أن هذه الشركات تحظى (حتى في ظل سيطرة الدولة ومشاركتها في المشاريع المختلطة) بفرص متنوعة وبدائل، اغلبها مقنع وغير مباشر، لتسريب العوائد الاستثمارية وترحيلها خارج البلد النامي. فهنالك العديد من الفقرات التي تنطوي تحت مظهر " تكاليف " (Costs) لكنها تتضمن أرباحا فعلية، مثل نفقات الإدارة والمهارة التكنيكية، وتكاليف الرخص والماركات التجارية وبراءات الاختراع [١٢].

وخير دليل على خروج تلك الأرباح من عوائد الاستثمار الأجنبي المباشر وانعكاساتها على الاقتصاد النامي، هو ما حصل في دول النمور الأسيوية. إذ أعطت الأرباح الهائلة التي تحققت خلال مدة قصيرة في أواخر القرن العشرين جراء هذا الاستثمار، انطباعا بازدهار اقتصادي واسع، ولكن ما حصل فعلا كان بخلاف ذلك، حيث جرى انسحاب سريع لرؤوس الأموال ولتلك الأرباح إلى خارج البلاد، فتمخض عن ذلك هزة اقتصادية عنيفة وأزمة مروعة في اقتصاديات النمور الواحدة تلو الأخرى، ومنها تايلاند، التي انهارت عملتها الوطنية واهتزت أركان البورصة فيها، وانسحب اليابانيون والمستثمرون الآخرون برؤوس أموالهم ليتركوا هذه البلدان فريسة أزمة مالية كبيرة وقاسية جدا. وبالطبع فان الفائز الأكبر من كل ذلك هي الشركات المستثمرة أما الخاسر الأساس فهو الاقتصاد الوطني التايلندي والدول الأخرى المماثلة ومجتمعاتها وشعوبها [١٣].

٣ ـ هنالك أثرا ايجابيا مباشرا يتركه الاستثمار الأجنبي المباشر على ميزان المدفوعات (Balance of Payments) للبلد المضيف، ناجم عن تدفق رأس المال، والذي يعكسه ميزان العمليات الرأسمالية، كما قد يظهر هذا الأثر الايجابي من خلال المشاريع الاستثمارية الموجهة نحو التصدير... لكن هذا الأثر غالبا ما يكون محدودا، وبخاصة في البلدان النامية، مقارنة بالأثر السلبي الذي يتركه الاستثمار الأجنبي المباشر، حينما ترفع الشركات متعددة الجنسية الاستيراد من السلع الوسيطة والخدمات المختلفة، وتقوم بإعادة الأرباح إلى البلد الأم، بكل ما يتركه هذا التحويل العكسي للموارد من عجز مستديم في ميزان مدفوعات البلد المضيف.

وتعد ماليزيا مثالا حيا يوضح أثر الاستثمار المباشر السلبي على ميزان المدفوعات، فالاقتصاد الماليزي شهد نموا عاليا وصل إلى حوالي ٨,٣٪ خلال عام ١٩٩٥ [١٤]، وماليزيا من البلدان الصناعية الحديثة التي تنتهج أسلوب الإنتاج لغرض التصدير، وان للشركات متعددة الجنسية الدور الرئيس في صادرات صناعاتها التحويلية، إذ ساهمت بنسبة ٨٠٪ من صادرات ماليزيا الإجمالية في العام نفسه. ويعد هذا البلد مستقبلا

---

١١ - نزار ذياب عساف، مشاكل نقل التكنولوجيا وتطويعها في الدول النامية، مجلة دراسات اقتصادية، العدد ١٧، السنة الخامسة، ٢٠٠٢، بيت الحكمة – بغداد. ص١١٩.

١٢ - توماس سنتش، المصدر السابق، ص ١١٣.

١٣ - كاظم حبيب، العولمة من منظور مختلف، الجزء الأول، بغداد، ٢٠٠٥.ص ١١٥ – ١١٦.

14 - UN , World Statistics Pocketbook , New York , 1997. P114.

كبيرا للاستثمار الأجنبي المباشر، حيث امتلك معدل ادخار عالي ومعدل استثمار أعلى خلال عقدي الثمانينات والتسعينيات من القرن العشرين.

ومع كل ذلك وصل العجز في ميزان المدفوعات الماليزي (الحساب الجاري) إلى حوالي (٤١٤٧) مليون $ في عام ١٩٩٥ [١٥]. والسبب في ذلك يعود لتخصص هذا البلد في إنتاج سلعتين أساسيتين (الالكترونيات والكهربائيات) وسرعة تأثره بالطلب العالمي عليهما. فضلا عن اعتماده الكبير على استيراد المدخلات ذات المقاييس النوعية الدقيقة لهاتين الصناعتين وبنسبة ٧٨٪ من الخارج، مع انخفاض القيمة المضافة بين عامي ١٩٨١، ١٩٩٣ من نسبة ٢٨٪ ـ ٢٢٪. وتزامن ذلك مع تسرب آخر للأموال خارج ماليزيا تمثل بتحويلات أرباح وعوائد الاستثمار المباشر والتي وصلت إلى حوالي (٢٠٨) مليون $ سنويا خلال المدة ١٩٩٠ ـ ١٩٩٤ [١٦].

٤ ـ تمارس الشركات متعددة الجنسية من خلال الاستثمار الأجنبي المباشر تأثيرا قويا على توطين قوى الإنتاج في العالم. نتيجة لما تمتلكه من قدرة فائقة في اختيار المكان المناسب لنشاطها وتوطين مشاريعها استنادا إلى ما يسمى بـ" الامثلية العالمية ". أي مع إغفال مصالح البلدان ذاتها. وهذا ما يؤدي في الواقع إلى بروز تناقضات حادة بين سياسة التوطين التي تنتهجها تلك الشركات وبين برامج البلدان المضيفة وبخاصة النامية منها [١٧].

إن نموذج الاستثمار الأجنبي المباشر السائد حاليا لا يؤدي إلى تحقيق التكامل داخل الاقتصادات المضيفة. بل يعمل بدلا عن ذلك إلى تعميق الازدواجية. وتحقيق نوع من التكامل (الصوري). بين فروع معينة من تلك الاقتصادات مع الاقتصاد الرأسمالي العالمي. يتجسد بواسطة الاعتماد الكبير على المدخلات المستوردة.

لذلك فأن الاستثمار الأجنبي المباشر ونشاط الشركات العملاقة القائدة له. سيسهم بتشديد التفكك الاجتماعي في البلدان المضيفة. ويحدث العديد من الاختلالات الهيكلية في اقتصاداتها على صعيد قطاعي وإقليمي. وبما يضعف كثيرا من الروابط الأمامية والخلفية فيها. فضلا عن ضعف تلك الروابط بين الاستثمار الأجنبي المباشر والاقتصاد الوطني. مما يخلق التعارض بين أهداف هذه الشركات وبين مستلزمات التنمية.

إن هذا الأمر لا يقتصر على ما تقدم. فنتيجة لضخامة أصول الشركات متعددة الجنسية وقدرتها الاحتكارية. فأنها تعمل على فرض ممارسات تمنع من خلالها المنافسة من قبل الشركات المحلية. الأمر الذي يؤدي إلى القضاء على الكثير من الصناعات الوطنية طالما إنها لا تمتلك كفاءة الشركات الأجنبية. وغير قادرة على التكامل معها. فضلا عن اضمحلال الحرف المنتشرة في البلاد النامية بسبب سيادة الإنتاج الواسع متدني التكاليف الذي تعتمده هذه الشركات.

المبحث الخامس: آراء ومقترحات

يبدو واضحا أن للاستثمار الأجنبي المباشر منافع معينة. لكن بالمقابل هو يحمل معه العديد من المساوئ والتي تصل حد الأخطار على البلدان المستقبلة له. ولاسيما النامية منها. والسؤال الذي يطرح هنا: كيف

15 - Ibid. P114.

١٦ - هناء عبد الغفار السامرائي، المصدر السابق. ص٤١.

١٧ - صالح ياسر حسن، العلاقات الاقتصادية الدولية، مطبعة الرواد – بغداد، ٢٠٠٦. ص٣٤٤.

يكون موقف هذه البلدان من الاستثمار الأجنبي المباشر ؟ وهل من مصلحتها أن تفتح الباب على مصراعيه تجاه هذا الاستثمار. ومن ثم الاندماج في الاقتصاد الرأسمالي العالمي بصورة كاملة . من خلال التعامل مع الشركات متعددة الجنسية بانفتاح تام وبلا قيود ؟ أم الأفضل هو إتباع سياسة الانعزال أو ما يطلق عليها الاعتماد على الذات . وغلق الأبواب تجاه الاستثمار الأجنبي المباشر ؟.

يرى الباحث إن خير جواب هو أن الاستثمار الأجنبي المباشر للبلدان النامية بعامة هو " شر لابد منه ". فهذه البلدان لا يمكنها الاحتفاظ باقتصاديات مغلقة في ظل تطورات اقتصادية عالمية معاصرة تتحرك نحو مزيد من الاندماج في الاقتصاد العالمي . هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى فان الاستثمار الأجنبي المباشر والشركات متعددة الجنسية هي إحدى أشكال العولمة التي يقودها المركز الرأسمالي . وصحيح أن الهيمنة الرأسمالية على الصعيد العالمي . جلبت وما تزال المصائب والويلات والاستغلال الكبير للبلدان النامية . إلا أن الحقيقة التي لا يمكن إنكارها إن الرأسمالية في وقتنا الراهن وفي واقع التخلف الذي تعاني منه هذه البلدان في مستوى تطور القوى المنتجة بجوانبها المختلفة تشكل الطريق الموضوعي الذي لا خيار غيره ولا مفر منه. وفي هذا يصح المثل القائل (أخوك مجبر غير مخير). حيث أن السير على هذا الدرب يمكن أن يساعد على التنمية الاقتصادية والاجتماعية وذلك من خلال تطوير القوى المنتجة وبناء الهياكل الارتكازية . فضلا عن المساهمة بصورة أو بأخرى في التطوير البشري [١٨].

ولكن يجب التركيز على مسألة تتعلق بخصوصية كل بلد نامي وظروفه ومستوى تطوره فابتداءً ليس هنالك وصفة جاهزة يمكن استخدامها من قبل البلدان النامية لتحقيق تنميتها . ومن الأخطاء الفادحة تقليد تجربة لأحد البلدان المتقدمة بعينها. فأوضاع هذه البلدان تتطلب تشخيص مهمات التنمية ومستلزماتها . مع الأخذ بعين الاعتبار إن هذه البلدان جميعا . وبمستويات متباينة وضعت أقدامها في طريق التطور الرأسمالي . وان الاختلاف فيما بينها يتضح أساسا في [١٩] : -

١. الخطوات أو المراحل التي قطعتها والمستويات التي بلغتها على هذا الطريق.
٢. الخصوصيات التي تتميز بها مسيرتها.
٣. طبيعة القوى المالكة لسلطة الدولة . والتي تقود تلك المسيرة.
٤. طبيعة علاقاتها الاقتصادية والسياسية بالمراكز الرأسمالية المتقدمة.

ولا يقف الأمر عند الاختلاف فيما بين البلدان النامية في الخصوصيات والتفاصيل . على صعيد التطور الحاصل فيها (ومعظمه رأسمالي) .إنما هي تختلف عن تلك المسارات التي سارت عليها والخصوصيات التي تميزت بها التجارب الرأسمالية للبلدان المتقدمة في مراحل تطورها.

انطلاقا من ذلك يمكن طرح جملة من الأفكار والمقترحات . التي نضعها أمام أصحاب القرار في البلدان النامية (ومنها العراق) . والتي نعتقد بفائدتها على صعيد التعامل مع الاستثمار الأجنبي المباشر: -

١- حينما يتعامل أي بلد نامي مع الاستثمار الأجنبي المباشر والشركات متعددة الجنسية يجب أن تكون لديه إستراتيجية واضحة حول موضوع نقل التكنولوجيا. وهذا يشمل دراسة متكاملة لمدى القدرة في اكتساب التكنولوجيا وتطويعها . والآليات المعدة للتطوير التكنولوجي . والأجهزة والمؤسسات الإدارية المعنية بهذا الأمر . والخطط الموضوعة لذلك . وكل ذلك يجب أن يستند إلى فلسفة واضحة.

---

١٨ - كاظم حبيب، العولمة من منظور مختلف، الجزء الثاني، بغداد، ٢٠٠٥. ص ٥٩ – ٦٠.
١٩ - المصدر نفسه، ص ٨٨.

ومن البديهي القول هنا بخطأ الاعتقاد بضرورة بدء البلد النامي من نقطة الصفر في مجال التكنولوجيا ومن ثم الارتفاع من ذلك بجهوده الذاتية للوصول إلى ما وصل إليه العالم المتقدم , فهذه نظرة عقيمة منغلقة. إلا انه بالمقابل ليس بالضرورة أن كل ما حققته البلدان المتقدمة صناعيا والشركات متعددة الجنسية من اختراعات وانجازات متطورة يصلح لظروف البلدان النامية. إذ قد يستقطب البلد النامي الاستثمار الأجنبي المباشر وبخاصة في بعض المفاصل الإنتاجية في اقتصاده , وبحلقات تكنولوجية غاية في التطور , ولكن المحصلة هي عواقب اقتصادية واجتماعية وخيمة , اقلها هو الازدواجية الاقتصادية بين قطاع أجنبي حديث متطور جدا ذا أجور مرتفعة , وقطاعات أخرى تقليدية ضعيفة الأجور لا تتمكن من التماشي معه , فضلا عن انعدام الروابط الأمامية والخلفية بينها وبينه. لذلك فأن جلب الاستثمار الأجنبي المباشر القائم على تطبيق احدث الأساليب الفنية والتكنولوجية لاسيما في ميدان الإنتاج قد لا يشكل قرارا حكيما حتى من وجهة النظر الاقتصادية البحتة , ما لم تتوافر الإمكانيات التي تضمن تحقيق النتائج المتوخاة من ذلك , ومن هذه الإمكانيات على سبيل المثال الخبرات والمهارات وسعة السوق الذي يتناسب واستقدام هذا الفن الإنتاجي المتقدم.

عليه يرى الباحث بضرورة انتقاء البلد النامي ما يتلاءم ومستوى تطوره من الاستثمار الأجنبي المباشر في الوقت الذي يسعى فيه بالمقابل إلى تطوير المهارات والخبرات والمستلزمات الضرورية للتعامل مع المستويات الأحدث من التكنولوجيا.

تشكل التجربة اليابانية نموذجا رائعا للتقدم العلمي والتكنولوجي المعاصر , تستحق الدراسة المعمقة , فهي عبرت عن إستراتيجية موفقة ملائمة لظروفها التنموية , حيث سارعت في الاستفادة مما لدى الولايات المتحدة الأمريكية , ولكنها عملت في الوقت نفسه على الإضافة إليه وتعزيزه بما هو جديد , علاوة على استفادتها من ظروفها الخاصة وإمكاناتها الذاتية في تدنية التكاليف ورفع الإنتاج , ومن ثم تخطي المعضلات والعقبات التي واجهتها , لتنطلق في أفق واسع وتبني قاعدة تكنولوجية هائلة.

٢- في إطار النظرة الاقتصادية السليمة، بل وحتى السياسية، يعتقد الباحث بضرورة انتهاج سياسة التنويع فيما يتعلق بمصدر الاستثمار الأجنبي المباشر والشركات متعددة الجنسية الجالبة له. وهذا يعني بإمكانية جلب الاستثمارات من بلدان أخرى نامية علاوة على البلدان المتقدمة. فقد تكون التدفقات الاستثمارية التي مصدرها البلدان الأولى أكثر فائدة وآثارها التنموية أفضل من تلك القادمة من البلدان الأخيرة.

تشكل الصين في هذا الميدان مثالا يحتذى، فهذا البلد شهد معدلات نمو مرتفعة في الناتج المحلي الإجمالي، وصلت في عام ١٩٩٥ مثلا إلى (١١,٨٪) [٢٠]، في الوقت الذي شكلت فيه نسبة الاستثمار الأجنبي المباشر الواردة إلى الصين من بلدان نامية أخرى حوالي الثلثين من إجمالي تدفق الاستثمارات الأجنبية إليها في مطلع التسعينيات [٢١].

إن مسألة التفضيل هنا نابعة من ضرورة تعامل البلدان النامية (ومنها العراق) مع الشركات التي يكون لديها قوة تساوميه معقولة معها، بحيث تحقق فوائد تحفظ مصالحها وتجنبها السلبيات (وبخاصة السيادية)، وعليه قد يكون من الأجدى التفكير عموما بجلب الشركات التابعة للبلدان الأسيوية في مجالات معينة

20 - UN , World Statistics Pocketbook , Op. Cit. P39.

٢١ - صلاح عبد الحسن، المصدر السابق. ص ٢٤.

خصوصا وإنها أصبحت منافسا للشركات الأمريكية والأوربية في مجال التكنولوجيا والتصميم والبناء الهندسي.

٣ – تقدم الآن العديد من البلدان، سواء أكانت متقدمة أم نامية، حوافز لجلب الاستثمارات الأجنبية إليها. وهذه الحوافز قد تكون تمويلية كالقروض، أو مالية كتخفيف العبء الضريبي، أو حوافز أخرى غير مباشرة كتوفير الأرض للشركات الأجنبية أو وضع البنى الأساسية في خدمتها. فضلا عن رفع القيود القانونية عنها.

تشكل هذه الحوافز عاملا ثانويا نسبيا في قرارات التوطن للاستثمارات التي تتخذها الشركات متعددة الجنسية مقارنة بالمزايا التي يوفرها الموطن المراد الاستثمار فيه (من وجهة نظر هذه الشركات) مثل حجم السوق، تكاليف الإنتاج، مستويات المهارة، الاستقرار السياسي والاقتصادي... إلا انه على الرغم من ذلك يلاحظ إن الحكومات وبخاصة في البلدان النامية، تتسابق فيما بينها في مسألة تقديم الحوافز خشية من عدم كفاية المزايا الوطنية لوحدها، وذلك لان بلدانا أخرى تقدم حوافز فضلا عما يتوافر لديها من مزايا وطنية لجلب الاستثمارات [٢٢].

يرى الباحث إن التعاون والتنسيق بين البلدان النامية (وكذلك فيما بين البلدان العربية)، في إطار التعامل مع الاستثمار الأجنبي المباشر هو أفضل لها جميعا ويمنحها قوة تساوميه ويحقق لها مكاسب، تفوق بكثير حالة التنافس التي تحصل بينها جراء تقديم الحوافز والتي تصل حد التنازلات لجذب الاستثمارات الأجنبية، ومن ثم تؤدي إلى نقل الدخل المتحقق من هذه الاستثمارات من البلد المضيف باتجاه الشركات متعددة الجنسية وبلدانها إلام.

٤ – يعد ما حصل من أزمات مالية في بعض البلدان النامية المستقبلة للاستثمار الأجنبي المباشر في تسعينيات القرن الماضي، كالمكسيك وماليزيا وتايلاند، تجارب تستحق الدراسة، ومن الدروس المستوحاة من هذه التجارب، أن يسعى أي بلد نامي إلى التقيد، أولا بمستوى معين من تراكم الاستثمار الأجنبي المباشر، وثانيا بمقدار التدفق السنوي من هذا الاستثمار، وذلك تجنبا للآثار السلبية التي حصلت في البلدان المذكورة أعلاه، وهي نتيجة طبيعية لانفتاحها الكبير في التعامل مع هذا النوع من الاستثمار، والذي جعل من اقتصاداتها أكثر حساسية تجاه الصدمات الاقتصادية العالمية وأصبحت تابعة تماما للمتغيرات على صعيد الاقتصاد العالمي.

٥ – يعد وجود هيأة معنية بشؤون الاستثمار (كما في الهيأة المشكلة أخيرا في العراق) [٢٣]، أمرا مهما، حيث تأخذ على عاتقها بالتعاون والتنسيق مع الجهات الأخرى، بضمنها وزارة التخطيط، ما يأتي: -

أ – دراسة ظروف البلد من حيث توافر القدرة المالية لتمويل التنمية، وتوافر الموارد الطبيعية، وطبيعة القوى العاملة، والسياسات الاقتصادية الكلية، وموقع البلد الإقليمي.... وغير ذلك من المزايا والمعوقات.

ب – تحديد القطاعات الاستثمارية ذات الأولوية والتي تتمتع بمزايا نسبية والعمل على تشجيع المستثمرين للتوجه نحوها للاستفادة من هذه المزايا، وهنا مسألة طبيعية وجود التفاوت في ذلك من مكان لآخر داخل البلد الواحد. فقد تكون الأولوية مثلا للقطاع الزراعي في محافظة معينة، في حين تكون الأولوية للقطاع السياحي في محافظة ثانية وهكذا للمحافظات الأخرى.

---

٢٢ - المصدر نفسه، ص ١٢.

٢٣ - يقصد بذلك الهيأة الوطنية للاستثمار المشكلة بموجب قانون الاستثمار رقم (١٣) لسنة ٢٠٠٦.

جـ – اختيار شكل الاستثمار الملائم، بين الصيغ المتعددة البديلة، مثل المشاريع المشتركة، وتراخيص التكنولوجيا، وبراءات الاختراع... وغير ذلك، حيث أن منافع أو مساوئ كل شكل من هذه الأشكال، تتفاوت من بلد إلى آخر، وحسب العوامل المحددة أعلاه (النقطة أ).

د – تعنى الهيأة بإجراءات الاستثمار للمشاريع المختلفة، وتسهيلها وإصدار الإجازات والموافقات الضرورية لها وفقا للقوانين والأنظمة والأسس المرعية، إذ يفترض بفروع الهيأة (على صعيد المحافظات) أن تدرس بصورة مستفيضة كل مشروع استثماري، وبعد الوصول إلى قناعة بعدم إمكانية قدرات الاستثمار المحلي للقيام بالمشروع، يتخذ القرار بالتحول نحو صورة معينة من الاستثمار الأجنبي، ويجري منح الموافقات وتقديم الخدمات اللاحقة للترخيص.

هـ - العمل على منع أي نشاط استثماري (ولاسيما الذي يقع ضمن صلاحيات الهيأة) بدون الحصول على ترخيص منها. وهذا ينطبق على نوعي الاستثمار المحلي والأجنبي.

يجب أن يجري كل ما تقدم من إجراءات وفق خطط استثمارية بعيدة ومتوسطة المدى، ووفق منهاج استثماري سنوي يتسم بالشمولية والوضوح، ويتضمن توقيتات زمنية مبرمجة، وان يكون التنسيق كاملا بين هيأة الاستثمار المركزية وفروعها المنتشرة في أرجاء البلاد، فضلا عن تفعيل الحالة الرقابية على الأنشطة الاستثمارية المتنوعة.

جدول رقم (١)
تطور تدفق الاستثمار الأجنبي المباشر الوافد
للمدة ١٩٩٢ ـ ٢٠٠٥

السنة	الدول المتقدمة مليار $	البلدان النامية مليار $	العالم❖ مليار $	الدول المتقدمة نسبة ٪	البلدان النامية نسبة ٪	العالم نسبة ٪
١٩٩٢	١٢٠,٢	٥١,١	١٧١,٣	٪٧٠,٢	٪٢٩,٨	٪١٠٠
١٩٩٥	٢١١,٥	١٠٥,٥	٣١٧,٠	٪٦٦,٧	٪٣٣,٣	٪١٠٠
١٩٩٨	٤٦٠,٤	١٦٥,٩	٦٢٦,٣	٪٧٣,٥	٪٢٦,٥	٪١٠٠
٢٠٠٣	٣٥٨,٥	١٧٥,١	٥٣٣,٦	٪٦٧,٢	٪٣٢,٨	٪١٠٠
٢٠٠٤	٣٩٦,١	٢٧٥,٠	٦٧١,١	٪٥٩,٠	٪٤١,٠	٪١٠٠
٢٠٠٥	٥٤٢,٣	٣٣٤,٣	٨٧٦,٦	٪٦١,٩	٪٣٨,١	٪١٠٠

المصادر:

١ – كاظم حبيب، العولمة من منظور مختلف، الجزء الأول، بغداد، ٢٠٠٥. ص ١٣٣.

24 -UN , World Investment Report , New York , Geneva , 2006. P 299.

❖ عدا بلدان أوربا الجنوبية ـ الشرقية.

جدول رقم (٢)

الدول المتقدمة العشر الرئيسة المصدرة للاستثمار الأجنبي المباشر في عام ٢٠٠٤

الدولة	تدفق الاستثمار الأجنبي الخارج (مليار $)	النسبة إلى إجمالي العالم (٪)
الولايات المتحدة	٢٢٢,٤	٢٧,٤
المملكة المتحدة	٩٤,٩	١١,٧
إسبانيا	٦٠,٥	٧,٤
فرنسا	٥٧,٠	٧,٠
كندا	٤٣,٣	٥,٣
بلجيكا	٣٣,٥	٤,١
اليابان	٣١,٠	٣,٨
سويسرا	٢٦,٨	٣,٣
السويد	٢١,٠	٢,٦
ايطاليا	١٩,٣	٢,٤
إجمالي العالم	٨١٣,١	٧٥ ٪

المصدر :

25 -UN , World Investment Report , New York , Geneva , 2006. P 299.

ملاحظة :

حسبت النسب من قبل الباحث.

جدول رقم (٣)

التدفق الوافد من الاستثمار الأجنبي المباشر إلى أكبر عشرة بلدان نامية مستقبلة للمدة ١٩٩٣ – ٢٠٠٥ (مليون $)

البلد المستقبل	١٩٩٣	البلد المستقبل	١٩٩٥	البلد المستقبل	٢٠٠٣	البلد المستقبل	٢٠٠٥
الصين	٢٧٥١٥	الصين	٣٧٥٠٠	الصين	٥٣٥٠٥	الصين	٧٢٤٠٦
الأرجنتين	٦٣٠٥	المكسيك	٦٩٨٤	المكسيك	١٤١٨٤	هونغ كونغ	٣٥٨٩٧
سنغافورة	٥٠١٦	ماليزيا	٥٨٠٠	هونغ كونغ	١٣٦٢٤	سنغافورة	٢٠٠٨٣
ماليزيا	٥٠٠٦	سنغافورة	٥٣٠٢	سنغافورة	١٠٣٧٦	المكسيك	١٨٠٥٥
المكسيك	٤٣٨٩	البرازيل	٤٨٥٩	البرازيل	١٠١٤٤	البرازيل	١٥٠٦٦

(١) رضا هادي عباس، الأندلس محاضرات في التاريخ والحضارة، منشورات إلجا، مالطا، ١٩٩٨، ص١١- ٢١.
(٢) عبد الأمير الغزالي، من تاريخ التشيع في الأندلس، شبكة الإنترنت.

برمودا	٢٩٦٠	اندونيسيا	٤٥٠٠	الهند	٤٥٨٥	برمودا	١٣٦١٥
اندونيسيا	٢٠٠٤	الأرجنتين	٣٩٠٠	تشيلي	٤٣٠٧	الإمارات	١٢٠٠٠
تايلاند	١٧٢٦	تشيلي	٣٠٢١	الإمارات	٤٢٥٦	آيسلند	١١٢٢٢
هونغ كونغ	١٦٦٧	برمودا	٢٩٠٠	كوريا الجنوبية	٣٨٩٢	كولومبيا	١٠١٩٢
السعودية	١٣٦٩	تايلاند	٢٣٠٠	انغولا	٣٥٠٥	تركيا	٩٦٨١
المجموع	٥٧٩٥٧	المجموع	٧٧٠٦٦	المجموع	١٢٢٣٧٨	المجموع	٢١٨٢١٧
إجمالي البلدان النامية	٧٢٥٠٠	إجمالي البلدان النامية	١٠٥٥٠٠	إجمالي البلدان النامية	١٧٥١٣٨	إجمالي البلدان النامية	٣٣٤٢٨٥
حصة العشرة الأكبر إلى إجمالي البلدان النامية ٪	٪٧٩,٩	حصة العشرة الأكبر إلى إجمالي البلدان النامية ٪	٪٧٣,١	حصة العشرة الأكبر إلى إجمالي البلدان النامية ٪	٪٦٩,٩	حصة العشرة الأكبر إلى إجمالي البلدان النامية ٪	٪٦٥,٣

المصادر:

26 -UN , World Investment Report , New York , Geneva , 1996.

2 -UN , World Investment Report , New York , Geneva , 2006. PP 300 – 302.

جدول رقم (٤)

التدفق الوافد من الاستثمار الأجنبي المباشر إلى أكبر عشرة بلدان عربية مستقبلة لعامي ٢٠٠٣ - ٢٠٠٥

(مليون $)

البلد المستقبل	٢٠٠٣	البلد المستقبل	٢٠٠٥
الإمارات	٤٢٥٦	الإمارات	١٢٠٠٠
لبنان	٢٨٦٠	مصر	٥٣٧٦
المغرب	٢٤٢٩	السعودية	٤٦٢٨
السودان	١٣٤٩	المغرب	٢٩٣٣
السعودية	٧٧٨	لبنان	٢٥٧٣
الجزائر	٦٣٤	السودان	٢٣٠٥
قطر	٦٢٥	الأردن	١٥٣٢
تونس	٥٨٤	قطر	١٤٦٩

(٣) جميل موسى النجار، دراسات في فلسفة التاريخ النقدية، ط١، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ٢٠٠٤، ص٩٥.

البحرين	٥١٧	الجزائر	١٠٨١
عمان	٤٨٩	البحرين	١٠٤٩
المجموع	١٤٥٢١	المجموع	٣٤٩٤٦
إجمالي البلدان العربية	١٥٧٠٤	إجمالي البلدان العربية	٣٧٦٦١
حصة العشرة الأكبر إلى إجمالي البلدان العربية ٪	٪٩٢,٥	حصة العشرة الأكبر إلى إجمالي البلدان العربية ٪	٪٩٢,٨

المصدر:

27 -UN , World Investment Report , New York , Geneva , 2006. P 299 - 301.

قائمة المصادر:ـ

أولا: المصادر العربية:ـ

١- أبو قحف، عبد السلام، نظريات التدويل وجدوى الاستثمارات الأجنبية، مؤسسة شباب الجامعة – الإسكندرية، ٢٠٠١.

٢- حبيب، كاظم، العولمة من منظور مختلف، الجزء الأول، بغداد، ٢٠٠٥.

٣- حبيب، كاظم، العولمة من منظور مختلف، الجزء الثاني، بغداد، ٢٠٠٥.

٤- حسن، صالح ياسر، العلاقات الاقتصادية الدولية، مطبعة الرواد – بغداد، ٢٠٠٦.

٥- سنتش، توماس، الاقتصاد السياسي للتخلف، ترجمة فالح عبد الجبار، دار الفارابي – بيروت، ١٩٧٨.

٦- السامرائي، هناء عبد الغفار، الاستثمارات الأجنبية... المسوغات والأخطار، حلقة نقاشية – بيت الحكمة، بغداد، آب ١٩٩٨.

٧- عساف، نزار ذياب، مشاكل نقل التكنولوجيا وتطويعها في الدول النامية، مجلة دراسات اقتصادية، العدد ١٧، السنة الخامسة، ٢٠٠٢، بيت الحكمة – بغداد.

٨ - عبد الحسن، صلاح، الاستثمارات الأجنبية... المسوغات والأخطار، حلقة نقاشية – بيت الحكمة، بغداد، آب ١٩٩٨

٩- النجار، يحيى غني، على هامش التخلف والتنمية، مطبعة الرشيد – بغداد، سنة الطبع بلا.

ثانيا: المصادر الانكليزية:ـ

1 - IMF , World Economic Outlook , Globalization and Inflation , April 2006 , Statistical Appendix.

2 - UN , National Accounts Statistics: Main Aggregates and Detailed , part 11 , New York , 1996.

3 - UN , World Investment Report , New York , Geneva , 1996.

4 - UN , World Investment Report , New York , Geneva , 2006

5 - UN , World Statistics Pocketbook , New York , 1997.

(٤) موسوعة أعمال عباس محمود العقاد، دار الكتاب اللبناني، (د.ت) ط٤، ص٣٢٥- ص٣٢٦.

ثورة الامام الحُسين عليه السلام
في التراث الأندلسي

الأستاذ المساعد الدكتور رضا هادي عباس
محاضر في جامعة أهل البيت عليهم السلام

ثورة الحُسين عليه السلام في التراث الأندلسي

أ.م. د. رضا هادي عباس

لقد شاء الله أن يخلد الإمام الحُسين بن علي عليه السلام وثورته التصحيحية بمختلف الوسائل والأساليب وقيض لهذا الأمر من عباده، يقومون به طواعية وبلا مقابل مهما كبدهم ذلك من خسائر وضحايا مادية ومعنوية، وهو كما يبدو، وعد موعود وعهد معهود قبل بداية الحركة الحُسينية على أرض الوجود.

يتربع الإمام الحُسين عليه السلام على قلب كل مسلم، وبل كل حر من أحرار البشرية ناهيك عن جنسه ومعتقده، وذلك كثرت الرايات التي ترفع الإمام الحُسين شعاراً في حركتها التحريرية أو الثورية أو التصحيحية، سلمية كانت أم مسلحة بغض النظر عن النوايا والأهداف المضمرة ولم تكن الأندلس (إسبانيا والبرتغال حالياً) ببعيدة عن هذه الرايات.

إن هذه الشعائر والمراسيم والمواكب التي تقام في أيام شهري مُحرم وصفر من كل عام هي واحدة من الأساليب المهمة في تخليد قضية الإمام الحُسين عليه السلام التي نهض بأعبائها الإمام الحُسين عليه السلام واستشهد على طريق أهدافها ولم تقتصر هذه المراسم على العراق (مسرح الأحداث) بل أمتدت إلى بلدان أخرى من العالم العربي الإسلامي في المشرق والمغرب بل أمتدت إلى أوروبا وإلى جنوب شرقي آسيا وحتى أمريكا اللاتينية عن طريق المُسلمين من أحباب أهل البيت عليهم السلام.

وفي هذا المجال نتجه إلى الأندلس (إسبانيا والبرتغال) وهي من البلدان التي تأثرت بأهل البيت عليهم السلام وأحبتهم على الرغم أن الحكومات التي تعاقبت عليهم لم يكن هواها مع أهل البيت عليهم السلام إلا أن المُسلمين هناك قد أحبوا أهل البيت عموماً والإمام الحُسين عليه السلام خصوصاً لأن الإمام الحُسين عليه السلام لم يُفجر ثورته أشراً ولا بطراً ولا ظُلماً ولا مُفسداً وإنما أنطلق ليؤسس معالم الإصلاح في البلاد ويحقق العدل الإجتماعي بين الناس ويقضي على أساليب الهزيمة التي مر بها المسلمون في ظل الحُكم الأموي الذي الحق بالأمة الهزيمة والعار.

ويمكن تقسيم العهود السياسية في الأندلس إلى ثمانية عهود: -

١- عهد الفتح ٩٢- ٩٥هـ/٧١١- ٧١٤م
٢- عهد الولاة ٩٥- ١٣٨هـ/ ٧١٤- ٧٥٥م
٣- عهد الإمارة الأموية ١٣٨- ٣١٦هـ/٧٥٥- ٩٢٩م
٤- عهد الخلافة الأموية ٣١٦- ٤٢٢هـ/٩٢٩- ١٠٣١م
٥- عهد الطوائف ٤٢٢- ٤٨٤هـ/١٠٣١- ١٠٩١م

٦- المرابطون ٤٨٤- ٥٣٩هـ/١٠٩٢- ١١٤٥م (الأندلس ولاية مرابطية)
٧- الموحدون ٥٤٠- ٦٣٢هـ/ ١١٤٥- ١٢٣٢م (الأندلس ولاية موحدية)
٨- مملكة غرناطة ٦٣٥- ٨٩٧هـ/ ١٢٣٨- ١٤٩٢م (الأندلس الصغرى)[١]

دأب أكثر المؤرخين في التاريخ العربي الإسلامي على تكرار ما دونه أسلافهم حول ثورة الحسين عليه السلام دون روية وهذا ما دعا أكثر المحققين من أهل الأنصاف إلى تأييد الأصوات المنادية الداعية إلى إعادة كتابة التاريخ بأسلوب جديد لإزالة بعض الظلامات التي لحقت مجتمعنا الإسلامي من جراء تلك الأعمال غير المسؤولة التي أتى بها أصحابها لسبب أو لآخر.

ويمكن القول بأن تاريخ التشيع بشكل عام وعن ثورة الحسين عليه السلام بشكل خاص أصابه حيف من المؤرخين حيث حاول أكثرهم إفهام الناس ومن خلال ما كتبوه عن تاريخ الأندلس بأنها (أي الأندلس) أموية الفتح أموية السقوط إلا أنهم وفي أحسن الأحوال ذهبوا إلى أن من جاء من الحكومات والدول بعد سقوط الخلافة الأموية بالأندلس قد نسجت على نفس المنوال الذي أثبتت أصوله من قبل الأمويين أنفسهم.

وفي نفس السياق عندما يذكرون الحركات الفكرية والمدارس والمذاهب الدينية بالأندلس فأنهم لا يتذكرون إلا مذهب مالك متناسين بذلك بأن جميع الحركات والمذاهب قد دخلت الأندلس ولا نرى تفسيراً لذلك إلا كون الذين دونوا تاريخ الأندلس في تلك الحقبة من الموالين للسلطة الأموية (١٣٨- ٤٢٢هـ/٧٥٥- ١٠٣١م) وبهذا يكون وبتعبير آخر أن تاريخ الأندلس قد كُتب بحسب ما يرغب الحُكام الأوائل للأندلس، وحسب أهوائهم وميولهم وقد جاء الخلف من المؤرخين فأخذوا بالعزف على نفس الأوتار التي صاغها السلف بدون دقة ولا تمحيص[٢].

" أن الدراسات التاريخية لا تقوم غالباً إلا على المصادر والأصول من كتب ووثائق وغيرها من نصوص مكتوبة، ولما كانت هذه المصادر لا تسلم من التزوير والانتحال، ولا تخلو رواياتها وأخبارها من الأخطاء والمبالغات والأكاذيب، التي تتفاعل في خلقها عوامل وظروف وأغراض كثيرة ومتنوعة، فأن عملية نقد هذه المصادر دراسة علمية تستهدف الوصول إلى الحقائق التاريخية"[٣].

ومن هنا كان علينا أن نقف أمام نصوص المؤرخين الأندلسيين وغيرهم موقف النقد والتحليل، لاسيما ونحن نكتب عن تاريخ ثورة الحُسين عليه السلام في التراث الأندلسي الذي أصيب بحيف المؤرخين، فقد كانت السلطة تحرص دائماً على إيجاد كُتاب خاصون بها يكتبون منجزاتها الخاصة بها ويحرفون الجانب المعارض لها، بل يحاولون إخفاء الكثير من الحقائق التي تتعلق بهذا الجانب ومنهم الدولة الأموية في المشرق أو في الأندلس، ونجد مصداق ذلك في قول محمود عباس العقاد "..... وجاءت تلك الدولة الأندلسية بمؤرخين من الأعلام ينصبون الميزان راجحاً لكل سيرة أموية لا يقصدونها بالمحاباة ولكنهم لا يستطيعون أن يقصدوها بالنقد والملامة لأنهم مصروفون بهواهم عن هذا الطريق"[٤].

لقد كتب الدكتور محمود علي مكي بحثاً عن التشيع في الأندلس منذ الفتح حتى نهاية الدولة الأموية[٥] قبل أكثر من نصف قرن أعقبه عدد من الباحثين المحدثين في العالم العربي والإسلامي فضلاً عن بعض

(١) رضا هادي عباس، الأندلس محاضرات في التاريخ والحضارة، منشورات إلجا، مالطا، ١٩٩٨، ص١١- ٢١.
(٢) عبد الأمير الغزالي، من تاريخ التشيع في الأندلس، شبكة الإنترنت.
(٣)جميل موسى النجار، دراسات في فلسفة التاريخ النقدية، ط١، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ٢٠٠٤، ص٩٥.
(٤) موسوعة أعمال عباس محمود العقاد، دار الكتاب اللبناني، (د.ت) ط٤، ص٣٢٥- ص٣٢٦.
(٥) صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، المجلد الثاني، ١٩٥٤، العدد الأول والثاني، ص٩٣- ص١٤٩.

كتابات المستشرقين والمستعربين عن الموضوع باللغات الأجنبية، وعند دراسة وتحقيق بعض المخطوطات الأندلسية والمغربية وظهور طبعة جديدة لكتاب "أعمال الأعلام فيمن بويع قبل الاحتلام من ملوك الإسلام وما يتعلق بذلك من الكلام" بأقسامه الثلاثة المشرقي والأندلسي والمغربي للسان الدين ابن الخطيب (ت ٧٧٦هـ) حيث وجدنا إشارة ذات أهمية كبرى عن عادات أهل الأندلس عامة وأهل شرق الأندلس خاصة في ذكرى استشهاد الإمام الحُسين عليه السلام من التمثيل بإقامة الجنائزوإنشاد المراثي... ووصف إحدى هذه المراسيم وصفاً حياً يُخيل لنا أننا نرى إحياء الذكرى في إحدى مدن العراق وذكر أن هذه المراثي كانت تسمى الحُسينية وأن المحافظة عليها بقيت إلى أيام ابن الخطيب الغرناطي في عهد مملكة غرناطة (٦٣٥- ٨٩٧هـ/ ١٢٣٨- ١٤٩٢م) ومما ذكره " ولم يزل الحزن متصلاً على الحسين والمآتم قائمة في البلاد يجتمع لها الناس ويختلفون لذلك ليلة ويوم قتل فيه بعد الأمان من نكير دول قتلته ولاسيما بشرق الأندلس.

فكانوا على ما حدثنا به شيوخنا من أنهم بالشرق (شرق الأندلس) يقيمون هم الجنازة في شكل من الثياب يسجوه خلف سُترة في بعض البيت ويحتفل بالأطعمة والأضواء والشموع وتجلب القراء، يوقد البخور ويتغنى بالمراثي الحُسينية.... والحُسينية التي يستعملها اليوم المُسمعون، فيلوون العمائم الملونة ويبدلون الأثواب في الرفض كأنهم يشقون الأعلى عن الأسفل، بقية من هذا لم تنقطع بعد وأن ضعفت، مهما قيل: الحُسينية أو الصفة، لم يُدرَ اليوم أصلها"(٦).

عند دراسة هذا النص يفتح لنا آفاقاً واسعة المؤرخ لسان الدين ابن الخطيب الغرناطي من أعلام الفكر الأندلسي، ذو الوزارتين في مملكة غرناطة، يسجل ذكرى عاشوراء في الأندلس بشكل عام وفي مملكة غرناطة بشكل خاص لأنها بقيت محافظة على ما بقي للعرب المسلمين من سلطان سياسي ووجود حضاري حتى خروج العرب من الأندلس سنة ٨٩٧هـ/١٤٩٢م.

ولكن كيف وصلت الثقافة الشيعية ومدرسة أهل البيت عليهم السلام إلى الأندلس؟ نحنُ نعرف بأن الأندلس تبعد آلاف الكيلومترات عن المشرق عامة وعن مسرح الأحداث في العراق وكربلاء خاصة وقد حكم الأمويون أكثر من قرنين ونصف في الأندلس (١٣٨- ٤٢٢هـ/٧٥٥- ١٠٣١م) فضلاً عن دور المرابطين وغيرهم في مضايقة أهل البيت عليهم السلام وأتباعهم.

من المعروف تاريخياً أن الأندلس وخلال الوجود الإسلامي مرت بعدة عهود تاريخية، وكان لكل عهد نظامه السياسي والفكري الذي يختلف عنه في العهود الأخرى، من هنا فأن تلك النظم السياسية اختلفت في موقفها من التشيع في الأندلس.

ومما يجب ذكره في هذا المجال أن نظم الحكم في الأندلس وفي غيره كانت تعمل دائماً على إيجاد ركائز لها في الدفاع عن معتقداتها السياسية والمذهبية، وأول هذه الركائز السلطوية والتي كان النظام السياسي يحرص في أن تقف إلى جانبه هي فئة الفقهاء، وخصوصاً فقهاء المالكية لما لهم من نفوذ واسع في الأندلس.

أما الركيزة الثانية فكانت إيجاد من يؤرخ إلى هذا النظام ويبرز جوانبه الإيجابية والتعرض لكل من يحاول مقاومة النظام السياسي، ومن هذا المنطلق نستطيع أن نُشبه السلطة السياسية في الأندلس بمثلث يمثل فيه الحُكام (أمراء وخلفاء) الرأس، ويمثل الفقهاء والمؤرخين قاعدته(٧).

أخذ التشيع طريقه إلى الأندلس ودخل أرضها مع الأفواج من المسلمين الذين وطأوا أرض الأندلس في أيام الفتح الأولى (٩٢- ٩٥هـ/٧١١- ٧١٤م) وهم يحملون لها الإسلام، فحُب أهل البيت عليهم السلام كان

(٦) تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، ج١، بيروت، ٢٠٠٣، ص٧٤- ٧٥.
(٧) كاظم عبد، الشيعة في الأندلس، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة ذي قار، ٢٠٠٨، ص١.

موجوداً لدى الوالي وقائد فتح الأندلس موسى بن نصير (١٩- ٩٧ هـ) وهو من عين التمر بكربلاء حيث كان والده قد امتنع عن قتال الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام وكان على حرس معاوية، وذكرت المصادر أن حملة موسى بن نصير التي عبرت إلى الأندلس سنة ٩٣هـ/٧١٢م قد ضمت العديد من التابعين ومنهم حنش بن عبد الله الصنعاني (ت ١٠٠هـ/٧١٨م) الذي كان من أصحاب الإمام علي عليه السلام في الكوفة[٨] وربما كان ساكناً فيها وشارك الإمام علي عليه السلام في حروبه ضد معاوية بن أبي سفيان وضد الخوارج، وبعد استشهاد الإمام علي عليه السلام اضطر هذا التابعي إلى مفارقة الكوفة بسبب تردي الأوضاع السياسية في العراق في ظل الخلافة الأموية (٤٠- ١٣٢هـ) وأتجه نحو مصر واستقر بها، ويظهر أنه اختار الجهاد والشهادة على المكوث في الكوفة، لاسيما وأن مصر كانت في تلك الفترة تمثل البوابة التي تنطلق منها الجيوش الإسلامية نحو المغرب لغرض تحريره من الاحتلال البيزنطي (٢١- ٩٠ هـ/٦٤٢- ٧٠٩م). ولكن ما علاقة حنش الصنعاني بالتشيع وما هي جهوده في الأندلس؟ وما موقفه من الأحداث السياسية الكبرى في عصره خاصة ثورة الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء؟

كانت الأندلس خلال الفترة التي دخلها حنش الصنعاني وهي عهدي الفتح والولاة، لم تُعرف تسلطاً مذهبياً أو سياسياً لانشغالهم بالفتوحات، وبالتالي كان من الممكن أن يمارس صاحب أي عقيدة نشر عقيدته بدون أي ضغوط كما حدت في العهود التالية. فمن غير البعيد أن يكون حنش قد تتلمذ على يد الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام وعبد الله بن عباس (ت٦٨هـ/ ٦٨٧م) وعبد الله بن مسعود وغيرهم وقد وثقه ابن الفرضي (ت ٤٠٣هـ/١٠١٢م) بقوله "أنه تابعي كبير ثقه"[٩] ولا يستبعد أن يكون قد قام بنشر فضائل أهل البيت عليهم السلام وقد أغفلت المصادر ذلك في حين يرى الدكتور محمود علي مكي، أن حنشاً لم يُعرف في الأندلس بأي نزعة علوية وينسب إليه فضل بناء مسجدي سرقسطة والبيره[١٠].

لقد أبدى الأمويون نحو إسبانيا اهتماماً كبيراً ربما كان مرده إلى غناها وكثره ما غنموه منها وقد استقر في الأندلس منذ فتحها عدد كبير من موالي بني أمية وجنودهم المخلصين، كما أن معظم من أشترك في الفتح من العرب كانوا من الشاميين الذين قامت على أكتافهم الدولة الأموية، وقد كان جنود بلج بن بشر القشيري الشاميون يذكرون والي الأندلس عبد الملك بن قطن الفهري الذي ولي الأندلس لمرتين، أنه أنما أفلت من سيوفهم يوم الحره سنة ٦٣هـ وكان في صف الأنصار ضد جيش يزيد بن معاوية، وكان جزاؤه على ذلك أن صلبوه ومثلوا به سنة ١٢٣هـ/٧٤١م. ويجب أن نذكر كذلك أنه كان من بين جنود بلج هؤلاء عدد اشترك في الحروب التي اشتعلت بين الأمويين وخصومهم الشيعة في العراق. ومن أهم هؤلاء شمر بن ذي الجوشن الكلابي الذي قتل الإمام الحُسين بن علي عليه السلام بيده في كربلاء سنة ٦١هـ/٦٨٠م ثم هرب من الكوفة إلى الشام خوفاً من انتقام المختار بن أبي عبيد الثقفي ثم قتل في الأهواز سنة ٦٦هـ، ودخل الأندلس حفيده الصُميل بن حاتم مع بلج وكان من أكبر القواد في الأندلس ووزيراً لأميرها يوسف بن عبد الرحمن الفهري ١٢٩- ١٣٨هـ[١١].

وفي ضوء ما تقدم يمكن أن نؤكد أن التشيع دخل الأندلس مع دخول الإسلام لها، ورغم أن الأندلس فُتحت من قبل الأمويين وأنهم كانوا يعينون عليها الولاة إلا أننا لم نلاحظ أي موقف لهؤلاء الولاة في الأندلس اتجاه التشيع للأسباب التالية: -

(٨) ابن حبيب، عبد الملك، كتاب التاريخ، دراسة وتحقيق خورخي اغوادي، مدريد ١٩٩١، ص١٣٨- ١٣٩.
(٩) تاريخ علماء الأندلس، تراثنا، القاهرة، ١٩٦٦، ص١٠٩.
(١٠) التشيع في الأندلس، ص٩٦، هامش رقم (١).
(١١) المقري، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، حققه د. إحسان عباس، دار صادر بيروت ١٩٦٨، ج١ ص٢٣٦- ٢٣٨.

١- أن عهد الولاة (٩٥- ١٣٨هـ/ ٧١٤- ٧٥٥م) في الأندلس أمتاز بكونه عهد فتح وجهاد لرفع راية الله أكبر ونشر الإسلام.

٢- أن التشيع كان في بداية دخوله إلى الأندلس ولم تكن هناك مضايقات سياسية أو مذهبية أو فكرية خلال هذه الحقبة.

٣- أن المغرب كان تابعاً إدارياً للخلافة الأموية في بلاد الشام، ولم يشهد خلال هذه الحقبة التاريخية صراعات سياسية أو مذهبية كما في الحُقب التالية، ونحن نعرف أن المغرب كان له إنعكاساً واضحاً على الأندلس(١٢).

وبعد سقوط الخلافة الأموية في دمشق ١٣٢هـ/٧٤٩م بسبب ضربات الأحزاب المعارضة من شيعة وخوارج وظن الشيعة العلويين أن الدولة أصبحت لهم، ولكن خاب ظنهم حين قبض أبناء عمومتهم من بني العباس على ناصية الأمر وجعلوا في بيتهم، وعاد الشيعة مرة أخرى إلى نشاطهم كحزب معارض. أما العباسيون فأنهم بدافع الانتقام من بني أمية نكلوا بمن بقي منهم تنكيلاً شديداً حتى اضطروهم أن يتخفوا أو يهربوا إلى أقاص الأرض. وكان ممن هرب من مطاردة العباسيين عبد الرحمن بن معاوية بن هشام الذي هرب إلى الأندلس مدفوعاً بعاملين:-

الأول:- بُعدها عن مركز الخلافة العباسية في المشرق.

والثاني:- كثرة موالي الأمويين بها، واستطاع عبد الرحمن الداخل أن يؤسس في قرطبة إمارة أموية مستقلة، وقد حفز نجاحه في ذلك كثيراً من الأمويين على أن يهاجروا إلى الأندلس، وكان عبد الرحمن يعهد إليهم بأرقى المناصب، وهكذا رسخت أقدام الأمويين في الأندلس(١٣).

لقد عمل عبد الرحمن الداخل (الأول) طول مدة إمارته (١٣٨- ١٧٢هـ/٧٥٦- ٧٨٨م) على إخماد الثورات التي قامت ضده وعُني بشكل خاص بأن يضرب بيد من حديد على كل دعوة هاشمية، عباسية، كانت أو علوية، إلا أنه لم يأمر بلعن الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ولا أحد من أهل البيت عليهم السلام على المنابر كما فعل سلفه من الأمويين في المشرق باستثناء الخليفة عمر بن عبد العزيز (٩٩- ١٠١هـ).

من الأشياء التي لها دلالتها في هذا الشأن موقف الأمويين من يوم عاشوراء والذي يعد يوم حداد وحزن لدى جميع فرق الشيعة إلا أن الغلاة في الأندلس اعتبروه عيداً خلال الحكم الأموي ويظهرون فيه الفرح ويوزعون الأطعمة وذلك مكايدة للشيعة وشماتة لهم وقد سجل لنا الشعر وهو ديوان العرب أبياتاً لعبد الملك بن حبيب (ت ٢٣٨هـ/٨٤٢م) كبير فقهاء قرطبة في أيام الأمير الأموي عبد الرحمن الأوسط (الثاني) يقول فيه:-

لا تنسى – لا ينسك الرحمن – عاشورا ... واذكره، لا زلت في التاريخ مذكورا
قال النبي صلاة الله تشمله ... قولاً وجدنا عليه الحق والنورا
فيمن يوسع في إنفاق موسمه ... ألاّ يزال بذاك العام ميسورا(١٤)

وهكذا نرى الشاعر الفقيه يحض الأمير الأموي على الاحتفال بهذا اليوم ناظماً بذلك الحديث الذي يستندون إليه في هذه المسألة. وقد استمرت الأندلس أموية النزعة متعصبة رغم تسرب بعض الأفكار

(١٢) كاظم عبد، المصدر السابق، ص١- ٢.
(١٣) مكي، المصدر السابق، ص٩٥- ٩٦.
(١٤) المقري، المصدر السابق، ج٢، ص٦.

الشيعية ويذكر المقدسي عن الأندلس في القرن الرابع الهجري فيقول " أن الأندلسيين إذا عثروا على معتزلي أو شيعي فربما قتلوه "[١٥].

ومن أساليب الأمويين الأخرى تجاهل ذكر فضائل الإمام علي وأهل بيت الرسول صلى الله عليه وآله خاصة في بعض أوقات التوتر السياسي بينهم وبين الدول الشيعية منها الأدارسة في المغرب والفاطمية في المغرب ومصر، واستقبال الأندلس للاجئين السياسيين المعارضين للحكومات الشيعية في المشرق والمغرب، والاتصال برجال المعارضة للحكم الشيعي في المغرب ومصر وإشعال الثورات، فضلاً عن الصلات التجارية والعلاقات السياسية مع الإمارات السنية في المغرب ومصر وحوض البحر المتوسط كذلك تشجيع التأليف في الشؤون الأفريقية والشيعية وفي مقدمة الخلفاء الأمويين هو الخليفة الحكم المستنصر (٣٥٠هـ - ٣٦٦هـ) الذي كلف الكاتب محمد بن يوسف القيرواني التاريخي الوراق بتأليف موسوعة في جغرافية إفريقية ومسالكها وشجع التأليف في أنساب الطالبين فضلاً عن ترجمة الكتب البربرية حول الموضوع.

لقد ضاعف الأندلسيون نشاطهم حين ظهرت الدولة الفاطمية في المغرب سنة ٢٩٦هـ وتزايد اهتمام الخلافة الأموية في الأندلس بالشؤون الأفريقية فكان لحكومة قرطبة عيون ووسطاء منبثون في جميع أنحاء المغرب[١٦] كذلك النشاط الثقافي الذي كان يمثله العلماء والفقهاء والشعراء الذين جندهم الأمويون للدفاع عن آرائهم السياسية والمذهبية وإذاعتها.

نقل الثقافة الشيعية إلى الأندلس

دخل التشيع إلى الأندلس بعدة طرق منها: -

أولاً: - دخول بعض البيوت العربية إلى الأندلس والتي كانت تدين بنصرة آل علي من قبل فظلت فيها هذه النزعة متوارثة والملفت للنظر بأن الداخلين إلى الأندلس من الشيعة كانوا من البيوتات التي تعد في حينها أعمدة وأساطين التشيع في المشرق وأن دل هذا على شيء فإنما يدل على اعتقادهم بأن هناك أرضية مناسبة على الرغم من وجود الحكم الأموي بقرطبة ومن أشهر الداخلين إلى الأندلس هو هشام بن الحسين بن إبراهيم بن الإمام جعفر الصادق عليه السلام سادس أئمة أهل البيت عليهم السلام الذي نزل مدينة لبلة وتعرف منازلهم فيها منازل الهاشمي[١٧] ويمكن أن نتساءل ما هي الأسباب التي دفعت هذه الشخصية العلوية أن يترك وطنه ويتوجه نحو الأندلس؟.

عند استقراء النصوص التاريخية لابد وأن تكون الأوضاع السياسية في المشرق غير مؤاتية لبقاء أهل البيت والعلويين فيها خاصة وأن العباسيين اضطهدوا الأمويين والعلويين على حد سواء كذلك أدرك هاشم أن أوضاع الأندلس مناسبة لاستقراره فيها كذلك دخل الأندلس أبناء وأحفاد مالك الأشتر، أبناء عمار بن ياسر، أبناء وأحفاد قيس بن سعد بن عبادة الأنصاري الذي كان والياً للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام على مصر وغيرهم. وكان لدخول هذه العوائل أكبر الأثر في أتساع دائرة التشيع وانتشاره في الأندلس.

---

(١٥) أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، علق عليه ووضع حواشيه محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية. بيروت ٢٠٠٢، ص١٩٠.

(١٦) ابن سعيد، المغرب في حُلي المغرب، تحقيق د. شوقي ضيف، طبعة ثالثة منقحة، القاهرة ١٩٧٨، الجزء الأول، ص١٨٠.

(١٧) المقري، نفح ج٣، ص٦٠، لم تنقطع وفادة العلويين إلى الأندلس بل استمرت إلى العصور المتأخرة ففي عهد مملكة غرناطة (٦٣٥- ٨٩٧هـ) دخل إليها محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله والذي يعود نسبه إلى الإمام الحسن عليه السلام وكان دخوله إلى غرناطة في عهد السلطان أبو الوليد إسماعيل خامس ملوكها كذلك من الداخلين إلى الأندلس من العلويين خلال هذا العهد أيضاً محمد بن إبراهيم بن محمد المكي الحسيني الذي دخل غرناطة بنية الجهاد فأكرمه صاحبها (محمد الرابع) وقرب مجلسه واستوطنها إلى أن توفي سنة (٧٣١هـ/١٣٣م).

ثانياً :- القبائل البربرية :- كان المغرب تربة خصبة للدعوات الشيعية، وقد تردد صدى التشيع في الأندلس لأول مرة بين صفوف البربر الذين شاركوا العرب في الفتح، وأستأثر دونهم العرب بمغانم الانتصار وثمراته، وقد استوطن البربر على الأغلب في المناطق الجبلية والهضاب المرتفعة لاسيما الممتدة في وسط شبه الجزيرة، وهي التي كانت تعرف "الجوف" وكذلك المناطق الجبلية في جنوب شرق الأندلس في كورة البيرة، في حين نزل العرب في الوديان الخصبة والسهول، وقد كانت المناطق البربرية ميداناً لجميع الثورات الشيعية التي عرفتها الأندلس. ومن أشهر القبائل البربرية (المغاربية) والتي تشيعت هي كتامة، نفزه، صنهاجه وغيرها. وكان لظهور دولة الأدارسة (١٧٢هـ/٧٨٩م) والدولة الفاطمية بالمغرب (٢٩٦هـ/٩٠٩م) الأثر الكبير في نقل الثقافة الشيعية إلى الأندلس حيث سيتم التحدث عن دورهما في هذا البحث.

ثالثاً :- رحلة الأندلسيين إلى المشرق الذين أخذوا بقليل أو كثير من الثقافة الشيعية لاسيما في العراق أو مصر أو المغرب.

يبدو أن أول من نقل شيئاً من الثقافة الشيعية إلى الأندلس هو محمد بن عيسى القرطبي المعروف بالأعشى (ت ٢٢١هـ) وقد رحل في سنة ١٧٩هـ فذهب إلى العراق مخالفاً بذلك زملاؤه الأندلسيين الذين كانوا في ذلك الوقت يترددون على المدينة المنورة للتفقه على الإمام مالك بن أنس وتلاميذه وقد كانت نتيجة دراسته في العراق أن نقل إلى الأندلس بعض كتب وكيع بن الجراح الذي كان من أكبر المحدثين الشيعة، وله في الدفاع عن مبادئ الشيعة الزيدية. وقد عرض عليه القضاء في الأندلس فرفض وكان يذكر فضل الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ويتخذه قدوته في حياته[١٨].

وممن رحل إلى العراق بعد ذلك عباس بن ناصح الثقفي الشاعر الذي أوفده الأمير عبد الرحمن الأوسط سنة ٢٠١ في التماس الكتب القديمة كذلك محمد بن مسرة القرطبي (ت ٣١٩هـ) قضى فترة من حياته الدراسية في القيروان حين بلغ نشاط الدولة الفاطمية الفتية أوجه من الناحية السياسية والإعلامية وقد تأثر بالعقيدة الإسماعيلية، وقاضي الجماعة بقرطبة منذر بن سعيد البلوطي (ت ٣٥٥هـ) الذي رحل إلى المشرق ولم يعتنق المذهب المالكي وكان يميل إلى المذهب الظاهري وأن مصادر تأثره بالفكر الشيعي كونه بربرياً من قبيلة نفزه وهي القبيلة التي نصرت وآمنت بدعوة الثائر أحمد بن معاوية القط سنة (٢٨٨هـ/٩٠١م) فضلاً عن اثر البيئة التي عاش فيها وهي منطقة الجوف التي كانت أكثر مناطق الأندلس صلاحية للمبادئ الشيعية، على أن أمثال هؤلاء وغيرهم لم يجاهروا بنزعة شيعية صريحة وأن نقلوا ألوان من التفكير الشيعي، ولكن ظهور الدولة الفاطمية بالمغرب في نهاية القرن الثالث الهجري جعل بعض العلماء الأندلسيين يعتنقون هذا المذهب، ومن هؤلاء محمد بن حيّون الحجاري (ت ٣٠٥هـ) الذي لم يكن يذهب مذهب مالك وكان معاصروه يتهمونه بالتشيع[١٩]، ولكن يبدو أنه كان حريصاً على كتمان مذهبه حتى لا يتعرض للاضطهاد من قبل الأمويين والفقهاء وعملاً بمبدأ التقية الذي كان أصلاً من أصول الشيعة.

رابعاً :- رحلة بعض المشارقة إلى الأندلس وباشروا بنقل ونشر ثقافة أهل البيت عليهم السلام أو قاموا بدور التجسس لمصلحة مواليهم الشيعة أو ممارسة التجارة أو طلب العلم أو السياحة الصوفية. الواقع أنه في نهاية القرن الثالث وأثناء القرن الرابع الهجري انتشر دعاة جواسيس الدولة الفاطمية في جميع أنحاء الأقطار الإسلامية وكان الفاطميون في المغرب يحسون النبض ويترقبون للهجوم إما شرقاً نحو مصر أو شمالاً نحو الأندلس ولهذا دخل كثير من دعاة وجواسيس الدولة الفاطمية إلى الأندلس ليعملوا على استطلاع أحوالها

(١٨) ابن الفرضي، المصدر السابق، تسلسل ١١٠٠، مكي، المصدر السابق ص١٠٤.
(١٩) ابن الفرضي، المصدر السابق، تسلسل ١١٦٤، الحميدي، جذوة المقتبس، تسلسل ١٥.

والتعرف على مداخلها ومواطن الضعف فيها ودراسة نظمها السياسية والاقتصادية والدينية ثم محاولة نشر فكرهم بقدر ما وسعهم ومن أشهر الذين وصلوا الأندلس:

١- أبو اليسر الرياضي: كان من الدعاة شاعراً وأديباً وتسميه بعض المصادر الأندلسية بأول الجواسيس المشارقة الذي دخل الأندلس أيام الأمير الأموي محمد بن عبد الله الذي فطن إلى نشاطه فأضطر إلى مغادرة الأندلس وذهب إلى مصر ولعله أستمر بنشر الفكر الشيعي إلا أنه حبس أيام الأمير أحمد بن طولون لأنهم كانوا يتوجسون خيفة من الدعوات الشيعية إلا أنه تخلص من حبسه وذهب إلى القيروان بتونس وعمل كاتباً لدى الأغالبة وصاحب بيت الحكمة إلى جانب الكتابة ثم عمل لدى الدولة الفاطمية عند ظهورها في تونس سنة (٢٩٦هـ/٩٠٨م) واستمر بعمله في الكتابة وربما كان هذا مكافأة له على خدماته السابقة وأصبح من وجوه دعوة أبي عبد الله الشيعي وقد رافقه في الحملة التي سيرها الداعي الفاطمي لتخليص الإمام عبيد الله المهدي من سجن بني مدرار وذلك عند افتتاح القيروان وقد استمر أبو اليسر الرياضي في خدمة الدولة الفاطمية حتى وفاته سنة (٢٩٨هـ/٩١٠م)، وإذا كان أبو اليسر الرياضي لم ينجح كل النجاح في مهمته السياسية في الأندلس إلا أنه نقل الثقافة الشيعية فقد أدخل في الأندلس شعر أبي تمام و دعبل الخزاعي[٢٠].

٢- أبو جعفر محمد بن أحمد بن هارون البغدادي: زار الأندلس عدة مرات وكان من الدعاة المعروفين ثم ولاه عبيد الله المهدي (سنة ٣٠٠هـ/٩١٢م) الكتابة وديوان البريد في الدولة الفاطمية في تونس فضلاً عن القضاء والوثائق في أقاليم الدولة الفاطمية وقد أفاد الدولة الفاطمية بمعلومات عن الأوضاع الإجتماعية والدينية في الأندلس وله الفضل في نشر كتب الجاحظ وابن قتيبة ونشر تعاليم الشيعة الفاطميين[٢١].

٣- ابن حوقل النصيبي (ت٣٦٧هـ/٩٧٧م): من أشهر دعاة الفاطميين الذي دخل الأندلس مستتراً بالتجارة ويسميه ياقوت الحموي بالتاجر الموصلي، وقد ألف كتاباً بعنوان صورة الأرض سجل فيه دخل الدولة الأموية في الأندلس ومواردها الاقتصادية ووصف طرقها ومسالكها فضلاً عن الناحية العسكرية وقد دون هذه الموضوعات في دقة وحاول في كتابه أن يقنع الفاطميين بضرورة فتح الأندلس لكثرة خيراتها ولضعف أهلها في الدفاع عنها ولكن لم يظفر مشروعه بالتأييد من جانب الفاطميين بعد أن انتقلت إلى مصر[٢٢].

٤- الشاعر المشهور ابن هانئ الأندلسي (ت ٣٦٢هـ/٩٧٢م) كان من ثمرات الدعوة الفاطمية. شاعر من البيرة (غرناطة) قضى فترة شبابه في الأندلس ثم التحق بخدمة المعز لدين الله الفاطمي ثم صار الشاعر الرسمي لدعوة الفاطميين ويُعد شعره وثيقة عن الفكر الفاطمي في مختلف شؤون الدين والعقيدة[٢٣].

هذا ما وصلنا بعض أخبار الدُعاة الذين وجهتهم الدولة الفاطمية إلى الأندلس ولكن كيف مارس هؤلاء الدُعاة أدوارهم في الأندلس ومدى نجاحهم في نقل ونشر الثقافة الشيعية إلى الأندلس؟

يجب أن نذكر بهذا الصدد أن مهمة هؤلاء الدُعاة كانت تمتاز بالتستر والسرية التامة، ولهذا فأن المصادر التاريخية لم تحتفظ لنا بأخبار وافية ومفصلة عنهم.

---

(٢٠) مؤلف مجهول، أخبار مجموعة، مدريد ١٨٦٧، ص١٤٦- ١٤٧، مكي، المصدر السابق، ص١١٢- ١١٣.
(٢١) ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، تسلسل ١١٩، مكي، المصدر السابق، ص١١٣- ١١٤.
(٢٢) ابن حوقل، صورة الأرض، ط. ليدن ١٩٣٨، ص١٠٨- ١١٧، مكي، المصدر السابق، ص١١٥.
(٢٣) ابن الأبار، التكملة، ط. كوديرا، مدريد ١٨٨٧- ١٨٨٩، تسلسل ٣٥٠، مكي، المصدر السابق، ص١١٦- ١١٧.

خامساً:- قيام الدول الشيعية في المغرب والأندلس[٢٤]

لا يمكن استيعاب وإدراك الموضوع إلا من خلال استعراض سريع لانتشار الإسلام والتشيع في المغرب، لما له من أهمية في تشخيص الأدوار التي قام بها العرب والبربر والدول الشيعية في نشر الإسلام والتشيع في الأندلس.

انتشر الإسلام في المغرب بعد الفتح الإسلامي (٢١- ٩٠هـ) على أن إسلام البربر والأفارقة بشكل عام ظل سطحياً حتى خلافة عمر بن عبد العزيز (٩٩- ١٠١هـ/٧١٧- ٧١٩م) الذي بعث مجموعة من العلماء والفقهاء إلى المغرب لتبصير البربر بأمور الإسلام[٢٥].

ونتيجة لتطور الحياة الفكرية في الدولة العربية وظهور المذاهب الفقهية وقيام المغاربة بالرحلة إلى المشرق للتزود بالعلم والمعرفة كان لابد أن تكون وجهتهم الأولى الديار المقدسة، ومن الطبيعي أن يكون لقاؤهم أولاً بالإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ) وقد ساد وانتشر المذهب المالكي في شمال أفريقيا والأندلس فضلاً عن دخول المذاهب الأخرى منها الشيعي والشافعي وغيرها.

ومن أهم عوامل ظهور الإمارات والدول المستقلة في المغرب الإسلامي:-

١- البعد الجغرافي الإسلامي في شمال إفريقيا عن مقر الخلافة العباسية في بغداد مما شجع الثوار والمتمردين بالاستقلال عن الخلافة العباسية.

٢- نزعة الاستقلال التي تمثلت بالثورات وحركات الخوارج والشيعة في المغرب هي السبب الأساسي في ظهور الإمارات والدول المستقلة.

٣- كثرة وتعدد وتنوع الولاة في المغرب الإسلامي وقصر فترة ولاياتهم.

٤- ضعف الخلافة الأموية في أواخر عهدها ثم سقوطها سنة ١٣٢هـ ثم ظهور الدولة العباسية ووصول خلفاء ضعفاء حسب مبدأ الوراثة في العصر العباسي الثاني غير قادرين على إدارة الإمبراطورية الإسلامية المترامية الأطراف.

٥- نظراً لأتساع الإمبراطورية العربية الإسلامية من حدود الصين شرقاً إلى المحيط الأطلسي غرباً حيث تم منح الاستقلال الذاتي للأغالبة بضمانات مالية ولمنع توسع الأدارسة إلى بقية المغرب الإسلامي لتكون سداً أمام بقية الإمارات المستقلة مثل الرستمية والمدارية والخوارج.

٦- الطبيعة الجغرافية للمغرب الإسلامي من كثرة الجبال الوعرة شجع الثوار على التمرد والإلتجاء إليها[٢٦].

وفي ضوء ما تقدم يمكن أن نحدد ثلاث مراحل لدخول التشيع إلى المغرب الإسلامي.

---

(٢٤) ظهرت إمارات ودول شيعية أخرى في المشرق الإسلامي منها: بني بويه في ظل الخلافة العباسية في بغداد (٣٣٤- ٤٤٧هـ)، الحمدانيون في الجزيرة وسوريا (٢٩٣- ٣٩٤هـ)، المزيدون في الحلة ووسط العراق (٣٥٠- ٥٤٥هـ)، العقيليون في الجزيرة والعراق وشمال سوريا (٣٨٠- ٤٨٩هـ)، المرادسيون في حلب وشمال سوريا (٤١٤- ٤٧٢هـ)، الأئمة الزيدية (السلالة الرسية) في اليمن (٢٤٦- ١٣٨٢هـ)، الصليحيون في اليمن (٤٣٩- ٥٣٢هـ) والإسماعيليون (الحشاشون) في فارس وسوريا (٤٨٣- ٦٧١هـ)، للمزيد عن الموضوع أنظر الاسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، بوزورث، ترجمة حسين علي اللبودي، مراجعة د. سليمان العسكري، الكويت ١٩٩٥، صفحات متفرقة من الكتاب.

(٢٥) حسين مؤنس، معالم تاريخ المغرب والأندلس، دار الرشيد، القاهرة، ١٩٩٩، ص٦٥.

(٢٦) تاريخ المغرب والأندلس، د. رضا هادي عباس، د. كريم الخزاعي، كتاب منهجي غير منشور، بغداد ٢٠٠٨، ص٧.

❖ **المرحلة الأولى:-** وهي التي تبدأ قبل عام ١٤٥هـ/٧٦٢م وتمثل بنقل المغاربة لأفكار التشيع وبشكل محدد نسبياً عن طريق الحج واختلاطهم هناك بالشيعة المنتشرين في الديار المقدسة أو عن طريق البعثات العلمية التي كان المغاربة يقومون بها أو عن طريق اتصالهم المباشر بأئمة أهل البيت عليهم السلام.

❖ **المرحلة الثانية:-** وهي التي تبدأ من عام ١٤٥هـ/٧٦٢م والتي استمرت إلى سنة ١٧٢هـ بتأسيس دولة الأدارسة بالمغرب، وقد امتازت هذه المرحلة عن سابقتها بكونها مرحلة العمل المنظم والتوجيه المبرمج المدروس الذي خطط له تخطيطاً دقيقاً ومتكاملاً، وفيها يتفق معظم المؤرخين القدامى والمحدثين على أن الإمام جعفر الصادق عليه السلام أرسل إلى المغرب داعيتين هما الحلواني وأبا سفيان سنة ١٤٥هـ/٧٦٢م وأمرهما أن يبسطا علم الأئمة من آل محمد عليهم السلام وينشرا فضلهم وأمرهما أن يتجاوزا إفريقية إلى حدود البربر ثم يفترقان فينزل كل واحد منهما ناحية من المغرب، وكان أهل تلك النواحي يأتون ويسمعون فضائل أهل البيت عليهم السلام منهما بعد أن أسسا مسجدين وتزوجا من أهل المغرب حيث تشيعت كثير من قبائل البربر منها كتامة ونفزه وصنهاجه وغيرها في المغرب[٢٧].

وبهذا الخصوص يذكر المقريزي (ت ٨٤٥هـ/١٤٤١م) "أن الإمام الصادق عليه السلام قد أنفذ إلى المغرب داعيتين هما الحلواني وأبا سفيان وقال لهما: " أن المغرب أرض بور فأذهبا فاحرثا حتى يجئ صاحب البذر، فسار فنزل أحدهما بأرض كتامة فمالت قلوب أهل تلك النواحي إليهما وحملوا إليهما الأموال والتحف فأقاما سنين كثيرة... إلى أن دخل إليهم صاحب البذر أبو عبد الله الشيعي بعد مائة وخمس وثلاثين سنة وكان من أمره ما كان"[٢٨].

عند دراسة هذه الرواية والروايات الأخرى في المصادر العربية وأكدتها المراجع الحديثة يبرز السؤال التالي لما ركز الإمام جعفر الصادق عليه السلام على المغرب وإرسال الدُعاة بهذا الوقت؟

أن إرسال الدُعاة إلى الغرب وفي هذا الوقت بالذات لابد أن تكون هناك جملة أهداف منها:-

١- للوعي السياسي العميق الذي كان يتمتع به الإمام الصادق عليه السلام، فأنه لم يغب عنه أحوال العالم الإسلامي وكان يعي أن المغرب يمر بمرحلة إنتقالية بعد انتقال السلطة من الأمويين إلى العباسيين سنة (١٣٢هـ/٧٤٩م).

٢- تعذر التحرك السياسي أو الثقافي للإمام الصادق عليه السلام في المشرق بوجود السلطة العباسية وكان يدرك أن أطراف العالم الإسلامي مثل المغرب لا يوجد فيها حكام أقوياء ولا سلطة مركزية والذي سيؤهل لاحتضان المذهب الشيعي ويكون منطلقاً لفكره ومبادئه وعقيدته وبصورة مدروسة ومنظمة.

٣- كان هدف الإمام الصادق عليه السلام محاربة الفتن والبدع المستحدثة لدى قبائل البربر بسبب دخول حركات الخوارج الصفوية والإباضية وغيرها من الحركات.

٤- لم يغب عن الإمام الصادق عليه السلام المظلومية التي كان عليها البربر بسبب ظلم حكامهم العرب مما جعلهم على استعداد للترحيب بمنقذ من آل البيت يخلصهم من جور الظالمين[٢٩].

❖ **المرحلة الثالثة:-** أفرزت المرحلتين السابقتين نتائج مهمة أولها انتشار التشيع بين صفوف البربر والثانية قيام الدول الشيعية في شمال إفريقيا، والمتمثل بقيام دولة الأدارسة سنة (١٧٢هـ/٧٨٩م) والدولة الفاطمية سنة (٢٩٦هـ/٩٠٩م) وهذه المرحلة تبدأ عملية التأثير المباشر بنقل التشيع إلى الأندلس. والجدير

(٢٧) كاظم عبد، المصدر السابق، ص١٥- ١٧.
(٢٨) تقي الدين أحمد بن علي، إتعاظ الحنفا بذكر الأئمة الخلفا، نشر جمال الدين جمال، ط٢، القاهرة ٢٠٠٠، ج١، ص٤١.
(٢٩) كاظم عبد، المصدر السابق، ص٢٠- ٢٢.

بالذكر أن صلة البربر الذين عبروا إلى الأندلس لم تنقطع بإخوانهم في المغرب وبذلك فأنهم لم يكونوا بعيدين عن الفكر الشيعي الذي كان صداه واسعاً بين صفوفهم، فضلاً عن استمرار هجرات البربر إلى الأندلس حتى أن الحاجب المنصور وابناه عبد الملك وعبد الرحمن استعانوا بالصنهاجيين الذين كانوا من الشيعة. وعند قيام دولة الأدارسة بالمغرب الأقصى واستقام الأمر لأدريس الثاني حيث وفدت عليه الوفود من إفريقيا والأندلس ملتفين حوله حتى اجتمع لديه (٥٠٠) فارس من قيس والأزد ومذحج غيرهم وكان ذلك في سنة ١٨٩هـ/٨٠٥م.

وكانت علاقة الأدارسة بالأمويين بالأندلس مبنية على العداء لأن الأدارسة شجعوا نشر التشيع في الأندلس ومساعدة حركات المعارضة لهم، لاسيما وأن الأدارسة لهم طموحات لزعامة المغرب الأقصى في ظل المذهب الزيدي.

أما الدولة الفاطمية فكان لها أكبر التأثير في نشر التشيع في المغرب والأندلس وكان قيامها نذيراً بقيام صراع (مذهبي – سياسي) عنيف بين الأمويين في الأندلس والفاطميين في المغرب، فالفاطميون كانوا ينظرون إلى الحكم الأموي في الأندلس على أنه امتداد لخلافة دمشق بذكرياتها البغيضة والمأساوية لهم، والفاطميون منذ قيام دولتهم بالمغرب فكروا في غزو الأندلس ومهدوا لذلك بالدعاية الشيعية بإرسال الدُعاة والعيون كما ذكرنا سابقاً[٣٠].

التشيع في عهد الطوائف (٤٢٢-٤٨٤هـ)

حينما سقطت الخلافة الأموية في قرطبة سنة ٤٢٢هـ/١٠٣١م، فشلت جميع المحاولات التي بذلت لإعادتها، بدا من أن الجو أصبح صالحاً لكي تثمر الدعوات الشيعية التي أبتدأت تنتشر في الأندلس منذ زمن بعيد، وقد أحسن العلويون فعلاً انتهاز هذه الفرصة وتحقق لهم تكوين أول دولة علوية يخطب باسمها على منابر الأندلس، وتلك الدولة هي الحمودية حيث سقطت قرطبة بيد علي ابن حمود الحسني سنة ٤٠٧هـ وهؤلاء ينتسبون إلى إدريس بن الحسن العلوي الذي أسس دولة الأدارسة بالمغرب سنة ١٧٢هـ/٧٨٨م التي كانت أول دولة علوية في الغرب الإسلامي. كذلك ظهرت دولة بني زيري الصنهاجية في غرناطة وهي ذات نزعة شيعية إلا أن هذه الدويلات أو الإمارات زالت بظهور المرابطين ليصبح الأندلس ولاية مرابطية (٤٨٤- ٥٤٠هـ).

ومن الغريب أن معظم حُكام هذه الممالك قلدوا الخلفاء العباسيين والفاطميين في حياتهم وفي ألقابهم وقد صدق الشاعر أبو الحسن بن رشيق القيرواني حين قال: -

مما يزهدني في أرض الأندلس أسماء مَعتمد فيها ومَعتضد
ألقاب مملكة في غير موضعها كالهر يحكي انتفاخاً صورة الأسد

وعلى الرغم مما ذُكر عن عهد الطوائف من تمزق سياسي وظهور أكثر من عشرين إمارة أندلسية ولكن من الناحية الفكرية نلاحظ طوال هذا العهد حرية لم تكن الأندلس تتمتع بها في أيام الإمارة والخلافة الأموية وكان لهذه الحرية أثر في عودة كثير من العقائد الشيعية إلى الظهور دون أن تلاحقها المطاردة والاضطهاد من جانب الحكومة. كذلك كان لبغداد تأثير على الثقافة الأندلسية في ظل الحرية التي سمحت لمختلف ألوان الثقافة المشرقية خاصة وأن بغداد في هذا الوقت كانت من أهم المراكز الشيعية في ظل بني بويه الذين استولوا على الخلافة العباسية في بغداد (٣٣٤- هـ/٩٤٥م) وفي هذا العهد انتقلت رسائل أخوان

(٣٠) كاظم عبد، المصدر السابق، ص٢٥- ٢٦.

الصفا إلى الأندلس فضلاً عن ظهور اشهر الشعراء والكُتاب والأدباء الشيعة في بغداد وانتقال تأثيرهم إلى الأندلس منهم أبو بكر الخوارزمي (ت ٣٨٥هـ/٩٩٥م) وبديع الزمان الهمذاني (٣٩٨هـ/١٠٠٧م) والشريف الرضي (ت ٤٠٥هـ/١٠١٤م) ومهيار الديلمي (ت ٤٢٨هـ/١٠٣٦م) كذلك ازدادت صلات الأندلس بمصر وشمال إفريقيا وقد تبادلت بعض الرسائل بين علي بن مجاهد العامري صاحب دانيه مع الخليفة الفاطمي المستنصر بالله سنة (٤٥٢هـ/١٠٦٠م) كما هاجر كثير من الأدباء من المغرب ومصر إلى الأندلس وقد ذكرهم ابن بسام في موسوعته الأدبية الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة تحت باب الغرباء. كما ظهر لليهود نفوذاً في ظل الحرية الفكرية.

مظاهر التشيع في الحياة الفكرية بالأندلس

خير ما يطلعنا على مدى معرفة الأندلسيين بالتشيع والمذاهب الشيعية في هذا الوقت هو ابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ/١٠٦٣م) في كتابه المشهور "الفصل في الملل والأهواء والنحل"[٣١]، وهو ثاني مؤلف أندلسي يتكلم عن فرق الشيعة بعد كتاب العقد الفريد[٣٢] لابن عبد ربه (ت ٣٢٨هـ) وإذا قارنا بين ما يحتوي عليه الكتابان، تبين لنا مدى ما عرفه الأندلسيون عن التشيع في خلال قرن من الزمان: فكلام ابن حزم أدق وأضبط، وأكثر إستقامة مع الواقع التاريخي، واشد اهتماماً بالنواحي العقدية ووجوه الخلاف بين الشيعة والسنة، بينما كلام ابن عبد ربه تشيع فيه الروح الأدبية والاهتمام بالمختارات والنوادر، وابن حزم يتكلم عن طوائف الشيعة معدداً إياها بكثير من التفصيل، كما أنه يتعرض للتشيع الأندلسي وللشيعة الإسماعيلية وهم الذين كانوا يحكمون حينئذ في مصر وشمال إفريقية (الدولة الفاطمية). كذلك كتاب درر السمط في خبر السبط وكتاب اللُجين في رثاء الحُسين لابن الأبار (ت ٦٥٨هـ).

ومن مظاهر التأثير الشيعي في هذه الفترة أن مدرسة محمد بن مسره قد استمرت ممثله في طائفة من المفكرين كان من أبرزهم إسماعيل بن عبد الله الرعيني الذي عاش في المرية وكان أنصاره يعدونه إماماً يؤدون إليه الزكاة. كذلك تشيع كثير من عرب وبربر الأندلس والتسمية بأسماء أهل البيت وظهور عقيدة المهدي المنتظر كأمل في رفع الظلم والعسف عن المسلمين عامة والشيعة خاصة، فضلاً عن هذا تذكر بعض المصادر الأندلسية عن انتشار بعض معتقدات الشيعة في هذه الفترة مثل الرجعة، والجفر والتناسخ[٣٣].

وفي مجال الأدب، كان الشعر الشيعي في الأندلس صورة صادقة للتشيع الأندلسي وظهر فيه رثاء أهل البيت عليهم السلام وخاصة رثاء الإمام الحُسين عليه السلام.

المآتم ورثاء الحُسين عليه السلام في الأدب الأندلسي

لم تكن الأندلس بعيدة عما كان يدور في الأمصار التي كان التشيع فيها موجوداً، فقد كانت تشهد العزاء والألم والنياحة في ذكرى استشهاد سيد الشهداء الإمام الحُسين عليه السلام وقد عرضنا في بداية هذا البحث نص لسان الدين ابن الخطيب (ت ٧٧٦هـ/ ١٣٧٥م) في كتابه "أعمال الأعلام" عن المآتم الحُسينية في الأندلس.

---

(٣١) طبعة القاهرة ١٣١٧هـ.

(٣٢) تقديم الأستاذ خليل شرف الدين، دار مكتبة الهلال، ١- ٧ مجلدات، بيروت ١٩٨٦.

(٣٣) مكي، المصدر السابق، ص١٣١- ١٣٢.

ويظهر من هذا الوصف أن النياحة على الإمام الحُسين عليه السلام وإقامة شعائر الحُزن والأسى عليه قد تداوله المسلمون في الأندلس منذ أن وطئت أقدام المسلمين الأرض وبقيت هذه التقاليد في هذه البلاد الإسلامية النائية حتى القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي.

وفي مجال الأدب فقد كان التشيع في المشرق من أكبر العوامل التي غذت الأدب العربي وأورثه بألوان جديدة، وكما كان الحزب الشيعي هو أول حزب إسلامي ديني سياسي فكذلك كان أدب الشيعة هو أدب سياسي حاول شعراؤهم أن يحتجوا فيه على خصومهم مدافعين عن نظريتهم في الإمامة. وقد كان أدب الشيعة يمتاز كذلك في العاطفة وقوة الشعور الديني، ولهذا فقد كانت مدائح شعرائهم تختلف عن مدائح غيرهم لما فيها من الحرارة والإخلاص، وهو ما يفتقر إليه شعر المديح عموماً في الشعر العربي(٣٤) بل أمتاز الأدب الشيعي في الأندلس أن بعض أدبائه أوقفوا من أنفسهم شعراً لكربلاء وكفوا عن القول في غيرها حتى أن الشاعر أبو عبد الله محمود بن مسعود بن أبي الخصال الشقوري (ت ٥٤٠هـ/١١٤٦م) جعل من رثاء الإمام الحُسين في قصائد مستقلة، لا يشوب تلك القصائد غرض آخر في حين كان الشاعر أبو البحر صفوان بن إدريس التجيبي (ت ٥٩٨هـ/ ١٢٠٠م) من أعلام الشعر في عهد الموحدين والذي قال الشعر في أغراض متعددة ومدح الأمراء والسلاطين فلم يحصل على طائل فأقسم إلا يعود ويمدح أحد منهم، وكان ابن دراج القسطلي (ت ٤٢١هـ/ ١٠٣٠م) من أفضل الشعراء الذين اتصلوا بالحموديين، ولم يبق من شعره الشيعي إلا قصيدة هاشمية مدح بها علي بن حمود واحتفظ لنا ابن بسام(٣٥) بأكثرها، مفضلاً إياها على هاشميات كُثيّر عزة والكُميت بن زيد والسيد الحميري ودعبل، وفي هذه القصيدة يحتج ابن دراج لإمامة الحموديين ويقول أنها ثابتة بنص القرآن وبدليل العقل، وبحكم حقهم في ميراث النبي صلى الله عليه وآله:

فأنتم هُداة حياة وموت ... وأنتم أئمة فعل وقيل
وسادات من حل جنات عدن ... جميع شبابهم والكهول
وأنتم خلائف دنيا ودين ... بحكم الكتاب وحكم العقول

وابن دراج أول من ذكر مناقب أهل البيت في أسلوب حزين مؤثر، وكان نواة للقصائد الأندلسية التي تناولت مراثي أهل البيت، والحقيقة أن هذه القصيدة تعد من خير ما أنتجه الأدب الشيعي، وقد بلغت في وقتها من الانتشار حداً بعيداً واهتم بها رواة الشعر وخصوها بالدراسة والحفظ(٣٦).

ولكي لا نخرج عن موضوع البحث نختم بقصيدة حُسينية للشاعر أبو البحر صفوان بن إدريس التجيبي الذي أختص بتأبين وبكاء أهل البيت ورثاء الحُسين عليه السلام(٣٧).

سلام كأزهار الربى يتنسم ... على منزل منه الهدى يتعلمِ
على مشهد لو كنت حاضر أهله ... لعاينت أعضاء النبي تقسمِ
على كربلاء لا أخلف الغيثَ ... وإلا فأن الدمع أندى وأكرمِ
مصارع ضجت يثرب لمصابها ... وناح عليهن الحطيم وزمزمِ
ومكة والأستار والركن والصفا ... وموقف حج والمقام المعظم

---

(٣٤) مكي، المصدر السابق، ص١٣٨؛ عبد الأمير عناد الغزالي، الحُسين عليه السلام في الشعر الأندلسي، مجلة دراسات نجفية، العدد الثالث، السنة ٢٠٠٤، ص١٦٦.

(٣٥) الذخيرة، القسم الأول ١، ص٧٠- ٧٣.

(٣٦) ابن الأبار، تكملة، تسلسل ١٦٩٥، مكي، مصدر سابق ص١٣٨- ١٣٩، ديوان ابن دراج، تحقيق د. محمود علي مكي، طبعة ثانية ١٣٨٩هـ، المكتب الإسلامي، دمشق، ص٦٨، الإمام الحسين عليه السلام في أدب الأندلس، د. حسين جوبين، شبكة الإنترنيت.

(٣٧) ابن الخطيب، أعمال الأعلام، ج١، ص٧٤- ٧٥.

لـو أن رسـول الله يحيـى بعيـدهم ... رأى ابـن زيـاد أمـه كيـف تعقـمِ
وأقبلـت الزهـراء قـدس تربهـا ... تنـادي أباهـا والمـدامع تسـجمِ
تقول: أبي هم غادروا ابني نهبة ... كما صاغه قيس وما مج أرقمِ
سـقوا حسـناً السـم كأسـاً رديـةً ... ولم يقرعـوا سـناً ولم يتنـدموا
وهم قطعوا رأس الحَسين بكربلا ... كأنهم قد أحسنوا حين أجرموا
فخذ منهم ثأري وسكن جوانحا ... وأجفـان عـين تسـتطير وتسـجمِ
أبي وانتصر للسبط واذكر مصابه ... وغلتـه والنهـر ريـان مفعـمِ
فيـا أيهـا المغـرور والله غاضـبَ ... لبنـت رسـول الله أيـن تَـيممِ
ألا طرب يُقلى ألا حزن يصطفى ... إلا أدمـع تجـري ألا قلـب يَضـرمِ
قفـوا سـاعدونا بالـدموع فأنهـا ... لتصـغر في حـق الحَسـين وتعظـمِ
ومهما سَمّعتهم في الحَسين مراثيا ... تعبر عـن محض الأسـى وتترجـم
فمـدوا أكفـاً مسـعدين بـدعوة ... وصلوا على جد الحَسين وسلموا

الخاتمة

ويظهر مما تقدم أن النياحة على الإمام الحُسين عليه السلام وإقامة شعائر الحُزن والأسى عليه قد تداوله المسلمون في الأندلس منذ أن وطئت أقدام المسلمين الأرض وبقيت هذه التقاليد في هذه البلاد الإسلامية النائية في أوروبا حتى خروج العرب من الأندلس ٨٩٧هـ/١٤٩٢م.

الرأي الآخر:

عند الإطلاع ومراجعة المصادر والمراجع العربية عن الموضوع يظهر رأي مُضاد من بعض الكُتاب الذين كتبوا عن ثورة الحُسين عليه السلام فيها:

أن الحسين عليه السلام ألقى نفسه في التهلكة وهو محرم بنص الآية(ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) وأن الحُسين عليه السلام قُتل بسيف جده لأنه خرج على إمام زمانه يزيد بن معاوية حسب رأي ابن حزم الأندلسي، وأن يزيد لم يأمر بقتل الحُسين عليه السلام ولكن أمير الكوفة اجتهد بقتله وقد رفض هذا التصرف وأنه خرج طالباً الخلافة.

هذه الآراء ووجهات النظر تعكس عقيدة وفكر هؤلاء الكُتاب لأنهم لم يدرسوا ويتفهموا سيرة أهل البيت عليهم السلام ولم يدرسوا شخصية الإمام الحُسين عليه السلام قبل دراسة ثورته، في حين أن بعض الكُتاب من غير المسلمين ومن المحبين للحُسين عليه السلام أدلوا بآرائهم منها:-

أن الحُسين والمسيح عليهما السلام يتحدان بالمظلومية ويتفقان بالأهداف وهي نصرة الحق وإحياء دين الله فأحبوا الحُسين لأنه يشبه السيد المسيح عليه السلام من هذه النواحي، وأن الحُسين والنبي يحيى عليهما السلام قد ظُلما وقطعت رؤوسهما وجالوا بها البلدان فذابت طبقة من الناس حباً بالحُسين من هذه الناحية فضلاً عن إعجاب الزعيم الهندي غاندي بثورة الحُسين.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً:- المصادر

١- ابن الأبار، التكملة للكتاب الصلة، تحقيق كوديرا، مدريد ١٨٨٧- ١٨٨٩.

٢- ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، نشر لجنة من كلية الآداب بجامعة القاهرة ١٩٣٩-١٩٤٥، وتحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت ،١٩٧٩
٣- ابن حبيب، عبد الملك، كتاب التاريخ، دراسة وتحقيق خورخي غوداي، مدريد ،١٩٩١
٤- ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ط القاهرة ١٣١٧هـ.
٥- ابن حوقل، صورة الأرض، نشر مكتبة دار الحياة، بيروت ،١٩٧٩
٦- الحميدي، جذوة المقتبس، نشر الأستاذ محمد بن تاويت الطنجي، القاهرة ،١٩٥٢
٧- ابن الخطيب، أعمال الأعلام، تحقيق سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت ،٢٠٠٣
٨- ابن سعيد، المغرب في حلى المغرب، ج١ ج٢، نشر د. شوقي ضيف، الطبعة الثالثة، القاهرة ،١٩٧٨
٩- ابن عبد ربه، العقد الفريد، ط. القاهرة ١٩٤٨، وطبعة دار مكتبة الهلال، بيروت ،١٩٨٦
١٠- ابن الفرضي، تاريخ علماء الأندلس، تحقيق كوديرا، مدريد ،١٨٩٠
١١- المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، علّق عليه ووضع حواشيه محمد أمين الضناوي، دار الكتب العلمية، بيروت ،٢٠٠٢
١٢- المقري، نفح الطيب، تحقيق د. إحسان عباس، ج١- ج٨، دار صادر ،١٩٦٨
١٣- المقريزي، إتعاظ الحنفا بذكر الأئمة الخلفا، نشر جمال الدين جمال ج١، القاهرة ،٢٠٠٠
١٤- مؤلف مجهول، أخبار مجموعة، نشر لافونت الكنترا، مدريد ١٨٦٧.

ثانياً:- المراجع

١- بوزورث، الاسرات الحاكمة في التاريخ الإسلامي، ترجمة حسين علي اللبودي، مراجعة د. سليمان العسكري، الكويت ،١٩٩٠
٢- جميل موسى النجار، دراسات في فلسفة التاريخ النقدية، ط١، دار الشؤون الثقافية، بغداد ،٢٠٠٤
٣- حسين مؤنس، تاريخ معالم المغرب والأندلس، دار الرشيد، القاهرة ،١٩٩٩
٤- حسين جوبين، الإمام الحُسين عليه السلام في أدب الأندلس، شبكة إنترنيت.
٥- رضا هادي عباس، الأندلس محاضرات في التاريخ والحضارة، إلجا، مالطا ،١٩٩٨
٦- رضا هادي عباس وكريم الخزاعي، تاريخ المغرب والأندلس، كتاب منهجي غير منشور، بغداد ،٢٠٠٨
٧- كاظم عبد، الشيعة في الأندلس، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة ذي قار ،٢٠٠٨
٨- عباس محمود العقاد، موسوعة أعمال عباس محمود العقاد، دار الكتاب اللبناني، بيروت(د.ت).
٩- عبد الأمير عناد الغزالي، من تاريخ التشيع في الأندلس، شبكة الإنترنيت.
١٠- عبد الأمير عناد الغزالي، الحُسين عليه السلام في الشعر الأندلسي، مجلة دراسات نجفية، العدد الثالث/ النجف ،٢٠٠٣
١١- محمود علي مكي، التشيع في الأندلس منذ الفتح حتى نهاية الدولة الأموية، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، العدد الأول والثاني، مدريد ١٩٥٤.

الوظيفة الاستشارية
لمجلس شورى الدولة العراقي
((دراسة مقارنة))

المدرس المساعد صادق محمد علي الحسيني
محاضر في جامعة اهل البيت عليهم السلام

الوظيفة الاستشارية لمجلس شورى الدولة العراقي

((دراسة مقارنة))

م.م. صادق محمد علي الحسيني

المقدمة:

تمثل الوظيفة الاستشارية احد ركيزتي الوظيفة التي اضطلع بها مجلس شورى الدولة في العراق إلى جانب الوظيفة القضائية المستحدثة بالقانون رقم (١٠٦) لسنة ١٩٨٩ ، وبمقتضى هذه الوظيفة يظهر المجلس كمستشار قانوني للدولة يتولى رفدها بالآراء القانونية التي تنير طريقها القانوني ، وحل ما قد يشكل بين إداراتها من مشاكل ، كما يسهم من جانب آخر في إعداد وصياغة مشروعات القوانين ذات العلاقة بالإدارة العامة ، إذ تفترض هذه الوظيفة وجود جهة تمتلك الخبرة العلمية والفنية بأدائها.

ومن هنا تظهر أهمية الوظيفة الاستشارية في حياة الدولة القانونية مما يجعلها وبحق كما عبر الأستاذ المرحوم الدكتور عبد الرزاق السنهوري (...الحليف الطبيعي للإدارة وصديقها الأمين يسمع لها ويشير عليها ويفتيها....) وتبعاً لهذه الأهمية ولعدم وجود دراسة متخصصة تتناولها (حسب إطلاعنا) فضلنا تخصيص بحثنا هذا لدراستنا.

خطة الدراسة:

لغرض محاولة الاحاطة بدراسة الوظيفة الاستشارية فضلنا دراستها في خمس مطالب يسبقها تمهيد وعلى وفق الآتي :

تمهيد : تطور دور الوظيفة الاستشارية في المجالس.

المطلب الأول : التعريف بالوظيفة الاستشارية.

المطلب الثاني : الهيئات التي تمارس الوظيفة الاستشارية.

المطلب الثالث : محل الوظيفة الاستشارية والقيود التي ترد لها.

المطلب الرابع : كيفية ممارسة الوظيفة الاستشارية.

المطلب الخامس : القيمة القانونية لما يبديه المجلس في المجال الاستشاري.

تمهيد: تطور دور الوظيفة الاستشارية في المجالس

عند إمعان النظر في التطور التاريخي للوظيفة الاستشارية، لاسيما في فرنسا والعراق يلاحظ ان أهمية الوظيفة الاستشارية قد اختلفت بتطور الزمن. ففي فرنسا نجد ان مجلس الدولة الفرنسي عندما انشأ في السنة الثامنة للثورة الفرنسية لم يرافق ذلك منحه صلاحية القضاء، وإنما كان يمارس دوراً استشارياً للإدارة التي وصفت بأنها قاضية آنذاك (لظروف تاريخية تتعلق بفرنسا)[1]. واستمر هذا الحال حتى صدور قانون (٢٤) أيار ١٨٧٢ الذي بموجبه منح مجلس الدولة الفرنسي صلاحية القضاء المفوض، وأصبح ولأول مرة قاضي القانون العام في المنازعات الإدارية ومنذ ذلك الوقت بدأت الوظيفة القضائية تشاطر الوظيفة الاستشارية المهام، لا بل وتتفوق عليها في الأهمية إذ أصبحت الوظيفة القضائية هي العلاقة المميزة للمجلس في فرنسا.

وفي العراق فنلاحظ ايضاً ان المجلس في العراق أنشأ في بادئ الأمر ليمارس وظيفة استشارية اذ لم يكن هنالك وجود لمحكمة القضاء الإداري كما ان مجلس الانضباط العام لم يكن يخرج عن كونه هيئة شبه قضائية تختص بالفصل في قضايا الموظفين الناشئة عن تطبيق قانوني الخدمة المدنية وقانون انضباط موظفي الدولة والقطاع الاشتراكي، لكن مما يلاحظ بهذا الصدد في العراق ان ظهور الوظيفة القضائية لم يؤثر على دور الوظيفة الاستشارية، وذلك بسبب العيوب التي رافقت اختصاص القضاء، وكثرة القيود الواردة على اختصاص هذا القضاء.

أما بالنسبة لمصر فالأمر يختلف إذ لم يكن مجلس الدولة المصري في أي وقت من الأوقات مجرد جهة استشارية، إذ اعترف له المشرع ومنذ ولادته بالقانون رقم (١١٢) لسنة ١٩٤٦ بولايتي الإلغاء والتعويض[2].

وللحقيقة نقول ان احداً لا ينكر الدور المهم للوظيفة الاستشارية في المجالس في حياة الدول، والواقع هو خير مصداق على ذلك، ففي العراق ورغم الحداثة النسبية لهذا المجلس، وكثرة القيود الواردة على وظائفه بلغ عدد القوانين التي دققها وصاغها المجلس خلال الخمس سنوات الأولى من عمره (٣٣٨) مشروعاً كما بلغ عدد الاستشارات التي قدمها (٣١٤) موزعة على (١٠٠) مشورة قانونية و (٢١٤) فتوى[3].

المطلب الأول: التعريف بالوظيفة الاستشارية

الشّوْرى لغةً اسم بمعنى التشاور او الاسم من أشار عليه ومجلس الشّوْرى هو المجلس المؤلف لاستماع الدعاوى عرفياً او للتداول في شؤون البلاد ويقال شاوَرَهُ في الأمر أي طلب منه المشورة وإسْتَشار الأمر تعني بيّن وإسْتَنار[4].

---

(١) ان الدور السيئ الذي مارسه القضاء العادي تجاه الادارة قبل الثورة الفرنسية ادى بقيام هذه الثورة الى تبني مفهوماً ضيقاً لمبدأ الفصل بين السلطات، يقوم على اساس الفصل التام بين السلطتين التنفيذية والقضائية وذلك بغية ابعاد القضاء عن الادارة وسعى الثوار الفرنسيون الى تضمين ذلك في قانون ٢٤/١٦ آب ١٧٩٠، وفي ظل ذلك اضحت الادارة تراقب اعمالها بنفسها فوصفت بانها قاضياً في منازعاتها.

راجع بهذا الشأن د. ثروت بدوي مبادئ القانون الاداري، المجلد الاول، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٦، ص٥٤- ٦٠ و د. سليمان طماوي، الوجيز في القضاء الاداري، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٠، ص٢٩- ٣١.

(٢) ينظر: د. فاروق احمد خماس، الرقابة على اعمال الادارة، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، ١٩٨٨، ص١١٨.

(٣) د. عبد الرسول الجصاني، منشورات مركز البحوث القانونية، مطبعة وزارة العدل، بغداد، ١٩٨٧، ص ٥.

(٤) ينظر المنجد في اللغة والأعلام، دار المشرق، بيروت، ١٩٧٥، ص ٤٠٧ – ٤٠٨.

أما بالنسبة للوجهة الاصطلاحية فيلاحظ انها لا تشذ عن هذا التحليل اذ يتلخص مضمون الوظيفة الاستشارية في إبداء الرأي والمشورة القانونية للدولة وإداراتها، وكذلك إعداد وصياغة مشروعات القوانين المحالة إليها من جهات الإدارة العامة.

لذا فان هذه الوظيفة تتحلل إلى شقين: الأول يتعلق بمجرد إبداء الرأي والمشورة القانونية، والثاني بإعداد وصياغة مشروعات القوانين.

وبالنسبة للشق الأول يمارس المجلس دوراً مهماً في إبداء المشورة القانونية فيما ينشأ داخل الوزارة من تردد حيال مسألة قانونية معينة، وكذلك بما ينشأ من خلاف بين الوزارات او بين الجهات غير المرتبطة بوزارة، ويكون طلب الرأي في الفرضين السابقين مشغوفاً برأي الدائرة القانونية متضمناً تحديد النقاط المطلوب إبداء الرأي بشأنها.

كما يبدي المجلس الرأي والمشورة القانونية في المعاهدات والاتفاقيات الدولية قبل عقدها والانضمام إليها، وبهذا الصدد يبدي المجلس رأيه في مدى انسجام بنودها مع النظام القانوني للدولة او تعارضها معه وكذلك وحسب ما نعتقد في مدى جدواها ويكون الرأي الذي يقدمه المجلس بهذا الصدد غير ملزم [٥].

من ذلك فالفتاوى التي يصدرها المجلس اما ان تنطوي على حسم خلاف ينشأ بين الإدارات العامة، او تتضمن حداً لما قد ينشأ من تردد لدى هذه الجهات كما يتضمن من جانب آخر تفسير او إيضاح لحكم نص في القانون التبس لدى جهات الإدارة او اشكل عليها تفسيره.

يضاف إلى ما تقدم يتولى المجلس توضيح الأحكام القانونية للإدارات بغية تفسيرها وتحديد نطاق سريانها، واخيراً يقوم المجلس إبداء الرأي والمشورة القانونية في المسائل المعروضة اليه من الجهات العليا [٦].

وفيما يتعلق بالتقنين فيمارس المجلس بهذا الشأن اما إعداد وصياغة مشروعات القوانين المعدة من الوزارات او تدقيق مشروعات القوانين في حال قيام الوزارات بإعدادها، كما يساهم في ضمان وحدة التشريع وتوحيد أسس الصياغة القانونية، وتوحيد المصطلحات القانونية ويلاحظ ان من الأهمية ان يناط أمر إعداد مشروعات القوانين والأنظمة ومراجعتها لجهة تمتلك الخبرة العملية والفنية.

ويلاحظ بصورة عامة ان دور مجلسي الدولة في فرنسا ومصر بهذا الصدد لا يخرج عن هذا التحليل [٧] وإذا كان هنالك ثمة اختلاف فهو يظهر في التفاصيل وكيفية التشكيل كما سنلاحظ.

المطلب الثاني: الهيئات التي تمارس الوظيفة الاستشارية

يتكون مجلس شورى الدولة العراقي من مجموعة من الهيئات تتوزع على ممارسة وظائف المجلس بصورة عامة، ففيما يتعلق بأداء الوظيفة الاستشارية تمارس هذه الوظيفة عدد من الهيئات، تتمثل بموجب القانون بالهيئة العامة والهيئة الموسعة والهيئة المتخصصة وهيئة الرئاسة [٨].

وبدءً بالهيئة العامة نستطيع القول انها تعد أهم الهيئات التي يتكون منها المجلس، ذلك انها تجمع بين وظائف هذا المجلس الاستشارية والقضائية، وتنعقد برئاسة الرئيس او اقدم نائبيه في حالة غيابه، ويحضر فيها المستشارون والمستشارون المساعدون لكن الأخيرين يشتركون في النقاش دون التصويت وبالنسبة لهيئة الرئاسة فهي هيئة استحدثت في التعديل الثاني لهذا القانون، وتتألف من الرئيس ونائبيه ورؤساء الهيئات

(٥) ينظر المادة (٦) قانون مجلس شورى الدولة العراقي رقم (١٦٥) لسنة ١٩٧٩ المعدل.
(٦) ينظر المواد (٥) و (٩) من قانون مجلس شورى الدولة العراقي.
(٧) ينظر د.عبد الغني بسيوني، القضاء الاداري ومجلس الدولة اللبناني، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٩، ص٨٨.
(٨) ينظر المادة (٢/ أولا) قانون مجلس شورى الدولة العراقي.

المتخصصة، واهم ما يذكر لدورها في هذا المجال ان المشرع أناط بها حق اقتراح تشكيل محاكم للقضاء الإداري في المناطق الاستئنافية كما تقدم التوصية بترقية المستشار إلى مستشار مساعد اذا ما استوفى الشروط المنصوص عليها في القانون، ويلاحظ ان هذا الدور يبدو احتل أهمية متميزة في الوقت الحاضر ذلك ان تعليمات وزارة العدل رقم (٢) لعام ٢٠٠٥ قررت عدم تعيين المستشار الا عن طريق الترقية من وظيفة درجة مستشار مساعد[٩].

كما يوجد أيضا الهيئة المتخصصة وتتألف من رئيس بعنوان مستشار وعدد من المستشارين والمستشارين المساعدين لا تزيد نسبتهم على ثلث عدد المستشارين، وللهيئة المتخصصة سكرتير ذو شهادة جامعية أولية في القانون يرتبط برئيس الهيئة، وتلعب هذه الهيئة (وكما سنلاحظ) دوراً محورياً في المجال الاستشاري، ومما تجدر الإشارة إليه ان القانون لم يحدد عدد الهيئات المتخصصة اذ ترك ذلك لمقتضيات الحاجة.

وأخيرا توجد الهيئة الموسعة التي تتشكل وفقا لمقتضيات الحاجة من هيئتين متخصصتين يعينها رئيس المجلس وتنعقد برئاسته او برئاسة احد نائبيه، وتتشكل عندما تحيل إحدى الهيئات المتخصصة ما تنجزه في مجال الرأي والمشورة القانونية إلى رئيس المجلس فإذا لم يوافق يعيده الى الهيئة المتخصصة وتجتمع برئاسته فإذا لم يتحقق الاتفاق مجدداً على موضوع الرأي فيحيل الرئيس الأمر الى الهيئة العامة او هيئة متخصصة أخرى يعينها الرئيس لتكونان هيئة موسعة.

وفي مصر يوجد القسم الاستشاري للفتوى والتشريع[١٠] الذي يتكون من إدارات متخصصة لجهات الإدارة المختلفة ولجان مثل إدارة رئاسة الجمهورية ورئاسة مجلس الوزراء والوزارات والمحافظات والهيئات العامة وقد حددت المادة (١) من اللائحة الداخلية هذه الإدارات ويرأس كل منها مستشار او مستشار مساعد[١١].

واخيراً في فرنسا يوجد القسم الإداري للفتوى والتشريع الذي يتكون من مجموعة من الهيئات تتمثل بغرف أربعة للمالية والداخلية والأشغال العامة والغرفة الاجتماعية وقد تكفل مرسوم (٩) سبتمبر الصادر ١٩٦٣ في مادته الخامسة بتوزيع الاختصاصات بين هذه الغرف بحيث تختص كل غرفة بأمور عدد من الوزارات من حيث الإفتاء، فعلى سبيل المثال تختص غرفة الداخلية بالأمور الخاصة بوزارة الداخلية والتعليم الوطني والعدل ورئاسة الوزراء.

ويضاف الى هذه الغرف الأربعة الجمعية العمومية لمجلس الدولة للمسائل الإدارية[١٢]، واللجنة الدائمة التي تختص بالنظر في مشروعات القوانين والأنظمة التي تتسم وفق ما يقدره رئيس الوزراء بأنها ذات طابع مستعجل ولا تتحمل التأخير[١٣].

---

(٩) كما تقدم الهيئة كل ستة اشهر وكلما رأت ذلك تقريراً الى ديوان الرئاسة يتضمن ما أظهرته الأحكام والبحوث من نقص بالتشريع القائم او غموض فيه او حالات أساءت استعمال السلطة من أي جهة من جهات الإدارة.

(١٠) كان القسم الاستشاري في مجلس الدولة المصري ولغاية صدور القانون رقم (١٦٥) لسنة ١٩٥٩ يتكون من قسمين احدهما للفتوى واخر للتشريع، وقيل في تبرير ذلك ان الفتوى هي تطبيق للتشريع ومن يمارسها يكون اقدر على معرفة عيوب التشريع، كما ان التشريع لا يكون كاملاً اذا لم تشترك فيه خبرتي الرأي والصياغة، غير ان القانون رقم (٦٨) لسنة ١٩٦٩ وتبعه في ذلك القانون الحالي لمجلس الدولة المصري عادا ليفصلا بين القسمين. ينظر د. ماجد راغب الحلو، القضاء الاداري، دار المعارف، الاسكندرية، ٢٠٠٤، ص١٦٨- ١٦٩.

(١١) ينظر بهذا الخصوص د. مصطفى ابو زيد فهمي، القضاء الاداري، مطابع الثقافة، الاسكندرية، ١٩٧٩، ص١٨٦، د. مازن ليلو راضي، الوجيز في القضاء الاداري الليبي، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية، ٢٠٠٣، ص٦٣.

(١٢) ينظر د. محسن خليل، القانون الاداري اللبناني، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٢، ص١٦٨.

(١٣)ينظر د. فاروق احمد خماس، مصدر سابق، ١٩٨٨، ص١٠٥.

المطلب الثالث: محل الوظيفة الاستشارية والقيود التي ترد عليها

ان دراسة موضوع هذا المطلب تقتضي تقسيمه إلى فرعين يتضمن الأول محل الوظيفة الاستشارية أما الثاني فينصرف إلى القيود التي ترد على ممارسة المجلس لوظيفته الاستشارية.

الفرع الأول: محل الوظيفة الاستشارية

ان وظيفة المجالس بصورة عامة في الجانب الاستشاري تنصب على المشروعية دون الملائمة، ذلك ان ملائمة النصوص وجدواها وتحقيق الأهداف المرجوة منها تخرج من إطار الاختصاص الاستشاري، لكن هذا لا يمنع من إبداء الملاحظات بشأن مدى توافقها علماً ان الملائمة في بعض الأحيان تكون عنصراً من عناصر المشروعية.

لذا وتبعاً لما تقدم تنصب رقابة المجلس على ما إذا كان التشريع المعروض قد راعى تدرج القوانين، والا يكون هنالك تعارضاً غير مقصود مع النصوص المساوية له في القوة، والا تتعارض نصوص التشريع المعروض بعضها مع البعض الأخر، وان تكون العبارات واضحة من ناحية الفهم ومن ناحية الفن القانوني [١٤]. ومما يلاحظ بهذا الصدد ان المجلس في العراق يمارس صلاحيات واسعة تفوق كثيراً ما كان يتمتع به ديوان التدوين القانوني الملغي لاسيما فيما يتعلق بالتقنين، إذ يستطيع المجلس إعادة صياغة المشروع عند الاقتضاء، كما يستطيع إدخال البدائل التي يراها ضرورية، وأخيرا يستطيع إبداء الرأي من حيث تأييد التشريع او الايصاء بعدم التشريع لمخالفة ذلك السياسة العامة او لعدم وجود الأسباب الموجبة [١٥].

الفرع الثاني: القيود التي ترد على ممارسة المجلس لوظيفته الاستشارية

عند إمعان النظر في قانون مجلس شورى الدولة العراقي يلاحظ ان المشرع العراقي أورد قيوداً على ممارسة المجلس لوظيفته الاستشارية، وتتلخص هذه القيود في منع المجلس من إبداء الرأي والمشورة القانونية في المسائل المطروحة أمام القضاء، وفي الأمور التي حدد القانون مرجعاً قانونيا للطعن فيها [١٦] (كما هو الحال في المنازعات المتعلقة بتقدير الضريبة وجبايتها بموجب قانون ضريبة الدخل لعام ١٩٨٢) ويقاس على ذلك ومن باب أولى المنازعات التي استبعدها المشرع من ولاية القضاء دون ان يحدد مرجعا قانونيا للطعن فيها (كما هو الحال في أعمال السيادة والمنازعات الناشئة عن تطبيق قانون الجنسية الملغي) [١٧].

---

(١٤) د. مصطفى ابو زيد فهمي، المصدر السابق، ص٧٤.

(١٥) د. منذر الشاوي، وزارة العدل، المسيرة والانجاز، منشورات مركز البحوث القانونية، بغداد، ١٩٨٤، ص١١٨.

(١٦) ينظر المادة (٨) قانون مجلس شورى الدولة العراقي.

(١٧) يلاحظ بهذا الشان ان المشرع العراقي اتجه وفي التشريعات الاخيرة خطوات مهمة نحو تاكيد مبدأ الولاية العامة للقضاء، ويمكننا تلخص هذا الاتجاه بما يلي: أ- في الدستور:

- نصت المادة (١٠٠) من دستور جمهورية العراق لعام ٢٠٠٥ (يحضر النص في القوانين على تحصين أي عمل او قرار اداري من الطعن. ب- في القوانين: - في عام ٢٠٠٥ صدر عن المشرع العراقي قانون مهم حمل اسم (قانون الغاء النصوص القانونية التي تمنع المحاكم من سماع الدعاوى)، واحتوى هذا القانون على عدد من المواد المهمة نذكر منها ما جاء في المادة الاولى التي نصت على (الغاء النصوص القانونية اينما وردت في القوانين والقرارات الصادرة عن مجلس قيادة الثورة المنحل اعتباراً من ١٧- ٧- ١٩٦٨ لغاية ٩- ٤- ٢٠٠٣ التي تقضي بمنع المحاكم عن سماع الدعاوى الناشئة من تطبيق القوانين وقرارات مجلس قيادة الثورة المنحل) كما جاء في المادة (٣).من نفس القانون استثناء قوانين وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ووزارة التربية والضرائب وقرارات منع التجاوز على اراضي الدولة من احكام هذا القانون.

٣- وفي عام ٢٠٠٦ صدر عن المشرع العراقي قانون الجنسية العراقي رقم ٢٦ لسنة ٢٠٠٦ ونص في المادة (١٩) منه على ان تختص المحاكم الادارية في الدعاوى الناشئة عن تطبيق احكام هذا القانون وتجدر الاشارة الى ان منازعات الجنسية وفقا للقانون الملغي كانت مستبعده من الطعن قضائيا ام اداريا.

يراجع بهذا الشان دستور جمهورية العراق عام ٢٠٠٥، منشور في الوقائع العراقية، العدد (٢)، قانون الجنسية العراقي رقم (٢٦) لسنة ٢٠٠٦، قانون الغاء النصوص القانونية التي تمنع المحاكم عن سماع الدعاوى الناشئة عن تطبيق القوانين وقرارات مجلس قيادة الثورة، منشور بالوقائع العراقية، العدد ٤٠١١، ٢٢ كانون الاول ٢٠٠٥.

وفيما يتعلق بالتقنين جرى العمل على ان لا تستشار مجالس الدولة بصدد مشروعات القوانين التي يقترحها البرلمان او المنبثقة من البرلمان[١٨]، وفي ذلك نصت المادة (٣٩) من الدستور الفرنسي لعام ١٩٥٨ على وجوب إعداد مشروعات القوانين التي تقترحها الحكومة على البرلمان من مجلس الدولة الا ان القوانين التي يقترحها البرلمان لا يشارك المجلس بشأنها.

المطلب الرابع: كيفية ممارسة الوظيفة الاستشارية

ان ممارسة الوظيفة الاستشارية في كلا جانبيها (التقنين، الرأي والمشورة القانونية) تتضمن جانباً موضوعياً وجانباً اجرائياً، وحيث سبق لنا دراسة الجانب الموضوعي لهذه الوظيفة بصدد الكلام عن تعريف الوظيفة الاستشارية في المطلب الأول من هذه الدراسة بقي الكلام عن الجانب الإجرائي لهذه الوظيفة والذي سنقسم دراستها إلى فرعين:

الفرع الأول: ممارسة الوظيفة الاستشارية في مجال الرأي والمشورة القانونية.

الفرع الثاني: ممارسة الوظيفة الاستشارية في مجال التقنين.

الفرع الأول: الوظيفة الاستشارية في مجال التقنين

عالج هذا الجانب الباب الثالث من قانون مجلس شورى الدولة العراقي وذلك بان يرسل مشروع التشريع إلى المجلس بكتاب موقع من الوزير او رئيس الجهة غير مرتبطة بوزارة ثم يتم تسجيل مشروع التشريع في سجلٍ خاص لدى السكرتير العام للمجلس الذي يتولى تدقيق الشروط المنصوص عليها في القانون ويراد تحديداً بذلك ما يتعلق بضرورة ان يرسل المشروع بكتاب موقع قبل الوزير وقيام الجهة بإرسال المشروع إلى الوزارة او الجهة ذات العلاقة لبيان رأيه فيه[١٩].

واخيراً ان يتضمن الأسباب الموجبة وجميع الأعمال التحضيرية، وهنا إذا وجد نقص في مشروع التشريع تطلب رئاسة المجلس من الوزارة او الجهة ذات العلاقة استكمال النواقص وبعد ذلك يتولى الرئيس إحالة مشروعات التشريعات الى إحدى الهيئات المتخصصة او هيئة خاصة تشكل بموافقة وزير العدل لدراسته وإبداء الرأي فيه وإعداد تقرير عنه، ويتضمن العمل هنا اما إعداد وصياغة مشروع القانون أو صياغته فقط، وللهيئة في سبيل ذلك طلب حضور ممثل من الجهة ذات الشأن لاستكمال المعلومات ثم يحال من الهيئة المكلفة بالدراسة إلى الرئيس الذي يقوم بإحالة المشروع إلى الهيئة العامة لمناقشة المبادئ التي يتضمنها بحضور ممثل الجهة أو الجهات صاحب الشأن عند الاقتضاء، وتتخذ الهيئة العامة قراراتها بأغلبية عدد الأعضاء الحاضرين، وإذا تساوت الأصوات فيرجح الجانب الذي فيه الرئيس.

وأخيراً يكون للوزير وخلال ثلاثين يوماً ان يطلب من الهيئة العامة إعادة النظر في قرارها مع بيان الأسباب الموجبة لذلك، وله في هذه الحالة ان يرأس الهيئة العامة ويتخذ القرار بأغلبية عدد أعضاء الهيئة العامة ويكون هذا القرار باتاً.

ونرى بهذا الصدد لا مبرر لإشراك وزير العدل في صلب الاختصاص الأصيل للمجلس فممارسة الوظائف في المجلس هي من اختصاص المجلس وأعضاءه، الذين تطلب فيهم القانون شروطاً خاصة للتعيين

(١٨) ينظر د. سليمان طماوي، مصدر السابق، ص٦٨، وبنفس المعنى د. محسن خليل، مبدأ المشروعية وتنظيم القضاء الاداري، مصدر سابق، ص ١٥٧.

(١٩) ينظر المواد (٦) /سادساً، (١١)، (١٢) من قانون مجلس شورى الدولة العراقي.

وأداء تلك الوظائف، فارتباط المجلس بوزير العدل ينبغي حسب وجهة نظرنا ان لا ينصرف إلى الارتباط الوظيفي ويبقى مقتصرا على الارتباط الإداري [٢٠]. [٢١]

وفي فرنسا نلاحظ عموماً ان آلية ممارسة هذه الوظيفة تبدأ بقيام الهيئة التي ترتبط بها الوزارة بإبداء المشورة المطلوبة في تلك الوزارة، فالهيئات الاستشارية في فرنسا وكما لاحظنا يختص كل منها بشؤون عدد من الوزارات، وقد يتطلب الأمر في بعض الأحيان اجتماع الهيئات الأربع لإبداء المشورة، أما في مجال التقنين (مشروعات القوانين ومشاريع أنظمة الإدارة العامة والأمور ذات الأهمية) تتشكل من الهيئات الاستشارية جمعية عمومية تتألف من نائب رئيس المجلس ورؤساء الهيئات، إضافة إلى رئيس لجنة البحث والدراسة واحد الرؤساء المساعدين لرئيس الهيئة القضائية وكذلك اثنا عشر مستشار دولة من بين مستشاري الهيئة القضائية وثلاثة مستشاري دولة من كل هيئة إدارية وثلاثة مستشاري دولة من لجنة العلاقات والدراسات [٢٢].

الفرع الثاني: المشورة القانونية في مجال الرأي والمشورة القانونية

يبدأ الجانب الإجرائي في هذا المجال بعرض القضية من قبل الوزير او الجهة غير المرتبطة بوزارة، ويتضمن ذلك تحديد النقاط المطلوب إبداء الرأي بشأنها والأسباب التي دعت إلى عرضها مشغوفا برأي الدائرة القانونية[٢٣].

وهنا أيضا يتولى السكرتير العام تدقيق الموضوع ويبين ملاحظاته بهذا الصدد إلى الرئيس، وقد تطلب رئاسة المجلس استكمال النواقص قبل إحالة الأمر إلى احد الهيئات [٢٤].

ويحيل الرئيس القضية إلى إحدى الهيئات المتخصصة او هيئة خاصة تؤلف بموافقة وزير العدل، ثم يسجل سكرتير الهيئة المتخصصة مشروع القضية المحالة على الهيئة وينظم بها اضبارة ومن ثم يرفعها إلى رئيس الهيئة المتخصصة الذي يعهد بها إلى عضو او أكثر من أعضاء الهيئة لدراستها وإبداء الرأي فيها.

ويلاحظ بهذا الصدد ان رأي الهيئة يعتبر نهائيا إذا وافق عليه الرئيس، أما إذا كان له رأي مخالف فيعيده إليها وعند ذاك يعقد اجتماعا برئاسته فإذا صدر القرار بالاتفاق يغدو نهائيا، والا فالرئيس إحالة القضية إلى الهيئة العامة[٢٥] او الهيئة الموسعة التي تتكون من الهيئة المتخصصة التي قامت بالعمل وهيئة متخصصة أخرى يعينها الرئيس، وتنعقد الهيئة الموسعة برئاسته وعندئذ يصدر القرار بالاتفاق او الأكثرية وإذا تساوت الأصوات فيرجح الجانب الذي فيه الرئيس وبعد ذلك يتولى عضو الهيئة إعداد خلاصة بالمبدأ الذي يتضمن القرار [٢٦].

غير ان رئيس المجلس قد لا يحيل القضية إلى الهيئة الموسعة وإنما يحيلها إلى الهيئة العامة ويحصل ذلك في فروض حددها القانون، وتتمثل هذه الفروض بما يلي:

أ- إذا أقرت إحدى الهيئات مبدأ جديداً.

ب- إذا كان للمجلس رأي سابق يخالف الرأي الجديد.

---

(٢٠) ينظر المادة (٥ / ثانيا /ج) من قانون مجلس شورى الدولة العراقي.

(٢١) ينظر المادة (١١/ ثانيا، ثالثا)، والمواد (١٥، ١٧) من قانون مجلس شورى الدولة العراقي.

(٢٢) ينظر د. فاروق احمد خماس، ص ١٠٤- ١٠٥.

(٢٣) ينظر المادة (٦ / رابعا)، المادة (١١/ اولا، ثانيا / رابعا)، المادة (١٥/ اولا) من قانون مجلس شورى الدولة العراقي.

(٢٤) نصت المادة (٦) من قانون مجلس شورى الدولة (لا يجوز لغير الوزير المختص او الرئيس الاعلى للجهة غير المرتبطة بوزارة عرض القضايا على المجلس).

(٢٥) ينظر المادة (١٧/ثانيا) من قانون مجلس شورى الدولة العراقي المعدل.

(٢٦) ينظر المادة (١٥/ اولا)، ثانيا من قانون شورى الدولة العراقي.

ج- إذا أوصت الهيئة المكلفة بدراسة القضية بذلك.
د- إذا رأى رئيس المجلس ان القضية ذات أهمية او تشكل مبدأ مهماً.

المطلب الخامس: القيمة القانونية لما يبديه المجلس في المجال الاستشاري

بادئ ذي بدء يقتضي القول ان ما يصدر عن المجالس في الجانب الاستشاري لا يتصف بالصفة القضائية، ومن ثم لا يتمتع بالحجية المقررة للأحكام القضائية، ويترتب على ذلك يكون للهيئات القضائية ان تخالف آراء الأقسام الاستشارية بان تقرر في أحكامها مبادئ قانونية تخالف ما سبق للأقسام الاستشارية وان أبدته من آراء [٢٧].

اما عن مدى إلزام الإدارة بطلب الاستشارة وإتباعها تقول ان المجالس تميز في هذا المجال بين الاستشارة في مجال مجرد الرأي والمشورة القانونية وفي مجال التقنين.

ففي مجال الرأي والمشورة القانونية وبدءً في العراق نلاحظ ان المشرع العراقي لم يلزم الجهات بطلب الرأي من مجلس شورى الدولة لكنه في المقابل نجد انه الزم الإدارة بإتباع الآراء الاستشارية التي يبديها المجلس في اغلب الأحيان[٢٨].

وفي مصر نجد ان القاعدة في طلب الفتوى أنها اختيارية اي ان الإدارة غير ملزمة بطلبها الا اذا نص القانون على خلاف ذلك[٢٩]، كما هو الحال في نص المادة (٥٨) من قانون مجلس الدولة المصري التي قررت (بأنه لا يجوز لأية وزارة او هيئة عامة او مصلحة من مصالح الدولة ان تبرم او تقبل او تجيز اي عقد او صلح او تحكيم او تنفيذ قرار محكمين في مادة لا تزيد قيمتها على خمسة آلاف جنيه بغير استفتاء الإدارة المختصة) [٣٠].

وأخيرا بالنسبة لمجلس الدولة الفرنسي نرى التجاء الإدارة إلى مجلس الدولة يكون اختيارياً ووجوبياً، وتظهر حالات الاستشارة الوجوبية في لوائح الإدارة العامة وبعض القرارات الإدارية الفردية كقرار نزع الملكية والاعتراف للهيئات بصفة النفع العام والأشغال العامة [٣١].

ومن الجدير بالإشارة إليه بهذا الصدد ان مجالس الدولة يحق لها ان تتدخل تلقائياً لإثارة انتباه السلطات العامة إلى الإصلاحات التي تراها ضرورية في المجالين الإداري والتشريعي[٣٢]، ومن ملامح هذا الدور في قانون مجلس شورى الدولة العراقي ما جاء في المادة ٥ / رابعاً التي نصت على (تقدم هيئة الرئاسة في المجلس كل ستة اشهر وكلما رأت ذلك الى ديوان الرئاسة تقريراً متضمناً ما أظهرته الأحكام والبحوث من نقص في التشريع القائم او غموض فيه او حالات إساءة استعمال السلطة من أية جهة من جهات الإدارة او مجاوزة تلك الجهات لسلطتها)[٣٣].

وفي فرنسا وبعد صدور قانون عام ١٩٦٣ أصبح من الواجب على المجلس ان يقدم تقريراً للحكومة بشأن الإصلاحات التي يراها ضرورية [٣٤].

---

(٢٧) ينظر د. محسن خليل، مبدأ المشروعية وتنظيم القضاء الاداري، القاهرة، سنة الطبع بلا، ص١٥٧.
(٢٨) ينظر المادة (٦/ثالثا)، رابعا من قانون مجلس شورى الدولة العراقي.
(٢٩) د. مازن ليلو راضي، مصدر سابق، ص٦٨.
(٣٠) ينظر المادة (٥٨) من قانون مجلس الدولة المصري.
(٣١) ينظر د. محسن خليل، مبدأ المشروعية، مصدر سابق، ص١٥٦، وكذلك د. مازن ليلو راضي، مصدر سابق، ص٦٠.
(٣٢) ينظر د. مازن ليلو راضي، المصدر السابق، ص٦٠.
(٣٣) ينظر قانون مجلس شورى الدولة العرقي.
(٣٤) ينظر د. مازن ليلو راضي، المصدر السابق، ص٦٠.

أما في مجال التقنين فان المجالس بصورة عامة تميز ضمن هذا الإطار بين الإعداد والصياغة، فالإدارات ملزمة بإرسال مشروعات القوانين إلى المجلس لصياغتها وهذا الإلزام يتأتى من فهم الحكمة التشريعية من النص على تولي المجالس مهمة الصياغة[٣٥]، لكن وفيما يتعلق بعملية الإعداد فهي غير ملزمة فلها ان تتولاها او تحيلها إلى المجلس، وفي ذلك نصت المادة (٥) من قانون المجلس في العراق (يمارس المجلس في مجال التقنين. أولا: إعداد وصياغة مشروعات التشريعات المتعلقة بالوزارات او الجهات غير المرتبطة بوزارات...).

ثانيا: تدقيق جميع التشريعات المعدة من الوزارات او الجهات غير المرتبطة بوزارة من حيث الشكل والموضوع[٣٦].

لكن إذا كانت الإدارة ملزمة بالرجوع إلى المجلس في الصياغة فهل تلزم بإتباع ما ينتهي إليه المجلس بهذا الصدد ؟

يجيب عن هذا التساؤل الدكتور مصطفى أبو زيد فهمي بالقول ان الإدارة وكقاعدة عامة تكون حرة في ان تأخذ بما قام به المجلس او لا، لكن اذا ما قررت ان ترفض صياغة المجلس فعليها ان تصدر مشروعها الأول دون أي تعديل فيه لأنها اذا عدلته وأصدرته فهذا يعني أنها لم تعرض النصوص المعدلة على المجلس وتكون قد أخلت بإجراء جوهري يؤدي إلى بطلان هذه النصوص[٣٧].

ويلاحظ ان التحليل المتقدم ينطبق على واقع المجلس في العراق ويبدو ذلك واضحاً من نص المادة الخامسة من قانون مجلس شورى الدولة العراقي وتحديداً في الفقرة (ج) من ثانياً التي قررت (يتولى المجلس دراسة المشروع وإعادة صياغته عند الاقتضاء واقتراح البدائل التي يراها ضرورية وإبداء الرأي فيه ورفعه مع توصيات المجلس الى ديوان الرئاسة وإرسال نسخة من المشروع وتوصيات المجلس الى الوزارة او الجهة ذات العلاقة)[٣٨].

الخاتمة

أما وقد انتهينا من دراسة الوظيفة الاستشارية في العراق، بقي لنا ان نسجل أهم ما توصلنا إليه من مقترحات وكما يلي:

١. من خلال دراسة النصوص القانونية التي تعالج الوظيفة الاستشارية لاحظنا إنها تُشرك وزير العدل في صلب الاختصاص الأصيل للمجلس، ومن قبالة ذلك ما جاء بنص المادة ١١/رابعا من قانون مجلس شورى الدولة العراقي التي قررت (يحيل الرئيس مشروعات التشريعات والقضايا المعروضة إلى إحدى الهيئات أو هيئة خاصة تؤلف بموافقة وزير العدل...).

وكذلك ما جاء بنص المادة (١٨) (للوزير ان يطلب من الهيئة العامة إعادة النظر في قرارها...). ونرى بهذا الصدد ضرورة اتجاه المشرع إلى إزالة النصوص القانونية التي تعطي لوزير العدل دوراً في ممارسة المجلس لوظيفته الفنية ذلك ان ممارسة هذه الوظيفة هي اختصاص أصيل للمجلس وأعضاءه الذين تطلب فيهم القانون شروطاً خاصة لأدائها.

(٣٥) ينظر د. مصطفى ابو زيد فهمي، مصدر السابق، ص٧٣.
(٣٦) ينظر قانون مجلس شورى الدولة العراقي.
(٣٧) ينظر د. مصطفى ابو زيد فهمي، مصدر سابق، ص٧٣.
(٣٨) ينظر قانون مجلس شورى الدولة العراقي.

٢. نرى ضرورة اتجاه المشرع إلى أعطاء المستشارين المساعدين حق التصويت الأمر الذي يوفر فاعلية أكثر في ممارسة الأعمال في المجلس.

٣. قررت المادة (١٥/أولا) من قانون مجلس شورى الدولة عند عدم موافقة الرئيس على الرأي الذي يصدر عن الهيئة المتخصصة للرئيس إحالة الهيئة العامة او الموسعة، وهنا لا نرى ضرورة لعبارة الهيئة العامة خاصة وان الأمر هنا يتعلق بمجرد رأي ومشورة قانونية سيما وان الهيئة الموسعة تتكون من الهيئة التي يشكلها الرئيس ومن الهيئة التي قامت بدراسة القضية ابتداءً.

٤. نرى ضرورة اتجاه المشرع إلى وضع النصوص القانونية الملزمة للإدارة بصدد إتباع ما ينتهي إليه المجلس في مجال صياغة مشروعات القوانين، ذلك ان هذا من شأنه ان يحقق الغاية الحقيقية من وجود جهة تمتلك الخبرة العملية والفنية في إعداد وصياغة مشروعات القوانين خاصة، إذا ما عرفنا ان المجلس في إطار ممارسته هذا الدور لا يتجاوز حدود الصياغة إلى وضع مواد جديدة.

٥. نرى ضرورة اتجاه المشرع إلى تقسيم القسم الاستشاري في مجلس شورى الدولة الى قسمين، وبما يتفق مع جوانب هذه الوظيفة فيكون هنالك قسم للفتوى وآخر للتشريع، وذلك لما ينهض بين هذين الجانبين من فارق يستدعي إضافة الى تقسيمهما ان يراعي المشرع طبيعة تشكيلهما بان يجعل اغلب العاملين في قسم التشريع من الأساتذة في كليات القانون.

المصادر

أولا: المعاجم:

١. المنجد في اللغة والاعلام، دار المشرق، بيروت، ١٩٧٥.

الكتب القانونية:

١. د. ثروت بدري، مبادئ القانون الإداري، الجلد الأول، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٦.
٢. د. سليمان طماوي، الوجيز في القضاء الإداري، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٧٠.
٣. د. عبد الغني بسيوني، القضاء الإداري ومجلس شورى الدولة اللبناني، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٩.
٤. د. عصام البرزنجي وآخرون، مبادئ القانون الإداري، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، ١٩٩٧.
٥. د. فاروق احمد خماس، الرقابة على أعمال الإدارة، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، ١٩٨٨.
٦. د. ماجد راغب الحلو، القضاء الإداري، دار المعارف، الإسكندرية، ٢٠٠٤.
٧. د. مازن ليلو راضي، الوجيز في القضاء الإداري الليبي، دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٣.
٨. د. محسن خليل، القانون الإداري اللبناني، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٧٢.
٩. د. محسن خليل، مبدأ المشروعية وتنظيم القضاء الإداري، القاهرة، سنة الطبع بلا.
١٠. د. محمد علي آل ياسين، القانون الإداري، ط١، المكتبة الحديثة للطباعة والنشر، بيروت، سنة الطبع بلا.
١١. د. مصطفى ابو زيد فهمي، القضاء الاداري، مطابع الثقافة، الاسكندرية، ١٩٧٩.

ثانيا: البحوث القانونية:

١. د. ابراهيم طه الفياض، اجراءات وصياغة الاحكام لدى القضاء الاداري، بيت الحكمة، سلسلة المائدة الحرة، بغداد، ١٩٩٩.

٢. د. عبد الرسول الجصاني، فتاوى مجلس شورى الدولة (١٩٨٠- ١٩٨٤)، منشورات مركز البحوث القانونية، مطبعة وزارة العدل، بغداد، ١٩٨٧.

٣. د. عصام البرزنجي، مجلس شورى الدولة، وميلاد القضاء الإداري العراقي، مجلة العلوم القانونية، جامعة بغداد، العدد ١، ٢، ١٩٩٠.

٤. د. منذر الشاوي، وزارة العدل (المسيرة والإنجاز)، منشورات مركز البحوث القانونية، بغداد، ١٩٨٤.

ثالثا: الدساتير:

- دستور جمهورية العراق لعام ٢٠٠٥.

رابعاً: القوانين:

١. قانون مجلس شورى الدولة العراقي رقم (٦٥) لسنة ١٩٧٩ المعدل.

٢. قانون مجلس الدولة المصري رقم (٤٧) لسنة ١٩٧٢.

٣. قانون الخدمة المدنية رقم (٢٤) لسنة ١٩٦٠ المعدل.

خامسا: الأنظمة والتعليمات:

تعليمات وزارة العدل عدد (٢) لسنة ٢٠٠٥ منشور في الوقائع العراقية العدد (٤٠٠٧) في ٢٠٠٥/١٠/٢٥.

الأسس النظرية للمنهج التنموي الإسلامي في القرآن الكريم

مدرس مساعد طالب حسين الكريطي
قسم الاقتصاد/ جامعة كربلاء

الأسس النظرية للمنهج التنموي الإسلامي
في القرآن الكريم

م.م. طالب حسين الكريطي

المقدمة

تعد عملية الكشف عن أسس المنهج التنموي الإسلامي في البعد الاقتصادي ومن منطلق الترابط الوظيفي والبنائي مع الأبعاد الأخرى، وبالاستناد إلى القاعدة الاسسية للمذهبية الإسلامية والمتمثلة بفلسفة التشريع الإسلامي . تعد هذه العملية من أكثر ميادين البحث في الاقتصاد الإسلامي ديناميكية وذلك لعلتَين أولاهما: تعدد الصور المحتملة لشكل الموقف التنموي الإسلامي بالاستناد إلى نقاط انطلاق مختلفة في البحث في مجال المذهب الاقتصادي الإسلامي، والعلة الأخرى ترجع إلى طبيعة إشكالية التنمية والتي تتصف بديناميكية الحل استجابة الى معطيات واقع موضوعي متغير.

من هنا يأتي هذا البحث كمحاولة للكشف عن اهم الأسس النظرية للمنهج التنموي الإسلامي في القرآن الكريم.

منطلقا من **الإشكالية** الأساس والمتمثلة بأن عملية الكشف عن الأسس النظرية للمنهج التنموي الإسلامي، وصياغة هذة الأسس وبنائها كقاعدة نظرية هي استحقاق أساس لتجديد الخطاب التنموي الإسلامي.

فرضية البحث:

ينطلق البحث من فرضية مفادها ان النصوص القرآنية تقدم القاعدة الأساسية من الأسس النظرية للمنهج التنموي الإسلامي، وان هذه القواعد هي التعبير النظري عن مقاصد الشريعة الاسلامية والفلسفة الاقتصادية للمذهب الاقتصادي الإسلامي.

منهجية الدراسة:

اعتمدت الدراسة على الطريقة الاستنباطية في البحث العلمي مع مراعاة خصوصية تطبيق هذا المنهج في الدراسات القرآنية.

هدف الدراسة:

تهدف الدراسة الى الكشف عن اهم اسس المنهج التنموي الاسلامي مع ممارسة عملية تركيب نظري لتشكيل قاعدة البناء التحتي للمنهج التنموي الاسلامي من هذه الاسس المكتشفة.

لذا كان ميدان هذه الدراسة هو القرآن الكريم بالإضافة الى البعد الاقتصادي والفلسفي لتداخل المجال البحثي في هذه الابعاد وبما يتطلبه سير البحث.

وخلص البحث الى الكشف عن اهم الاسس النظرية للمنهج التنموي الاسلامي مع ممارسة عملية تركيب نظري يستند اليها الخطاب التنموي الاسلامي في استجابته لاستحقاقات التجدد والتحديث.

المحور الأول: حول الفلسفة العامة للمنهج التنموي الإسلامي في القرآن الكريم.

يعد بحث الفلسفة العامة للمنهج التنموي الاسلامي في القرآن الكريم الجانب الاهم في توصيف الاسس النظرية لهذا المنهج اذ انها تمثل البنية التحتية لتاسيس هذا التوصيف، فالمنهج التنموي الاسلامي بما يستند عليه من رؤيا عامة للانسان والكون وموقع الانسان في الفلسفة العامة للمنهج وحزمة من الاهداف والغايات يكشف عن فلسفته العامة ذات الموقف المميز وفي ادناه بحث مختصر لهذه الجوانب الثلاث.

أولا: النظرة العامة للإنسان والكون وعلاقتها بالنشاط التنموي.

ترتبط النظرة العامة للإنسان والكون بصياغة النظام الاقتصادي والاجتماعي والسياسي حيث يتشكل النظام في ضوء هذه الرؤية ويتخذ طابعه المميز تبعا لمقرراتها، ووفقا للرؤية الإسلامية فأن النظام الاقتصادي بوصفه الآليات التي تنتج الفعل التنموي هذا النظام رتب وشكل بالصورة التي تلبي متطلبات الرؤية إلى الإنسان وغاية وجوده وضمن الرؤية الكونية الشاملة.[1]

إن ربط القرآن الكريم بين الإشارة إلى غاية خلق الإنسان وهي العبادة وبين الرزق وهو موضوع النشاط الاقتصادي، هي إشارة لطيفة إلى هذه الحقيقة يقول تعالى ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد إن يطعمون إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين**﴾ (الذاريات ٥٦- ٥٨).

وفي موضع آخر يربط القرآن الكريم بين العبادة والعمارة كما في قوله تعالى﴿**اعبدوا الله مالكم من اله غيره ۞ هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها ۞ فاستغفروا الله ثم توبوا إليه ۞ إن ربي قريب مجيب**﴾ (هود ٦١)، والعمارة هي المصطلح الإسلامي الذي يقابل مصطلح التنمية.

والإنسان في الرؤية القرآنية هو سيد المخلوقات وهو الكائن الذي تتحقق من خلاله غاية الوجود وهي العبادة وان الكون ماهو إلا الحيز الأولي الذي يحتضن الإنسان ليتسنى له متابعة سيره التكاملي عبر مجال تكاملي مفتوح (لامتناهي)[2]، وهذا ما اشار له القرآن في قوله تعالى: ﴿**ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البروالبحرورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا**﴾ (الإسراء٧٠).

إن الرؤية التي يرسمها القرآن الكريم للإنسان والكون تمثل الحجر الأساس في فلسفة المذهبية الإسلامية في جميع جوانبها الاقتصادية و الاجتماعية و السياسية، وهي تنعكس بصورة اشمل على المنهج التنموي الإسلامي الذي يمتد إلى جميع أبعاد المذهبية الإسلامية، بوصف إن عملية التنمية التي يستهدفها الإسلام هي في حقيقتها تلك العملية التي تتمثل بتكيفات النظام الاقتصادي والاجتماعي والسياسي لصالح

---

١ - جعفر عباس حاجي، المذهب الاقتصادي في الاسلام، مكتبة الالفين ١٩٨٧، ص١٤ وما بعدها.
انظر في ذلك، مرتضى المطهري، الهدف السامي للحياة الانسانية، مؤسسة الثقلين الثقافية، ٢٠٠٥، ص(٧- ١٧).

٢ - محمد باقر الصدر، فلسفتنا، مؤسسة النبراس للطباعة والنشر النجف الاشرف، ب ت، ص (٣٦- ٤٥).

الأهداف العليا للمذهبية الإسلامية، تلك الأهداف التي تتمحور حول هدف مركزي أساس وهو تحقيق السير التكاملي للإنسان وهو مايطلق عليه الفلاسفة بالسعادة.[٣]

ثانيا: موقع الإنسان في الفلسفة العامة للمنهج الإسلامي.

بوصف إن النظام الإسلامي عموما هو مصمم بالشكل الذي يتيح للإنسان الحركة في مسار التكامل وصولا"إلى الغاية التي خلق من اجلها [٤]، وان المنهج التنموي الإسلامي يمتد إلى جميع أبعاد هذا النظام و إن مفهوم التنمية هو تنمية الوجود الإنساني من خلال عملية تطوير للطبيعة بالنسبة لحاجات الإنسان وتطوير للإنسان ذاته بالنسبة لهدفه.[٥]

إذن موقع الإنسان في المنهج التنموي يوزع إلى ثلاثة أبعاد:

- البعد الأول: الإنسان موضوع التنمية.
- البعد الثاني: الإنسان وسيلة التنمية.
- البعد الثالث: الإنسان الشرط الضروري لنجاح التنمية.

وهنا يطرح القرآن الكريم وصف الإنسان الصالح الذي يستهدفه الإسلام حتى يتمكن من أن يمارس هذا الدور، إذ يرى القرآن وجود الإنسان الصالح هو الشرط الأساسي والضروري لعمل آليات النظام الإسلامي الشامل بما يحقق التنمية، فالعملية التنموية تبدأ من الإنسان نفسه، أي إن الانطلاقة الأولى في التنمية تبدأ من الإنسان نفسه عبر وضع هذا الإنسان على طريق الإصلاح، ثم بعد ذلك تبدأ مرحلة ممارسة هذا الإنسان للنشاط المؤدي إلى تنمية البيئة الحياتية التي يعيش فيها وتطويرها تنمويا، بيان آخر إن الإنسان الذي يعطي له المنهج التنموي الإنساني موقع قيادة الفعل الاقتصادي والاجتماعي المطور للطبيعة بالنسبة لحاجات الإنسان هو**(الإنسان الصالح)**.

إذن ما هو الوصف القرآني لهذا الإنسان الصالح ؟.

يطرح القرآن عدة صفات وخصائص للإنسان الصالح سنأتي على ذكر باقة منها بما يكفي لإيضاح المطلب، وهي كالاتي:

١- **المحتوى الداخلي للإنسان الصالح:** يشكل الفكر والإرادة الركنين الأساسيين في المحتوى الداخلي الشعوري للإنسان وان المزج بين الفكر والإرادة هو الحاكم في حركة الإنسان صوب غايته وأهدافه، وان التغيير الذي يحصل في هذا المحتوى الداخلي للإنسان هو الضروري والكافي في كافة التغيرات المطلوبة لتحقيق التنمية[٦]، ويشير القرآن إلى ذلك في آيات عدة تقرر كل منها جانب من هذه الحقيقة ففي قوله تعالى: ﴿**إن الله لايغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾ (الرعد ١١)، إشارة إلى إن التغيير يبدأ من المحتوى الداخلي للإنسان.أما قوله تعالى: ﴿ **إنا هديناه السبيل إما شاكرا وإما كفورا**﴾ (الإنسان ٣)، وكذلك قوله: ﴿**وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**﴾ (الكهف٢٩)، في هذه الآيات تصريح بأن الإنسان كائن حر الإرادة وان الإرادة هي نقطة انطلاق في السلوك الإنساني.[٧]

---

٣ - مرتضى المطهري، مصدر سابق، ص٤٩ – وما بعدها.
٤ - محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، شريعت - قم، ١٤٢٤ ه.ق، ص١١٦.
٥ - محمد باقر الصدر، اقتصادنا، - قم، ١٤٢٤هـ، ص٦١٠ _.
٦ - انظر في ذلك، جعفر السبحاني، العقيدة الاسلامية على ضوء مدرسة اهل البيت عليهم السلام، لقريب جعفر هادي، دار التعارف للمطبوعات، ص٢٩.
٧ - محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، مصدر سابق، ص١١٩ وما بعدها.

أما من ناحية الفكر فقد كان خطاب القرآن الكريم دائما موجهه إلى من يسميهم **(بذوي الألباب)** دلالة على إن الفكر هو الجانب من المحتوى الداخلي الذي تريد إن تربيه السماء عند ممارسة دورها في بناءالانسان الصالح الذي هو شرط التنمية الأساس، وورد مخاطبة ذوي الألباب في آيات عديدة منها قوله تعالى ﴿**الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ماخلقت هذا باطلا**﴾(آل عمران ١٩١).

وفي آية أخرى﴿**إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب** ﴾(آل عمران١٩٠).

٢- **المثل الأعلى للإنسان الصالح:** يعد القرآن المثل الأعلى المنطلق الأساس لبناء الإنسان الصالح، فالمثل الأعلى يمثل المحور الذي يستقطب عملية بناء المحتوى الداخلي للإنسان الصالح وكذلك هو بالنسبة للمجتمع الإنساني بوصفه وجودا كليا" بماهية خاصة.إذن نقطة البدء في بناء الإنسان الصالح هو المثل الأعلى، فالمثل الأعلى يحدد الغايات والأهداف على المستويين الكلي والجزئي، وبوصف إن المثل الأعلى هومرتبط بالرؤية العامة إلى الحياة والكون وهو يتحدد لكل جماعة بشرية على أساس من ذلك، فأن القرآن الكريم يعد المثل الأعلى للإنسان والمجتمع الإنساني هو الله ﴿**ياايها الإنسان انك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه**﴾(الانشقاق ٦)، بوصف إن المثل الأعلى هو القائد الآمر المطاع الموجه وهو الصانع لمسار الإنسان في حركته، كما إن الكمال الذي هو طريق وصول الإنسان لغايته يتمثل بأعلى درجاته في الذات المقدسة [٨].

فالاية القرآنية السابقة خاطبت الانسان الصالح بان مثله الاعلى هو الله وان طريق الوصول اليه هو العمل الصالح الدؤوب وان حركة هذا الانسان صوب المثل الاعلى يجب أن تكون بوعي وشعور بالمسؤولية وعبر المنهج الذي يرسمه المثل الاعلى ذاته أو تقتضيه طبيعة هذا المثل الاعلى، وهنا يقدم القرآن شروطا لتبني الانسان الصالح والمجتمع الصالح للمثل الاعلى الحقيقي وهو الله وهذه الشروط تمثل أساسا لعقيدة الانسان الصالح والقوة العقيدية الروحية الدافعة له في مسار التكامل وتمثل وتتمثل هذه الشروط بأصول الدين، فالتوحيد وهو الشرط الأول يمثل الرؤية الفكرية والأيدلوجية الواضحة عن الله المثل الاعلى الحقيقي، فعقيدة التوحيد تعلم الانسان الصالح أن يتعامل مع صفات الله وأخلاق الله بوصفها مؤشرات على طريق التكامل، وكذلك بوصفها رائدا عمليا وهدفا للمسيرة والأصل الثاني من أصول الدين وهو العدل هذا الأصل الذي ينعكس في مدلوله على حياة الانسان الصالح في حركته التكاملية في منهجه التنموي، ينعكس من خلال كونه معيار في المفاضلة والاختيار والاصطفاء وهو المصفاة ذات الضرورة القصوى لكل منهج تنموي[٩].

أما الأصل الثالث وهو (النبوة) فهي تمثل الصلة الموضوعية بين الانسان وبين المثل الاعلى، فالأنبياء هم التطبيق الحي الواقعي للنموذج الأكمل للإنسان الصالح وتمثل مسيرتهم تطبيق واقعي لكيفية اقتداء الانسان الصالح بالله نعالي كمثل أعلى، أما (الإمامة)وهي الأصل الرابع فهي تلك القيادة التي تندمج مع دور النبوة فالنبي امام ايضا، اما الامامة التي لاتمتلك صفة النبوة فهي امتداد للنبوة بكامل صفاتها باستثناء الوحي، فهي تجسيدا لانموذجها على المدى الطويل وخصوصيتها في العلاقة مع المثل الاعلى هي انها تتكفل بتربية اجيال متعددة تربية مستمرة على منهج المثل الاعلى[١٠].

٨ - محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، مصدر سابق، ص١٥٣ وما بعدها.
٩ - المصدر السابق، ص١٥٤.
١٠- المصدر السابق، ص١٥٥.

واما الاصل الخامس وهو(المعاد) فهو يمثل المصدر للطاقة الروحية الدافعة تجاه الفعل التكاملي، أي القوة الدافعة لعملية التنمية والتي تجدد طاقة الانسان وقدراته بوصف انها تربط العمل بنتائج لانهائية، نتائج وارباح عظيمة تتحقق في الحياة الاخرى وبالتالي تمديد المدى الزمني للمنافع الى حدود لامتناهية حيث ان دالة المنافع الاجتماعية تتمدد على المدى الزمني للحياتين (الدنيا والاخرة) وهي البوتقة الكفيلة بأذابة كافة الانانيات، وتحويل المنافع العامة الى صيغة من صيغ تجسيد المنافع الخاصة وهو التعبير الوحيد عن حالة التوافق بين المنافع العامة والخاصة.

٣- الانسان الصالح والعمل الصالح.

الانسان الصالح احد اهم صفاته انه لايعمل الا صالحا، وبكلمة بديلة هو الانسان الذي لاينتج عنه تلقائيا _وبحسب محتواه الداخلي_ الا العمل الصالح فالعمل الصالح هو صفة السلوك العام لهذا الانسان الذي يستهدفه القرآن.

فما هو مقياس الصلاح في الاسلام ؟ وما هي صفات العمل الصالح ؟.

يرتبط مفهوم العمل الصالح بنوعية الاهداف التي يتبناها الاسلام والتي يرمي الى تحقيقها ويستوحي منها مفاهيمه الخلقية.

فالاسلام يهتم بدوافع العمل لابمنافعه يقول تعالى: ﴿ ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله شاهدين على انفسهم بالكفر اولئك حبطت اعمالهم وفي النار هم خالدون ﴾ (التوبة ١٧).

ويرى الاسلام بان العمل يستمد قيمته من الدوافع لامن المنافع، فاذا كانت الدوافع (النوايا) صالحة يكون العمل صالحا بغض النظر عن المنافع التي تترتب عليه يقول تعالى: **﴿ ان الذين امنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا﴾** (مريم ٩٦)، ذلك ان الاسلام يهتم ببناء الانسان من الداخل بدرجة اساس (تنمية المحتوى الداخلي للانسان) لاتنمية الواقع الخارجي فحسب، فالمهم هو ان يكون العمل الذي يحقق نتائج موضوعية مرتبط بدوافع صالحة وليس المهم هو العمل بذاته والمنافع التي تترتب عليه بشكل مطلق، ذلك لان صلاح النوايا يعني تنمية ذات الانسان وعمارة هذه الذات وهو الشرط الاساسي في استمرار الفعل التنموي.

اذن قيمة العمل في الاسلام تقاس بالدوافع والمقدمات والاطر الفكرية العامة التي ينبثق عنها هذا العمل، والاطار العام الذي يقرره الاسلام هنا هو الايمان بالله واليوم الاخر وهو مايدل عليه قوله تعالى: **﴿انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر واقام الصلاة وآتى الزكاة ولم يخش الا الله فعسى اولئك ان يكونوا من المهتدين﴾** (التوبة ١٨).

والاهداف والغايات للعمل الصالح اسلاميا هي الاهداف العليا التي يؤمن بها الاسلام يقول تعالى: **﴿تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لايريدون علوا في الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين﴾** (القصص٨٣).

اذن العمل الصالح هو ذلك العمل الذي يصدر من افراد وجماعات صالحة في محتواها الداخلي، كما ان العمل الصالح هو النوع من الاعمال الذي يؤدي الى صلاح الانسان وواقعه أي تنمية هذا الواقع وتطويره يقول تعالى: **﴿ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فأخذناهم بما كانوا يكسبون﴾** (الاعراف ٩٦).

وفي آية اخرى الشاملة لواقع الانسان ويرقي مستوى وجوده وحياته.: **﴿ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم﴾** (المائدة٦٦)، وهنا تشير الايتان الى

سنة الاهية وهي ان منهج العمل الصالح هو المنهج الكفيل لتحقيق التنمية الشاملة لواقع الانسان ويرقي مستوى وجوده.

٤- الانسان الصالح انسان رشيد.

الرشد في اللغة يعني الاهتداء الى اصح الامور في جميع جوانب سلوك الانسان [١١]، والرشد في بعض تعبيرات القرآن كناية عن طرق الهداية والصلاح يقول تعالى: ﴿**لااكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي**﴾ (البقرة ٢٥٦).

وفي القرآن الكريم توصيف للانسان الرشيد يقرر بانه(ذلك الانسان الذي يتصف سلوكه بالوعي والقصد في سائر الفعاليات الحياتية) وفي المجال الاقتصادي منها يوصف الرشد بانه(الوصول الى السلوك الواعي والمقصود في الفعاليات الاقتصادية من انتاج وتوزيع واستهلاك وتبادل وادخار واستثمار...الخ، وذلك بالاتساق مع غايات واهداف النشاط الاقتصادي العام) حسب رؤية المذهب الاقتصادي الاسلامي [١٢].

وهناك آيات قرآنية ترسم ملامح صورة الانسان الرشيد في المجال الاقتصادي والاجتماعي وفي موضوعات عدة،

ومن الامثلة عليها:

قوله تعالى: ﴿ولاتجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا﴾(الاسراء ٢٩).

وللاية الكريمة مدلولات كبيرة في مجال الرشد الاقتصادي[١٣] حيث انها تبين الوسطية في الانفاق بكل انواعه الاستهلاكي و الاستثماري العام والخاص، وكذلك تطبيق هذا المعيار في مجال استخدام الموارد وتوضيفها، كما انه معيار مهم للتخطيط الاقتصادي وتحديد الاولويات في جميع المجالات والمستويات.

ومن اهم خصائص سلوك الانسان الرشيد في المفهوم القرآني[١٤] هو الاتي:

١. البعد الزمني للسلوك الرشيد: ان المدى الزمني للنشاط الحياتي من اهم خصائص مقولة الرشد في القرآن الكريم، والمدى الزمني يعد اهم المعايير اللازمة للحكم على كون السلوك موافقا للرشد ام لا، وببيان آخر ان تحديد المدى الزمني للنشاط الحياتي سلفا يعني تحديد مساحة الاهداف والغايات التي يقصدها السلوك وبالتالي يتم الحكم على مدى رشد السلوك الصادر من الانسان.

وفي القرآن الكريم تتمدد مساحة الاهداف والغايات الى مرحلتين مترابطتين هما مرحلة الحياة الدنيا ومرحلة الحياة الاخرة يقول تعالى: ﴿**ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الانهار والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الانعام والنار مثوى لهم**﴾ (محمد ١٢)، وفي آية اخرى يقول تعالى: ﴿**يوم تجد كل نفس ماعملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا**﴾ (آل عمران ٣٠).

١١- ابن منظور، لسان العرب، مادة رشد /١/ ١٦٩.

١٢- طالب حسين الكريطي، دور الدولة في المذهب الاقتصادي الاسلامي، اطروحة ماجستير مقدم الى مجلس كلية الادارة والاقتصاد – جامعة القادسية، ٢٠٠٥، ص١٨٤ - ١٨٦.

١٣- محمد الحسيني الشيرازي، تقريب القران الى الاذهان، مؤسسة الوفاء، بيروت، ط١، ١٤٠٠ ق، ص٣٨.

١٤- عبد الامير زاهد، دراسات في الفكر الاقتصادي الاسلامي، مطبعة الغدير، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٩م، ص١١٤.

٢. مفهوم النجاح واثره في تحديد الرشد [١٥]: النجاح مفهوم يحدده النسق القيمي والاخلاقي الذي يؤمن به الفرد، والذي يتحدد في ضوء مفهوم الفضيلة والصلاح، والذي يعبر عنه قرآنيا بالتقوى، يقول تعالى: ﴿**ان اكرمكم عند الله اتقاكم**﴾ (الحجرات ١٣).

فالانسان الرشيد هو الانسان الناجح وهو المتقي. وكذلك النشاط الناجح هو الذي يحقق النتائج الصالحة على المدى الزمني الممتد من الحياة الدنيا الى الاخرة مع شرط التوازن والاتساق والاعتدال[١٦].

والى ذلك اشارة ايات قرآنية عديدة ومنها قوله تعالى على لسان النبي شعيب عليه السلام لقومه الذين كانوا ينقصون المكيال والميزان يقول تعالى: ﴿ياقومي اعبدو الله مالكم من اله غيره ولا تنقصوا المكيال والميزان اني اراكم بخير واني اخاف عليكم عذاب يوم محيط ويا قومي اوفوا المكيال والميزان بالقسط ولاتبخسوا الناس اشياءهم ولاعثوا في الارض مفسدين﴾ (هود ٨٤_٨٥)، وفي حوار آخر يقول لهم شعيب عليه السلام: ﴿... وما اريد ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه ان اريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله﴾ (هود ٨٨).

٣. مفهوم الثروة لدى الانسان الرشيد: ان مفهوم الثروة لدى الانسان الرشيد في ضوء المفهوم الاسلامي ينصرف الى كونها اداة من ادوات تحقيق وظيفة الخلافة، وهي القوة التي يستخدمها الانسان في تنمية جميع الطاقات يقول تعالى: ﴿ **وما تنفقوا من خير فلانفسكم وما ينفقون الا ابتغاء وجه الله﴾ وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لاتظلمون** ﴾ (الذاريات ٨).

ثالثا: الاهداف والغايات.

تتجه الفلسفة العامة للمنهج التنموي الاسلامي صوب غايات واهداف اساسية تمثل مقتضيات تحقيق (الحياة الطيبة) وهو المصطلح القرآني المعبر عن البيئة الممكنة للتكامل [١٧] يقول تعالى: ﴿**من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون**﴾ (النمل ٩٧).

ويطلق على الغايات والاهداف الاساسية(بالمقاصد) وهذه المقاصد وفق موازين ومقاييس يطرحها الكتاب والسنة تنظم في سلم اولويات، وهذا التركيب من المقاصد والاولويات يمثل احد اهم اولويات الفلسفة العامة للمنهج التنموي الاسلامي.

وهناك تقسيمات متعددة يوردها علماء المقاصد لعل اشملها التقسيم الاتي: [١٨]

أ- **الضروريات:** ويقصد بها الحفاظ على ماهو ضروري للناس بدونه تختل مصالحهم وتفسد وهي (الدين والنفس والعقل ولنسل والمال، والآيات القرآنية المتعلقة بتحديد هذه الضروريات عديدة نذكر منها:

- **حفظ الدين:** وهو اول المقاصد وجامعها بنظرة كلية ويدل عليها قوله تعالى ﴿**ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون**﴾ (الذاريات ٥٦).
- **حفظ النفس:** ويدخل فيه كل ما من شأنه حفظ النفس من مأكل كما في قوله تعالى: ﴿**ولاتحاضون على طعام المسكين**﴾ (الفجر ١٨)، ومسكن وملبس كما في قوله تعالى: ﴿**وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف**﴾ (البقرة ٢٣٣)، وكذلك المحافظة على الكرامة الانسانية كما في قوله تعالى ﴿**كلا بل لاتكرمون اليتيم**﴾(الفجر ١٧)، فضلا عن تحريم إلقاء النفس في التهلكة واحكام القصاص والديات.

١٥- انظر في ذلك، طالب حسين الكريطي، المصدر السابق، ص١٨٤.
١٦- محمد علي التسخيري، الاقتصاد الاسلامي، المجمع العالمي للتقريب، مطبعة مبتكران، طهران، ٢٠٠٦ م_ ١٤٢٧ ه، ص٣٢٢.
١٧- محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، دار الكتيب الاسلامية، طهران، ط٣، ١٤٩٧ ق، ص٣٦٤.
١٨- انظر في ذلك: جمال الدين عطية، مقاصد علم الاقتصاد الاسلامي، بحث منشور في مجلة قضايا اسلامية معاصرة، العدد الثامن، ١٤٢٠ - ١٩٩٩، ص ١٧٥ وما بعدها.

- **حفظ المال:** قوله تعالى﴿**ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون**﴾ (البقرة١٨٨).

وقوله تعالى: ﴿**وانفقوا في سبيل الله ولاتلقوا بأيديكم الى التهلكة واحسنوا ان الله يحب المحسنين**﴾ (١٩٥البقرة).

- **حفظ العقل:** ويدخل فيه كل ما يحفظ الفكر الانساني من الانحراف والزيغ وفي المقابل يخل فيه كل ما ينمي الفكر الانساني في اطار الايمان بالله و اليوم الاخر، ايات كثيرة دللت على ذلك منها قوله تعالى: ﴿**ياايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه وانه اليه تحشرون**﴾ **(الأنفال ٢٤)**.
- **حفظ النسل:** ويدخل في هذا المقصد كل ما من شأنه حفظ النسل ورعايته وتخطيطه من خدمات طبية وعلمية وتشريعية وقضائية يقول تعالى: ﴿**واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لايحب الفساد**﴾ (البقرة ٢٠٥)، وهذه الاية تبين بوضوح بان المتبعين لغير النظام الالهي سيؤول امر نظامهم الى اهلاك الحرث والنسل وان النظام الالهي من مقتضياته الاساسية صيانة الحرث والنسل.
- **حفظ المال:** المال تعبير عام عن الثروة والمواردوحفظه هو توجيه هذه الثروات والموارد لصالح الغايات الاساسية من الاستخلاف، يقول الله تعالى: ﴿**وابتغ فيما اتاك الله الدار الاخرة ولاتنس نصيبك من الدنيا واحسن كما احسن الله اليك ولاتبغ الفساد في الارض ان الله لايحب المفسدين**﴾ **(القصص٧٧)**، اذ تربط الاية الكريمة بين استخدام الموارد والثروات والاهداف العليا التي يجب ان توظف لصالحها[١٩] مع بيان ان مخالفة هذا المنهج يحرف المال عن مقتضيات تسخيره.

المحور الثاني:المبادئ الاساسية للمنهج التنموي الاسلامي في القرآن الكريم.

يمثل التسخير والاستخلاف المبدآن الأساسيان اللذان يرتكز عليهما البناء النظري التحتي للمنهج التنموي الاسلامي في القرآن الكريم . إذ تنعكس متضمنات هذه المبادئ على سائر جوانب المنهج التنموي الإسلامي . كما انها تمثل الاطار العام الحاكم لهذا المنهج.

وفيما يلي عرض مقتضب لهذان الاساسان كما يعرضهما القرآن الكريم:

اولا: مبدا التسخير:

ويشير المبدا الى عدة حقائق هامة اولها عملية التمكين الارادي لمنافع الطبيعة لما به قوام الانسان، حيث خلقت الطبيعة بمعطيات ومكونات ومقادير وخصائص تكفل للحياة ديموميتها **وتطورها يقول تعالى في ذلك:** ﴿**وخلق كل شيء فقدره تقديرا**﴾**(الفرقان ٢)، وفي اية اخرى**﴿**وكل شيء عنده بمقدار**﴾ (الرعد ٨).

كما ان القرآن الكريم يؤكد مبدا كفاية الموارد كما في قوله تعالى: ﴿**وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها**﴾(ابراهيم ٣٢)، هذه الموارد المبثوثة بالطبيعة هي في طبيعتها وبحكمة خلقها مسخرة للانسان كفرد وللمجتمع بماهيته العامة، ولكن مع التاكيد على ان الانسان المشرف بالتسخير هو**(الانسان الصالح)**،والمجتمع المشرف بالتسخير هو المجتمع الصالح يقول تعالى دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ماسألتموه وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها ان الانسان لظلوم كفا: ﴿**الله الذي خلق السموات والارض وانزل من السماء ماءا فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بامره**

١٩- ناصر مكارم الشيرازي، الامثل في تفسير كتاب الله المنزل، مؤسسة البعثة، ط١، ١٤١٣ ق، ص٢٦٣.

وسخر لكم الانهار وسخر لكم الشمس والقمر﴾(ابراهيم ٣٢- ٣٤)، هذه الاية الكريمة وغيرها من الآيات التي تناولت موضوع التسخير تؤكد إن كل ما في الكون من موارد وقوى وطاقات هي بطبيعتها وبتكوينها متاحة امام الانسان لتطويرها بشكل افضل بالنسبة لحاجاته، والاتاحه هذه تتم عن طريق تفاعل القدرات والطاقات الذاتية الكامنة التي يملكها الانسان مع هذه الموارد لتطوير مستويات تسخيرها، وببيان آخر ان التسخير هو قانون تتحقق نتائجه عند توفر مقدماته والشروط اللازمة لانطباقه، ومن اهم مقدماته هو وجود الخصائص الذاتية للطبيعة بكيفية تجعلها قابلة للتغيير الى شكل افضل بالنسبة الى حاجات الانسان وهذه المقدمة الاولى، المقدمة الثانية هي توفر الانسان على قدرات ذاتية كامنة كافية لتسخير قوى الطبيعة.

اما شروط هذا القانون فهو عملية المزج بين هذين الطرفين من القدرات والخصائص، ووفق اطار الفكر والارادة الانسانية. وفي اية اخرى من ايات التسخير يقول تعالى: ﴿**الم تر ان الله سخر لكم مافي السموات وما في الارض**﴾ (لقمان ٢٠)، وهي الاية التي تتضمن المعنى الاوسع للتسخير والذي يشمل جميع ارجاء الكون، وهو ربط قرآني لطيف بين هذا القانون والنظرة الكونية التي يطرحها القرآن الكريم.

وفي عملية تسخير القدرات يمكن تهيئة السبل الكفيلة للتحكم بالطبيعة واستخراج خيراتها بوصف ان الطبيعة متغير تابع لمقدار العطاء العلمي للانسان اذ ان (كمية الموارد المتاحة ليست الا انعكاسا لدرجة المعرفة الفنية السائدة ولايمكن فصل حجم الموارد المتاحة عن مستوى المعرفة الفنية)[٢٠].

وحقيقة اخرى تتجلى في مبدا التسخير تتجسد في حكمة الله تعالى في تسخير الانسان للانسان يقول تعالى: ﴿**نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخريا**﴾(الزخرف ٣٢)، وشمول الانسان بقانون التسخير هو من منطلق النظرة لطاقات الانسان وقواه لانها احد اهم اشكال الموارد الانتاجية التي يكون نطاقها الانسان نفسه، وهذا هو المضمون القرآني لمصطلح الموارد البشرية أي ان طاقات الانسان وقواه هي المورد وليس الانسان نفسه[٢١]، والتسخير بوصفه تمكين الانسان من اداء وظيفة الخلافة يعطي عدة نتائج على المستوى الاجرائي منها:

(أ). ان درجة التسخير في الطبيعة دالة في تطوير قدرات الانسان وتنمية معارفه.

(ب). ان الناس جميعا على نفس خط الانطلاق في مجال التسخير (مبدأ تساوي الفرص).

(ج). ان التسخير ينقسم الى تسخير على المستوى الفردي وتسخير على المستوى المجتمعي، وهو ملاك مقولة الملكية المتجسدة في مؤسسة ثلاثية الابعاد (الملكية الفردية، ملكية الدولة، الملكية العامة) كما يصورها الاقتصاد الاسلامي.[٢٢]

وبهذا فان ابعاد مبدا التسخير تتضح في ان الله هو المسخر والمنعم على البشرية تسخير منافع الكون لخدمة الانسانية وقوام حياتها وتنمية حركتها وبالتالي الى تسخير المَلكات والمواهب للكشف عن الاستفادة الكافية من موارد الطبيعة ومن ثم تسخير البشر بعضهم للبعض الآخر لتحقيق تلك الافادة بشكل متكامل عند اختلاف المواهب البشرية.

٢٠- حازم الببلاوي، اصول الاقتصاد السياسي، دون ذكر معلومات اخرى، ص٣٤.

٢١- محمد جواد مغنية، تفسير الكاشف، دار العلم للملايين، بيروت _ لبنان، ط٣، ١٩٨٣، ص٥٤٦.

٢٢- عبد الله مختار يونس، الملكية في الشريعة الاسلامية ودورها في الاقتصاد الاسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٨٧، ص٩٣-١١٣.

ثانيا: مبدأ الاستخلاف:

الخلافة اصطلاحا تعني النيابة في الحكم والقيادة والتصرف. ومن مقتضياتها المسؤولية .مسؤلية المستخلف امام المستخلف[٢٣].

وتحدث القرآن الكريم عن هذه العلاقة بين الله تعالى والانسان الصالح والمثل للجماعة الصالحة وهو آدم عليه السلام

يقول تعالى: ﴿**واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم مالاتعلمون**﴾ (البقرة ٣٠)، وفي ايات اخرى ياتي الخطاب بضمير الجمع يقول تعالى: ﴿**اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح**﴾(الاعراف ٦٩)، وفي اية اخرى ﴿**ثم جعلناكم خلائف في الارض**﴾(يونس ١٤٠)، وفي موقع اخر ﴿**وهو الذي جعلكم خلائف**﴾(الانعام ١٦٥)، وهذه الايات تشير الى ان الجماعة البشرية الصالحة هي المستخلفة، هذا الاستخلاف يعني تحمل الجماعة البشرية الصالحة مسؤولية رعاية وتدبير شؤونها من خلال القدرات التي وضعها تحت تصرفها المستخلف وفق قانون التسخير، وبما يوصلها الى صوب الاهداف العليا التي حددها المستخلف، كما انها في حركتها صوب هذه الاهداف تتبع نظاما حدده المستخلف وهو النظام الاوحد الكفيل بتحقيق اهداف الخلافه.

هذا النظام الذي يستلزمه مبدا الاستخلاف من اهم مبادئه الاتي:

١. يضع الانسان المستخلف امام مسؤولية كبيرة اذ يقع عليه لزاما تحمل اعباء الخلافة بوصف انه بامكاناته الذاتية مؤهلا لذلك يقول تعالى:﴿**انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا**﴾(الاحزاب ٧٢).

٢. اقامة العلاقات بين اجزاء النظام في ضوء عدة قواعد من اهمها الاتي:

أ- الانتماء الى محور واحد وهو المستخلف وهو الله تعالى ﴿صبغة الله ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون﴾(البقرة ١٣٨).

ب- تجسيد روح الاخوة العامة في كل العلاقات الاجتماعية[٢٤] يقول تعالى:﴿انما المؤمنون اخوة﴾(الحجرات ١٠).

ج _ العدل: اذ تقتضي المسؤولية الناشئة عن الاستخلاف كما تقتضي طبيعة الاستقطاب نحو المستخلف العادل ان تتسم العلاقات بالعدل والحق ورفض الظلم والطغيان وبهذه المناسبة وبخ القرآن الكريم الجماعة التي تستسيغ الظلم والطغيان بقوله تعالى: ﴿**ان الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك ماواهم جهنم وساءت مصيرا**﴾(النساء ٩٧)، وهذا القيد الاكبر حركة الانسانية صوب اهداف الاستخلاف والتسخير هو الذي اشار اليه القرآن في ذيل اية التسخير الكبرى آنفة الذكر يقول تعالى:﴿**ان الانسان لظلوم كفار**﴾(ابراهيم٣٤)، وكذلك في ذيل أية المسؤولية بقوله ﴿**وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا**﴾ (الاحزاب ٧٢).

٢٣- صبحي العادلي، مبادئ دراسة الشريعة الاسلامية، كلية الشريعة _ جامعة اهل البيت، ص٩٥.

٢٤- عبد الستار الدباغ، من مبادئ الاسلام الخلقية في المعاملات المالية، مجلة الجامعة الاسلامية، السنة (١١) العدد (١٤) ٢٠٠٤، ص١١.

٣. ممارسة وظيفة الخلافة بما يحقق لها هدفها المتمثل بالتكامل والذي يقتضي السعي الحثيث لتشبه بأخلاق الله كما ورد في الحديث ﴿**تشبهوا بأخلاق الله**﴾[٢٥]. أي تجسيد القيم والصفات المتوحدة في الله تبارك وتعالى من: العدل والعلم والقدرة والرحمة بالمستضعفين و الانتقام من الجبارين... الخ .وهي مؤشرات لسلوك مجتمع الخلافة .وهي التي تمثل حراك الانسان الصالح صوب مثله الاعلى يقول تعالى: ﴿**يايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه**﴾ (الانشقاق ٦).

ان الخلافة الربانية للجماعة البشرية الصالحة وفقا للمبادئ انفة الذكر تقضي بطبيعتها على كل القيود السلبية التي تجمد الطاقات البشرية وتهدر امكانات الانسان اللازمة لتسخير الطبيعة وبالتالي ؛ تحقيق القاعدة المادية للتنمية الشاملة اذ ان ملاك الخلافة وموضوعها هو تنمية الوجود الانساني وفق قانون التسخير.

ان الحقائق والنتائج والمضامين التي يقدمها مبدءا الاستخلاف والتسخير تمثل منطلقات اساسية للمنهج التنموي الاسلامي ومن اهم هذه المنطلقات الاتي[٢٦]

١. ان التنمية المقصودة هي تنمية لجميع ابعاد الواقع الانساني انطلاقا من المحتوى الداخلي للانسان وحتى آخر جزء من اجزاء واقعه الحياتي وبما يحقق التمكين يقول تعالى: ﴿**وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لايشركون بي شيئا**﴾ (النور ٥٥)[٢٧].

٢. يقدم الاسلام نظامه العام في ضوء مبدا الاستخلاف، حيث يشمل النظام آليات ومؤسسات بالاستناد الى النظريات المذهبية، كما تشكل منضومة الاخلاقيات والقيم والعواطف الاسلامية الدعامة الاخرى للنظام، هذا النظام مصمم لتحقيق اهداف الاستخلاف وتتجسد فيه مقتضياته، ان هذه المنظومة من الاليات والمؤسسات والقواعد والنظريات ومنظومة القيم تعمل بنسق واحد وبايقاع منتظم لتحقيق التنمية الشاملة المتوازنة.[٢٨]

٣. ان دور الانسان الصالح والجماعة الصالحة لعملية التنمية تعتمد على درجة الصلاح، وهي التعبير عن مستوى البناء الداخلي للانسان الصالح أي مدى نماء فكره ومستوى قوة ارادته، وبكلمة اخرى مدى قوة ايمان الفرد والجماعة _البناء العقائدي_ ومن جانب اخر يعتمد دور الانسان الصالح والجماعة الصالحة في التنمية على درجة تسخير القدرات والطاقات الكامنة اللازمة لتطوير الطبيعة بشكل افضل بالنسبة لحاجات الانسان.

ويضاف الى ماسبق دور الدولة ومسؤوليتها في تحمل اعباء الخلافة بوصفها المؤسسة الكبرى الممثلة للمجتمع.[٢٩]

٢٥- بحار الانوار٦١/١٢٩.

٢٦- انظر في ذلك: امير الفائدي، التنمية في المنظور الاسلامي، مجلة المبين، تصدر عن مؤسسة شهيد المحراب، العدد الثالث تشرين اول ٢٠٠٥، ص ٢٣٠- ٢٣١.

٢٧- محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القران، مصدر سابق، ص١٦٣.

٢٨- محمد عمر شابرا، الاسلام والتحدي الاقتصادي، ترجمة. محمد زهير السمهوري، المعهد العالمي للفكر الاسلامي، ١٩٩٦، ص ٣٤- ٣٥.

٢٩- طالب حسين الكريطي، مصدر سابق، ص ١٩٤- ١٩٨.

اذن يمكن توصيف هذه المنطلقات الثلاثة على انها متغيرات في دالة التنمية حيث تشير العلاقة الدالية الى ان التنمية متغير تابع لثلاث متغيرات مستقلة وهي: درجة البناء العقائدي للانسان الصالح . مستوى تسخير قدرات الانسان . دور الدولة في التنمية.

حيث يمكن صياغة العلاقة الدالية التالية:

ك = د (أ .ب. ج)

حيث تمثل ك: عملية التنمية الشاملة.

اما أ فتشير الى مستوى البناء العقائدي.

ب تشير الى مستوى تسخير القدرات الذاتية للانسان.

ج تشير الى دور الدولة ومسؤوليتها في التنمية.

٤. الالتزام باولويات التنمية: وفقا للوظيفة الاستخلافية يتحمل المستخلف مسؤولية استخدام الموارد الاقتصادية في اطار نظام اولويات شديد الوضوح ودقيق التحديد، ويتدرج النظام بحسب الاهمية من انتاج وتوزيع واستهلاك (الضروريات)، ثم تاتي مرتبة(الحاجيات) ثم تليها مرتبة (التحسينيات).

٥. الالتزام بدائرة (الطيبات) عند الانتاج والاستهلاك فهي قوام الحياة الطيبة وهو التعبير القرآني عن البيئة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية المواتية للتكامل.

٦. الالتزام بالكفاءة في استخدام الموارد والعدالة في توزيع ثمار التنمية.

المحور الثالث:الخطوط الاساسية للمنهج التنموي في القرآن الكريم.

في بحث مناهج وسيناريوهات التنمية نجد ان القرآن الكريم يطرح اسس منهج تنموي قائم على خطين وهما التمكين الاقتصادي _الاجتماعي المستدام، وموقع الدولة في المنهج التنموي وفي ادناه بحث موجز لهاذان الخطان من حيث الصلة بالنص القرآني.

اولا: التمكين الاقتصادي _ الاجتماعي المستدام.

يطرح القرآن الكريم التمكين _ الاجتماعي كمنهج اساس في التنمية التي يستهدفها ويؤمن بها وقد وضح جانب من الحقيقة في بحث التسخير حيث المعنى الى ان نتائج التسخير متوقفة على حجم ونطاق ونوع القدرات المعرفية التي سجلها الانسان في رصيده القدراتي.

هذا الرصيد بقدره يضع الانسان على درجة محددة من درجات التسخير لموارد الطبيعة أي ان هناك علاقة دالية بين قيمة الرصيد القدراتي وثمار التنمية والعلاقة هي طردية حتما مع الاخذ بنظر الاعتبارالعوامل الاخرى الاساسية والمساعدة . مثل: البناء العقائدي و دور الدولة وغيرها....

وردت الاشارة الى التمكين في القرآن الكريم في موارد عديدة منها قوله تعالى: ﴿**ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ماتشكرون**﴾ (الاعراف ١٠)، في الاية الكريمة اشارة واضحة الى ان التمكين هو المنهجية التنموية الموصلة للحياة الطيبة التي ذكرها القرآن الكريم والتي يعبر عنها هنا بالمعايش.

وقال تعالى في موضع اخر ﴿**الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض مالم نمكن لكم وارسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الانهار تجري من تحتهم فاهلكناهم بذنوبهم وانشانا من بعدهم قرنا آخرين**﴾ (الانعام٦)، فالاية تشير الى ان التمكين شرط ضروري ولكنه ليس كافي مالم توضح حقيقة هامة وهي ان التمكين قد يحقق ثمار تنمية مادية لجميع المجتمعات التي تعتمده كمنهجية تنموية، ولكن البناء

التنموي المتحقق سيكون الانهيار بفعل قانون اهلاك الامم[٣٠] والذي ينصب على انهيار النظام العام غير المصمم على المقاصد الصالحة واليات النظام الصالح، وفي المقابل ترتقي الامم الصالحة عبر منهج التمكين ولكنه رقي وصعود مستقر ومتنامي وغير مهدد بالزوال مالم تنحرف الامة عن المقاصد الصالحة، يقول تعالى ﴿**وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني ولا يشركون بي شيئا**﴾(النور ٥٥).

اما الجوانب الاساسية التي يجب ان يشملها التمكين فقد تناولتها الآية الكريمة ﴿**الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة واتوا الزكاة وامروا بالعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور**﴾ (الحج ٤) , اذ تناولت الآية الحقوق الاساسية من عبادة والتي عبرت الآية عنها ب (الصلاة) , واشباع الحاجات عند حد الكفاية والتي تضمنها الفروض المالية والتي عبرت عنها الآية الكريمة ب (الزكاة) , كما تتضمن الحقوق كما نصت الآية على حق اقامة النظام العام الذي يحفظ الكرامات ويمنع الظلم والانحراف , وكذلك يؤمن هذا النظام تجسيد المذهبية الاسلامية , تعبر الآية عن هذا النظام بفريضة (الامر بالمعروف والنهي عن المنكر) , ثم وضعت الآية الكريمة كل هذه المتضمنات في اطارها وهو(الهدف المحور) الذي تستهدفه حركة الانسان الصالح وهو (الله) تقول الآية ﴿**ولله عاقبة الامور**﴾.

ومن خلال جملة الايات التي تناولت موضوع التمكين ينصرف الذهن الى تهيئة اسباب ومقدمات تنمية الواقع الانساني الشامل وهو احد دلالات قوله تعالى ﴿**ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلو عليكم منه ذكرى , انا مكنا له في الارض و آتيناه من كل شيئ سببا , فأتبع سببا**﴾ (الكهف ٨٣- ٨٥).[٣١]

ان التمكين وفق الرؤية القرآنية ينقسم الى بعدين: -

البعد الاول: تمكين بموجب قانون التسخير: وهو يتمثل بالخاصية التكوينية التي اودعها الله تعالى في الطبيعة والانسان , بما يجعلهما عنصران يملكان القدرة الذاتية على التفاعل فيما بينهما بما يحقق صناعة البيئة المواتية للتكامل.

البعد الثاني: تمكين اقتصادي - اجتماعي: يقدمة المجتمع لابنائه من مجموعة من الممارسات والافعال والانشطة والاجراءات التي تفضي الى تنمية قدرات الافراد بصورها المختلفة (المادية ,الذهنية ,التأهلية , التدريبية)وحفزها وخلق الظروف التي تجعلهم قادرين على ان يكونوا ناشطين ومساهمين حقيقين في الفعل التنموي ,واتاحة الفرصة امامهم لتنمية واقعهم الانساني بجميع ابعادة.

ان الاقتصاد الاسلامي بطبيعته ومن خلال نظرة عامة الى مذهبه الاقتصادي (النظريات , المقولات , المفاهيم , القيم) ومن نتائج عمل آليات النظام الاقتصادي – الاجتماعي يظهر جليا بأن يستهدف صياغة بيئة تمكينية يحصل فيها الافراد بأطراد على مزيد من الرصيد القدراتي الذي ينقلهم الى خطوط انطلاق اعلى للمساهمة في الفعل التنموي وبالتالي قطف ثمار التنمية.

ثانيا: موقع الدولة في المنهج التنموي: الدولة في القرآن الكريم من حيث اصلها و مبررات وجودها هي ذلك الكل الاجتماعي الذي يمثل المجتمع , وهي المؤسسة التي تضطلع بمسؤلية قيادة المجتمع , في تنظيم قائم

٣٠- انظر: همام باقر حمودي، القرية في المفهوم القرآني، مجلة حوار الفكر، المركز العراقي للبحوث والدراسات المستقبلية، اذار ٢٠٠٦ العدد الاول ص١١.

٣١- اسامة عبد المجيد العاني، الاسلام والتنمية البشرية المستدامة مقارنة في الاهداف والموارد، دراسات في التنمية البشرية المستدامة في الوطن العربي، بيت الحكمة، اعمال الندوة المنعقدة في ١١- شباط ٢٠٠٠، ص ١٥- ٥١.

على الحق و العدل مستهدفة الحفاظ على وحدة المجتمع وتطوير واقعه الانساني[٣٢] يقول تعالى ﴿**كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق بأذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم**﴾(البقرة ٢١٣) . ان الصراط المستقيم هو كناية عن خط التكامل الذي تمارس الدولة وظيفة قيادة المجتمع الصالح في حركته التكاملية على هذا الخط.

فالقرآن الكريم يستهدف ايجاد الدولة الصالحة وهي التي يعبر عنها (بالقرية الصالحة) والتي تنتهج المنهج القرآني في التكامل، ان هذه الدولة الصالحة تظهر على ارض الواقع عندما تتوفر مكوناتها الاساسية وهي[٣٣]

القيادة الصالحة: وهي الجماعة التي تطيع الله ورسوله واولي الامر، قوله تعالى:﴿**يايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم**﴾ (النساء ٥٩).

• النظام الاجتماعي الصالح: وهو النظام المنبثق عن الشريعة السماوية والذي تطبقه الدولة الصالحة هو الذي يوصلها الى الحياة الطيبة،التي تنتفي فيها كل القيود التي تقيد حركة الانسان التكاملية،وهو المعنى الذي اشارة اليه الاية الكريمة ﴿**ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض**﴾(الاعراف ٩٦)، فالايمان والتقوى صفات لنهج الصلاح،منهج التنمية الذي تقدمه المذهبية السماوية.

وانطلاقا من هذا الاطار العام عن علاقة الدولة بمنهج التنمية قدم المذهب الاقتصادي الاسلامي رؤية حول دور الدولة في التنمية الاقتصادية والتي يمكن ايضاحها من خلال النقاط الاتية[٣٤]:

١. انها تعبر عن استخلاف الجماعة الصالحة ﴿**هو الذي جعلكم خلائف في الارض**﴾(فاطر٣٩).

٢. **عدم التمايز الطبقي:** لايوجد في دولة القرآن تمايز طبقي ﴿**كي لايكون دولة بين الاغنياء منكم**﴾(الحجرات ٧).

٣. **المؤاخاة في العقيدة والدين:** اذ تعد رابطة الاخوة احد المفاهيم الاساسية لبناء المجتمع والحكم (انما المؤمنون اخوة)(الحجرات ١٠)

٤. **الحرية:** وتعني تحمل اعباء مسؤولية الامانة الالهية عن اختيار ووعي ﴿لااكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي﴾(البقرة ٢٥٦).

٥. **السلطة على البشر:** اصالة الولاية لله تعالى فقط او من خصه الله بها وهو النبي ﷺ ﴿**النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم**﴾ (الاحزاب ٦)، ثم الدولة الصالحة يقول تعالى: ﴿**يايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم**﴾ (النساء٥٩)

٦. **السلطة على الطبيعة:** وهي مادلت عليه ايات التسخير التي وجهت الخطاب بصيغة الجمع والذي يعني بتسخير للجماعة الصالحة ويعد الدولة ممثلة لهذه الجماعة تملك السلطة على الطبيعة المسخرة.

يضع القرآن الكريم في هذا الصدد على عاتق الدولة مسؤوليات كبيرة نابعة من الرؤية القرآنية لماهية الدولة ومبررات وجودها، ومن اهم جوانب هذه المسؤوليات هو الاتي[٣٥]:

٣٢- طالب حسين فارس،المصدر السابق، ص ١٩٨- وما بعدها.

٣٣- همام حمودي، مصدر سابق، ص٧٤- ٧٦.

٣٤- هادي اونج، اهداف الحكومة الاسلامية، الحكومة الاسلامية من وجهة نظر المذهب الاسلامي، مجموعة من المقالات المختارة للمؤتمر العالمي العاشر للوحدة الاسلامية، المجمع العالمي للتقريب، ١٩٩٨، ص ١٠٧- ١٢٥.

٣٥- محمد مهدي شمس الدين، نظام الحكم والادارة في الاسلام .دار الاضواء . بيروت . ط٣ . ١٩٩٣ ص٢٧ – ٣٥.

١. **البناء الاجتماعي العقائدي:** يقول تعالى ﴿**ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون**﴾ (ال عمران ١٠٤)، فالدولة مسؤولة عن النهوض بالواقع العقائدي والاجتماعي العام، ذلك ان احد مبررات وجودها هو هداية الانسان وتنمية قدراته ومواهبه الطبيعية، وتوفير الشروط الموضوعية الازمة لتهيئة الفرد لكافة جوانب المشاركة الاقتصادية، السياسية، الاجتماعية.

٢. **تدعيم اسس بناء المجتمع الصالح:** تتمثل اسس البناء الصالح بالعدل والحق والحريه والمساواة وهو ما يتضمنه مفهوم الامة الوسط ﴿**وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا**﴾ (البقرة ١٤٣)، كما تمارس الدولة مسؤوليتها في التنشأة الاجتماعية الصالحة يقول تعالى: ﴿**الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة واتوا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور**﴾ (الحج ٤١)، والنهوض بهذه المسؤولية يرتب على الدولة وظيفة ايجاد التركيب المؤسسي في المجتمع وبما يحقق هذا الهدف الرئيسي.[٣٦]

٣. **الضمان الاجتماعي:** وهو من مسؤوليات الدولة الكبرى والاساس في اطار دورها التنموي، وهو يتم عبر ضمان المستوى المعاشي الائق للافراد عن حد الكفاية وتوفير فرص العمل عبر برامج التمكين المختلفة، وتنبثق هذه الوظيفة من مبدأ الاستخلاف الذي يعطي للافراد جميعا حق الانتفاع بالثروات الطبيعية وحق الدولة في موارد الدولة [٣٧] بالاستناد الى قوله تعالى: ﴿**ما افاء الله على رسوله من اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لايكون دولة بين الاغنياء منكم**﴾ (الحشر ٧).

٤. **التوازن الاجتماعي:** من مسؤليات الدولة في الاسلام الحفاظ على التوازن الاجتماعي من خلال ابقاء حركة نمو الثروات تحت قيود منع الاسراف والتبذير والتقتير [٣٨] وانطلاقا من الرؤية القرآنية للدولة ومسؤولياتها وبالاستناد على هيكل البناء النظري للمذهب الاقتصادي الاسلامي تمارس الدولة وظيفتها التنموية من خلال المحاور الاتية:

١. **الانتاج:** أن الصلة التي يرسمها المذهب الاقتصادي الإسلامي بين الإنتاج والتوزيع تتحقق عن طريق وجود عنصر الدولة كعنصر ضبط واتساق وتوجيه لعملية تكييف الإنتاج لصالح التوزيع والأخير لصالح الأهداف المذهبية في العدل والكفاءة.

كما تمارس الدولة دوراً محورياً في تحقيق أهداف الإنتاج عبر الوسائل العقائدية والفكرية وعن طريق ضمان تطبيق المقولات المذهبية المتصلة بالإنتاج، بالإضافة إلى مكانة الدولة في تركيب مؤسسة الملكية، ومكانة عنصر الدولة في الأبنية النظرية للعديد من المقولات المتصلة بالإنتاج والمرتبطة معها، وتجسيد ذلك عبر سياسة إقتصادية تستهدف تحقيق أهداف الإنتاج بلحاظ واقع موضوعي معين[٣٩].

٣٦- محمد علي التسخيري، خمسون درسا في الاقتصاد الاسلامي، المشرف للنشر، طهران، ط٢٠٠٣،١ ص٢٦٠- ٢٦٤.
٣٧- التسخيري، مصدر سابق، ص٢٦١.
٣٨- طالب حسين، مصدر سابق، ص١٨٨ وما بعدها.
٣٩- محمد علي التسخيري، واجبات الدولة الاسلامية واهدافها الاقتصادية، مجمع دراسات الاقتصاد الاسلامي الثاني، دار البصائر، طهران _ ايران، ط١، ١٤١٥ ه، ص٩٨ وما بعدها.

٢. **نمط الانتاج:** تساهم الدولة في تشكيل نمط الإنتاج الإسلامي، عبر أثر انعكاس نظرية توزيع ما قبل الإنتاج والملكية العامة وملكية الدولة، والقطاع العام الذي هو نتيجة لوجود العنصرين السابقين، بوصفه تصميم إسلامي يستهدف تحقيق أهداف النشاط الإنتاجي[٤٠].

٣. **التوزيع:** أن عنصر الدولة في نظرية التوزيع الإسلامية هو الضمان الأساس لتحّيد أثر تطور علاقات الإنتاج على الصيغة الإسلامية لعلاقات التوزيع ونظرية التوزيع بطبيعتها وخصوصاً توزيع ما قبل الإنتاج تحتاج إلى عنصر الدولة كعنصر ناظم، يتكفل بتجسيد متضمنات نظرية التوزيع[٤١].

٤. **الادخار:** تضطلع الدولة بدور أساس في تنويع أساليب الإدخار ورفع الوعي الإدخاري وتشجيع الادخار، وتجسيد الضوابط الإسلامية الموجهة لعملية الأنفاق وكذلك تمارس الدولة دورها في عملية الإدخار الإجتماعي (تنمية العنصر البشري) عبر مؤسستي الضمان والتوازن الاجتماعي.

٥. **الاستثمار:** يضع المذهب الاقتصادي الإسلامي على عاتق الدولة تجسيد متضمنات المنهج الإسلامي للإستثمار- وضمان تحقيقه، إضافة إلى دورها المباشر في تحقيقه من خلال القدرات الاقتصادية المتاحة لها.

٦. **التبادل:** تقوم الدولة بدور هام في مجال التبادل، يتمثل بتجسيد المفهوم الإسلامي للتبادل، والتقويم المستمر لمظاهر النشاط التبادلي على وفق معطيات منطقة الفراغ. فمن خلال القواعد الأخلاقية والترتيب المؤسسي، تمارس الدولة دورها في تنظيم عملية التبادل.

٧. **الاستهلاك:** أعطيت الدولة دوراً في تنظيم النشاط الإستهلاكي وتجسيد نمط الاستهلاك الإسلامي، وعبر ضوابط عدة، من نحو، منع الاستهلاك الناتج للضرر، تحريم حياة الترف، تحريم الإسراف والتبذير والسفه، وتحقيق الكفاية الاستهلاكية.

مثلما تمارس الدولة دوراً جوهرياً في تحقيق التطابق بين دالة المنفعة للفرد ومصالحه الحقيقة عبر الإجراءات الناظمة للسلوك الاستهلاكي على المستوى الفردي. وبما يحقق تكاملاً بين المصالح الحقيقية للفرد والمصالح الاجتماعية وهنا تمثل الدولة عنصر الضبط الموضوعي الذي يقدمه المذهب الاقتصادي الإسلامي لإنجاز هذا الهدف.

الخلاصة:

من خلال سير البحث يقدم القرآن الكريم مجموعة من الاسس النظرية للمنهج التنموي الاسلامي والتي توضح طبيعة هذا المنهج وخصوصيته وتميزه، فهو يستند على رؤية شاملة متكاملة للانسان والكون، تنعكس اشعاعات هذه الرؤية في صياغة جوانب المنهجية التنموية الاسلامية المتأسسة على ركائز اساسية تتمثل بمبدأ التسخير والاستخلاف والمنهج التكاملي المفتوح.

ومن خلال هذه الفلسفة العامة التي يستند اليها المنهج التنموي الاسلامي وفي ضوء مبدأي الاستخلاف والتسخير تتضح الخطوط الاساسية لمنهجه التنموي والتي تتمثل بمنهج التمكين الاقتصادي والاجتماعي والذي يشكل المضمون الاساس للخطاب التنموي الاسلامي، كما يعبر عن ملامحه الاساسية، بالاضافة

٤٠- انظر: عبد علي المعموري، تاريخ الافكار الاقتصادية، ج١، مطبعة الميناء، ٢٠٠٦، ص١٧٢، و قاسم محمد حمود درويش، نظرية النوزيع في المذهب الاقتصادي الاسلامي، رسالة ماجستير مقدمة الى مجلس كلية الادارة والاقتصاد _ الجامعة المستنصرية، ١٩٨٥ /، ص ٧٩.

٤١- محمد انس الزرقا، صياغة اسلامية لجوانب من دالة المصلحة الاجتماعية ونظرية سلوك المستهلك، بحوث مختارة، المؤتمر العالمي الاول لاقتصاد الاسلامي، المرطز العالمي لابحاث الاقتصاد الاسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، ١٩٨٠ م، ص١٦٦.

الى دور الدولة في المنهج التنموي الاسلامي والذي يمثل الجانب الثاني المميز من مضامين الخطاب التنموي الاسلامي.

بواكير التفاعل الفني بين الشكل والمضمون في الرواية العراقية

الدكتور باقر جواد محمد

جامعة أهل البيت عليهم السلام

بواكير التفاعل الفني بين الشكل والمضمون في الرواية العراقية

د. باقر جواد محمد

مستخلص:
بواكير التفاعل الفني بين الشكل والمضمون في الرواية العراقية
لاشك في ان التعرض لموضوع كهذا يستلزم الوقوف عند الجذور الأولى لولادة هذا النمط الروائي، الذي يمكن تسجيل بداياته مع النصف الثاني من العقد السادس من القرن الماضي، وهذا يدعونا – بالضرورة – الى تحديد العوامل الذاتية والموضوعية التي ساعدت على ظهوره نسقا فنيا جديدا، يحمل سمات متميزة في الشكل والمضمون، اشتركت في خصائص فنية محددة، جعلتنا نميل الى الزعم بانها كونت بمجموعها بداية اتجاه فني جديد، وأطلقنا عليه(الاتجاه الواقعي الحديث) في الرواية العراقية، ستتجلى معالمه الرئيسة في ثنايا البحث، ومع علمنا بانه قد تجاوز مرحلة البداية، غير ان الكثير ما زال ينتظره لكي يصل الى حقيقة البواعث التأريخية والنفسية لذلك التفاعل العضوي القائم بين الواقع الموضوعي المتجدد للمجتمع، والقوانين البنائية التي تحكم شبكة العلاقات الداخلية الخاصة بين عناصر العمل الفني المعروفة.

أولا ـ مهاد تأريخي:

من المعروف أنَّ الأثر الأدبي لا يمكن له أن يخلق مرتكزاته الأساسية من دون أن يحقق الصلة الطبيعية بين القوانين الأساسية التي تسيطر على السلوك الإبداعي في المجال الثقافي عامة، وتلك التي تتحكم في السلوك اليومي لكل إنسان في الحياة اجتماعياً واقتصادياً، وهذا ما يدعو الكاتب إلى التكيف مع الواقع المحيط به لكي يكتسب السلوك معنى خاصاً بالنسبة للبيئة الاجتماعية، ومن ثمَّ فهو يدفعه إلى أن يكون شاهداً على عصره، معبراً عن ضروراته عبر مواقف تاريخية، مؤثرة ومتأثرة، ومرتكزة على رؤى جديدة تتطلع إلى المستقبل بأمل كبير، بصرف النظر عن حدود السن لدى الكاتب.

ولعلَّ أول ما يستأثر اهتمام الدارس وهو يعرض لموضوع كهذا الوقوف على مسألة معروفة تقودنا إلى التسليم بأنَّ هذا النوع الأدبي شأنه شأن سائر الأنواع الأدبية الأخرى يخضع في تطوره لمجمل التحولات الاجتماعية في البلد، والتي يفرزها واقع التغيير السياسي والاقتصادي فيه، فالفن القصصي – مثلما هو معروف – يشكل الوعاء المناسب لاحتواء التجارب الإنسانية، فردية كانت أم جمعية، فضلاً عن كونه

أخصب الأشكال الفنية وأليقها لحمل الفكرة الجديدة، والتأثير في قارئها، إذ يمكن أن تتغيَّر نظرته للحياة وموقفه العام منها[1]. وقد كان للتطور النوعي الذي شهده المجتمع العراقي منذ الحرب العالمية الثانية وإلى الآن دوره الفاعل في تجسيد رؤية كتاب القصة في العراق – أسوة بغيرهم – سواء أحدث ذلك في مجال الرواية أو في القصة القصيرة، في أشكالها أم في مضامينها[2].

ولا بدَّ لنا من الاعتراف – ونحن نقدم دراسة من هذا النوع – بأنَّ الفرصة غير سانحة – في هذا المجال – للإيفاء بكل متطلبات الدرس والموضوعية، ونحن نواجه مثل هذا الكم الهائل من النتاج القصصي الذي يشهده مدار الأدب القصصي في العراق، ولهذا آثرنا الاكتفاء بالتعرض إلى جانب خطير منه، ونعني به الفن الروائي، وقد استأثرت الرواية بالدرس – عندنا – لاعتبارات عدَّة تمثَّلت بميلنا الشديد للتعامل مع هذا النوع القصصي لما له من آفاق واسعة ومتميزة لنقل الواقع بكل تناقضاته المنظورة وغير المنظورة، مستهدفة من ذلك تحليل المجتمع ونقده، فضلاً عن تصوير أزمة الإنسان المعاصر وهو يواجه قوى الطبيعة والمجتمع والسلطة وتحدياتها المتنوعة.

ومن هنا برزت ظاهرة تأثير التطور الاجتماعي في طبيعة الفن الروائي ووظائفه لدى كتابنا الشباب، بوصفها قضية حضارية فاعلة رسمت مسيرة المجتمع العراقي، ومن ثمَّ دفعت مثقفيه وكتّابه إلى التصدي لها وكشف آثارها الحضارية وبخاصة كتاب الرواية (الحديثة).

ولا شك في أنَّ طرح مصطلح (الرواية الحديثة) عن روايات الشباب ليس له أن يجد مداه الموضوعي من دون التعرض لجذور هذا الاتجاه في الرواية، والذي يمكن تسجيل بداياته مع نهاية العقد السادس من القرن الماضي، وهذا يدعونا إلى تحديد العوامل الذاتية والموضوعية التي ساعدت على ظهوره اتجاهاً فنياً جديداً يحمل في رحمه ولادة أعمال روائية متميزة في المعالم، اشتركت في خصائص فنية محددة، وسمات فكرية واضحة جعلتنا نميل إلى الزعم بأنها كونت بمجموعها بداية لاتجاه فني جديد أطلقنا عليه الاتجاه الواقعي (الحديث).

فعلى صعيد الواقع الموضوعي نجد أنَّ الصورة الجديدة للأوضاع السياسية والاقتصادية والثقافية قد أخذت تخطو نحو الاستقرار والوضوح نتيجة عوامل ثقافية واجتماعية عديدة، تمثلها الأديب بوعي جديد (خلاق) أمكنه من أن يجد – نتيجة لذلك – أساليب معاصرة تسعفه في إنجاز عمليتي (الهدم والبناء) على حد سواء، وأن يكشف عن وظائف جديدة للعمل القصصي كانت خافية عليه وعلى غيره.

أما الظروف الذاتية التي أسهمت في ظهور هذا الاتجاه الجديد بصيغته السليمة فهي تتعلق بواقع الانتماء الطبقي لهذا الجيل القصصي الذي تجلَّت لديه الرؤية الواقعية (المعاصرة) فجعلته ينظر إلى الإنسان ومستقبله بروح التفاؤل والثقة، موائماً بين أسلوبي النقد والبناء عبر أشكال حديثة تتجاوز - في آن واحد – ضيق الآفاق الجمالية والتكنيكية والفكرية للاتجاه التجريبي في الستينات، والرؤية الضيقة للاتجاهات الواقعية الانتقادية التي عرفها القاص الخمسيني[3]، فقد نشأ نتيجة لتلك التغيرات الاجتماعية بعد عام ١٩٥٨ وما سبقها، التي أشرنا إليها باقتضاب شديد جيل أدبي جديد انحدر عن فئات اجتماعية متوسطة الدخل، ظلَّ جاهداً ما أمكنه المجاهدة من أجل توصيل مفهومه المعاصر لوعيه الطبقي في عناصر إنتاجه الأدبي.

١ - ينظر: د. سهير القلماوي: مختصر محاضرات في نظرية الرواية: القاهرة: ١٩٧٣: ص٣٢.
٢ - د. عبد الإله أحمد: الأدب القصصي في العراق: بغداد سنة ١٩٧٧: ص٢٢٨.
٣ - ينظر: فاضل ثامر: معالم جديدة في أدبنا المعاصر: بغداد سنة ١٩٧٥: ص١٤- ١٦.

ولما كانت الواقعية النقدية التي لونت قصص الرواد قبل مرحلة البحث تميل إلى التركيز على هذه الأوجه، من جانب واحد بعض الشيء، فإنها قد تثبت أنها حليف له قيمته يسهم باستبصارات جديدة ويصحح ما اصطلح على تسميته (المنهج الواقعي الاشتراكي) الذي لا يقل عنها تركيزاً على جانب واحد[٤].

وعلى هدي الصورة (الجديدة) للواقعية التي آثرنا تسميتها (الواقعية الحديثة) نتيجة لمزاوجتها بين مفاهيم الواقعية الاشتراكية وبعض مفاهيم الواقعية (النقدية) مستجيبة بذلك لمتطلبات المرحلة التاريخية الجديدة.

جاء تحديدنا للخصائص المشتركة التي رسمت ملامح الأشكال الروائية لهذه المدة التي يمكن تحديد بداياتها منذ حرب حزيران ١٩٦٧، إذ شهد ميلاد أدب جديد يحمل سمات تقدمية واضحة بعد أن تعرف أصحابه على أصول الواقعية الأوربية المعاصرة صفى كتاباته من كثير من التناقضات التي ظهرت مع كتابات الأجيال التي سبقتهم بمن فيهم كتاب الاتجاه الانتقادي.

ولسنا نود هنا استباق الأحداث وإطلاق الأحكام النقدية على روايات هذا الاتجاه، فهذا ما سيتبين لنا في أثناء تناولنا تلك ألأعمال بالدراسة، بيد أننا نطمح إلى إلقاء القليل من الأضواء على بعض السمات البارزة فيها بغية الإفادة منها في مراحل دراستنا لها، بوصفها ليست مجرد تكرار للصيغ التقليدية الانتقادية.

فالعمل الروائي إذن على وفق هذا الأنموذج الذي يعري السلبيات ويدينها من ناحية ويشيد بالإيجابيات ويعمقها من ناحية ثانية أسهم بوعي أخاذ في تحقيق مهمة بناء الإنسان الجديد، وهو بالضرورة سيحتاج إلى جهد مثابر للإمساك بمقومات فن صناعة هذا النمط من العمل الروائي ذي الرؤية الفنية.

ولا شكَّ أنه في أعقاب ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ وتوفير الأجواء الملائمة والمحفزة على الإنتاج الأدبي (البناء) قد ساعد كثيراً في بلورة ملامح هذا الاتجاه وتحديد سماته الجديدة في القصة العراقية، فقطاع الريف شهد ثورة لم يسبق لها مثيل، وكذا الحال بالنسبة للعمال والطلبة في المدينة، مما دفع بكثير من القصيين إلى استثمار ذلك التحول السياسي والفكري في إغناء موضوعاتهم بعد استيعابهم لحدود التغيير الاجتماعي ومؤشراته المختلفة الذي انعكس على رؤيتهم الفنية والفكرية للحياة، ولهذا ظهرت قصصهم تحمل خصوصية معينة تمثلت بعمق الإحساس النفسي والرؤية الفنية الشاملة للواقع منعكسة على طبيعة اختيارهم لأحداث رواياتهم وشخصياتهم، ومن ثمَّ فقد كان ذلك حافزاً على استخدام أدوات فنية ملائمة يمكنها التعبير عن الوظائف الجديدة للعمل الروائي التي حددتها متطلبات الظرف التاريخي الذي مرَّ به المجتمع العراقي.

إنَّ هذا الفهم الواعي للواقع المبني على إدراك حقيقي لحاجات المجتمع المرحلية لوَّن نتاجهم القصصي بسمات مشتركة لأنه نتاج مرحلة تاريخية واحدة ومواقف فكرية متماثلة جعلتهم يلتقون ضمن هدف مشترك أثَّر – إلى حد بعيد – في تحديد مسارهم الفكري والفني داخل العمل الروائي، تجلى في ارتكازهم على محور معين، تمثَّل في إصرار الإنسان على تكوين رأيه وتأكيد دوره الفاعل ضمن إطار الجماعة، هادفاً إلى تحقيق مصالحه الحيوية المتمثلة بخلق الغد المشرق له ولمجتمعه العربي معبراً – في الوقت ذاته – عن أشواق ألإنسان في كل مكان.

ولا شك في أن هذا المحور – المشترك – الذي جعل منه هؤلاء مرتكزهم الفني والفكري في بناء الرواية وتخطيطها قد ساعدهم كثيراً على السير بخطى واعية نحو خلق الوشائج الضرورية بين المنهج الخاص

٤ - ينظر: جورج لوكاش: معنى الواقعية المعاصرة: القاهرة سنة ١٩٧٤: ص

والفكرة العامة لأعمالهم الروائية، وهذا ما جعلنا نقرر أن الهدف المشترك هذا قد فرض عليهم نهجاً فنياً متميزاً شمل كل عناصر العمل الروائي ابتداءً من تحديد الإطار الزمني لأحداث رواياتهم واختيارهم المقصود لإطارها المكاني، وانتهاءً بتصوير النهايات الفنية، فعلى صعيد الإطار الزمني وجدناهم يؤثرون اختيار فترات احتدام المقاومة بين طرفي الصراع في عملية التغيير – في الريف والمدينة –[٥] سواء أكان ذلك إبّان الفترة التي سبقت ثورة ١٤ تموز كما تجسّد في روايات معينة مثل (القمر والأسوار) للربيعي، و (المناضل) لعزيز السيد جاسم، و (ضجة في الزقاق) للدباغ، و (خمسة أصوات) لفرمان، و (المبعدون) لهشام الركابي، وكذا الحال بالنسبة للروايات التي تناولت فترات تلت ثورة ١٤ تموز ١٩٥٨ وأعقبت هذه الفترة مثل (الوشم) و (الأنهار) للربيعي، و(الاغتيال والغضب) لموفق خضر، و (القلعة الخامسة) للعزاوي و (الضفاف الأخرى) و (الحبل) لإسماعيل فهد إسماعيل، و (المخاض) لفرمان، و (نافذة بسعة الحلم) لعبد الخالق الركابي، و (رموز عصرية) لخضير عبد الأمير، و (الراحلون) لقاسم خضير عباس و (الأشجار والريح) للمطلبي، و (عرزال حمد السالم) لعادل عبد الجبار، و (تماس المدن) لنجيب المانع، و (يوميات السيد علي سعيد) لعدنان رؤوف، وروايات غيرها.

أما ألإطار المكاني لرواياتهم فقد تحدد باختيارهم لبيئاتهم المتماثلة سواء أكانت في الحقل أم المعمل أم الكلية أم الشارع أم المعتقل أم حتى خارج الوطن، إذ شهدت هذه الأماكن صوراً حية للصراع والمقاومة الحادة ضد الاستغلال والتعسف وقهر الطبيعة، كما أشارت إلى ذلك معظم الأعمال الروائية السالفة، فضلاً عن تصوير بعض منها لمشاهد النضال الإيجابي والتجارب الحية للبناء الاقتصادي والتنموي، مثل رواية (الراحلون) التي نأمل أن تشكل النواة الأولى للروايات الحديثة التي تصور عن كثب وعمق فني مجمل التجارب الإنسانية الرائدة على صعيد التغيير الثوري والبناء على الصعيد الثقافي والاجتماعي المتطور، كرواية (تماس المدن)، و (يوميات علي سعيد)، و (رموز عصرية).

ولنا أن نعتقد إزاء ذلك بأن اختيارهم لشخصياتهم لم يأت اعتباطاً، بل تحدد على وفق مؤشرات فكرية وضوابط فنية معينة، نابعة عن التصور المعاصر لدور الإنسان في التغيير نحو الأفضل حين تتهيأ له الظروف الموضوعية بحيث تتمكن هذه الشخصيات أن تتمثل بعمق وأصالة جوهر الصراع الدائب، سواء أكان ذلك الصراع خارجياً مع الآخرين أم داخلياً مع النفس، يقودهم في ذلك حرصهم على تحقيق الفعل الإيجابي للفرد ضمن إطار الجماعة متجاوزين بذلك مفهوم البطل الفردي بطرحهم للكثافة (الفعل) للجماعة البشرية وفاعليته في حركة تطوير المجتمع.

ولهذا فإنَّ هذه الروايات قد نظرت إلى الفرد من خلال نظرتها إلى الفعل الجماعي وبذلك بررت تناولها لقطاعات شعبية من خلال منظور اجتماعي وسياسي يشكل الإطار العام لصورة العالم الثر، الذي تعيشه تلك الشخصيات متحققاً بنشاطها السياسي والاجتماعي والعاطفي وبمنظور مختلف من شخصية إلى أخرى.

والواقع إنَّ عالماً واسعاً كهذا يجعل القاص مضطراً إلى رسم شخصيات ذات أفكار مختلفة في تفسيرها الصراع الذي تعيشه بسبب تنوع الوعي، مما يحتم وجود أساليب مختلفة أيضاً في أشكال النضال الذي تتخذه في سبيل الخلاص مما تعانيه من اضطهاد وقهر وتعسف في الجانب الحيوي، ومما تعانيه من أزمة وحيرة وغربة روحية ولدتها تلك الظروف القاهرة في الجانب النفسي[٦].

٥ - ينظر: د. عمر الطالب: الاتجاه الواقعي في الرواية العراقية: بيروت ١٩٧١.

٦ - ينظر: عبد الرضا علي: عبد الرحمن الربيعي بين الرواية والقصة القصيرة: بيروت ١٩٧٦: ص٦٠.

ولهذا السبب استخدم كتاب هذا الاتجاه أساليب حديثة في العرض، استهدفوا منها تركيز دور البطولة الجماعية في تطوير الأحداث وشمول حركتها كان من أبرزها طريقة التعبير عن المضمون من خلال وعي الشخصية، أو عبر ما يسمى (المنولوج الداخلي) ضمن الإطار السردي، تلك الطريقة التي استطاعت أن تصور – من الداخل – البشر الذين يكرسون طاقاتهم لبناء مستقبل مختلف على وفق تكوينهم النفسي والخلقي المكتسب، أما لغة الحوار فقد توزعت بين العامية (الدارجة) والفصحى المبسطة التي أسهمت في تدفق الحوار وشاعريته بصورة جعلته شديد الصلة بملامح تلك البيئة (المحلية) معبراً بصدق عن مستوى وعي الشخصيات وطبيعة معاناتهم الذاتية والمشتركة، فضلاً عن تجسيد طموحهم المتنوع لإعادة تشكيل واقعهم الجديد.

ولا شكَّ في أننا عندما نتعرض سلفاً للإشارة إلى بعض سمات الرواية الواقعية (الحديثة) فإننا قصدنا من ذلك محاولة رصد العوامل (الحقيقية) التي كان لها تأثير معين في طبيعة بناء الشكل الفني لأعمالهم، فضلاً عن رصدنا للملامح الفنية التي رافقت كل عنصر من عناصر الرواية وآثارها الإيجابية والسلبية في تحديد قيمة العمل الفني بشكل عام.

وقد حاولنا أن نظم تلك العوامل في هدف حيوي واحد خضع له كتاب هذا الاتجاه كل من زاوية رؤيته الخاصة تمثل في حرصهم على كشف رؤيتهم للواقع عبر فهم معاصر يمجد دور الإنسان العراقي في صنع حاضره ومستقبله على وفق ما يتجه ذلك الواقع من دلالات خفية أدركها معظمهم بحساسية عالية وذكاء متميز، أعانتهم على اختيار الصورة والمواقف التي حققت لهم أهدافهم الفنية والفكرية متجسدة في (تأكيد دور الإنسان الفاعل) ضمن إطار الجماعة لحماية مصالحه الحيوية المتمثلة بخلق الغد المشرق له ولمجتمعه، معبراً في الوقت ذاته عن أشواق الإنسان في كل مكان.

ثانيا – مباحث تطبيقية:

اختيار الأحداث ذات الدلالة (الواعية) المؤثرة:

وأول هذه العناصر التي تأثرت بالهدف السابق – المشترك – فأكسبته بعض الخصائص الفنية المعينة هو عنصر (الحدث)، فقد دفع الهدف السابق كتاب هذا الاتجاه إلى اختيار الأحداث ذات الدلالة (الواعية) التي اشتملت على أبعاد اجتماعية تمثلت بالصراع ضد التقاليد، أو أبعاد (ذهنية) تمثلت بالصراع السياسي والاجتماعي أو بكلا البعدين.

فحادث طلاق (سعاد) من زوجها المتعسف وبإرادتها الحرة في رواية (رموز عصرية) لم يكن حدثاً تقليدياً مألوفاً تسبب عن اعتبارات معروفة، تمثلت بالإدانة الصارخة للمواضعات العرفية السيئة فحسب، بل خرج إلى وظائف أخرى أكثر خطورة في مسار التطور الاجتماعي تمثلت باختيار (سعاد) الحر لآفاق مستقبلها الجديد من خلال مواقفها الحاسمة في تحديد صيغ العلاقة مع الآخرين بشكل يمنحها الفرصة لتأكيد موقع المرأة التاريخي من حركة المجتمع الذاتية إلى أمام. لقد آثرت صيغ المواجهة الحادة في تغيير الواقع المدان، بعيداً عن صور الشكوى أو ذرائع الحظ والنصيب، أنها تخلق البديل المتكافئ عبر قرارها مواصلة الدراسة كمعادل موضوعي ليس لسد الفراغ المرتقب، بل لشحن الوجود الحياتي بطاقات متوهجة من العطاء المتواصل للآخرين، فهي – إذن – تعبر بعمق واقتدار عن إحساس المرأة في كل مكان وزمان لتأكيد دورها

الفاعل – جنباً إلى جنب – مع الرجل لبناء المجتمع العراقي الجديد، وبخاصة في مرحلة تاريخية كالتي يمر بها مجتمعنا الناهض اليوم[٧].

فالقاص خضير عبد الأمير لم يدع حدثه يعوم فوق زبد الأعراف، بل دفع به إلى الغوص في لجج المشكلة ليجعل منها قضية حضارية، تسجل بفخر دوراً ريادياً للمرأة في حركة التاريخ، مستنفراً كل طاقاتها المعطلة بهدف بناء الغد الأفضل عبر مواقف فنيه مقنعة لا يشوبها الافتعال أو الغرابة من دون أن يجردها من بعدها الرمزي ذي الإيحاءات المدببة.

وحادت نقل المنشورات المعادية للسلطة في الخمسينات من بيوت المبعدين في (بدرة) إلى منطقة (الكلال) لتتوزع على المواطنين هناك، والذي أنجزته(نضال) بجدارة في رواية (المبعدون) للركابي لم يكن يحمل في دلالاته أبعاداً سياسية فحسب، بل تجاوز ذلك إلى الأبعاد الاجتماعية التي ترتبت على بعده السياسي، وخاصة إذا علمنا بأن نضال لم تقم بذلك بسبب من التزامها السياسي، فهي لم ترتبط بالتنظيم أصلاً، وإنَّ ما حدث – وبهذا الشكل المتحمس – نتيجة لاقتناعها بصدق مشاعر السياسيين وسلامة نظرتهم للمرأة، كما تجسدت لها عبر تأكيدات (كمال الكاتب) على أهمية المرأة في المجتمع وضرورة جهادها لتطمين حقوقها المشروعة، وأنها ليست جسداً فقط كما يعدها البسطاء بتشجيع من الحكومة وتأييدها[٨].

ومقتل الفلاح (عبد) على يد الإقطاعي (منصور الراضي) في رواية(القمر والأسوار) للربيعي الذي حدث بسبب مقاومته لمحاولات الإقطاعي الاستغلالية، مما دعا فلاحي قرية (أبو هاون) إلى التصميم على الثأر له لولا تدخل الشيخ (علي) الفلاح النازح إلى المدينة بضرورة التروي موضحاً لهم عدم جدوى الانتقام الفردي بل عليهم أن ينتظروا حتى تحين ساعة الخلاص الشامل قائلاً: (عندما تحين ساعة الانتقام ستنتقمون ليس من أجل (عبد) بل من أجل كل الفلاحين الآخرين الذين قتلهم)[٩]، ويستجيب له الفلاحون بعد اقتناعهم بتحليلاته لطبيعة النظام الحاكم وسبل الخلاص منه.

فاختيار الربيعي لهذا الهدف لم يكن اعتباطياً إذ إنه استطاع أن يجمع فيه بين الدلالتين الاجتماعية والسياسية في آن واحد، فموقف الفلاح (عبد) الذي مهد لحادث القتل لم يكن سوى نتيجة لوعي الفلاح وإدراكه لحقيقة واقعه الطبقي المستغل، الذي أصرَّ على تغييره على الرغم من نصائح عمه له بضرورة الهجرة، وموقف الفلاحين الآخرين من مسألة الانتقام الفردي (الأخذ بالثأر) بعد اقتناعهم بوجهة نظر الشيخ (علي) المعاصرة في هذه المسألة، منطلقاً في ذلك من تشخيصه السليم لطبيعة المرحلة التاريخية قد هدف منه الكاتب لتغيير المفهوم السلبي التقليدي لظاهرة الثأر وتحويلها – في عقول الفلاحين أنفسهم – من إطارها الفردي السلبي (الخاص) إلى إطار إيجابي عام فضلاً عن البعد السياسي المتمثل بالحرص على عدم التفريط بأية فرصة قد تتيح لهم إزالة النظام القائم آنذاك[١٠].

فالهدف – إذن – هو الصراع ضد الواقع السياسي المتخلف، فضلاً عن الواقع الاقتصادي والاجتماعي المتهافت، ولنا أن نعتقد بعد ذلك بأن هؤلاء الكتاب وغيرهم قد استطاعوا أن يعبروا حقيقة عن مواقف حضارية جديرة عبر منظور إنساني رحيب باختيارهم الواعي للأحداث الدالة وقدراتهم الفنية المتجددة، فموقف الرواية الفنية في اختيار الحدث وبناء العقدة يكاد يكون مناقضاً لموقف الرواية غير الفنية لأنها تعكس موقفاً حضارياً يختلف عن الموقف الذي تعكسه الأشكال الروائية الأخرى من حيث الثورة على التقاليد

٧ - ينظر: رواية (رموز عصرية): خضير عبد الأمير: ص٦٦- ٦٧.
٨ - ينظر: رواية (المبعدون): هشام الركابي: ص٢٤٢- ٢٤٣.
٩ - ينظر: رواية (القمر والأسوار): عبد الرحمن الربيعي: ص١٥٩.
١٠- نفسه: ص١٦٠ – ١٦٦.

واحترام التجربة الإنسانية ومواجهة الواقع ورفض المثاليات والمجردات والتعميمات واحترام الحس الفردي[١١].

ولا شكَّ أنَّ هذه الخصائص الفنية التي حملتها هذه الرواية متجسدة بطبيعة اختيارهم للحدث وبناء العقدة جاءت تعبيراً صادقاً عن سمات سائر الأعمال الروائية المعاصرة، التي انتهجت نفس الاتجاه، غير أننا آثرنا الاقتصار على دراسة الروايات السالفة مكتفين بالإشارة إلى الشواهد المماثلة في روايات هذا الاتجاه، إذ حرصت في عرضها للأحداث على أن تكون ذات دلالة سياسية أو اجتماعية تعبر بعمق عن دور الإنسان – الفرد – ضمن إطار الجماعة في حماية مصالحه الحيوية عبر مصالح مجتمعه المتجه نحو النمو والتطور[١٢].

تأثير مفهوم (جماعية البطل) في بناء الحدث:

وكان لمفهوم (جماعية البطل) الذي يعد السمة البارزة في روايات هذا الاتجاه الفني، بسبب التقاء كتابها على تحقيق الهدف العام – المشترك – تأثير كبير في بناء الحدث وطريقة تشكيله، فقد اضطر هؤلاء إلى توزيع الوقائع التي تشكل الأسس الأولى في بناء الحدث، عبر تلاحمها المنسجم في نسيج محكم الصنع، على شخصيات متعددة تمتلك رؤى منفردة، قد تلتقي وقد تفترق، ولكنها تعبر – من خلال مواقفها المتطورة والمتشابكة – عن وجهة نظر القاص، متمثلة في تجسيد هدفه العام عبر خيط رفيع حساس، ينتظم كل تلك المواقف ليشيد بمجموعها البناء العام للحدث (الدال) المؤثر.

فرواية (الأشجار والريح) للمطلبي طرحت أحداثاً محبوكة ومحسوبة، توزعت وقائعها بين مجموعة من الشخصيات، تربطها فكرة واحدة وهدف محدود على الرغم من بروز بعض صور الالتقاء والافتراق بين موقف وآخر خلال عملية البناء الدرامي للأحداث، فحادث نصب ماكنة الفلاحين لسحب الماء إلى أراضيهم عبر أراضي المالك المستغل (عناد) على الرغم من تهديده ووعيده دفع بالمطلبي إلى توزيع البطولة على جميع الفلاحين دون استثناء، على الرغم من أنه خص (مهدي) بالإحساس الحاد، الناجم عن الصراع الداخلي بين ما تهفو إليه مطامحه الذاتية في حب (هيلة) ابنة (حمد) المستغل، وبين التزامه بأهداف طبقته التي تمثلت بشرائهم الماكنة ومحاولتهم انتهاج الأسلوب التعاوني في الزراعة بجهود ذاتية، متجاهلين إرادة المالك المستغل (عناد) وتابعة المصلحي (حمد) وفق مفهوم طبقي معاصر، عبر محور الإحساس الفردي للشخصيات إزاء الأشياء، بمنظور تقدمي يمجد دور التجربة الإنسانية في كل مكان وزمان[١٣].

وحادث توزيع المنشورات المعادية للسلطة – ذاته – في رواية (المبعدون) لم تكن فيه البطولة مقصورة على واحد دون غيره، إذ شاركت في بنائه شخصيات عدة تكاتفت على رصف وقائعه المادية والنفسية، عبر مراحل نموه المتتابعة، بدءاً من مرحلة نقل المنشورات إلى (بدرة) من بغداد بواسطة (أم أركان) لتذهب إلى بيتها، ثم لتسلمها إلى (حسن مصطفى) مسؤول التنظيم، ومنه إلى (نضال) التي تنقلها في غاية الحذر والترقب إلى المدينة، إذ يتم تسليمها إلى (رؤوف) ليقوم بتوزيعها ليلاً ولصق بعض منها على جدران المدينة، وتتم العملية بنجاح، محققة أهدافها السياسية على الرغم من عظم المخاطر المتوقعة التي كادت تؤدي بحياتهم ومستقبل التنظيم كله لولا الحذر والتوجس الدائم من كل طارئ محتمل[١٤].

١١- د. عبد المحسن طه بدر: تطور الرواية العربية: القاهرة سنة ١٩٦٣: ص٩٤.
١٢- ينظر على سبيل المثال روايات: الأشجار والريح ص١٦٥، الراحلون: ص٨٧- ٨٨، النهر والرماد: ص٣٧٩.
١٣- ينظر: رواية (الأشجار والريح): عبد الرزاق المطلبي: ص١٦٥.
١٤- ينظر: رواية (المبعدون): ص٢٠١ – ٢٤٣.

وحادث نقل الرسالة إلى التنظيم في دمشق في رواية (عرزال حمد السالم) وكذا الحال بالنسبة لعملية نقل الأسلحة إلى العراق عبر طريق بادية الشام، قد تم كل ذلك عبر مروره بين مستويات متعددة ومتفاوتة من البطولة، فحميد مزبان ومنذر وحمد السالم (نفسه) ودارمي صاحب السيارة وغيرهم، وحتى (مرهون) الذي مثل الجانب المهم من خلق العنصر الدرامي في بناء الحدث، عبر موقفه الخياني المتمثل بالوشاية بهم لدى أجهزة الأمن بواسطة الإقطاعي فدعم العواد وصلال وسواهم لتتحقق بذلك لوحة فنية مدهشة تعبر عن واقع الصراع المادي والنفسي بين قوى الخير والشر عبر المطاردة المتواصلة حتى هروبهم خارج الحدود العراقية[١٥].

والواقع إنَّ هذه الخصوصية الفنية في بناء الحدث قد لفتت انتباه سائر كتاب الرواية الحديثة، على الرغم من تفاوتهم في القدرة على استخدام أدواتهم الفنية في تحقيق هذا الامتياز الفني في بناء الأحداث فمنهم من وفق في جعل أحداث روايته ذات طابع شامل، ففرش فيه البطولة على أماكن متعددة وأزمنة متفاوتة وشخصيات متباينة ضمن وحدة فنية يجمعها محور الفكرة الأساسية للحدث الدال المقصود كما فعل هؤلاء، وغيرهم كالربيعي في (القمر والأسوار) وخضير عبد الأمير في (رموز عصرية) وعدنان رؤوف في (يوميات السيد علي سعيد) بينما تورط آخرون في أخطاء بسيطة تتعلق بنزعة الاستطراد في عرض المواقف المتباينة والإطالة في رسم ملامح الشخصيات الخارجية، كما فعل الكاتب نجيب المانع في روايته(تماس المدن) وموفق خضر في روايته (الاغتيال والغضب) وقاسم خضير في (الراحلون).

عناصر خلق الشخصية، وصور التفرد في اختيار المواقف والإجماع على تنفيذها:

إنَّ روايات الشباب وهي تنحو متجهة إلى تحقيق هدفها العام المبني على رؤية تقدمية معاصرة للواقع وخبرة عميقة بجزئياته استطاعت عبر شخصياتها الفاعلة أن تتلمس بوعي وثقة معظم السمات (الأخلاقية) للقرية والمدينة العراقية، بما فيها من تناقضات بارزة، فرضتها طبيعة الواقع الموضوعي الماثل إلى آفاق التطور المستمر جنباً إلى جنب مع مستوى التطور المادي في المجتمع العراقي. إن مهمة تقديم الحياة الجديدة تتطلب بالضرورة تقديم نماذج إنسانية عديدة ذات أفكار مختلفة، ذلك أن لوحة الواقع الخارجي تتضمن عملية هدم وبناء في آن واحد وخلال عملية موت القديم وميلاد الجديد تتوافر عناصر غنية في الصراع الإنساني ويتوفر المناخ لبروز نماذج إنسانية من طراز جديد تواجه هذه المهمة المعقدة بموقف إيجابي ووعي تقدمي للمستقبل.

ومن هنا برزت حاجة القاص إلى تحديد بعض خصائص هذا النموذج من الشخصيات ولكن عبر ارتباطها الحيوي الأصيل بالواقع، فالقاص غير مطالب بفرض نماذج مصنوعة تفتقد الأصالة الموضوعية لصالح قيمة فكرية معينة أو رؤية مفتعلة، وإذا سلمنا بأن هؤلاء الكتاب قد جسدوا رؤيتهم الواقعية الحديثة للحياة بتأكيدهم دور الإنسان – الفرد – في حماية مصالحه الحيوية – ضمن إطار الجماعة – فإنهم بالضرورة سيتفقون في اختيار أنموذج (البطل الجماعي) لتحقيق تلك الرؤية داخل الرواية، فالبطولة توزع على مجموعة من الشخصيات تؤلف عالماً ذا سمات معينة، يعتمد في تكوينه على كل العناصر المثابرة لبناء الواقع الجديد على أنقاض العهد القديم، وهذه العناصر تنحصر بالضرورة في طبقات السفح العريضة، متمثلة بالطبقة الواعية من الفلاحين المنتجين في الريف والعمال والطلبة والمثقفين كافة في المدينة، ولا يعني هذا إنكار وجود النماذج السلبية والمتخاذلة، ففي خضم الصراع الدائب تفرز الحياة نماذج متباينة عديدة

١٥- ينظر رواية (عرزال حمد السالم): عادل عبد الجبار: ص٣٠٣- ٤١٥.

بعضها يرتبط بالمسار التقدمي الصاعد للأحداث وبعضها يرتبط بأوجه التخلف والسلبية إزاء هذا التطور المشهود[١٦] وهذا ما تحسسناه فعلاً في أثناء محاولتنا دراسة شخصياتهم ومتابعتنا لحركة تطورها التلقائي ونموها النفسي في خضم الصراع الدائب على المستويين الاجتماعي والاقتصادي. إنَّ حديثنا عن التركيب النفسي لعناصر طبقة السفح لا يعني دخولها في صراع جانبي يضر بوجود الطبقة، بل على العكس من ذلك فإنها تشخص الصورة الدقيقة لأسلوب مواجهتها المستمرة لعناصر الاستغلال ومظاهر التخلف، فضلاً عن اهتدائها إلى أسلم الطرق في بناء المستقبل المنشود.

ولا شك في أن التصور السابق لمفهوم البطولة هو الذي جعل الكتاب يحرصون في رسم شخصياتهم على تأكيد دورها الفاعل لحماية مصالحها الحيوية ضمن إطار الجماعة، إذ لا سبيل لهم في مواجهة تلك الضغوط والمعوقات لخلق الواقع الجديد في الريف والمدينة إلا بالتحرك الجماعي (الواعي) مما أفادهم كثيراً في تحقيق مظهرين متلازمين، تجلى (المظهر الأول) في إبراز الطابع الشخصي (المتفرد) لموقف الشخصية، بحكم توزيع المسؤولية على حين تجلى (الثاني) في استجابة تلك الشخصيات لتغيير مواقفها لصالح الموقف الأسلم نتيجة انتهاج أسلوب الحوار المستمر وتبادل الآراء في اتخاذ القرار المناسب، ففي مجال إبراز الطابع الشخصي(المتفرد) صادفتنا شخصيات عديدة في روايات هذا الاتجاه عبرت عن وجهة نظر متميزة للواقع، فشخصيات (خضير عبد الأمير) مثلاً في (رموز عصرية) ظهرت تحمل خصوصياتها الفكرية والنفسية المتميزة التي استمدتها عن قنوات عديدة كالبيئة والتراث، فضلاً عن مواضعات الحضارة الأوربية الجديدة، وهو ما صير منها عناصر أساسية لبروز الرأي الخاص (المتفرد) الساعي نحو تأكيد منطلقاته الذاتية والموضوعية وفق رؤية جديدة للواقع، تحرص على الوصول إلى موقف جماعي سليم، يسهم بفعالية عالية في خلق الظروف المناسبة للوثوب بحركة التطور الاجتماعي – عبر مسار جدلي – إلى مواقع متقدمة استهدفها القاص بعمق واقتدار من خلال إطار فني بارع.

فموقف (سعاد) من قضية طلاقها، ثم عزوفها عن الزواج من (خالد) رغم إلحاحه، إحساساً منها بأنه سيفقد كل أمل في بناء مستقبله إن هو اقترن بها، كانت له دلالته النفسية من جهة والحضارية من جهة ثانية، حيث التمرد على التقاليد المتخلفة، يقابله النضال الدؤوب من أجل التعلم الذي سيفتح لها آفاق العمل الشريف بغية تحقيق الاستقلال الاقتصادي عن الرجل، ومن ثمَّ يمنحها حرية الاختيار الكاملة، كما هي الحال لدى الرجل، ولا شكَّ بأن القاص (خضير) اختار التفسير الاقتصادي للعائلة في تحليله لهذه الظاهرة الإنسانية، غير أنه واجه صعوبة – كما نعتقد – في مهمة تحقيق عنصر الإقناع بالواقع من الناحية الفنية – في الأقل – بخاصة ونحن على صلة بظروف سعاد العائلية التي لا تؤهلها للتمرد والهروب بهذا الشكل الحاسم[١٧].

وموقف (خالد) الواعي من مفهوم الحضارة الحقيقي، كما جاء في تعقيبه على رأي (سلا) ثم حاز على تأييدها كان صورة واضحة المعالم لأسلوب التحليل الموضوعي المبني على التفسير التاريخي لظاهرة التطور، مرتكزاً على مختلف عوامل التغيير في المجتمع، ذلك ان الانطلاقة الحقيقية هي التي تبدأ من الداخل وتسير جنباً إلى جنب. والانطلاقة الاجتماعية الحقيقية تمشي بجانب الانطلاقة الصناعية والزراعية والعلمية والثقافية ككل، لا أن تتقدم واحدة وتتخلف أخرى كما قد تبدو الصورة لدى كثير من الناس[١٨].

١٦- ينظر: فاضل ثامر: المصدر السابق: ص٦٧.
١٧- ينظر: رواية (رموز عصرية): ص٦٧.
١٨- المصدر السابق ص٤٠- ٤١.

وشخصيات المطلبي في (الأشجار والريح) تبدو في غاية الاعتداد بالنفس وامتلاك الرأي المتفرد فضلاً عن تعمقها الواعي في تحليل المواقف، ومن ثمَّ فقد أظهرت اقتداراً على اكتشاف الأداة المناسبة للواقع الجديد، فمقتل (حمد) المصلحي على يد الفلاح (مهدي) في (الأشجار والريح) بعد أن خيب أمله في الزواج من ابنته (حسنة) فضلاً عن تنكره لمشروع الفلاحين التعاوني المتمثل بـ (الماكنة) قد جعل هذا الحدث مدار نقاش طرحت فيه كثير من الآراء المتباينة لاتخاذ موقف جديد فضلاً عن ضرورة تحديد موقف واحد أمام الشرطة وبخاصة بعد أن تضررت الماكنة بكسر الحافة نتيجة الحادث، ولعل في هذا النقاش تصويراً لطبيعة الاختلاف في آراء الشخصيات المتعددة من جهة وتقديراً لمستوى التزامها بالمنطق الموضوعي في حل المشكلة من جهة ثانية، مقدرين ما توحي به المواقف من دلائل معينة توحي إلى الجوانب الإيجابية لصورة التحرك الواعي نحو بناء المستقبل المشرق، ضمن احتمالات الواقع فجويسم وعبد الله الناعم وأبو محسن وسلطان كانوا يعتقدون أن مهدي هو السبب في كسر حافة الماكنة ومقتل (حمد)، بل فعل ذلك نكاية بهم بغية توريطهم ومن ثم تدميرهم لأنه لم يكن معهم منذ البداية، والصحيح أنه كان من طلائع الفلاحين المبادرين إلى تحقيق مشروع (الماكنة) التعاوني قبل أن يسقط في مسارب الذات بسبب حبه لهيلة ابنة المصلحي (حمد)، ولهذا وجدنا بعض مواقف الإشفاق تميل إلى تبرئته من تهمة العداء والانتقام من الفلاحين، مؤكدين ضرورة الاهتمام الجماعي بمستقبل الماكنة وإصلاحها بوصفها المحور الأساسي الذي يجب أن تدور حوله كل الجهود والتضحيات الفردية كما تحسسنا ذلك عبر مواقف الفلاحين الآخرين أمثال هاشم وحسين وعباس، بينما وجدنا موقف (موسى) أكثر انحيازاً إلى جانب مهدي) من خلال تبريره لضرورة قتل (حمد) بعد أن تخلى هذا عنهم دونما عذر مقبول سوى تطلعه إلى التحول إلى طبقة أكثر رفاهاً وأعز جاهاً، وإذا صحَّ هذا التحليل فإن ما يمكن أن يرجحه الفلاحون من تلك المواقف الثلاثة هو الموقف المعتدل، فقد جعل له القاص ثقلاً موضوعياً راعى معه احتمالات الواقع في ذلك الظرف، فضلاً عن استثماره لطبيعة الشخصيات الصافية، من حيث انتماؤها الطبقي ومدى إحساسها بذلك الانتماء وتطبيقها له في سلوكها اليومي منفردة ومجتمعة، غير أن هذه الآراء المتعددة والأصوات المتداخلة لم تجد – أحياناً – سبيلها الواضح للتعبير عن الفكرة المحورية داخل الرواية نتيجة الاستغراق المستمر واستخدام أسلوب التداعي ممتزجاً (بالمنولوج الداخلي) وهو عنده إطار لاحتواء الآراء والمواقف المتباينة[١٩].

ويذكرنا هذا الموقف بمواقف (هاتف) و (عزيز) في رواية (القمر والأسوار) وصلاح كامل في (الأنهار) ومهدي سعيد في (الأشجار والريح) ومنصور وحسنة في (الراحلون) وعلي سعيد في (يوميات علي سعيد) وأمينة ومسلم وأحمد ومجدي في (تماس المدن).

ولما كانت شخصيات هذا الاتجاه تعمل جادة منفردة ومجتمعة من أجل بناء مستقبلها الأفضل، سالكة في ذلك الصراع الدائب لتجاوز التحديات الاجتماعية والطبقية، وإقامة الأسس السليمة لذلك المستقبل المنشود، فهي بالضرورة تعمل مخلصة على إطلاق الإمكانات الذاتية والمواهب المنفردة (المتميزة) ومن ثم استخدامها أداة ذكية في عملية تغيير واقعها التقليدي (المتخلف) والتحرك الواعي نحو خلق الظروف الملائمة للتغيير والتطور، ومن البديهي أن تلك الامكانيات والمواهب لم تأت الروائيين من فراغ وإنما جاءت استجابة طبيعية لارتباطهم بالبيئة وانعكاس خصائصها المتميزة في تكوين أفكارهم وملامح نفسياتهم، مما حدد مواقفهم الخاصة تلك المواقف التي جاءت معبرة بأمانة عن خصائص بيئاتهم المحلية من الزوايا التي تشع بالملامح الإنسانية المشتركة، فالروائي الواقعي مطالب – قبل كل شيء – بالاختيار من الواقع على

١٩- ينظر: (الأشجار والريح): ص٢٣٦- ٢٣٩.

وفق ما تمليه عليه رؤيته التقدمية المعاصرة، وحين ينحاز الأديب بالضرورة إلى القوى التي تدفع إلى طريق المستقبل وتجسد أشواق الإنسان وأحلامه فيصبح أدبه بالضرورة إنسانياً، لأن أحداً لا يتصور وجود تناقض أساسي وجذري بين أشواق الإنسان وأحلامه في أي بيئة وفي أي زمان[٢٠]. إن تركيز هؤلاء على الجانب الفردي من وعي الشخصية ألزمهم انتهاج أسلوب التحليل والتفسير في تحقيق ذلك عبر منظور الواقع، وهذا دفعهم إلى ضرورة الإحساس بالمكان والزمان لكي يمنحوا تجربتهم الفنية بعدها الواقعي المطلوب[٢١]، وعندما نقرر أنهم قد أجادوا فنياً في بناء شخصياتهم وبخاصة تلك التي تناولوا عالمها الداخلي بكل تناقضاته، سلبياته وإيجابياته، استقراره واضطرابه، فلا يعني ذلك أن بعضهم لم يسقط في منزلق الاستغراق النفسي العميق – الذي غالباً ما أبعد شخصياتهم عن مهمتها في التعبير بمواقفها (المتفردة) عن الفكرة المحورية الأولى للرواية. إن في مبالغتهم التوغل إلى أعماق النفس البعيدة متجسدة بتخبطهم في متاهات نفسية وفلسفية ليس لها أي مبرر فني أو موضوعي فاضطرهم ذلك إلى الإفراط في استخدام (المنولوج) الممزوج بالتداعي في صورة غير منضبطة فنياً، وبخاصة في مسألة الترابط والانسجام والتماسك بين تلك المقاطع والصور، بغية الكشف عن إحساس الشخصية الحقيقي وتجديد معاناتها ومطامحها كدليل على ذلك. ولعل بروز مثل هذا الانحراف الفني لدى هؤلاء لم يكن مستغرباً فهو قبل كل شيء ناتج عن بقايا ترسبات الصياغة – الستينية – المضطربة في العراق، ومن ثم فإنها قد تلتقي مع بواعث رواية الشخصية، التي تعد رد فعل لرواية الحدث، فقد واجهتنا رواية المطلبي الثانية (الأشجار والريح) بالعديد من تلك الصور وبخاصة عندما يجري الحديث على لسان (مهدي) الذي لا يكتفي بعرض مشاعره الداخلية المضطربة، بل يضمنه مقاطع عديدة لأفكار الشخصيات الأخرى مستثمراً دور الراوي كلي العلم، من دون مراعاة الطبيعة الفنية للسرد الموضوعي الخارجي في اقتصار مهمته على رواية أقوال الشخصية ووصف حركتها من الخارج من دون الخوض في البواعث النفسية[٢٢]، بحيث لا تشكل في مجموعها إطاراً يتضمن صوراً تامة المعالم، بقدر ما تعمل على تهشيم المعالم البارزة لعالم الشخصية الحقيقي، كل هذه في حوار يسوده الغموض ويستغرق عدة صفحات من الرواية[٢٣]، وهذا ما يجعلنا نعتقد بأن القاص قد أخفق بعض الشيء في قدرته على تمثل هذا الأسلوب في عرض الأفكار، كما استخدم في الاتجاهات الأوربية للرواية المعاصرة عندما أصبح (البطل) هو الذي يفرض أسلوبه على الرواية لا الكاتب[٢٤]، وهو لذلك أثقل كاهل الشخصية بأفكاره وتأملاته هو وقلل من ارتباطها بالأحداث، ومن ثمَّ فقد أضرَّ ببناء الرواية عامة لأنه أغفل الفعل الخارجي وركز على تيار الوعي فحسب، غير أن المطلبي لم يحرمنا من ظهور بعض الشخصيات الحية، النابضة بالحركة الواعية، التي مثلت الوجه المشرق للفلاح المعاصر كشخصية (سعيد) فضلاً عن أنه وفق في أن يحملها تبعة تغيير واقعها كممارسة لها، عبر أحداث الرواية حتى نهايتها الطبيعية.

٢٠- ينظر: د. عبد المحسن طه بدر: المصدر السابق: ص٣٢.
٢١- يمكن الرجوع إلى روايات: القمر والأسوار، الراحلون، المبعدون، رموز عصرية، تماس المدن.
٢٢- ينظر: تودوروف: الشعرية: ت شكري المعلوف ورجاء بن سلامة: المغرب: ١٩٨٧: ص١٣، وكذلك: نصوص الشكلانيين الروس: نظرية المنهج الشكلي: ت إبراهيم الخطيب: بيروت: ١٩٨٢: ص١٨٩.
٢٣- ينظر: (الأشجار والريح): ص٢٠٥- ٢١٣.
٢٤- ينظر: ر. م. البيريس: الاتجاهات الأدبية في القرن العشرين: ت جورج طرابيشي: بيروت: سنة ١٩٦٥: ص٢٤.

وكذا الحال بالنسبة لبطل موفق خضر في (الاغتيال والغضب) عندما تحمل (سمير أحمد رؤوف) مشقة الملاحقة الذاتية الحادة لسلوكه العام في الواقع، ولكنه كان أكثر عمقاً ووضوحاً من سابقه، فضلاً عن استخدامه المتواصل لطريقة التداعي سواء أكان ذلك بالصور أم بالمعاني كما جرت في ذهن سمير[٢٥].

والروائي (قاسم خضير) ركز أيضاً على شخصية (حسنة) فتوغل إلى أعماقها واقتحم عالمها الداخلي الخاص، فقد جعلها تسقط تجربتها الفاشلة مع منصور – عبر منولوجها الداخلي – على فلاحة أجيرة مثلها عندما شاهدتها منزوية مع ابن صاحب الأرض المستغل، فخاطبتها في سرها قائلة: ((إياك أيتها الناكولة له أن تمنحيه ثقتك ما دام من غير أبناء جلدتك، فهل لنا القوة الكافية التي تمكننا أن نثبت لهم أن باستطاعتنا أن نسعد قبل أن يتكرم علينا الآخرون بسعادة زائفة))[٢٦].

دور (السرد الفني) وأهميته في اختيار طريقة العرض المناسبة للموضوع:

من الطبيعي أن يكون للهدف العام الذي اعتمده كتابنا الشباب سبيلهم الفني في تحديد طبيعة أحداثهم وشخصياتهم تأثير كبير في اختيار الإطار السردي الذي يسهم – مع الحوار – في عرض الفكرة المحورية للرواية، ومن هنا جاءت أهميته، فقد استخدم بعضهم طريقة السرد الموضوعي الخارجي ولكن عبر عملية التصوير والتحليل لا التقرير، كما استخدم بعضهم الآخر طريقة (تيار الوعي) ضمن السرد الذاتي الداخلي، ونعني به التعبير عن المضامين عبر وعي الشخصية، غير أنهم لم يلتزموا – جميعاً – بهذا الأسلوب أو ذاك – على طول الرواية – وإنما غلبوا ما كانوا يعتقدون أنه الأسلوب المعبر عن هدفهم المشترك، إذ إنهم وجدوا أن الأسلوبين يعبران عن هدفهم السابق، فالسرد الخارجي قائم عندهم على تصوير حركة الأحداث وتطورها من الخارج فضلاً عن التعبير النفسي عن مواقف الشخصيات وعمق ارتباطها بالواقع وأحداثه، ومن هنا فقد استطاعوا تحقيق مهمة الرصد الدقيق لمعالم شخصياتهم الداخلي والخارجي، سواء أكان عن طريق الوصف المركز أو عن طريق الأفعال والحركات الصغيرة التي تمتلك – في الوقت نفسه – قدرات إيجابية كبيرة، وهذا ما تحقق من خلال الراوي كلي العلم ضمن سرده الموضوعي.

فالقاص (خضير عبد الأمير) يختار لروايتيه أسلوباً يكاد يكون واحداً في عرض الفكرة عبر المواقف والأحداث، ذلك أنه فضل استخدام ضمير الغائب في عملية تركيب السرد الفني، لما فيه من فرص متاحة لنقل أفكاره الحية عن طبيعة الشخصيات وتكوينها النفسي ودقة توصيف عالمهما المضطرب، عبر عمليتي التشخيص والتحليل، وبخاصة لدى (خليل) في(ليس ثمة أمل لكلكامش) و(خالد) في (رموز عصرية)، فقد أفاده استخدامه الواعي لهذا الأسلوب المتطور من أساليب العرض إلى تحقيق هدفه المحوري الأول الذي تمثَّل بتأكيد دور الإنسان (المنفرد) ضمن إطار الجماعة لتحقيق طموحاته المشروعة على الرغم من كل صور التحدي، طبيعية كانت أم اجتماعية أم نفسية، غير أن مبالغته في ذلك كادت تقيد حركة شخصياته وتصادر خصوصيتها بل مسخها.

والروائي (عبد الرحمن الربيعي) ينقل لنا أحداث روايته وحركة شخصياتها عبر أسلوب السرد الموضوعي الخارجي بضمير الغائب أحياناً والمتكلم أحياناً أخرى، فقد آثر هذا الأسلوب بالذات لأنه وجد فيه الوعاء المناسب لتحقيق هدفه الأول من الرواية، هذا الهدف الذي تحقق في قيامه بعملية تصوير للواقع بكل جزئياته الدالة وبأسلوب وصفي دقيق يعتمد على التشخيص والتحليل، مما جعل القارئ يتحرك مع

٢٥- ينظر: الاغتيال والغضب: موفق خضر: بغداد: ص١٤٥ – ١٤٩.
٢٦- رواية (الراحلون): قاسم خضير: ص١٢٨- ١٢٩.

القاص في عالمه الصغير ذي القدرات والطاقات الواسعة متابعاً بانتظام حركة تطوره المستمرة، فإيقاع القصة والوصف المجزأ الذي يمتزج به هو الذي يحرك في نفس القارئ أكثر من دافع للبحث عن الناس الذين يعيشون الأحداث، فعندما يحاول الكاتب أن يسلط الضوء على شخصية (الشيخ علي) الذي نزح من الريف إلى المدينة نجده يعمد إلى الوصف الدقيق المجزأ للأماكن والأشياء التي ارتبطت برحيله، وكان لها تأثير بيّن في مجرى حياته، فضلاً عن تحديد خطوط شخصيته ومواقفها، بالإضافة إلى كشف دوافع الرحيل مركزاً على دور الزمان والمكان في تعميق الصورة الداخلية للشخصية عبر الراوي العليم[٢٧].

وكذلك فعل (عزيز السيد جاسم) في (المناضل)، و (موفق خضر) في (الاغتيال والغضب)، وغيرهم لا مجال لحصرهم ضمن هذه الدراسة.

أما الأسلوب الآخر في العرض ونعني به تيار الوعي من خلال السرد الذاتي فقد اعتمده سائر الكتاب أداة فنية (واعية) لنقل المضمون عبر وعي الشخصية مجسداً بعرض أفكارها وأحاسيسها الداخلية، التي تمثّل الباعث الحقيقي لمواقفها المتسمة بالتطور المستمر، مازجة بين صراعها مع نفسها وصراعها مع غيرها، وبذلك حققوا قدراً من الفاعلية في تأكيد الهدف المحوري العام للرواية، مما جعل القارئ يشعر باتحاده مع الشخصية التي تدخل في فكر الكاتب ذاته فيتوغل في أعماقها بدلاً عن وصفها من الخارج، وهذا ما كان ينهجه كتاب الرواية الحديثة في أوربا مع بداية القرن الماضي[٢٨] من خلال السرد الذاتي عبر الراوي محدود العلم.

لقد استغرق هذا الأسلوب معظم صفحات رواياتهم، جنباً إلى جنب مع الأسلوب السردي الخارجي، فكانت تلك الصيغة الجديدة في بناء الرواية سمة تجمع بين هؤلاء في تقنية متقاربة استطاعت أن توفر لهم قدراً أكبر من الحرية في الحركة والشمول، فهم قد قصدوا إلى التوغل في أعماق الشخصية ليحللوا مواقفها وتفسير تصرفاتها بعد إخضاعها للمنظور البشري ليحققوا هدفهم في تحقيق دور الإنسان الفرد في إطار الجماعة، ولنفس هذا الهدف ظهرت شخصياتهم وهي تحمل عوامل نموها وتطورها فتحتم عليهم استخدام أسلوب المنولوج بمختلف صوره، فالمطلبي أجاد استخدام طريقة تيار الوعي و (المنولوج الداخلي) بالذات وبخاصة في رواية (الظامئون) على حين لم يحالفه النجاح التام في روايته التالية (الأشجار والريح) بسبب سقوطه بمنزلق فني في الصياغة، فقد أراد أن يبتدع تقنية جديدة مغايرة يخرج بها عن طبيعة المنولوج الداخلي نفسه، [أن حاول أن يجري أفكار شخصياته وبخاصة شخصية (مهدي) المأزومة، عبر أصوات متعددة متداخلة خرجت عن كونها إطاراً لحوار وهمي يفترض حدوثه بين شخصيات عديدة، .إنما ظهر مشحوناً بالغموض والإبهام وكأنه تراكم من المفردات المتداخلة التي لا تحدها فكرة ولا يربطها محور فني معين، ولا شك في أن المبالغة في استخدام هذا الأسلوب فضلاً عن المحاولات المتعددة لاستخدام التقطيع (السينمائي) بشكل مفتعل قد أساء إلى وحدة الفكرة وتلاحم العناصر داخل الرواية ورسوخ البناء الدرامي فيها.

وإذا كان الأسلوب يخضع عند كتاب الواقعية (الحديثة) إلى طبيعة الوعي الفكري للكاتب، متفاعلاً مع التطور الحضاري المتلاحق قد جعلهم يختارون لعرض أفكارهم صيغاً متطورة من التقنية الروائية، تلبي رغبتهم في تحقيق هدفهم المحوري (المشترك)، فإنّ (لغة السرد) خضعت هي الأخرى في صياغتها لمثل هذا العامل، وبخاصة في الروايات التي انتهجت أسلوب (المونولوج الداخلي) في عرض الأحداث والأفكار فهي

٢٧- ينظر: القمر والأسوار: ص٢٤٠.

٢٨- ينظر: ر. م. البيريس: تاريخ الرواية الحديثة، ت جورج سالم: بيروت: ١٩٧٣: ص٤٩.

ملزمة – والحالة هذه – بصياغة لغوية تراعي المستوى الفكري للشخصية المتحدثة ما دامت هي التي تعبر عن مضمون الرواية من زاوية رؤيتها الخاصة الذاتية للحياة والأشياء ((ضمن السردية الدلالية التي تعنى بمضمون الأفعال السردية))[٢٩] ولغة السرد من هذه الزاوية تلتقي مع الحوار في ضرورة تعبيرها عن خصائص المتحدثين كأن تكون في لغتهم لازمة معينة أو اهتماماً خاصاً أو ألفاظ تشي بالمهنة أو الهواية، وقد حصل هذا فعلاً أو جزء منه عند بعض الكتاب.

أما القسم الآخر من الروايات الواقعية الحديثة، التي استخدمت أسلوب السرد الموضوعي الخارجي فإنها آثرت استخدام لغة فصيحة، بسيطة، هدفها توصيل المعنى الدقيق للقارئ عبر تراكيب لغوية تتسم بالشاعرية والسلاسة، مع احتفاظها بقيمتها اللغوية والنحوية السليمة، فالقيمة الجمالية للغة – في نظرهم – مرتبطة بقدرتها على التعبير عن أحاسيس الإنسان وعواطفه الداخلية بعيداً عن البهرجة البيانية وفخامة التراكيب التي من شأنها إعاقة القارئ عن تتبع الحركة الداخلية للمواقف والأحداث وهي العمود الفقري للرواية، فهي من هذه الزاوية ((تمزج بين لغة الراوي ولغة الشخصية بخصوصيتها بحيث نسمع في السرد – كما في الحوار – رنين صوتين))[٣٠].

الحوار الفني، طبيعته ومهماته في روايات الشباب:

لقد كان الهدف العام – المشترك – الذي حدد رؤية كتابنا الشباب دوره الكبير في صياغة الحوار، إذ جعلوا منه وسيلة لإظهار خصائص الشخصية المنفردة وعرض وجهة نظرها المتميزة إزاء الأحداث والمواقف المحيطة، ومن ثمَّ فإنه يرسم للشخصية نفسها موقفاً فاعلاً ومؤثراً في مجريات الواقع، ولا شك في أن هذا التوضيح لطبيعة الشخصية الخاصة وتحديد دورها الحر المستقبل في الواقع يظهره حوار الشخصية ذاتها عبر طريقة استخدام اللغة وطريقة ترتيب الفكرة وزاوية الرؤية ومجالات المواقف الخاصة والعامة، فهو يدل على ردود فعل مميزة للشخصية، وهو – من هذه الزاوية – يتصل اتصالاً وثيقاً بالمواقف بصورة مقنعة، فيطور الموقف ويكشف عن طبيعة الشخصية – المتحدثة والفاعلة – في آن واحد، ويتطلب من الروائي أن يعمل على تنويع أسلوب الحوار على وفق ما يحتمله وعي الشخصية وواقعها الحياتي، وبذلك يمكنها من التعبير عن نفسها بصدق وأمانة.

فحوار حسن مصطفى في (المبعدون) أظهر بجلاء الصورة الصحيحة لتفرد الرأي واستقلالية الموقف، مسترشداً بتجاربه النضالية العريقة عندما اقترح تكليف البنت الخبازة (نضال) بمهمة القيام بنقل المنشورات المعادية للسلطة وتلسمها لرؤوف في المدينة، بوصفها متعاطفة مع المبعدين وبخاصة بعد استشهاد اختها على يد السلطة من ناحية، وأنها ليست موضع شك من سلطات الأمن في (بدرة) من ناحية ثانية، وبذلك استطاع المؤلف أن يمنح هذا الموقف المنفرد للشخصية على الرغم من أنه لم يجد قبولاً حسناً بين الآخرين لمبررات نجاحه الذاتية والموضوعية مما أكسبه صفة الإقناع بالواقع، وألبسه رداء الصدق الفني، دونما سقوط في لجة الافتعال والمبالغة، على الرغم من معارضة الآخرين من رفاق حسن، ويتم له ما أراد وتنجح المهمة فعلاً[٣١].

٢٩- ينظر: د. عبد الله إبراهيم: السردية العربية: أطروحة دكتوراه على الآلة الكاتبة: كلية الآداب: جامعة بغداد: سنة ١٩٩١، ص٨.
٣٠- ينظر: د. شجاع العاني: البناء الفني في الرواية العربية في العراق: أطروحة دكتوراه: بغداد: ١٩٨٧: ص٤١٩- ٤٢٠.
٣١- ينظر: المبعدون: ص١٩٨- ٢١٠، ٢٤٣- ٢٤٤.

وبنفس التفرد والحيوية جاء (دوار) الرجل الغريب الذي يمثل الوجه الآخر (الوهمي) لشخصية (سمير) ذات البعد السيكولوجي المتميز في رواية (الاغتيال والغضب)، فقد وفق المؤلف في تحقيق التقنية العالية لتصوير هموم سمير من الداخل عبر تحريكه للشخصية الوهمية، المعبرة عن ضميره بزيها الغريب الذي ظل يلاحقه أينما ذهب، وبذلك فقد عبر حوارهما عن حقيقة حياتية كادت تغيب عن ذهن سمير، ونعني بها الصدق مع الذات، التي أوشكت أن تشهد مأساة اغتيالها بمقصلة الإغراء اليومي والثراء المرتقب من علاقته بموكلته الأرملة الثرية هنا[٣٢].

وهاتف في (القمر والأسوار) يجسد لنا حواره مع عمه (حميد) صورة أخرى لتفرد الرأي واستقلاله وأثره في حيوية الموقف عندما فند رأي عمه والآخرين عن مستوى الواقع المعاشي للأسرة، رافضاً دعوتهم إلى القناعة والاستكانة[٣٣].

ولا شك في أن الروايات الأخرى قد أشارت إلى كثير من مواقف التفرد وسيادة الرأي الشخصي (الحر) الذي كان له دوره الفاعل ضمن حركة الأحداث وتطورها إلى الاتجاه الذي يعزز من رسوخ البناء الدرامي داخل الرواية، كما ظهر جلياً في الحوار الداخلي (المونولوج) الذي أداره المطلبي في نفس (هاشم) عن موقفه المتفرد من ظاهرة الزواج بابنة العم.

ولقد ظهر الحوار نتيجة تعدد آراء الشخصيات وتفردها، يحمل سمات التنوع في مضامينه المقصودة، فإذا سلّمنا بأن الموقف الواحد يحمل أكثر من وجهة نظر، ويستلزم تناوله طرق آفاق مختلفة من الأفكار والموضوعات فرضتها طبيعة النقاش وتقليب الفكرة على وجوهها المختلفة، فإن من البديهي أن تظهر أعمال هؤلاء الكتاب مشحونة بالأفكار الغنية والآراء الصائبة ما داموا يهدفون إلى تغيير معظم المفاهيم القديمة البالية بمفاهيم معاصرة تتجاوب مع هدفهم الفكري المشترك، متوسلين في ذلك بمحاولة تفجير واقع عالمهم الإنساني الفسيح، المتميز بالجدية والعمق، فالجزء السابق من الحوار الذي أشرنا إليه من رواية (القمر والأسوار) عن تفرد (هاتف) بموقفه الخاص من بواعث الواقع المعاشي المتدهور يبين بجلاء مدى تشعب الأفكار عند ظاهرة واحدة، فـ (حميد) يعتقد بأنها تعود إلى القضاء والقدر، ولا مجال لغير القناعة وعدم الاعتراض، على حين يرى (هاتف) عكس ذلك، عبر تحليل دقيق وتبرير جاد، معتبراً ذلك المظهر نتيجة حتمية لواقع الاستغلال الطبقي في الريف والمدينة، وهذا ما دفعه لكتابة الشعارات المناوئة للسلطة على الجدران، في الوقت الذي لا يتفق فيه (كامل) مع الاثنين، فله وجهة نظره الخاصة النابعة من نزعته الدينية الحادة، إذ يعتقد بأن الدافع الحقيقي للتدهور يكمن بغياب النظام الاقتصادي السليم متمثلاً بتعاليم الدين الإسلامي الحنيف.

والحوار الطويل في رواية (تماس المدن) بين مجدي وضيفه د. رائد بمشاركة بقية الضيوف خرج هو الآخر لمآرب جانبية عما كان يحتمله الموقف، أوشك معه أن يفتقد بسمة الترابط والوضوح لولا تدارك القاص في لحظاته الأخيرة، ليعيد إليه خطوطه العريضة، ويصل به إلى هدفه الرئيس متمثلاً بتحديد معالم الإنسان العربي الأصيل، فقد انتقل موضوع الحوار من الشعر والأدب إلى طبيعة النظرة الإنسانية للواقع من خلال مستوى الإحساس بأزمة زميلهم المعتقل (سليم) ثم يعود ليتحول إلى بعض سمات الحضارة الأوربية

٣٢- ينظر: الاغتيال والغضب: ص١٢٥- ١٣٠.
٣٣- القمر والأسوار: ص٢٠٦ – ٢٠٧.

(صدقها وزيفها) وما تغرزه من قيم متضاربة ومتداخلة قد تعمل على إغراق الإنسان في معمعة الآلة، وهذا ما يقودهم إلى موضوع رابع يتعلق بالمشاعر والأحاسيس[٣٤].

أما القاص (قاسم خضير) فإنه يكشف لنا عن تحول موضوع الحوار الذي أداره بين (حسنة) وأمها وانتقاله من قضية إلى أخرى ولكنه من منطلق الصلة العضوية لجزئيات الفكرة المرتبطة بعامل السببية، ولا شك أن تنوع الحوار ساعد على تطوير الموقف، ومن ثمَّ دفع بحركة الأحداث وتطورها، عندما قاد (شكير) إلى التحرك نحو أخذ الثأر، غير أن تحول موقفه وتطوره – نتيجة لنصيحة الأم – جعله يذهب إلى (السيد جابر) لاستخدام نفوذه الاجتماعي في حل المشكلة وردع المعتدي بدلاً من التهور الذي يؤدي إلى مضاعفات لا تحمد أحداً[٣٥].

ولم تقتصر ظاهرة تنوع الحوار على هاتين الروايتين دون غيرهما، فقد ظهرت جلياً في رواية (الاغتيال والغضب) عندما أدى الحوار – الطويل – بين سمير وغريمه الوهمي إلى تطور المواقف حتى وصل الأمر إلى درجة المبارزة الوهمية – بالمسدسات - بغية التخلص من كابوس الازدواجية الرهيب الذي طوق سمير بحصاره النفسي القاتل[٣٦].

ومن الأمور التي تلفت نظر الدارس وهو يتناول عنصر الحوار لدى هؤلاء الكتاب أن بعضهم قد بالغ في استخدام طريقة (تيار الوعي) بمختلف صورها سواء أكان حواراً مع النفس من طرف واحد، أم حواراً وهمياً بين أطراف عدة يجري في ذهن الشخصية داخل الرواية إلى الحد الذي جعله يغرق الفكرة (المحورية) ضمن الفعل الجماعي في متاهات المعالجة الفلسفية والنفسية لشخصياتهم المستنبطة، كما فعل المطلبي في (الأشجار والريح) على سبيل المثال[٣٧].

فهو ينتقل من فكرة إلى أخرى وهو ساكن لا يتحرك، وكل ما يفعله هو الاستجابة الذهنية لصور المواقف والأحداث، فتدفعه إلى التفكير فيها عبر عملية الارتداد الذهني (Flash Back) دونما هدف فني ينعكس في بناء حدث جديد له علاقة بمحور الرواية.

والآن، لكي يتمثل القاص العراقي الشاب - بعمق وحساسية عالية – أبعاد التطور الذي يشهده ضمن إطار المرحلة التاريخية الراهنة الاستفادة من تأثيراتها المتعددة والمتنوعة في تطوير سبل التقنية الفنية لإنتاجه القصصي، تنتظره مهمة شاقة – في غاية الخطورة - تتلخص بضرورة متابعته الجادة وكشفه المتواصل لكل ما يقع من مواقف وأحداث تحمل في طياتها حلقات التغيير الاجتماعي من حوله، ومع علمنا بأنه قد تجاوز في مهمته هذه مرحلة البداية، غير أن الكثير ما زال ينتظره لكي يصل إلى حقيقة البواعث النفسية والذاتية فضلاً عن العوامل التاريخية لذلك التفاعل العضوي القائم بين الواقع الموضوعي (سريع التطور) للمجتمع والقوانين (السرية) التي تحكم العلاقات الخاصة بين عناصر العمل الفني المعروفة.

قائمة المصادر والمراجع

اولا ـ مصادر البحث (الروايات) ذات الصلة بالدراسة:

١. الاشجار والريح / عبد الرزاق المطلبي: دار الحرية، بغداد، ١٩٧١.
٢. الاغتيال والغضب / موفق خضر، بغداد، ١٩٧٠.

٣٤- ينظر: تماس المدن: نجيب المانع: ص٢٧٦- ٢٩٢.
٣٥- الراحلون: ص١٠٢- ١٠٥.
٣٦- ينظر: الاغتيال والغضب: ص١٢٥- ١٣١.
٣٧- ينظر: الأشجار والريح: ص١٨٢ – ١٨٣ وما بعدها.

٣. تماس المدن / نجيب المانع، بغداد، ١٩٧٦.
٤. عرزال حمد السالم / عادل عبد الجبار، بغداد، ١٩٧٥.
٥. الراحلون / قاسم خضير عباس، بغداد، ١٩٧٥.
٦. القمر والاسوار / عبد الرحمن مجيد الربيعي: دار الحرية، بغداد، ١٩٧٧.

٧. الظامئون / عبد الرزاق المطلبي، دار الحرية، بغداد، ١٩٦٧.
٨. المبعدون / هشام توفيق الركابي، دار الحرية، بغداد، ١٩٧٧.
٩. نافذة بسعة الحلم / عبد الخالق الركابي: دار الحرية، بغداد، ١٩٧٧.

ثانيا – المراجع:

١. الاتجاهات الادبية في القرن العشرين: ر. م. البيريس: ت جورج طرابيشي: بيروت سنة ١٩٦٥.
٢. الاتجاه الواقعي في الرواية العراقية: د. عمر الطالب: بيروت ١٩٧١.
٣. الأدب القصصي في العراق: د. عبد الاله احمد: بغداد سنة ١٩٧٧.
٤. البناء الفني في الرواية العربية في العراق: د. شجاع العاني: اطروحة دكتوراه.
٥. تأريخ الرواية الحديثة: ر. م. البيريس: ، ت جورج سالم: بيروت ١٩٧٣.
٦. تطور الرواية العربية: د. عبد المحسن طه بدر: القاهرة سنة ١٩٦٣.
٧. السردية العربية: د. عبد الله ابراهيم: اطروحة دكتوراه على الالة الكاتبة: كلية الاداب: جامعة بغداد: سنة ١٩٩١.
٨. الشعرية: تودوروف: ت شكري المعلوف ورجاء بن سلامة: المغرب: وكذلك: نصوص الشكلانيين الروس.
٩. مختصر محاضرات في نظرية الرواية: د. سهير القلماوي: القاهرة: ١٩٧٣.
١٠. ينظر: عبد الرحمن الربيعي بين الرواية والقصة القصيرة عبد الرضا علي: بيروت ١٩٧٦.
١١. معالم جديدة في ادبنا المعاصر: فاضل ثامر: بغداد سنة ١٩٧٥.
١٢. معنى الواقعية المعاصرة: جورج لوكاش: القاهرة سنة ١٩٧٤.
نظرية المنهج الشكلي: ت ابراهيم الخطيب: بيروت: ١٩٨٢.

شرحُ لفظ الجلالة

معارضة ومناظرة للشّيخ علي بن عبد الله البحراني

مع المحقّق سعد الدّين التّفتازاني

في توجيه علَميّة الاسم الجليل (الله)

الشيخ عليّ بن عبد الله البحرانيّ (ت ١٣١٩هـ)

تحقيق ودراسة: عماد جبّار كاظم

جامعة واسط، كليّة الآداب، قسم اللغة العربيّة

شرحُ لفظ الجلالة

معارضة ومناظرة للشّيخ علي بن عبد الله البحراني

مع المحقّق سعد الدّين التّفتازاني

في توجيه علَميّة الاسم الجليل (اللّه)

الشيخ عليّ بن عبد الله البحرانيّ (ت ١٣١٩هـ)

عماد جبّار كاظم

ـ ملخّص البحث:

هذه مناظرة ومحاورة بين الشيخ علي البحراني مع السعد التفتازاني في توجيه عَلَميَّة اللفظ الجليل (الله) سبحانه، في ضوء منهج علمي وموضوعية متأصّلة تضمّنت ثلاث فوائد: لغوية، وعقلية. وحاصلها: إثبات عَلَميّة لفظ الجلالة بالدليل السّماعي لا بالتعليل والقياس المنطقي.

المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد وآله الطّيّبين الطّاهرين.

قال الله جلّ شأنُه: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾[1].

وبعد:

قد ثبتَ في فنّ العرفان النظريّ أنّ اسم الله تعالى ((أجلُّ لفظٍ في الممكنات، لأعظم معنى في الموجودات جميعاً، بهت في عذوبة لفظه كلّ سالك مجذوب، وتحيّر في عظمة معناه جميعُ أرباب القلوب، تتدفّقُ المحبّةُ عن الاسم، فكيف بالمعنى؟. فكأنّ نفس المعنى يتجلّى فيه ويقول: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ [سورة طه: ١٤.]))[2].

---

(١) سورة الأعراف: ١٨٠.

(٢) مواهب الرّحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ١٢.

ولذا، فقد شغل هذا الاسم العظيم أفكار العلماء والعارفين، فكثر القول فيه، وتعددت الآراء في أصله واشتقاقه، وكلّ أعرب عن رأيه، ومن هذا الخضم الفكري هذه المحاورة والمناظرة بين الشّيخ عليّ البحرانيّ مع سعد الدين التفتازاني ـ مع الفارق الزّمني بين العلَمين ـ ضمن منهج لبيان فكرة، ومخالفة رأي في علميّة اللفظ الجليل (الله) سبحانه، يتّصل بعرض الأدلّة، والتّأكيد على متابعة السبيل بالبرهان والدليل: نقلاً وعقلاً، والإفادة منهما في مقارعة الحجّة، والصّدق العلمي والموضوعي.

وقد وضعتها ـ وأنا على هدي طريق التّحقيق ـ في فقرتين:

الأولى: تناولت فيها حياة المؤلّف ـ البحراني ـ بشيء من الإيجاز، بالإفادة من المظانّ الّتي ترجمت له. ومن بعد، دراسة الرّسالة، وذلك بعرضها منهجاً وأسلوباً.

أمّا الفقرة الثانية: فقد جعلتها في متن النّص نفسه وتحقيقه، وبذل الجهد في الوصول به إلى صورة قريبة من مراد المؤلّف؛ تمثيلاً لمبدأ التّحقيق العلمي الدّقيق.

ربنا تقبّل منّا إنّك أنت أرحم الرّاحمين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

ـ الفقرة الأولى: الشيخ علي بن عبد الله البحراني

ـ اسمه ونسبه[٣]:

هُوَ العالم الرّبّانيّ الجليل، الشّهيد الشّيخ عليّ بن عبد الله بن علي بن عبد الله بن علي، الستري البحراني، نزيل مسقط[٤].

ـ مولده ونشأته:

ولد الشيخ فِي قرية تدعى (مهزة) فِي جزيرة (سترة) البحرانيّة، سنة ١٢٥٦هـ، ونشأ فيها[٥].

ـ دراسته وثقافته العلمية:

وتربّى تربية علمية تحت رعاية والده الشّريف، فقرأ عليه (قدّس سرّه) أوّليات العلم، وأبجديات اللغة، وفنون الأدب، في النّحو، والصّرف، والمعاني، والبيان، والمنطق، ومن بعد ذلك مراحل البحث المتقدّمة، ومراتبه العالية في الفقه والأصول وغيرها، وقرأ على نخبة من أفاضل علماء البحرين، قال صاحب أعيان الشيعة: ((كان شريكاً في البحث مع الشّيخ أحمد بن صالح آل طعّان، والسيّد ناصر أل أبي شبانة حتّى بلغ درجة سامية في العلم والفضل..))[٦].

وقد وُهِب الشيخ علي (قدّس سرّه) ـ علاوة على ذلك ـ خصائص ومؤهّلات علميّة جعلته مميّزاً في ميادين المعرفة، وبارعاً في مجالات الفنون والأدب، حاذقاً فيها، غير مقتصر على فنّ دون آخر، بل أخذ يغرف من روافد المعرفة ما استطابت به نفسه، يقول البلادي عنه في أنوار البدرين: ((سمعت مستفيضاً أن له (قدّس سرّه) حافظة عظيمة في التّواريخ والحديث والسير والأدب وأشعار

(٣) ينظر ترجمته في: أنوار البدرين؛ ـ وهُوَ من أفضل المراجع التي ترجمت له ـ، البلادي البحراني: ٢٠٤- ٢٠٦ رقم: ١٠٩، و: أعيان الشيعة؛ الأمين: ٢٦٨/٨، و: مستدركات أعيان الشيعة؛ حسن الأمين: ١٨٦/٦، رقم: ٣٠٧، و: شهداء الفضيلة؛ الأميني: ٣٤١- ٣٤٢، و: منتظم الدّرين (مخطوط): ٩٤/٣- ٩٧، و: تاريخ البحرين (مخطوط): ٢٢٥، و: الأعلام؛ الزركلي: ٣٠٨/٤، و: معجم المؤلّفين؛ كحالة: ١٣٧/٧- ١٣٨، و: مقدّمة مشتاق المظفّر؛ محقّق حديث (حبّنا أهل البيت)، للمؤلّف (البحراني)، نشِر في مجلّة تراثنا، العدد: ٥٧، ص: ٢١٨- ٢٣٤.

(٤) ينظر: أنوار البدرين: ٢٠٤، و: مستدرك أعيان الشيعة: ١٨٤/٤، و: الأعلام؛ الزركلي: ٣٠٨/٤.

(٥) ينظر: أنوار البدرين: ٢٠٤.

(٦) مستدركات أعيان الشيعة: ١٨٦/٦.

العرب وله أشعار رائقة جيّدة بليغة، قرأ عند والده الشيخ عبد الله بن الشيخ علي (المتقدّم ذكره).. وقراءته بالنسبة إلى علمه وتحصيله قليل يسير وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل الكبير، وسمعت شيخنا العلامة الصّالح يذكر أن قراءته على أبيه قليلة جدّاً، ولكنّه ذو حافظة وذكاء مفرط...))[٧].

— تنقّلاته:

وفي تنقّلاته تذكر المصادر أنّه هاجر (قدّس سرّه) في حياة والده من البحرين إلى عمان وسكن مدينة (مطرح) إحدى المدن العمانية المطلّة على الخليج، واستقرّ فيها، فتصدّر كرسيّ الفتوى والإمامة، وسائر الأمور الدينيّة، فكان مرجع التقليد في تلك النواحي[٨]، وهدى الله به أهل تلك الدّيار، وأخرجهم من الضّلال، ولاسيّما الطّائفة المعروفة بـ(الحيدرآبادية)، فكانوا ببركته ذوي معرفة ودين، وثبات ويقين، بعد أن كانوا أصحاب جهل وتهاون بالدين، وأقام بها مدّة مديدة في غاية الإعزاز والإكرام، مشتغلاً بالتصنيف والعبادة والمطالعة والتأليف والتّدريس، متصدّياً لأجوبة المسائل وإيضاح الدلائل، ثمّ بعد ذلك حدثت قضية أوجبت خروجه منها، وسكن بلدة (لنجة) من توابع إيران على الخليج، إلى أن أدركه الأجل المحتوم؛ بسبب من أيدٍ آثمة قاتلة دسّت له السمّ؛ فقضى نحبه مظلوماً، شهيداً، صابراً، محتسباً[٩].

▪ مكانته وأقوال العلماء فيه:

حفل ذكر الشيخ ومكانته العلمية بالتبجيل والتّعظيم والمدح وثناء العلماء وتقديرهم، فكلّ من ذكره من علماء التّراجم أشار إلى مكانته المميّزة، وثقافته الواسعة، وعلمه الغزير، وتحقيقه النافع، وجهاده الطويل.

فقد قال عنه البلادي، هو: ((العالم العامل، والمجتهد الكامل، المحقّق المجاهد لأعداء الدين، والمرابط في سبيل الله في الثغر الذي يلي إبليس الغوي اللعين،.. كان رحمه الله تعالى من العلماء الأعلام، والفقهاء الكرام والنقّاد الكرام العظام ومن رؤساء أهل النقض والإبرام والاجتهاد التامّ، ومن نظر إلى مصنّفاته وتحقيقاته عرف صدق ما قلناه وحقيقة ما ذكرناه،..))[١٠].

وقال عنه صاحب مستدركات أعيان الشيعة: ((فقيه متبحّر، أصوليّ محقّق، أديب شاعر))[١١]. وقال عنه مصنّف تاريخ البحرين: ((تصدر القضاء في اللنجة، وهو من فضلاء المعاصرين، ومجاز من علماء عصره))[١٢].

— إجازته العلمية:

وأمّا في إجازته ووصفه، فقد قال الميرزا حبيب الله الرشتي عنه في إجازةٍ له، قال: ((قد استجازني العالم الجليل، والفاضل النبيل، محقّق الحقائق، ومستخرج الدقائق، ومهذّب القواعد المحكمة، وموضح الإشارات المبهمة))[١٣].

---

(٧) ينظر: أنوار البدرين: ٢٠٦.
(٨) ينظر: مستدركات أعيان الشيعة: ١٨٥/٦.
(٩) ينظر: أنوار البدرين: ٢٠٥، و: مستدركات أعيان الشيعة: ١٨٦/٦.
(١٠) أنوار البدرين: ٢٠٤.
(١١) مستدركات أعيان الشيعة: ١٨٦/٦.
(١٢) تاريخ البحرين (مخطوط) عن مقدّمة مشتاق المظفّر، محقّق حديث (حبّنا أهل البيت): ٢١٩.
(١٣) عن المصدر نفسه: ٢١٩.

ـــ وفاته ومدفنه:

وبعد أن أفنى الشيخ الجليل علي البحراني عمره في العلم والتأليف، ورحاب المعرفة وخدمة الملّة والمذهب، قضى نحبه (رحمه الله تعالى) شهيداً مسموماً في بلدة (لنجة)، في شهر جمادى الأولى من سنة ١٣١٩هـ[١٤]، وقيل[١٥]: في سنة ١٣١٨هـ، ودفن في المقبرة المعروفة بـ(مقبرة الحرم) الّتي تقع جنوباً من قرية (جدعلي)[١٦].

آثاره ومؤلّفاته:

لقد كان لحذق الشيخ (قدّس سرّه)، وفرط ذكائه، وقوّة حافظته، أن ترك مؤلفات كثيرة، وتصنيفات رشيقة، وتحقيقات أنيقة، تدلّ على غزارة علمه، وسعة اطّلاعه، وطول باعه، وجامعيته في العلوم والفنون، كالعقائد والأصول والفقه والنحو والمنطق والأخلاق والأدب، فاشتهرت وذاع صيتها في البلاد الإسلامية، قال البلادي البحراني بعد أن ذكر من مؤلّفاته ـ الّتي سنأتي على ذكرها ـ اثني عشر مؤلّفاً بين كتاب ورسالة، قال: ((والظّاهر أن له عندنا من المصنّفات غير ما ذكرناه لكن عدّدنا ما رأيناه، وأكثرها ولله الحمد عندنا، وأكثر كتبه مطبوع الآن..))[١٧].

ومن هذه المؤلّفات[١٨]:

١- الأجوبة العلية للمسائل المسقطية[١٩]، في الأصول الدينية والفقهية.

قال البلادي: ((قد جمعها تلميذه وابن أخته الشاب الأسعد الشيخ أحمد ابن الحاج محمد بن سرحان البحراني ورتبها على ترتيب الفقه وهو كتاب نفيس وجامع أنيس،..))[٢٠].

٢- إعجاز القرآن.

٣- ديوان شعر.

٤- رسالة عملية في الطهارة والصلاة.

٥ - رسالة في بعض مسائل التوحيد.

٦ - رسالة في التقيّة وأحكامها.

٧ - رسالة في الفرق بين الإسلام والإيمان وتحقيقهما.

٨ - رسالة في تحريم التشبيه.

٩ - رسالة في المتعة وفضلها[٢١].

١٠- رسالة في نفي الاختيار في الإمامة عقلاً ونقلاً، قال البلادي عنها: هي رسالة ((حسنة جيدة محكمة الأدلّة))[٢٢].

---

(١٤) ينظر: شهداء الفضيلة: ٣٤٢، و: أنوار البدرين: ٢٠٥.

(١٥) ينظر: الذريعة: ١/٤٧٧، و: ١٩/٦٦.

(١٦) ينظر: منتظم الدّرين (المخطوط) عن ترجمة المؤلّف، للمحقّق: مشتاق المظفّر: ٢٢٠.

(١٧) أنوار البدرين: ٢٠٦.

(١٨) ينظر: المصدر نفسه: ٢٠٦، و: مستدركات أعيان الشيعة: ٨/٢٤٠، والقائمة التي أعدّها الأستاذ مشتاق المظفّر، محقّق حديث (حبّنا أهل البيت)، المتقدم ذكره: ٢٢٠.

(١٩) ينظر: الذريعة: ١/٤٧٧.

(٢٠) أنوار البدرين: ٢٠٦.

(٢١) ينظر: الذريعة: ١٩/٦٦.

(٢٢) أنوار البدرين: ٢٠٦.

١١- رسالة في وجوب الإخفات بالبسملة في الأخيرتين وثالثة المغرب لمن قرأ الفاتحة، خلافاً للمشهور وفاقاً لابن إدريس (رحمه الله تعالى) الحلّي.

قال البلادي: ((وهذه الرسالة قد نقضها العلامة الشيخ أحمد بن صالح البحراني نقضاً جيداً وهو عندنا))[٢٣].

١٢- شرح الحدود في النحو.

١٣- قامعة أهل الباطل[٢٤]، في الردّ على بعض الحنفيّين المحرّمين لتعزية الإمام الحسين عليه السلام.

١٤- لسان الصدق في الردّ على كتاب لبعض أحبار النصارى.

قال البلادي: ((لقد أجاد بما أجاب وطابق الواقع والصواب وقد ذكر في آخره خاتمة جيدة في الإمامة وختمه بقصيدة فريدة متضمنة لما قرره في الكتاب))[٢٥]. وقد طبع في الهند، ثمّ أُعيد طبعه في مصر[٢٦].

١٥- منار الهدى في إثبات النصّ على الأئمّة الأمناء.

قال البلادي في وصفه وتقريضه: ((تعرّض فيه لنقض كلام ابن أبي الحديد المعتزلي وأصحابه، ولردّ كلام القوشجي في شرح التجريد وأضرابه من معتزلة وأشاعرة، وهو كتاب جليل، ومصنّف عديم المثيل، محكم الدليل، هادٍ إلى سواء السبيل، يستحق أن يكتب بالتبر على الأحداق، لا بالمداد على الأوراق، كما لا يخفى على أولي الفضل والحُذاق، وقد قلت فيه مادحاً، وله مقرّظاً؛ نصرة للحق وأهله وتقرّباً لله ورسوله وآل رسوله وإن لم أجتمع بصاحبه:

هذا منار الهدى حقّاً وذا علمه ... هذا لسان الهدى حقّاً وذا قلمه
فالزم محجّته واسلك طريقته ... تلق النّجاة يقيناً حين تلتزمه
فالحق نور عليه للهدى علم ... من أمه مستنيراً قاده علمه

ولنا عليه أيضاً تقريظ آخر في أبيات جيّدة تقارب عشرين بيتاً ذكرناها في كتابنا المسمّى بـ(جنّات تجري من تحتها الأنهار) في المناظيم العلمية والمدائح والمراثي وسائر الأشعار..))[٢٧].

١٦- واسطة العقد الثمين في الصلاة[٢٨].

١٧- وله مجلّد كبير يحتوي على مجموعة من الرسائل في مجموعة من العلوم بلغت سبع وعشرين رسالة كلّها بخطّ المؤلّف (رحمه الله تعالى)، المتميّز بالدّقّة والوضوح. وهي نسخة فريدة توجد في مركز إحياء التّراث الإسلامي بقم[٢٩].

والمخطوط الذي نعمل على تحقيقه ـ الآن ـ من هذه المجموعة.

قال البلادي ـ بعد أن فرغ من ذكر بعض من مصادره ـ قال: ((وله أجوبة مسائل كثيرة وجوابه في غاية البسط والإيضاح والاستدلال كما هو الغالب في أجوبة أمثاله من علماء بلادنا الأبدال، شكر الله سعيهم الجميل وأثابهم بالأجر الجزيل))[٣٠].

---

(٢٣) المصدر نفسه: ٢٠٦.
(٢٤) ينظر: الذريعة: ١٥/١٧.
(٢٥) أنوار البدرين: ٢٠٥.
(٢٦) ينظر: مستدركات أعيان الشيعة: ١٨٦/٦.
(٢٧) أنوار البدرين: ٢٠٥.
(٢٨) ينظر: الذريعة: ١١/٢٥.
(٢٩) ينظر: المخطوطات العربية، مركز إحياء التراث الإسلامي: ١٠٥/١. المجموعة المرقمة: (١٤٦).
(٣٠) أنوار البدرين: ٢٠٦.

— **الدراسة:**

— **وصف الرسالة:**

وهي عبارة عن رسالة مختصرة في محاورة السعد التفتازاني، ومعارضته في الاسم المعظّم (الله)، حوت ثلاث فوائد، ذكرها المؤلّف في بداية الرّسالة، إذ قال[٣١]: ((إنّ هذا كلامٌ ألّفتُه، وجمعتُه في مُناظَرة الفاضل المُحقّق سعْد الدّين التّفتازاني[٣٢]، في مَبْحثٍ من مَباحثِه))، أي: في مبحث تعريف المسند إليه من مباحث علم المَعاني في شرح المطوّل على تلخيص المفتاح.

ومن ثمّ بنى الفوائد الثلاث على قوله: ((ولَمّا كان البَحْثُ يَتعلّقُ بالاسْمِ الجَليل، وهُو لَفْظُ الجَلالة منْ جهة الاستعمال، فبالحَري بنا أنْ نذْكُر بعْض ما يتعلّقُ به من المَباحث الرّاجعة إلى لَفْظه عنْد أهْل عُلوم العَربيّة، وبعْض ما يكُون لكَلامنا في المُناظَرة، كالأصْل الّذي يرجعُ إليْه في توْجيه الحُجّة، وإصْدار الدّليل؛ لتحصُّل تمام الفائدة، وإيضاح السّبيل، ويُتصوّر ذلك في فوائد)). وهي:

الفائدةُ الأُولى: في اختلاف علماء العربيّة في لفظ الجلالة (الله)، وفي أصله الاشتقاقي، وعلّته الإعلالية، وعزو بعض الآراء إلى أصحابها، وترجيح بعضها بالدليل النّقلي، ومن هناك ختم الفائدة بإطباق علماء العربية على القول باختصاصه بالحقّ سبحانه.

الفائدةُ الثانية: في معنى وضع الألفاظ، وتناول فيها الوضع وحدّه، وطريق معرفته عند علماء العربيّة والأصوليّين، .. قال: ((الوضْعُ في اصْطلاح عُلَماء العَربيّة، والأصُول: هُو تعْيينُ اللفْظ للدّلالة علَى المَعْنى بنفْسه)).

الفائدةُ الثالثة: في الكلّيّ وحقيقته وتقسيمات المنطقيّين والأصوليّين فيه، ..

وفي خاتمة الرّسالة جعل البحراني إيراد نصّ التّفتازاني، والجواب عن إشكالية التّوجيه فيه.

— **منهج الرّسالة وأسلوبها:**

عندما نتصفّح الرّسالة نجد مجموعة من الأسس والمراجع الّتي قد أفاد منها المؤلّف في بناء هيكلها العلمي، ومِن ثَمّ في الطّرح والمناقشة، منها:

ما هو نقلي متمثّلاً بأصول نحويّة كالسماع، والاستشهاد اللغوي، والاستعمال عند علماء العربيّة، والأصول.

والآخر عقليّ، في كلّيّات القياس المنطقي والأصولي، .. وكذا في العرفان على سبيل الإشارة أو اللمحة العابرة، وقد تقدّم شيء من ذلك، في بيان الغرض من تأليف هذه الرسالة.

لقد كانت سبيل البحراني في عرض المادّة موزّعة بين توضيح الأصول والكُلّيّات، ومن بعدُ الحوار والمناقشة وبيان الرّأي: من ذلك، مثلاً في الكُلّي وحقيقته، قوله: ((الكلّيّ مِنْ حيْث أنّه كُلّيٌّ، أيْ: مفْهُومٌ لا يمْنعُ نفْسُ تصوّرِه منْ وُقُوعِ الشّركة فيْه. وحقيقتُه: هُو ما يصْدقُ في الذّهن علَى أفْرادٍ متعدّدةٍ مُخْتلفةٍ بالحَقائق، كـ(الجنس، والعرض العام)، أوْ متّفقةٍ بالحَقائق، كـ(النّوع، والفصْل، والخاصّة)، بوضْعٍ واحدٍ هُو من هذه الحيْثيّة، ..)).

---

(٣١) لم أشر إلى أرقام الصفحات من الدّراسة؛ احترازاً من التغيير فيها بعد النشر، إن شاء الله تعالى.

(٣٢) ستأتي ترجمة التفتازاني فيما بعد؛ وإنّما أخرناها، ولم نفردها في المقدّمة؛ للمحافظة على جوهر الموضوع في الرسالة.

ثم يوضّح بعض مفاصل الحدّ مع مراجعه، فيقول: ((وَقَوْلِي فِي التّعريف: ((بِوَضْعٍ وَاحِدٍ)) ؛ لإخراج المُشترك؛ فَإِنّهُ، وإِنْ صدق عَلَى أَكْثَرِ مِنْ فَرْدٍ واحد، إلا أَنّه يصْدُقُ عَلَى كُلِ واحدٍ مِنْ معانيه، بِتعيينٍ خاصٍ لِذَلِكَ المَعْنى، فَهُو مُتعدد الوضع، بِخلافِ الكُلّي، كـ(حيوان، إنسان)، فَإِنّ كُلاً مِنهما موضُوعٌ لمعنى مُفردٍ، يوجد ذَلِكَ المَعْنى فِي أَفْرادٍ مُتَعَدِّدَةٍ، فَيصْدُقُ ذَلِكَ المَوضُوعُ عَلَى كُلٍ مِنها بِوَضْعِهِ الأَوّل، مِنْ غَيْرِ احتياجٍ إِلَى اسْتِئنافِ وضعٍ آخر، ويُحمَلُ عَلَى كُلٍ مِنها حملاً حقيقيّاً، كَما يُقالُ: الإِنْسانُ حيوانٌ، والفَرسُ حيوانٌ، وزيدٌ إنسانٌ، وعمرٌو إنسانٌ. وهذا، أيضاً، واضحٌ بيّنٌ فِي مبحث الوضعِ مِن مبسوطاتِ كُتُبِ المَنْطِق، والأصُول)).

أو الإشارة إِلى الفكرة، وعدم التفصيل فيها؛ لأنّها معروفة، كقوله: ((وهَذَا الحُكْمُ مَعْلومٌ بَيْنَ أَهْلِ العِرْفَان، وَقَدْ صَرّحَ بِذَلِكَ الشّيخُ الرّئِيسُ ابنُ سِينَا فِي مواضِعَ مِنْ كِتَابِ الشّفَاءِ)). وقوله: ((إِلَى غَيرِ ذَلِكَ مِنَ المَعَانِي المَذْكُورةِ فِي كُتُبِ المَنْطِق، والأُصول)).

أو تلخيص رأي وتصحيحه، ومن ثمّ اتخاذه، ومن ذلك قوله: ((ويُعْزَى هَذَا المَذْهَبُ إِلَى الخَلِيْلِ بنِ أَحْمَدَ الفَراهِيدِي. وعَلَى مَا أَفَادَ يكُونُ الاسْمُ عَلَماً مُرتَجَلاً مِنْ جُمْلَةِ الأَعْلامِ المُرْتَجَلَةِ، كَـ(زَيْدٍ، وعمرٍو).)).

وكذلك قوله فِي اشتقاق الاسم المعظّم من: (إله)، قال: ((ويُصَحّحُ هَذَا المَذْهَبَ قَوْلُ مَوْلانَا أَبِي عَبْدِ اللهِ جَعْفَرِ بنِ مُحَمّدٍ الصّادقِ عليه السلام، فِي خبرِ هِشَامِ بنِ الحَكَمِ. يَاهِشَامُ، اللهُ مُشتقٌّ مِن: إِلـه، وإِلـه يَقْتَضِي مَأْلُوهاً، والاِسْمُ غَيرُ المُسمّى، .. الخبر))، ثمّ قال: ((وأَصحُّ مَذاهِبِ الاشْتِقَاقِ الأَوّلُ)).

أمّا طريقته فِي مناقشة التفتازاني، فقد اتّسمت بالموضوعية، والحوار العلمي المبنيّ على الأدلّة المتنوّعة، نقلاً وعقلاً، كإيراد النّصّ كُلّه، وتلخيص رأيه، ومساجلة فقراته، قال: ((وإِذَا اتّضحَ مَا أَفَدْنَاهُ مِنَ الفَوائِدِ، فَاعْلَمْ أَنّ سَعْدَ الدّين التّفْتَازَانِي قَالَ فِي مَبْحَثِ إِيرادِ المُسْنَدِ إِلَيْهِ مُعَرّفاً بِالعَلَمِيّةِ مَعَ لَفْظِ التّلخِيْص، ..)). ثمّ يورد النّصّ كاملاً.

ثمّ قال: ((وَحَاصِلُهُ الاسْتِدْلالُ عَلَى ثُبُوتِ العَلَمِيّةِ فِي الاسْمِ الكَرِيْمِ بِوَجْهَيْنِ:

أَحدهُمَا: عَدَمُ إِفَادَةِ كَلِمَةِ: (لا إِلهَ إِلا اللهُ) التّوحِيد، لَوْ لَمْ نَقُلْ: بِعَلَمِيّتِهِ.

وَالثّانِي: لُزُومُ اسْتِثْنَاءِ الشّيءِ مِنْ نَفْسِهِ، أَو الكَذِبُ، لَوْ لَمْ نَقُلْ بِهِ أَيْضاً، وَكُلّ ذَلِكَ مَمْنُوعٌ؛ فَيَثْبُتُ المَطْلُوبُ)).

ثم يدحض رأي التفتازاني بعد الحوار وجدل الأدلّة، فيثبت رأيه بالموضوع على أصل لغوي باعتماد السّماع، لا التّعليل والقياس المنطقي البعيد عن واقع الاستعمال اللغوي، قال: ((وأَقُولُ: إِنّ مِنَ المَقْطُوعِ بِهِ عِنْدِي كَوْنُ الاسْمِ الكَرِيمِ عَلَماً عَلَى ذَاتِ الوَاجِبِ الحَقِّ ـ جلّ وعلا ـ؛ لِنَقْلِ عُلَمَاءِ العَرَبِيّةِ ذَلِكَ، كَمَا أَشَرْتُ إِلَيْهِ فِي الفَائِدَةِ الأُوْلَى، لا لِمَا ذَكَرَهُ المُشَارُ إِلَيْهِ. [ويعني: التفتازاني] والجَوَابُ عَنِ الوَجْهَيْنِ مَعاً، فَإِنّهُمَا: إِثْبَاتٌ لِلْوَضْعِ اللّغوي بِالقِياسِ، واللّغَةُ لا تَثْبُتُ قِياساً بِاتّفَاق)).

وهو نتيجة لمقدّمة قد فرغ منها فِي الفائدة الثانية، عندما ذكر الوضع، وطريق معرفته، فقال: ((وَطَرِيْقُ مَعْرِفَتِهِ النّقْلُ، أَيْ: نَقْلُ أَهْلِ اللّغة: أَنّ هَذَا اللفْظَ مَوْضُوعٌ لِهَذَا المَعْنى، وَلا يَثْبُتُ بِالتّعْلِيْلِ بِاتّفَاقِ أَهْلِ العُلُومِ، فَقَدْ صَرّحَ الأُصُولِيّونَ: بِأَنّ اللّغَةَ لا تَثْبُتُ قِياساً. يعني؛ لا يُقَالُ: إِنّ هَذَا اللفْظَ موضُوعٌ لِهَذَا المَعْنى؛ لِعِلّةِ كَذَا، بَلْ يكُونُ ثُبُوتُه مَوْقُوفاً عَلَى السّمَاعِ المُسْتَفَادِ مِنْ نَقْلِ أَهْلِ اللّغَةِ فَقَطْ)).

— رأيه في الموضوع:

ومن ثمّ خلص إلى رأيٍ أعرب عنه قوله: ((وَالحَاصِلُ: أَنَّ عَلَمِيَّةَ الاسْمِ المُعَظَّمِ ثَابِتَةٌ بِالنَّقْلِ لا بِمَا ذَكَرَهُ التِّفْتَازَانِي مِنَ التَّعْلِيلِ المَرْدُودِ بِمَا سَمِعْتَهُ، وَفِيْهِ كِفَايَةٌ لِمَنْ عَرَفَ وَأَنْصَفَ)).

— النسخة المعتمدة:

لقد كان الاعتماد في التّحقيق على نسخة واحدة فريدة مكتوبة بخطّ المؤلّف (رحمه الله تعالى)، مع مجموعة من الرّسائل بلغت (٢٧) السبع والعشرين رسالة، وقد وقعت النّسخة المخطوطة منها برقم (٢٤) الرابعة والعشرين، من المجموعة كلّها، المرقّمة بـ (١٤٦)، المحفوظة في خزانة مركز إحياء التّراث الإسلامي في قم المقدّسة في إيران، والمذكورة في فهرست المخطوطات العربية في المركز: ١١٦/١.

— وصف المخطوط:

تقع الرسالة في ثماني صفحات بقياس: (٢٥×١٦سم)، في متوسط عدد كلمات (١٦) كلمة في السطر الواحد، وفي كل صفحة (١٧) سطراً.

مكتوبة بخط النسخ الاعتيادي كتابة واضحة مقروءة، مع قلّة الأخطاء النّحوية والإملائية، وقد ذيّلت الصّفحات بكلمة أو كلمتين؛ للتّصفح أو التّعقيب في أسفل الجهة اليسرى من جهة القارئ، فضلاً عن ترقيمها في أعلاها.

— نسبة الرسالة:

أمّا نسبتها، فقد جاءت واضحة في المخطوط ـ فضلاً عن إشارة مركز إحياء التراث الإسلامي إليها ـ بعنوانها مع ذكر مؤلّفها مرتين: الأولى في بداية الرّسالة، فقد جاء فيها: ((فَيَقُولُ المُفْتَقِرُ إِلَى وُجُودِ رَبِّهِ الصَّمَدِ: إِنِّي عَلِيّ بْنُ عَبْدِ اللهِ البَحْرَانِي، إِنّ هَذَا كَلامٌ أَلَّفْتُهُ، وَجَمَعْتُهُ فِي مُنَاظَرَةِ الفَاضِلِ المُحَقّقِ سَعْدِ الدّين التّفْتَازَانِي، فِي مَبْحثٍ مِن مَبَاحِثِهِ)).

والمرة الثانية: في نهايتها مع تعيين تأريخ نسخها بالنّصّ: ((حَرَّرَهُ تُرَابُ أَقْدَامِ العُلَمَاءِ عليٌّ بن عبدِ اللهِ البَحْرَانِي، عَاشِرِ ذِي القَعْدَةِ الحَرَامِ، سَنَة ١٣١٥هـ)).

وقد خُتِمت بختم المركز في منتصف الجهة اليمنى من على جهة القارئ.

— تسمية الرسالة:

يبدو أنّ مركز إحياء التّراث الإسلامي قد طاب له انتخاب وسم الرّسالة بـ(شرح لفظ الجلالة) على الرّغم من أنّها ليست كذلك، وإنّما هي بالعنوان الّذي تصدّرها وهو: ((هَذِه معارضة ومناظرة للعلامة المحقّق المدقّق الشّيخ علي خلف المرحوم الشيخ عبد الله بن الشّيخ علي مع الفاضل المحقّق سعد الدين التفتازاني)).

وهو أمر بارز في الرّسالة كموضوع لها، بيد أنّ العنوان الّذي اتُّخِذَ ـ على بلاغته من باب تسمية كلّ موضوع باسم جزئه؛ لأنّ الرّسالة قد تناولت لفظ الجلالة في منحاه الاشتقاقي، وشرحه اللغوي، وهو ما أعربت عنه الفائدة الأولى منها، لكنّنا سوف نضيف للعنوان الذي آثره المركز تسمية الرّسالة بالمناظرة أيضاً؛ على ما جاء في معنى الأصل.

ـ منهجنا في التّحقيق:

كان اقتضاء العملية التحقيقيّة في الرسالة ؛ إخراجاً لنصّها بصورة علمية على ما يرضاه المؤلّف (رحمه الله) ؛ على ما يأتي :

ـ تحرير النّصّ على وفق القواعد الإملائيّة النحوية المعروفة ، وضبط ما يحتاج إِلَى ذَلِكَ.

ـ تحريك النّصّ ، بنية وتركيباً ، قدر المستطاع.

ـ توثيق الآيات القرآنيّة ووضعها بَين قوسين مشجّرين ، هكذا : [﴿.... ﴾] فِي المتن ، والإشارة إِلَى مكانها من السّورة مع رقمها فِي الهامش ، ومن ثمّ إثبات تمام الآية كاملاً.

ـ تخريج الأبيات الشعرية التي تمثّل بها المؤلّف ، والإحالة على المصادر الّتي وردت فيها.

ـ الإحالة على المصادر الرئيسة الّتي أفاد منها المؤلّف ، فِي مسائل كثيرة ، مِنْهَا آراء العلماء ، وكذلك الخلاف..

ـ ترجمة الأعلام الّذين أخذ عنهم المؤلّف ، والتّعريف بهم ، مع مظانّ ذلك.

ـ المقارنة في عدد من المسالك الّتي وردت في الكتب العربية : المعجمية والصّرفيّة والنّحويّة ، وكتب علوم القرآن.

ـ التّعقيب على ما يشكل من الأمور.

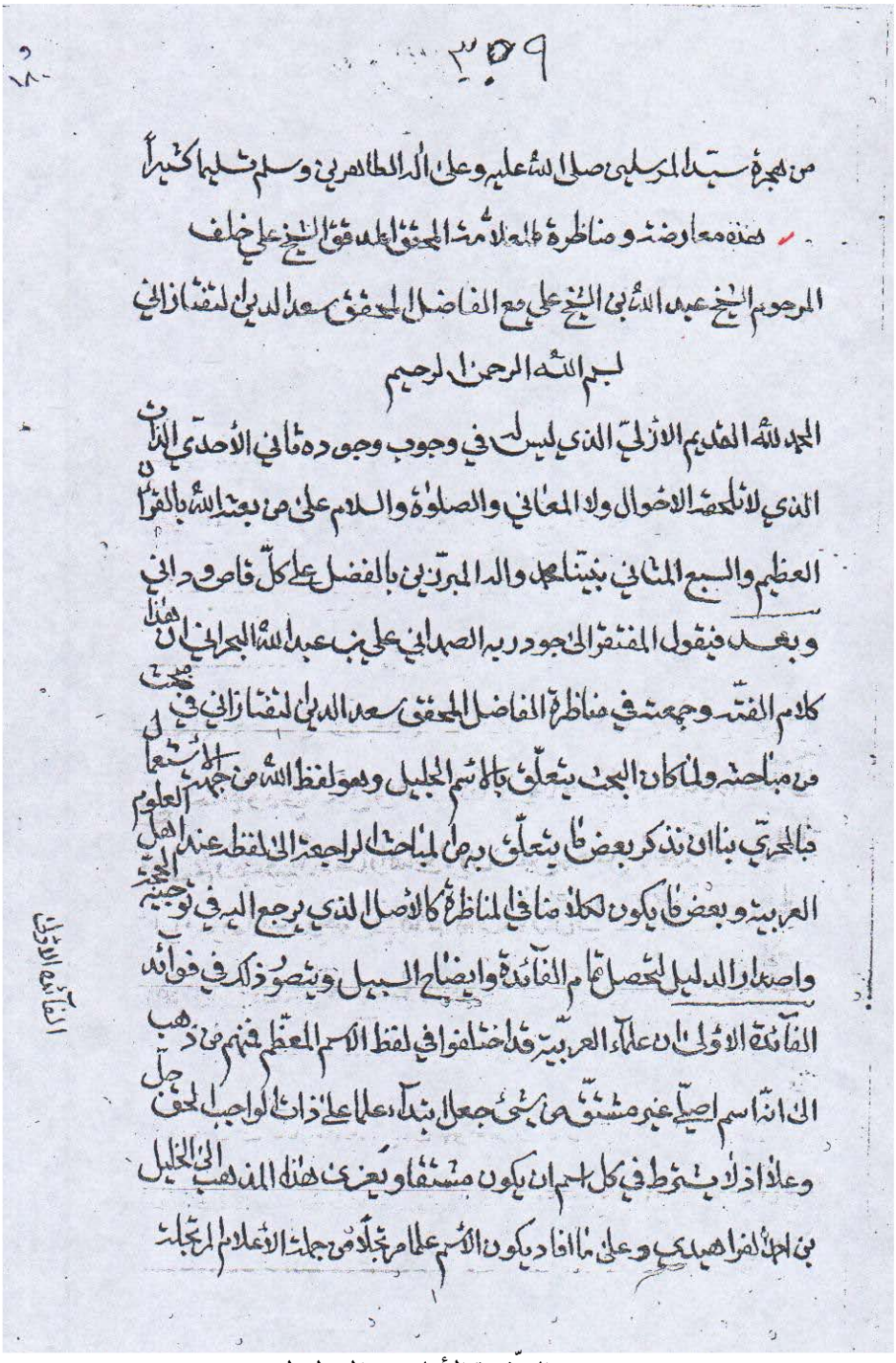
ـ جعلنا عنوانات جانبية فِي بداية الفوائد ، وقد وضعناها بَين قوسين معقوفين ، هكذا : [...].

ـ ما أضفناه على النّصّ صيّرناه بين قوسين معقوفين ، هكذا : [...]، مع الإشارة إليه فِي الهامش.

ـ وضعنا خطّين مائلين مع قوسين معقوفين ، هكذا : ([....]//) ؛ ووضعنا أرقام الصفحات الّتي كَانَت فِي أعلى كلّ صفحة ، داخل القوسين ؛ فكان بذلك توضيحاً لرقم الصّفحة مع نهايتها ، وبداية الأخرى الّتي تليها من المخطوط.

وبعد :

فالله ندعو أن يمنّ علينا بمعرفة اسمه ورسمه ، ويجعلنا من العرفاء به ، بمحمد وآله (صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين) آمين ربّ العالمين.



من بعده سيد المرسلين صلى الله عليه وعلى آله الطاهرين وسلم تسليما كثيرا

هذه معارضة ومناظرة للعلامة المحقق الشيخ علي خلف

المرحوم الشيخ عبد الله بن الشيخ علي مع الفاضل المحقق سعد الدين التفتازاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله القديم الأزلي الذي ليس له في وجوب وجوده ثاني الأحدي الذات

الذي لا تلحقه الأحوال ولا المعاني والصلوة والسلام على من بعثه الله بالقرآن

العظيم والسبع المثاني بيننا محمد وآله المبرئين بالفضل على كل فاضل وداني

وبعد فيقول المفتقر الى جود ربه الصمداني علي بن عبد الله البحراني ان هذا

كلام الفته وجمعته في مناظرة الفاضل المحقق سعد الدين التفتازاني في

من مباحثه ولما كان البحث يتعلق بالاسم الجليل وهو لفظ الله من جملة الاسماء

فالحري بنا ان نذكر بعض ما يتعلق به من المباحث الراجعة الى اللفظ عند اهل العلوم

العربية وبعض ما يكون كالمناف في المناظرة كالاصل الذي يرجع اليه في توجيه الحجة

واصدار الدليل لتحصل تمام الفائدة وايضاح السبيل ونتصور ذلك في فوائد

الفائدة الاولى ان علماء العربية قد اختلفوا في لفظ الاسم المعظم فمنهم من ذهب

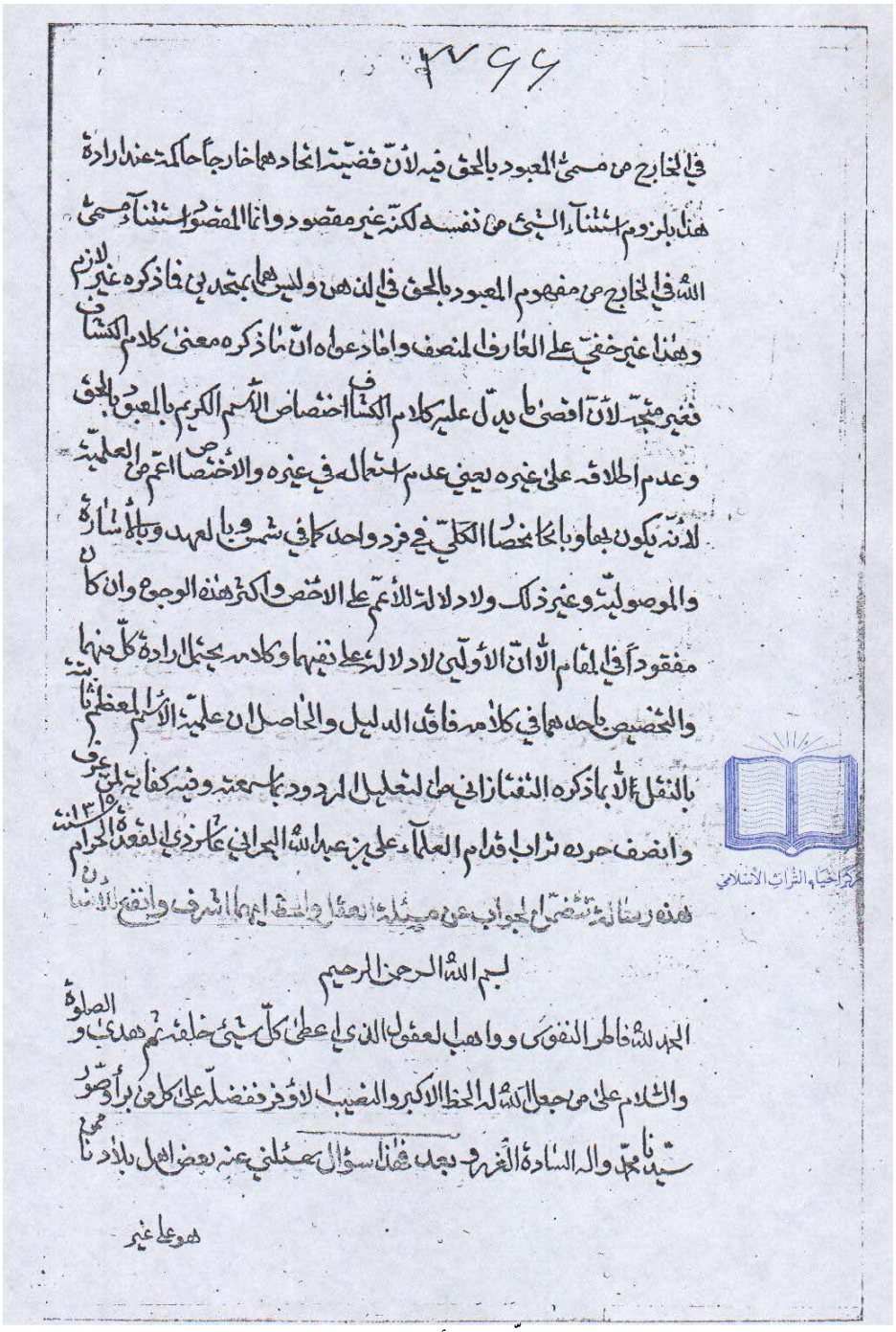
الى انه اسم اصلي غير مشتق من شيء جعل ابتداء علما على ذات الواجب الحق جل

وعلا اذ لا يشترط في كل اسم ان يكون مشتقا ويضاف هذا المذهب الى الخليل

بن احمد الفراهيدي وعلى ما افاد يكون الاسم علما مرتجلا من جملة الاعلام المرتجلة

الفائدة الاولى

صورة الصّفحة الأولى من المخطوط



في الخارج من مسمّى المعبود بالحق فيه لأنّ قضيّة اتّحادهما خارجاً حاكمة عند إرادة
هذا بلزوم استثناء الشيء من نفسه لكنّه غير مقصود وإنّما المقصود استثناء مسمّى
الله في الخارج من مفهوم المعبود بالحق في الذهن وليس هما بمتحدين فما ذكره غير لازم
وهذا غير خفيّ على العارف المنصف وإنّما ذعواه أنّ ما ذكره معنى كلام الكشّاف
فغير متّجه لأنّ أقصى ما يدلّ عليه كلام الكشّاف اختصاص الاسم الكريم بالمعبود بالحق
وعدم إطلاقه على غيره يعني عدم استعماله في غيره والاختصاص أعمّ من العلميّة
لأنّه يكون بها وبالحاكميّة الكلّيّة في فرد واحد كما في شمس وبالعهد وبالإشارة
والموصوليّة وغير ذلك ولا دلالة للأعمّ على الأخصّ وأكثر هذه الوجوه وإن كان
مفقوداً في المقام إلّا أنّ الأولين لا دلالة على نفيهما وكلامه يحتمل إرادة كلّ منهما
والتخصيص بأحدهما في كلامه فاقد الدليل والحاصل أنّ علميّة الاسم المعظّم ثابتة
بالنقل إلّا بما ذكره التفتازاني في حلّ تعليل المردود بما سمعته وفيه كفاية لمن عرف
وانصف حرره تراب أقدام العلماء علي بن عبد الله البحراني عامله الله بلطفه الخفيّ

هذه رسالة تتضمّن الجواب عن مسئلة نقل وقعت إليّ ما الشرف وانفع الناس

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله فاطر النفوس وواهب العقول الذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هدى والصلاة
والسلام على من جعل الله له الحظّ الأكبر والنصيب الأوفر ففضّله على كلّ من برأ وصوّر
سيّدنا محمّد وآله السادة الغرر وبعد فهذا سؤال سئلني عنه بعض أهل بلادنا ممّن

هو على غير

صورة الصفحة الأولى من المخطوط

الفقرة الثانية: النصّ في التحقيق

شرحُ لفظِ الجلالة

" هَذِه معارضة ومناظرة
للعلامة المحقّق المدقّق الشّيخ علي خلف المرحوم الشيخ عبد الله بن الشّيخ علي
مع الفاضل المحقّق سعد الدين التفتازاني "

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحِيْمِ

الحَمْدُ للهِ القَدِيْمِ الأزلِيِّ، الَّذِي لَيْسَ لَهُ فِي وُجُوبِ وُجُودِهِ ثَانٍ[٣٣]، الأَحَدِيِّ الذَّاتِ، الَّذِي لا تَلْحَقُهُ الأَحْوَالُ، وَلا المَعَانِي، والصَّلاةُ والسَّلامُ عَلَى مَن بعثَهُ اللهُ بِالقُرْآنِ العَظِيْمِ، وَالسَّبْعِ المَثَانِي، نَبِينا مُحَمَّدٍ، وَآلِهِ المُبَرَّزِيْنَ بِالفَضْلِ عَلَى كُلِّ قَاصٍ وَدَانٍ[٣٤].

وبعد:

فَيَقُولُ المُفْتَقِرُ إِلَى وُجُودِ رَبِّهِ الصَّمَدِ: إِنِّي عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ البَحْرَانِي، إِنَّ هَذَا كَلامٌ أَلَّفْتُهُ، وَجَمَعْتُهُ فِي مُنَاظَرَةِ الفَاضِلِ المُحَقِّقِ سَعْدِ الدِّينِ التَّفْتَازَانِي[٣٥]، فِي مبحثٍ مِن مباحِثِهِ[٣٦].

وَلَمَّا كَانَ البَحْثُ يَتَعَلَّقُ بالاسمِ الجَلِيلِ، وَهُوَ لَفْظُ الجَلالةِ مِن جِهَةِ الاسْتِعْمَالِ[٣٧]، فَبِالحَرِيِّ[٣٨] بِنَا أَنْ نَذْكُرَ بَعْضَ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ مِنَ المَبَاحِثِ الرَّاجِعَةِ إِلَى لَفْظِهِ عِنْدَ أَهْلِ عُلُومِ[٣٩] العَرَبِيَّةِ، وَبَعْضَ مَا يَكُونُ لِكَلامِنَا فِي المُنَاظَرَةِ، كَالأَصْلِ الَّذِي يَرْجِعُ إِلَيْهِ فِي تَوْجِيهِ الحُجَّةِ، وَإِصْدَارِ الدَّلِيلِ؛ لِتَحَصُّلِ تَمَامِ الفَائِدَةِ، وَإِيْضَاحِ السَّبِيلِ، وَيتصوّرُ ذَلِكَ فِي فوائِد.

---

(٣٣) في الأصل: (ثاني).
(٣٤) في الأصل: (داني).
(٣٥) هو سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، الهروي، الشافعي صاحب المطوّل وشرح الشمسية، عالم مشارك في النحو، والتصريف، والمعاني، والبيان والفقه، والأصول، والمنطق، وغير ذلك.. ولد بتفتازان إحدى قرى نواحي نسا في بلاد خراسان سنة ٧١٢هـ، وأخذ عن القطب والعضد، وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفّي فيها، ودفن في سرخس، سنة ٧٩١هـ. وقيل: سنة ٧٩٢هـ. ويقال: أنه كانت في لسانه لكنة. له مؤلفات كثيرة انتفع الناس بها، منها: شرح تلخيص المفتاح في المعاني والبيان، و: حاشية على الكشاف للزمخشري في التفسير، و: التهذيب في المنطق، و: المقاصد في علم الكلام،.. ينظر ترجمته في: الدرر الكامنة؛ ابن حجر: ٤/ ٣٥٠، و: بغية الوعاة؛ السيوطي: ٧١٢، و: مفتاح السعادة؛ طاش كبري: ١/ ١٦٥- ١٦٧، و: شذرات الذهب؛ ابن العماد: ٦/ ٣١٩- ٣٢٢، و: خلاصة عبقات الأنوار؛ النقوي: ٨/ ٨٠، و: هدية العارفين؛ إسماعيل البغدادي: ٢/ ٤٢٩، و: الكنى والألقاب؛ القمّي: ٢/ ١٢١، و: مستدرك سفينة البحار؛ الشيخ علي النمازي: ٥/ ٢٥٢، و: الأعلام؛ الزركلي: ٧/ ٢١٩، و: معجم المؤلّفين؛ عمر كحالة: ١٢/ ٢٢٨، و: تأريخ آداب اللغة العربية؛ جرجي زيدان: ٣/ ٢٤٦- ٢٤٧، و: معجم المطبوعات العربية؛ سركيس: ١/ ٦٣٥، و: مقدّمة محقّق كتابه المطوّل؛ عبد الحميد الهنداوي: ٨- ١٠.
(٣٦) أي: في مبحث تعريف المسند إليه بالعلمية في المباحث البلاغية من علم المعاني لشرح تلخيص المفتاح، وقد ذكر المؤلّف شيئاً من ذلك في الرسالة، سيأتي إن شاء الله تعالى.
(٣٧) من هذه الجهة فحسب وليس من حيثياته الكثيرة.
(٣٨) قد يحدث الرجل الرجل فيقول: بالحري أن يكون كذا. وهذا الأمر مَحْراةٌ لذلك، أي مَقْمَنَةٌ، وما أَحْراهُ، وأحْرِ به، ويقال: هو حريٌ أن يفعل بالفتح، أي خليق وجدير. ينظر: لسان العرب؛ ابن منظور: مادة (حرى): ١٥/ ١٧٣.
(٣٩) في المخطوط بـ(أل)، هكذا: (العلوم العربية)، والأصح ما أثبتناه.

الفائدة الأولى:

[اختلاف علماء العربية في لفظ الجلالة (الله)]

إنّ عُلَمَاءَ العَرَبِيَّةِ قَدِ اخْتَلَفُوا(٤٠) فِي لَفْظِ الاسْمِ المُعَظَّمِ، فَمِنْهُم مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنّهُ اسْمٌ أَصْلِيٌّ، غَيْرُ مُشْتَقٍّ مِنْ شَيءٍ، جعل ابْتِداءً عَلَماً عَلَى ذَاتِ الوَاجِبِ الحَقِّ ـ جلّ وعلا ؛ إذْ لا يُشترطُ فِي كُلِّ اسمٍ أَنْ يَكُونَ مُشْتَقّاً(٤١).

---

(٤٠) اختلف العلماء في اللفظ المعظّم (الله)، وأصله الإعلالي، وتكلّموا على الألف واللام التي فيه، هل هي للتعريف أو زائدة أو أنّها من جنس الكلمة؟، وهل هو عربيّ أو أعجمي؟.

فالجمهور على القول إنه عربي، ومنهم من أشار إلى أنّ له أصولاً في اللغة العبرية والسريانية، قال أبو حيّان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ): ((والله علَم لا يطلق إلا على المعبود بحق مرتجل غير مشتق عند الأكثرين، وقيل: مشتق.. ومن غريب ما قيل: إنّ أصله لاها بالسريانية فعرب.. قال أبو يزيد البلخي: هو أعجمي، فإن اليهود والنصارى يقولون: لاها، وأخذت العرب هذه اللفظة وغيروها فقالوا: الله)) البحر المحيط: ١/ ١٢.

وجاء في تفسير روح المعاني؛ الآلوسي (ت١٢٧٠هـ): ١/ ٥٥- ٥٨: ((زعم البلخي أنّه ليس بعربيّ بل هو عبراني أو سرياني معرّب لاها ومعناه ذو القدرة ولا دليل عليه فلا يصار إليه واستعمال اليهود والنصارى لا يقوم دليلا، إذ احتمال توافق اللغات قائم مع أنّ قولهم: " تألّه وأله " يأباه على أن التصرف فيه كما قيل بحذف المدة وإدخال (أل) عليه، وجعله بهذه الصفة دليل على أنّه لم يكن علماً في غير العربيّة؛ إذ اشترطوا في منع الصرف للعجمة كون الأعجمي علماً في اللغة الأعجمية والتصرّف مضعف لها، فهذا الزعم ساقط عن درجة الاعتبار لا يساعده عقل ولا نقل والذي عليه أكابر المعتبرين،.. ونقل عن اختيار الخليل وسيبويه والمازني وابن كيسان أنّه عربي وعلَم متأصل لذاته تعالى المخصوصة؛ لأنّه يوصف ولا يوصف به ولأنّه لا بدّ له من اسم تجري عليه صفاته ولا يصلح له ممّا يطلق عليه سواه؛ ولأنّه لو كان وصفاً لم يكن قول: " لا إله إلا الله " توحيداً مثل: " لا إله إلا الرحمن "، فإنه لا يمنع الشركة، والأظهر أنه وصف في أصله لكنّه لمّا غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار له كالعلم مثل الثريا والصعق أجري مجراه في إجراء الأوصاف عليه وامتناع الوصف به، وعدم تطرق احتمال الشركة إليه؛ لأنّ ذاته من حيث هو بلا اعتبار أمر آخر حقيقي أو غيره غير معقول للبشر فلا يمكن أن يدلّ عليه بلفظ، ولأنّه لو دلّ على مجرد ذاته المخصوصة لما أفاد ظاهر قوله سبحانه وتعالى: ((وهو الله في السموات)) معنى صحيحا، ولأنّ معنى الاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركاً للآخر في المعنى والتركيب، وهو حاصل بينه وبين الأصول المذكورة..)).

وينظر: تفسير أسماء الله؛ الزجاج: ٢٥، و: الزينة: أبو حاتم الرازي: ٢/ ١٢- ١٣، و: تفسير الثعلبي: ١/ ٩٦، و: أنوار التنزيل؛ البيضاوي: ١/ ٣٣، و: الدر المصون؛ أحمد بن يوسف: ١/ ٢٨، و: تفسير القرآن العظيم؛ ابن كثير: ١/ ٢٠، و: شرح التصريح؛ الأزهري: ١/ ٨، و: الاقتراح في علم أصول النحو؛ السيوطي: ٤٩- ٥٠، و: تفسير أبي السعود: ١/ ١٠، و: خزانة الأدب؛ البغدادي: ٣/ ٢٢٣، وما بعدها، و: فيض القدير؛ المناوي: ١/ ٦- ٧، و: مواهب الرحمن؛ السبزواري: ١/ ١٢- ١٥.

واختلافهم في أصله الاشتقاقي، غير قادح في إطباقهم على اختصاصه بالواجب العليّ القدير، لا يطلق إلاّ عليه، ولا يسمى به غيره، بل لا يجوز ذلك بأيّ حال من الأحوال، ينظر: المصادر المتقدمة.

(٤١) قال الخليل بن أحمد (ت ١٨٠هـ): ((إنّ اسم الله الأكبر هو: الله، لا إله إلا هو وحده.. و" الله " لا تُطْرَحُ الألفُ من الاسْم إنّما هو " الله " على التمام، وليس الله من الأسماء الّتي يجوز منها اشتقاق فِعل، كما يجوز في " الرحمن الرحيم "))، العين: مادة (أله): ٤/ ٩٠- ٩١، وجاء في تفسير أسماء الله؛ للزجّاج (ت ٣١١هـ): ٢٥: ((واختلفوا فيه هل هو مشتق أم غير مشتق؟ فذهبت طائفة إلى أنّه مشتق، وذهب جماعة ممن يوثق بعلمه إلى أنه غير مشتق وعلى هذا القول المعوّل ولا تعرج على قول من ذهب إلى أنّه مشتق من: وَلِه يَوْلَه؛ وذلك لأنّه لو كان منه لقيل في تفعل منه: تولّه؛ لأنّ الواو فيه واو في تولّه، وفي إجماعهم على أنه تألّه بالهمز ما يبين أنّه ليس من وَلِه..)).

وقال السهيلي (ت٥٨١هـ): ((إنّ الاسم [الله] غير مشتقّ من شيء، وإنّ الألف واللام من نفس الكلمة إلا أن الهمزة وصلت لكثرة الاستعمال، على أنّها فيه جاءت مقطوعة من القسم، وحكى سيبويه: (أفالله لأفعلن)، في النداء نحو قولهم: (يالله). فهذا يقوي أنّها من نفس الكلمة ويدلّك على أنه غير مشتق أنه سبق الأشياء التي زعموا أنّه مشتق منها، ولا نقول: إن اللفظ قديم، ولكنه متقدم على كل لفظ وعبارة ويشهد بصحة ذلك قوله عز وجل: ((هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيّاً)) [مريم: ٦٥] فهذا تنبيه على عدم المادة المأخوذة منها الاسم)) نتائج الفكر في النحو: ٤١.

وفي تاج العروس؛ للزبيدي (ت ١٢٠٥هـ): مادّة (أله): ٩/ ٣٧٤- ٣٧٥: ((قال الليث: بلغنا أن اسم الله الأكبر هو الله لا إله إلا هو وحده، قلت: وهو قول كثير من العارفين واختلف فيه على عشرين قولاً.. قال شيخنا: بل على أكثر من ثلاثين قولاً ذكرها المتكلّمون على البسملة، وأصحها أنّه علم للذات الواجب الوجود المستجمع لجميع صفات الكمال غير مشتق، وقال ابن العربي: علم دالّ على الإله الحق دلالة جامعة لجميع الأسماء الحسنى الإلهية الأحدية، جمع جميع الحقائق الوجودية، وأصله: إلاه، كفِعال، بمعنى: مألوه؛ لأنه مألوه، أي: معبود، كقولنا: إمام فِعال، بمعنى: مفعول؛ لأنّه مؤتم به، فلمّا أُدخلت عليه الألف واللام حذفت الهمزة؛ تخفيفاً لكثرته في الكلام، ولو كانتا عوضاً منها لما اجتمعتا مع المعوض منه في قولهم: الإلاه وقطعت الهمزة في النداء؛ للزومها تفخيماً لهذا الاسم، هذا نص الجوهري، قال ابن بري: قول الجوهري: " ولو كانتا عوضاً، ألخ " هذا ردّ على أبي علي الفارسي، لأنه كان يجعل الألف واللام في اسم الباري سبحانه عوضاً من الهمزة ولا يلزمه ما ذكره الجوهري من قولهم: الإلاه؛ لأنّ اسم الله لا يجوز فيه الإلاه ولا يكون إلاّ محذوف الهمزة، تفرّد سبحانه بهذا الاسم لا يشركه فيه غيره، فإذا قيل: الإلاه انطلق على الله سبحانه وعلى ما

ويُعْزَى[٤٢] هَذَا المَذْهَبُ إِلَى الخَلِيْلِ بنِ أَحْمَدَ الفَرَاهِيْدِي[٤٣].

وَعَلَى مَا أَفَادَ يَكُونُ الاسْمُ عَلَماً مُرْتَجَلاً[٤٤] مِنْ جُمْلَةِ الأَعْلامِ المُرْتَجَلَةِ،[٣٥٩]// كَـ(زَيْدٍ، وَعَمْرٍو). وجمهورُ النّحويين أَثْبتوا أنّه مُشْتَقٌّ[٤٥]، ثُمّ اخْتَلَفُوا أَيْضاً، فَمِنْهُم[٤٦] مَنْ ذَهَبَ إِلَى أَنّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ: (أَلِهَ إلهة)، فَهُوَ: (إلآه)، عَلَى وَزْنِ: (فِعَال)، مَكْسُورِ الفَاءِ، كَـ(عِصَام، وزِمَام)، بِمعنى: مَأْلُوهٍ، أَي:

يعبد من الأصنام، وإذا قلت: الله لم ينطلق إلاّ عليه سبحانه وتعالى، ولهذا جاز أن ينادى اسم الله وفيه لام التّعريف وتقطع همزته، فيقال: يا الله، ولا يجوز يا الإله على وجه من الوجوه مقطوعة همزته ولا موصولة..)). وينظر: كتاب سيبويه: ١٩٥/٢، و: الزينة؛ الرازي: ١٢/٢- ١٣، ومجالس العلماء؛ الزجاجي: ٥٧، واشتقاق أسماء الله؛ الزجاجي: ٢٦- ٢٧، و: تهذيب اللغة؛ الأزهري: مادّة (أله): ٤٢١/٦- ٤٢٤، و: مجمع البيان في تفسير القرآن؛ الطبرسي: ٥٠/١، و: مفاتيح الغيب؛ تفسير الرازي: ٨٢/٢٩- ٨٣، و: الجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١٠٢/١، و: شرح الكافية؛ الرضي الاسترآبادي: ٢٨٠/١، و: لسان العرب؛ ابن منظور: مادّة (آله): ٤٦٧/١٣، وما بعدها، و: تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ١٢٤/١- ١٢٥، الإنسان الكامل؛ الجيلي: ٣٣، و: شرح المراح؛ العيني: ١٣- ١٤، و: الإتقان؛ السيوطي: ١٠٩/٢، و: البيان؛ السيد الخوئي: ٤٥٠- ٤٥٢، و: مواهب الرحمن؛ السبزواري: ١٣/١.

(٤٢) عزى الطبرسي المذهب هذا إلى الخليل، إذ قال ـ بعد أن أورد قولي سيبويه في أصله الإشتقاقيّ ووزنه ـ قال: ((فأمّا الكلام في اشتقاقه: فمنهم من قال: إنّه اسم موضع غير مشتق، إذ ليس يجب في كل لفظ أن يكون مشتقّا، لأنّه لو وجب ذلك لتسلسل، هذا قول الخليل)) مجمع البيان في تفسير القرآن: ٥١/١. وكذا في زاد المسير؛ ابن الجوزي: ٥/١، ونسبه ابن يعيش إلى سيبويه في بعض من أقواله، قال: ((اختلف العلماء فيه [يقصد اللفظ الجليل (الله)] هل هو اسم موضوع أو مشتق فذهب سيبويه في بعض أقواله إلى أنه اسم مرتجل للعلمية غير مشتق، فلا يجوز حذف الألف واللام منه..)) شرح المفصل: ٣/١، ونسبه ابن سيده إلى الزجاج مع الاعتداد به، فقال: ((قال أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج.. أكره أن أذكر ما قال النحويون في هذا الاسم تنزيها لاسم الله..)) المخصص: ١٣٦/١٧، وينظر: الأشباه والنظائر؛ السيوطي: ٣/٤.

ومن غير نسبة إلى أحد في مفردات ألفاظ القرآن؛ الرّاغب الأصفهاني: ٨٢، و: مشكل إعراب القرآن؛ مكّي القيسي: ٦٦- ٦٧، و: النكت في تفسير كتاب سيبويه؛ الأعلم الشنتمري: ١٠، و: نتائج الفكر؛ السهيلي: ٤٠- ٤١، و: تفسير البحر المحيط؛ لأبي حيان الأندلسي: ١٢٤/١- ١٢٥، خزانة الأدب؛ البغدادي: ٢٢٣/٣، وما بعدها.

(٤٣) هو أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي اليحمدي، من أئمّة اللغة والأدب، وواضع علم العروض، أخذه من الموسيقى وكان عارفا بها. وهو أستاذ سيبويه النحوي. ولد في البصرة، وعاش فقيراً صابراً. قال النضر بن شميل: ما رأى الراؤون مثل الخليل ولا رأى الخليل مثل نفسه. توفّي سنة (١٧٥هـ). له كتاب "العين" في اللغة، و"معاني الحروف"، و"تفسير حروف اللغة"، وكتاب "العروض"، و"النقط والشكل"، و"النغم". ينظر: ترجمته في: أخبار النحويين البصريين؛ السيرافي: ٣٨، و: الفهرست؛ ابن النديم: ٤٨، و: الأنساب؛ السمعاني: ١٨٤/٤، و: نزهة الألباء؛ الأنباري: ٤٥- ٤٨، و: معجم الأدباء: ٧٢/١١- ٧٧، و: أنباه الرواة؛ القفطي: ٣٤١/١، و: وفيات الأعيان؛ ابن خلكان: ٢٢٠/٢، و: سير أعلام النبلاء؛ الذهبي: ٤٢٩/٧، و: تهذيب التهذيب؛ ابن حجر: ١٤١/٣، و: بغية الوعاة؛ السيوطي: ٤٥٠- ٤٥١، و: هدية العارفين؛ إسماعيل البغدادي: ٣٥٠/١، و: الأعلام؛ الزركلي: ٣١٤/٢، و: معجم المؤلّفين؛ كحالة: ١١٢/٤، و: الفراهيدي عبقري من البصرة؛ المخزومي: ٣٠.

(٤٤) أي: أنه وضع من أول الأمر على هذه الصيغة واستعمل فيه، غير مشتقّ من أوّليات لفظية. ينظر: شرح الكافية الشافية؛ ابن مالك: ١٠٧/١، و: شرح المفصل؛ ابن يعيش: ٢٧/١.

(٤٥) ينظر: كتاب سيبويه: ١٩٥/٢، و: إعراب القرآن؛ النّحّاس: ٥٢/١- ٥٤، و: المقتضب؛ المبرّد: ٢٤٠/٤، ومجالس العلماء؛ الزجاجي: ٥٦، و: اشتقاق أسماء الله؛ الزجاجي: ٢٣- ٣١، و: تهذيب اللغة؛ الزهري: ٤٢٢/٦، و: إعراب ثلاثين سورة؛ ابن خالويه: ٢٢، التصريف الملوكي؛ ابن جني: ٥٨، و: الصّحاح؛ الجوهري: مادّة (أله): ٢٢٢٣/٦، و: مفردات ألفاظ القرآن؛ الأصفهاني: ٨٢- ٨٣، و: مشكل إعراب القرآن؛ مكّي القيسي: ٦٦- ٦٧، و: المخصّص؛ ابن سيده الأندلسي: مج: ٥/ س: ١٣٦/١٧، و: مجمع البيان؛ الطبرسي: ٥٠/١، و: أسرار العربية؛ الأنباري: ٢١١، و: التبيان في إعراب القرآن؛ العكبري: ٥/١، و: اللباب في علل البناء والأعراب؛ العكبري: ٣٦٥/٢، و: شرح المفصل؛ ابن يعيش: ٣/١- ٤، و: ٩/٢، و: المقرّب؛ ابن عصفور: ٥٥٩، و: أنوار التنزيل؛ البيضاوي: ٣٣/١، و: لسان العرب؛ ابن منظور: مادّة (أله): ٤٦٧/١٣، و: ارتشاف الضرب؛ أبو حيان الأندلسي: ١٢٤/١، و: البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ١٢٤/١، و: شرح جمل الزجّاجي؛ ابن هشام الأنصاري: ٨٤، و: القاموس المحيط؛ الفيروزآبادي: ٢٨٠/٤، و: شرح التصريح؛ الأزهري: ٨/١، و: خزانة الأدب؛ البغدادي: ٢٢٣/٣، و: روح المعاني؛ الآلوسي: ٥٥/١- ٥٨، و: حاشية القونوي على تفسير البيضاوي: ١١٤/١. والتطور النحوي للغة العربية؛ برجستراسر: ٦٩.

(٤٦) قال سيبويه (ت ١٨٠هـ): ((وكان الاسم ـ والله أعلم ـ إلهٌ على مثال فِعال، فلمّا أُدخل فيه الألف واللام حذفوا الألف وصارت الألف خلفاً منهما)) كتاب سيبويه: ١٩٥/٢، وينظر: العين: ٩٠/٤.

معبودٍ، كَ(كِتَابٍ)، بِمَعْنَى: مَكْتُوبٍ. ثُمّ زِيْدَتْ فِيْهِ (أَلْ)، وَحُذِفَتْ[٤٧] مِنْهُ الهَمْزَةُ، الّتِي هِي فَاؤُهُ، فَصَارَ (الله) عَلَى وَزْنِ: (العَال)، ثُمّ جُعِلَ عَلَماً عَلى الذّاتِ الوَاجِبِ الوُجُودِ.

وَيُصَحّحُ هَذَا المَذْهَبَ قَوْلُ مَوْلانَا أَبِي عَبْدِ اللهِ جَعْفَرِ بنِ مُحَمّدٍ الصّادِقِ عليه السلام[٤٨]، فِي خَبَرِ هِشَامِ بنِ الحَكَمِ[٤٩].

يَاهِشَامُ، اللهُ مُشتَقٌّ مِن: إِله، وإِله[٥٠] يَقْتَضِي مَأْلُوهاً، والاِسْمُ غَيْرُ المُسَمّى، فَمَنْ عَبَدَ الاِسْمَ دُوْنَ المُسَمّى، فَقَدْ كَفَرَ، ولَم يعبد شيئاً. ومَنْ عبد الاِسم، والمُسمّى، فَقَدْ أَشْرَكَ. ومَن عبد المُسمّى بِوُقُوعِ الاِسمِ عَلَيْهِ، فَقَدْ وَحّدَ اللهَ..[٥١] الخَبَر.

وجاء في شرح المفصّل؛ لابن يعيش (ت٦٤٣هـ): قوله: ((لسيبويه في اشتقاقه قولان: أحدهما: أن أصله إلاه على زنة فِعال، من قولهم: أَلِه الرجل يَألهِ أَلاهة، أي: عبد عبادة.. ومعنى الإله: المعبود، لا إله إلاّ الله أي: لا معبود إلاّ الله، وحذفوا منه الهمزة لكثرة وروده واستعماله ثمّ أدخلت الألف واللام للتعظيم ودفع الشياع الذي ذهبوا إليه من تسمية أصنامهم وما يعبدونه آلهة فصار لفظه الله ثم لزمت الألف واللام كالعوض من الهمزة المحذوفة وصارتا كأحد حروف الاسم لا تفارقانه؛ ولذلك قد يقطعون الهمزة في النداء والقسم، نحو قولهم: يا الله اغفر لي، وقولهم: أنا الله لأفعلن. وقيل: العوض ألف فِعال..)) شرح المفصّل: ١/٣- ٤، وفي لسان العرب؛ لابن منظور (ت٧١١هـ)، في مادة (أله): ١٣/٤٦٧: ((روى المنذري عن أبي الهيثم أنّه سأله عن اشتقاق اسم الله تعالى في اللغة فقال: كان حقه إلاه، أُدخلت الألف واللام تعريفاً، فقيل: الإلاه، ثم حذفت العرب الهمزة استثقالاً لها، فلما تركوا الهمزة حوّلوا كسرتها في اللام التي هي لام التعريف، وذهبت الهمزة أصلاً فقالوا: اللاه، فحركوا لام التعريف التي لا تكون إلا ساكنة، ثم التقى لامان متحركتان فأدغموا الأولى في الثانية، فقالوا: الله، كما قال الله عزّ وجلّ: (لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي)؛ معناه: لكن أنا. (الكهف: ٣٨)،..)).

وقال البغدادي (ت ١٠٩٣هـ): ((قال ابن الشجري: أصل هذا الاسم الذي هو الله تعالى مسمّاه: إلاه، في أحد قولي سيبويه بوزن فِعال، ثم لاه بوزن عال. ولمّا حذفوا فاءه عوضوا منها لام التعريف، فصادفت وهي ساكنة اللام التي هي عينٌ، وهي متحركة، فأدغمت فيها. إلى أن قال: وهذا قول يونس بن حبيب، وأبي الحسن الأخفش، وعلي بن حمزة الكسائي، ويحيى بن زياد الفرّاء، وقطرب بن المستنير. وقال بعد وفاقه لهذه الجماعة: وجائز أن يكون أصله: لاه، وأصل: لاه لَيه، على وزن جبل، ثم أدخل عليه الألفُ واللامِ، فقيل: الله. واستدلّ على ذلك بقول العرب: لَهي أبوك، يريد لاه أبوك. قال: فتقديره على هذا القول: فَعل، والوزن وزن باب ودار)) خزانة الأدب؛ البغدادي: ٣/٢٢٣، وينظر: مفردات ألفاظ القرآن؛ الراغب الأصفهاني: ٨٣، و: مشكل إعراب القرآن؛ مكّي القيسي: ٦٧، و: مجمع البيان؛ الطبرسي: ١/٥٠، و: اللباب؛ العكبري: ٢/٣٦٥، و: التبيان في إعراب القرآن؛ العكبري: ١/٥، و: الممتع في التصريف؛ ابن عصفور: ١/٦١٩، و: الجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١/١٠٢، و: ارتشاف الضرب؛ أبو حيّان الأندلسي: ١/١٢٤، و: شرح جمل الزجّاجي؛ ابن هشام الأنصاري: ٨٤، و: تفسير القرآن العظيم؛ ابن كثير: ١/٢٠، و: مجمع البحرين؛ الطريحي: ١/٩٤.

(٤٧) في المخطوط: (حذف) من غير التاء، وما أثبتناه، أنسب.

(٤٨) في الأصل رمز مختصر، هكذا: (ع).

(٤٩) هو أبو محمد هشام بن الحكم الشيباني بالولاء، الكوفي، فقيه، متكلّم، مناظر، من أصحاب الإمام الصادق والإمام الكاظم (عليهما السلام). ولد بالكوفة، ونشأ بواسط، وسكن بغداد، كان حاذقاً بصناعة الكلام، حاضر الجواب... من مؤلّفاته: (الإمامة) و(القدر)، و(الدلالات على حدوث الأشياء)، و(الردّ على الزنادقة)، و(الردّ على من قال بإمامة المفضول)، و(الشيخ والغلام في التوحيد)، ولما حدثت نكبة البرامكة استتر، وتوفّي على أثرها بالكوفة سنة ١٩٠هـ. ويقال: إنه عاش إلى خلافة المأمون هشام بن الحكم بن عبد الرحمن الناصر. ينظر ترجمته في: رجال ابن داوود: ٢٠٠، و: سير أعلام النبلاء؛ الذهبي: ١٠٥٤٣، و: لسان الميزان؛ ابن حجر: ٥/٣٠١، و: نقد الرجال؛ التفريشي: ٢/١٤٥، و: الذريعة؛ الطهراني: ١١١، و: طرائف المقال؛ البروجردي: ١/٣٠٢، و: ٤/١٦، و: تهذيب المقال؛ الأبطحي: ٣/١١٨، و: هدية العارفين؛ إسماعيل البغدادي: ٢/٥٠٧- ٥٠٨، و: الأعلام؛ الزركلي: ٨/٨٥، و: معجم المؤلّفين؛ كحّالة: ٣١/١٤٨، و: هشام بن الحكم؛ عبد الله نعمة: ٣٩، وما بعدها.

(٥٠) في الأصل: (أله)، وما أثبتناه من نص الحديث الآتي، مع مناسبة المتقدم من المعنى الاشتقاقي له.

(٥١) نص الحديث كما في أصول الكافي في (كتاب التوحيد، باب المعبود، الحديث الثاني) هكذا: نقل ((علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن النضر بن سويد، عن هشام بن الحكم أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن أسماء الله واشتقاقها: الله مما هو مشتق؟ قال: فقال لي: يا هشام، الله مشتق من: إله، والإله يقتضي مألوهاً، والاسم غير المسمى، فمن عبد الاسم دون المعنى، فقد كفر ولم يعبد شيئاً، ومن عبد الاسم والمعنى، فقد كفر وعبد اثنين، ومن عبد المعنى دون الاسم، فذاك التوحيد، أفهمت يا هشام؟.

قال: فقلت: زدني. قال: إنّ لله تسعة وتسعين اسماً فلو كان الاسم هو المسمّى لكان كلّ اسم منها إلهاً، ولكن الله معنى يُدلّ عليه بهذه الأسماء، وكلّها غيره، يا هشام، الخبز اسم للمأكول، والماء اسم للمشروب، والثوب اسم للملبوس، والنار اسم للمحرق، أفهمت يا هشام، فهماً تدفع به وتناضل به أعداءنا والمتّخذين مع الله عزّ وجلّ غيره؟. قلت: نعم، قال: فقال: نفعك الله به، وثبتك يا هشام، قال هشام: فوالله ما قهرني أحد في التوحيد حتى قمت مقامي هذا)). الكافي؛ الشيخ الكليني: ١/٨٧. وينظر: التوحيد؛ الشيخ

وَمِنْهُم[٥٢] مَنْ ذهَبَ إلى أَنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ: لاه، بِمَعْنَى: اسْتَتَرَ، فَهُوَ لاه. وَأَصْلُهُ: لَيِهَ، فَهُوَ لَيِهٌ، كـ(فَرِحَ، فهو فَرِحٌ). قُلِبَتْ يَاؤُهُ فِي الفِعْلِ وَالصِّفَةِ أَلِفاً؛ لِتَحَرّكِهَا، وَانْفِتَاحِ مَا قَبْلَهَا فِيهِمَا مَعاً. فَوَزْنُه: (فَعِل)، ثُمّ زِيدَتْ فِيهِ (أَلْ)، فَصَارَ (الله)، عَلَى وَزْنِ: (اَلْفَعِل)، ثُمّ جُعِلَ عَلَماً عَلَى ذَاتِ البَارِئِ القَادِرِ ـ تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

وَقَدْ يَجِيءُ فِي كَلامِ العَرَبِ بِحَذْفِ (أَلْ) فِي النِّدَآءِ، كَقَوْلِ عَبْدِ المُطّلِبِ[٥٣]:

لاهُمّ إنَّ المَرْءَ يَمـ ... ـنَعُ رِحْلَهُ[٥٤]، فَامْنَعْ حِلالَكَ[٥٥] [مجزوء الكامل مدور]

الصدوق: ٢٢١، و: ، و: الاحتجاج؛ الطبرسي: ٧٢/٢، و: الفصول المهمّة؛ الحر العاملي: ١٦٤/١، بحار الأنوار؛ المجلسي: ٤١٥٧، و: نور البراهين؛ نعمة الله الجزائري: ٥١٨/١، و: مستدرك سفينة البحار؛ النمازي: ١٧٠/١.

قال محمّد صالح المازندراني (١٠٨١هـ) في شرح أصول الكافي: ٣/ ٩٩- ١٠١: وهو في معرض معنى الحديث وشرحه، والاشتقاق ودلالته، قال: ((أي: سأل عن كل واحد منهما أو سأل عن اشتقاقها وذكر أسماء من باب التمهيد على أن يكون هذا الكلام من قبيل سأل عن زيد وحاله أي: سأل عن حاله، ولعلّ ذلك السؤال نشأ من العلم بأنّ أسماءه تعالى لا تدلّ على ذاته بذاته بل إنّما تدلّ عليها مع ملاحظة صفاته، فلذلك سأل عن اشتقاقها، والاشتقاق هو كون أحد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب، فيفيد ذلك أنّ الأوّل مأخوذ من الثاني وأنّ الثاني أصله. (الله ممّا هو مشتق من إله) بكسر الهمزة على فعال بمعنى: مفعول، فلمّا أدخلت عليه الألف واللام حذفت الهمزة تحقيقا لكثرته في الكلام، ولو كانتا عوضا منها لما اجتمعتا مع المعوّض منه في قولهم: الإله، وإنّما قطعت الهمزة مع كونها زائدة غير أصلية في النداء، مثل: يا الله؛ للزومها تفخيما لهذا الاسم الشريف، وقال أبو علي النحوي: الألف واللام عوض منها، ولهذا قيل: يا ألله ـ بقطع الهمزة ـ؛ لكونها عوضا عن الهمزة الأصلية المحذوفة التي هي همزة قطع، لكونها جزء كلمة، ورد الأوّل بأنّه لا يجوز أن يكون قطعها؛ لكثرة الاستعمال لأنّ ذلك يوجب أن يقطع الهمزة في غير هذا الاسم مما يكثر استعمالهم له، فعلمنا أنّ ذلك لمعنى اختصت به ليس في غيرها ولا شيء أولى بذلك المعنى من أن يكون عوضا من الحرف المحذوف الذي هو الألف. والفرق بين المشتقّ والمشتق منه أنّ المشتق ـ وهو الله ـ مختص بالمعبود بالحق لا يطلق على غيره أصلا، والمشتق منه ـ وهو الإله ـ اسم جنس يقع على كلّ معبود بحق أو باطل، ثمّ غلب على المعبود بالحق، ومع الغلبة يستعمل في المطلق أيضا، كما في قولنا: " لا إله إلا الله "..)). إلى أن قال: ((وبالجملة: المستفاد من هذا الحديث إنّ الله أصله: إله على فعال، أو فعل، بفتح العين أو كسرها، وأنه يجري فيه ما يجري في أصله من المعاني المذكورة، وأنّه صفة كأصله، وإن صار علما لذاته المقدّسة كالنجم للثريا، وبذلك يظهر بطلان قول من قال: إنّ الله غير مشتق من شيء، وأنّه علم في الأصل لذاته المخصومة، لأنه يوصف، ولا يوصف به، ولأنّه لا بد له من اسم يجري عليه صفاته، ولا يصلح لذلك ما يطلق عليه من الأسماء سوى الله، ولأنّه لو كان وصفا لم يكن: " لا إله إلا الله " توحيدا، مثل: " لا إله إلا الرحمن "، فإنّه لا يمنع الشركة بحسب أصل الوضع الوصفي،..)).

(٥٢) قال الطبرسي وقد ذكر القول الثاني لسيبويه، قال: ((إنّ أصله لاه، ووزنه فَعَل، فألحق به الألف واللام، يدلّ عليه قول الأعشى:

كحلفة من أبي رباح ... يسمعها لاهه الكبار

وإنّما أدخلت عليه الألف واللام للتفخيم والتعظيم فقط. ومن زعم أنّها للتعريف، فقد أخطأ لأنّ أسماء الله تعالى معارف، والألف من لاه منقلبة عن ياء، فأصله إليه كقولهم في معناه: لَهْيَ أبوك. قال سيبويه: نقلت العين إلى موضع اللام، وجعلت اللام ساكنة إذ صارت في مكان العين، كما كانت العين ساكنة، وتركوا آخر الاسم الذي هو (لهي) مفتوحا، كما تركوا آخران مفتوحا، وإنما فعلوا ذلك حيث غيروه لكثرته في كلامهم، فغيروا إعرابه كما غيروا بناءه. وهذه دلالة قاطعة لظهور الياء في (لهي): والألف على هذا القول منقلبة كما ترى، وفي القول الأول زائدة، لأنها ألف فعال. وتقول العرب أيضا: لاه أبوك، تريد لله أبوك)) مجمع البيان: ٥٠/١، وقال ابن يعيش (ت٦٤٣هـ): ((والقول الثاني من قولي سيبويه أن أصله لاه..، ثمّ أدخلت الألف عليه لما ذكرناه، وجرى مجرى العلم نحو: الحسن والعباس، ونحوهما مما أصله الصفة ووزن لاه فَعَل واشتقاقه من: لاه يليه، إذا تستر كأنّه سبحانه يسمى بذلك لاستتاره، واحتجابه عن إدراك الأبصار، وألف لاه منقلبة عن ياء يدلّ على ذلك قولهم: لَهْيَ أبوك. ألا ترى كيف ظهرت الياء لما نقلت إلى موضع اللام؛ وتفخم اللام تعظيما إلا أن يمنع مانع من كسرة أو ياء قبلها، نحو: بالله، ورأيت عبدي الله)) شرح المفصّل: ٣/١- ٤. ينظر: معاني القرآن؛ الزجاج: ٥٣/١، و: مفردات ألفاظ القرآن؛ الأصفهاني: ٨٣، و: مشكل إعراب القرآن؛ مكّي القيسي: ٦٧، و: التبيان في إعراب القرآن: ٥/١، و: اللباب في علل البناء والإعراب؛ العكبري: ٣٦٥/٢، و: الجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١٠٢/١، و: تفسير ابن كثير: ٢٠/١، و: حاشية الجرجاني على الكشاف: ٣٥، و: الإتقان؛ السيوطي: ١٠٧/٢، و: خزانة الأدب؛ البغدادي: ٢٢٤/٣.

(٥٣) هو جدّ النبيّ المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم واسمه: شيبة بن هاشم، وقد قال البيت في أصحاب الفيل عندما قصدوا الكعبة الشريفة، ينظر البيت في: تاريخ الطبري؛ الطبري: ٥٥٧/١، و: جامع البيان؛ الطبري: ٣٨٩/٣، و: الكشاف؛ الزمخشري: ٢٨٦/٤، و: الفائق في غريب الحديث؛ الزمخشري: ٢٧١/١، و: مجمع البيان؛ الطبرسي: ٤٤٣/١، و: زاد المسير؛ ابن الجوزي: ٣١٠/٨، و: النهاية في غريب الحديث؛ ابن الأثير: ٤١٥/١، و: الجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ٣٨٢/١، و: لسان العرب؛ ابن منظور، مادة (اله): ١٦٥/١١، و: الدر المنثور؛ السيوطي: ٣٩٤/٦، و: روح المعاني؛ الآلوسي: ٣٣٥/٣٠.

يعني: يا الله.

وفي غيره، كقول[٥٦] ذي الإصبع العدواني[٥٧]:

لاه ابن عمك لا أفضلت في حسب ... عني ولا أنت ديّاني فتخزوني[٥٨] [من البسيط]

أي: لله.

وعلى هذين المذهبين[٥٩]، فهو منقول من الوصفية إلى العلمية.

وفي اشتقاقه، أيضا أقوال أخر[٦٠]:

---

(٥٤) في الأصل: (حلّه). والمصادر تذكره بـ(رحله)، كما أثبتناه.

(٥٥) الحِلال، بالكسر: القوم المقيمون المتجاورون، يريد بهم سكان الحرم. ينظر: لسان العرب؛ ابن منظور، مادّة (حل): ١١/١٦٥

(٥٦) في الأصل (كقول) مكررة.

(٥٧) هو حرثان بن الحارث بن محرث بن ثعلبة من قيس، شاعر وفارس من شعراء ما قبل الإسلام، وقيل له ذو الإصبع؛ لأنّ أفعى ضربت إبهام رجله فقطعتها، وقيل: لأنّ له إصبعاً زائدة في رجله، وهو أحد الحكماء، عمر طويلاً حتى قيل: إنه بلغ ١٧٠ سنة، وله شعر مليء بالحكمة والعظة والفخر. ينظر في ترجمته: الأعلام؛ الزركلي: ٢/١٧٣.

(٥٨) تخزوني: تسوسني.

قال البغدادي (ت ١٠٩٣هـ) في توجيه لفظ: (لاه) وإعرابه، وخلاف النحويّين فيه، قال: ((إنّ أصل لاه ابن عمّك: لله ابن عمّك، فحذف لام الجرّ؛ لكثرة الاستعمال، وقدر لام التعريف، فبقي: لاه ابن عمك، فبني لتضمّن الحرف. وصريحه أن كسرة الهاء كسرة بناء، وظاهر كلام المفصل أنّها كسرة إعراب،.. قال ابن يعيش في شرحه: اعلم أنّهم يقولون: لاه أبوك، ولاه ابن عمك، يريدون: لله أبوك، ولله ابن عمك. قال الشاعر:

لاه ابن عمك لا أفضلت في حسبٍ ..... البيت

أي: لله ابن عمك، فحذفت لام الجر ولام التعريف، وبقيت اللام الأصلية. هذا رأي سيبويه.

وأنكر ذلك المبرد، وكان يزعم أنّ المحذوف لام التعريف واللام الأصلية، والباقية هي لام الجر، وإنّما فُتِحَت لئلا ترجع الألف إلى الياء، مع أن أصل لام الجر، الفتح. وربما قالوا: لهي أبوك، فقلبوا اللام إلى موضع العين وسكنوا؛ لأن العين كانت ساكنة، وهي الألف، وبنوه على الفتح، لأنهم حذفوا منه لام التّعريف وتضمن معناها، فبني لذلك كما بني أمس والآن، وفتح آخره تخفيفاً، لما دخله من الحذف والتغيير. انتهى.

وقال ابن السيد في شرح أبيات أدب الكاتب: قوله لاه أراد: لله، حذف لام الجر، واللام الأولى من الله... وكان المبرّد يرى أنه حذف اللامين من الله وأبقى لام الجر وفتحها. وحجته أن حرف الجر لا يجوز أن يحذف. انتهى.

وقال ابن الشجري في أماليه: قوله: "لاه ابن عمّك"، أصله لله، فحذف لام الجر وأعملها محذوفة، كما في قوله، الله لأفعلن، وأتبعها في الحذف لام التعريف، فبقي لاه بوزن عال. ولا يجوز أن تكون اللام في لاه لام الجر وفتحت لمجاورتها للألف، كما زعم بعض النحويين، لأنهم قالوا: لهي أبوك، بمعنى لله أبوك، ففتحوا اللام ولا مانع لها من الكسر في لهي، لو كانت الجارة، وإنما يفتحون لام الجر مع المضمر في نحو: لك ولنا، وفتحوها في الاستغاثة إذا دخلت على الاسم المستغاث به، لأنه أشبه الضمير من حيث كان منادى، والمنادى يحل محل الكاف من نحو: أدعوك. فإن قيل: فكيف يتصل الاسم بالاسم في قوله "لاه ابن عمك" بغير واسطة، وإنما يتصل الاسم بالاسم في نحو: لله زيد ولأخيك ثوب، بواسطة اللام؟ فالجواب: أن اللام أوصلت الاسم بالاسم، وهي مقدرة، كما تجملت الجر، وهي مقدرة". انتهى.

فهؤلاء كلّهم صرحوا بأن الكسرة إعراب، وأن لاه مجرورة باللام المضمرة. وكأنه، والله أعلم، اختصر كلامه من أمالي ابن الشجري فوقع فيما وقع. وهذه عبارة ابن الشجري: أقول: إن الاسم الذي هو لاه على هذا القول تام، وهو أن يكون أصله: ليه على وزن جبل، فصارت ياؤه ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها.

ومن قال: لهي أبوك فهو مقلوب من لاه، فقدمت لامه التي هي الهاء على عينه التي هي الياء، فوزنه فلع. وكان أصله بعد تقديم لامه على عينه: للهي، فحذفوا لام الجر، ثم لام التعريف، وضمنوه معنى لام التعريف فبنوه، كما ضمنوا معناها أمس، فوجب بناؤه، وحركوا الياء لسكون الهاء قبلها، واختاروا لها الفتحة لخفتها. انتهى)) خزانة الأدب: ٣/٢٢٣، وما بعدها.

وينظر البيت في: إصلاح المنطق؛ ابن السكيت: ٣٧٣، و: أدب الكاتب؛ ابن قتيبة: ٤٠٤، و: حروف المعاني؛ الزجّاجي: ٧٩، و: إعراب القرآن؛ النحاس: ١/٥٣، و: الأغاني؛ الأصفهاني: ٣/١٠١، و: الخصائص؛ ابن جني: ٢/٢٨٨، و: الأمالي؛ المرتضى: ١/١٨٢، و: المخصص؛ ابن سيده: ١٤/٦٦، و: الاقتضاب في شرح أدب الكتاب؛ البطليوسي: ٣/٣٦١، و: مجمع البيان؛ الطبرسي: ١/٥١، و: الإنصاف؛ الأنباري: ١/٣٩٤، و: شرح المفصل؛ ابن يعيش: ٨/٥٣- ٥٤، و: شرح التسهيل؛ ابن مالك: ٣/٢٩، و: لسان العرب؛ ابن منظور: مادة (أله): ١١/٥٢٥، و: ١٣/١٧٠، و: الجنى الداني؛ المرادي: ٢٤٦، و: أوضح المسالك؛ ابن هشام الأنصاري: ٣/٤٦، و: مغني اللبيب؛ ابن هشام الأنصاري: ١/١٩٦، و: شرح ابن عقيل: ٣/٢٣، و: روح المعاني؛ الآلوسي: ١٠/٨. وفي: الأزهية؛ للهروي: ٩٧، البيت لكعب الغنوي.

(٥٩) أي: مذهب القول بأن أصله (إلاه)، من (أله)، والآخر بأنّ أصله (لاه).

(٦٠) ينظر تفصيل هذه الأقوال في: الزينة؛ الرازي: ٢/١٣، وما بعدها، و: اشتقاق أسماء الله؛ الزجاجي: ٢٣وما بعدها، و: مجالس العلماء؛ الزجاجي: ٥٦، وما بعدها، و: مفردات ألفاظ القرآن؛ الراغب الأصفهاني: ٨٢، وما بعدها، و: مشكل إعراب

مِنْهَا: إنَّهُ مُشْتَقٌّ مِنَ: الولَهِ[٦١]، وَهُوَ: التَّحيّرُ[٦٢].
وَمِنْهَا: إنّهُ مُشْتَقٌّ مِنْ: أَلِهَ، إِلَيْهِ، بِمَعْنَى: فَزِعَ إِلَيْهِ، عَلَى قَوْلٍ[٦٣]، أَوْ بِمَعْنَى: سَكَنَ إِلَيْهِ،

عَلَى قَوْلٍ آخَرَ[٦٤].
وَلِكُلٍّ مِنْ هَذِهِ [٣٦٠]// المَذَاهِبِ وَجْهٌ. وَأَصَحُّ مَذاهِبِ الاشْتِقَاقِ الأَوّلُ[٦٥].
وَكُلُّهُم متّفِقُونَ عَلَى اخْتِصَاصِهِ بالوَاجِبِ الحَقِّ، لا يُطْلَقُ عَلَى غَيْرِهِ بِوَجْهٍ مِنَ الوُجُوهِ[٦٦].

القرآن؛ مكّي القيسي: ٦٦- ٦٧، و: مجمع البيان؛ الطبرسي: ٥٠/١، و: التبيان في إعراب القرآن؛ العكبري: ٥/١، و: الجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١٠٢/١، و: أنوار التنزيل؛ البيضاوي: ٣٣/١، و: لسان العرب؛ ابن منظور: مادة (أله): ٤٦٧/١٣، و: البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ١/ ١٢٤، و: بصائر ذوي التمييز؛ الفيروزآبادي: ١٢/٢، و: خزانة الأدب؛ البغدادي: ٢٢٣/٣، و: روح المعاني: الآلوسي: ١/ ٥٥، وما بعدها. ومن الكتب الحديثة: التطور الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن؛ عودة خليل: ٨٩- ٩٥.

(٦١) ينظر: المصادر المتقدّمة، و: الأمالي الشجرية؛ ابن الشجري: ١٦/٢، و: شرح المراح؛ العيني: ١٤، و: فيض القدير؛ المناوي: ٦/١.

(٦٢) قال الجوهري (ت٣٩٥هـ): ((التَّأْلِيهُ: التعبيد، والتَأَلُّهُ: التَّنَسُّكُ والتَعَبُّدُ. قال رؤبة:

سبِّحْنَ واسترجعن من تألُّهي

وتقول: أَلِهَ يَأْلَهُ أَلَهاً، أي: تحيّر؛ وأصله: وَلِهَ يَوْلَهُ وَلَهاً. وقد أَلِهْتُ على فلان، أيْ اشتدَّ جزعي عليه، مثل وَلِهْتُ)) الصِّحاح؛ الجوهري، مادة: (أله): ٢٢٢٤/٦، وجاء في مجمع البيان؛ للطبرسي (ت٥٤٨هـ): ٥٠/١: ((إنه مشتق من الوَلَه: وهو التحير، يقال: أَلِه يأْلَه إذا تحيّر - عن أبي عمرو - فمعناه: أنّه الذي تتحير العقول في كُنه عظمته)). وفي الجامع لأحكام القرآن؛ للقرطبي (ت٦٧٤هـ): ١٠٢/١: ((قيل: هو مشتقّ من وله إذا تحيّر، والولَه ذهاب العقل، يقال: رجل واله وامرأة والهة وواله وماء مولّه: أرسل في الصحاري، فالله سبحانه تتحيّر الألباب وَتذهب في حقائق صفاته والفكر في معرفته، فعلى هذا أصل إلاه ولاه، وأنّ الهمزة مبدلة من واو، كما أبدلت في: إشاح ووشاح وإسادة ووسادة. وروي عن الخليل، وروي عن الضحاك، أنه قال: إنّما سُمّي الله إلها؛ لأن الخلق يتألّهون إليه في حوائجهم ويتضَرعون إليه عند شدائدهم، وذُكِر عن الخليل بن أحمد أنّه قال: لأن الخلق يأهلون إليه بنصب اللام، ويأهلون أيضاً بكسرها، وهما لغتان، وقيل: إنّه مشتقّ من الارتفاع فكانت العرب تقول لكل شيء مرتفع: لاها، فكانوا يقولون إذا طلعت الشمس: لاهت..)). وينظر: مجمع البيان؛ الطبرسي: ٥٠/١، و: لسان العرب: مادة (أله): ٤٧٠/١٣، و: البحر المحيط؛ أبو حيّان الأندلسي: ١٢٤/١، و: تفسير القرآن العظيم؛ ابن كثير: ٢٠/١، و: روح المعاني؛ الآلوسي: ٥٦/١.

(٦٣) جاء تفسير البحر المحيط؛ لأبي حيّان الأندلسي (ت٧٤٥هـ): ١٢٤/١، في بعض من نسبة هذه الآراء، قوله: ((وقيل: الألف زائدة ومادته همزة ولام من أله، أي: فزع، قاله ابن إسحاق، أو أَلِه: تحيّر، قاله أبو عمرو، وأَلِه: عبد، قاله النضر..)). و: أنوار التنزيل؛ البيضاوي: ٣٤/١. و: روح المعاني؛ الآلوسي: ٥٥/١ وما بعدها.

وجاء في تفسير الثعلبي (ت٤٢٧هـ): ٩٧/١: ((قال أبو عمرو بن العلاء: هو من (ألهت في الشيء) إذا تحيّرت فيه فلم تهتد إليه.. ومعناه: أن العقول تتحيّر في كُنه صفته وعظمته والإحاطة بكيفيته فهو: إله كما قيل للمكتوب: كِتاب، وللمحسوب: حساب،..)).

(٦٤) وهو ما ذهب إليه المبرد (ت٢٨٥هـ) بدليل من قول العرب، جاء في تفسير الثعلبي: ٩٧/١: ((قال المبرّد: هو من قول العرب: (أَلِهْتُ إلى فلان) أي: سكنت إليه، قال الشاعر:

ألهت إليها والحوادث جمّة،

فكأنّ الخلق يسكنون إليه، ويطمئنون بذكره، قال الله تعالى: ((ألا بِذِكْرِ اللهِ تَطمئِنُ القُلُوبُ)) [الرعد: ٢٨])).

وفي تفسير مجمع البيان؛ للطبرسي: ٥٠/١: من أقوال اشتقاقه: ((إنَه مشتقّ من أَلِهْتُ إِلَيه أي: سكنت إليه، عن المبرّد، ومعناه: أنّ الخلق يسكنون إلى ذكره..)). وينظر: إعراب ثلاثين سورة؛ ابن خالويه: ٢٢، و: أنوارَ التنزيل؛ البيضاوي: ٣٣/١، و: لسان العرب؛ ابن منظور، مادة (أله): ٤٧٠/١٣، و: تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ١٢٤/١، و: روح المعاني: الآلوسي: ٥٥/١، ما بعدها.

(٦٥) أي: الذي يرى أنّه مشتقّ من (أله) بمعناه الوصفي مألوه الذي يتجاذبه وزنان: (فعال) و(العال)، بعد دخول الألف واللام عليه.

(٦٦) ينظر: الزينة؛ الرازي: ١٩/٢- ٢٠، و: مجمع البيان؛ الطبرسي: ٥٠/١، و: كشف المعنى عن سر أسماء الله الحسنى؛ ابن العربي: ٢٦، و: الجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١/ ١٠٢، و: أنوار التنزيل؛ البيضاوي: ٣٣/١، و: البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ١٢٤/١، و: تفسير ابن كثير: ٢٠/١، و: حاشية الشريف الجرجاني على المطول: ١٩٢، و: خزانة الأدب؛ البغدادي: ٢٢٣/٣، و: روح المعاني؛ الآلوسي: ٥٥/١، وما بعدها، و: البيان في تفسير القرآن؛ السيد الخوئي: ٤٥٠.

الفَائِدَةُ الثَّانِيَةُ:

[فِي الوضع ومعناه]

فِي مَعْنَى وَضْعِ الألفاظ.

الوَضْعُ فِي اصْطِلاحِ عُلَمَاءِ العَرَبِيَّة، والأُصول: هُو تَعيينُ اللفْظِ؛ لِلدّلالةِ عَلَى المَعْنَى بِنَفْسِه(٦٧).

والقَيْدُ الأَخِيرُ، لإِخْراجِ المَجاز؛ لأنّهُ يَدُلُّ عَلَى مَا أُريدَ بِهِ بالقَرِينَة(٦٨)، ولا فَرْقَ فِي المَعْنى بَينَ أنْ يَكونَ مُفْرَداً، أو مُرَكّباً، وبَينَ أنْ يَكونَ شَخْصِيّاً حَقِيقِيّاً، كـ(زَيد)، أَوْ جُزْئِيّاً مُطْلَقاً، كـ(بَعْض)، أو كُلّيّاً، كـ(إنْسان)، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ المَعَانِي المَذْكُورَةِ فِي كُتُبِ المَنْطِق(٦٩)، والأُصُول(٧٠).

وهُو أَخَصُّ مِنَ الاسْتِعْمالِ مُطْلَقاً عَلَى ما يَذْهَبُ إِلَيهِ مُعْظَمُ الأُصُولِيّين.

وطَرِيقُ مَعْرِفَتِهِ النَّقْلُ، أَيْ: نَقْلُ أَهْلِ اللّغةِ: أَنَّ هَذَا اللفْظَ مَوْضُوعٌ لِهَذَا المَعْنَى، ولَا يَثْبُتُ بِالتّعْلِيلِ بِاتِّفَاقِ أَهْلِ العُلُومِ، فَقَدْ صَرَّحَ الأُصُولِيّونَ: بِأَنّ اللُّغَةَ لا تَثْبُتُ قِيَاساً(٧١). يعنِي؛ لا يُقَالُ: إِنَّ هَذا اللفْظَ مَوْضُوعٌ لِهَذَا المَعْنى؛ لِعِلّةِ كَذا، بَلْ يَكُونُ ثُبُوتُهُ مَوْقُوفاً عَلَى السَّمَاعِ المُسْتَفَادِ مِن نَقْلِ أَهْلِ اللُّغَةِ فَقَطْ.

الفَائِدَةُ الثَّالِثَةُ:

[فِي الكلّي وحقيقته]

الكُلِّيِّ مِن حَيْثُ أَنَّهُ كُلِّيٌّ، أَيْ: مَفْهُومٌ لا يَمْنَعُ نَفْسُ تَصَوُّرِهِ مِنْ وُقُوعِ الشّرِكةِ فِيْهِ(٧٢).

وحَقِيقَتُه: هُو مَا يَصْدُقُ فِي الذِّهْنِ عَلَى أَفْرَادٍ مُتَعَدِّدةٍ مُخْتَلِفَةٍ بِالحَقَائِقِ، كـ(الجِنْس، والعَرَض العَامِّ)، أَوْ مُتّفِقَةٍ بِالحَقَائِقِ، كـ(النَّوعِ، والفَصْلِ، والخَاصّةِ)، بِوَضْعٍ وَاحِدٍ هُو مِن هَذِهِ الحَيْثِيَّةِ، لا يَجِبُ أَنْ يَكونَ

---

(٦٧) جاء في المزهر في علوم اللغة وأنواعها؛ للسيوطي (ت٩١١هـ): ١/ ٣٤: في (حدّ الوضع) في المسألة الرابعة، جاء فيه: ((حدّ الوضع: قال التاج السبكي في شرح منهاج البيضاوي الوضع: عبارة عن تخصيص الشيء بالشيء بحيث إذا أُطلق الأوّل فُهم منه الثاني. قال: وهذا تعريف سديد، فإنك إذا أطلقت قولك: قام زيد، فهم منه صدور القيام منه، قال: فإن قلت: مدلول قولنا: قام زيد، صدور قيامه سواء أطلقنا هذا اللفظ أم لم نطلقه فما وجه قولكم بحيث إذا أطلق، قلت الكلام قد يخرج عن كونه كلاماً وقد يتغير معناه بالتقييد فإنك إذا قلت: قام الناس اقتضى إطلاق هذا اللفظ إخبارك بقيام جميعهم، فإذا قلت: إن قام الناس خرج عن كونه كلاماً بالكلية، فإذا قلت: قام الناس إلا زيداً لم يخرج عن كونه كلاماً، ولكن خرج عن اقتضاء قيام جميعهم إلى قيام ما عدا زيداً، فعلم بهذا أنّ لإفادة قام الناس الإخبار بقيام جميعهم شرطين: أحدهما ألا تبتدئه بما يخالفه، والثاني: ألا تختمه بما يخالفه، وله شرط ثالث أيضاً وهو أن يكون صادراً عن قصد فلا اعتبار بكلام النائم والساهي، فهذه ثلاثة شروط لابدّ منها وعلى السامع التنبه لها، فوضح بهذا أنك لا تستفيد قيام الناس من قوله: قام الناس إلا بإطلاق هذا القول، فلذلك اشترطنا ما ذكرناه)). وينظر: مختصر المعاني؛ التفتازاني: ١/ ٢١٦، و: التعريفات؛ الجرجاني: ٣٢٦، ومن الكتب الأصوليّة ينظر: المحصول؛ الرازي: ١/ ١٨١، وتقريب الوصول إلى علم الأصول؛ المالكي: ١٥٥، و: الفصول الغروية؛ الحائري: ١٤، و: كفاية الأصول؛ الخراساني: ٩، و: نهاية النهاية؛ كاظم الخراساني: ٧، و: أصول الفقه؛ المظفّر: ١/ ٩، وما بعدها.

(٦٨) مع المناسبة.

(٦٩) ينظر: الإشارات والتنبيهات؛ ابن سينا: ٤٢، ٤٥، و: مجموعة شروح الشمسية؛ للقزويني: ١/ ٢٨٨، و: حاشية ملاّ عبد الله على التهذيب: ٩٧، و: المنطق؛ محمد رضا المظفّر: ٣٦، و: نقد الآراء المنطقيّة وحل مشكلاتها؛ كاشف الغطاء: ١١٧.

(٧٠) ينظر: الفصول الغرويّة؛ الحائري: ١٤، و: كفاية الأصول؛ الخراساني: ١٤، و: أصول الفقه؛ المظفّر: ١/ ٩ وما بعدها، دروس في علم الأصول؛ محمد باقر الصدر: ح١/ ٧٥، وما بعدها.

(٧١) ينظر: المستصفى؛ الغزالي: ٣٥١، و: المنخول في تعليقات الأصول؛ الغزّالي: ٣٢، و: المحصول في علم الأصول؛ الرازي: ١/ ٢٠٣- ٢٠٤، و: الإحكام في الأصول الأحكام؛ الآمدي: ١/ ٥٧، و: الاقتراح في علم أصول النحو: ٤٩- ٥٠، و: المزهر؛ السيوطي: ١/ ٣٧، و: زبدة الأصول؛ البهائي: ٥٣، و: قوانين الأصول؛ أبو القاسم القمي: ٢٤٧، و: الفصول الغروية؛ الحائري: ٢١٠، و: خلاصة عبقات الأنوار؛ حامد النقوي: ٨/ ١٦٨، و: نفحات الأزهار؛ الميلاني: ٨/ ١٥٩.

(٧٢) ينظر: الإشارات والتنبيهات؛ ابن سينا: ٤٥، و: المنطق؛ المظفّر: ١/ ٦٨.

لهُ أفرادٌ مَوْجودةٌ في الخَارِجِ، بَلْ جَازَ أن يَكُونَ لهُ أَفْرَادٌ خَارِجِيَّةٌ، وَجَازَ ألاّ يَكُونَ، وَجَازَ أنْ ينْحَصِرَ فِي فَرْدٍ واحِدٍ.

وهَذَا الحُكْمُ مَعْلومٌ بيْنَ أَهْلِ العِرْفَانِ، وَقَدْ صَرَّحَ بِذَلِكَ الشّيخُ الرَّئِيسُ ابنُ سِيْنَا[٧٣] فِي مواضِعٍ مِنْ كِتَابِ الشِّفَاءِ[٧٤].

وقَدْ قَسّمَ المَنْطِقِيّونَ فِي مُقَدِّمَاتِ المَنْطِقِ الكُلِّيَّ إِلَى: مَا لَيْسَ لَهُ فِي الخَارِجِ أَفْرَادٌ [٣٦١]// أَصْلاً، كَالعَنْقَاءِ عَلَى القَوْلِ بِعَدَمِ وُجُودِهَا[٧٥]، وَإِلَى مَا لَهُ فِي الخَارِجِ أَفْرَادٌ غَيْرُ مُتَنَاهِيَةٍ، كَالنّفوسِ البشريّةِ، عَلَى مَا يَذْهَبُ إِلَيْهِ جمهورُ الحُكَمَاءِ، أَوْ جَمِيعُهُم، وَإِلَى مَا لَهُ فِيهِ أَفْرَادٌ مُتناهِيَةٌ، كَالكَوَاكِبِ السّيّارةِ، وَإِلَى مُنْحصِرٍ فِي فَرْدٍ واحِدٍ، كَالشّمْسِ، والقَمَرِ.

ويجْرِي مجرى كُلٍّ مِنْ هَذِهِ الأَقْسامِ مَا أَشْبَهَهُ مِنَ المَفْهُومَاتِ الكُلّيّةِ، كَمَا لا يخْفَى عَلَى مَنْ لَهُ فِي تِلْكَ الصناعةِ يد، ولَهُ بِها خبرةٌ.

وَقَوْلِي فِي التّعْرِيفِ[٧٦]: ((بِوَضْعٍ واحِدٍ))؛ لإِخْرَاجِ المُشْتَرَكِ؛ فَإِنّهُ، وَإِنْ صَدَقَ عَلَى أَكْثَرَ مِنْ فَرْدٍ واحِدٍ، إلا أَنّهُ يَصْدُقُ عَلَى كُلّ واحِدٍ مِنْ معانِيهِ، بِتعيينٍ خاصٍ لِذَلِكَ المَعْنَى، فَهُوَ مُتَعَدِّدُ الوضْعِ، بِخِلافِ الكُلِّيِّ، كـ(حيَوانٍ، إِنْسَانٍ)، فَإِنَّ كُلاً مِنْهُما موضُوعٌ لِمعنًى مُفْرَدٍ، يُوجَدُ ذَلِكَ المَعْنَى فِي أَفْرادٍ مُتعَدِّدةٍ، فَيَصْدُقُ ذَلِكَ المَوضُوعُ عَلَى كُلٍّ مِنْها بِوَضْعِهِ الأَوّلِ، مِنْ غَيْرِ احْتِياجٍ إِلَى اسْتِئْنَافِ وَضْعٍ آخَرَ، ويحْمَلُ عَلَى كُلٍّ مِنْها حَمْلاً حَقِيقِيّاً، كَمَا يُقَالُ: الإِنْسانُ حيوانٌ، والفَرَسُ حيوانٌ، وزيدٌ إِنْسانٌ، وعَمْرٌو إِنْسانٌ.

وهَذَا، أَيْضاً، واضِحٌ بيّنٌ فِي مبْحَثِ الوَضْعِ مِنْ مبْسُوطاتِ كُتُبِ المَنْطِقِ[٧٧]، والأُصُولِ[٧٨].

وإِذَا تقرّرَ هَذَا، فَاعْلَمْ أَنّ الكُلِّيَّ المُنْحَصِرَ خَارِجاً فِي فَرْدٍ واحِدٍ ـ إِذَا أُطْلِقَ انْصَرَفَ الذِّهْنُ مِنْهُ إِلَى ذَلِكَ المُفْرَدِ المَعْرُوفِ مِنْهُ، وَلا يَنْصَرِفُ إِلَى غَيْرِهِ، وَلا يَتَرَدَّدُ فِيهِ، أَلا تَرَى أَنّهُ لَوْ قَالَ إِنْسانٌ لآخَرَ: لا أُكَلِّمُكَ مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ، أَوْ غَرَبَتْ. أَوْ قَالَ لَهُ: لا أَصْحَبُكَ مَا بَزَغَ قَمَرٌ، وَأَفَلَ، لا يَنْصَرِفُ ذِهْنُ المُخَاطَبِ والسّامِعِ إِلاّ إِلَى ذَيْنِكَ الجِسْمَيْنِ المُنِيرَيْنِ، وَلا يَتَوَهَّمُ أَحَدٌ مِنَ العَارِفِينَ بانْحِصَارِ مَعْنَاهُمَا فِيهِمَا؛ إِرَادَةَ المُتَكَلِّمِ غَيْرَهُمَا مِنْ نَوْعَيْهِمَا؛ لِعِلْمِهِ بِعَدَمِ وُجُودِ فَرْدٍ غَيْرِهِمَا يَنْصَرِفُ إِلَيْهِ اللفْظُ، بَلْ يَجْرِيَانِ فِي انْصِرَافِ الإِطْلاقِ

---

(٧٣) هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، الفيلسوف الملقب بالشيخ الرئيس، أصله من بلخ، ومولده في إحدى قرى بخارى سنة ٣٧٠هـ. نشأ وتعلّم في بخارى، وطاف البلاد، وناظر العلماء، واتسعت شهرته، وتقلّد الوزارة في همذان، وثار عليه عسكرها ونهبوا بيته، فتوارى، ثم صار إلى أصفهان، وصنف بها أكثر كتبه. وعاد في أواخر أيامه إلى همذان، فمرض في الطريق، ومات بها سنة ٤٢٨هـ.. صنف نحو مائة كتاب، بين مطول ومختصر، من أشهرها: القانون في الطب، والمعاد رسالة في الحكمة، والشفاء، وأرجوزة في المنطق، ورسالة حي بن يقظان، وأسباب حدوث الحروف، والإشارات والتنبيهات.. ينظر ترجمته في: الكامل في التاريخ؛ ابن الأثير: ٤٣٦/٩، و: وفيات الأعيان؛ ابن خلكان: ١٥٧/٢، و: سير أعلام النبلاء؛ الذهبي: ٥٣١/١٧، و: تأريخ الإسلام؛ الذهبي: ٣١٨/٢٩، و: البداية والنهاية؛ ابن كثير: ٥٣/١٢، و: شذرات الذهب؛ ابن العماد: ٢٣٣/٣، و: الذريعة: ١١/٢، و: الأعلام؛ الزركلي: ٢٤١/٢- ٢٤٢، و: معجم المؤلّفين؛ كحالة: ٢٠/٤، و: ابن سينا؛ أحمد الأهواني: ١٩، وما بعدها.

(٧٤) ينظر: الشفاء، المنطق، (٣ـ العبارة): ٥٩، وما بعدها. وكذا: الإشارات والتنبيهات: ٥٧، والرسالة الشمسية؛ القزويني: ٢٩٠، و: شروح الشمسية: ٢٨٧/١.

(٧٥) ينظر: الرسالة الشمسية؛ القزويني: ٢٩٠، و: شروح الشمسية: ١/ ٢٨٧.

(٧٦) أي: في تعريف الكلّي المتقدّم الذكر.

(٧٧) ينظر: الإشارات والتنبيهات؛ ابن سينا: ٤٥، وما بعدها. و: شروح الشمسية: ١٧٣/١، وما بعدها.

(٧٨) ينظر: قوانين الأصول؛ القمي: ٢٤٧، و: الفصول الغروية؛ الحائري: ١٤، و: الكفاية في الأصول؛ الخراساني: ١٤، و: أصول الفقه؛ المظفّر: ٩/١.

إلَيْهِما خَاصّةً، مَجْرَى العَلَمِ بِالغَلَبَةِ[٧٩]، مِثْلُ: (البَيْت) فِي[٣٦٢]// قَوْلِهِ تَعَالى: ﴿وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾[٨٠] لا مَجْرَى النَّكِرَةِ المَحْضَةِ، وَاسْمِ الجِنْسِ، وإنْ كَانَ مِثْلُهُمَا[٨١] نَكِرَةً.

واسْمُ الجِنْسِ فِي اصطلاحِ النُّحَاةِ[٨٢]؛ لِشيوعِهِ فِي أَفْرَادٍ ذِهْنِيَّةٍ، أَوْ تَقْدِيرِيَّةٍ. وَهَذا ظَاهِرٌ لِكُلّ ذِي فَهْمٍ، وَمَعْرِفَةٍ.

وإذًا اتّضَحَ مَا أَفَدْنَاهُ مِنَ الفَوائِدِ، فَاعْلَمْ أَنّ سَعْدَ الدّينِ التّفْتَازَانِي قَالَ فِي مَبْحَثِ إيرَادِ المُسْنَدِ إلَيْهِ مُعَرَّفاً بِالعَلَمِيَّةِ مَعَ لَفْظِ التّلخِيْصِ[٨٣]، [قال][٨٤]: ((نَحْو: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾[٨٥]، فَاللهُ أَصْلُهُ الإلَهُ، حُذِفَتْ الهَمْزَةُ، وعُوّضَ عَنْهَا[٨٦] حَرْفُ التَّعْرِيْفِ، ثُمَّ جُعِلَ عَلَماً لِلذَّاتِ الوَاجِبِ الوُجُودِ الخَالِقِ لِكُلِّ شَيءٍ. وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ اسمٌ لِمَفْهُومِ الوَاجِبِ لِذَاتِهِ، أَوِ المُسْتَحِقِّ لِلعُبُودِيّةِ لَهُ، وَكُلٌّ مِنْهُمَا كُلّي انْحَصَرَ فِي فَرْدٍ، وَاحِدٍ[٨٧]، فَلا يَكُونُ عَلَماً؛ لأَنَّ مَفْهُومَ العَلَمِ جُزْئِيٌّ، فَقَدْ سَها[٨٨].

أَلا يَرَى[٨٩] أَنّ قَوْلَنا: (لا إلَهَ إلاّ اللهُ) كَلِمَةُ تَوْحِيدٍ بِالاتّفَاقِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَتَوَقّفَ عَلَى اعْتِبَارِ عَهْدٍ، فَلَوْ كَانَ (اللهُ) اسْماً لِمَفْهُومِ المَعْبُودِ بِالحَقِّ، أَوِ الوَاجِبِ لِذَاتِهِ، لا عَلَماً لِلْفَرْدِ المَوْجُودِ مِنْهُ لَمَا أَفَادَ التَّوْحِيْدَ؛ لأَنَّ المَفْهُومَ مِنْ حَيْثُ هُوَ يَحْتَمِلُ الكَثْرَةَ.

وَأَيضاً فَالمُرَادُ بِالإلهِ فِي هَذِهِ الكَلِمَةِ[٩٠]: إمّا المَعْبُودُ بِالحَقِّ، فَيَلْزَمُ اسْتِثْنَاءُ الشَّيءِ مِنْ نَفْسِهِ، أَوْ مُطْلَقُ المَعْبُودِ، فَيَلْزَمُ الكَذِبُ، لِكَثْرَةِ المَعْبُودَاتِ البَاطِلَةِ، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ إلَهٌ، بِمَعْنَى: المَعْبُودِ بِحَقٍّ[٩١].

واللهُ عَلَماً لِلْفَرْدِ المَوْجُودِ مِنْهُ[٩٢]، والمَعْنَى: لا مُستحِقَّ لِلْعُبُودِيَّةِ لَهُ فِي الوُجُودِ، أَوْ مَوْجُودٌ إلاَّ الفَرْدُ الَّذِي هُوَ خَالِقُ العَالَمِ.

---

(٧٩) قال رضي الدين الاسترآبادي (ت٦٨٦هـ) في بيان العلم بالغلبة، قال: ((قد يكون بعض الأعلام اتفاقياً، أي يصير علماً، لا بوضع واضع معين بل لأجل الغلبة، وكثرة استعماله في فرد من أفراد جنسه، .. ثم اعلم أن اسم الجنس إنما يطلق على بعض أفراده المعين: بأداتي التعريف، وهما: اللام والإضافة، فالعلم الغالب: إما مضاف، أو ذو لام، ..))، ثم قال: ((وذو اللام، [وهو مطلبنا] كالصعق، والنجم، واللام في الأصل لتعريف العهد، وقد تقدم أن العهد قد يكون جري ذكر المعهود قبل، وقد يكون بعلم المخاطب به قبل الذكر؛ لشهرته، فاللام التي في الأعلام الغالبة من القسم الثاني، فإن معنى النجم، قبل العلمية: الذي هو المشهور المعلوم للسامعين من النجوم، لكون هذا الاسم أليق به من بين أمثاله، وكذا: البيت في بيت الله، لأن غيره كأنه بالنسبة إليه، ليس بيتاً، ..)) شرح الكافية: ٢٠٦/٣.

(٨٠) سورة آل عمران: ٩٧. وتمام الآية: ((فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ)).

(٨١) أي: الكلّي المنحصر خارجاً في فرد واحد.

(٨٢) ينظر: شرح المفصّل؛ ابن يعيش: ٣٧/١، و: أمالي ابن الحاجب: ٣٢٥/١، و٤٧٣، و: شرح الكافية؛ الرضي: ١٩٨/٣، و: شرح قطر الندى؛ ابن هشام الأنصاري: ٩٧، و: همع الهوامع؛ السيوطي: ٢٨١/١. و: الأشباه والنظائر؛ السيوطي: ١٧٥/٢.

(٨٣) مفتاح العلوم؛ للسكاكي (ت ٦٢٦هـ)، لخّصه القزويني (ت ٧٣٩هـ)، ينظر ترجمتهما في: الأعلام؛ الزركلي: ١٩٢/٦، و: ٢٢٢/٨، و: معجم المؤلّفين؛ كحالة: ٢٨٢/١٣.

(٨٤) زيادة للسياق.

(٨٥) سورة الإخلاص: ١.

(٨٦) في المطوّل: (عوضت منها).

(٨٧) خلت كلمة (واحد) من نصّ المطوّل.

(٨٨) في الأصل رسمت بالياء، هكذا: (سهي)، وما أثبتناه من المطوّل.

(٨٩) في الأصل: (ترى)، وما أثبتناه من المطوّل؛ لأنّه حكاية عن من زعم ذلك.

(٩٠) أي: في كلمة التوحيد: (لا إله إلاّ الله).

(٩١) في الأصل: (بالحقّ)، وما أثبتناه من المطوّل.

(٩٢) سقطت (منه) من الأصل، وما أثبتناه من المطوّل.

وَهَذَا مَعْنَى قَوْلِ[٩٣] صَاحِبِ الكَشَّافِ[٩٤]: إنّ اللهَ مُخْتَصٌّ بِالمَعْبُودِ بِالحَقِّ، لَمْ يُطْلَقْ عَلَى غَيْرِهِ، أَيْ: بِالفَرْدِ المَوْجُودِ الَّذِي يُعْبَدُ بِالحَقِّ ـ تَعَالَى وَتَقَدَّسَ[٩٥]))[٩٦]، هَذَا كَلَامُهُ[٩٧] فِي المَقَامِ بِتَمَامِهِ.

وَحَاصِلُهُ: الاسْتِدْلَالُ عَلَى ثُبُوتِ العَلَمِيَّةِ فِي الاسْمِ الكَرِيمِ بِوُجُوهٍ:

أَحَدُهُمَا: عَدَمُ إِفَادَةِ كَلِمَةِ: [٣٦٣]// (لا إِلَهَ إِلا اللهُ) التَّوْحِيدَ، لَوْ لَمْ نَقُلْ: بِعَلَمِيَّتِهِ.

وَالثَّانِي: لُزُومُ اسْتِثْنَاءِ الشَّيْءِ مِنْ نَفْسِهِ، أَوِ الكَذِبُ، لَوْ لَمْ نَقُلْ بِهِ أَيْضاً، وَكُلُّ ذَلِكَ مَمْنُوعٌ؛ فَيَثْبُتُ المَطْلُوبُ.

وَأَقُولُ: إنّ مِنَ المَقْطُوعِ بِهِ عِنْدِي كَوْنُ الاسْمِ الكَرِيمِ عَلَماً عَلَى ذَاتِ الوَاجِبِ الحَقِّ ـ جلّ وعلا ـ؛ لِنَقْلِ عُلَمَاءِ العَرَبِيَّةِ ذَلِكَ، كَمَا أَشَرْتُ إِلَيْهِ فِي الفَائِدَةِ الأُولَى، لا لِمَا ذَكَرَهُ المُشَارُ إِلَيْهِ[٩٨].

وَالجَوَابُ عَنِ الوَجْهَيْنِ مَعاً، فَإِنَّهُمَا: إِثْبَاتٌ لِلْوَضْعِ اللُّغَوِيِّ بِالقِيَاسِ، وَاللُّغَةُ لا تَثْبُتُ قِيَاساً بِاتِّفَاقٍ[٩٩].

وَالجَوَابُ عَنِ الأَوَّلِ بِخُصُوصِهِ: أَنَّ إِفَادَةَ كَلِمَةِ: (لَا إِلَهَ إِلا اللهُ) التَّوْحِيدَ، لا تَتَوَقَّفُ عَلَى عَلَمِيَّةِ الاسْمِ الشَّرِيفِ، وَإِنَّمَا تَتَوَقَّفُ عَلَى اخْتِصَاصِهِ بِذَاتِ الوَاجِبِ بِوَجْهٍ مِنْ وُجُوهِ الاخْتِصَاصِ الَّتِي مِنْ جُمْلَتِهَا: عَدَمُ إِطْلَاقِ هَذَا الاسْمِ عَلَى غَيْرِهِ. وَالقَائِلُ بِأَنَّهُ اسْمٌ لِمَفْهُومٍ كُلِّيٍّ، يَقُولُ بِانْحِصَارِ ذَلِكَ المَفْهُومِ فِيهِ، وَعَدَمِ وُجُودِ فَرْدٍ غَيْرِهِ فِي الخَارِجِ لِذَلِكَ الكُلِّيِّ، فَحَصَلَ الاخْتِصَاصُ الَّذِي تَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ تِلْكَ الإِفَادَةُ المَذْكُورَةُ، كَمَا يَحْصُلُ الاخْتِصَاصُ المُجَوِّزُ لِلابْتِدَاءِ بِالنَّكِرَةِ، فِي نَحْوِ: (فِي الدَّارِ رَجُلٌ)، بِجَعْلِ الخَبَرِ ظَرْفاً مُقَدَّماً، فَزَالَ الإِيرَادُ بِهَا.

---

(٩٣) سيأتي في الهامش، وإنّما أخرناه؛ لتحقيق الفائدة المرجوّة من ردّ البحراني على التفتازاني في توجيه قول الزمخشري في تفسير الكشّاف.

(٩٤) يقصد أبا القاسم، جار الله محمود بن عمر بن محمّد الخوارزمي، الزّمخشري، وهو مفسّر، محدّث، متكلّم، نحويّ، لغويّ، بيانيّ، أديب، ناظم، ناثر، مشارك في عدّة علوم.. ولد بزمخشر من قرى خوارزم في رجب سنة ٤٦٧هـ، وقدم بغداد، وسمع الحديث وتفقه، ورحل إلى مكة فجاور بها وسمي جار الله، وتوفي بجرجانية خوارزم ليلة عرفة بعد رجوعه من مكّة سنة ٥٣٨ هـ. له مؤلّفات كثيرة منها: ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، و: الفائق في غريب الحديث، و: المفصّل في صنعة الإعراب، و: تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل، و: ديوان شعر. ينظر ترجمته في: طبقات المفسرين؛ السيوطي: ١٠٤، و: الكنى والألقاب؛ القمّي: ٢٩٨/٢، و: الأعلام؛ الزركلي: ١٧٨/١، و: معجم المؤلّفين؛ كحالة: ١٨٦/٢١.

(٩٥) في الأصل: (تقدس وتعالى)، ما أثبتناه من المطوّل.

(٩٦) المطوّل؛ شرح تلخيص مفتاح العلوم: ٢١٦- ٢١٧.

(٩٧) يعني: سعد الدين التفتازاني.

(٩٨) يعني: سعد الدين التفتازاني.

(٩٩) جاء في المزهر؛ للسيوطي (ت٩١١هـ): ٤٩/١، في المسألة الثالثة عشرة ـ في اللغة هل تثبت بالقياس؟، قال: ((قال الكيا الهراسي في تعليقه الذي استقرّ عليه آراء المحقّقين من الأصوليّين: إنّ اللغة لا تثبت قياساً، ولا يجري القياس فيها. وقال كثير من الفقهاء: القياس يجري في اللغة، وعزي هذا إلى الشافعي رضي الله عنه ولم يدل عليه نصه إنما دلت عليه مسائله فنصدر المسألة بتصويرها فنقول: أمّا أسماء الأعلام الجامدة، والألقاب المحضة فلا يجري القياس فيها؛ لأنّه لا يفيد وصفاً للمسمّى؛ وإنّما وضعت لمجرد التعيين والتعريف، ولو قلبت فسميت زيداً بعمرو وعكسه لصح؛ إذ كل اسم منها لم يختص بمن سمي به لمعنى، حتى لا يجوز أن يعدل به إلى غيره. فليست هذه الصورة من محل الخلاف. ولا يجوز أيضاً أن يكون محل الخلاف المصادر التي يقال هي مشتقّة من الأفعال، نحو: ضرب ضرباً، فهو ضارب، وقتل قتلاً، فهو قاتل، فهذا ليس بقياس، بل هو معلوم ضرورة من لغتهم ونطقهم به على هذا الوجه، ولكن محل الخلاف الأسماء المشتقة من المعاني كما يقال في الخمر: إنه مشتق من المخامرة أو التخمير؛ فإذا سمي خمراً من هذا الاشتقاق كان ما وجد فيه ذلك خمراً كالنبيذ وغيره.

قال: وهذا عندنا باطل؛ والدليل عليه أن إجراء القياس في اللغة لا يخلو إمّا أن يعلم عقلاً أو نقلاً، أمّا العقل، فلا مجال له في ذلك لأنه يجوز أن يكون واضع اللغة قد قصد بهذا الاسم أن يختص بما سمي به ويجوز أن يكون لم يقصد الاختصاص بل يسمّى به كل ما في معناه؛ وإذا كان الأمران جائزين في العقل لم يرجح أحدهما على الآخر من غير مرجح وإن كان بطريق النقل، فالنقل إمّا تواتر أو آحاد، أمّا التواتر، فلا مطمع فيه؛ إذ لو كان لعلمناه ولكان مخالفه مكابراً؛ وأمّا الآحاد، فظن وتخمين لا يستند إلى أصل مقطوع به)).

وينظر: المستصفى؛ الغزالي: ٣٢٨، و: المنخول في تعليقات الأصول؛ الغزالي: ١٣٢، و: المحصول في علم الأصول؛ الرازي: ٢٠٣/١- ٢٠٤، و: الإحكام في أصول الأحكام؛ الآمدي: ٥٧/١، و: الاقتراح في علم أصول النحو؛ السيوطي: ٤٩، و: زبدة الأصول؛ البهائي: ٥٣.

وأمّا اعتبارُ العهْد، فيَقُومُ مَقامَهُ سَبْقُ العِلْمِ بِانْحِصارِ هَذَا المَفْهُومِ فِي ذَلِكَ الشَّخْصِ؛ فَيُعْلَمُ عِنْدَ الإطلاق إرادتُهُ مِنْهُ بِخُصُوصِهِ؛ لانْتِفَاءِ غَيْرِهِ، فَيَكُونُ فَهْمُهُ مِنْهُ مُتَعَيِّناً، وَأَسْبَقَ إِلَى الذِّهْنِ فِي المَعْهُودِ.

وأمّا قَوْلُهُ: ((لأنّ المَفْهُومَ مِن حيثُ هو يحتَمِلُ الكَثْرَةَ))[100]، فهو صحيح، لَكِنْ لا يصلُحُ دَلِيلاً عَلَى مَا رَامَهُ[101]، وهُوَ عدمُ إفادةِ: (لا إله إلا الله) التوحيدَ، إذا قِيلَ: بِأنّ اللهَ اسمٌ لِمفهومٍ كُلّي انحصر فِي فَرْدٍ؛ وذَلِكَ لأنّ احتمالَ المَفْهُومِ لِلْكَثْرَةِ لا يَعْنِي إرادةَ [٣٦٤]// الكَثْرَةِ مِنْهُ، والعِلْمُ بِانْحِصارِهِ فِي فَرْدٍ خاصٍ، يُزِيلُ عَنْهُ ذَلِكَ الاحتمالَ، فَلا يبْقَى فِيهِ احتِمالُ كَثْرَةٍ أَصْلاً. والمَفْرُوضُ فِيما نَحْنُ فِيهِ ذَلِكَ، فَالتّوحِيدُ مستفادٌ مِنَ الْكَلِمَةِ الجَلِيلَةِ يقيناً؛ لِزوالِ احتِمالِ الكَثْرَةِ بِتعيّنِ الفَرْدِ ألبتّةَ.

والجَوابُ عَنِ الثّانِي، بِخُصُوصِهِ: فَبِاخْتِيارِ الشّقِّ الأوّلِ مِن شِقّي التّرْدِيدِ، وَضَعْفُ لُزُومِ مَا ذَكَرَهُ[102].

وإيضاحُ المَرامِ يتوقّفُ عَلَى تمهيدِ كَلامٍ، فَنَقُولُ: لا مُنافَاةَ بَيْنَ كَوْنِ المَعْنَى كُلِّيّاً ذِهْنِياً، وجُزْئِيّاً حَقِيقِيّاً خارِجِيّاً، فَيجوزُ أَنْ يكُونَ مفهومٌ مِنَ المَفْهُومَاتِ كُلّيّاً مِن جِهَةِ التّصوّرِ الذّهْنِي، بِمعنى: حكمِ الذّهنِ بِصحّةِ وُجُودِهِ فِي أفرادٍ متعددةٍ، ومصداقِهِ شخصيّاً مِن جِهَةِ الخَارِجِ، بِمعنى: أَنّ ذَلِكَ المَفْهُومَ الكُلّي فِي الذّهنِ لَم يستعملْ فِي نفسِ الأمرِ إلاّ فِي ذَلِكَ الفَرْدِ، ولَم يُطْلَقْ إلاّ عَلَيْهِ، ولا يلزمُ مِن ذَلِكَ تناقُضٌ؛ لاختلافِ الجِهتين، وهذا مع جوازِهِ عقلاً واقعٌ فِي الاستعمالِ، كما فِي (شمس، وقمر)، فإنّ مفهوميهما الذّهنيّين كُلّيّان باتّفاقِ النُّحاةِ[103]،

والمَنْطِقِيّين[104]، وغيرِهِم[105]، ومصداقَيْهِما الخارجيّين اللّذين[106] لا يُستعملُ كُلٌّ مِنْهُما إلاّ فِيهِ، ولا يُطْلَقُ إلاّ عَلَيْهِ شخصيّان باتّفاقٍ أيضاً.

فَقُولُنا: لا معبودَ بِالحَقِّ إلاّ اللهُ، وإنْ كَانَ المَعْبُودُ بِالحَقِّ، واللهُ مُتّحِدَيْنِ فِي الخَارِجِ؛ لِوُقُوعِهِما فِيهِ عَلَى شَيءٍ واحِدٍ، وهُوَ الواجبُ الحَقُّ - جلّ اسمُهُ - إلاّ أنّه مفهومُ المعبودِ بِالحَقِّ - هُنا - أعمُّ مِن (الله) بِالنّظرِ إلَى الخَارِجِ، فَهُو استثناءٌ جزئِيٌّ حقِيقِيٌّ فِي الخَارِجِ مِن مَفْهُومٍ كُلِّيٍ فِي الذّهنِ، فَمرجعُهُ إلَى استثناءِ خاصٍ مِن عامٍ بِاخْتِلافِ الجِهَتين، ولَيس فِي مِثْلِ هَذَا استحالةٌ، ولا لُزُومُ استثناءِ الشّيءِ مِن نفسِهِ، وإنّما يلزمُ ذَلِكَ لَو قُصِدَ استثناءُ مسمّى (الله) [٣٦٥]// فِي الخَارِجِ مِن مُسمّى المَعْبُودِ بِالحَقِّ فِيهِ؛ لأنّ قضيّةَ اتّحادِهِما خارِجاً حاكِمَةٌ عِنْدَ إرادةِ هَذَا بِلُزُومِ استثناءِ الشّيءِ مِن نفسِهِ، لَكِنّه غيرُ مقصودٍ، وإنّما المَقْصُودُ استثناءُ مُسمّى (الله) فِي الخَارِجِ مِن مفهومِ المَعْبُودِ بِالحَقِّ فِي الذّهنِ، ولَيس هُما بِمتّحِدَيْنِ؛ فَما ذَكَرَهُ غيرُ لازمٍ، وهَذَا غيرُ خَفِيٍ عَلَى العارِفِ المُنْصِفِ.

وأمّا دعواهُ أنّ مَا ذَكَرَهُ مَعْنَى كَلامِ الكشّافِ[107]، فَغيرُ مُتّجِهٍ؛ لأنّ أقْصَى مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ

---

(١٠٠) المطوّل: ٢١٦.

(١٠١) سعد الدّين التّفتازاني.

(١٠٢) أي: فِي قولِ التّفتازانِي المتقدّم: ((فَالمُرَاد بالإله فِي هَذِهِ الكَلِمَةِ: إمّا المَعْبُودُ بِالحَقِّ، فَيَلْزَمُ اسْتِثْنَاءُ الشَّيءِ مِنْ نَفْسِهِ، أَوْ مُطْلَقُ المَعْبُودِ، فيلزمُ الكَذِبُ، لِكَثْرَةِ المَعْبُوداتِ الباطِلَةِ، فيجبُ أَنْ يكُونَ إلَهاً، بِمعنى: المَعبود بِحق)). أي: الترديد الحاصل فِي التّفصيل بعد (إمّا).

(١٠٣) شرح المفصّل؛ ابن يعيش: ١/ ٢٧، و: شرح الكافية؛ الرضي: ١٩٨/٣، و: مغني اللبيب؛ ابن هشام الأنصاري: ٦٣/١، و: أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك؛ ابن هشام الأنصاري: ١١٢/١، و: شرح التصريح على التوضيح؛ الأزهري: ١١٣/١، و: مجيب الندا فِي شرح قطر الندى؛ الفاكهي: ١٥٧، و: حاشية الصّبّان على شرح الاشموني: ٢١٢/١.

(١٠٤) الإشارات والتنبيهات؛ ابن سينا: ٤٥، و: شروح الشمسية: ١/ ٢٨٦، و: المنطق؛ المظفّر: ١/ ٦٨، و: نقد الآراء المنطقية؛ كاشف الغطاء: ١٧٤، و: المنطق التقليدي؛ مهدي فضل الله: ٤٩.

(١٠٥) كالأصوليّين، ينظر: المنخول من تعليقات الأصول؛ الغزّالي: ٢١٩، و: الإحكام في أصول الأحكام؛ الآمدي: ٥٤/١.

(١٠٦) فِي الأصل: (الذي).

(١٠٧) قال الزّمخشري (ت٥٣٨هـ) فِي الكشّاف: ١٦/١: ((وأمّا الله بحذف الهمزة فمختصّ بالمعبود بالحقّ لم يطلق على غيره. ومن هذا الاسم اشتق: تألّه وأله واستأله. كما قيل: استنوق واستحجر في الاشتقاق من الناقة والحجر.

كَلامُ الكَشَّاف، [هُو][108] اخْتِصَاصُ الاِسْمِ الكَرِيْمِ بِالمَعْبُودِ بِالحَقِّ، وَعَدَمُ إِطْلاقِهِ عَلَى غَيْرِهِ. يَعْنِي: عَدَمُ اسْتِعْمَالِهِ فِي غَيْرِهِ، وَالاِخْتِصَاصُ أَعَمُّ مِنَ العَلَمِيَّةِ؛ لأَنَّه يَكُونُ بِهَا[109].

وَانْحِصَارُ الكُلِّيِّ فِي فَرْدٍ وَاحِدٍ، كَمَا فِي: (شَمْس)، وَبِالعَهْدِ، وَبِالإِشَارَةِ، وَالمَوْصُولِيَّةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ.

وَلا دَلالَةَ لِلأَعَمِّ عَلَى الأَخَصِّ، وَأَكْثَرُ هَذِهِ الوُجُوهِ[110]، وَإِنْ كَانَ مَفْقُوداً فِي المَقَامِ، إِلاَّ أَنَّ الأَوَّلَيْنِ لا دَلالَةَ عَلَى نَفْيِهِمَا، وَكَلامُهُ[111] يَحْتَمِلُ إِرَادَةَ كُلٍّ مِنْهُمَا، وَالتَّخْصِيصُ بِأَحَدِهِمَا فِي كَلامِهِ فَاقِدُ الدَّلِيلِ.

وَالحَاصِلُ: أَنَّ عَلَمِيَّةَ الاِسْمِ المُعَظَّمِ ثَابِتَةٌ بِالنَّقْلِ لا بِمَا ذَكَرَهُ التِّفْتَازَانِي مِنَ التَّعْلِيلِ المَرْدُودِ بِمَا سَمِعْتَهُ، وَفِيْهِ كِفَايَةٌ لِمَنْ عَرَفَ وَأَنْصَفَ.

حَرَّرَهُ تُرَابُ أَقْدَامِ العُلَمَاءِ عليُّ بن عبدِ اللهِ البَحْرَانِي، عَاشِرِ ذِي القُعْدَةِ الحَرَامِ، سَنَةَ ١٣١٥هـ.

ثبت مصادر التّحقيق ومراجعه:

- القرآن الكريم.

١. ابن سينا؛ تأليف الدكتور: أحمد فؤاد الأهواني، سلسلة نوابغ الفكر العربي، ٢٢، دار المعارف، مصر، ١٩٥٨م.
٢. الإتقان في علوم القرآن، السّيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت ٩١١هـ)، تح: طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة التوفيقية، مصر، القاهرة، (د.ت).
٣. الاحتجاج؛ الطبرسي (أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب)، تعليق: السيّد محمّد باقر الخرسان، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م.
٤. الإحكام في أصول الأحكام؛ الآمدي (سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمّد ت ٦٣١هـ)، علّق عليه: الشّيخ عبد الرزاق عفيفي، ط ٢، مؤسسة النور، بيروت، ١٤٠٢هـ.
٥. أخبار النّحويّين البصريّين؛ السيرافي (أبو سعيد الحسن بن عبد الله ت ٣٦٨هـ)، اعتنى بنشره: فريتس كرنكو، بيروت المطبعة الكاثوليكية- خزانة الكتب العربية، ١٩٣٦م.
٦. أدب الكاتب؛ ابن قتيبة (أبو محمّد عبد الله بن مسلم الدينوري، ت ٢٧٦هـ)، تح: محمّد محيي الدين عبد الحميد، المطبعة الرحمانية، مصر، (د.ت).
٧. ارتشاف الضرب من لسان العرب؛ أبو حيان الأندلسي، (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق وتعليق، د. مصطفى أحمد النماس، ط ١، مطبعة النسر الذهبي، القاهرة، ١٤٠٤هـ، ١٩٨٤م.

فإن قلت: أاسم هو أم صفة؟.

قلت: بل اسم غير صفة. ألا تراك تصفه ولا تصف به لا تقول: شيء إله كما لا تقول: شيء رجل. وتقول: إله واحد صمد كما تقول: رجل كريم خير. وأيضاً فان صفاته تعالى لا بدّ لها من موصوف تجرى عليه فلو جعلتها كلّها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها، وهذا محال. فإن قلت: هل لهذا الاسم اشتقاق؟.

قلت: معنى الاشتقاق أن ينتظم الصيغتين فصاعداً معنى واحد، وصيغة هذا الاسم وصيغة قولهم: أله إذا تحيّر ومن أخواته: دله وعلّه، ينتظمهما معنى التحير والدهشة، وذلك أن الأوهام تتحير في معرفة المعبود وتدهش الفطن؛ ولذلك كثر الضلال، وفشا الباطل، وقلّ النظر الصحيح.

فإن قلت: هل تفخّم لامه؟.

قلت: نعم، قد ذكر الزجّاج أنّ تفخيمها سنة، وعلى ذلك العرب كُلّهم، وإطباقهم عليه دليل أنّهم ورثوه كابراً عن كابر)).

(١٠٨) زيادة للسياق.

(١٠٩) أي: لأنّ العلميّة تكون بالاختصاص.

(١١٠) أي: وجوه الاختصاص، في: اختصاص الاسم الكريم به سبحانه، وعدمية إطلاقه على غيره.

(١١١) يقصد أبا القاسم الزمخشري.

٨. الأزهية في علم الحروف؛ الهروي (علي بن محمّد)، تح: عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، بدمشق، ط ١، ١٩٨١م.
٩. أسرار العربيّة؛ أبو بركات الأنباري (عبد الرّحمن مُحَمّد بن أبي سعيد، ت ٥٧٧هـ)، تح: محمّد بهجت البيطار، مطبعة التّرقي، دمشق، ١٣٧٧هـ- ١٩٥٧م.
١٠. الإشارات والتنبيهات؛ ابن سينا (الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ت ٤٢٨هـ)، تح: مجتبى الزارعي، ط ١، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٢٣هـ.
١١. الأشباه والنظائر في النّحو؛ السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت ٩١١هـ)، وضع حواشيه: غريد الشيخ، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.
١٢. اشتقاق أسماء الله؛ الزجاجي (أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق) تح: د. عبد الحسين المبارك، ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ١٩٨٦م.
١٣. إصلاح المنطق؛ ابن السكيت (أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، ت ٢٤٤هـ)، تح: عبد السلام هارون، ط ٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٤٩م.
١٤. أصول الفقه؛ تأليف: الشيخ محمّد رضا المظفر، ط ٣، بغداد، ١٩٧١م.
١٥. أصول الكافي؛ الكليني (ثقة الإسلام أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق ت ٣٢٩هـ)، صححه وعلق عليه: علي أكبر الغفاري، ط ٣، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٨٨هـ.
١٦. إعراب القُرآن؛ النحّاس (أحمد بن محمّد بن إسماعيل، ت ٣٣٧هـ)، ط ١، دار الضياء، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت - لبنان، ٢٠٠٥م.
١٧. إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم؛ ابن خالويه (ابو عبد الله الحسين بن أحمد ت ٣٧٠هـ)، دار التربية للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت).
١٨. الأعلام، (تراجم)؛ خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٤م.
١٩. أعيان الشّيعة؛ السّيّد محسن الأمين العاملي، تحقيق وتخريج: حسن الأمين: دار التّعارف للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٣ هـ- ١٩٨٣م.
٢٠. الأغاني؛ أبو فرج الأصفهاني ت ٣٥٦هـ، ط ٢، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.
٢١. الاقتراح في علم أصول النحو؛ السيوطي (جمال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت ٩١١هـ)، تح: محمد حسن محمد إسماعيل، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٦م
٢٢. الاقتضاب في شرح أدب الكتاب؛ ابن السيّد البطليوسي (أبو محمّد عبد الله بن محمّد، ت٥٢١هـ)، تح: أ. مصطفى السقا، ود. حامد عبد المجيد، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩٠م.
٢٣. أمالي ابن الحاجب، ابن الحاجب (أبو عمرو عثمان بن الحاجب ت٦٤٦هـ)، دراسة وتحقيق: د. فخر صالح سليمان قداره، دار عمار، الأردن، دار الجيل، بيروت، (د. ت).
٢٤. الأمالي الشجرية؛ ابن الشجري (أبو السعادات هبة الله بن علي)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت لبنان، (د. ت)
٢٥. أمالي الشريف المرتضى، ت ٤٣٦هـ، تح: السيد محمّد بدر الدين النعساني، ط ١، مطبعة آية الله المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٣هـ.

٢٦. إنباه الرواة على أنباء النحاة، القفطي (جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف، ت ٦٤٦هـ)، تح: محمّد ابو الفضل إبراهيم، دار الكتب بالقاهرة، ١٩٥٠م.

٢٧. الأنساب؛ السمعاني (أبو سعد عبد الكريم بن محمّد بن منصور التميمي السمعاني، ت٥٦٢هـ)، تقديم وتعليق: عبد الله عمر البارودي، ط ١، دار الجنان، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٢٨. الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل؛ تأليف عبد الكريم بن إبراهيم الجيلي ت ٨٠٥هـ، تصحيح وتعليق: فاتن محمد خليل اللبون، ط ١، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.

٢٩. الإنصاف فِي مسائل الخلاف بَيْن النّحويّين البصريين والكوفيين؛ الأنباري (أبو بركات كَمَال الدين عبد الرحمن بن محمّد بن أبي سعيد، ت ٥٧٧هـ)، تح: محمّد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث الإسلامي، (د.ت).

٣٠. أنوار البدرين في تراجم علماء القطيف والإحساء والبحرين؛ تأليف الشيخ علي بن الشيخ حسن البلادي البحراني ت ١٣٤٠هـ، ط ١، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

٣١. أنوار التنزيل وأسرار التأويل؛ البيضاوي (عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد ت٦٩١هـ)، تح: عبد القادر عرفات العشا حسونة، دار الفكر، بيروت، ١٤١٦هـ،١٩٩٦م.

٣٢. أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك؛ ابن هشام الأنصاري (جمالُ الدّينِ عَبْدُ اللهِ بن يوسف، ت ٧٦١هـ)، تح: محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ٢٠٠٤م.

٣٣. بحار الأنوار؛ محمد باقر المجلسي، ت ١١١١هـ، ط ٢، مؤسسة الوفاء، بيروت لبنان، ١٤٠٢هـ، ١٩٨٣م.

٣٤. البحر المحيط (تفسير)؛ أبو حيان الأندلسي، (ت ٧٤٥هـ)، حققه: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

٣٥. البداية والنهاية؛ ابن كثير (أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، ت ٧٧٤هـ)، تح: علي شيري، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٣٦. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز؛ الفيروزآبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب ت٨١٧هـ)، تح: محمد علي النجار، القاهرة، ١٩٦٤م.

٣٧. بغية الوِعاة في طبقات اللّغويين والنّحاة، السّيوطيّ (جلال الدين عبد الرحمن، ت ٩١١هـ)، تح: مُحمّد عبد الرحيم، ط ١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٥م.

٣٨. البيان في تفسير القرآن ـ المدخل؛ السيد أبو القاسم الخوئي، مطبعة العمال المركزية، بغداد، ١٤١٠هـ، ١٩٨٩م.

٣٩. تاج العروس من جواهر القاموس؛ محمّد مرتضى الزبيدي، ت ١٢٠٥هـ، دار الحياة، بيروت.

٤٠. تأريخ آداب اللغة العربية؛ جرجي زيدان، دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٧م.

٤١. تاريخ الأمم والملوك، الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير)، راجعه وصححه نخبة من العلماء الأجلاء، مطبعة بريل بمدينة ليدن، ١٨٧٩م.

٤٢. تاريخ البحرين، الشيخ محمد آل عصفور، (مخطوط). عن حديث (حبّنا أهل البيت)، للبحراني.

٤٣. التّبيان في إعراب الْقُرآن؛ العكبري (أبو البقاء محب الدين عبد الله بن أبي عبد الله الحسين، ت ٦١٦هـ)، تح: علي محمّد البجاوي، ط ١، إحياء الكتب العربية، بيروت، ١٩٨٨م.

٤٤. التّطوّر الدلالي بين لغة الشعر ولغة القرآن؛ تأليف: د. عودة خليل عودة، ط ١، مكتبة المنار، الأردن، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

٤٥. التطوّر النحوي للغة العربية؛ المستشرق الألماني، مجموعة من المحاضرات ألقيت في المجامعة المصرية، سنة ١٩٢٩، ترتيب، د. رمضان عبد التواب، ط ٤، مكتبة الخانجي، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٤٦. التّعريفات؛ الجرجاني (علي بن محمّد بن علي ت ٨١٦هـ)، تح: إبراهيم الأبياري، ط ١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥ه.

٤٧. تفسير أبي السعود، المسمى (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم)، تأليف: أبو السعود محمد بن محمد العمادي، ت ٩٥١هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٤٨. تفسير أسماء الله الحسنى؛ الزجاج (أبو إسحاق إبراهيم بن محمد ت ٣١١هـ)، دار الثقافة العربية، دمشق، ١٩٧٤م.

٤٩. تفسير البغوي؛ البغوي، ت٥١٠هـ، تح: خالد عبد الرحمن العك، دار المعرفة، بيروت، (د. ت).

٥٠. تفسير الثعلبي، الثعلبي، ت٤٢٧هـ، مراجعة الأستاذ: نظير الساعدي، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠٢م.

٥١. تفسير القرآن العظيم؛ ابن كثير (عماد الدين أبو الفداء إسماعيل الدمشقي ت ٧٧٤هـ)، قدم له: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.

٥٢. التفسير الكبير؛ المسمى بـ(مفاتيح الغيب)، الرازي (فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين بن الحسن، ت٦٠٤هـ)، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٢٠٠٠م.

٥٣. تقريب الوصول إلى علم الأصول؛ المالكي (أبو القاسم محمّد بن أحمد الغرناطي ت ٧٤١هـ)، تح: محمّد حسن إسماعيل، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.

٥٤. تهذيب التهذيب؛ ابن حجر العسقلاني (شهاب الدين أحمد بن علي، ت ٨٥٢هـ)، ط ١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٨٤م.

٥٥. تهذيب اللغة؛ الأزهري (أبو منصور محمد بن أحمد ت٣٧٠هـ)، عبد السلام محمد هارون، مراجعة محمد علي النجار، (د. ت).

٥٦. تهذيب المقال فِي تنقيح كتاب الرجال؛ السيد محمّد علي الموحد الأبطحي، ط ١، نكارش، قم، ١٤١٢هـ.

٥٧. التوحيد؛ الشيخ الصدوق (أبو جعفر محمد علي بن الحسين بن بابويه القمي ت ٣٨١هـ)، صححه وعلّق عليه: السيد هاشم الحسيني الطهراني، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية في قم.

٥٨. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)؛ القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري ٦٧١هـ)، تح: أحمد عبد العليم البردوني، دار إحياء التراث العربي، لبنان.

٥٩. جامع البيان عن تأويل آي القرآن؛ الطبري (أبو جعفر محمد بن جرير ت٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

٦٠. الجنى الداني؛ المرادي (الحسن بن القاسم المرادي، ت ٧٤٩هـ)، تح: د. فخر الدين قباوة، أ. محمّد نديم فاضل، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٩٩٢م.

٦١. حاشية الشريف الجرجاني على المطوّل شرح تلخيص المفتاح؛ السيد الشريف الجرجاني ت٨١٦هـ، صححه وعلق عليه: أحمد عرفة عناية، ط ١، دار إحياء التراث العربي، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.

٦٢. حاشية الصبّان على شرح الاشموني على ألفية ابن مالك، الصّبان (أبو العرفان مُحَمّد بن عليّ، ت ١٢٠٦هـ)، تح: محمد بن الجميل، ط ١، مكتبة الصفا، القاهرة، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.

٦٣. حاشية القونوي على تفسير البيضاوي؛ القونوي (عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي ت١١٩٥هـ)، صححه وضبطه وخرج آياته: عبد الله محمود محمد، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

٦٤. حاشية ملاّ عبد الله على التهذيب في المنطق؛ الملاّ عبد الله، ط ٢، مطبعة أمير، قم، إيران.

٦٥. حديث (حبّنا أهل البيت)، للمؤلّف (علي البحراني)، تح: مشتاق المظفّر، نُشِر في مجلة تراثنا، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث الإسلامي، قم المقدسة، إيران، العدد: ٥٧، ١٤٢٠.

٦٦. حروف المعاني؛ الزجاجي (أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي ٣٤٠هـ)، تح: د. علي توفيق الحمد، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٤م.

٦٧. خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب على شواهد شرح الكافية، البغدادي (الشيخ عبد القادر بن عمر، ت ١٠٩٣هـ)، مكتبة المثنى، بغداد، (د.ت).

٦٨. الخصائص؛ ابن جني (أبو الفتح عثمان، ت ٣٩٢هـ)، تح: محمّد علي النجار، ط ١، دار الكتب، بيروت، ١٩٨٨م.

٦٩. خلاصة عبقات الأنوار؛ تأليف: السيد حامد النقوي مطبعة الخيام، مؤسسة البعثة قسم الدراسات الإسلامية، طهران، إيران، ١٤٠٥هـ.

٧٠. الدّرر الكامنة فِي أعيان المائة الثامنة؛ ابن حجر العسقلاني (شهاب الدين أحمد بن علي ت ٨٥٢هـ)، دار الكتب الحديثة، مصر، (د.ت).

٧١. الدّر المصون في علوم الكتاب المكنون، الحلبي (أحمد بن يوسف ت٧٥٦هـ)، تح: أحمد محمد الخراط، ط ١، دار العلم، دمشق، ١٩٨٦م.

٧٢. الدّر المنثور في التفسير بالمأثور؛ السيوطي (عبد الرحمن جلال الدين ت٩١١هـ) دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.

٧٣. دروس في علم الأصول؛ الحلقة الأولى؛ تأليف السيد محمّد باقر الصدر، ط ٥، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٨هـ.

٧٤. الذّريعة إلى تصانيف الشّيعة، مُحَمّد محسن آغا بزرك الطهرانيّ (ت ١٣٨٩هـ)، ط ١، دار الأضواء بيروت، ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٧٥. رجال ابن داوود؛ ابن داوود الحلي، ت٧٤٠هـ، تحقيق وتقديم: السيد محمد صادق آل بحر العلوم، منشورات مطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٩٢هـ، ١٩٧٢م.

٧٦. روح المعاني فِي تفسير الْقُرآن العظيم والسبع المثاني ؛ أبو الفضل محمود الآلوسي، ت ١٢٧٠هـ، تح: د. محمد السيد، ط ٣، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٧٧. زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي (أبو الفتح جمال الدين عبد الرحمن بن علي ت٥٩٧هـ)، المكتب الإسلامي للطباعة، دمشق، ١٩٦٤م.

٧٨. زبدة الأصول ؛ الشيخ البهائي (محمد بن حسين بن عبد الصمد العاملي ت ١٠٣١هـ)، تح: فارس حسّون كريم، ط ١، مدرسة ولي العصر عليه السلام، العلمية، قم، ١٤٢٢هـ.

٧٩. الزينة في معاني الكلمات الإسلامية، الرازي (أبو حاتم أحمد بن محمد بن حمدان ت ٣٢٢هـ)، تح: حسن فيض الله، ط ٣، دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٨٥م.

٨٠. سير أعلام النبلاء ؛ الذهبي (شمس الدين مُحمّد بن أحمد، ت٧٤٨هـ)، تح: شعيب الأرنؤوطي، ومأمون الصاغي، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ١٩٨١م.

٨١. شذرات الذّهب في أخبار من ذهب ؛ ابن عماد الحنبلي (أبي الفلاح عبد الحي، ت ١٠٨٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، (د.ت).

٨٢. شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ابن عقيل (بهاء الدين عبد الله بن عقيل، ت ٧٦٩هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط ٢، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٥م.

٨٣. شرح أصول الكافي ؛ محمّد صالح المازندراني (ت ١٠٨١هـ)، مع تعاليق الميرزا أبي الحسن الشعراني، ضبط وتصحيح: السيد علي عاشور، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

٨٤. شرح التّسهيل، ابن مالك (أبو عبد الله مُحَمّد جمال الدين، ت ٦٧٢هـ)، تح: عبد الرحمن السيّد، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٢٠٠٥م.

٨٥. شرح التّصريح على التوضيح ؛ الأزهري (خالد بن عبد الله، ت ٩٠٥هـ)، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، (د. ت).

٨٦. شرح جمل الزجّاجي ؛ ابن هشام الأنصاري (عبد الله جمال الدّين بن يوسف، ت ٧٦١هـ)، دراسة وتحقيق: د. علي محسن عيسى مال الله، ط ١، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٥م.

٨٧. شرح قطر الندى وبل الصدى ؛ ابن هشام الأنصاري (أبو مُحمّد عبد الله جمال الدّين بن يوسف، ت ٧٦١هـ)، تح محيي الدين عبد الحميد، ط ٧، منشورات الفيروزآبادي، قم، ١٣٨٢هـ.

٨٨. شرح الكافية الشافية ؛ ابن مالك (عبد الله بن مالك الأندلسي النّحوي ت ٦٧٢هـ)، محمّد علي معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط ١، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، ٢٠٠٠م.

٨٩. شرح الكافية في النّحو، لابن الحاجب (جمال الدّين أبي عمرو عثمان بن عمر، ت ٦٤٦هـ)، شرحه رضيّ الدين الاسترآباذي (مُحمّد بن الحسن، ت ٦٨٦هـ)، وضع هوامشه: د. أميل يعقوب ؛ ط ١، مؤسسة التأريخ العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م.

٩٠. شرح مراح الأرواح في التّصريف ؛ بدر الدّين محمّد بن أحمد العيني، تح: أحمد عبد السّتّار الجواري، مطبعة الرشيد، بغداد، ١٩٩٠م.

٩١. شرح المفصّل للزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، ابن يعيش (أبو البقاء موفق الدين بن عليّ، ت ٦٤٣هـ)، عالم الكُتُب، بيروت، (د.ت).

٩٢. شروح الشمسية؛ للقزويني، مجموعة حواشي وتعليقات، وهي لكل من: القطب الرازي، والشريف الجرجاني والعلامة السيالكوتي، والدسوقي، والدواني، والشربيني، مع الرسالة الشمسية نفسها، في ذيل الكتاب، ط ١، مطبعة قلم، قم، إيران، ١٤٢٧، ٢٠٠٧م.

٩٣. الشفاء، المنطق، ٣- العبارة، ابن سينا، تح: محمود الخضري، مراجعة: د. إبراهيم مدكور، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، ١٣٩٠هـ، ١٩٧٠م..

٩٤. شهداء الفضيلة، الشيخ عبد المحسن الأميني، دار الشهاب، قم المقدسة، إيران.

٩٥. الصّحاح؛ تاج اللّغة وصحاح العربيّة؛ الجوهري (أبو نصر إسماعيل بن حمّاد، ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد الغفور عطار، ط ٤، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

٩٦. طبقات المفسرين؛ السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت ٩١١هـ)، تح: لجنة من العلماء بإشراف دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، (د. ت).

٩٧. طرائف المقال؛ السيد علي البروجردي ت١٣١٣هـ، تح: السيد مهدي الرجائي، ط ١، م مطبعة: بهمن، قم، ١٤١٠هـ.

٩٨. العين؛ (معجم)؛ الخليل بن أحمد الفراهيدي: ت ١٧٥هـ، تح: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، ط ٤، مؤسسة دار الهجرة، إيران، ١٤٠٩هـ.

٩٩. الفائق في غريب الحديث؛ الزمخشري (جار الله محمود بن عمر ت٥٣٨هـ)، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، ط ١، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

١٠٠. الفراهيدي عبقري من البصرة؛ تأليف: د. مهدي المخزومي، ط ٢، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٩م.

١٠١. الفصول الغرويّة في الأصول الفقهية؛ الشيخ مُحَمّد حسين بن عبد الرحيم الطهراني الحائري (ت ١٢٥٠هـ)، دار إحياء العلوم الإسلامية، قم- إيران، ١٤٠٤هـ.

١٠٢. الفصول المهمّة في أصول الأئمة، تأليف محمد بن الحسن الحر العاملي، تح: محمد بن محمد الحسن القائيني، ط ١، مؤسّسة معارفة الإسلامية لإمام الرضا عليه السلام، ١٤١٨هـ.

١٠٣. الفهرست؛ ابن النديم (محمّد بن إسحاق، ت ٣٨٥هـ)، تح: رضا تجدد، قم، (د. ت).

١٠٤. فيض القدير فِي شرح الجامع الصغير؛ محمّد عبد الرؤوف المناوي، ت ١٣٣١هـ، تح: عبد السلام هارون، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.

١٠٥. القاموس المحيط؛ الفيروزآبادي (مجد الدّين مُحمّد بن يعقوب الشّافعي، ت ٨١٧ هـ)، دار الفكر، بيروت، (د. ت).

١٠٦. قوانين الأصول؛ المحقّق الفقيه الميرزا أبو القاسم القمّي، ت ١٢٣١هـ، نشر المطبعة العلمية الإسلامية.

١٠٧. الكامل في التاريخ؛ ابن الأثير ت ٦٣٠هـ، دار صادر، دار بيروت، ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م.

١٠٨. كتاب سيبويه (أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، ت ١٨٠هـ)، تح: عبد السّلام مُحمّد هارون، ط ٣، الناشر مكتبة الخانجي، مطبعة المدني، القاهرة، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

١٠٩. الكشّاف عَن حقائق غوامِض التنزيل فِي وجوه التأويل؛ الزّمخشري (جار الله محمود بن عمر ت ٥٣٨هـ)؛ منشورات مُحمّد علي بيضون، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.

١١٠. كشف المعنى عن سِر أسماء الله الحسنى؛ ابن العربي (محيي الدين أبو عبد الله محمد ت٦٣٨هـ)، تح: د. بابلو بينيتو، تقديم: آية الله حسن المدوحي، مراجعة: فارس حسون، ط١، منشورات مكتبة بخشايش، إيران.

١١١. كفاية الأصول؛ الآخوند محمد كاظم الخراساني، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم المشرفة، ١٤٠٩هـ.

١١٢. الكنى والألقاب؛ الشيخ عباس القمي، مكتبة الصدر، طهران. (د، ت).

١١٣. اللباب في علل البناء والإعراب؛ العكبري (أبو البقاء محب الدين، ت ٦١٦هـ)، تح: غازي مختار طليمات، ط ١، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٥م.

١١٤. لسان العرب (معجم)، ابن منظور (أبو الفضل جمال الدّين مُحمّد بن مكرم، ت ٧١١هـ)، ط ١، دار إحياء التراث العربي، قم، إيران، ١٤٠٥هـ.

١١٥. لسان الميزان؛ ابن حجر العسقلاني (شهاب الدين أحمد بن علي، ت ٨٥٢هـ)، ط ٢، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٣٩٠هـ، ١٩٧١م.

١١٦. مجالس العلماء؛ الزجاجي (أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق)، تح: عبد السلام محمد هارون، ط ٢، مطبعة المدني، القاهرة، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

١١٧. مجمع البحرين؛ فخر الدّين الطّريحي، ت ١٠٨٥هـ، تح: السيد أحمد الحسيني، ط ٢، مكتب نشر الثقافة الإسلاميّة، ١٤٠٨هـ.

١١٨. مجمع البيان في تفسير القرآن؛ الطبرسي (أبو علي الفضل بن الحسن)، من أعلام القرن السادس، تح: لجنة من العلماء والمحققين الإحصائيين، ط ١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، ١٤١٥هـ، ١٩٩٥م.

١١٩. مجيب الندا في شرح قطر الندى؛ الفاكهي (جمال الدين عبد الله بن أحمد بن علي ت٩٧٢هـ)، تعليق وتخريج: محمود عبد العزيز محمود، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٦هـ، ٢٠٠٦م.

١٢٠. مختصر المعاني، سعد الدين التفتازاني، ط ١، دار الفكر، قم، ١٤١١هـ.

١٢١. المخصّص؛ ابن سيده الأندلسي (أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي، ت ٤٥٨هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.

١٢٢. المخطوطات العربيّة في مركز إحياء التراث الإسلامي، تأليف السيد أحمد الحسيني، ط١، سرور، إيران، ١٤٢٤هـ.

١٢٣. المزهر فِي علوم اللغة وأنواعها؛ السيوطي (جمال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت ٩١١هـ)، ضبطه وصححه: فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٨م.

١٢٤. مستدركات أعيان الشيعة: تأليف: حسن الأمين، دار المعارف للمطبوعات بيروت، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.

١٢٥. مستدرك سفينة البحار؛ الشيخ علي النمازي الشاهرودي، تحقيق ونشر: حسن علي النمازي، مؤسّسة النشر الإسلامي، التابعة لجماعة المدرسين في قم المشرفة، ١٤١٨هـ.

١٢٦. المستصفى في علم الأصول، الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد ت ٥٠٥هـ)، صحّحه محمّد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د. ت).

١٢٧. مشكل إعراب الْقُرآن؛ القيسي (أبو محمّد مكي بن أبي طالب، ت ٤٣٧هـ)، دراسة وتحقيق: حاتم صالح الضامن، بغداد، ١٩٧٣م.
١٢٨. المطوّل، شرح تلخيص مفتاح العلوم، التفتازاني (سعد الدين مسعود بن عمر ت ٧٩٢هـ)، تح: عبد الحسين الهنداوي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ٢٠٠١م.
١٢٩. معاني القرآن؛ الزجاجي (أبو إسحاق إبراهيم بن السري ت ٣١١هـ)، شرح وتحقيق: د. عبد الجليل عبده شلبي، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٤هـ- ٢٠٤م.
١٣٠. معجم الأدباء؛ ياقوت الحموي، مراجعة وزارة المعارف العمومية، دار مأمون، (د.ت).
١٣١. معجم المؤلّفين؛ عمر رضا كحالة، دار إحياء التّراث العربي، بيروت، (د، ت).
١٣٢. معجم المطبوعات العربية والمعرّبة؛ تأليف يوسف إليان سركيس، منشورات آية الله العظمى المرعشي النجفي، (د. ت).
١٣٣. مغني اللبيب عن كُتُب الأعاريب، ابن هشام الأنصاريّ (أبو مُحَمّد عبد الله جمال الدّين بن يوسف، ت ٧٦١هـ)، تحقيق وتعليق: د. مازن المبارك، د. مُحمّد علي حمد الله، ط ١، مؤسسة الصّادق، طهران.
١٣٤. مفتاح السّعادة؛ طاش كبري زادة؛ تح: كامل بكري وعبد الوهاب أبو النور، مطبعة الاستقلال، مصر، ١٩٦٨م.
١٣٥. مفردات ألفاظ القرآن؛ العلاّمة الرّاغب الأصفهاني المتوفى في حدود ٤٢٥هـ، تح: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، دار الشامية، بيروت، ط ٤، ١٤٢٥هـ.
١٣٦. المقتضب؛ المبرّد (محمّد بن يزيد المبرد، ت ٢٨٥هـ)، تح: عبد الخالق عضمية، القاهرة، بصر، ١٣٨٦هـ.
١٣٧. المقرّب؛ ابن عصفور (علي بن مؤمن بن محمّد الإشبيلي، ت ٦٦٩هـ)، د. عبد الستّار الجواري، و: عبد الله الجبوري، ط ٢، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧١م.
١٣٨. منتظم الدّرين، في تراجم علماء القطيف والإحساء والبحرين، الشيخ محمد علي آل نشرة البحراني، (المخطوط).
١٣٩. المنخول من تعليقات الأصول؛ الغزالي (أبو حامد محمد بن محمد ت ٥٠٥هـ)، ط ٣، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.
١٤٠. المنطق؛ تأليف الشيخ محمّد رضا المظفر، ط ٣، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٣٨٨هـ.
١٤١. المنطق التقليدي، المدخل؛ تأليف: د. مهدي فضل الله، ط ٢، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٩م.
١٤٢. مواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري، ط ٣، مطبعة الديواني، بغداد، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.
١٤٣. نتائج الفكر في النّحو، السهيلي (أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله ت ٥٨١هـ)، حقّقه وعلّق عليه: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمّد معوض، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٢هـ، ١٩٩٢م.
١٤٤. نزهة الألباء فِي طبقات الأدباء؛ الأنباري (أبو بركات كَمَال الدين عبد الرحمن بن محمّد بن أبي سعيد، ت ٥٧٧هـ)، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة المدني، دار نهضة مصر للطباعة والنشر الفجالة، القاهرة، (د. ت).

١٤٥. نفحات الأزهار؛ السيد علي الميلاني، ط ١، سنة ١٤١٤هـ.
١٤٦. نقد الآراء المنطقية وحلّ مشكلاتها؛ تأليف: الحجّة الشيخ علي كاشف الغطاء، ط ١، مطبعة سليمان زاده، قم، ١٤٢٧هـ.
١٤٧. نقد الرجال؛ السيد مصطفى بن الحسين الحسيني التفريشي، ط ١، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، لإحياء التراث، قم، ١٤١٨هـ.
١٤٨. النكت في تفسير كتاب سيبويه؛ الأعلم الشنتمري (يوسف بن سليمان بن عيسى ت ٤٧٦هـ)، ضبط نصه: د. يحيى مراد، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م.
١٤٩. النّهاية في غريب الحديث والأثر؛ ابن الأثير (مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد ت ٦٠٦هـ)، خرج أحاديثه وعلق عليه: أبو عبد الرحمة صلاح، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.
١٥٠. نهاية النهاية؛ المولى محمد كاظم الخراساني، (د. ط. ت)
١٥١. نور البراهين؛ نعمة الله الموسوي الجزائري ت ١١١٢هـ، تح: السيّد مهدي الرجائي، ط ١، مؤسسة النشر الإسلامي في قم المقدسة، ١٤١٧هـ.
١٥٢. هدية العارفين أسماء المؤلّفين وآثار المصنفين؛ إسماعيل باشا البغدادي، ت ١٣٣٩هـ، دار إحياء التراث الإسلامي، بيروت، (د.ت).
١٥٣. هشام بن الحكم، رائد الحركة الكلامية في الإسلام، تأليف الشيخ عبد الله نعمة، ط ٢، دار الفكر اللبناني، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
١٥٤. همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، السّيوطيّ (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت٩١١هـ)، تح: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، القاهرة (د، ت).
١٥٥. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزّمان، ابن خلكان (أبو العباس شمس الدّين أحمد بن مُحمّد بن أبي بكر، ت٦٨١هـ)، تح: د. إحسان عباس، دار الثّقافة، بيروت، لبنان، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م.

معجم ألفاظ المطر

م.م صلاح مهدي جابر
جامعة كربلاء / كلية الإدارة والاقتصاد

معجم ألفاظ المطر

م.م صلاح مهدي جابر

المستخلص

الماء حياة البادية، كما هو أساس حياة كل كائن حي على هذه الأرض ومنه قوله تعالى: (أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ — الانبياء/٣٠)

فقد كان العرب في حلهم وترحالهم يعيشون في صحراء قاحلة مترامية الأطراف إذا ما عثروا على نبع ماء فهم كمن حصل على كنز ثمين، ونظراً لشحة ينابيع الماء في الصحراء فقد انصب جُلَّ اهتمام العرب على المطر وأوقات هطوله، لذا نجد أن هنالك ألفاظ كثيرة أطلقت على المطر.

وقد انبرى هذا البحث لجمع ألفاظ المطر و أصول تسميتها و دلالتها عند العرب بشكل مرتب وعلى حروف المعجم وتبيان ما هو مستخدم منها ومتروك الآن، وتوصل إلى أن للمطر أسماء خاصة به، ولدى التحقق عنها يجد للباحث المنقب أن القوم توارثوها عن أجدادهم منذ اقدم العصور وينطبق ذلك على معظم كلام عرب البادية اليوم.

المقدمة

يبدو لنا من انعام النظر في اللغة العربية أنَّ العربَ اهتموا ببعض المسميات والظواهر وعبروا عن اهتمامهم بها بان اطلقوا على كل منها اكثر من اسم، فقد كان العربي يعيش في الصحراء العربية القاحلة مهدداً اذ تهدده قسوة الطبيعة ووحوشها وحشراتها الزاحفة ويهدده مواطنوه من ابناء القبائل الاخرى فلا يعلم متى يهجم عليه وحش فيمزقه او تفاجئه أفعى أو ينقض عليه ابناء القبائل الأخرى ليقتلوه أو يأسروه ويغنم ممتلكاته البسيطة لهذا كان السيف صديقاً لهذا العربي المهدد فاهتم به ولازمه ملازمة الاخ لأخيه فلا ينام الا وسيفه معه ولايسافر الا وهو يصطحب سيفه، لهذا كان للسيف اسماء كثيرة فهو سيف ومهند وفيصل وحسام... الخ[1]

١ - ينظر: لسان العرب المحيط (سيف) ٢/٢٥٤، (حسم) ١/٦٣٧، (فصل) ٢/١١٠٢

وهكذا الأمر بالنسبة للأسد هذا الحيوان المفترس الذي يمزق زئيره سكون الصحراء العربية فترتعد له فرائص الكائنات الحية الاخرى، ولاهميته فقد اطلق عليه العرب اسماء كثيرة فهو اسدٌ وغضنفرٌ وهو سَبُعٌ وهِزبرٌ...[٢]

ولان الجزيرة العربية كانت عبارة عن ارض رملية مترامية الاطراف تلفحها الرياح و غالباً ماتكون جافة ويرفع درجة حرارتها قرب الجزيرة من خط الاستواء لهذا كان المطر مهماً للانسان العربي فكم من معركة نشبت بين القبائل العربية كان سببها غدير ماء... ولاهمية المطر اطلق العرب عليه اسماء كثيرة. فقد جمع الباحث الالفاظ بشكل مرتب وعلى حروف المعجم، وتوصل البحث إلى أن للمطر أسماء خاصة به، ولدى التحقق عنها في بطون المعاجم والقواميس وكتب الأنواء نجد أن أكثرها تسميات عربية عريقة في الفصاحة، وسيتكفل البحث بالوقوف على كل منها وبيان دلالته في لغتنا الكريمة.

الفاظ المطر

١. **الأتيُّ والأتاويُّ**: هو المطر الغزير الذي يحصل منه السيل[٣]، ومنه قول العجاج[٤]:
لَهَا إذا مَا هَدَرَت أَتِيٌّ
وقيل هو السيل الذي يأتي القوم من غيرارضهم [٥].

٢. **ألبِ**: ألبت السماء تألبُ وهي ألوبٌ إذا دامَ مطرها[٦].

٣. **البَدَويّ**: انفرد بذكر هذا الاسم الشيخ محمد رضا الغراوي (ت١٣٨٥هـ)[٧] ولعلَّ هذا الاسم له علاقة بالمطر من حيث إخصاب الارض من جهة، ومن جهة اخرى العرب يتركون ألآبار التي هم عليها في الشتاء ويتجهون الى الصحراء للكلأ الذي فيها والذي يأتي مع الامطار[٨].

٤. **البَدري**: هو المطر ما كان قبل الشتاء [٩]. أي بكر به اول الزمان.

٥. **البسارَ**: بكسر الباء أو بضمها هو المطر الذي يدوم على اهل السند في ايام الصيف لايقلع عنهم ساعة، فتلك ايام البسار[١٠] أي سقوط المطر في غير وقته كقول العرب: (قد بسر الرجل الحاجة اذا طلبها في غير وقتها)[١١] ومنه المبسرات: الرياح التي يستدل بهبوبها على المطر[١٢]. وهو مشتق من بَسَر: الاعجال. والبسار جمع بُسْرٌ وبِسْرٌ، وهو الماء الطري حديث العهد بالمطر ساعة ينزل من المزن. فالاصل في البِسار دلالته على الماء، والماء دائم سيال فاطلق على الماء هذا الاسم لدوامه، ولهطوله في غير وقته.

٦. **بعج**: بعج المطر في الارض وذلك ((اذا فحص الحجارة لشدة وقعه))[١٣]. واصل البَعَجُ: الشق، والانبعاج، الانشقاق. وتبعج السحاب وانبعج بالمطر: انفرج من الودق والوبل اتسع.

---

٢ - ينظر: لسان العرب المحيط (اسد)١/٥٩، (سبع) ٢/٨٩,(هزبر)٣/٨٠١.
٣ - ينظر:كتاب أسماء مافي السماء والهواء /١٤٨.
٤ - ديوان العجاج/٣٣٣.
٥ - ينظر: لسان العرب المحيط(أتى)١/١٧.
٦ - ينظر: لسان العرب المحيط(ألب)١/٨٠.
٧ - ينظر: اللب اللباب: ١/٣٨,ويحتمل الباحث أنها(البدري)وقد وقع التحريف في الفظة فصارت(البدوي) والله أعلم.
٨ - ينظر: لسان العرب المحيط (بدا) ١/١٧٨.
٩ - ينظر: المعجم الوسيط (بدر)١/٤٣.
١٠- ينظر: لطائف اللغة /٦, الافصاح في فقه اللغة /٤٨٤.
١١- كتاب الاشتقاق/١١٦،و ينظر:الزاهرفي معاني كلمات الناس٢/٤٢
١٢- ينظر: لسان العرب المحيط (بسر) ١/٢١١
١٣- المخصص ٩/١٩٥

٧. **البُعاقُ:** المطر الذي لاشيء اشد منه، وهو الذي يتبعق بالماء تبعقاً وهو الذي يفاجيء بوابل من المطر[١٤] ومنه ارضٍ مبعوقة أي اصابها البُعاق والاصل في البِعاق شدة الصوت، ومنه قيل للمؤذن: البَاعِقُ. والأنبعاق: مصدر انبَعَق المطر بالماء إذا اندفع مُنْهَمِراً، وتَبعَّض مثله وسيل بُعاقٌ: شديد الدَّفعة[١٥].وفي حديث الاستسقاء ((جسم البُعاق)) [١٦] بالضم وهو المطر الكثير الغزير الواسع، وفي كل هذا نلحظ ان البُعاق يدل على الشدة وهذه الشدة مصحوبة بالصوت.

٨. **البَغْرُ والبَغَرُ:** الدفعة الشديدة من المطر، من قولهم بغرت السماء بغراً واصل البَغْرُ: الشرب بِلارِيٍّ أيّ العطش، ومنه بَغَر[١٧] النَّجمُ يَبغُر بغوراً اذا سقط وهاج بالمطر، ومنه بغر النوء اذا هاج بالمطر. ذكر ابو حنيفة: ابغرت الارضُ اصابها المطر فلينها قبل ان تحرث وان سقاها اهلها قالوا: بغرناها بغراً [١٨] وذكر ابو زيد، لاتكون البغرة الا مع كثرة المطر، والبَغرة الزرع الذي يزرع بعد المطر فيبقى فيه الثرى حتى يحقل

٩. **البَغَشُ والبَغَشَةُ:** المطر الضعيف الصغير القطر[١٩]. وهما ايضاً السَّحابة التي تدفع مطرها دفعة واحدة. والبغشة المطرة الضعيفة فوق الطَّشَّة.

١٠. **البُكُور والبَاكُور و المُبكر:** جميعاً من المطر ماجاء في أول الوَسْمِيُّ[٢٠]. والبَاكور من كل شيء المعجل المجيء والادراك.

١١. **البِلة والبِلل:** الندى والندوة[٢١]: وهو يدل على الرطوبة التي يتركها المطر ومنه البَلَلُ.

١٢. **البَوْقُ والبَوَقَةُ:** الدفعة المتكررة من المطر[٢٢]. ذكر الاصمعي (٢١٦) ان اصابتنا بَوْقَة منكرة وبُوقٌ[٢٣]، وهي دفعة من المطر انبعجت ضربةً، قال رؤبه[٢٤]: من بِاكِرِ الوَسْمِيّ نَضَّاخِ البُوقْ.
والبُوق هنا جمع بُوقة مثل أَوَق، جمع أَوَقَة، ومنه: اصابهم بُوق من المَطر أي كثرته.

١٣. **التَّبعيةُ:** المطر بعد المطر[٢٥]. من تَبِع الشيء يتبعه تبعاً وتباعاً أي سرت في اثره. ومن اللافت للنظر ان مطر الوَلِيّ هو المطر بعد المطر ويتضح لنا ان التبعة هي المطرة بعد المطرة السائرة في اثرها.

١٤. **الثَّجيج:** شدة انصاب المطر [٢٦] وقد نطق القرآن الكريم بذلك اذقال: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجاً﴾ (النبأ: ١٤)، ومّطرٌ مِثَجٌّ وثَجّاجٌ و ثَجِيجٌ أي شديد الأنصباب جداً ومنه قول ابي ذؤيب الهذلي [٢٧]:

١٤- ينظر: المخصص ١١٤/٩، وينظر لسان العرب (بعق) ٢٣٥/١، الافصاح في فقه اللغة ٤٨٤
١٥- ينظر: كتاب وصف المطر والسّحاب/٧١, كتاب أسماء مافي السماء والهواء/١٤٧
١٦- المسند ٢٣٥/٤
١٧- ينظر: المخصص ١١٥/٩، لسان العرب المحيط (بغر) ٥٣٩/١
١٨- ينظر: لسان العرب (بغر) ٢٣٩/١
١٩- ينظر: كتاب المطر /١٠٢، الازمنة والامكنة ٨٧,/٢كفاية المتحفظ /٩٢،لسان العرب المحيط (بغش)٢٣٩/١ اللب اللباب ٣٨/١.
٢٠- ينظر: لطائف اللغة /٦ اللب اللباب ٣٨/١، لسان العرب المحيط (بكر) ٢٤٨/١.
٢١- ينظر: لسان العرب المحيط (بلل) ٢٦٠/١،لطائف اللغة /٦
٢٢- ينظر: المخصص ١١٥,/٩ كفاية المتحفظ /٩٢.
٢٣- ينظر: لسان العرب المحيط (بوق) ٢٨٩/١.
٢٤- ديوان رؤبه/١٣٠
٢٥- ينظر: الازمنة والامكنة ٨٨/٢: لسان العرب المحيط (تبع) ٣٠٩/١
٢٦- ينظر: ديوان الادب ١٣٨/٣.
٢٧- شرح اشعار الهذليين١٢٨/١

سَقَى أمَّ عَمْرٍو كلَّ آخرِ لَيْلَة حَناتِمُ سُودٌ ماؤهُنَ ثَجِيجُ

١٥. **اثجم:** اثجم المطر اذا دام اياماً عكس انجم بالنون اذا اقلع[٢٨].واصل الثَّجمُ هو سرعة الصرف عن الشيء ومنه الاثجام وهو سرعة المطر، واثجمت السماء: دام مطرها ذكر الاصمعي: اثجم المطر واغضن اذ ادام اياماً لايقلع وكثر[٢٩].

١٦. **الثَدقُ:** المطر الذي يخرج خروجاً سريعاً نحو الوَدْق[٣٠]، ومنه اشتق العرب ثَادِق للفرس، وذلك لسرعته في الجري.

١٧. **الثَّردُ:** المطر الضعيف[٣١]، وحكى ابن الاعرابي انه قيل لأعرابي: مامطرُ ارضك ؟ قال: مُرككةٌ فيها ضُروس وثَردٌ يذر بقله ولايفرح اصله، أي هذا المطر النازل من السحائب المتفرقة يفرق بينها رَكاك[٣٢].وهذا المطر يذر أي يطلع ويظهر لانه يذر من ادنى مطر. واذا علمنا ان الثرد هو الفَتُّ من ثَرَدَ يثرِد ثرداً وهو ثريد، فهذا المطر فرحة النبات حين أظهر اصله

١٨. **ثَروي:** مطر ثروي نسبة الى الثُّريَا، ويقول عنه احمد محارب الظفيري: هو اول امطار الوسمي[٣٣] أي هذا فيه نظر، لانه يحدد اولاً: هل هذا المطر في سقوط الثريا او في مغيبها ؟ ثانياً: ان مطر الوسمي يكون في المدة المحصورة من سقوط الدلو (العرقوب المؤخر منه) ويمتد الى سقوط الثريا في ١٣ تشرين الثاني[٣٤] فهو اذا نسب المطر الى الثُّريا وهو يكون اخر امطار الوَسمِيّ وليس اولها كما زعم احمد محارب الظفيري. وقالت العرب: (ليس بعد الثُّريا وَسْمِيّ)[٣٥] والمعروف عندنا اليوم ان مطر الثَروي هو عند مغيب الثريا في اخر الشتاء ويكون مصحوباً بالبرق الذي ينبت الفقع (الكمأ).

١٩. **اثْعَنْجَج او ثَعجج:** المطر اذا سال وكثر وركب بعضه بعضاً وهو بمعنى اثعنجر[٣٦].

٢٠. **ثَعِب:** ثعب الماء والدم يثعبه ثعباً اي فَجَّره[٣٧]، فانثعب كما ينثعب الدم من الانف وذكر الليث ومنه اشتق المِثْعَبُ للمطر لانه ينهل من السحاب كأنها تنفجر به.

٢١. **اثْعَنْجَر:** ثَعْجَرَ الشيء والدم فاثْعَنْجَرَ: صبه فانصب[٣٨]. والمُثْعَنْجِر: السائل من الماء والدمع. والمُثْعَنْجِرُ والمُسْحَنْفِرُ: السيل الكثير[٣٩]. واثعنجرت السحابة بقطرها واثعنجر المطر نفسه يثعنجر اثعنجاراً فالاصل هو الصب والسيلان واطلق فيما بعد على المطر.وتصغير: اثعنجر والمثعنجر: ثُعَيْجِر وثُعَيْجِير، فحذفت همزة الوصل التي في اوله، وحذفت النون والميم لانها من حروف الزيادة[٤٠] والتصغير مثل الجمع كلاهما في وادٍ واحدٍ لانهما يُعدان الكلمة الى الاصل.

٢٨- ينظر: كتاب أسماء مافي السماء والهواء /٤٨.
٢٩- ينظر: لسان العرب المحيط (ثجم) ١/٣٥٠.
٣٠- ينظر: المخصص ٩/١١٧.
٣١- ينظر: لطائف اللغة /٦، اللب اللباب ١/٣٨.
٣٢- ينظر: لسان العرب المحيط (ثرد) ١/٣٥٣.
٣٣- ينظر: الماء والمطر في حياة البادية/ مجلة التراث الشعبي، العدد١٢/السنة الرابعة ١٩٧٣ ص/١٣.
٣٤- ينظر: المخصص ٩/٧٥.
٣٥- الانواء في مواسم العرب /١٢٠.
٣٦- ينظر:كتاب وصف المطر والسّحاب /٢٧، اللب اللباب ١/٤٠.
٣٧- ينظر: لسان العرب المحيط (ثعب) ١/٣٥٦.
٣٨- ينظر: لسان العرب المحيط (ثعجر) ١/٣٥٧.
٣٩- ينظر: المخصص ٩/١١٥.
٤٠- ينظر: شرح المفصل ٢/١١٧.

٢٢. **الثُّلة:** المطر ولم يصرح به غير الشيخ محمد رضا الغراوي (ت١٣٨٥هـ)[٤١] ولعله مأخوذ من الثُّلة وهي جماعة من الناس ومنه الثَّليل: صوت الماء وانصبابه وقال ابن دريد: ((الثليل صوت الماء)) [٤٢] ومنه يمكن ان يطلق على صوت المطر الساقط بالثليل.

٢٣. **الجَدا:** المطر العام[٤٣] مقصور غيث جدا: لايعرف اقصاه، واصابنا جدا أي مطر عام، وفي حديث الاستسقاء ((اللهم اسقينا غيثاً غدقاً وجداً طبقاً))[٤٤].واخذ منه جدا العطية، وقال ابن السكيت: ((الجدا يكتب بالياء والالف))[٤٥].والجدا مقصور بمعنىالجدوى وهما العطية وعند التثنية: جدوانِ على القياس، جديان على المعاقبة، والتعاقب نوع من ابدال الاصوات[٤٦].

٢٤. **الجُرُز:** بضم الجيم والراء، يطلق اصلاً على الارض التي لم يصبها المطر[٤٧]، أي الارض المهزولة ومنه اطلق هذا الاسم على المطر من باب التفاؤل كما اطلقوا الكلمة السليم على اللديغ على سبيل التفاؤل بسلامته وبرئه من علقه[٤٨]. وقد نطق القران الكريم بذلك اذ قال تعالى: (أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعاً تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ) (السجدة: ٢٧).

٢٥. **الجِلَبَاب:** هوالمطر الكثير[٤٩] ولعله مأخوذ من الجلباب وهو القميص او الثوب الواسع الذي تغطي المرأة به رأسها وصدرها، واخذ الى المطر لما به من دلالة الغطاء الواسع وهو مطر كثير وهو مشتق من الجلب او الجُلب وهو السّحاب الذي لاماء فيه او سحاب الرقيق الذي لاماء فيه أو السّحاب المعترض كأنه الجبل ومنه قول تأبط شراً[٥٠].

ولَستُ بِجُلَبِ جُلْبِ ريحٍ وقِرَّةٍ ولا بِصفاً صَلْدٍ عن الخيرِ مَعْزَلِ

٢٦. **الجَوْد:** المطر الغزير الكثير العام في كلِ زمان وهو فوق مطر الدِّيمة [٥١]. وهو الذي يروي كل شيء [٥٢]والجَوْد مصدر جاد المطر جَوْداً أي وبَلَ فهو جائِدٌ [٥٣]. والجمع جُود وقد رفض اللغويون كلمة (جائِد) التي اشتقها المتنبي من (جاد) اذ قال [٥٤]:

فدىً مَن على الغبراءِ أوّلهُم أنا لهذا الابيِّ الماجدِ الجائدِ القرمِ

ويتضح رفضهم من تعليقهم على البيت بقولهم: لم يحك عن العرب الجائد وانما المحكي عنهم رجل جواد، وفرس جواد، ومطر جواد [٥٥] ولا وجه لهم في رفضهم لهذه الصيغة فكلمة جائد اسم فاعل من فعل ثلاثي هو (جاد يجود) نحو قال يقول، وياتي اسم الفاعل من الفعل الثلاثي المجرد بكثرة على (فاعل)

٤١- ينظر: اللب اللباب في غريب اللغة والحديث والكتاب ١/٣٨.
٤٢- جمهرة اللغة(ثل) ٢/٥١، ينظر: لسان العرب المحيط (ثل) ١/٣٧١.
٤٣- ينظر: المخصص ٩/١١٥, كفاية المتحفظ ٩٣, لسان العرب المحيط (جدا) ١/٤٢١،لطائف اللغة /٦ الافصاح في فقه اللغة ٤٨٤.
٤٤- مجمع الزوائد٢/٢١٢
٤٥- المقصور والممدود/٢٢ , الاصول في اللغة العربية ومفرداتها /٣٤.
٤٦- ينظر: الازمنة والامكنة ٢/٩٠، الزهرة ٢/٥٢٧، ديوان الادب ١/١١٢.
٤٧- ينظر: فصول في فقه اللغة العربية /٣٤٧.
٤٨- ينظر: كتاب وصف المطر والسّحاب/٥١ , الازمنة والامكنة ٢/٨٩.
٤٩- ينظر: لسان العرب المحيط (جلب) ١/٤٧٧.
٥٠- م.ن(جلب) ١/٤٧٧.
٥١- ينظر: الازمنة والامكنة ٢/٨٥، المخصص ٩/١١١،كفاية المتحفظ /٩٣.
٥٢- ينظر: كتاب اسماء ما في السماء والهواء ضمن كتاب حدائق الاداب لأبي محمد سعيدبن محمد بن شاهردان الابهري (ت في حدود ٦٠٠ هـ تحـ ء.محمد بن سليمان السديس.ط الرياض ١٩٩٥/ص/١٤٧.
٥٣- ينظر: لسان العرب المحيط (جود) ١/٥٢٩.
٥٤- شرح ديوان المتنبي ٤/١٧٥.
٥٥- ينظر: الوساطة بين المتنبي وخصومه /٤٧١.

وقد اثبت ذلك القاضي الجرجاني اذ قال: ((ان هذا باب يستغني بالقياس عن اسماع لاطراده واتساق امره على الاعتدال فاعل فعل في الكلام يقتضي التعريف الى فاعل ومفعول به)) [٥٦].

٢٧. **جَارُ الضَّبُعِ:** المطر الذي لايدع شيئاً الا أساله وهذا السيل الكثير يخرج الضَّبُع من جُحرها[٥٧] فيقال للمطر الذي لايدع شيئاً إلاأساله وجره: جاءنا جَارُالضَّبُعِ.ولا يجرُّ الضبع إلاسيلٌ غالبٌ متأتي من مطرٍ كثير,على أنَّ السيل الجرار يجرّ الضّباع والضباب.

٢٨. **جِـورٌ:** غيثٌ جِورٌ: غزيرٌ كثير المطر، جور مأخوذ من معنى الجَوارُ وهو الماء الكثير، وروي الاصمعي: جُؤرٌ أي له صوتٌ فقال[٥٨]:

لاتَسْقِهِ صَيِّبَ عزّافٍ جُؤرْ

وقد رواه ابن سيده غُرّافٍ [٥٩] وغيث جِوَرٌ أي شديد صوت الرعد.

٢٩. **الحَبَابُ:** المطر [٦٠] وهو في الاصل الطل على الشجر يصبح عليه [٦١] وفي حديث وصفه اهل الجنة: ((يصير لمقامهم الى رشح مثل حباب المسك)) [٦٢] وذكر أنَّ الحُباب بالفتح[٦٣]: الطّلُ الذي يصبح على النبات، وقد اضافه الى المسك ليثبت له طيب الرائحة. والاصل في الحَباب وهو معظم الماء في قول طرفة[٦٤]:

يَشُقُ حَبَاب الماء حيزومُها بِها كما قَسم التُربَ المُفَايلَ باليدِ

٣٠. **الأحداث:** الامطار الحادثة في اول السنة [٦٥] ويشهد لهذا قول الشاعر:

تَروّى من الأحداثِ حتّى تَلاحقتْ طوائفهُ واهتَزّ بالشرِّ شِر المَكُرُ

وقد ورد في اللسان [٦٦] أنَّ الحدث مثل الَوليّ وارض محدوثة: أصابها الحدث هذا النص يقرب لنا مفهوم السنة عند العرب، فالسنة عندهم تنقسم الى قسمين هما شتاء وصيف[٦٧] وينقل ابن قتيبة عن بعض العرب في سبب ابتداء السنة بالشتاء، ويعود السبب الى ان الشتاء ذكر والصيف انثى[٦٨] وهذا مردود فالشتاء ينتهي بالهمزة قبلها الف التأنيث وهذا له نظائر نحو كساء وبيداء فهي اقرب الى الإنثى من الذكر، والصيف مثل طيف من صاف يصيف صيفاً وقد قرن الحدث بالوليّ: المطر الثاني بعد الوسميّ.

٣١. **الحَرِيصَةُ:** المطرة التي تحرص وجه الارض تؤثر فيه من شدة وقعها[٦٩] وتطلق ايضاً على السحابة التي تؤثر بمطرها في قشرة الارض، قال الحويدرة [٧٠]:

٥٦- م.ن./٤٧٠.
٥٧- ينظر: كتاب المطر /١٠٤، كتاب وصف المطر والسّحاب /٥٧ ,المخصص ١١٥/٩.
٥٨- ينظر: لسان العرب المحيط (جود) ٥٣٧/١.
٥٩- ينظر:المخصص ١٧٦/٩.
٦٠- ينظر: اللب اللباب ٣٨/١.
٦١- ينظر: لسان العرب المحيط (حب) ٥٤٦/١
٦٢- سنن الترمذي ٦٨٣/٥.
٦٣- ينظر: لسان العرب المحيط (حب) ٥٤٦/١
٦٤- ديوان طرفة/٧
٦٥- ينظر: تاج العروس (حدث) ٢٠٧/٥ ,اللب اللباب ٤٠/١.
٦٦- ينظر: لسان العرب المحيط (حدث)٥٨٢/٢.
٦٧- ينظر: المخصص ٧٥/٩.
٦٨- ينظر: الانواء في مواسم العرب /٤٩.
٦٩- ينظر: فقة اللغة وسر العربية /٤١٢ , المخصص ١١٤/٩،فصيح الفصيح ١٣٠/١
٧٠- ديوان الحويدرة /١٧

ظَلَم البِطاحَ له انْهلالُ حَرِيْصة فصَفا النِّطاف لُه بَعِيدَ المُقْلَعِ

والحَرص: الشق[٧١]، وحَرص الثوبِ يحرصه حرصاً: خرقه، واصل الحَرْص القَشْرُ وبه سميت الشجة حارصة لانها تحرص الجلد او تشقه قليلا.

٣٢. **الحَشْكَةُ:** من المطر مثل الحفشة والغيبة وهي فوق البغشة، والحشك في الاصل هو شدة الذرة في الذرع[٧٢] ومنه قيل للمطر حشكة أي الذي يسيل سريعاً والحشكة من المطر هي النقطة السريعة منه[٧٣]

٣٣. **الحَفْشَة:** حَفشتْ السماءُ تحفش حفشاً، والحَافِش الذي يسيل سريعاً[٧٤] ومنه حفش مطر الارض أي اظهر نباتها وفي اللسان: حَفشت السماء تحفش حفشاً جاءت بمطر شديد ساعة ثم اقلعت[٧٥].

٣٤. **الحَتْفَل:** المطر الحثيث المتدارك من حَفَل، وحَفَلت السماءُ حَفْلاً جَدَّ وَقْعهُا و اشْتدّ مطرُها [٧٦]، و السماء هنا تعني المطر لان السماء لا تقع، واصل الحفل هو اجتماع الماء.

٣٥. **حَقِبَ:** حَقِبتْ السماءُ حقباً اذا لم تمطر، وحقب المطر حقباً: احتبس[٧٧] ويبدو ان العرب قد اطلقوا هذه اللفظة على سبيل التفاؤل بالمطر لانه قد جاء بعد احتسابه.

٣٦. **الحَلَبة:** الدفعة الشديدة من المطر، حلبت تحلب حلباً[٧٨].

٣٧. **أحْلَسَت السماءُ:** مطرت مطراً رقيقاً دائماً ليس بوابل[٧٩] والحَلَسُ والحِلْسُ: كل شيء ولي ظهر البعير والدابة تحت الرحل والقنب والسرج وهو كساء رقيق يكون تحت البردعة[٨٠]، فأصل الحلس: اللصيق.

٣٨. **الحَمِيمُ:** من امطار الازمنة الذي يأتي بعد ان يشتد الحر[٨١] وهو من امطار الصَّيف.

٣٩. **حَنْضرو المُسْحَنْضِر:** السيل الكثير[٨٢] من المطر.

٤٠. **الحَيا و الحَياء:** وهو المطر الذي احيا الارض بعد موتها فهو الحياء[٨٣] وهو ايضاً المطر الكثير، واصل الحياء: الخصب[٨٤] فاحياء الارض هو انباتها بعد ان كانت هزلة.

٤١. **المُحْتَطِب:** هو المطر القالع لأصول الشجر[٨٥]، لقوته وشدة وقعه وسيلانه.

٤٢. **الخَبِيْئَة:** من اسماء المطر المستنقع في الصخر[٨٦] والخبء كل شيء غائب مستور، والخبء في السماوات: المطر، والذي في الارض: النبات[٨٧].

٧١- ينظر: لسان العرب المحيط (حرص) ١/٦٤٥.
٧٢- ينظر: لسان العرب المحيط (حشك) ١/٦٤٥.
٧٣- ينظر: كتاب المطر /١٠٢ الازمنة والامكنة ٢/٦٧.
٧٤- ينظر: الازمنة والامكنة ٢/٨٧،المخصص ٩/١١٦
٧٥- ينظر: لسان العرب المحيط (حفش) ١/٩٧١.
٧٦- ينظر: لسان العرب المحيط(حفل)١/٦٧٥
٧٧- ينظر: الازمنة والامكنة ٢/٨٩ , المخصص٩/١٠٧, , لسان العرب المحيط (حقب) ١/٦٧٩.
٧٨- ينظر: الازمنة والامكنة ٢/٨٧ المخصص ٩/١١٥.
٧٩- اينظر: المخصص ٩/١١٣،الافصاح في فقه اللغة ٤٨٤.
٨٠- ينظر: لسان العرب المحيط (حلس) ١/٦٩٥,٦٩٦.
٨١- ينظر: الازمنة وتلبية الجاهلية ١٠٠،كتاب المطر١٠٢، الازمنة والامكنة ١/٢٠٠ المخصص ٩/٧٩.
٨٢- ينظر: الازمنة والامكنة ٢/٨٩.
٨٣- ينظر: لباب ألآداب للثعالبي ١/١٣٣، الازمنة والامكنة ٢/٨٥، اللب اللباب ١/٣٩.
٨٤- ينظر: لسان العرب المحيط (حيا) ١/٧٧٥.
٨٥- ينظر: اللب اللباب ١/٤٠.
٨٦- ينظر: لسان العرب (خبء) ١/٧٧٩.
٨٧- ينظر: المخصص ٩/١١٣، الافصاح في فقه اللغة ٤٨٣

٤٣. **الخِبْطَةُ:** المطر الواسع في الارض مع ضعف[٨٨] والخِبْطَةُ ايضاً بقية الماء في الغدير[٨٩]

الخَرِيفُ : الخريف هو اول ما يبدا من المطر في اقبال الشتاء، وعن ابي حنيفة الدينوري ان الخريف ليس في الاصل بأسم الفصل وانما هو اسم مطر القيظ ثم سمي الزمان به، [٩٠] وعن الاصمعي وابي عبيد ان اول ماء المطر في اقبال الشتاء اسمه الخريف وهو الذي ياتي عند صرام النخيل والذي يمتد من سقوط الفرع المقدم للدلو في ٩/٩ والى سقوط الثريا في ١١/١٣ – ثم يليه الوَسْمِيُّ وهو أوّلُ امطار الربيع وهذا عند دخول الشتاء ثم يليه الربيع ثم الصَّيف ثم الحميم وذلك لان العرب تجعل السنة ستة ازمنه. [٩١]

٤٤. **الخَطْرَةُ:** المطرة الضعيفة [٩٢]

٤٥. **الخَطِيطَةُ:** الارض التي لم يصبها مطر بين ارضين ممطورتين [٩٣]. أي التي مطر بعضها.ومنه ماروي عن ابن عباس(N) أنه سئل عن رجل جعل امر امراته بيدها فقالت له: انت طالق ثلاثا، فقال ابن عباس(N): خط الله نوءها الا طلقت نفسها ثلاثا. وروي: خطأ الله نوءها [٩٤]. بالهمز. أي اخطاها المطر. فخط الله نوءها من الخطيطة عن ابي عبيد[٩٥]. وهي الارض التي لم تمطر بين ارضين ممطورتين.

٤٦. **الدَّثُ:** المطر الضعيف .دثت الارض تدث دثاً [٩٦]. ودثت السماء أي جاءت بالدث وهو المطر الضعيف . والدّثّةُ: المطرة الخفيفة .وقد دثت الارض دثاً والجمع الدِثَاثُ[٩٧] وقد جمع اللسان بين[٩٨] الدث والدثة في انه اخف المطر واضعفه .وحفظت العامية هذه اللفظة وأميت في الفصيحة الحديثة.

٤٧. **الدَّثَائِيُّ والدَّثَئِيُّ:** الدّثَيء لغة في الدّفَيء، مطر يأتي بعد اشتداد الحر[٩٩] ذكر عنه ثعلب: هو الذي يجيء اذا قاءت الارض بالكَمأ[١٠٠]. والدثيء والدفيء كل ذلك صيغ صيغة النسب وليس بنسب.

٤٨. **الدِّجْنُ:** المطر الكثير ومنه السحابة الداجنة الماطرة المطبقة نحو الديمة[١٠١] واصل الدّجن هو الباس الغيم الارض[١٠٢] وظِلٌّ الغيمُ في اليوم المطير.

٤٩. **الدَّاحِي:** المطر الداحي الذي يدحي الحصى عن وجه الارض[١٠٣]. واصل الداحي من الدَّحو: البسط ومنه قوله تعالى (وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا) (النازعات: ٣٠)

الدُّرة اوالدَّرءُ والمِدّرارُ: في كل الامطار وهو الذي يتبع بعضه بعضاً وجمع الدُّرة الدُّرَرُ[١٠٤] ودرَّتْ السماءُ بالمطر إذا كثر مطرهاوسماءٌ مِدْرَارٌ أيّ تدرُّ بالمطر ومنه قوله تعالى (يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً)

٨٨- ينظر: لسان العرب المحيط (خبط) ١/٧٨٦.
٨٩- ينظر: لسان العرب المحيط(خرف)١/٨١٧
٩٠- ينظر: المخصص٩/٧٩
٩١- ينظر: المخصص٩/٧٩
٩٢- ينظر: المخصص٩/١١٣
٩٣- ينظر: الازمنة والامكنة ٢/٨٩.
٩٤- ينظر: لسان العرب المحيط (خطط) ١/ ٨٥٩.
٩٥- ينظر: ديوان الادب ٣/١٣٨.
٩٦- ينظر: الازمنة والامكنة ٢/٨٧، المخصص ٩/١١١، الافصاح في فقه اللغة ٤٨٣
٩٧- ينظر: م.ن ٢/٨٧، م.ن ٩/١١١، م.ن ٤٨٣.
٩٨- ينظر: لسان العرب المحيط (دثأ) ١/٩٤٥.
٩٩- ينظر: كتاب المطر ١٠٢-١٠٣، المخصص ٩/١١٦.
١٠٠- ينظر: لسان العرب المحيط (دثأ) ١/٩٤٥.
١٠١- ينظر: المخصص ٩/١١٦.
١٠٢- ينظر: لسان العرب المحيط (دجن) ١/٩٤٩.
١٠٣- ينظر: المخصص ٩/١١٥.
١٠٤- ينظر: كتاب المطر ١٠٣، المخصص ٩/١١٦

(نوح: ١١)

الدِّسَّةُ: المطرةُ الخفيفة[١٠٥]

٥٠. **الدَّعْقَةُ:** هي الدفعة الشديدة من المطر المؤثرة في التربة من قولهم: اصابتنا دَعْقَةٌ من مطرٍ[١٠٦] اي غيرت معالم التربة من شدة وقعها مثل دعق الدواب الارض اذا أثرت بها من شدة وطءها.

٥١. **الدَّفِيء:** هو المطر في اخر الربيع عند اقبال القيظ[١٠٧] والدِّثِيء لغة فيه.

٥٢. **الدَفَق والدُّفَاقُ:** المطر الواسع الكثير[١٠٨].

٥٣. **الدالِقة:** هي المطرة السريعة [١٠٩]

٥٤. **الدُّهنُ و الادهان:** الدهن من المطر قدر مايبل وجه الارض[١١٠]، ودهنت السماء الارض: بلت اعلاها لا مسيل ولا باغش وجمع دهن[١١١]، الدهان وارض مدهونة: مبلولة فأصلُ الدُّهن اذاً البلُ.

٥٥. **الدِّيمة (دوم):** المطر الذي يدوم مع سكون لا رعد فيه ولا برق اقلها ثلث النهار وثلث الليل[١١٢]، والديمة المطر يدوم اليوم او اليومين والثلاثة من دامت السماء تدوم ديماً ودوماً واصل الديم السكون. واصل الديم من الدوم، فاقلبت العين (الواو) ياء لكسرة قبلها فقالوا: دوم[١١٣] يدوم على القياس ويديم على القلب حتى كثر وشاع ومنه انشد ابو زيد الانصاري[١١٤]:

هو الجَوادُ ابنُ الجَوادِ ابنُ سبل ان ديموا جاد وان جادوا وبل

٥٦. **المُدام:** ومن مطر الديمة اطلق على المطر الدائم اسم المُدام[١١٥]، واصل المدام هو الخمرة[١١٦] لدوامها في الجسد، فمطر المدام لدوامه في الارض.

٥٧. **الذِّكرُ[١١٧]:** لم يذكر هذا الاسم للمطر سوى الشيخ احمد بن مصطفى اللبابيدي الدمشقي (١٣١٨هـ).

٥٨. **الذِّهَابُ:** الذهاب واحدها ذهبة وهي الحديثة من الامطار[١١٨]، وهي ايضاً اسم للمطر كله شديده وضعيفه ومنه قول سحيم [١١٩]:

سقتني على لوحٍ من الماءِ شَربةً سَقَاها بها اللهُ الذِّهابَ الغوادِيا

٥٩. **الرَبابُ:** الربابُ في الاصل يطلق على السحابة الرقيقة السوداء تكون دون الغيم في المطر. ولا يقال لها ربابة الا في مطر[١٢٠]. وقد اخذ هذا المعنى في الدلالة على المطر.

١٠٥- ينظر: كتاب التلخيص في معرفة أسماء الاشياء١/٤٣٣.
١٠٦- ينظر:لسان العرب المحيط(دعق)١/٩٩٢
١٠٧- ينظر: كتاب المطر ١٠٠، الازمنة والامكنة ٢/٧٦، الانواء في مواسم العرب ١١٧.
١٠٨- ينظر: لسان العرب المحيط(دفق)١/٩٨٤
١٠٩- ينظر: لسان العرب المحيط(دلق)١/١٠٠٤
١١٠- ينظر: الازمنة والامكنة ٢/٨٩، المخصص ٩/١١٣.
١١١- ينظر: لسان العرب المحيط (دهن) ١/١٠٢٨.
١١٢- ينظر: كتاب المطر ١٠٢، الازمنة والامكنة ٢/١٨٧، المخصص ٩/١١٣، الافصاح في فقه اللغة ٤٨٣.
١١٣- ينظر: لسان العرب المحيط (دوم) ١/١٠٢٦.
١١٤- ينظر: كتاب المطر ١٠٢.
١١٥- ينظر: المخصص ٩/١١٤.
١١٦- ينظر: لسان العرب المحيط (دوم) ١/١٠٣٦.
١١٧- ينظر: لطائف اللغة / ٦.
١١٨- ينظر: كتاب المطر ١٠٣، الازمنة والامكنة ٢/٨٨، المخصص ٩/١١٢.
١١٩- ديوان سحيم/٢٠

٦٠. **الرَّبِيعُ:** من امطار الازمنة، وقد اقترب هذا المطر بربيع الارض أي الخضرة واذا كان الربيع قليل المطر والنبات فهو ربيع[١٢١] ومنه قول زهيربن أبي سلمى[١٢٢]

تَرَبَّعَ صارةَ حتى إذا ما فَنَى الدُّحْلانُ عنه والإضَاءُ

٦١. **الرِّثَانُ:** وهي الامطار المتتابعة يفصل بينهن سكون واقل مابينهن ساعة و اكثر مابينهن يوم وليلة[١٢٣].

وارض مرثنة ترثيناً ومرثمة ومثردة، كل ذلك اذا اصابها مطر ضعيف وارض مرثونة اصابتها رثنة أي مركوكة، أي الرثان مثل الرك المطر الضعيف.

وذكر ايضاً: أَصَابَ الارضَ رِثَانُ ورِثَامُ[١٢٤]، فالرِّثَان خُصَّ بالمطر والرِّثَامُ قُطارُ الدَّمِ وقد خُصَّ بذلك.

٦٢. **المُرْثَعِنُ:** ارثعن المطر[١٢٥]: كثر قال ذو الرمة[١٢٦]:

كأَنَّه بعد رياحٍ تَدْهَمُه ومُرْثَعِنَاتِ الدُّجُون تَشِمُه

والمُرْثَعِنُ من المطر: المسترسل السائل: ذكر بن السكيت في قول النابغة[١٢٧]:

وكلُّ مُلِثٍّ مُكْفَهِرٍّ سَحَابُه كَمِيشِ التَّوالِي مُرْثَعِنّ الأسافلِ

قال: مُرْثَعِنّ متساقط ليس بسريع وبذلك يوصف الغيث.وارْثَعَنَّ المطر اذا اثبت وجاد ثم كثر في الغيث.

٦٣. **الرَّجْعُ:** هو تكرر المطر ورجعانه[١٢٨]وقد نطق به القران الكريم في قوله تعالى: (وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ) (الطارق: ١١). ومنه قول المتنخل الهذلي[١٢٩]:

ابيضٍ كالرجعِ رَسُوبٍ إذا ما شَاخَ في مُحتَفِلٍ يختلي

٦٤. **الرَّحْمَةُ:** اسم من اسماء المطر لانه برحمةٍ الله ينزل من السماء[١٣٠]، ومنه قوله تعالى (وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِن بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ) (الشورى: ٢٨)

وقوله تعالى: (فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (الروم: ٥٠)

الرَّذَاذُ: المطر الضعيف او الساكن وهو فوق القطقط وهو اصغر المطر فيكون الرذاذ فوقه لانه دائم الصقار القطر[١٣١].

٦٥. **ارْزَغَ:** أرزغ المطر اذا أبل الارض[١٣٢]، واصل الرَّزْغُ: الماء القليل في المسَايلِ، والرّزغ ايضاً الطين والرطوبة[١٣٣].ومنه قول طرفة بن العبد[١٣٤].

١٢٠- ينظر: كتاب المطر ١١٠، الازمنة والامكنة ٨٥/٢.
١٢١- المخصص ١١٣/٩.
١٢٢- شرح ديوان زهير/٦٥
١٢٣- ينظر: كتاب المطر ١٠٦، الازمنة الامكنة ٩١/٢.
١٢٤- ينظر: لسان العرب المحيط (رثـــن) ١١٢٢/١.
١٢٥- ينظر: لسان العرب المحيط (رثعن) ١١٢٢/١.
١٢٦- ديوان ذي الرمة: ١٥٣.
١٢٧- ديوان النابغة تحقيق ابو فضل ابراهيم:١٤١.
١٢٨- ينظر: اللب اللباب ٤٠/١.
١٢٩- ديوان الهذليين١٢/٢
١٣٠- ينظر: لسان العرب المحيط(رحم)١١٤٤/١
١٣١- ينظر: كتاب المطر ١٠١، الازمنة والامكنة ٨٧/٢، المخصص ١١١/٩، الافصاح في فقه اللغة ٤٨٣.
١٣٢- ينظر: المخصص ١١١/٩.
١٣٣- ينظر: لسان العرب المحيط (رزغ) ١١٦٠/١.
١٣٤- ينظر: ديوان طرفة/ ٣٩.

وأَنْتَ عَلى الأَدْنَى شَمَالٌ عَرِيَّةٌ شَآمِيَةٌ تَزْوِي الوُجُوهَ بَلِيلُ
وأَنْتَ عَلى الأَقْصى صَباً غَيرُقَرَّةٍ تَذاءَبُ مِنها مُرْزِغٌ و مُسِيلُ
أي مطرٌ مرزغٌ ومطرٌ سيلٌ.

٦٦. **الرِّزْقُ:** الرزق[١٣٥] المطر لانه يكون فيه الرزق وإحياء الارض ومنه قوله تعالى: (وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ وَما أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّماءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها وَتَصْرِيفِ الرِّياحِ آياتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) (الجاثية: ٥)

. وجمع الرزق الارزاق ومنه قول لبيد[١٣٦]
رُزِقَتْ مَرابِيعَ النُّجومِ وَصابَها وَدْقُ الرَّوَاعِدِ جَودُها فَرِهَامُها.
أي مطرٍ مرزغ ومطر سيل.

٦٧. **الرَّشُّ:** المطر القليل الخفيف[١٣٧] ومنه قول زهير بن أبي سلمى[١٣٨]:
فبات مُعتصماً من قرِّها لثقاً رَشَّ السحابُ عليه الماءَ فاطْرقا
ورشت السماء رشاً وجمع الرّش الرشاش.

٦٨. **الرَّصْدُ والرَّصَدُ والرَّصْدة:** قال النضر بن شميل (٢٠٤هـ) ((اذا مطرت الارض في اول الشتاء فلا يقال لها مُرْت لان بها حينئذ رصداً، والرَّصدُ حينئذ الرجاء لها كما ترجى الحامل، وعن الاصمعي (ت٢١٦هـ) قال: من اسماء المطر الرّصْد، وعن ابن الاعرابي (ت٢٣١هـ): الرَّصْدة ترصد ولياً من المطر، والرَّصَد العِهاد تُرْصُد مطراً بعدها، قال: فان اصابها مطر فهو العشب واحدتها عِهْدَة أي تنبت العشبَ او كان العشبُ))[١٣٩] من هذا يتضح لنا ان الرَّصْدَة: هي المطرة تقع اولا لما ياتي بعدها أي ترتقيب المطر الذي بعدها وهو العِهادُ الذي يصب الارض وفيها ندى المطر الاول – الرصد – والرصد هو اول امطار الشتاء وبه عشب أي هو من امطار الوَسْمِيّ الذي يسم الارض بالنبات.

الرَّاضِبُ: الرَّاضب من المطر السَّحّ[١٤٠]، وقد رضب المطر وارضب قال رؤبه[١٤١]:
كأنَّ مزناً مُسْتَهِلَّ الإرْضَابْ رَوَّى فِلاةً في ظِلالِ الإرْضَابْ
واصل الرَّضب: الريق.

٦٩. **الرَّاعِب:** المطر الذي يملأ كل شيء[١٤٢].

٧٠. **الرِّيقُ:** ريق المطر هو اول شؤبوبه، وارتجس المطر سمع له رجساً وهو صوته بهدة شديدة[١٤٣]

٧١. **الرِّكُّ:** المطر الضعيف الذي لاينفع الا من ان يكون له تبعة[١٤٤] وأصل الرِّك: الضعف.

٧٢. **الرَّمَضُ:** هو المطر الذي ياتي بعد ان يشتد الحر، والرمض هو الحر الشديد الذي يلهب الحصى[١٤٥].

١٣٥- ينظر: اللب اللباب ١/٤٠، ينظر لسان العرب المحيط (رزق) ١/١١٦١.
١٣٦- شرح ديوان لبيد/٢٠٦
١٣٧- ينظر: الازمنة والامكنة ٢/٨٨، المخصص ٩/١١١.
١٣٨- شرح ديوان زهير/٤٦
١٣٩- لسان العرب المحيط (رصد) ١/١١٧٢، ١١٧٣، وينظر: كتاب أسماء مافي السّماء والهواء للابهري (٦٠٠هـ): ١٤٧، الافصاح في فقة اللغة ٤٨٥.
١٤٠- ينظر: المخصص ٩/١١٦ , لسان العرب المحيط (رضب) ١/١١٧٥.
١٤١- ديوان رؤبه/١٢٩
١٤٢- ينظر: كتاب الجيم١/١٥٦ , لسان العرب المحيط(رعب)١/١١٨١
١٤٣- ينظر: كتاب وصف المطر والسّحاب/٦١
١٤٤- ينظر: الازمنة والامكنة ٢/٨٩، المخصص ٩/١١١.

٧٣. **الرَّمَلُ:** المطر القليل من قولهم: اصابهم رَمَلٌ من مطر وهو القليل وجمعه أرْمَال. وأرْمَل العامُ قلَّ مطَرُه[١٤٦] واصل الرَّمل النَّسج من قولهم:
رَمَلتُ الحَصير رملاً وأرْملته: نسجته فهو مايتركه المطر من اثر في الارض.

٧٤. **الرَّمِيُّ:** الرَّمِيُّ في الاصل قِطعٌ صغارٌ من السَّحاب[١٤٧] وهي سحابة عظيمة القَطْر شديدة الوقع والجمع أرْمَاءٌ وأرمِيَة ورُمايا ومنه قول ابي ذؤيب الهذلي[١٤٨]:
يمَانِيَةٍ أحيَا لَهَا مظَّ مَأْبِدٍ وَآل قَراسٍ صَوبُ أرْمِيَةٍ كُحلِ

٧٥. **الرَّهَجُ:** الرَّهَجُ في الاصل: الغُبَارُ[١٤٩] ومنه اطلق على السَّحاب الرقيق بالرهج[١٥٠] ومنه ارهجت السماء ارهاجا اذا همّت بالمطر ونوءٌ مُرهِج أي كثير المطر[١٥١] اذا علمنا ان الرهج هو اثارة الغبار وشبهه. فالسحاب شبه الغبار في رقته وشبه المطر بما يعكس من صورة المطر الساقط كانَّه الغبار.

٧٦. **الرِّهْمَةُ:** الرِّهمةُ بالكسر المطر الضعيف الدائم، وهو من امطار الديم وهي اشد وقعاً من الدِّيمة واسرع ذهاباً[١٥٢] وعن ابي حنيفة أنَّه قال: ((الرِّهمةُ أن تطبق السماء على الارض ليالي بأمطار وضر شديد ليس فيها برق ولا رعد وهي من الدِّيم))[١٥٣] ومن الملاحظ ان الصفة المشتركة في الديم هو دوام المطر واستمراره وأنَّه مطر لارعد فيه ولا برق ورهمت السماءُ إرهاما: امطرت، وجمع رهمة رِهَامٌ للكثير ورِهْمٌ. واما ابن دريد فقد ذهب الى أنَّ الرَهْمَةَ المطرُ اللين ومنه اشتقاق المَرْهم لِلِينتِهِ[١٥٤].

٧٧. **الرَّوائِح:** هي امطار العَشِيّ، واحدتها رائحة يقال: اصابتنا رائحة اي سماء[١٥٥]

٧٨. **الزُّرجونُ:** المطر المستنقع في الصخرة[١٥٦]، وهو من اصل الوضع مأخوذ من زَرْجَن: الماء الصافي الذي يستنقع في الجبل، وهو عربي فصيح هكذا وصفه ابن منظور (ت ٧١١)[١٥٧]، وهو عند الاصمعي (٢١٦) فارسي معربٍ من: زَرْ: الذهب وجَون: اللون أي لون الذهب[١٥٨]، وهوعند ابن سيدة[١٥٩]: صبغ احمر وهو ايضاً الخمر، وعادة ما يكون لون الذهب مائلا الى الاحمرار فالماء – المطر – في الصخر يعطي لون الاحمرار.

٧٩. **السبْط:** المطر اذا كان متداركاً سَحَّاً وسباطته سعته وكثرته[١٦٠]، قال القطامي[١٦١]:
صَافتْ تَمَعّجُ أعنَاقُ السُّيولِ بِه مِن بَاكرٍ سبِطٍ أو رائحٍ يبِلُ

١٤٥- ينظر: المخصص ٧٩/٩.
١٤٦- ينظر: المخصص ١١٢/٩ ,وابو عمر الاموي وجهوده اللغوية:٨٥,و الافعال لابن القطاع ٥/٢.
١٤٧- ينظر: لسان العرب المحيط (رمى) ٩٦/١.
١٤٨- ينظر: شرح اشعار الهذليين ٩٦/١.
١٤٩- ينظر: مقاييس اللغة (رهج) ٦٥/٣.
١٥٠- ينظر: كتاب المطر ١٠٦، و المخصص ١١١/٩.
١٥١- ينظر: لسان العرب المحيط (رهج) ١٢٣٨/١.
١٥٢- ينظر: كتاب المطر ١٠٣، الازمنة والامكنة ٨٧/٢، المخصص ١١١/٩-١١٢
١٥٣- لسان العرب المحيط (رهم) ١٢٤١/١.
١٥٤- ينظر: جمرة اللغة (رهم) ٤١٧/٢.
١٥٥- ينظر: لسان العرب المحيط (روح) ١٢٥٢/١، اللب اللباب ٤٠/١.
١٥٦- ينظر: اللب اللباب ٤٠/١.
١٥٧- ينظر: لسان العرب المحيط (زرجن) ١٩/٢
١٥٨- ينظر: المعرّب /١٥٦
١٥٩- ينظر: المخصص ٢١/١١
١٦٠- ينظر: لسان العرب المحيط (سبط)٢/ ٨٦ وتاج العروس(سبط) ٣٢٨/٢٩
١٦١- ديوان القطامي / ٢

فاراد بالسبط المطر الواسع الكثير.

٨٠. **السَّبْل:** المطر بين السماء والارض يخرج من السّحاب مثل الافاويق[١٦٢] وأسبل المطر والدمع اذا هطلا والاسم السبل بالتحريك. وعن ابن الاعرابي: السبلة: المطرة الواسعة، ومثل السبل العثانين واحدها عثنون[١٦٣] أي اول المطر.

٨١. **السَّجم:** هو قطران الدمع وسيلانه قليلاً كان أو كثيراً من سجمت العين الدمع والسَّحابة مطرها تسجمه سجماً إذا صبته .كذلك السَّاجِم من المطر. وارض مَسْجُومَةٌ أيّ ممطورة [١٦٤]. والسَّجم هو ماء السماء الصافي من قول ساعدة الهذلي[١٦٥]:

حتى أُتيحَ له رامٍ بِمُحْدَلَةٍ جشءٍ وبِيضٍ نواحِيهُنَّ كالسَّجَمِ

٨٢. **السَّاجِية:** المطر الذي يسجي مايقع عليه فيسيل به[١٦٦]، وحين تتبع لفظة ساجية نجد اصلها أنَّها تدل على الدوام والسكون مشتقة من (سجا) نحو قوله تعالى: (وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى) (الضحى: ٢)

أي سكن ودام.وسجا الليل يسجو سجواً، أي سكن ودام[١٦٧] وليلة ساجية اذا كانت ساكنة البرد والريح والسحاب غير مظلمة: اذاً فالاصل في ذلك كل التغطية والدوام فأطلق على المطر هذا الاسم لانه يغطي يسح بدوامه كل مايقع عليه ومن قول سُحيم[١٦٨]:

فَمَرَّ عَلَى الأنْهاءِ فالتَجَّ مُزْنُه فَعَقَّ طَويلاً يسْكُبُ المَاءَ سَاجِيا

٨٣. **السَّحابة:** المطر القليل العرض[١٦٩] قل قطره او كثر وهو مثل الشؤبوب.

٨٤. **السَّحُّ:** المطر الحثيث المتدارك مثل مطر المحنفل[١٧٠] واصل السَّحُّ هو سمن الشاة، من سحت الشاة والبقرة تسح سحاً وسحوحاً وسحوحة اذا سمنت غاية السمن. وهذا بدوره يؤدي الى ان يكون سيرها ببطء بسبب ثقلها والثقل يتضح في المطر من خلال الصب الشديد نحو قول امرىء القيس[١٧١]:

أَمِنْ ذِكْرِ نَبْهَانِيَّةٍ حَلَّ أَهْلُها بِجِزْعِ المَلاَ عَيْنَاكَ تَبْتَدِرَانِ

فَدَمْعُهُما سَكْبٌ وسَحٌّ وَدِيمَةٌ وَرَشٌّ وَتَوْكَافٌ وَتَنْهَمِلاَنِ

فقد استعمل السَّحُّ للصبِّ الشديد.

ومن السَّحّ اشتق السَّحْسَحُ والسَّحْسَاحُ[١٧٢]: المطر الشديد وهو الذي يقشر وجه الارض من شدته ولهذا سميت هذه المطرة بالساحية لانها تقشر وجه الارض فتسع أي تسيل بالذي تأتي عليه.

٨٥. **السَّحِيفَةُ:** السَّحِيفة من المطر التي تجرف كل مامرت به أي تقشره واصل السَحف من سَحَفَ رأسه سحفاً أي حلقه فاستأصل شعره. والسَحفُ: كشط الشعر عن الجلد حتى لايبقى منه شيء. ومنه اطلق على المطر هذا الاسم لانها تقشر وجه الارض أي تكشطها . وذكر الاصمعي (٢١٦) أنَّ السحيفة بالفاء

١٦٢- ينظر: كتاب المطر / ١٠٥، الازمنة والامكنة ٨٩/٢.
١٦٣- لسان العرب المحيط (سبل) ٩٢/٢
١٦٤- ينظر:كتاب وصف المطر والسّحاب/١٧ ,ولسان العرب المحيط(سجم)١٠٣/٢
١٦٥- شرح اشعار الهذليين١١٢٦/٣
١٦٦- ينظر: الازمنة والامكنة ٨٩/٢.
١٦٧- ينظر: لسان العرب المحيط (سجا) ١٠٣/١
١٦٨- ديوان سحيم/٣٢
١٦٩- ينظر: الافصاح في فقه اللغة ٤٨٤.
١٧٠- ينظر: الازمنة والامكنة ٨٩/٢، المخصص ١١٧/٩.
١٧١- ديوان امرىء القيس:٨٨.
١٧٢- ينظر: المخصص ١١٦/٩.

المطرة الحديدة التي تجرف كل شيء، والسحيقة بالقاف المطرة العظيمة القطر الشديدة الوقع القليلة العرض وجمعها السحائف والسحائق [١٧٣].

٨٦. **السَّادِحةُ:** المطرة التي تصرع كل شيء وهي في الاصل السحابة[١٧٤]. ولعل هذا مأخوذ من السدح وهو ذبح الشيء وبسطه على الارض ممدودا.

٨٧. **السَفْك:** أصله صبُّ الدم ونثر الكلام . وسفك الدم والدمع والماء يسفكه سفكاً اذا صبه وهراقه. وكأنه بالدم أخصّ .والسَفْكُ: الاراقة والاجراء لكل مائع . وقد انسَفَكَ المطرُ من السّحاب اذا صبّ وكثر[١٧٥].

٨٨. **السَّقِيُّ:** في الاصل سحابة عظيمة القطر شديدة الوقع[١٧٦]، ومنه مطر السُّقْيا، وهو الذي يرافقه هبوب ريح السُّقيا[١٧٧]، وهي ريح تهب من الشرق يتفاءل البدو بهبوبها فهي تساعد على المطر لانها تجذب الغيم ومنه قول العجاج[١٧٨]:

عَيْثٌ سَقَاهَا فَهُوَ السَّقِيُّ

٨٩. **السَّكْبُ:** السَّكب هو صَبُّ الماء من سَكَبَ الماء والدمع والسَّحاب يسكبه سكباً وتسكاباً أي صبَّه فانصب .وعن اللحياني ؛أنَّ السَّكبَ والأسكوبَ هو الهطلانُ الدائم للمطر[١٧٩].

٩٠. **السَّماءُ:** يطلق على المطر لانه ياتي من السَّماء وقد نطق به القران الكريم نحو قوله: (يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً) (نوح: ١١)

ومنه قول زهير بن أبي سلمى[١٨٠]:

فَأَدْرَكَتْهُ سَمَاءٌ بينها خَلَلٌ تُروي الثَّرى وتُسِيلُ الصَّفْصَفَ الفَرِقَا واصابتنا سماء واسميه ومازلنا نطأُ السَّماءَ حتى اتيناكم بمعنى المطر[١٨١] والعرب تسمّي ايضاً آثارَ المَطرِ في ألأرضِ السَّماءِ على سبيل المجاز المرسل من إطلاق السبب وإرادة المسبّب.

٩١. **الشُّؤبُوبُ:** وهو حدة المطر وحدة كل شيء شؤبوبه وهو غير دائم ولا واسع[١٨٢] وعن ابي زيد: الشُّؤبوبُ المطر يصب المكان ويخطيء الاخر وهو مثل النَّجْو. قال امرؤ القيس[١٨٣]:

راحَ تمربه الصَّبا ثم انتحى فيه شُؤبوبُ جنوبٍ مِتفجِرِ

وقد ذكر الشاعر ريح الجنوب مع الشؤبوب لانها تاتي باشد المطر واغزره. وجمع الشؤبوب شآبيب، والشآبيب من المطر الدفعات[١٨٤].

٩٢. **الشَّتَويُّ أو الشَّتِيُّ:** الشَّتَويُّ والشَّتِيُّ مطرالشتاء[١٨٥]ومنه قول العجاج [١٨٦] ولايلوحُ نَبَتَه الشَّتِيُّ

١٧٣- ينظر:: لسان العرب المحيط (سحف) ١٠٨/٢

١٧٤- ينظر: المخصص ١٥/٩، و لسان العرب المحيط (سدح) ١١٧/٢.

١٧٥- ينظر: لسان العرب المحيط(سفك)١٥٩/٢

١٧٦- المخصص ١١٥/٩.

١٧٧- ينظر: الماء والمطر في حياة البادية, مجلة التراث الشعبي – العدد الثاني عشر، السنة الرابع ١٩٧٣،– احمد محارب الظفيري , ص: ١٦.

١٧٨- ديوان العجاج/٣١٤

١٧٩- ينظر: لسان العرب المحيط(سكب)١٦٨/٢

١٨٠- شرح ديوان زهير: ٤٥

١٨١- ينظر: كتاب وصف المطر والسّحاب /٦٠. المخصص ١١٦/٩. و السماءُ ايضاً اسم للسَّحاب وذلك من قوله تعالى(وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكاً فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ) (قّ:٩).

١٨٢- ينظر: كتاب المطر ١٠٤، المخصص ١١٥/٩.

١٨٣- ديوان أمرئ القيس/ ١٤٥.

١٨٤- ينظر: لباب ألآداب ١٣٤/١،لسان العرب المحيط (شأب) ٩٠/٢.

٩٣. **الشَّجذَةُ:** المطرة الضعيفة وهي فوق البُغشة[١٨٧]. واثجذت السماء: سكن مطرها وضعف، قال امرؤ القيس يصف ديمة[١٨٨]:

تُخْرِجُ الوَدَّ اذا ما اشْجَذَتْ وتُواليهِ اذا ما تَشْتَكِرْ

قال: الاصمعي (٢١٦هـ) اشجذ المطر منذ حين أي نأى وبعد وأقلع بعد اشجامه ومنه اشجذت الحمى اذا اقلعت[١٨٩].

٩٤. **الشِّدةُ:** مطرة اقوى من الغيبة [١٩٠]

٩٥. **شَكَرَ و اشْتَكَرِ والمُشْتَكِرُ:** المُشْتَكِرُ هو اشتداد وقع المطر[١٩١]، واشْتَكَرتْ السَّماءُ وحَفَلَتْ واغْبَرّتْ جِدَّ مطرُها واشْتَدَّ وقْعها، ومنه قول امرئ القيس [١٩٢]:

تُخْرِجُ الوَدَّ إذا مَا اشْجَذَتْ وتُواليهِ إذا ما تَشْتَكِرْ

٩٦. **الشَّفِيفَةُ:** هي التي تمطر جانباً من الارض[١٩٣]. أيّ السَّحابَةُ.

٩٧. **الشَّقِيقَةُ:** المَطرةُ المُتَّسعة لان الغيم انْشَقَّ عنها ومنه قول عبد الله بن الدُّمَيْنة:

(ولَمْح بِعَيْنَيْها كأَنَّ ومِيضَه ومِيضُ الحَيا تُهْدَى لِنَجْدٍ شَقَائقُه)[١٩٤].

وقد جاء في تاج العروس[١٩٥] ان الشقيقة هي المطر الوابِلُ المُتَّسعُ سُمِّيَ به لانَّ الغيمَ انشقَّ عنه. والشقائق هي سَحائِبٌ متبعجت بالامطار الغَدِقة، قال مُليح الهذلي[١٩٦]:

وَدَفْقَةٍ مِنْ مُرْزِمِ الشَّقَائِقِ تَرْمِي بِجَوْلانِ حَصِى دُقَادِقِ
يَسْحَلُ مَاءَ المُزْنِ البَوارِقَ غَادَرَ فِيهِ حَلْبَةَ الشَّقَائِقِ

٩٨. **الشَّمِلُ:** ذكر ابن السَكيت(٢٤٤ هـ)اصابنا شَمَلٌ من مطرٍ واخطأنا صَوْبه ووابِله أي اصابنا منه شيء قليل[١٩٧]. ومنه قيل ما بقي في النخلة إلاشَمَلٌ وشَمَالِيلٌ أي شيء متفرق قليل.والشَمَالِيلُ شيء خفيف من حمل النخلة، وذهب القوم شَمَالِيلٌ: تفرقوا فِرقا.

٩٩. **الصَّدْرُ:** هو اعلى مقدم كل شيء وأوله[١٩٨]، مثل صَدْر النهار والليل وصَدْر الشتاء والصيف[١٩٩]. والصَدْرِ ايضاً الرَّجع ومنه صَدر الحجاج اذا رجعوا. ولعلَّ ذلك قيل للمطر، الصَدْر، لانه يرجع بعد إن صبَّ.

١٨٥- ينظر:الازمنة وألأنواء/٨٩
١٨٦- ديوان العجاج/٣١٤
١٨٧- ينظر: الازمنة والامكنة ١٨٧/٢، المخصص ١١٦/٩.
١٨٨- ديوان أمرئ القيس /١٤٤
١٨٩- ينظر: لسان العرب المحيط (شجذ). ٢٧١/٢.
١٩٠- ينظر: لسان العرب المحيط(شدد)٢٨٥/٢
١٩١- ينظر:كتاب اسماء مافي السماء والهواء/١٤٧
١٩٢- ديوانه/١٤٤
١٩٣- ينظر: المخصص ١١٣/٩ اللب اللباب ٣٨/١
١٩٤- لسان العرب المحيط (شقق) ٣٤٢/٢.
١٩٥- ينظر: تاج العروس (شقق) ٥١٨/٢٥-٥١٩.
١٩٦- شرح ديوان الهذلين ١٠٥٣/٣.
١٩٧- ينظر: المخصص ١١٣/٩،لسان العرب المحيط (شمل) ٣٦٣/٢.
١٩٨- ينظر: لطائف اللغة٦، اللب اللباب ٣٨/١.
١٩٩- ينظر: لسان العرب المحيط (صدر) ١٧/٢.

١٠٠.**الصِّلالُ:** الاصل في الصِّلال من صَلَّ يَصِلُ صَلِيلاً: الصوت، والصَّلَّةُ: الارض اليابسة وهي التي لم تمطر بين ارضين ممطورتين وذلك لانها يابسة مُصوّتة[٢٠٠]. أي التي تحدث صوتاً عند الوطء عليها ليبسها.وعن ابن دريد (٣٢١هـ) ((الصَّلَّةُ: الارض المَمْطُورة بين ارضين لم تمطر))[٢٠١] والصَّلَّةُ: المَطرة المتفرقة القليلة، والجمع صِلالٌ[٢٠٢] وقع بالارض صِلالٌ من مطر الواحدة صَلَّةٌ، وهي القِطَعُ من اللامطار المتفرقة يقع منها الشيء بعد الشيء. قال الراعي النميري[٢٠٣]:

سَيَكْفُيكَ الإلهُ ومسنماتٌ كَجندلِ لُبْنَ تَطّرُدُ الصِّلالا

فالصَّلَّةُ والصِلالُ هي مواقع المطرِ فيها نبات، فالصلة اذن القطعة المتفرقة من العشب سمي باسم المطر.

والمُصْلَّل: المطر الجود وعن ابن الاعرابي: الصَّلَّة المطرة الخفيفة[٢٠٤]. ومن هذا يتضح لنا ان الصِلال والصَّلة هي الامطار المتفرقة والدليل على ذلك العشب المتفرق الناشيء من المطر الذي ترعاه الابل.

١٠١.**الصِّنْدِيدُ:** الصِّنْدِيدُ والصَّنْتِيتُ: السيد الشريف، والصناديد الشدائد من الامور والدواهي[٢٠٥] وصناديد السحاب: ماكثر وبله وعظامه قال ابو وجزة السعدي[٢٠٦]:

(دَعَتْنَا بِمَسْرى لَيْلةٍ رَحَبِيَّةٍ جِلا بَرْقُها جُونَ الصناديدِ مُظلِما)

ومطرٌ صنديد: وابل فهي اذا صفة للمطر من ذلك قيل غيث صنديد: أي عظيم القطر

١٠٢.**الصَّوْبُ:** اصله نزول المطر من صابَ صوبا وانصاب[٢٠٧]: أي انصب، ومطر صَوْب وصَيِّبٌ وصَيُوبٌ ومنه قوله تعالى: (أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ...)(البقرة: الآية١٩)، ومنه قول امرئ القيس[٢٠٨]:

نَشِيمُ بُروقَ المُزْنِ أَينَ مَصابُهُ ولا شيءَ يَشْفِي مِنك يابِنَةَ عَفَزَرا

والصيب: السَّحابُ ذو الصَّوْب: أي المطر الشديد[٢٠٩]

ومن الصَّوْب بمعنى النزول اشتق منه الصَّواب في القول والعقل لانه امر نازل.

١٠٣.**الصَّيِّبُ:** المطر الشديد[٢١٠] واصل الصيب من الصَّوْب وهو نزول المطر واستقراره أي سيلانه، ومن معاني فَعَّل: التكثير[٢١١] فتغير الصيغة يؤدي الى تغير المعنى ومنه قوله تعالى (أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ...)(البقرة: الآية١٩)

١٠٤.**الصَّيِّفُ:** الصَّيفُ من الازمة معروف اما الصَّيِّف، فهو المطر الذي يجيء في الصَّيف [٢١٢] ويسمى النبات الذي ينبت فيه باسم الصّيف والصواب في تسميته الصَّيَّف بتشديد الياء وذلك لانهم فرقوا بين

٢٠٠- ينظر: لسان العرب المحيط (صل) ٤٦٧/٢، تعقيب: الارض التي لم تمطر بين ارضين ممطورتين هي الخطيطة ايضاً، وهو من الترادف والمعنى واحد هي الارض المصوتة ليبسها.
٢٠١- جهرة اللغة (صل) ١٠٢/١.
٢٠٢- نظر: الافصاح في فقه اللغة: ٤٨٥.
٢٠٣ - شعر الراعي النميري. دراسة وتحقيق. د. نوري حمودي القيسي، هلال الناجي: ٢٣٩.
٢٠٤ - ينظر: لسان العرب المحيط (صل) ٤٦٧/٢.
٢٠٥ - ينظر: لسان العرب المحيط (صند) ٤٨١/٢.
٢٠٦ - لطائف اللغة ٦، اللب اللباب ٣٨/١.
٢٠٧ - ينظر: لسان العرب المحيط (صوب) ٤٨٩/٢.
٢٠٨ - ديوان امرؤ القيس: ٦٨.
٢٠٩ - ينظر: المخصص ١١٧/٩، كفاية المتحفظ ٩٣، خزانة الأدب ٣٦/١.
٢١٠ - ينظر: الازمنة والامكنة ٨٥/٢، المخصص ١١٧/٩.
٢١١ - ينظر: في علم الصرف (أمين السيّد): ٨٥.
٢١٢ - ينظر: لسان العرب المحيط (صيف) ٥٠١/٢.

الصيف الذي هو اسم فصلٍ الصّيف .والصَّيِّف الذي هواسم مطر الصّيف وصِيفتْ الارضُ فهي مَصِيفةٌ ومَصيُوفةٌ اصابها مطرِ الصَّيف [٢١٣] وصّيفنا كذلك قال ابو كبير الهذلي[٢١٤]:

ولَقد وَرَدْتُ الماءَ لَم يشْرَبْ بِهِ بَيْنَ الرَّبيعِ الى شُهُورِ الصَّيفِ.

١٠٥.**الضَبابَةُ- ضَبب:** الضَّبُ والتّضْبِيب: تغطية الشيء ودخول بعضه في بعض[٢١٥]. والضَبَابُ: ندى كالغيم وكالغبار يغشي الارض بالغدوات وقد جاز في حديثٍ((كنت مع النَّبيّ صلى الله عليه وآله وسلم في طريق مكة فأصابتنا ضبابة فرقت بين الناس)) [٢١٦]، وهي البخار المتصاعد من الارض في يوم الدجن يصير كالظلمة تحجب الابصار لظلمتها. ومن اسماء السحاب: الضباب سمي بذلك لتغطينهِ الافق واحدة ضبابة.

١٠٦.**الضَبَأَةُ:** قيل للمطر ضبأة لانها مشتقة من قولهم ((ضَبَأَ بالارض يضبأ ضبأً وضبوءاً في الارض وهو ضبيء اذا لطيء واختبأ)) [٢١٧] وهو مانسميه اليوم بالضباب ونطلق عليه بالعامية المريخان ؛ وهوضبابيتكون من قطرات مائية نراه عادة في الصباح ويزول بعد ظهور الشمي بمدة قليلة .وقسم من عرب البادية يسمه {كبيس} أي قبيس.[٢١٨]

١٠٧.**الضَّربُ:** المطر الخفيف فوق الرّك[٢١٩] ذكر الاصمعي بأنَّ الدِّيمة مطر يدوم مع سكون والضرب فوق ذلك قليلا ، والضَّربَةُ[٢٢٠]الدفعة من المطر وقد ضربتهم السماء.

١٠٨.**الطَّبَقُ:** الطبق لغة هو غطاء كل شيء والجمع اطباق[٢٢١] والطّبقُ هو المطر العام الذي يطبق الارض كلها أي غشاها نحو قول امرئ القيس[٢٢٢]:

دِيمةٌ هَطْلاءُ فيها وَطَفٌ طَبَقُ الأَرْضِ تحرّى وَتَدُرّ.

من مطبقة للارض كلها وقيل لغطاء الارض طبق نحو قوله تعالى: (ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَـٰوَٰتٍ طِبَاقًا _ الملك /٦٧) أي طابقة كل واحدة منها[٢٢٣] ومنه قيل للمتفقين على ألأمر متطابقان.

١٠٩.**الطَّشُّ:** هو المطرُ الضعيف. وهو فوق البغشُ والقِطقِطُ والرَّذَاذُ[٢٢٤] وذُكر أنَّ الطَّشَّ من المطر فوق الرِّك ودون القِطقِط[٢٢٥]، ومطرٌ طَشِيشٌ أي قليل ومنه قول رؤبه[٢٢٦]:

ولا جدا نَيلُك بالطَشِيشِ

أي بالثقل القليل ، وطَشَّتِ السَّماءُ واطشت ورشت وارشت مطر واحد [٢٢٧] وهو المطر الضعيف.

---

٢١٣ - ينظر:كتاب المطر /١٠٠، المخصص ٧٩/٩.
٢١٤ - شرح اشعار الهذليين ١٠٨٥/٣
٢١٥ - ينظر: لسان العرب المحيط (ضب) ٥٠٦/٢
٢١٦ - النهاية في غريب الحديث والأثر ٧٠/٣
٢١٧ - لسان العرب المحيط (ضبأ) ٥٠٤/٢.
٢١٨ - ينظر: الماء والمطر في حياة البادية, مجلة التراث الشعبي – العدد الثاني عشر، السنة الرابع ١٩٧٣،– احمد محارب الظفيري ,ص/ ١٤.
٢١٩ - ينظر: كتاب المطر /١٠٤.
٢٢٠ - ينظر: لسان العرب المحيط (ضرب) ٥٩/٢.
٢٢١ - ينظر: لسان العرب المحيط (طبق) ٥٦٨/٢.
٢٢٢ - ديوان امرؤ القيس / ١٤٤.
٢٢٣ - ينظر: المخصص١١٨/٩، الافصاح في فقه اللغة ٤٨٤.
٢٢٤ - ينظر: كتاب المطر /١١٠.
٢٢٥ - ينظر: الازمنة والامكنة ٨٧/٢, المخصص ٩/ ١٧١.
٢٢٦ - ديوان رؤبة/١٣٠
٢٢٧ - ينظر: لسان العرب المحيط (طش) ٥٩٣/٢.

١١٠. **الطّلُّ:** هو المطر الضعيف[٢٢٨] او الذي له اثر قليل[٢٢٩] او الذي نزل في الصحو[٢٣٠] وهو فوق الندى ودون المطر[٢٣١] وذكر ابن دريد: ان كل شيء ندي طلٌّ[٢٣٢]، فقد عمم في ذلك على الرغم من وجود فرق بين الّطلّ والندى.

فالندي يتكون من تكاثف البخار قرب سطح الارض بسبب البرد ليلاً فاذا كان بعده عن سطح الارض شيئاً يسيراً سمي ندى، وتكون الانداد في الشتاء اكثر لكثرة برودة الهواء وتكون بالليل اكثر من النهار. واذا كان البعد عن سطح الارض كثيرة سمي مطراً والندى هو بخار المحدر الى الارض من دون سحاب، والطل المحدر من السّحاب[٢٣٣] والذي يؤيد ذلك ماجاء في كتاب علم الطقس من ان الندى يتكون من الليالي الطويلة الباردة من دون نوبات التكاثف من جهة ومن جهة اخرى انه لايحدث في الليالي التي فيها غيوم لانه لايحدث التكاثف زيادة على وجود الرياح الشديدة او المتوسطة السرعة لانها تؤدي الى مزج الهواء، فالسماء الخالية والهواء الساكن ظروف ملائمة لتكوين الندى مع طول الليل البارد. وجمع الطّلّ: طِلال من نحو قول امرئ القيس[٢٣٤]:

كأنَّها مفرُ شَبُوبٌ تلقّه الريحُ والطِّلالُ

أي المطر الضعيف، والريح تذهب بالثور المسن وتمر به كذلك المطر الضعيف.

١١١. **الطُّوفَانُ:** في اصل الوضع يدل على الماء الذي يغشى كل مكان أي يُغرق ومنه قيل للمطر الذي يُغرق من كثرته: طُوفان[٢٣٥] ومنه قول العجاج[٢٣٦]:

فَشُوَّ طُوفان الرَّبيعِ المُرْسَلِ

وذكر الرسولَ الكريم محمدَ ﷺ ((أنَّ الطوفان الموت))[٢٣٧]، لانه كان كثيرا محيطا مطبقاً بالجماعة كلها كالغرق الذي يشتمل على الموت الكثير والقتل الذريع والموت الجارف من نحو قوله تعالى: (... فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ)(العنكبوت: الآية١٤) ويطلق الطوفان على فيضان عظيم كفيضان نوح، ويطلق الطوفان على الاعصار والزوبعة[٢٣٨].

١١٢. **العُبَابُ:** المطر الكثير وهو في الاصل الماء الكثير وعباب كل شيء اوله وعباب السيل والماء: معظمه وارتفاعه وكثرته[٢٣٩].

١١٣.- **العثنون:** العَثانينُ المطر بين السحاب والارض مثل السَّبل واحدها عُثُنون ويطلق العثنون ايضاً على السحاب اذا وقع على الارض ويطلق ايضاً على عُثنون الريح هيدبها اذا اقبلت تجر الغبار جراً[٢٤٠].

---

٢٢٨ - ينظر: المخصص ١١١/٩.
٢٢٩ - ينظر: الازمنة والامكنة ٩٠/٢.
٢٣٠ - ينظر: كفاية المتحفظ ٩٢/١.
٢٣١ - ينظر: الازمنة والامكنة ٩٢/٢.
٢٣٢ - ينظر: جمهرة اللغة (طل) ١٠٨/١.
٢٣٣ - ينظر: علم الطقس /٢٠٧.
٢٣٤ - ديوان امرؤ القيس /١٩٠.
٢٣٥ - ينظر: المخصص ١١٧/٩،الافصاح في فقه اللغة /٨٤ ٤، الخزانة اللغوية الموسعة /٧٩.
٢٣٦ - ديوان العجاج:١٥٤
٢٣٧ - ينظر: البداية والنهاية ١٠٩/١
٢٣٨ - ينظر: تكملة المعاجم العربية (طوف) ٩٢/٧.
٢٣٩ - ينظر: لسان العرب المحيط (عب) ١٦٢/٢.
٢٤٠ - ينظر: لسان العرب المحيط (عثن) ٦٨٧/٢.

١١٤. **عجارِفُ:** اذا اقبل المطر بشدة[٢٤١] والعجرف في الاصل السرعة في المشي[٢٤٢]

١١٥. **العَدْر:** المطر الكثير[٢٤٣] وارض مَعْدُورة: أي ممطورة[٢٤٤].

١١٦. **العِرِضُ:** المطر القليل مع الشؤبوب والسبل[٢٤٥].

١١٧. **العِزّ:** الكثير من المطر ومنه[٢٤٦] ارض معزوزة، وعزز المطرُ الارضَ لَبدّها ويطلق على الوابِل من المطرِ اذا قرب الإرضِ السهلة فقررّها حتى لاتسوخ فيها الرجل قد عززها[٢٤٧].

١١٨. **عسن - التَّعْسِين:** هو المطر بين السَّحاب والارض[٢٤٨]. و التعسين: قلة المطر[٢٤٩] ((قال ابو محمد:

نعم قريع الشول في التعسينِ
مناعة لغيرها زبون
طبَّ بذات قرها فطَون))[٢٥٠]

فهذه الإبل في موسم ضَرابها احسن ما يكون في التعسين اي خفة شحمها الاتي من الجذب وقلة المطر.

١١٩. **العَهْد:** اول مطر الوَسْمِيِّ[٢٥١] والجمع عِهادٌ، والعَهْدُ والعَهْدَةُ، مطر بعد مطر يدرك اخره [٢٥٢] بلل اوله ومنه قول زهير[٢٥٣]:

في عَانةٍ بذل العِهادُ لَها وَسْمِيَّ غَيثٍ صادق النَّجمِ

والارض المَعَهّدة عهدت تعهيداً أي تصيبها النفظة من المطر[٢٥٤] أي المطرة التي تصيب القطة دون الاخرى.

١٢٠. **العِيْنُ:** مطر ايام لايقلع يدوم خمسة ايام او ستة[٢٥٥] او اكثر. قال الراعي النميري[٢٥٦]:

وآنَاءُ حيٍّ تَحْت عِينٍ مَطِيرةٍ عِظامٍ والبُيُوتِ يَنْزِلُونَ الرَّوَابِيا

والعين ايضاً هو السَّحاب الذي يبدو من قبل القبلة كما جاء في حديث ((اذا نشأت بحرية ثم تشاء مت فتلك عينٌ غديقة))[٢٥٧].

١٢١. **اليَعْلُولُ أو اليَعَالِيلُ:** هي حَبابُ المطر، واليعاليل نُفَاخَاتٌ وفَقَاقِيعٌ تكون فوق الماء من وقع المطروالتي تطفو كأنَّها القوارير، واليعلول ايضاً المطر بعد المطر جمعه يعاليل[٢٥٨].

---

٢٤١ - ينظر: المخصص ٩/١١٥.
٢٤٢ - ينظر: لسان العرب المحيط (عدر)٢/٦٩٠.
٢٤٣ - ينظر: المخصص ٩/١١٧.
٢٤٤ - ينظر: لسان العرب المحيط (عد) ٢/٧٠٤.
٢٤٥ - ينظر: الازمنة والامكنة ٢/٦٩.
٢٤٦ - ينظر: المخصص ٩/١١٧.
٢٤٧ - ينظر: لسان العرب المحيط (عزز) ٢/٧٦٥.
٢٤٨ - ينظر: كتاب الازمنة والامكنة ٢/٨٩.
٢٤٩ - ينظر: الافصاح في فقه اللغة: ٤٨٤.
٢٥٠ - كتاب الجيم٢/٢٧٩
٢٥١ - ينظر: الانواءو الازمنة /١٢٠.
٢٥٢ - ينظر: كتاب وصف المطر والسَّحاب/٥٤, لسان العرب المحيط (عهد) ٢/٩١٥.
٢٥٣ - شرح ديوان زهير/ ٣٨٢.
٢٥٤ - ينظر: كتاب المطر /١٠٤.
٢٥٥ - ينظر: المخصص ٩/١١٥، لسان العرب المحيط (عين) ٢/٩٤٧.
٢٥٦ - ديوان الراعي النميري/١٠٩
٢٥٧ - تنوير الحوالك ١/١٥٤
٢٥٨ - ينظر: لسان العرب المحيط(علل)٢/٨٦٩ , اللب اللباب١/٣٨ , الافصاح في فقه اللغة: ٤٨٥

١٢٢. **غِبطٌ:** اغبط علينا المطر وهو ثبوته لاقلع بعضه على اثر بعض[٢٥٩].واغبطت علينا السماء: دام مطرها واتصل، وسماء غبطى: دائمة المطر[٢٦٠]. واغبطت واغمطت بمعنى أي هناك ابدال الميم من الباء.

١٢٣. **الغَبْيَةُ:** هي الدفعة من المطر[٢٦١]: قال امرؤ القيس[٢٦٢]:

وبات الى أَرْطاةِ حِقفٍ كأَنَّها اذا أَلْثَقَتْهَا غَبْيَةٌ بنتُ مُعْرِسْ

وذكر ابن سيدة بأن الغبية هي الدفعة الشديدة[٢٦٣] من المطر جمعها غبيات، وحكى ابن الاجدابي[٢٦٤] ان جمعها ايضا غباة نحو قول امرؤ القيس[٢٦٥]:

فصوَّبته كأنه صوبُ غَبْيَةٍ على الأَمْعَزِ الضَّاحِي اذا اشْتَدَّ أَحْضَرا.

١٢٤. **الغَدقُ:** هو المطر الكثير العام، والغدق ايضاً: الماء الكثير وان لم يك مطراً[٢٦٦] من نحو قوله تعالى: (وَأَلَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُمْ مَاءً غَدَقًا) (الجن: ١٦)

والغَدِق صفة مشبه من غَدِق يَغْدَق غدقاً فهو غَدِق، وهذا اذا كثر المطر او الماء في المكان.

١٢٥. الاغضانُ: المطر الدائم الذي ليس فيه فرج اليوم والليلة او اكثر من ذلك قليلاً[٢٦٧]

١٢٦. **الغَمِيرُوالمدُّ:** عدّه محمود شكري ألآلوسي من أمطار الازمنة [٢٦٨].أي ما يقابل لفظة((الصَّيِّف)) من ألامطار. وموعده من ١٨/ ٤ الى ٩/ ٦ .والمتتبع لمادة الغَمِيرُ في المعجم العربي يجد أنها تدل على النبات الذي ينبت بعد المطروعن أبي حنيفة ذكر أنَّ الغَمِيرَهوحبُ البهمى الساقط من سنبله حين ييبس والذي ينمو عند إصابته بأول مطرله.والمدُّ هو الماء الكثير بعد الجدب الحاصل عن المطر[٢٦٩].فالآلوسي يعتمد المطر في التسمية وعلىظواهر النبات.وهذا ماهرم ومات من الالفاظ ألآن.

١٢٧. **الغَيثُ:** هو اسم للمطر كله[٢٧٠] ثم سمي ما ينبت به غيثاً فاصبح يدل على المطر والكلأ، قال النابغة الذبياني[٢٧١]:

وأَنت الغيثُ ينفَعُ ما يليهِ وأَنتَ السَّمُّ خالطهُ اليرونُ

فهنا الغيث المطر. وفي دلالته على النبت والبقل من نحو قول امرئ القيس[٢٧٢]:

وقَد أَغتدي والطيرُ في وُكناتِهَا لغيثٍ من الوسمي رائدِهِ خالِ

---

٢٥٩ - ينظر: لسان العرب المحيط (غبط) (٢/٩٥٥).
٢٦٠ - ينظر:كتاب وصف المطر والسَّحاب /١٦.
٢٦١ - ينظر: لسان العرب المحيط (غبي) ٢/٩٥٧.
٢٦٢ - ديوان امرؤ القيس /١٠٢.
٢٦٣ - ينظر: المخصص ٩/١١٥.
٢٦٤ - ينظر: الانواء والازمنة /٩٢.
٢٦٥ - ديوان امرؤ القيس /٢٦٨.
٢٦٦ - ينظر: المخصص ٩/١١٥، ولسان العرب المحيط (غدق) ٢/٩٦١ -٩٦٢
٢٦٧ - ينظر: الازمنة والامكنة ٢/٨٩، ولسان العرب المحيط (غضن)٢/٩٩٦
٢٦٨ - ينظر:بلوغ ألرب في معرفة أحوال العرب٣/٢٣٦.
٢٦٩ - ينظر: لسان العرب المحيط(غمر)٢/١٠١٤٢,و(مدّ)٣/٤٥٢.
٢٧٠ - ينظر: كتاب المطر /١٠٤، والازمنة والامكنة ٢/٩٠
٢٧١ - ديوان النابغة / ٢٢٣
٢٧٢ - ديوان أمرئ القيس / ٣٦

١٢٨. **الفَتح:** المطر الواسع الغزير[٢٧٣] وهو اول المطر لانه فتحها، وجمعه فُتُوح، وذكرت العرب: قد فتح الله علينا فتوحاً كثيرة اذا تلقت الامطار.

١٢٩. **الفِراشُ:** هو الشيءُ اليسير من المطر[٢٧٤]، وهو أقلُّ من الضَّحْضَاح من نحو قول ذي الرمة[٢٧٥]:

وأبْصرْنَ أنَّ القِنْعَ صارَت نِطَافُهُ فَراشاً وأنَّ البَقْلَ ذاوٍ ويابِسُ

١٣٠. **الأفَاوِيقُ والفُواقُ:** هو ما اجتمع من الماء في السَّحاب فهو يمطر ساعة بعد ساعة[٢٧٦] وأفاويق السَّحاب: مطرها مرة بعد مرة، قال الكميت[٢٧٧]:

فباتت تُثِجُّ أفَاويقُها سِجالَ النَّطافِ عليه غزاراً

وذكر ابن سيدَة: أراهم كسروا فُوقاً على أفواق لم كسروا أفواقاً على افاويق[٢٧٨]. والفُواق بضم الفاء: أن يصب المطر صبةً ثم يسكن، ثُم يصبُّ أخرى ثُمّ يسكن[٢٧٩]. فهو ماخوذ من فُواق الناقة الذي هو ما بين الحَلبتين.

١٣١. **القُشْرةُ:** مطرة شديدة تقشر وجه الارض[٢٨٠].

١٣٢. **القَطْرُ:** وهو كل المطر ضعيفه وشديده[٢٨١] والقِطارُ جمع قَطْر من نحو قول زهير[٢٨٢]:

يُبرِبِرُ حين يعدُو من بعيدٍ اليها وهو قبقابٌ قُطارُ

١٣٣. **القِطقِط:** وهو اصغر المطر[٢٨٣]، فالقِطقِطُ بالكسر المطر الضغار الذي كأنه شذر وقد قِطقِطتْ السماءُ فهي مُقِطقِطة ثم الرَّذاذُ وهو فوق القِطقِط ثم الطّشُّ وهو فوق الرّذاذُ وعن الليث[٢٨٤]: القِطقِط المطر المتفرق المتتابع.

١٣٤. **قَطُوفٌ والقَطفُ:** ليلة قَطُوف ماطرة حتى الصبح[٢٨٥].

١٣٥. **القَعيث:** كثرة المطر، ومطر قعيث اي وبل كثير[٢٨٦]، وذكر الشيخ الغراوي ان القعبث هو الكثير من كل شيء وهو من اسماء المطر[٢٨٧] في حين لم اجده في المعجم هذا وانما وجدتُ القعيث فلعله وقع تحريف بين الباء والياء لم يلتف اليه محقق الكتاب.

١٣٦. **القَاعِفُ:** القاعف من المطر الشديد الذي يقصف الحجارة اي يجرفها عن وجه الارض[٢٨٨]. وهو مشتق من قعف وهو شدة الوطء. واجتراف التراب بالقوائم.

---

٢٧٣ - ينظر: الانواء والازمنة ١٢٠ -١٢١،لطائف اللغة ٦،لسان العرب المحيط (فتح)٢/٤٠٤٥
٢٧٤ - ينظر: لسان العرب المحيط(فرش)٢/١٠٧٥ ,المعجم الوسيط(فرش)٢/٩٠٠
٢٧٥ - شرح ديوان ذي الرمة/٤٩
٢٧٦ - ينظر: لسان العرب المحيط (فوق)٢/١١٤٦
٢٧٧ - شعر الكميت ١/١٧٢
٢٧٨ - ينظر: المخصص٩/ ١١٠
٢٧٩ - ينظر: كتاب وصف المطر والسَّحاب/٢٣
٢٨٠ - ينظر: المخصص ٩/١١٤، لسان العرب المحيط (قشر)٣/٩٢
٢٨١ - ينظر: الانواء في مواسم العرب ١٠٣، الانواء والازمنة ٢/٩٥
٢٨٢ - ينظر: شرح ديوان زهير/ ٣٠٢
٢٨٣ - ينظر: المخصص ٩/١١٢
٢٨٤ - ينظر: كتاب وصف المطر والسَّحاب ١٤،كتاب التلخيص في معرفة أسماء الاشياء لابي هلال العسكري ١/٤٣٢، لسان العرب المحيط (قطط)٣/١١٧
٢٨٥ - ينظر: لسان العرب المحيط (قطف)٣/١٢٢، والافصاح في فقه اللغة/ ٤٨٤
٢٨٦ - ينظر: لسان العرب المحيط (قعث) ٣/١٢٦
٢٨٧ - ينظر: الافصاح في فقه اللغة/ ٤٨٥
٢٨٨ - ينظر: المخصص ٩/١١٥، لسان العرب المحيط (قعف)٣/١٣٣

١٣٧. **لَبَّد:** لبد المطر بالمكان يلبد لبوداً ولبد لبداً والبد: اقام به ولزق فهو مُلبد به، والمُلَبِّدُ من المطر: الرّشُّ ؛ وقد لَبَّد الارضَ تلبيداً اي أقام بها ولزق[٢٨٩] وهو الذي يندي وجه الارض ويسكن التراب.

١٣٨. **ألثّ:** لث الشجر: اصابه الندى[٢٩٠]، واللّثُّ: الاقامة، وألثَّ المطرُ الثاثاً أيّ دام أياماً لايقلع، وألّثت السَّحابةُ: دامت اياماً فلم تقلع، وقد ذكر امرؤ القيس هذا بقوله[٢٩١]:

سَقَى وَارِدَاتٍ وَالْقَلِيبَ وَلَعْلَعاً مُلِثٌّ سِمَاكِيٌّ فهضبةَ أَيْهُبَا

اي المطر الذي سقى هذه المواضع والذي دام اياماً كافاً مُلثا وبنوء السِّماك

١٣٩. **أَلَظَّ:** ألظَّ المطرُ: اي دام وألحّ، ولظّ بالمكان وألظّ به وألظّ عليه: أقامَ به وألحَّ[٢٩٢].

١٤٠. **لَوْثَاءُ:** اللوثاء المطر البطيء[٢٩٣]، واللوثاء السحابة بها بطءٌ، واذا كان السحاب بطيئاً كان ادوم لمطره.

١٤١. **مَأْش:** مأش المطر الارض اذا سحاها، وانشد الليث:

((وَقُلْتُ يومَ المطرِ المَئِيشِ أَقَاتِلِي جَبْلَةُ أو مُعِيشِي ؟)) [٢٩٤]

١٤٢. **مُجَاجٌ:** يقال للمطر مُجاج المُزن والعسلُ مُجاجُ النَّحلِ[٢٩٥] فلعلَّهُ مأخوذ من مج الشراب والشيء من فيه يمجه مجاً ومج به اي رماه، فالمُزْن – السَّحاب – رمى المطر الى الارض والارض اذا كانت رياً من الندى فهي تمجُّ الماءَ مجاً.

١٤٣. **المَحل:** هو احتباس المطر[٢٩٦]، وارضٌ محلٌ وقَحطٌ لم يصبها المطر في حينه. اي الجدب في القحط من نحو قول امرىء القيس[٢٩٧]:

ويقُلْنَ أَطعِمْنَا فقد أَضنَيْتَنا وحبَسْتَنا في مَهْمهٍ مَحْلِ

١٤٤. **المَحوةُ:** المطرة التي تمحو الجدب، و ذكر ابن الاعرابي اصبحت الارضُ محوةً واحدةً اذا تغطى وجهها بالماء حتى كأنها محيت، وتركتُ الارضَ محوةً واحدةً اذا طبقها المطر[٢٩٨] و تركتها فزواً واحداً. كلُّ هذا إذا طبقها المطر[٢٩٩] أي غطاها وكون بها غدران فتركت السماءُ الارضَ محوةً واحدةً، و لان اصل المحو من مَحا الشيء يمحوه ويمحاه محواً ومحيا اي اذهب أثره.

١٤٥. **المُزْنَةُ:** ذكر صاحب اللسان ان المزنة هي المطرة، ومطرها اقوى من الرباب [٣٠٠]

١٤٦. **المَطَرُ:** هو الماء المنسكب من السَّحاب ومنه قوله تعالى: (فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضاً مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ) (الاحقاف: ٢٤)

ومنه قول امرئ القيس[٣٠١]

---

٢٨٩ - ينظر: الازمنة و الامكنة ٨٨/٢ ,٨٩، ولسان العرب المحيط (لبد)٣٣٣/٣

٢٩٠ - ينظر:الازمنة والامكنة ٩١/٢، كتاب أسماء ما في السّماء والهواء ١٤٨، ولسان العرب المحيط (لث) ٣٤١/٣

٢٩١ - ديوان أمرئ القيس / ٣٤٠

٢٩٢ - ينظر: الانواء والازمنة ٩٤، لسان العرب المحيط (لظ) ٣٧٠/٣-٣٧١

٢٩٣ - ينظر: المخصص ١١٣/٩، لسان العرب المحيط (لوث) ٤٠٨/٣

٢٩٤ - لسان العرب المحيط (مأش)٤٢٨/٣

٢٩٥ - ينظر: لسان العرب المحيط (مجج)٤٣٩/٣

٢٩٦ - ينظر: لسان العرب المحيط (محل)٤٤٦/٣

٢٩٧ - ديوان أمرئ القيس / ٢٦٤

٢٩٨ - ينظر: لسان العرب المحيط(محا)٤٤٨/٣ ,المعجم الوسيط(محا)٨٥٦/٢

٢٩٩ - ينظر:ألأنواء والأزمنة/١١٧

٣٠٠ - ينظر: لسان العرب المحيط(مزن)٤٧٩/٣

٣٠١ - ديوان أمرئ القيس /٢٣١

فأَبيتُ أَنْعمَ ناعِمٍ مُطِرَ الصَّبَا لو نَالَ حيًّا نَالنِي الخُلْدُ

والمطر ماء السّحاب والجمع أمطار[٣٠٢] وسحاب ماطر الذي يمطر ساعة ويكف اخرى.ومطرة هي مطر السَّماء والمطر هو كيل الزيت في تونس وهذا المكيال وضعه التجار الفرنسين ويقابل من ٩- ١٢ لتر، والمطر من الدخن يساوي ربع برميل الا ان هذا الاصطلاح و شأنه في ذلك شأن المطرة اصبح يطلق بعد حقبه من الزمن على الوعاء الكبير وقارورة الجلد التي يوضع فيها الماء[٣٠٣]. الاانها في هذه الايام تكتب مطارة وهي من الجلد الوعل على شكل قنينه او القرعه اليابسة وتستخدم لحمل الماء وتحافظ على برودته و تعلق على الجانب.

١٤٧.**المَغْرَةُ:** المغرة المطرة الخفيفة وذكر ابن الاعرابي اذا مغرتْ في الارض مغرةٌ من مطرةٍ فهي مطرة صالحة[٣٠٤].

١٤٨.**المُمَانِحُ**: هو المطر الذي لا ينقطع[٣٠٥] وهو مأخوذ من مانحت العين إذا سالت دموعها فلم تنقطع.

١٤٩.**النَّثُّ**: في اصل اللغة نشر الحديث وقيل: نشر الحديث الذي كتمة أحق من نشره. والنَّثُّ هو بدأ المطر رذاذاً خفيفاً[٣٠٦]. ولعلّ كلمة النَّثُّ هذه في العامية جاءت من الابدال بين الدال والنون والأصل هو الدَّثُّ.

١٥٠.**النَّجْوُ**: هو المطر الذي يصيب المكان ويخطئ الأخرمثل الشُّؤبُوبُ.والجمع نَجاءٌ[٣٠٧].

١٥١.**النَّخُّ**: المطر الخفيف[٣٠٨].

١٥٢.**النَّدى:** اصل المطر من نديت الارض فهي ندية[٣٠٩] ومنه قول امرئ القيس[٣١٠]:

وَقَد أَغْتَدِي والطَّيْرُ في وُكُناتِها وَمَاءُ النَّدى يجري على كُلِّ مِذْنَبِ

والندى: البلل وهو كل ما يسقط بالليل والجمع انداء واندية، وسقوطه يعتمد على توفر اربعة اشياء هي: اولاً – سماء صافية خالية من الغيوم[٣١١] ثانياً – توفر بخار ماء. ثالثاً – عدم هبوب رياح. رابعاً – جو بارد.

١٥٣.**النَّضِيضَةُ:** المطر الضعيف القليل والجمع نضائض، من نضَّ الماءُ نيض نضيضاً اذا سال، او سال قليلاً قليلاً [٣١٢].

والنضيضة ايضاً السحابة الضعيفة وهي التي تنض بالماء اي تسيل[٣١٣].

١٥٤.**النَّضْحُ:** الرَّشُّ، من نضح عليه الماء ينضحه نضحاً اذا ضربه بشيء فأصابه منه رشاش، والنضح والنضخ لغتان بمعنى واحد وكله الرَّشُّ[٣١٤] والنضح: ((حوض يتخذ لماء السماء وهو النضح)) [٣١٥]

---

٣٠٢ - ينظر: لسان العرب المحيط (مطر)٣/٤٩٨، الافصاح في فقه اللغة٤٨٢/

٣٠٣ - ينظر:تكملة المعاجم العربية(مطر)١٠/٧٩

٣٠٤ - ينظر: لسان العرب المحيط(مغر) ٣/٥١٠

٣٠٥ - ينظر: اللب اللباب ١/٤٠

٣٠٦ - ينظر: المعجم الوسيط(نثث)٢/٩٠٠

٣٠٧ - ينظر: كتاب التلخيص في معرفة اسماءالاشياء١/٤٣٤, دراسات في التراث العربي الجغرافي ٢١٥.

٣٠٨ - ينظر: اللب اللباب١/٤٠, لسان العرب المحيط(نخخ)٣/

٣٠٩ - ينظر: اللب اللباب١/٤٠

٣١٠ - ديوان أمرئ القيس /٤٦

٣١١ - ينظر:علم الطقس/٢٠٧

٣١٢ - ينظر: المعجم الوسيط٢/٩٢٩

٣١٣ - ينظر:لسان العرب المحيط(نضض)٣/٦٥٧

٣١٤ - ينظر: اللب اللباب ١/٤٠

والنضحات: الشيء اليسير المتفرق من المطر، والناضح: المطر؛ وقد نضحتنا السماء ونضح اقل من الطل وهو قطر بين قطرين وذكر انه كل شيء يتحلب من ماء او عرف او بول ينضح.

١٥٥. **النَّضخ والنضخة**: النضخة المطرة فيذكر وقعت نضخة بالارض اي مطرة وانشد ابو عمرو:

)(لا يَفْرحُون إذا مانَضْخَةٌ وَقَعَتْ وَهُمْ كِرامٌ اذا اشْتَدَّ المَلازيبُ

وقال ايضاً:

فقلت لعلَّ اللهَ يُرسِلُ نَضْخَةً فَيُضَحِي كِلانا قَائِماً يَتَذَمَّرُ)) [٣١٦]

ونضخ عليه الماء ينضخ نضخاً وعين نضاخة اي تجيش بالماء ومنه قوله تعالى (فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ) (الرحمن: ٦٦). أي فوارتان، وعين نضاخة كثيرة الماء فوارة.

١٥٦. **النَّفْضَةُ**: المطرة تُصيبُ القطعةَ من الارض وتُخطئُ الاخرى[٣١٧] وهي الرشة السريعة من الطرمن قولنا نفضة السحابة الماء إذا رشته وهذا مانعرفه في لغتنا الفصيحة الحديثة وبقي في العامية حياً في معنى واستعمال يشبه الفصيح.

١٥٧. **المنيب**: يقال لمطر الجَوْدِ: منيبٌ وهو المطر إذا كان له تابعةٌ أيّ مَطْرةٌ تتبعه[٣١٨].

١٥٨. **الهتن**: هتنت السماء هتناًوهتوناً ايّ تتابع مطرُها[٣١٩] ماخوذ من هتن الدمع إذا قطر.

١٥٩. **الهَدْنَةُ**: القليل الضعيف من المطر، وذكر ابن الاعرابي انها تقابل الرَّك من المطر، والمعروف هو الدَّهْنَةُ[٣٢٠].

١٦٠. **الهَزيمُ والمُتَهزم**: نقول غيث هَزيم أي لايستمسك كأنَّه مُنهزمٌ من سحابه وهو المطر الذي لرعده صوتٌ[٣٢١]، واصل الهزيم هو صوت الرعد

١٦١. **الهَضْبَةُ أو الأُهْضُوبَةُ**: هي المطرة الدائمة العظيمة القَطْر[٣٢٢]، وهضبت السماء هضباً إذا دام مطرُها أياماً لايُقلِع، وهضبت السماءُ القومَ إذا بلَّتهم بلاً شديدا [٣٢٣].وجمع أهضُبةٌ: أهاضِيبُ

١٦٢. **الهَطِف**: المطر الغزير[٣٢٤] ذو صوت عال ولعله مأخوذ من هطف اللبن اذا خفّ اي سمع صوته عند الحلب، فهطقت السماء اذا امطرت وسمع صوت المطر من غزارته عند هطوله.

١٦٣. **الهَطْل**: الهَطَلُ والهَطَلانُ هو المطر المتفرق العظيم وهو مطر دائم مع سكون وضعف[٣٢٥].

١٦٤. **الهَفْت**: المطر الذي يسرع في هطوله[٣٢٦].

١٦٥. **الهَفَنُ**: ذكر ابن الاعرابي أنَّ الهَفَنَ هو المطر الشديد [٣٢٧]

---

٣١٥ - كتاب الجيم (نضح)٣/٢٥٩

٣١٦ - لسان العرب المحيط(نضخ)٣/٦٥٥

٣١٧ - ينظر: كتاب التلخيص في معرفة اسماءالاشياء١/٤٣٤ , لسان العرب المحيط(نفض)٣/٦٩٢

٣١٨ - ينظر: اللب اللباب ١/٤٠،لسان العرب المحيط(ناب)٣/٧٣٧

٣١٩ - ينظر: كتاب اسماء ما في السماء والهواء/١٤٧

٣٢٠ - ينظر: لسان العرب المحيط(هدن)٣/٧٨٦ , اللب اللباب ١/٣٨.

٣٢١ - ينظر: لسان العرب المحيط (هزم)٣/٨٠٥ , كتاب اسماء ما في السماء والهواء/١٤٨.

٣٢٢ - ينظر: لسان العرب المحيط(هضب) ٣/٨٠٩

٣٢٣ - ينظر: معجم الوسيط (هضب) ٢/٩٨٧

٣٢٤ - ينظر: الب اللباب ١/٣٨،المعجم الوسيط (هطف) ٢/٩٨٨.

٣٢٥ - ينظر: لسان العرب المحيط(هطل) ٣/٨١٢، اللب اللباب ١/٣٨، المعجم الوسيط٢ /٩٨٨.

٣٢٦ - ينظر: اللب اللباب ١/٣٨، المعجم الوسيط ٢/٩٨٩.

٣٢٧ - ينظر: لسان العرب المحيط(هفن)٣/٨١٤.

١٦٦. **هفا:** هفا مقصور مطر يمطر ثم يكف من الهفاءة وجمعها الهفاء نحو من الرهمة، والهفاء اشد وقعا من الديمة[٣٢٨]

١٦٧. **هَلاّب والهالب:** هلب اليوم: كثر مطره فهو اهلب، واهلبت السماء القوم: بلتهم بالندى او المطر[٣٢٩] وعن ابن الاعرابي ذكر ان الهلوب الصفة المحمودة، اخذت من اليوم الهلاب اذا كان مطره سهلاً ليناً دائماً غير مؤذٍ، والصفة المذمومة اخذت من اليوم الهلاّب اذا كان في مطره رعد وبرق واهوال وهدم للمنازل. ويوم هلّاب وعام هلّاب كثير المطر والريح[٣٣٠].

١٦٨. **هَلَل:** هو اول المطر من استهلت السماء وذلك في اول مطرها[٣٣١]. ويشبه صوت وقعه في اول نزوله مثل استهلال الصبي بالبكاء وهو رفع صوته وصياحه عند الولادة وكأن استهلال الصبي مأخوذ من انهلت السماء اذا صبّت واستهلت اذا ارتفع صوت وقعها ومثله الاهلال بالحج وهو رفع الصوت بالتلبية.

١٦٩. **التَّهتَالُ والتَّهتَانُ:** هو متابعة المطر من هتلت السماء وهتنت تهتل هتلاً وهتولاً وتهتالاً[٣٣٢]: أي هطلت وهو فوق الهطل قال العجاج[٣٣٣]:

وَبَعْدَ تَهْتَالِ السَّحَابِ الهُتَّلِ

وذكر ان الهتلان هو المطر الضعيف الدائم[٣٣٤].

١٧٠. **الهَمْرَةُ والمُنْهَمِرُ:** الهمّر: الصبُ، والهمّر صبُّ الدمع والماء والمطرومن قوله تعالى: (فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ) (القمر: ١١)

وانهمر كهمر: سال والهمرة: الدفعة من المطر[٣٣٥].

١٧١. **الهَمِيمَةُ والتَّهْمِيمُ:** الهميمة: المطر الضعيف[٣٣٦]، وذكر ان الهميمة من المطر الشيء الهين، والتهميم نحوه قال ذو الرمة[٣٣٧]:

مَهْطُولَة من رِياض الخُزْج هيجّها مِن لَفِّ سَارِيةٍ لَوْثَاءَ تَهْمِيمُ

١٧٢. **الهامِي:** همّت عينه هميا وهميانا: صبّت دمعها اي سال دمعها، وذكر ابو عبيد ان الهوامي من الابل الهملة بلا راعٍ، وقد همت تهمي فهي هامية اذا ذهبت على وجهها فناقة هامية وبعير هامٍ، وكل ذاهب وجار من حيوان أو ماء فهو هامٍ ومنه همى المطر ولعله مقلوب من هام يهيم وكل ذاهب وسائل من ماءٍ أو مطرٍ أو غيره فقد همى وانشد ابو عبيد:

فَسَقَى دِيَارَكِ غَيْرَ مُفْسِدِها صَوبُ الرَّبِيعِ وَدِيمَةٌ تَهْمِي[٣٣٨]

---

٣٢٨ - ينظر: لسان العرب المحيط(هفا)٣/٨١٤ ,دراسات في التراث العربي الجغرافي ٢١٥.
٣٢٩ - ينظر: لسان العرب المحيط(هلب)٣/٨١٧ ,اللب اللباب١/٣٨.
٣٣٠ - ينظر: المعجم الوسيط (هلب) ٢/٩٩١.
٣٣١ - ينظر: لسان العرب المحيط(هلل)٣/٨٢٢ , اللب اللباب١ /٣٨.
٣٣٢ - ينظر: لسان العرب المحيط (هتل)٣/٨٦٨.
٣٣٣ - ديوان العجاج/١٤١
٣٣٤ - ينظر: لسان العرب المحيط (هتل)٣/٨٦٨.
٣٣٥ - ينظر: لسان العرب المحيط (همر) ٣/٨٢٨، اللب اللباب ١/٣٨
٣٣٦ - ينظر: لسان العرب المحيط (همم) ٣/٨٣٢،اللب الباب ١/٣٨
٣٣٧ - شرح ديوان ذي الرمة/ ٨٩
٣٣٨ - ينظر: لسان العرب المحيط (همى)٣/٨٣٤، اللب اللباب ١/٣٨

١٧٣. **الهَمْعُ:** هو الصّبُ والسيلان من همعت عينه اذا سالت دموعها، وسحاب همعٌ: ماطر بنوئه[٣٣٩]، فاذا كثر ماء المطر سمي الهمعُ.

١٧٤. **الوَابِل:** الوبل والوابل: هو المطر الشديد ضخم القطر[٣٤٠].ومنه قول الشاعر[٣٤١]

ولازال مِنْ نوءِ السَّماءِ عليكما ونوءِ الثُّريا وابلٌ مُتبطحُ

١٧٥. **الوَدْقُ:** المَطر كله شديده وهينه [٣٤٢]، وقد وَدَقَ يَدِقُ وَدْقاً اي القَطْرُ ومنه قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ وَيَجْعَلُهُ كِسَفاً فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلالِهِ فَإِذَا أَصَابَ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ﴾ (الروم: ٤٨). ومنه أيضاً قول سحيم[٣٤٣]

أجشُّ هَزِيمٌ سَيْلُهُ مع وَدْقِهِ ترى خشبَ الغُلان فيه طَوَافِيا

١٧٦. **التَّوْقِيعُ:** هو المطر المتفرق الذي يصيب بعضَ الارض ويخطأ الاخرى .وذكر أنه إنبات بعضها دون بعض وذكراللبث أنه إذا أصاب الارض مطر متفرق أصاب واخطأ.فذلك توقيعٌ في نبْتِها[٣٤٤] أي إلحاق شيء فيه بعد الفراغ منه.

١٧٧. **الواكف والوكاف:** وَكَفَ الدمع والماء وَكْفاً ووَكُوفاًو وكافاً اذا سال[٣٤٥] فاطلق على المطر بالواكف لسيلانه وصبه من السَّحاب.

١٧٨. **الوَلَثُ:** هو المطر القليل من قولنا وأصابنا ولث من مطر اي قليل منه. وولثتنا السماء ولثاً: بلّتنا بمطر قليلٍ[٣٤٦]، ولعلّه مأخوذ من وَلث العهد اي عقدٌ او عهدٌ ليس بحكم ولامؤكد وهو الضعيف ومنه ولث السّحاب وهو الندى اليسير فالولث هو الضعيف من العهود فأطلق على المطر لضعفه وقلته ومنه قول العجاج[٣٤٧]:

وَلْثُ الضَبابِ والطِّلال الطُّلَّلِ

١٧٩. **الوَلِيُّ:** المطر يأتي بعدَ الوَسْمِيِّ وجمع الولي أَوْلِيةٌ، وسمي الولي ولياً لانه يلي الوَسْمي اي يقرب منه ويجيء بعده[٣٤٨] وهو من امطار الازمنة ومدته من سقوط الثريا في ١١/١٣ الى سقوط الهقعة في ١٢/٩ اما الولي بغير تشديد الباء على مثال الرمي فهو المطر الذي يأتي بعد المطر[٣٤٩].

وهناك بعض الاسماء ذكرت ولم يجد الباحث لها جذرا في المعجم العربي فقد ذكر الغراوي في كتابه اللب اللباب في غريب اللغة والحديث والكتاب اسماء للمطرمنها ((المسلثب والمشلثب والمرمرة))[٣٥٠].والمسلثب والمشلثب لم اجد لها ذكرا في معجمات اللغة .ولعل هاتين اللفظتين جاءتا من تصحيف(المتلئب) وهو المتسق الدائم.

---

٣٣٩ - ينظر: لسان العرب المحيط (همع)٣/٨٣٠

٣٤٠ - ينظر: لسان العرب المحيط (وبل)٣/٨٧٠، اللب اللباب ١/٣٨، الافصاح في فقه اللغة ٤٨٤

٣٤١ - شرح ديوان ذي الرمة/٢٠

٣٤٢ - ينظر: لسان العرب المحيط (ودق) ٣/٩٠١، و دراسات في التراث الجغرافي العربي ٢١٤

٣٤٣ - ديوان سحيم: ٣٢

٣٤٤ - ينظر: لسان العرب المحيط(وقع)٣/٩٦٨.

٣٤٥ - ينظر: لسان العرب المحيط (وكف)٣/٩٧٦، اللب اللباب ١/٣٨، و دراسات في التراث الجغرافي العربي ٢١٥

٣٤٦ - ينظر: لسان العرب المحيط (ولث)٣/٩٧٩، اللب اللباب ١/٤٠

٣٤٧ - ديوان العجاج/٤٦

٣٤٨ - ينظر: لسان العرب المحيط (ولي)٣/٩٨٧

٣٤٩ - ينظر: الافصاح في فقه اللغة /٤٨٥

٣٥٠ - ينظر:اللب اللباب ١/٤٠

الخاتمة:

وبعد فهذا ما انتهى اليه الاستقراء والنظر في المعجمات اللغوية وكتب الانواء والازمنة لمعرفة ما كان من تأريخها وتطورها وكيف انتهت الى ما انتهت إليه.فمن الشائع عند الأدباء والشعراء العرب أنّ للماء المنزل من السماء إسمان ؛ الاول: الغيث الذي يدلّ على الرحمة والخير.والاخر: المطرالذي يذكر في العقاب والسوء. ولكن الشائع ألآن هو ذكرالشعراء للفظة المطر فقط . وقد بدا لنا أنّ للالفاظ حياة فهي تنشأ وتتسع وتنتشر فامّا أنْ تبقى لدوام الحاجة اليها أو تهرم فتموت لانعدام الحاجة لها .أو قد يسد غيرها مسدها.

يأمل الباحث أن يكشف في بحوث أخرى عن جوانب جديدة تؤكد وجهة نظره. وتظهر ألاسماء المتعددة للظواهر الطبيعية ألاخرى التي لفتت أنظار العرب فاهتموا بها وعبروا عنها بأسماء عدة.

المصادر و المراجع

- القران الكريم
- ابو عمر الاموي وجهوده اللغوية(ت بعد ٢٠٣هـ).جمع وتحقيق ودراسة الدكتور محمود جاسم الدرويش.ط١.مط دار الشؤون الثقافية العامة.بغداد- ١٩٩٨.
- الأزمنة والأمكنة، لابي علي احمد بن محمد بن الحسن المرزوقي (ت ٤٢١هـ) ط١، مط مجلس دائرة المعارف، الهند – حيدر اباد الدكن – ١٣٣٢ هـ.
- الأزمنة والأنواء.لأبي اسحق إبراهيم بن إسماعيل المعروف بابن الأجدابي(ت بعد ٤٧٠ هـ).تحـ الدكتورعزة حسن .مط دارسمير_دمشق ١٩٦٤.
- الإشتقاق .لأبي بكرمحمدبن الحسن بن دريد(ت ٣٢١هـ).تحـ عبدالسلام محمدهارون .ط٢.منشورات مكتبة المثنى. بغداد _١٩٧٩.
- الإفصاح في فقه اللغة.تأليف عبد الفتاح الصعيدي.وحسين يوسف موسى.ط١.مط دار الكتب العلمية .بيروت_١٩٨٧.
- الأنواء في مواسم العرب.لأبي محمدعبد الله بن مسلم بن قتيبة(ت ٢٧٦هـ).ط١.مط دارالشؤون الثقافية العامة .بغداد_١٩٨٨.
- الأنواء والأزمنة ومعرفة أعيان الكواكب في النجوم.مما اختصره عبدالله بن حسينبن عاصم الثقفي(ت ٤٠٣هـ).تحـ الدكتور نوري حمودي القيسي ومحمد نايف الدليمي.ط١.مط دارالجيل.بيروت_١٩٩٦.
- البداية والنهاية، لابن كثير عماد الدين ابو الفداء اسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ)، ط١، مط دار النيل للطباعة الجيزة - ١٩٣٣.
- بلوغ الإرب في معرفة أحوال العرب.للسيد محمود شكري ألآلوسي(ت ١٣٤٢هـ).تحـ محمد بهجت ألأثري .ط٣.مط دار الكتاب العربي.مصر(د.ت).
- تاج العروس من جواهر القاموس، للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (ت ١٢٠٥ هـ) نشرة الكويت.
- تكملة المعاجم العربية.تصنيف رينهارت دوزي. ج١٠. نقله الى العربية و علق عليه جمال الخياط.ط١.مط دارالشؤون الثقافية العامة .بغداد_٢٠٠٠.
- تنوير الحوالك، لجلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، ضبطه وصححه الشيخ محمد عبد العزيز الخالدي، ط١، مط دار الكتب العلمية، بيروت –١٩٩٧.

- جمهرة اللغة,لابن دريدأبي بكر محمد بن الحسن الازدي البصري(ت ٣٢١),ط١,مط مجلس دائرة المعارف العثمانية ,حيدر آباد الدكن,١٣٤٥هـ.
- الجيم,لأبي عمروالشيباني(ت ٢١٣هـ),ج١,تحـ إبراهيم الابياري,ط القاهرة١٩٧٤,وج٣,تحـ عبد الكريم الغرباوي,ط مجمع اللغة العربية القاهرة١٩٧٥
- خزانة الادب ولب لباب لسان العرب,للشيخ عبد القادر بن عمرالبغدادي(ت ١٠٩٣هـ),ط١,مط الميرية بولاق(د.ت).
- الخزانة اللغوية الموسعة والدليل اللغوي للكتب الأربعة,لرؤفجمال الدين,ط١,مط الأدب في النجف الاشرف_١٣٩٩هـ.
- دراسات في التراث الجغرافي العربي,تأليف الدكتور صباح محمود محمد,منشورات وزارة الثقافة والاعلام,مط دارالرشيدللنشر,١٩٨١.
- ديوان الأدب,لأبي إبراهيم إسحق بن إبراهيم الفارابي(ت ٣٥٠هـ),تحـ الدكتورأحمد مختار عمر,الهيأة العامة لشؤون المطابع الأميرية ١٩٧٤.
- ديوان الأعشى الكبير,ميمون بن قيس,شرح وتعليق الدكتور محمد محمد حسين ,مط النموذجية_مكتبة الآداب بالجماميز (د.ت).
- ديوان امرئ القيس,تحـ محمد ابو الفضل إبراهيم,ط٤,مط دارالمعارف ١٩٨٤,سلسلة ذخائر التراث(٢٤).
- ديوان رؤبة(مجموع اشعار العرب)، نشرة وليم بن الورد، مط الافاق الجديدة، بيروت —١٩٧٩.
- ديوان سحيم عبد بني الحسحاس,تحـ عبد العزيز الميمني,ط١,مط دار الاشؤون الثقافية العامة,بغداد ١٩٩١ ,نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب سنة ١٩٥٠.
- ديوان شعر ذي الرمة,غيلان بن عقبة العدوي ,عني بتصحيحه ,كارل هنري هيس مكارتني, طبع على نفقة كلية كمبريج ,مط الكلية ١٩١٩.
- ديوان طرفة بن العبد,تحـ الكتور علي الجندي,طبع مكتبة الانجلوالمصرية١٩٨٥
- ديوان العجاج,رواية عبد الملك بن قريب الاصمعي,تحـ الدكتور عزة حسن,ط١ ,مط مكتبة دار الشرق ,بيروت _١٩٧١.
- ديوان القطامي، عمير بن شييم بن عمرو التغلبي، جمع الديوان جي. بارث و أي.جي بريل، طبعة لايدن، ١٩٠٢.
- ديوان النابغة الذبياني,تحـ محمد ابو الفضل إبراهيم,مط دار المعارف بمصر١٩٧٧, سلسلة ذخائر التراث.
- ديوان الهذليين ,نسخة مصورة عن طبعة دارالكب المصرية منشورات الدار القومية للطباعة والنشر القاهرة ١٩٦٥.
- الزاهر في معاني كلمات الناس,لأبي بكر محمدبن القاسم الأنباري(ت ٣٢٨هـ),تحـ الكتور حاتم صالح الضامن,مط دارالرشيد,بغداد- ١٩٧٩.
- الزهرة,لأبي بكرمحمدبن داود(ت ٢٩٧هـ),تحـ الدكتور إبراهيم السمرائي و الدكتور نوري حمودي القيسي,مط الجمهورية,بغداد- ١٩٧٥.

- سنن الترمذي,لأبي عيسى محمدبن عيسى السلمي(ت ٢٧٩هـ),تحـ أحمدمحمد شاكر وآخرون,مـط دار إحياء التراث العربي ,بيروت(د.ت).
- شـرح اشـعار الهـذليين,صـنعة أبـي سـعيد السـكري(٢٧٥هـ),تحـ عبـد السـتارأحمدفرّاج ,مـط المدني,القاهرة- ١٩٦٥.
- شرح ديوان ذي الرمة,غيلان بـن عقبـة العـدوي(ت ١١٧هـ),قـدم لـه وعلـق علـى حواشيه سيف الدين الكاتب وأحمدعصام الكاتب ,منشورات دار مكتبة الجبل,بيروت- لبنان (د.ت).
- شرح ديوان زهيربن أبي سلمى,صنعة أبي العباس أحمدبن يحيى ثعلـب(ت٢٩١هـ),الـدار القومية للطباعة والنشر,القاهرة- ١٩٦٤,نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب سنة ١٩٤٤.
- شـرح ديـوان لبيـد بـن ربيعـة العـامري,قـدم لـه وشـرحه إبـراهيم الـزين,منشـورات دار القـاموس الحديث,بيروت(د.ت).
- شرح ديوان المتنبي,لعبد الرحمن البرقوقي,مط دار الكتاب العربي ,بيروت- ١٩٧٩
- شـرح المفصـل,لموفـق الـدين يعـيش بـن علـي بـن يعـيش النحـوي(ت ٦٤٣هـ),مـط عـالم الكتـب بيروت,(د.ت).
- شعر الراعي النميري,تحـ الدكتورنوري حمودي القيسي وهـلال نـاجي,مـط المجـمع العلمـي العراقـي ,١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م.
- شعر الكميت بن زيد الاسدي، جمع وتحـ الدكتور داود سلوم، النجف —١٩٦٩
- علم الطقس,تأليف الدكتور أحمد سعيد حديد وآخرون ,مط جامعة بغداد- ١٩٧٩
- فصول في فقه اللغة,الدكتور رمضان عبد التواب,ط٢,مط الخانجي,القاهرة- ١٩٨٠.
- فصـيح الفصـيح ،لأبي العبـاس أحمـد بـن يحيـى (ت ٢٩١هـ)، نشـر محمـد عبـد المـنعم خفـاجي ,القاهرة- ١٩٤٩.
- فقه اللغة وسر العربية,لأبي منصورعبد الملك بن عمر الثعالبي(ت ٤٢٩هـ),مط الرحمانية,مصر- ١٩٢٧.
- في علم الصرف,لأمين السيّد ,ط٣,مط دارالمعارف,القاهرة- ١٩٧٦.
- كتاب الازمنة وتلبية الجاهلية ،لابي علي محمد بن المستنير قطرب (ت بعد ٢١٠ هـ)،أ- تحـ د.حنا جميل حداد، ط١ ،مكتبة المنار، عمان ١٩٨٥ ، ب وحققه د.حاتم صالح الضامن ضمن نصوص محققه في اللغه والنحو، مطابع دار الحكمة لطباعة والنشر، بغداد ١٩٩١.
- كتـاب أسمـاء مـا في السـماء والهـواء,لأبـي محمدعبيـدالله بـن محمـدبن شـاهمران الأبهـري(ت بعـد ٦٠٠هـ),(ضمن حدائق الآداب),ط٢,الرياض- ١٩٩٥.
- كتاب الأفعال,لأبي القاسم علي بن جعفر السعدي المعروف بابن القطاع(ت٥١٥هـ)مط عـالم الكتب (د.ت).
- كتاب المطر,لأبي زيـد سـعيدبن أوس الأنصـاري (ت٢١٥هـ)(ضـمن البلغـة في شـذور اللغـة,وهـي مجموعـة كتـب ورسـائل),نشـرها الـدكتور اوغسـت هفنـر ولـويس شـيخو,ط٢,مـط الكاثوليكية,بيروت- ١٩١٤.
- كتـاب وصـف المطروالسّـحاب ومانعتتـه العـرب الـرّواد مـن البقـاع,لأبـي بكرمحمـدبن الحسـن بـن دريدالأزدي(ت ٣٢١هـ),تحـ عزالدين التنوخي,دمشق- ١٩٦٣.

- كفاية المتحفظ وغاية المتلفظ في اللغة,لأبي إسحق إبراهيم بن إسماعيل بن احمدبن عبدالله المعروف بأبن الأجدابي الطرابلسي (ت ٤٧٠هـ),تحـ عبدالرزاق الهلالي,ط٧,مط دارالحرية للطباعة,بغداد- ١٩٦٨.
- اللب اللباب في غريب اللغة والحديث والكتّاب,للشيخ محمد رضاالغرّاوي(ت ١٣٨٥هـ),تحـ السيدأحمد الحسيني,ط١ ,مط الآداب في النجف الاشرف- ١٩٦٨.
- لسان العرب المحيط، لابن منظور جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١ هـ)، اعداد وتصنيف يوسف خياط ونديم مرعشلي، طبعة دار لسان العرب، بيروت (د.ت).
- لطائف اللغة,لأحمد بن مصطفى اللبابيدي الدمشقي(ت ١٣١٨هـ),الطبع ١٣٢١هـ.
- الماء والمطر في حياة البادية، لاحمد محارب الظفيري (ضمن مجلة التراث الشعبي) العدد الثاني عشر، السنة الرابعة –١٩٧٣.
- المجمع الاوسط،
- مجمع الزوائد,لابي الحسن علي بن ابي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ)، مط دار الكتاب العربي، بيروت –١٤٠٧هـ.
- المخصص، لابن سيده علي بن اسماعيل (ت ٤٥٨ هـ)، دار الفكر اوفسيت عن المطبعة الكبرى الاميرية بيولاق – مصر ١٣١٨ هـ.
- المسند,لأبي عبد الله احمد بن حنبل الشيباني(٢٤١هـ),مؤسسة قرطبة,مصر,عدد الأجزاء ٦.
- معجم مقاييس اللغة,لأبي الحسن أحمدبن فارس بن زكريا(ت ٣٩٥هـ),تحـ عبد السلام محمد هارون,مط مصطفى البابي الحلبي,مصر- ١٩٧٠.
- المعجم الوسيط,أخرجه إبراهيم مصطفى وآخرون,طبع مجمع اللغة العربية,مصر- ١٩٦٠.
- المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم,لأبي منصور موهوب بن أحمد بن محمدبن الخضر الجواليقي(ت ٥٤٠هـ),تحـ أحمدمحمد شاكر,ط١,مط دارالكتب المصرية,القاهرة- ١٣٦١هـ.
- المقصور والممدود,لأبي العباس أحمد بن الوليد(ت ٣٣٢هـ),مط الاتحاد المصري,مصر,(د.ت).
- النهاية في غريب الحديث والأثر,لشهاب الدين أحمدبن عبد الوهاب التديري(ت ٧٣٣هـ),مصورة عن طبعة دارالكتب ,نشرت الهيأةالؤسسة في القاهرة- ١٩٧٥
- الوساطة بين المتنبي و خصومه، لابي الحسن علي بن عبد العزيز القاضي الجرجاني (ت ٣٦٦ هـ)، تحـ محمد ابو الفضل ابراهيم وعلي محمد الجباوي ط٤، مط عيسى البابي الحلبي بمصر ١٩٦٦.

حركة الترجمة في العهد الإسلامي
رؤية تاريخيه

م.م. ياسر القزويني الحائري

حركة الترجمة في العهد الإسلامي

رؤية تاريخية

م.م. ياسر القزويني الحائري

تمهيد

يتجه هذا البحث نحو دراسة تاريخ حركة الترجمة وليس الهدف منه تقييم هذه الحركة ولا الورود إلى محتويات الترجمات... بل ما يركن اليه هذا البحث ويعمل الاحاطة به هودراسة نظرية حول طبيعة حركة الترجمة. بعبارة أخرى ما يريده الباحث هو دراسة نظرية بشأن حركة الترجمة من وجهة نظر تاريخية بحتة.

السؤال الأساس الذي نطرحه في هذا الصدد: هل عملية ترجمة العلوم اليونانية من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية، كانت نتاج الأسس والأطر التي وضعها المترجمون النسطوريون السريان كما يزعم البعض، أم كانت حركة علمية نابعة من رؤى ومقتضيات العصرالإسلامي آنذك؟

هذا هو السؤال الذي يطرحه الباحث ويراد الإجابة عليه عبر منهج بحث تاريخي بحت.

يسعى الباحث الى وصف تيارات المترجمين ونوازعهم وخلفياتهم الفكرية لكي يجيب على سؤاله المطروح بشكل مقنع، وفي النهاية وعبر منهجه التاريخي يذهب إلى أننا لا نستطيع أن نصب كل المترجمين وتياراتهم في خانة واحدة بل هناك تيارات كانت تعمل وفق نوازعها وهناك أيضا تيارات عملت وفق مقتضيات العصر الإسلامي وهذه الإجابة تأتي في طيات البحث عبر منهج تاريخي يميز بين التيارات المتعددة ويبحث عن خلفياتها وطبيعة عملها في مراحل التاريخ دون أن يتدخل في محتوى الترجمات.

يعد الكثير من العلماء ومؤرخي العلم ان فترة حركة الترجمة في العالم الإسلامي، فترة مصيرية وتمثل نقطة تحول بالنسبة إلى تاريخ العلوم في العالم. فالمستشرق الشهير فرانتس روزينتال يصف هذه الفترة أنها فترة مثمرة في تاريخ الحضارة البشرية.[1]

وحتى من وجهة نظر متشددة ومغرضة فإننا لا نستطيع أن نتجاهل دور العالم الإسلامي في تطوير العملية العلمية العالمية.

مؤرخ العلوم الغربي "بير روسو" الذي لا يعطي لهذه الفترة حقها ضمن كتابه الضخم حول تاريخ العلوم، يقول نقلا عن بير دوهم: "من دون شك لا نستطيع أن نتحدث حول مسألة العلم العربي، وهم لا

1 -The classical Heritage in Islamic by Franz Rosental; Translated from the German by Emile and Jenny Marmorstein; London, Routledge kegan Paul,1975.PP.1-41

يدينونا في أي من نظرياتنا، ولكن حتى إذا إكتفوا بأن يحفظوا البعض من تراثنا القديم فعلينا أن نقدر شأنهم ونعطي حقهم، بغض النظر عما إذا كانوا قد أضافوا شيئا لهذا التراث أم لا".[٢]

نرى بأن في أسوء الأحوال لا نستطيع أن نغض أبصارنا عن هذه الفترة الإنتقالية بالنسبة إلى تاريخ العلوم في العالم.

الكاتب الإيراني حسن تقي زادة وفي إحدى كتبه الفارسية المعدودة التي تبحث تاريخ العلوم في العصرالإسلامي، تطرق في فصل من كتابه تحت عنوان "المصادر اليونانية والإيرانية للعلوم الإسلامية" بشكل مفصل عن تأثير المصادر الإيرانية في العلوم الإسلامية،[٣] وتحدث في الفصل الثاني من كتابه ولكن بشكل موجزعن تأثيرحضارة سريان العراق والشام و حران في الحركة العلمية في العصر الإسلامي[٤].

المؤرخ الإيراني الآخر "ذبيح الله صفا" في كتابه "تاريخ العلوم العقلية في الحضارة الإسلامية" هو أيضا يؤكد على دور السريان في حركة نقل العلوم ولا يتحدث بشكل مسهب عن هذا الموضوع لكنه يفصل القول في دور الفرس في هذا المجال[٥].

السؤال الأساس الذي نطرحه في هذا الصدد: هل عملية ترجمة العلوم اليونانية من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية، كانت نتاج الأسس والأطر التي وضعها المترجمون النسطوريون السريان كما يزعم البعض، أم كانت حركة علمية نابعة من رؤى ومقتضيات العصرالإسلامي آنذك؟

للإجابة عن هذا السؤال لابد أن نرجع إلى الوراء ونبحث عن زمن بداية عصر الترجمة:

يرى بعض المؤلفين في هذا المجال أن عصر الترجمة بدأ في الفترة الأموية، وأن خالد بن يزيد هو أول من دعم حركة الترجمة عندما طلب إلى رجل دين مسيحي أن يترجم له كتابا في الكيمياء، بالإضافة إلى هذا الكتاب هناك كتب أخرى ترجمت في العهد الأموي[٦]، لكن الحركة الأساسية للترجمة في العصر الإسلامي بدأت في واقع الأمر في عهد العباسيين.

والبارقة الأولى لحركة الترجمة في العهد العباسي كانت مع منصور الدوانيقي الذي كانت له علاقة طيبة بأسرة طبيب نسطوري من خريجي مدرسة جندي شابور الفارسية "جرجيس بن بختيشوع".

وقد نقل التاريخ بعضا من قصصه مع المنصور ومنها حضوره على فراش مرضه، ونقل المؤرخون أنه بعد قيام المنصور من فراش المرض، قام "جرجيس" بترجمة بعض الكتب عن اللغة اليونانية وتقديمها للمنصور.[٧]

وبعد هذه الحادثة توثقت علاقة العباسيين بهذه الأسرة، ووصلت إلى ذروتها في عهد هارون، إلى الدرجة التي أصبحوا فيها من المقربين إلى بلاط الملك، فكان جبرائيل بن بختيشوع أحد أعضاء هذه الأسرة وأول الحاضرين صباحا عند هارون.[٨]

٢- روسو، بير، تاريخ علوم، الترجمة الى الفارسية حسن صفاري، انتشارات اميركبير، طهران، ١٣٤٠، ص١١٨.
٣- تقي زادة، سيد حسن، تاريخ علوم در اسلام، انتشارات فردوس، طهران، ١٣٧٩، ص٦٢إلى٧٦.
٤- المصدر، ص٣١.
٥- صفا، ذبيح الله، تاريخ علوم عقلي در تمدن اسلامي تا اواسط قرن ٥، دانشكاه تهران، طهران، ١٣٢٩، ص٣٧
٦- المصدر.
٧- ابن نديم، ابوالفرج محمد بن اسحاق، الفهرست، ترجمه إلى الفارسية محمد رضا تجدد، نشر اساطير بمساعدة مركز حوار الحضاري (مركز كفتكوي تمدنها)، طهران، ١٣٨١، ص٤١٢ و أيضا ابن ابي اصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، من منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٥، ص١٨٣.
٨- الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، ترجم إلى الفارسية ابولقاسم بايندة، بنياد فرهنك ايران، طهران، ١٣٤٥، مجلد ١٢، ص٥٣٦٧.

وقد إرتفعت مكانة جبرائيل عند الرشيد إلى الدرجة التي كان الناس يتوسطونه للوصول إلى هارون.[٩]
وكانت مدرسة "جندي شابور" التي تخرجت منها هذه الأسرة، تعد من أكبر المدارس دورا في عملية الترجمة.

جينيالوجيا الخطاب الهليني في آسيا الغربية؛ رؤيتان حول عصر الترجمة:

بعض المحققين عن حركة الترجمة في العصر الإسلامي مثل "دليسي اوليري" و"ديميتري غوتاس" وقبل أن يشرعوا في تناول موضوع الفترة التاريخية نفسها كانوا يبحثون في الجغرافية التاريخية للمناطق التي أنتجت الترجمات من اليونانية إلى العربية ويبحثون في الجذورالبيئية للمترجمين والترجمات التي قاموا بها ضمن جينيالوجيا الخطاب الهليني في هذه المناطق.

يرجّع المحققان المذكوران الجذور الهيلينية في المناطق التي كانت تصدر المترجمين إلى بغداد ضمن حركة الترجمة إلى زمن إسكندر المقدوني.[١٠] وهنا يبحث اوليري بتفصيل التطور التاريخي الذي شهدته آسيا الغربية وصولا إلى حركة الترجمة في العهد الإسلامي.

من المهم ذكره هنا هو أن بحث اوليري التفصيلي بهذا الشأن يأتي من نتيجته المسبقة بشأن حركة الترجمة التي ترى بأن حركة الترجمة في أقل تقاديرها بدأت وتطورت على يد المسيحيين السريان وفي إطار تراثهم وهم الذين كانوا يديرون دفة هذه الحركة ويسيرونها حسب مصالحهم الفئوية.

وفي هذا الإتجاه يلفت أوليري النظر إلى نشوء المذهب النسطوري واليعقوبي ضمن الديانة المسيحية ويسهب في الحديث عن الكنيسة الأرثدوكسية والنسطورية واليعقوبية في تلك المناطق.

ويعتقد أوليري ضمن أخذه الخلاف بين الثقافة الهيلينية (Hellenic) والهيلينيستية (Hellenistic) بعين الإعتبار، بأن من كرس اليونانية بأشكالها المختلفة في منطقة غرب آسيا، كان السلوقيين أولا وهم ورثة الاسكندر، بالإضافة إلى الرومان وفي الآخر الكنيسة المسيحية، ويذهب أيضا إلى أن هذا الخطاب اليوناني لم يكن من نوعه الأثيني الأصيل.[١١] ثم يتحدث اوليري عن المراكز العلمية الهيلينية في المنطقة، ابتداءا من الإسكندرية. ويصف الأفكار التي كانت سائدة في الإسكندرية آنذاك، أنها كانت ذات سمة عالمية وتميل نحو الفكر الشرقي.[١٢] لكن التحول الفكري من اثنا إلى الإسكندرية لم يكن مكتشفا لدى الكثيرين، بحيث إعتبرالمسيحيون السريان على خطأ وهم الذين ستتحدث عنهم أكثر كتابات الفيلسوف الإسكندراني افلاطون بأنها هي نفس" علم اللاهوت" الأرسطي.[١٣]

ويعتبر أوليري أن للكنيسة المسيحية دور حاسم مهم في تكريس الهيلينية بالمنطقة، وذلك لإستخدام الكنيسة اللغة اليونانية بإعتبارها لغة دينية لها، فمن هنا يعتبر أوليري مساهمة الكنيسة المسيحية في عملية تكريس الهيلينية بالمنطقة أكثر من أي عنصر آخر.[١٤]

٩- القفطي، تاريخ الحكماء قفطي، مترجمة إلى الفارسية في القرن١١، انتشارات دانشكاه تهران، طهران، ١٣٤٧، ص١٨٧.
١٠- اوليري، دليسي، انتقال علوم اليونان الى العالم الاسلامي، ترجمه إلى الفارسية احمد آرام، دانشكاه تهران، طهران، ١٣٤٢، ص٣١، وغوتاس، ديميتري، تفكر يوناني فرهنك عربي: نهضت ترجمه كتابهاي يوناني به عربي در بغداد وجامعه آغازين عباسي(قرن دوم تا جهارم/ هشتم تا دهم)، ترجمه إلى الفارسية محمد سعيد حنايي كاشاني، مركز نشر دانشكاهي، طهران، ١٣٨١، ص١٩.
١١- اوليري، ص٣١.
١٢- المصدر نفسه، ص٣٣.
١٣- المصدر نفسه، ص٤٣.
١٤- المصدر، ص٥٩.

واضاف أوليري في كتابه: الفلسفة التي تقبلتها الكنيسة كانت عبارة عن تعليمات فلسفية كانت سائدة في العالم اليوناني ومنذ القرون الأولى للمسيحية، وكانت سمتها الدمج بين العقائد المختلفة الدينية والفلسفية.(١٥)

ومن ثم يناقش أوليري النزاعات الطائفية التي حدثت داخل المسيحية بالمنطقة، ويعتبر نقل العلوم اليونانية بالأخص منطق أرسطو بقرائة فرفريوس إلى هذه المناطق حدث عن طريق رجال الدين وذلك من أجل معالجة حواراتهم الكلامية المذهبية، وهو الأمر الذي تكرر بصورة مشابهة وبنفس النوازع والدوافع في العالم الإسلامي في فترة حركة الترجمة كما يزعم أوليري. بهذه التفاصيل قد نستنتج بأن الفضاء الفكري الذي كان سائدا في فلسطين والشام بكل ألوان الحوارات في العهد المسيحي كان على قدر من الخصوبة، ليتمكن من تصدير المترجمين ولكن هذه المرة أي في العهد الإسلامي إلى العربية ولا السريانية.

ويعتبر أوليري أن الثقافة اليونانية التي دخلت العالم الإسلامي لم تكن ثقافة يونانية أصيلة بل ثقافة مرت بتغييرات جذرية عبر مساراتها إلى العالم الإسلامي. ويزعم أوليري أن الثقافة اليونانية وفي أثناء مسيرتها نحو العالم الإسلامي إتجهت في محطتها الأولى نحو الإسكندرية، وهناك إمتزجت بأفكار شرقية و شكلت الفكر الافلاطوني الجديد، الذي كان افلاطون وفرفريوس من دعاته الأصليين.

وبعد مرور هذا التراث بالإسكندرية إنتقل من هناك إلى أنطاكيا، أديسا، نصيبين وحرَان وكانت مراكز ساخنة للمباحثات المذهبية بين النسطوريين واليعقوبيين في إطار الفكر المسيحي، وهناك تُرجم إلى السريانية من قبل مترجمين مثل سرجون الرأس العيني وآخرين، لكنها لم تكن ترجمات خالصة وحرفية، بل عملت لأغراض خاصة تخدم الجدل الساخن الذي إحتدم في المجتمعات المسيحية في غرب آسيا آنذاك. وإن ما نقل إلى العالم الإسلامي حسب رؤية أوليري كان التراث اليوناني المشوش والمدنس، ويزعم أوليري أن هذا هو المسار الوحيد الذي تعرف العالم الإسلامي عبره على التراث اليوناني، والذي كان له أبعد الأثر في تحويل التراث اليوناني إلى تراث آخر في العالم الإسلامي.

أما الكتاب العرب بما فيهم الدكتور "مرحبا" فهم يذهبون إلى الإعتقاد بأن الأعمال اليونانية ومنها أعمال أرسطو لم تنقل إلى العالم السرياني قط، وإن ما وصل إلى المسيحيين السريان لم يكن إلا مجرد شروح وإيضاحات بقراءات متعددة وتتضمنها في كثير من الأحيان آراء وعقائد المترجمين المبنية على الدعوة إلى مذاهبهم المسيحية وهذا الشيء الذي إعتبره "مرحبا" عائقا حقيقيا أمام ترجمة النصوص الأصلية لأرسطو إلى اللغة السريانية.(١٦)

الصراع المذهبي بين اليعقوبيين والنسطوريين دفع مسيحيو هذه المناطق إلى تعلم الفلسفة اليونانية، للمجادلة في قضايا مثل القضاء والقدر والجبر والإختيار وطبيعة المسيح.(١٧)

وإلى جانب أوليري، فقد تحدث ديميتري غوتاس أيضا عن الخطاب الديني المسيحي الساخن في تلك المناطق أبان الفتوح الإسلامية. فغوتاس يعتقد بأن الفتوح الإسلامية وحّدت صفوف مسيحيي تلك المناطق وهم الذين كانوا متأثرين بالفكر الهيليني في مواجهة الكنيسة الأرثدكسية (الخالسيسية). يقول غوتاس: أن الخلافات المسيحية السابقة وميول النساطرة إلى حكومة الساسانيين كانت نتيجة لضغوط الكنيسة الأرثدكسية في قسطنطنية، التي كانت تريد السيطرة على كافة المسيحيين، ولكن تدخّل العامل الإسلامي

١٥- المصدر، ص٧٣.
١٦- مرحبا، محمد عبدالرحمن، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة العربية، منشورات عويدات، يروت، باريس،١٩٨٣، ص٢٩٦.
١٧- امين، احمد، ظهر الإسلام، مجلد ٢، القاهرة، ١٩٤٥، ص١١و١٢.

المحايد أدى إلى تشكل خطاب تعاوني وتعاملي بين ثقافات تلك المنطقة.[١٨] هناك شواهد عدة تدل على أن النساطرة عدوا المسلمين المخلصين لهم من حكم الكنيسة الأرثذكسية.[١٩]

إن تقييمات غوتاس لأوضاع الثقافة في منطقة سوريا أبان الفتح الإسلامي، تختلف تماما عن رؤية أوليري تجاه الموضوع نفسه، يزعم أوليري أن هناك مسارا وإطارا مسيحيا هو الذي أخذت تنتقل عبره العلوم اليونانية في القرون الإولى إلى العالم الإسلامي. ولكن غوتاس يرى لعناصر الثقافة الإسلامية أيضا دور مهم في عملية النقل والترجمة، والتي عملت على ترسيخ ثقافة الحوار فيما بين الثقافات آنذاك.

نستطيع القول بأن الاختلاف بين هاتين النظريتين يعود إلى تباين في الرؤى، حيث أن أوليري يضخم دور المسيحيين في عملية الترجمة، بينما غوتاس لايرى ذلك، بل ويعطي دورا هاما ومصيريا للمسلمين في العملية نفسها. يقول غوتاس في جانب من كتابه: "إن النوازع الإسلامية نحو الترجمة من اليونانية (والسريانية، والبهلوية) هي التي خلقت التكامل في التراث العلمي والفلسفي لدى العرب، لا كما يزعم البعض بأن الترجمات هي التي أظهرت العلم والفلسفة عند المسلمين".[٢٠]

ولاشك أن أول خطوة نحو ترجمة النصوص إلى العربية خطاها المسلمون الذين طلبوا إلى المسيحيين أن يترجموا لهم النصوص اليونانية، ولكن علينا أن نتأمل أكثر في النوازع الدينية، والألسنية والقومية الواعية منها واللاواعية، والتِي يمكن أن نتصور لها سهما في التأثير على عملية الترجمة من اليونانية إلى العربية.

القضية التي تقوِي نظرية أوليري بشكل نسبي بل وتكشف لنا مدى تأثير المترجمين المسيحيين الأيديولوجية على ترجماتهم إلى العربية هي اللغة السريانية نفسها. فاللغة السريانية لغة متشعبة من اللغة الآرامية والتي كانت تستخدم في منطقة الفرات، والتي كانت بالأساس لغة كنائس في سوريا ولبنان. فعندما إتخذ المسيحيون الآراميون لهجة أديسا كلهجة جديدة بالنسبة لهم، وتعاملهم الثقافي أصبح ينمو بهذه اللهجة، أرادوا أن يتميزوا عن الآراميين الوثنيين، فأطلقوا على أنفسهم "السوريون" وسموا لغتهم بالسريانية.[٢١] ويقول آخرون: لايمكن أن نقرن أمة أو حتى قومية باللغة السريانية، لأن اللغة السريانية لغة مسيحية بحتة.[٢٢]

وفي هذا الإطار ينقل ابن النديم عن أحد الأناجيل أو أحد كتب النصارى أن ملكا يسمى "سيمورس" علم آدم الكتابة بالسريانية كما هو متداول لدى النصرانيين.[٢٣]

وبهذه الأدلة وبالأخص دليل ابن النديم الأخير "الأسطوري"، يمكن لنا أن نتسائل حول مدى إرتباط اللغة السريانية بالديانة المسيحية، وإن صح التعبير عن مدى أيديولجية هذه اللغة. ففي هذا الإطار يمكن لنا أن نقول بأن إذا اللغة هذه (أي السريانية بنوازعها الآيديولوجية الضخمة) تتوسط لترجمة لغة إلى لغة أخرى (أي تصبح الوسيط لترجمة النصوص اليونانية إلى العربية) فلا نستطيع أن نغض أنظارنا عن حجم تأثيراتها على المقاصد الرئيسية للنصوص. ولكن لامجال للتفصيل في هذا الإطار وطرح مثل هذه المسئلة يحتاج إلى تعمق ضمن دراسة أخرى، وما عرضناه هنا مجرد تسائل بشأن هذه الصورة للقضية لا أكثر.

١٨- غوتاس، ص١٩.
١٩- زرين كوب، عبدالحسين، كارنامه اسلام، انتشارات اميركبير، طهران، ١٣٧٠، ص٢٣.
٢٠- غوتاس، ص١٩٢.
٢١- حتى، فليب، تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ترجمة جورج حداد وعبدالكريم رافق، بيروت، ١٩٥٨، مجلد١، ص١٨٤-١٨٥.
٢٢- الكلداني، ادي شير، تاريخ كلدو آثور، بيروت، ١٩١٢، مجلد٢، ص١.
٢٣- ابن نديم، ص١٩.

ويختلف الكتاب العرب حول إقحام المترجمين لنوازعهم الذاتية في ترجماتهم من اليونانية أو السريانية إلى العربية؟

يقول أحمد أمين (ان المترجمين كانوا يترجمون النصوص غير الدينية بدقة فائقة، لكن النصوص المرتبطة باللاهوت كانوا يترجمونها وفق نوازعهم).[٢٤] ومن جهة أخرى يعتقد أمين المدني بأنه رغم وجود شوائب وعدم دقة في الفهم أو في تفسير النصوص في الترجمات الوسيطة والتي كانت مترجمة من اليونانية إلى السريانية أو في الترجمات التي ترجمت مباشرة إلى اللغة العربية، فعلى الرغم من كل هذه الشوائب علينا أن لا نقلل من شأن النصوص المترجمة).[٢٥]

يرفض الدكتور عمر فروخ وجود ميول سريانية بشأن انتشار أفكارها باللغة العربية، ويعتقد بأن النصوص المترجمة وبسبب كونها منتمية إلى ثقافة يونانية ووثنية فلايمكن أن يكون للمسيح السريان طمع فيها.[٢٦] علينا أن نتأمل أكثر في هذا الإستدلال لأننا لانستطيع أن نضع جميع المترجمين السريان في خانة واحدة، ويمكن أن نصنف المترجمين إلى قسمين منهم من ينتمي إلى المدارس والكنائس ومنهم من هو غير منتمي.

بخصوص هذا الموضوع يذهب رشيد الجميلي إلى نظرية أخرى، ويقول: (الصحيح هو أن المترجمين الفرس بسب شعوبيّتهم كانوا يصرون على ترجمة نصوص آبائهم، ولكن الدافع الرئيس الذي كان يحث السريان على ترجمة النصوص اليونانية كان الجانب المادّي للعملية).[٢٧] علينا أن نتأمل في هذه النظرية أيضا؛ لأننا من جهة لانستطيع أن نقارن حجم الترجمات من اليونانية بالترجمات الفارسية، ومن جهة أخرى لايجب أن نعتبر الجانب المادّي هو الدافع الرئيس للمترجمين السريان. لأن أغلب ترجمات أهم مترجم سرياني أي "حنين ابن اسحاق" هي من اليونانية إلى السريانية لا من اليونانية أو السريانية للعربية.[٢٨]

على كل حال كثرة الترجمات من اليونانية إلى السريانية لدى المترجمين السريان مع كثرة من كان يتقن العربية منهم، إذ كان بمقدورهم ترجمة النصوص من اليونانية إلى العربية بشكل مباشر وكسبهم المزيد من الأموال، وأيضا الأخبار الواردة بشأن وجود ترجمات لمترجم كبير مثل حنين بن إسحاق الذي لم يكن يأخذ أجرا على ترجماته في بعض الأحيان[٢٩]، تجعلنا نشك في نظرية الدكتور رشيد الجميلي وتدفعنا إلى التدقيق أكثر في وجود دوافع أخرى لحركة الترجمة.

يقول ذبيح الله صفا في كتابه تاريخ العلوم العقلية في الحضارة الإسلامية: "ساهم النساطرة بشكل واسع في تعريف المسلمين بالفلسفة اليونانية، وعلى هذا نرى أن فرع المنطقيات من نصوص أرسطو هي التي لاقت الكثير من الإقبال لدى المسلمين، ولكن علينا أن نفهم بأن النساطرة كانوا مهتمين بأقسام أخرى من النصوص المنطقية الأرسطية التي كانوا يوظفونها لنقاشاتهم المذهبية... وكانوا يعتبرون بقية الأبواب مضرة بالنصرانية، والتي إستأنفت قرائتها في زمن الفارابي.[٣٠]

٢٤- امين، احمد، فجر الإسلام، بيروت، ١٩٦٩، ص١٣١.
٢٥- المدني، امين، التاريخ العربي ومصادره، القاهرة، ١٩٧١، مجلد٢، ص٣٣٣.
٢٦- فروخ، عمر، تاريخ العلوم عند العرب، بيروت، ١٩٧٠، ص١١٣.
٢٧- الجميلي، رشيد، حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع للهجرة، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٦/١٤٠٦، ص١١٣.
٢٨- ابن نديم، الفهرست، ص٥١٧، ابن ابي اصيبعة ص٢٥٩، مرحبا، ص٢٥٦.
٢٩- مرحبا، ص٢٥٩.
٣٠- صفا، ص١٦و١٧

وبإمكان الباحث أن يتسائل: كيف قرأ الفلاسفة من الفارابي فما بعد هذه النصوص مع العلم بأن الجيل الثالث من الفلاسفة – المترجمين في العهد الإسلامي مثل الكندي ومتى بن يونس والفارابي في أحسن التقادير كانوا يجيدون اللغة السريانية فقط، وما كانوا يتقنون اللغة اليونانية، وحتى البعض مثل عبدالرحمن البدوي يذهب إلى عدم إتقان هؤلاء ومن جملتهم الكندي اللغة السريانية. يقول البدوي: (بأن الكندي ماكان يتقن حتى السريانية وكان هناك من يترجم له النصوص اليونانية من السريانية إلى العربية)؟[٣١]

ومن دون شك أن النصوص التي ترجمت للكندي أو ترجمها هو من السريانية، كانت تشمل النصوص المحرّمة والممنوعة لدى النصارى أيضا.

فمن ترجم هذه النصوص؟ هل هم النصارى؟

لابد من القول ليس كل النصارى عملوا وفق معايير الكنيسة كما زعم ذبيح الله صفا، بل كان هناك جيل من المترجمين سنتعرض إلى ذكرهم فيما بعد ما كانوا يأخذون معايير الكنيسة بعين الإعتبار وترجموا كل ما كان يصلهم من اليونانية بل أدخلوا التجديد على ترجمات أسلافهم من اليونانية إلى السريانية أيضا.

ويمكن أن نعتبر رؤية المستشرق الشهير فرانتس روزينتال بأنها تقدم أفضل إجابة لما جاء به صفا. يقول روزينتال: (المترجمون الأوائل كانوا يتساهلون في أمر الترجمة وكثيرا ما كانوا يترجمون النصوص حسب عقائدهم وميولهم الشخصية)، ... لكن "حنين بن اسحاق" ومدرسته تمكن من الوصول إلى كيفية موثقة وعالية بالنسبة للمصطلحات اللغوية. لأن القراء العرب في القرون الوسطى ما كانوا يتقنون بشكل حرفي لغة الترجمات من اليونانية إلى العربية، وعادة ما كانوا يواجهون صعوبات في فهم بعض فقرات النصوص المترجمة (وكان العلماء أيضا يواجهون مثل هذه المشكلة). ولكن حنين وجماعته أوجدوا أرضية حقيقية للترجمة إلى العربية وتمكنوا من إبداع منظومة من المصطلحات العلمية المتناسبة بشكل مبدئي مع اللغة العربية ".[٣٢]

مدارس الترجمة

إذا عدنا إلى الخلفية المدرسية للمترجمين سوف ندرك أهمية ما ذهب إليه المستشرق روزينتال بشأن الترجمة والمترجمين في القرون الأولى من العهد الإسلامي.

هناك عدة مدارس قامت بأدوار مختلفة في عملية الترجمة من بينها:

مدرسة الإسكندرية

مدرسة انطاكيا

مدرسة حرّان

مدرسة نصيبين

مدرسة الرها

مدرسة جندي شابور

بيت الحكمة ببغداد

٣١- البدوي، عبدالرحمن، دور العرب في تكوين الفكر الأروبي، بيروت، ١٩٦٥، ص١٤١.

٣٢- Rosental.PP.1-41

فمدرسة الإسكندرية كانت من أهم هذه المدراس والتي قد تعرف المسلمون عبرها على طب جالينوس والهندسة الأقليدسية، والفلسفة الأرسطية، وعلم الفلك البطليموسية، بقرائة إسكندرانية وليست يونانية بحتة.(٣٣)

بعد الإسكندرية انتقلت العلوم اليونانية إلى مدينة أنطاكيا حيث كانت ممرا لإنتقال الكتب اليونانية من الغرب إلى الشرق، و بعد أنطاكيا إنتقلت الحلقة العلمية إلى حرّان وهي عاصمة مروان الاموي، والتي كان سكانها وثنيون وعباد النجوم، وعلى هذا تلقوا العلوم الفلكية أكثر من أي علم آخر. وكان المترجمون في حرّان والذين كانوا ينتمون إلى الديانة الصابئية يعملون بشكل منفرد، ويعتقد الكثير بأن إهتمام الصابئة الحرّانيون بعلوم خاصة مثل الرياضيات وعلم الفلك كان ينبعث من عقائدهم الدينية وإيمانهم بالنجوم.(٣٤)

مدرسة نصيبين كانت أيضا من المدارس المهمة في الترجمة والتي أسست لنشر اللاهوت اليوناني بين المسيحيين، بعد مضي الزمن وإجتياح المدينة من قبل الفرس حيث إنتقلت المدرسة نفسها إلى الرها، بعد طرد النساطرة من أديسا من قبل البيزنطيين، وهاجرعلماء أديسا إلى ايران وجددوا تأسيس مدرسة نصيبين على أسس نسطورية ونشر عقائدهم بين غير المسيحيين في العهد الساساني بمساعدة الفلسفة اليونانية ولكن بقرائة سريانية –نسطورية.(٣٥)

من أهم هذه المدراس أيضا كانت مدرسة جندي شابور في إيران والتي أصبحت ملجأ للعلماء والأطباء المطرودين من بيزنطا، فكان الفرس يرغبون بتأسيس مدرسة على نمط الإسكندرية لتعيلم الطب والفلسفة،(٣٦) والتقى في هذه المدرسة حسب تعبير بعض الكتاب الفكر الإسكندراني الذي كان النمط الأصلي للدراسة فيها والفكر النسطوري مع مجيء الأساتذة النسطوريين إليها، والجدير بالذكر أن أسرة بختيشوع ويوحنا بن ماسوية الذين كانوا من أهم المترجمين وداعمي الترجمة في العهد الأول العباسي كانوا من خريجي هذه المدرسة.(٣٧)

وأما بيت الحكمة في بغداد هي الأهم على الإطلاق، وأن أحد بواعث تأسيس هذه المدرسة هو الإهتمام العميق والموضوعي بعملية الترجمة و تشكيل مركز يستوعب حاجات العلماء في العالم الإسلامي للترجمات اليونانية في مختلف الميادين.

علماء ومترجمون عدة كيوحنا بن ماسوية، حسن بن نوبخت، ومحمد بن موسى الخارزمي عملوا في بيت الحكة، ولكن من أسس مدرسة خاصة للترجمة هناك كان "حنين بن اسحاق العبادي" والذي يمكن القول: إن مع ظهوره تشكلت مدرسة حرفية لترجمة ما كان يتطلبه التمدن الإسلامي في حينه بعيدا عن الانتماءات المذهبية للمترجمين المسيحيين.

هناك بعض الشواهد التاريخية تدل على عدم إنتماء حنين بن إسحاق وأتباعه إلى المدارس المسيحية التي كانت تترجم النصوص اليونانية إلى العربية وفق خلفياتها الفكرية والتاريخية.

فحنين بن إسحاق بعيدا عن كل هؤلاء أخذ يتعلم اليونانية ويترجم من اليونانية إلى السريانية والعربية حسب مقتضيات الحضارة الإسلامية لاحسب ميوله المسيحية.

فمن جهة حنين ابن اسحاق ما كان ينتمي إلى الطبقة الارستقراطية التي كان ينتمي إليها بقية المترجمين.

٣٣- ماجد، عبدالمنعم، تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، القاهرة، ١٩٧٢، ص١٤.
٣٤- الجميلي، ص٢١١.
٣٥- المصدرنفسه، ص٢١٣.
٣٦- المصدرنفسه، ص٢٢٠.
٣٧- صفا، ص٢٠.

فقصة رجوعه إلى يوحنا بن ماسويى لتلقي علم الطب وطرد يوحنا له لأنه كان من الحيرة وخروج حنين باكيا مكروبا في شبابه،[٣٨] والذي أجبرته أن يسافر إلى اليونان وبلاد أخرى حسب الروايات كي يتلقي العلوم من مصادرها الأصلية، تدل على أن حنين ما كانت له خلفية تاريخية مثل ما كانت ليوحنا وهو من المنتمين إلى مدرسة جندي شابور، فلهذا لانستطيع أن نقول أن حنين وأصحابه كانوا يمررون مطالب الطبقة النخبة المسيحية في الترجمات، بل حنين الذي ماكانت لديه أي متكأ سعى لكي يصبح الأفضل لكي تصبح الحضارة الإسلامية متكأا له.

من جانب آخر هناك شواهد أخرى تدل على أن المسيحيين وبالأخص الكنيسة المسيحية في حينها ما كانت تعترف بحنين كمسيحي مؤمن بل كانوا يتعاملون معه كمسيحي فاسق بل مرتد عن المسيحية.

هناك قصة أخرى لحنين مع بختيشوع بن جبرائيل ينقلها لنا صاحب كتاب طبقات الأطباء. يقول صاحب الكتاب نقلا عن حنين بأن هذا أيضا كان من الآبار التي حفروها (أي زملاؤه المسيحيون المترجمون) له. فيقول حنين بأن بختيشوع جاء بتمثال للسيدة مريم وفي حجرها سيد المسيح إلى المتوكل العباسي فقام يقبل التمثال بولع فقال المتوكل: لم تقبلها، ويقول بختيشوع بأن كل النصارى يفعلون ذلك وأكثر ماعدا رجلا في خدمتك (أي خدمة المتوكل) وهو يتهاون بها ويبصق عليها، وهو زنديق ملحد لايقر بالوحدانية ولايعرف الآخرة يستتر بالنصرانية وهو معطل مكذب بالرسل. فقال المتوكل له من هذا؟ فقال له: حنين المترجم، فقال المتوكل: أوجه أحضر، فخرج بختيشوع وجاء إلى حنين وقال له: يا ابا زيد ينبغي أن تعلم أنه قد أهدي إلى أميرالمؤمنين قونة وقال: هذا ربكم وأمه وايش تقول فيها؟ فقلت: هذا مالانبالي به ولانلتفت اليه. فقال: فان تكن صادقا فابصق عليها، فبصقت، وخرجت، والصواب ان دعا بك وسألك عن مثل ما سألني أن تفعل كما فعلت أنا! وفعل حنين كما قال له بختيشوع عند متوكل العباسي فحينها أحضر المتوكل الجاثليق وسأله عن البصق على التمثال فقال إن كان نصرانيا فيجب توبيخه إلى آخره[٣٩]، بحيث أوجب الجاثليق والأساقفة لعنه، فلعن سبعين لعنة بحضرة الملأ من النصارى، وقطع زناره[٤٠].

فهذه القصة تدل على شيء وهو عدم إلتزام حنين بمقدسات النصرانية مثل كل نصراني مؤمن وأيضا تدل القصة على أن القوم (أي النصارى من العلماء والمترجمين والأطباء ورجال الدين) ما كانوا يعترفون بحنين ضمن جماعتهم، فكيف يمكن أن يكون حنين مثل هؤلاء كما يدعي البعض وهو يمرر النوازع المسيحية النسطورية ضمن ترجماته؟

خاتمة

أجبنا بهذه الدراسة التاريخية المختصرة على السؤال الذي طرحناه وهو:

هل عملية ترجمة العلوم اليونانية من اللغة اليونانية إلى اللغة العربية، كانت نتاج الأسس والأطر التي وضعها المترجمون النسطوريون السريان كما يزعم البعض، أم كانت حركة علمية نابعة من رؤى ومقتضيات العصرالإسلامي آنذك؟

٣٨- القفطي، ص٢٤٠و٢٤١.
٣٩- ابن ابي أصيبعة، ص٢٦٥و٢٦٦.
٤٠- المصدر، ص٢٦٤.

نأمل بأن نكون قد وفقنا في الإجابة عبر دراستنا التاريخية المختصرة، ولو بشكل نسبي. فعلمنا بأن هناك تيارات عملت في مجال ترجمة العلوم من اليونانية إلى العربية وكل واحد منها لها نوازعها وخلفياتها التاريخية والحضارية.

من هنا لانستطيع أن ننظر إلى حركة الترجمة من منظور واحد بل علينا أن ندرس القضية بصور ة اعمق ولا نحكم بشكل شمولي على كل رواد الحركة بأنهم كانوا يتصفون بالنوازع المسيحية وغيرها من الأحكام التي قد تصدر من هنا وهناك، بل من هنا يجب علينا أن نتأمل أكثر في تفاصيل الحركة لكي نفهم خصوصياتها الفارقة فيما بين التيارات المختلفة العاملة في إطارها لكي نصل إلى فهم أعمق لحركة الترجمة في القرون الإسلامية الإولى.

وتوصلنا ايضا ان هناك طبقة مسيحية شبه ارستقراطية منتمية للكنيسة هي التي شرعت في الترجمة والتي كانت لها خلفياتها في الصراع المذهبي بين النساطرة واليعقوبيين كما أشرنا.

فرواد هذه الطبقة من يوحنا بن ماسوية وغيره كانت لهم ميول ونوازع تاريخية تصل جذورها إلى الإسكندرية وفلسطين وبلاد الشام ما بعد المسيح، والتي أثّرت بشكل واسع على عملية الترجمة من اليونانية إلى العربية، بحيث ترجم هذا التيار النصوص السريانية التي كانت تستخدم في إطار النزاع المذهبي المسيحي – المسيحي إلى العربية.

وبعد مضي وقت ظهرت تيارات أخرى أهمها تيار حنين بن اسحق وحلقته في الترجمة، التي لا تنتمي لجهة خاصة مسيحية ذي جذور كلامية في تاريخ النزاع المذهبي المسيحي – المسيحي. فحنين كعلم لهذا التيار لم يكن ينتمي إلى الطبقة شبه الأرستقراطية التي جرى ذكرها. فلقاء حنين بيوحنا بن ماسوية وطرد حنين من حلقة درس يوحنا أحسن مثال يدل على جدال قائم فيما بين التيار القديم في عملية الترجمة والذي كان له جذوره في الخطاب الجدلي في تاريخ النزاع المذهبي المسيحي- المسيحي، والتيار الجديد الذي ما عمل في إطار نوازع من نزعات الكلامية المسيحية، بل عمل تماما وفق مقتضيات الحضارة الإسلامية آنذك.

توصلنا من خلال هذا البحث ايضا بأننا لا نستطيع صب هذه التيارات المعادية كلها في خانة واحدة ومثلا نقول بأنها عملت وفق النوازع المسيحية، او العكس انها عملت وفق مقتضيات الحضارة الإسلامية.

فنستطيع القول: بأن خطأا وقع من الباحثين الشموليين في هذا المجال يكمن في أنهم لم يدرسوا القضية بشكل تاريخي وتفصيلي،وإلا لم يكونوا يصبوا كل تيارات المترجمين في خانة واحدة ويقولوا مرة بأنهم كانوا يعملون في إطار فكرهم الكلامي المسيحي وتارة يقولوا بأنهم عملوا وفق الخطاب الحضاري لدى المسلمين آنذك.

المصادر:

١. ابن ابي اصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، من منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ١٩٦٥
٢. ابن نديم، ابوالفرج محمد بن اسحاق، الفهرست، ، نشر اساطير بمساعدة مركز الحوار الحضاري كفتكوي طهران، ١٣٨١
٣. امين، احمد، ظهر الإسلام، مجلد ٢، القاهرة، ١٩٤٥
٤. امين، احمد، فجر الإسلام، بيروت، ١٩٦٩
٥. اوليري، دليسي، انتقال العلوم اليونان الى العالم الاسلامي، ترجمه إلى الفارسية احمد آرام، دانشكاه تهران، طهران، ١٣٤٢،

٦. بدوي، عبدالرحمن، دور العرب في تكوين الفكر الأروبي، بيروت، ١٩٦٥
٧. تقي زادة، سيد حسن، تاريخ علوم در اسلام، انتشارات فردوس، طهران، ١٣٧٩
٨. الجميلي، رشيد، حركة الترجمة في المشرق الإسلامي في القرنين الثالث والرابع للهجرة، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، ١٩٨٦/١٤٠٦
٩. حتى، فليب، تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين، ترجمة جورج حداد وعبدالكريم رافق، بيروت، ١٩٥٨، مجلد١
١٠. روسو، پي يـر، تاريخ علوم، الترجمة الى الفارسية حسن صفاري، انتشارات اميركبير، طهران، ١٣٤٠
١١. زرين كوب، عبدالحسين، كارنامه اسلام، انتشارات اميركبير، طهران، ١٣٧٠
١٢. صفا، ذبيح الله، تاريخ علوم عقلي در تمدن اسلامي تا اواسط قرن ٥، دانشكاه تهران، طهران، ١٣٢٩
١٣. الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الطبري، ترجمه إلى الفارسية ابولقاسم بايندة، بنياد فرهنك ايران، طهران، ١٣٤٥
١٤. غوتاس، ديميتري، تفكر يوناني فرهنك عربي: نهضت ترجمه كتابهاي يوناني به عربي در بغداد وجامعه آغازين عباسي(قرن دوم تا چهارم/ هشتم تا دهم)، ترجمه إلى الفارسية محمد سعيد حنايي كاشاني، مركز نشر دانشكاهي، طهران، ١٣٨١
١٥. فروخ، عمر، تاريخ العلوم عند العرب، بيروت، ١٩٧٠
١٦. القفطي، تاريخ الحكماء، مترجمة إلى الفارسية في القرن١١، انتشارات دانشكاه تهران، طهران، ١٣٤٧
١٧. الكلداني، ادي شير، تاريخ كلدو آثور، بيروت، ١٩١٢، مجلد٢
١٨. ماجد، عبدالمنعم، تاريخ الحضارة الإسلامية في العصور الوسطى، القاهرة، ١٩٧٢
١٩. المدني، امين، التاريخ العربي ومصادره، القاهرة، ١٩٧١، مجلد٢
٢٠. مرحبا، محمد عبدالرحمن، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة العربية، منشورات عويدات، بيروت، باريس، ١٩٨٣
21. The classical Heritage in Islamic by Franz Rosental; Translated from the German by Emile and Jenny Marmorstein; London, Routledge kegan Paul,1975.PP.1-41

معجم نزهة النظر في غريب النهج والأثر لـ (عادل عبد الرحمن البدري) عرض وتحليل

المدرس المساعد مؤيد جاسم محمد حسين
جامعة كربلاء، كلية التربية، قسم اللغة العربية

معجم نزهة النظر في غريب النهج والأثر

لـ (عادل عبد الرحمن البدري)

عرض وتحليل

م. م. مؤيد جاسم محمد حسين

المستخلص

(معجم نزهة النظر في غريب النهج و الأثر) لمؤلفه (السيد عادل عبد الرحمن البدري) واحد من معجمات الألفاظ الخاصة، إذ شرح فيه مؤلفه ما غمض من الالفاظ في نهج البلاغة وكتب الإمامية الأربعة في الحديث وهي: من لا يحضره الفقيه للشيخ الصدوق (ت٣٨١هـ)، والكافي للكليني (ت٣٢٩هـ)، والإستبصار فيما اختلف فيه من الأخبار للشيخ الطوسي (ت٤٦٠هـ)، وتهذيب الأحكام للشيخ الطوسي أيضاً.

رتب المؤلف معجمه ترتيبا هجائيا وبحسب الترتيب الهجائي للمعجمات، وذلك بإرجاع مفردات الحديث الى اصلها الثلاثي او الرباعي وبإعتماد الحرف الاول، وكان المؤلف يعتمد في معجمه تفسيرا واحد للفظ ولا يتعداه ولا يحاول ان يأتي في كل لفظ بالاقوال الكثيرة، المتفقة والمختلفة، التي ادلى بها اللغويون بشأن اللفظ، فالإستقصاء في التفسيرات التي تتعلق باللفظ الواحد معدوم عنده، فأكسب هذا معجمه صفة المختصرات.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا أبي القاسم محمد وآله الطيبين الطاهرين.

وبعد:

فقد امتازت الدراسة اللغوية المعجمية في العربية بوجود معجمات خاصة تأخذ جانبا من جوانب اللغة أو علما من علومها لتضع مصطلحاته ومفرداته في بحث معجمي، تيسيراً لرواد المعرفة وتقريبا للعلوم والمعارف إلى طالبيها.

ومعجم (نزهة النظر في غريب النهج والأثر) الذي عملت على عرض وتحليل مواده، واحد من معجمات الألفاظ الخاصة، لكونه مختصا بشرح ما غمض من الألفاظ في نهج البلاغة وكتب الإمامة الأربعة في الحديث.

وتوزعت دراستي لهذا المعجم على تمهيد ومبحثين، تحدثت في التمهيد عن المعجم وصاحبه في سطور، ودرست في المبحث الأول مفهوم غريب الحديث والتصنيف فيه، ودرست في المبحث الثاني المنهج الذي اعتمده المؤلف. وختمت البحث بخلاصة شملت أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

وأسأل الله تعالى التوفيق والتسديد وحسن العاقبة إنه نعم المولى ونعم النصير.

التمهيد

المعجم في سطور

إن التأليف في غريب الحديث، شكل حلقةً من حلقات الدرس اللغوي، إذ بدأ متواضعًا، ثم نما، ولقد مكننا من جمع مادة الغريب من الأحاديث المباركة، ورصدها وشرحها شرحًا لغويًا، وذكر دلالاتها، فهذا الفن – أعني غريب الحديث – لا يعني بالإسناد فمهمته توضيح المعاني الغامضة البعيدة المرمى.

ونزهة النظر في غريب النهج والأثر معجم لمؤلفه الأستاذ (عادل عبد الرحمن بن لفتة علي البدري)، المولود في محافظة ميسان جنوب العراق، عام ١٩٥٣ م والذي أكمل دراسته الجامعية في جامعة بغداد، كلية الآداب، قسم اللغة العربية، وفيها حصل على الشهادة الجامعية عام ١٩٧٤ م[١].

له ست كتب مطبوعة، هي:

١. أثر الرسول المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم الحضاري والمدني، طبع مرتين في مؤسسة الرسول المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم في مشهد، (١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧ م).
٢. تحقيق وترتيب جمهرة اللغة لابن دريد المتوفى (٣٢١هـ) في ثلاثة أجزاء طبع في مطبعة الاستانة الرضوية المقدسة.
٣. الرسول المصطفى ونظرية الأدب، ط مؤسسة الرسول المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم في مشهد (١٤٢٥ هـ، ٢٠٠٤ م).
٤. فصاحة الرسول المصطفى وبلاغته، ط مؤسسة الرسول المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم (١٤٢٤ هـ، ٢٠٠٢ م).
٥. مختصر البيان في غريب القرآن ثلاثة أجزاء طبع في مشهد.
٦. معجم نزهة النظر في غريب النهج والأثر (وهو موضوع بحثنا).

حيث شرح فيه ما غمض من الألفاظ في نهج البلاغة[٢]، وكتب الإمامية الأربعة في الحديث وهي الكافي[٣]، ومن لا يحضره الفقيه[٤]، وتهذيب الأحكام[٥]، والاستبصار فيما اختلف من الأخبار[٦].

---

(١)- وردت هذه المعلومات جواباً عن رسالة بعثت بها إلى مؤسسة الرسول المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم في مشهد، إذ لم أعثر على ترجمة لمؤلف المعجم في كتب الأعلام.

(٢)- نهج البلاغة: وهو مجموع ما اختاره الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ) من كلام مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام.

(٣)- الكافي: لأبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ)، وقد جمعه في ثلاثين سنة، بلغ عدد أحاديثه ١٦٠٩٩ بأسانيد في الأصول والفروع.

(٤) من لا يحضره الفقيه: لأبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي المعروف بالصدوق (ت ٣٨١هـ)، بلغ عدد أحاديثه ٩٠٤٤ حديثاً.

(٥)- تهذيب الأحكام: للشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، وقد بوبه على ٣٩٣ باباً، وعدد أحاديثه ١٣٥٩٠ حديثاً.

(٦)- الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: للشيخ الطوسي أيضاً، وعدد أبوابه ٩٢٠ باباً، وعدد أحاديثه ٥٥١١ حديثاً.

ولقد رتب السيد (عادل عبد الرحمن) معجمه ترتيبا هجائيا وبحسب الترتيب الهجائي للمعجمات (أ، ب، ت، ... الخ) وذلك بإرجاع مفردات الحديث إلى أصولها الثلاثية، أو الرباعية باعتبار الحرف الأول.

ولقد قسم مواد الكتاب على ثمانية وعشرين حرفا، فاستهله بمادة (أبد) وختمه بمادة (يوم).

وتميزت هذه الطريقة بسهولة الكشف عن المواد ويسر مراجعتها في مواضعها، ولذلك لقيت رواجا وشهرة عند الكثير من المتقدمين والمعاصرين.

والذي يبدو لي إن الأسباب التي دعت (عادل عبد الرحمن) إلى تصنيف هذا المعجم هو الاهتمام بدراسة هذا السفر الرائع من تراثنا الإسلامي الخالد والذي يعد مدار أدلة استنباط الأحكام الشرعية من الآثار المروية عن أهل البيت عليهم السلام، ولغنى هذه الألفاظ وشمولها ولكونها أثرت اللغة العربية ووسعت من آفاق استعمال المفردات حقيقة ومجازاً، فنحن نرى أن الصحابة كانوا أيضا يعانون من مشكلة غريب الألفاظ، فقد ذكر عن ابن عباس أنه قال ((ما كنت أدري ما قوله [ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق][7] حتى سمعت قول بنت ذي يزن لزوجها: تعال أفاتحك، تريد أخاصمك))[8].

وتبدو أهمية هذا المعجم في إنه يعد مصدرا مهما يعين الباحث على دراسة تراثنا الجليل، الذي نعتز به، ونعمل على الحفاظ عليه، وإبرازه بوجه ناصع.

فالملاحظ أن هذا المعجم ربط بين الجانب الديني والجانب العلمي بأسمى سبل التفكير العلمي فالدراسة فيه جمعت لنا نصوص الحديث الشريف والأثر بالإضافة إلى آراء العلماء في اللغة والصرف والبلاغة، كذلك أسهم هذا المعجم في بيان الألفاظ الأعجمية والمعربة.

وهذا كله أسهم في رفد المعجم العربي بمادة جديدة، كما أسهم في العناية بالمفردات لغويا، واستخراجها من مواضعها، وإثباتها في حروفها وذكر معانيها.

والمعجم ذو حجم متوسط، بلغ عدد صفحاته (٩٨٤) صفحة، ويتألف من جزء واحد، ولقد تم الفراغ من طبع هذا المعجم عام ١٤٢٠هـ في مشهد الرضا عليه السلام.

المبحث الأول: مفهوم غريب الحديث والتصنيف فيه

بما إن معجم نزهة النظر في غريب النهج والأثر خاص بدراسة الغريب من الألفاظ في نهج البلاغة وكتب الإمامية الأربعة في الحديث فلا بد لنا أولا من تحديد مفهوم (غريب الحديث) ليسهل علينا بعد ذلك دراسة المعجم بصورة علمية.

فغريب الحديث كلمة مركبة من مفردتين هما: (غريب و (الحديث). والغريب في اللغة: هو الغامض من الكلام، وكلمة غريبة وقد غربت؛ إذا غمضت وخفي معناها؛ أي بعدت عن الفهم، يقال غرب الرجل يغرب غربا إذا ذهب وبعد[9].

وقد وضع السيوطي تعريفا للغريب فقال بأنه (ما وقع في متن الحديث من لفظة غامضة بعيدة من ألفهم لقلة استعمالها وهو فن مهم والخوض فيه صعب)[10].

(٧)- سورة الأعراف: الآية ٨٩.
(٨)- الاتقان في علوم القرآن: ١ / ١٦١.
(٩)- ينظر: لسان العرب / مادة (غرب).
(١٠)- تدريب الراوي: ٣٥٧ – ٣٥٨.

وعلى ذلك فالغريب هو اللفظ الذي يعتريه نوع من الغموض، لدقة معناه، ولقلة استعماله، فقد يكون غير غامض، وشائع الاستعمال في زمن المعصوم عليه السلام ولكنه غامض في زماننا لقلة استعماله.

يقول عادل عبد الرحمن البدري (ليس المراد بالغريب الوحشي المخل بالفصاحة والبلاغة وإنما يراد به الغامض من الكلام وكأنه مأخوذ من قولهم غربت الشمس تغرب غروبا، بعدت وتوارت في مغيبها)[١١].

أما الحديث في اللغة: فهو الجديد من الأشياء، تقول شاب حدث وشابة حدثة فتية في السن[١٢].

جاء في مقاييس اللغة (الحاء والدال والثاء أصل واحد، وهو كون الشيء لم يكن، يقال حدث أمر بعد أن لم يكن، والرجل الحدث الطري السن، والحديث من هذا، لأنه كلام يحدث منه الشيء بعد الشيء)[١٣]. وفي لسان العرب الحديث هو (ما يحدث به المحدث تحديثا)[١٤].

وعلى هذا وإن كان الحديث أطلق في أصل اللغة على الجديد من الأشياء، وحدوث أمر بعد أن لم يكن إلا إنه أطلق على مطلق الكلام في سائر الاستعمالات على أساس من ذلك المعنى اللغوي.

أما الحديث في الاصطلاح فهو (كلام يحكي قول المعصوم أو فعله أو تقريره)[١٥].

فالكلام الذي لا ينتهي إلى المعصوم[١٦] عليه السلام ليس حديثا عند الإمامية، أما عند المذاهب الإسلامية الأخرى فاكتفوا فيه بالانتهاء إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

إن المتتبع لكتب الأخبار والتراجم[١٧]، يجد أن بداية جهود العلماء في شرح غريب الحديث، بدأت أواخر القرن الثاني، وأوائل القرن الثالث، حيث يجد أنها تشير إلى أنَّ أول من بدأ التأليف في لغة غريب الحديث، هو أبو عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة (٢١٠ هـ)، فقد صنع مؤلفا في (غريب الحديث)، وهو أول مؤلف في بابه، غير أن الواضح من هذه الأخبار حول هذا المؤلف أنه جاء صغيرا ذا أوراق معدودات، ولم تكن قلته لجهله بغيره من غريب الحديث، وعللوا ذلك بأمرين:

(أحدهما – أن كل مبتدئ لشيء لم يسبق إليه، ومبتدع لأمر لم يتقدم فيه عليه فإنه يكون قليلا ثم يكثر، وصغيرا ثم يكبر. والثاني: أن الناس يومئذ كان فيهم بقية وعندهم معرفة، فلم يكن الجهل قد عم)[١٨].

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الناس في عصره لا يزالون يفهمون الحديث ولغته، فلم تكن لديهم حاجة إلى بيان مشكلة أو غريبه، ولذلك اقتصر الكتاب على الغامض منه، وهو قليل، بالنسبة إلى حاجة الناس يومئذ، فضلا عن أن هذا النوع من التأليف جديد وكل جديد يبتدئ صغيرا ثم يضيف إليه العلماء المتأخرون ما يستجد عندهم مما يبعد فهمه عليهم فيصبح شيئا كثيرا.

وذهب ابن الأثير في مقدمته إلى أن النضر بن شميل (٢٠٣ هـ) تلا أبا عبيدة في التأليف حيث قال (ثم جمع أبو الحسن النضر بن شميل المازني بعده كتابا في غريب الحديث أكبر من كتاب أبي عبيدة، وشرح فيه وبسط على صغر حجمه ولطفه)[١٩].

---

(١١)- مقدمة نزهة النظر في غريب النهج والأثر: ١١.
(١٢)- ينظر: العين ٣ / مادة (حدث).
(١٣)- مقاييس اللغة ٢ / مادة حدث.
(١٤)- لسان العرب ٣ / مادة حدث.
(١٥)- الوجيزة في الدراية ٢، وانظر: أصول الحديث وأحكامه في علم الدراية ١٩ (المقدمة).
(١٦)- سواء أكان المعصوم نبياً أم إماماً.
(١٧)- ينظر على سبيل المثال لا الحصر: الفهرست ٩٦، تاريخ بغداد ١٢ / ٤٠٥.
(١٨)- مقدمة النهاية في غريب الحديث ١ / ٥.
(١٩)- المصدر نفسه ١ / ٥ – ٦.

ثم ألف أيضا من اللغويين المتوفين في القرن الثالث قطرب (٢٠٦ هـ) وأبو عمرو الشيباني (٢١٠ هـ) والأصمعي (٢١٦ هـ) الذي وصف ابن الأثير كتابه بقوله (ثم جمع عبد الملك بن قريب الأصمعي – وكان في عصر أبي عبيدة وتأخر عنه – كتابا أحسن فيه الصنع وأجاد ونيف على كتابه وزاد)[٢٠].

ثم ألف أيضا منهم أبو زيد الأنصاري (٢١٥ هـ) والحسن بن محبوب السراد (٢٤٤ هـ) وكانت هذه الكتب جميعها صغيرة لا تعرف الترتيب ولعلها ألفت في القرن الثاني، لا الثالث، وهذا مما يستفاد من قول ابن الأثير (وكذلك ألف محمد بن المستنير المعروف بقطرب، وغيره من أئمة اللغة والفقه، حين جمعوا أحاديث على لغاتها ومعناها في أوراق ذوات عدد ولم يكن أحدهم ينفرد عن غيره بكبير حديث لم يذكره الآخر واستمرت الحال إلى زمن أبي عبيد القاسم بن سلام، وذلك بعد المئتين)[٢١].

ثم ألف بعد ذلك عدد من العلماء في غريب الحديث وهم ابن الأعرابي (٢٣١ هـ) وعلي بن المغيرة الأثرم (٢٣٢هـ) وأبو مروان عبد الملك بن حبيب المالكي وأبو جعفر محمد بن حبيب البغدادي النحوي (٢٤٥ هـ)[٢٢].

ومن الذين ألفوا أيضا في القرن الثالث الهجري شمر بن حمدويه الهروي (٢٥٥هـ)[٢٣]. وابن قتيبة (٢٧٦ هـ)[٢٤]. وأبو العباس محمد بن يزيد المبرد (٢٨٦هـ)[٢٥]. وأبو العباس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب (٢٩١ هـ)[٢٦]. وابن كيسان محمد بن أحمد بن إبراهيم (٢٩٩ هـ)[٢٧]. أما من ألف من العلماء في القرن الرابع الهجري في هذا الباب، فهم ابن حزم السرقسطي (٣٠٢هـ) واسم مؤلفه (الدلائل على معاني الحديث بالشاهد والمثل)[٢٨]، وأبو محمد القاسم بن محمد الأنباري (٣٠٤ هـ)[٢٩]، وأبو موسى الحامض (٣٠٥هـ) وابن دريد الأزدي (٣٢١ هـ) وابن درستويه (٣٤٧هـ)[٣٠] ومحمد بن عبد الواحد المطرز (٣٤٥ هـ) واسم مؤلفه (غريب الحديث على الكلمات) عمله للحصري وأنحله إياه وأبو سليمان الخطابي ت (٣٨٨هـ)[٣١].

أما من ألف من العلماء في غريب الحديث إبّان القرن الخامس الهجري أبو عبيد الهروي (٤٠١هـ) واسم مؤلفه (الغريبين) يعني غريب القرآن والحديث[٣٢]، والبيهقي (٤٠٢ هـ) صاحب كتاب (سمط الثريا في

(٢٠)- المصدر نفسه ١ / ٦.
(٢١)- المصدر نفسه ١ / ٦.
(٢٢)- ينظر: الفهرست ٢ / ٦٢، ٩٦.
(٢٣)- ينظر: المصدر نفسه ٢ / ١١٩.
(٢٤)- ينظر: طبقات النحويين واللغويين ١٨٣.
(٢٥)- ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ٢ / ١٢٠٥.
(٢٦)- ينظر: طبقات النحويين واللغويين ٢٠٧.
(٢٧)- ينظر: الفهرست ٢ / ٨٩، ٩٦.
(٢٨)- ينظر: معجم الأدباء ١٦ / ٢٣٧.
(٢٩)- ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ١ / ٥٠٣.
(٣٠)- ينظر: الفهرست ٢ / ٩٦.
(٣١)- ينظر: وفيات الأعيان ١ / ١٦٦.
(٣٢)- ينظر: المصدر نفسه ١ / ٢٨.

معاني غريب الحديث)[٣٣] وأبو الفتح سليم بن أيوب الرازي (٤٤٧هـ) واسم مؤلفه تقريب الغريبين[٣٤]، وإسماعيل بن عبد الغافر (٤٤٩هـ)[٣٥].

أما من ألف من العلماء في القرن السادس الهجري فنذكر منهم أبو الحسن عبد الغافر بن اسماعيل الفارسي (٥٢٩هـ) ومن مؤلفاته (مجمع الغرائب في غريب الحديث) و (درر المفهم لشرح غريب مسلم)[٣٦]، وجار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت٥٣٨هـ) ومن مؤلفاته (سمط الثريا في معاني غريب الحديث) و (الفائق في غريب الحديث)[٣٧]، وفضل الله بن علي بن عبيد الله الحسيني الراوندي (٥٠٦هـ) واسم مؤلفه (شرح نهج البلاغة)[٣٨]، ومن الذين قاموا أيضا بشرح نهج البلاغة علي بن زيد البيهقي (٥٦٥هـ) [٣٩]، وسعيد بن هبة الله الراوندي (٥٧٣هـ) حيث سماه (منهاج اليراعة في شرح نهج البلاغة)[٤٠]، ثم تتابعت الشروح على النهج حتى قيل إنها زادت على (١١٢ شرحا)[٤١]، إلا أن أغلب هذه الشروح قد فقد ولم يبق منها سوى القليل.

ومن الذين ألفوا في القرن السابع وما بعده ابن الأثير (٦٠٦هـ) إذ ألف (النهاية في غريب الحديث والأثر)[٤٢]، وموفق الدين عبد اللطيف البغدادي (٦٢٩هـ) إذ ألف (المجرد للغة الحديث)[٤٣]. وابن عسكر الغساني (٦٣٦هـ) إذ ألف (المشروع الروي في الزيادة على غريبي الهروي)[٤٤]. وأبو حامد المعروف بابن أبي الحديد المعتزلي (٦٥٦هـ) إذ شرح نهج البلاغة[٤٥]. وقام صفي الدين الأرموي (٧٢٣هـ) بتصنيف الذيل على نهاية ابن الأثير[٤٦]. وقام عيسى بن محمد الصفوي (٩٥٣) بتصنيف مختصر النهاية[٤٧]. كما قام السيوطي (٩١١ هـ) بوضع مختصر آخر لها سماه (الدر النثير في تلخيص نهاية ابن الأثير) [٤٨].

أما فخر الدين الطريحي (٩٧٩ هـ) فقد قام بتصنيف جملة من المؤلفات منها (غريب أحاديث الخاصة)، و (النكت اللطيفة في شرح الصحيفة (الصحيفة السجادية)، (والمستظرفات في شرح نهج الهداة) وهو شرح لنهج البلاغة[٤٩].

ثم قام المجلسي الأول محمد تقي الأصفهاني (١٠٧٠ هـ) بتصنيف (روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه)[٥٠].

---

(٣٣)- ينظر: معجم الأدباء ٦ / ١٤٠.
(٣٤)- ينظر: وفيات الأعيان ١ / ٢١٢..
(٣٥)- ينظر: معجم المؤلفين ٢ / ٢٧٦.
(٣٦)- ينظر: المرجع نفسه ٥ / ٢٦٧.
(٣٧)- ينظر: الأعلام ٧ / ١٧٨.
(٣٨)- ينظر: المرجع نفسه ٥ / ١٥٢.
(٣٩)- ينظر: المرجع نفسه ٥ / ٢٩٠.
(٤٠)- ينظر: المرجع نفسه ٣ / ١٠٤.
(٤١)- ينظر: منهاج اليراعة في شرح نهج البلاغة ١ / ٣٧ – ٤٩.
(٤٢)- ينظر: وفيات الأعيان ٣ / ٢٨٩ – ٢٩١.
(٤٣)- ينظر: كشف الظنون ٢ / ٢٠٠.
(٤٤)- ينظر: الأعلام ٦ / ٨٣١.
(٤٥)- ينظر: المرجع نفسه ٣ / ٢٨٩.
(٤٦)- ينظر: المرجع نفسه ٧ / ١٨٢.
(٤٧)- ينظر: المرجع نفسه ٥ / ١٠٨.
(٤٨)- ينظر: المرجع نفسه ٣ / ٣٠٢.
(٤٩)- ينظر: أعيان الشيعة ١٣ / ٥٨ – ٦٠.
(٥٠)- ينظر: المرجع نفسه ١٣ / ٤٥٠.

وقام المولى محمد باقر المعروف بالمجلسي الثاني (١١١٠هـ) وهو ابن المولى محمد تقي المعروف بالمجلس الأول، بتصنيف جملة من المؤلفات منها، (مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول) و (ملاذ الأخيار في فهم تهذيب الأخبار) و (الفوائد الطريفة في شرح الصحيفة)(٥١).

وبهذا التتبع الزمني لهذه المؤلفات لاحظنا مدى أهميتها في الحفاظ على نصوص الحديث الشريف، بالإضافة إلى ما تتضمنه من تحليلات للنصوص وتفسيراتها.

المبحث الثاني :منهج الكتاب

يعد معجم (نزهة النظر في غريب النهج و الأثر) من معاجم الألفاظ المختصة وذلك لأنه حرص كما قلنا سابقا على شرح ما غمض من الألفاظ في أهم مصادر الحديث للإمامية وهي نهج البلاغة والكافي ومن لا يحضره الفقيه، وتهذيب الأحكام، والاستبصار فيما اختلف من الأخبار.

وقد اتبع مؤلف هذا الكتاب منهجا خاصا به وهذا المنهج تميز بجملة من الخصائص سنوضحها في المطالب الآتية:

المطلب الأول: طريقة استخراج المعنى:

نزهة النظر في غريب النهج والأثر، واحد من معجمات الألفاظ، وهذه المعجمات تفيد مبدئيا في الكشف عن معنى لفظة من الألفاظ فلقد اتبع العلماء في ترتيب مفردات اللغة في المعاجم العربية ثلاث وسائل مختلفة وهي:

أ- ترتيب الألفاظ بحسب مخارج الحروف:

وهي الطريقة التي بدأها الخليل في تأليف معجمه العين، فرتب الألفاظ بحسب مخارج الحروف مع مراعاة أوائل الأصول، ثم تبع هذه الطريقة الأزهري (٣٧٠هـ) صاحب تهذيب اللغة، وابن سيدة الأندلسي (٤٥٨ هـ) صاحب المحكم.

ب- ترتيب الألفاظ بحسب أواخر الأصول أو (نظام الباب والفصل):

وقد خرج هذا النظام خروجا كاملا على منهج العين واكتفى بترتيب منهجي بعيد عن أثر الظاهرة الصوتية في رصد الألفاظ، إذ تمثّل في مراعاة مخارج الجذر اللغوي وتقاليبها عند إرادة تسجيله في المعجم، ومن المعاجم التي سارت على هذه الطريقة معجم الصحاح للجوهري (٤٠٠ هـ) والعباب الزاخر واللباب الفاخر للصاغاني (٦٥٠ هـ) ولسان العرب لابن منظور (٧١١ هـ) والقاموس المحيط للفيروز آبادي (٨١٦هـ) وتاج العروس للسيد مرتضى الزبيدي (١٢٠٥ هـ).

ج- ترتيب الألفاظ (أصول الكلمات) بحسب حروف المعجم مع مراعاة أوائل الأصول:

وهذه الطريقة تعتمد على ترتيب أصول الكلمات على حروف المعجم مع الابتداء بالحرف الأول من الكلمة (الأصل) ثم الحرف الثاني ثم الحرف الثالث.

ومن المعجمات التي اتبعت طريقة أوائل الأصول، من المتداول المطبوع، أساس البلاغة للزمخشري (٥٣٨هـ) والمصباح المنير للفيومي (٧٧٠هـ) والنهاية في غريب الحديث والأثر لأبن الأثير (٦٠٦هـ)، ونزهة النظر في غريب النهج والأثر وهو موضوع بحثنا.

لقد تم ترتيب الكتاب ترتيبا هجائيا، وبحسب الترتيب الهجائي للمعجمات (أ – ب – ت - ...)، وذلك بإرجاع مفردات الحديث إلى أصلها الثلاثي أو الرباعي، باعتبار الحرف الأول للمفردة، مع مراعاة ما

(٥١)- ينظر: المرجع نفسه ١٣ / ٤٣٦.

حصل فيها من حذف أو إبدال وزيادة، فالبحث عن معنى (الدية) يكون في مادة (ودي)[٥٢] من كتاب الواو، والتخمة في مادة (وخم)[٥٣]، و(السمة) في (وسم)[٥٤] والدعة في (ودع)[٥٥]، والاصطفاء في (صفا)[٥٦] وهكذا.

والملاحظ إن المؤلف كان شديد الخوف من اللحن والتحريف وما يطرأ على الألفاظ فحاول أحاطتها بالضمانات التي تقيها ذلك فالتزم ضبط الألفاظ، ومن ذلك قوله:

(والأثرة والمأثرة والمأثرة، بفتح التاء وضمها)[٥٧].

وقوله (والإجانة، بالتشديد: إناء يغسل فيه الثياب)[٥٨]

وقوله (الأوار: بالضم، شدة حر الشمس ولفح النار)[٥٩].

وقوله (الربض، بفتحتين: للغنم مأواها ليلا)[٦٠].

كذلك نلاحظ أن المؤلف كان يعتمد تفسيرا واحدا للفظ لا يتعداه ولا يحاول أن يأتي في كل لفظ بالأقوال الكثيرة المتفقة أو المختلفة التي أدلى بها اللغويون بشأنه فالاستقصاء في التفسيرات التي تتعلق باللفظ الواحد معدوم عنده فاكسب هذا معجمه صفة المختصرات، فعادل عبد الرحمن راعى في شرح الغريب تفسير اللفظ، وإيراد بعض المشتقات القليلة، مثل الفعل، والمصدر، والاستشهاد على المعنى بآية من القرآن الكريم أو الشعر أو المأثور من أقوال العرب، فلم يكن يطيل في تفسير الألفاظ بل يوجز جدا، ولكنه كان يوضح معنى المفردة. ولا تجد عنده أسماء لغويين أو غيرهم في المتن إلا في النادر القليل.

ومما يؤخذ على الباحث في هذا المجال هو عدم بروز شخصيته فالباحث كان يعنى بالجمع فقط، فلم نلاحظ أنه تدخل في مواد الكتاب أو إنه خالف وناقش آراء العلماء، أو إنه أدلى بدلوه بين الدلاء، ويتضح مجهوده الشخصي في الجمع، إلا إنه كان أمينا في النقل عن العلماء، وكان يشير إلى أسماء من يقتبس منهم في الهامش. كما نلاحظ مفردات نهج البلاغة، قد أخذت حظها الأكبر من بقية مفردات الخطب والأحاديث، والأخبار من الشرح والاستشهاد في المعجم، وقد علل السيد عادل عبد الرحمن البدري ذلك (لكثرة تداول نصوص النهج بين الباحثين والدارسين وعموم القراء، فانتخاب هذه النصوص، يجعل مفردات اللغة العربية بين يدي القارئ، نظرا لكون نصوصه تمثل نموذجا تطبيقيا فصيحا وكاملا من قائلها سيد البلغاء والمتكلمين باللغة العربية بعد المصطفى محمد صلى الله عليه وآله وسلم[٦١].

المطلب الثاني: الدلالة:

حرص الباحث على ذكر دلالات المفردات وهذه الدراسة شملت ذكر الدلالة المعجمية والصرفية والفقهية.

وهذه أمثلة لما أورده المؤلف من دراسة للدلالة نستهلها بالدلالة المعجمية بوصفها شاهداً على ما نقول:

---

(٥٢)- نزهة النظر في غريب النهج والأثر ٩٠٢.
(٥٣)- المرجع نفسه ٩٠٢.
(٥٤)- المرجع نفسه ٩١٣.
(٥٥)- المرجع نفسه ٩٠٤.
(٥٦)- المرجع نفسه ٤٨٤.
(٥٧)- المرجع نفسه ١٩ (أثر)
(٥٨)- المرجع نفسه ٢٢ (أجن).
(٥٩)- المرجع نفسه ٤٧ (أور).
(٦٠)- المرجع نفسه ٣٠١ (ربض).
(٦١)- مقدمة نزهة النظر في غريب النهج والأثر ١١، ١٢.

جاء في شرح حديث الإمام علي عليه السلام (أتقلقل تقلقل القدح في الجفير الفارغ)[٦٢].

والجفير: الكنانة والجعبة التي تجعل فيها السهام، والجفري والكفري: وعاء الطلع[٦٣].

وجاء في شرح حديث الإمام الباقر عليه السلام: (إنه صلى الله عليه وآله وسلم) كان يصلي بأصحابه فأطال سجدة من سجداته فلما سلم قيل له يا رسول الله لقد أطلت هذه السجدة؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم: نعم، إن أبني ارتحلني)[٦٤].

وارتحلني: أي جعلني كالراحلة فركب على ظهري، والراحلة عند العرب كل بعير نجيب، سواء أكان ذكرا أم أنثى[٦٥].

والذي يحمد عليه الباحث في هذا المجال على الرغم من عدم توسعه في مجال الدلالة هو إفادته من نظر المعصومين عليهم السلام في تفسيرهم للنصوص، مثلما جاء في حديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم لزيد بن ثابت (لا تزوجن شهبرة ولا لهبرة ولا نهبرة ولا هيدرة، ولا لغوتا، فسأله عن المعنى فقال صلى الله عليه وآله وسلم: أما الشهبرة فالزرقاء البذيّة، وأما اللهبرة فالطويلة المهزولة، وأما النهبرة فالقصيرة الدميمة وأما الهيدرة فالعجوز المدبرة، وأما اللغوت فذات الولد من غيرك)[٦٦].

وفي شرح رواية للصادق عن جده عليهما السلام قال (إن أعرابيا أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فخرج إليه في رداء ممشق فقال يا محمد لقد خرجت إلي كأنك فتى، فقال صلى الله عليه وآله وسلم نعم يا أعرابي أنا الفتى ابن الفتى، وأخو الفتى؛ فقال يا محمد أما الفتى فنعم، وكيف ابن الفتى وأخو الفتى؟ فقال أما سمعت الله عز وجل يقول (قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم)[٦٧]، فأنا ابن إبراهيم، وأما أخو الفتى فإن مناديا نادى في السماء يوم أحد (لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علي) فعلي أخي وأنا أخوه)[٦٨].

ثم حرص السيد عادل عبد الرحمن البدري على دراسة الدلالة الصرفية ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

جاء في شرح كتاب الإمام علي عليه السلام إلى عثمان بن حنيف: (وإن إمامكم قد اكتفى من دنياه بطمريه، ومن طعمه بقرصيه)[٦٩].

والطمر: الثوب الخلق وخص ابن الأعرابي به الكساء البالي من غير الصوف، والجمع أطمار[٧٠]، وجاء بلفظ المثنى لأن طمريه كانا عمامة ومدرعة قد استحيا من راقعها[٧١]، وقرصاه كانا من شعير واحد بالغداة وواحد بالعشي[٧٢].

وفي شرحه لحديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم (اتقوا الله في النساء فإنهن في أيديكم عوان)[٧٣].

---

(٦٢)- نهج البلاغة: الخطبة (١١٩)، ص٢٩١.
(٦٣)- ينظر: نزهة النظر في غريب النهج والأثر ١٣٢ (جفر).
(٦٤)- معاني الأخبار ٣٥١، والمراد بابنه: الامام الحسن عليه السلام.
(٦٥)- ينظر: نزهة النظر في غريب النهج والأثر ٣٠٩ (رحل).
(٦٦)- معاني الأخبار ١٣٨.
(٦٧)- سورة الأنبياء: الآية (٦٠).
(٦٨)- معاني الأخبار ٣١٨.
(٦٩)- نهج البلاغة / الكتاب رقم (٤٥) / ص٥٣٠.
(٧٠)- ينظر: نزهة النظر في غريب النهج والأثر ٥٢٠ (طر)، ولسان العرب ٤ / ٥٠٣ (طر).
(٧١)- ذكر ذلك الإمام في الخطبة رقم (١٦٠) / ٢٨٥.
(٧٢)- ينظر: نزهة النظر في غريب النهج والأثر ٥٢٠ مادة (طمر).
(٧٣)- المجازات النبوية ٢٢٦، ح ٢٠٦.

ففي قوله عوان: يقال: عنا عنوا من باب قعد خضع وذل، والاسم العناء بالفتح والمد فهو عان، وعني من باب تعب إذا نشب في الإسار فهو عان، والجمع عناة، ومنه قيل للمرأة عانية، لأنها محبوسة عند الزوج والجمع عوّان(٧٤).

كما حرص المؤلف على بيان الدلالة الفقهية لكثير من الكلمات ومن أمثلة ذلك:

جاء في شرح حديث الحلبي (قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي، قال تصب عليه الماء، وإن كان قد أكل فأغسله غسلا، والغلام والجارية في ذلك شرع سواء)(٧٥). قوله شرع سواء: يقال نحن في هذا شرع سواء وشرع واحد، أي؛ سواء لا يفوق بعضنا بعضا، يحرك ويسكن والجمع والتثنية والمذكر والمؤنث فيه سواء (٧٦).

ورفع إلى الإمام علي عليه السلام ثلاثة نفر واحد منهم أمسك رجلا وأقبل الآخر فقتله والآخر يراهم، (فقضى عليه السلام في صاحب الرؤية أن تسمل عيناه)(٧٧).

والسمل: فقء العين، وسملت عينه أدخلت المسمل فيها(٧٨).

قال ابن دريد: (سملت عين الرجل أسملها سملا إذا أحميت لها حديدة فكحلتها بها)(٧٩).

والأمر الذي يؤخذ عليه في هذا المجال هو إهماله للدلالة السياقية فالدلالة السياقية للمفردة قد تختلف عن الدلالة المعجمية للمفردة في كثير من الأحيان، وإنما ذكر الدلالة السياقية يبعد الغموض عن القارئ.

فمثلا في قول الإمام علي عليه السلام: (فسدلت دونها ثوبا وطويت عنها كشحا)(٨٠). والكشح في اللغة هو الخصر هذه هي الدلالة المعجمية(٨١).

أما سياقيا فالكلمة بينت عدم رغبة الإمام علي عليه السلام بالخلافة بعد أن اغتصبت منه فقال طويت عنها كشحا أي أعرضت عنها وهجرتها ولم يعد لنفسي طمع فيها، لئلا تكون هي المفككة لعرى المسلمين المفرقة لوحدتهم.

وصفوة القول: أن عادل عبد الرحمن البدري لم يجدد في حركة المعاجم من ناحية المنهج إذ سار على طريقة الزمخشري في أساس البلاغة وكل ما أضافه إلى هذه الحركة كان في جانب المادة المدروسة، إذ كان له الفضل في توجيه حركة المعاجم إلى العبارات الأدبية البليغة بدلا من الاقتصار على الألفاظ المفردة، والانتباه على الأساليب اللغوية البليغة والألفاظ الأعجمية والإشارة إليها، كما إنه كان أمينا في النقل عن العلماء، وكان يشير إلى أسماء من يقيس منهم في الهامش.

---

(٧٤)- ينظر: نزهة النظر في غريب النهج والأثر ٥٩٢ (عنو).
(٧٥)- فروع الكافي ٣ / ٥٦، ح ٦، باب البول يصيب الثوب أو الجسد.
(٧٦)- ينظر: نزهة النظر في غريب النهج والأثر ٤٤٤ (شرع).
(٧٧)- من لا يحضره الفقيه ٤ / ١١٨ ح ٥٢٣٨.
(٧٨)- ينظر: نزهة النظر في غريب النهج والأثر ٤٠٨ (سمل)
(٧٩)- جمهرة اللغة ٢ / ٨٥٩، باب السين واللام وما بعدهما من الحروف.
(٨٠)- نهج البلاغة الخطبة رقم (٣)، ص٢٨.
(٨١)- ينظر: مقاييس اللغة ٥ / ١٨٣.

المطلب الثالث: الشواهد:

حرص المؤلف على إيراد الشواهد وذلك لتثبيت ودعم ما يقوله أو ينقله من آراء العلماء، ولقد تنوع الشاهد عند الباحث فهو تارة يستشهد بآيات من القرآن الكريم، وتارة بأبيات من الشعر العربي، وأحيانا بالمأثور من أمثال العرب وأقوالها، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على ثقافته وسعة إطلاعه.

وفيما يأتي نورد أمثلة لما قلنا:

أ- الشاهد القرآني:

لقد اعتمد المؤلف الشاهد القرآني اعتمادا كبيرا في شرحه لمفردات الغريب، والملاحظ أن هذا الشاهد أخذ حيزا واسعا من بحثه.

ومن أمثلة استخدامه للشاهد القرآني ما جاء في شرح حديث الإمام علي عليه السلام (إلا لا يعدلن أحدكم عن القرابة يرى بها الخصاصة)[٨٢]، والخصاصة والخصاصاء والخصاص: الفقر وسوء الحال[٨٣]، ومنه قوله تعالى (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة)[٨٤].

وفي شرح قول عبد الله بن عباس قال: دخلت على أمير المؤمنين عليه السلام بذي قار وهو يخصف نعله، فقال لي ما قيمة هذا النعل؟ فقلت لا قيمة لها فقال عليه السلام: (والله لهي أحب إلي من إمرتكم)[٨٥].

وخصفت النعل خصفا أي أطبقتها بالخرز بالمخصف وهو فيه كرقع الثوب، ومنه جاء قوله تعالى (وطفقا يخصفان)[٨٦] والاختصاف أن يأخذ العريان ورقا عراضا فيخصف بعضها على بعض ويستتر بها[٨٧].

وفي شرحه لحديث الإمام علي عليه السلام (خلائق مربون وعباد دآخرون)[٨٨].

والدخور: الصغار والذل، يقال دخر الرجل بالفتح: ذل وصغر، وهو الذي يفعل ما يؤمر به، شاء أو أبى صاغرا قميئا[٨٩].

ومنه قوله تعالى (إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جنهم داخرين)[٩٠].

ب- الشاهد الشعري:

ومثلما حرص مؤلف المعجم على إيراد الآيات القرآنية بصفتها شاهدا على ما يقول كذلك حرص على إيراد الشواهد الشعرية كونها شاهدا يعزز رأيه ومن أمثلة ذلك:

جاء في شرح حديث الإمام علي عليه السلام (عاش ركاب عشوات)[٩١]. والعشا: سوء البصر بالليل والنهار ويكون في الناس والدواب والإبل والطير[٩٢]، ثم أورد شاهدا على ذلك وهو قول زهير بن أبي سلمى:

---

(٨٢)- نهج البلاغة الخطبة رقم (٢٣)، ص٥٥.
(٨٣)- ينظر: نزهة النظر في غريب النهج والأثر ٢٢٨ (خصص).
(٨٤)- سورة الحشر: الآية (٩).
(٨٥)- نهج البلاغة الخطبة رقم (٣٣)، ص٧٣.
(٨٦)- سورة الأعراف: الآية (٢٢).
(٨٧)- ينظر: نزهة النظر في غريب النهج والأثر ٢٢٩ (خصف).
(٨٨)- نهج البلاغة الخطبة رقم (٦٥)، ص١٠٣.
(٨٩)- ينظر: نزهة النظر في غريب النهج والأثر ٢٦٣ (دخر).
(٩٠)- سورة غافر: الآية (٦٠).
(٩١)- نهج البلاغة الخطبة رقم (١٧)، ص٤٧.
(٩٢)- ينظر: نزهة النظر في غريب النهج والأثر ٥٦٤ (عشا).

رأيت المنايا خبط عشواء من تصب تمته ومن تخطئ يعمر فيهرم[٦٢]

وفي شرح حديث الإمام علي عليه السلام في ذم الدنيا (آذنت ببنيها، ونادت بفراقها، ونعت نفسها وأهلها)[٩٤].

فالآذان هو الإعلام، واستشهد بقول الحارث بن حلزة اليشكري:

آذنتنا ببنيها أسماء رب ثاو يمل منه الثواء[٦٥]

وفي شرح حديث الإمام علي عليه السلام (الحلم فدام السفيه)[٩٦].

والفدام المصفاة وهو ما يوضح في فم الأبريق[٩٧].

أتى بشاهد وهو قول عنترة:

بزجاجة صفراء ذات أسرة قرنت بأزهر، في الشمال مفدم[٦٨]

ج- الاستشهاد بالأمثال:

لقد استطاع الاستاذ عادل عبد الرحمن البدري أن يوظف المثل بوصفه شاهدا ولقد وفق في ذلك، ومن أمثلة ذلك ما جاء في شرحه لحديث النبي صلى الله عليه وآله وسلم (أنه نهى عن المحاقلة والمزابنة)[٩٩]، والمحاقلة: هي بيع الزرع وهو في سنبله بالبر[١٠٠]. ثم أورد مثلا لذلك وهو قولهم (لا ينبت البقلة إلا الحقلة)[١٠١]، أي لا يلد الوالد إلا مثله، وقيل يضرب للكلمة الخسيسة تخرج من الرجل الخسيس.

وفي شرحه لدعاء الإمام علي عليه السلام في الاستسقاء (اللهم فارحم أنين الآنة وحنين الحانة)[١٠٢]، والآنة هي الشاة[١٠٣]. ثم استشهد بقولهم (وماله حانة ولا آنة)[١٠٤]. أي ماله ناقة ولا شاة.

وفي شرحه لقول الإمام علي عليه السلام عن الإسلام (كريم المضمار رفيع الغاية، جامع الحلبة متنافس السبقة)[١٠٥].

والحلبة: خيل تجمع للسباق من كل أوب، لا تخرج من موضع واحد ولكن من كل حي، وحلب القوم: اجتمعوا وتألبوا من كل وجه وأصل الإحلاب الإعانة على الحلب[١٠٦]. واستشهد لقوله بالمثل (حلبتها بالساعد الأشد)[١٠٧].

ويضرب للقادر على الشيء.

---

(٩٣)- ديوان زهير بن أبي سلمى ٧٥.
(٩٤)- نهج البلاغة / الحكمة (١٣١)، ص٦٢٦.
(٩٥)- شرح المعلقات السبع للزوزني ٢٩٦.
(٩٦)- نهج البلاغة الحكمة (٢١١)، ص٦٤١.
(٩٧)- ينظر: نزهة النظر في غريب النهج والأثر ٦٤٣ (فدم).
(٩٨)- ديوان عنترة ومعلقته ٦٢.
(٩٩)- معاني الأخبار ٢٧٧. والمزابنة: بيع التمر في رؤوس النخل بالتمر.
(١٠٠)- ينظر: نزهة النظر في غريب النهج والأثر ١٩٢ (حقل)
(١٠١)- مجمع الأمثال للميداني ٣ / ٢١١.
(١٠٢)- نهج البلاغة الخطبة رقم (١١٥)، ص٢١٥.
(١٠٣)- ينظر: نزهة النظر في غريب النهج والأثر ٤٤ (أنن).
(١٠٤)- مجمع الأمثال للميداني ٣ / ٢٩٨.
(١٠٥)- نهج البلاغة الخطبة رقم (١٠٦)، ص١٠٦.
(١٠٦)- ينظر: نزهة النظر في غريب النهج والأثر ١٩٥ (حلب).
(١٠٧)- مجمع الأمثال للميداني ١ / ٤٨٣.

٣ـ المطلب الرابع: الدراسة البلاغية:

الأمر الذي يحمد عليه مؤلف المعجم في هذا المجال ويظهر فيه جهده واضحا هو بيانه للظواهر البلاغية، فالباحث أغنى معجمه بدراسة قسم كبير من الظواهر البلاغية والإشارة إلى فنونها حيثما ظهرت في النص، لأن كلام المعصوم عليه السلام منبع الفصاحة والبلاغة، وفي هذا الأمر تيسير لطلبة العلم ورواد المعرفة، وكمثال على ما نقول ما جاء في شرحه لحديث الإمام علي عليه السلام في الخطبة الشقشقية (لألقيت حبلها على غاربها ولسقيب آخرها بكأس أولها)[١٠٨].

ففي هذا القول استعارة تخييلية مرشحة مكنى بها عن الإعراض عنها آخرا كالإعراض عنها أولا[١٠٩].

وفي شرحه لحديث الإمام علي عليه السلام عن البصرة:

(وسيبتلى اهلك بالموت الأحمر والجوع الأغبر)[١١٠].

في قوله عليه السلام الجوع الأغبر استعارة، لأن الجوع أبدا يكون في السنين المجدبة[١١١].

وجاء في شرح حديث الإمام علي عليه السلام في وصفه لخاتم الرسل صلى الله عليه وآله وسلم؛ بأنه (الفاتح لما انغلق)[١١٢]. حيث شبه عليه السلام ضلالهم وجهلهم وشحناءهم وبغضائهم في القلوب التي كانوا عليها بإغلاق فتحتها صلى الله عليه وآله وسلم بهدايته وأنوار شريعته[١١٣].

وفي شرحه لحديث الإمام علي عليه السلام (وبنا أفجرتم عن السرار)[١١٤] في قوله (أفجرتم) أي دخلتم في الفجر، فهو يريد أن يقول بسبنا وببركتنا دخلتم في فجر الدين عن ظلمة الجاهلية، وفي هذا القول استعارة، فالسرار هو اليوم الذي يستر فيه الهلال، وسرار الشهر تكون فيه ظلمة شديدة لذا استعارها عليه السلام ليعبر بها عن ظلمة الجاهلية الحالكة[١١٥]. وغير ذلك كثير مما لا يسع المجال لذكرها جميعا.

٤ـ المطلب الخامس: الألفاظ المعربة:

لقد حرص صاحب المعجم على بيان بعض الألفاظ الأعجمية والمعربة ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

ما جاء في شرح حديث الإمام عليه عليه السلام في وصف الطاووس: (وبصيص ديباجه ورونقه فهو كالأزاهير المبثوثة)[١١٦]. والديباج ثوب سداه ولحمته إبريسم، ويقال: هو معرب، ثم كثر حتى اشتقت العرب منه، فقالوا: دبج الغيث الأرض دبجا، من باب ضرب، إذا سقاها فأنبتت أزهارا مختلفة لأنه عندهم اسم للمنقش[١١٧].

وفي شرح كتاب الإمام علي عليه السلام إلى بعض عماله (أما بعد فإن دهاقين أهل بلدك شكوا منك غلظة وقسوة واحتقارا وجفوة)[١١٨].

---

(١٠٨)- نهج البلاغة الخطبة رقم (٣)، ص٣٢.
(١٠٩)- ينظر: نزهة النظر في غريب النهج والأثر ٦٠٩ (غرب).
(١١٠)- نهج البلاغة الخطبة رقم (١٠٢)، ص١٨٦.
(١١١)- ينظر: نزهة النظر في غريب النهج والأثر ٦٠٤ (غبر).
(١١٢)- نهج البلاغة الخطبة رقم (٧٢)، ص١١٠.
(١١٣)- ينظر: نزهة النظر في غريب النهج والأثر ٦٣٦ (فتح).
(١١٤)- نهج البلاغة الخطبة رقم (٤)، ص٣٤.
(١١٥)- ينظر: نزهة النظر في غريب النهج والأثر ٦٣٩ (فجر).
(١١٦)- نهج البلاغة الخطبة رقم (١٦٥)، ص٢٩٨.
(١١٧)- ينظر: نزهة النظر في غريب النهج والأثر ٢٥٩ (ربج).
(١١٨)- نهج البلاغة الكتاب رقم (١٩)، ص٤٧٦.

الدهقان: معرب؛ يطلق على رئيس القرية وعلى التاجر، وعلى من له مال وعقار[١١٩].

وفي شرح حديث الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: (أكل الأشنان يذيب البدن، والتدلك بالخزف يبلي الجسد، والسواك في الخلاء يورث البخر)[١٢٠]. والأشنان: ويقال الإشنان، فارسي معرب وهو الحرض[١٢١].

الخاتمة

في الختام لا بد لي أن أضع حصاد رحلتي، في (نزهة النظر في غريب النهج والأثر)، بين يدي القارئ العزيز بهذه السطور:

١. تبدو أهمية هذا المعجم في إنه يعد مصدرا مهما يعين الباحث على دراسة تراثنا الجليل الذي نعتز به، ونعمل على الحفاظ عليه وإبرازه بوجه ناصع، كما يعد هذا المعجم مرجعا مهما للفقيه والخطيب، والأستاذ والطالب وكمكمل للمعجمات اللغوية التي لا تتوسع في دلالات الألفاظ
٢. إن معجم نزهة النظر في غريب النهج والأثر، لمؤلفه السيد عادل عبد الرحمن البدري، واحد من معجمات الألفاظ الخاصة، حيث شرح فيه ما غمض من الألفاظ، في نهج البلاغة، وكتب الإمامية الأربعة في الحديث وهي الكافي، ومن لا يحضره الفقيه، وتهذيب الأحكام، والاستبصار فيما اختلف من الأخبار.
٣. إن الغريب هو اللفظ الذي يعتريه نوع من الغموض، لدقة معناه ولقلة استعماله، فقد يكون غير غامض وشائع الاستعمال في زمن المعصوم عليه السلام، ولكنه غامض في زماننا لقلة استعماله.
٤. تم ترتيب المعجم ترتيبا هجائيا، وذلك بإرجاع مفردات الحديث، إلى أصولها الثلاثية أو الرباعية، وباعتماد الحرف الأول لكل مفردة.
٥. إن السيد عادل عبد الرحمن كان يعتمد في معجمه تفسيرا واحدا للفظ لا يتعداه ولا يحاول أن يأتي في كل لفظ بالأقوال الكثيرة المتفقة أو المختلفة التي أدلى بها اللغويون بشأن اللفظ، فالاستقصاء في التفسيرات التي تتعلق باللفظ الواحد معدوم عنده، فاكسب هذا معجمه صفة المختصرات.
٦. نلاحظ خوفه الشديد من اللحن والتحريف أن يطرأ على الألفاظ فحاول أحاطتها بالضمانات التي تقيها ذلك فالتزم ضبط الألفاظ.
٧. لقد استطاع هذا المعجم الربط بين الجانب الديني والجانب العلمي بأسمى سبل التفكير العلمي فالدراسة فيه جمعت لنا نصوص الحديث الشريف والأثر بالإضافة إلى آراء العلماء في اللغة والصرف والبلاغة، حتى أسهم هذا المعجم في بيان الألفاظ الأعجمية والمعربة، ولقد وفق الباحث في دراسته للدلالة المعجمية والصرفية والفقهية، كما وفق بدراسته لقسم كبير من الظواهر البلاغية والإشارة إلى فنونها حيثما ظهرت في النص، وفي هذا الأمر تيسير لطلبة العلم ورواد المعرفة.
٨. تنوع الشاهد لدى الباحث، فهو تارة يستخدم الشاهد القرآني وتارة يستشهد بأبيات من الشعر العربي وأحيانا بأمثال العرب وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على ثقافة البدري وسعة إطلاعه.

---

(١١٩)- ينظر: نزهة النظر في غريب النهج والأثر ٢٨١ (دهق).

(١٢٠)- من لا يحضره الفقيه ١ / ٥٢ ح ١١٠.

(١٢١)- ينظر: نزهة النظر في غريب النهج والأثر ٤٦١ (شنن)، وقد ضبط الفيومي (الحُرُض) بضمتين. المصباح المنير ١٣٠.

٩. إن السيد عادل عبد الرحمن البدري لم يجدد في حركة المعجمات من ناحية المنهج إذ سار على طريقة الزمخشري في أساس البلاغة وكل ما أضافه إلى هذه الحركة كان في جانب المادة المدروسة، إذ إن له الفضل في توجيه حركة المعاجم إلى العبارات الأدبية البليغة بدلا من الاقتصار على الألفاظ المفردة، والانتباه على الأساليب اللغوية البليغة، كذلك استطاع أن يفيد من نظر المعصومين عليهم السلام وتفسيرهم للنصوص، وكل هذا أسهم في رفد المعجم العربي بمادة جديدة، كما ساهم في العناية بالكلمات لغويا واستخراجها من أماكنها وإثباتها في حروفها وذكر معانيها.

١٠. مما يؤخذ على عادل عبد الرحمن البدري في معجمه هو عدم بروز شخصية فلقد كان يعني بالجمع فقط، فلم نلاحظ أنه تدخل في مواد الكتاب، أو إنه خالف وناقش آراء العلماء، ولكن يتضح من مجهوده الشخصي في الجمع أنه كان أمينا في النقل عن العلماء وكان يشير في الهامش إلى أسماء من يقتبس منهم.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.

١. الاتقان في علوم القرآن: جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، ط١، دار الفكر، لبنان، ٢٠٠٥م.

٢. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠هـ) تحقيق: علي أكبر الغفاري، دار الحديث للطباعة والنشر، قم ١٣٨٠هـ.

٣. أصول الحديث وأحكامه في علم الدراية: العلامة جعفر السبحاني، ط١، دار الأضواء، بيروت، ٢٠٠٤م.

٤. الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، ط٤، بيروت، ١٩٧٩م.

٥. أعيان الشيعة: السيد محسن الأمين، تحقيق السيد حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، ط٥، بيروت، ١٩٩٨م.

٦. تاريخ بغداد مدينة السلام: أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ)، تحقيق صدقي جميل العطار، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠٤م.

٧. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق عرفان العشا حسونة، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٠ م.

٨. تهذيب ألأحكام في شرح المقنعة للشيخ المفيد: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، تحقيق محمد جعفر شمس الدين، دار التعارف، بيروت، ١٩٩٢م.

٩. جمهرة اللغة: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (٣٢١هـ)، ط١، حيدر آباد الدكن، ١٣٤٥هـ.

١٠. ديوان زهير بن أبي سلمى: شرح عمر فاروق الطباع، بيروت، لبنان، د. ت.

١١. ديوان عنترة ومعلقته: تحقيق وشرح خليل شرف الدين، مكتبة الهلال، بيروت، ١٩٩٧م.

١٢. شرح المعلقات السبع: الحسين بن أحمد بن الحسين الزوزني (٤٨٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٢م.

١٣. طبقات النحويين واللغويين: أبو بكر الزبيدي (٣٧٩هـ)، تحقيق محمد أبو القضل إبراهيم، دار المعارف، مصر، ١٩٧٣م.

١٤. العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥هـ)، تحقيق د. مهدي المخزومي د. إبراهيم السامرائي، دار الرشيد، وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨٢م.
١٥. فروع الكافي: أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني (٣٢٨هـ)، مؤسسة ألأعلمي للمطبوعات، بيروت، ٢٠٠٥م.
١٦. الفهرست في أخبار العلماء المصنفين من القدماء والمحدثين وأسماء كتبهم: محمد بن إسحق النديم، طهران، ١٩٧١م.
١٧. الكافي: أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني (٣٢٨هـ)، المطبعة الحيدرية، طهران، ١٣٨٠هـ.
١٨. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني المعروف بحاجي خليفة (١٠١٧ – ١٠٦٧)، دار الفكر، لبنان، ١٩٩٩م.
١٩. لسان العرب: جمال الدين بن منظور الأنصاري (٧١١هـ)، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣م.
٢٠. المجازات النبوية: محمد بن الحسين الشريف الرضي (٤٠٦هـ)، تحقيق مروان العطية ود. محمد رضوان الداية، بيروت، ١٩٨٧م.
٢١. مجمع الأمثال: أحمد بن محمد الميداني، تحقيق: د. جان عبد الله توما، ط١، دار صادر بيروت، ٢٠٠٥م.
٢٢. المصباح المنير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، مكتبة ناشرون، بيروت، لبنان، ٢٠٠١م.
٢٣. معاني الأخبار: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (٣٨١هـ)، ط١، مؤسسة ألأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٠ م.
٢٤. معجم الأدباء: ياقوت الحموي (٦٢٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٣٦.
٢٥. معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.
٢٦. مقاييس اللغة: أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٢هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون الدار الإسلامية، لبنان، ١٩٩٠ م.
٢٧. من لا يحضره الفقيه: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (٣٨١هـ)، تحقيق محمد جعفر شمس الدين، دار التعارف، بيروت، ١٩٩٤م.
٢٨. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: قطب الدين أبو الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي (٥٧٣هـ)، تحقيق عبد اللطيف الكوشكمري، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠٦هـ.
٢٩. نزهة النظر في غريب النهج والأثر: عادل عبد الرحمن البدري، ط١، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم المقدسة، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.
٣٠. النهاية في غريب الحديث والأثر: أبو السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزري (٦٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٢م.
٣١. نهج البلاغة (وهو مجموع ما اختاره الشريف الرضي من كلام مولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام)، تحقيق د. صبحي الصالح، ط٢، أنوار الهدى، قم المقدسة، ٢٠٠٧م.
٣٢. الوجيزة في الدراية: محمد بهاء الدين العاملي (١٠٣٠هـ)، مؤسسة الرسول المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، قم، ١٤٠٣هـ.

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان (٦٨١هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٦٨م.

الخطب الوعظية للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في نهج البلاغة دراسة موضوعيه

عصام راضي حسون
المعهد التقني /كربلاء

الخطب الوعظية للإمام علي بن أبي طالب عليه السلام
في نهج البلاغة دراسة موضوعيه

عصام راضي حسون

المقدمة

تعد الخطب الوعظية عند الأمام علي عليه السلام من أهم المواضيع إذ أخذت منحيين أساسيين في فلسفتهما وهما الدين والدنيا، وفي كل منهما رأيه، في دينه متشبع بروح الدين والتقوى وفي دنياه، يرغب عنها، لأنها زائلة لا تستقر ولا تدوم أي إنها في إطار سياسي ديني أو بالعكس. ولأهمية هذه الخطب الوعظية في حياتنا اليومية لتصحيح مسير حياتنا، عقدت العزم على أن أكتب في هذا المجال.

وبعد أن استقر الرأي على هذا الموضوع توكلت على الله وبدأت بقراءة خطب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام لأحدد الخطب الوعظية التي ستقوم الدراسة عليها، والخطب الموثقة في شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد المعتزلي (ت ٦٥٦ هـ) والتي وثقتها المصادر الأخرى التي اهتمت بخطب الإمام علي مثل البيان والتبيين، وتاريخ الطبري، ومروج الذهب، والبداية والنهاية، وعيون الأخبار، فضلاً عن جمهرة خطب العرب (العصر الإسلامي).

وقد واجهت صعوبات جمة في طريق رحلتي البحثية وهي مراجعتي للمكتبات المتخصصة وفي ظرف استثنائي بسبب زيارة أربعينية الإمام الحسين عليه السلام وصعوبة التنقل وما إلى ذلك من صعوبات معروفة. وبعد التحري والبحث في بطون أمهات الكتب وجدنا إن الوعظ لا يتعدى حدود إسداء النصح والإرشاد ولا يخرج عن إطار الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد كرست دراستي للخطب الوعظية عند الإمام علي عليه السلام في (ذم الدنيا، والحث على التقوى).

وقد تكونت الدراسة من مبحثين، اختص الأول بالوعظ في خطب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام والآخر في ذم الدنيا وحبها.

ورغم ما اعترضني من صعوبات، وما واجهت من عناء ـ فلله الحمد ـ استطعت أن اخرج بهذا البحث وحسبه عصارة تلك الجهود، والعمل المضني الدؤوب طيلة تلك المرحلة وتحت وطأة ظروف صحية غير مستقرة.

وختاماً" أقول إن وفقت فبفضله، تعالى وكرمه ولا ادعي الكمال، فالكمال للّه وحده، وان أخفقت فمن نفسي، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على اشرف الأنبياء والمرسلين أبى القاسم محمد وعلى اله وصحبه المنتجبين ومن دعا بدعوته إلى يوم الدين.

الوعظ في خطب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام

بديهيا" إن ما تفرزه كل مرحلة من مراحل الحياة في المجالين، الفكري والعلمي ومن نتاج أدبي، يعد رهين الأحداث السياسية والتطورات الاجتماعية والثقافية لتلك المرحلة، وكان بظهور الدعوة الجديدة، صدى عميقاً يجلجل في دنيا الأحداث وهو أسمى وأجل، ألا وهو ظهور الإسلام والمتتبع لهذا الظهور العظيم في تأريخ أمتنا، يجد أن الخطابة قد أدت دوراً بارزاً إزاء هذا الحدث وما أفرزه من تطورات سياسية أخرى كظهور أفكار سياسية، وكتل المعارضة والأقطاب المؤيدة للدعوة الجديدة، ولما كان سيف هذه المرحلة في الدعوة هو الإقناع والبيان والتشريع إذاً لابد من أن يشمله تطور هائل عبر مراحل التطور الفكري والأدبي للأمة لأسباب كثيرة لا مجال لحصرها، ولكنها بلغت الذروة على عهد الإمام علي عليه السلام لسخونة الأحداث وكثرة الحروب إذ ((ارتقت الخطابة في عهد الإمام علي عليه السلام ارتقاءً واضحاً وصارت سلاحاً قوياً يلجأ إليه الخليفة وخصمه؛ ليثيران بها الأنصار، ويحفزان النفوس إلى الغارة والحروب، ولقد خلّف لنا هذا العصر قدراً كبيراً من الخطب، لم يؤثر مثله طوال عهد الخلفاء الراشدين؛ وليس ذلك بعجيب؛ فإن المسلمين لم يقفوا موقفاً يحتاج إلى الخطابة كهذا الموقف الذي وقفوه أيام الإمام علي عليه السلام))[1] فلم يحارب المسلمون، قبل هذه المرحلة بعضهم بعضاً، وإنما وحدوا سيوفهم لمحاربة الكفر والضلالة لنشر راية الإسلام، و إعلاء كلمة (لا إله إلا الله محمد رسول الله) التي تملأ قلوبهم وتمدهم بالروح المعنوية معززة الإيمان بالله . والتقوى، وتحدوهم بتلك العقيدة السامية أن لهم إحدى الحسنيين؛ إما النصر وإما الشهادة التي تعني الجنة والنعيم، وكان وازعهم في هذا أو ذاك، قلب يدفعهم وعقيدة تقودهم فما احتاجوا يوماً إلى خطبة رنانة في محاربة الفرس والروم يطول فيها القول المقرون بالسجع والبلاغة وما إلى ذلك، وإنما كان الجهاد هو العامل الوحيد الذي يحفزهم، وتملأ قلوبهم الثقة بالنصر، معتقدين في ذلك أن الله سبحانه وتعالى يمدهم بروح من لدنه، وأن المجاهد منهم تنتظره الجنة، وما يغنمه من العدو من الفيء والغنائم ((أما اليوم فهم مدعوون لحرب قوم لا يشركون بالله، ولا ينكرون محمداً، بل هم على دينهم وعقيدتهم، ومن جنسهم وملتهم ولذلك كان الموقف الجديد في حاجة إلى خطيب يبرر حرب المسلم لأخيه المسلم، وقتل العربي بني قومه العرب))[2] وكان الإمام علي عليه السلام على كثرة مشاغله مع خصومه، وهو المعين للضعيف والجذوة المتقدة للخلفاء الراشدين وهو لا يبخل عليهم في مشورةٍ أو إبداء رأي في موقف تقتضيه مصلحة المسلمين ((وكان الإمام يسير مع الخلفاء الراشدين سيرة الناصح المرشد، المخلص في نصحه وإرشاده، فهو لا يبخل عليهم بعلمه، ولا يكتم رأيه ونصحه))[3] وذلك لأنه على جانب كبير من العلم والمعرفة وهو ((الزهد والفصاحة وفي الحكمة والخطابة ثمرة منشئه الرفيعة، وبيئته العجيبة، وحياته الخصبة، وتجاربه الجليلة في الحياة، فكان حكيماً تتفجر الحكمة من بيانه، وخطيباً تتدفق البلاغة على لسانه وواعظاً ملأ السمع والقلب))[4] والأمر لا يقف عند هذا الحد، وإنما يمتد إلى خصال ذاته، التي يتصف بها الإمام عليه السلام من منزلة رفيعة عند الرسول صلى الله عليه وآله والصحابة والمسلمين وقادته، وهو على جانب كبير من التقوى والزهد والورع، ومما حدا به أن ينال خطوة كبيرة لدى الرسول صلى الله عليه وآله والخلفاء.

١- **((الخطابة في عهد علي بن أبي طالب))** / الأستاذ أحمد أحمد بدوي / مجلة الرسالة / العدد ٢١١ / للسنة ١٣٥٦هـ-١٩٣٧ م / القاهرة.

٢- **((الخطابة في عهد علي بن أبي طالب))** / الأستاذ أحمد أحمد بدوي / مجلة الرسالة / العدد ٢١١ / للسنة ١٣٥٦هـ-١٩٣٧ م / القاهرة.

٣- **حياة امير المؤمنين في عهد النبي** / السيد محمد صادق الصدر / مطبعة دار الكتب / ط٢/ بيروت – لبنان / ١٣٩١هـ – ١٩٧٢ م.

٤- **الحياة الادبية في عصر صدر الاسلام** / د. محمد عبد المنعم خفاجي / دار الكتاب اللبناني / ط٢/ بيروت / ١٩٨٠ م.

والمتتبع لخطب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام يجد فيها أثر الوعظ المقرون بمعاني القرآن الكريم ((التي كان يرغب الخطباء في اقتباسها كما كانوا يرغبون في إرسال الحكم ؛ وقد نفخت فيها العاطفة الدينية والحزبية بشدة، واهتم الخطباء للتأثير والإقناع اهتماماً واسعاً))[٥] والمتناول لخطب الإمام علي أغراض خطبه، يجد فيها أثراً للسياسة ومعنى ذلك أنه يساير الناس ويسايسهم دون المساومة في الدين والعقيدة، وبذا ينزع إلى واقع السياسة في إطار ديني شامل ((فإن خطب الإمام علي عليه السلام كانت تتطور بفعل واقعه السياسي، تنزع عنه وتصدر عنه، ممثلة آراءه وعقيدته في ما يطرأ على المسلمين، فهو حيناً يشير وينصح، وحيناً آخر يعظ ويبشر، وفي معظم الأحيان، يحض ويحرض، دون أن يتخلى عن النزعة الدينية، والتي استأثرت بخطبه وارتبطت بها ارتباطها بالأغراض السياسية))[٦] ولم يقف الإمام علي عليه السلام يوماً في إرشاد الناس ووعظهم، بل كان كثيراً ما يميل لإرشاد نفسه وتهديدها خشية الله تعالى، وتهذيب ذاته وسوف نتناول ذلك في أثناء خطبه. و بذا تحتل خطب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام المقام الأول في خطب التراث العربي بعد النبي محمد صلى الله عليه وآله حتى وصفه الدكتور علي الوردي في وعاظ السلاطين بأنه ((أشتهر عن علي أنه كان أول واعظ بليغ في الإسلام))[٧] وجاء في نهج البلاغة منه قوله: ((إن علياً يقوم في التراث العربي مقام سليمان الحكيم، حيث تجمع حول أسمه عدد لا يحصى من الحكم والمواعظ والأمثال، ووجد أسمه محفوراً على كثير من السيوف في القرون الوسطى))[٨] وهو في كل ذلك يرشد الناس إلى سواء السبيل والصراط المستقيم، مبيناً شرع الله تارةً وتارةً يرشدهم إلى طريق النجاة والفوز ممثلاً بقوله ﴿ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾،[٩] ((لأن الذي يقوم به يبين شرع الله للناس ويصلح به دنياهم وآخرتهم، ويربي وجدانهم، ويهذب نفوسهم، ويرشدهم إلى طريق الفوز، والخروج من آلام هذه الحياة))[١٠] وعليه فقد جاءت خطبه عليه السلام جامعة شاملة فهي ((تجلو القلوب، وتهذب البصائر، وتسمو بالإنسان إلى أسمى مراتب الكمال، وكان لها التأثير البالغ في نفوس العارفين والمتقين))[١١]

والمتتبع في خطب الامام عليه السلام يجد فيها الاهداف واضحة في الوعظ والارشاد ((وهي اصدق صورة لنفس الامام عليه السلام اودعها اعطرما في قلبه من التقوى والحقيقة المرتكزة على ايمان وثيق بالله، واعجاب بمخلوقاته وكمالاته، وزهد بالخيرات الزائلة، وايمان الامام علي عليه السلام ناطق في كل موعظة من مواعظه، فهي معطرة بذكر الله، تتصاعد منها صلوات حارة جميلة))[١٢]

وكيف لايكون كذلك وهو المتربي في كنف الرسول محمّد صلى الله عليه وآله فهوعلى جانب كبير من الخصال الحميدة، في دينه ودنياه فقد حمل ما حمله الرسول صلى الله عليه وآله وكان حريا" بأن تنعكس تلك الخصال الحميدة جملة" وتفصيلا" على كل ما يقوله الامام عليه السلام صور الوعظ والارشاد، وان تطبع بصماتها على خطبة

---

٥ **تاريخ الادب العربي** / حنا الفاخوري/ المطبعة البوليسية / ط٢/ بيروت /١.-
٦ - **فن الخطابة وتطوره عند العرب** / ايليا حاوي / دار الثقافة / بيروت – لبنان / (دت).
٧ - **وعاظ السلاطين** / د. علي الوردي / دار كوفان / ط٢/ لندن / ١٩٩٩م
٨ - **شرح نهج البلاغة** / ابن ابي الحديد (ت ٦٥٦ هـ) / تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم / مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه / ط٢/ مصر/ ١٣٨٥ هـ – ١٩٦٥م.
٩ - **ال عمران ـ الايه: ١٠٤**
١٠ - **الخطابة (اصولها. تاريخها في ازهر عصورها عند العرب) الامام الحافظ محمد ابو زهرة** / دار الفكر العربي / ط ١/ القاهرة /١٩٣٤ م
١١ - **موسوعة الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب** / باقر شريف القرشي / مطبعة دار الحسنين للطباعة والنشر /ط١/ ١٤٢٢هـ.
١٢ - **تاريخ الادب العربي** / حنا الفاخوري/ المطبعة البوليسية / ط٢/ بيروت /١.

ورسائله (فهو لايرى رأيا"، ولا يقضي بحكم، حتى يكون مشبعا" بروح الدين، يفيد منه للوعظ وبث روح التقوى، واقامة السنن، ولئن كان معظم خطبه يرجح بين الدين والسياسة، فأن ثمة خطب دينية، زهدية خالصة، ينصرف فيها الى تعظيم شأن الخالق، داعيا" المؤمنين للتخلي عن قناع الدنيا لايغرهم بها الغرور، ولا يخادعهم طيفها وسرابها، فهي مدبرة مولية حائلة، زائلة))[١٣]

وكان عليه السلام يتفاعل مع التأريخ وأحداثه تفاعلا "حيا" ايجابيا" في اصدار خطبه الوعظيه ((لا كمؤرخ، وانما بأعتباره رجل عقيدة ورسالة، ورجل دولة حاكما"، ولم يكن يستخدم التأريخ كمادة وعظية فقط وانما يستهدف أيضا" منه، النقد السياسي والتربية السياسية لمجتمعه والتوجيه الحضاري لهذا المجتمع))[١٤]

وكان يهدف من خلال كل ذلك الى ان يكون المسلمون مجتمعا" مثاليا" يخلو من الأحقاد والضغائن وتسوده المحبة والمودة والالتزام المطلق بالاسلام وتعاليمه السمحة لتكون حياتهم في الدنيا حياة عمل وقولا" الى دار الاخرة والاستقرار في الجنة بعد الحياة الدنيا التي كانت دار عمل واختبار.

ذم الدنيا وحبها

والمتتبع لخطب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام يجد فيها تراثاً ثراً وإن هذه الخطب تعقد اللواء بين المتضاداتٍ التي تلازم حياة المؤمن في رحلته في الحياة الدنيا، وتنظم العلاقة بين العبد والمعبود، وتجعله يتكيف مع الحياة، ويتأقلم معها في إطار تلك المبادئ التي تؤكد في جوهرها مبدأ الثواب والعقاب.

فقد ذم الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام الحياة الدنيا ونبذ مغرياتها ومباهجها، فالذي يتعلق بأوامر الله سبحانه وتعالى، رب العرش العظيم، ونواهيه، أيما تعلق، وكانت النتيجة أن اقترنت تلك الهوامش بخطبه، وتركت بصماتها واضحة جلية على كل ما قاله في المناسبات كافة، فلقد طلق الحياة الدنيا ثلاثاً، وطلب منها أن تغر غيره، فلا يغتر بها، ولا يعتد بها ومن خطبه عليه السلام ما يؤكد ذلك وصفه إياها بأنها **((دارٌ بالبلاء محفوفة، وبالغدر معروفة، لا تدوم أحوالها، ولا يسلم نزالها، أحوال مختلفة، وتارات متصرفة، العيش فيها مذموم، والأمان منها معدوم، وإنما أهلها فيها أغراض مستهدفة، ترميهم بسهامها، وتفنيهم بحمامها، وأعلموا عباد الله أنكم وما أنتم فيه من هذه الدنيا على سبيل من قد مضى قبلكم، ممن كان أطول منكم أعماراً، وأعمر ديارا، وأبعد آثاراً، أصبحت أصواتهم هامدة، ورياحهم راكدة، وأجسامهم بالية، وديارهم خالية، وآثارهم عافية، فاستبدلوا بالقصور المشيدة والنمارق الممهدة؛ الصخور والأحجار المسندة، والقبور اللاطئة الملحدة، والتي قد بني على الخراب فناؤها، وشيد بالتراب بناؤها، فمحلها مقترب، وساكنها مغترب، بين أهل محلة موحشين؛ وأهل فراغ متشاغلين، لا يستأنسون بالأوطان، ولا يتواصلون تواصل الجيران، على ما بينهم من قرب الجوار، ودنو الدار، وكيف يكون بينهم تزاور، وقد طحنهم بكلكله البلى وأكلتهم الجنادل والثرى! وكأن قد صرتم إلى ما صاروا إليه، وأرتهنكم ذلك المضجع، وضمكم ذلك المستودع. فكيف بكم لو تناهت بكم الأمور، وبعثرت القبور))**[١٥]: ﴿هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾[١٦] هذه الدار.. هذه الدنيا حفت

---

١٣ - **فن الخطابة وتطوره عند العرب** / ايليا حاوي / دار الثقافة / بيروت – لبنان / (دت).
١٤ - **دراسات في نهج البلاغة** / محمد مهدي شمس الدين / دار الزهراء/ ط٣/ بيروت – لبنان / ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢ م.
١٥ - **شرح نهج البلاغة** / ابن ابي الحديد (ت ٦٥٦ هـ) / تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم / مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه / ط٢/ مصر/ ١٣٨٥ هـ – ١٩٦٥م.
١٦ - يونس: ٢٩

بالمكارة والبليات، وضربت الآلام والآفات سرا دقها على كل جنباتها، تتغير من حال إلى حال، وكل حالة متغيرة لا تدوم فيها، فالحياة الزاهية فيها تنتهي بالموت، والانتقال إلى دار البقاء، والغنى والثراء اللذان يتباهى بهما الإنسان يؤولان إلى الفقر والفاقة، والصحة تتحول إلى سقم والعافية إلى علل وألم، والإنسان هو لمرصود في كل تلك العلل والحالات، إذا ما أخضر جانب منه، جف وذبل جانب، فلا يأمن جانباً منها، ويتحذر ويرتقب جانباً آخر على مضضٍ، ترفها، والتمتع بلدانها.. الالتذاذ بشهواتها، مذموم طالما يشغل الإنسان عن التوجه إلى الخالق البارئ، وعن الالتفات والتفكر في الآخرة، حينئذٍ يكون العيش والحياة مدعاة للندم والحسرة، تسوق الإنسان إلى العذاب الشديد ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ۞ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[17] ذلك معترك يقتحمه الإنسان بكل ما تحويه من التقلب فيها آمنه وآمانه، في يسره وعسره ((والأمان فيها معدوم لأنها إذا كانت بالبلاء محفوفة، وبالخديعة موصوفة مختلفة الحالات، متصرفة التارات حسبما عرفت تفصيلاً وتوضيحاً فكيف يؤمن من بوائقها، ويطمئن من طوارقها وكيف يسلم من فجعتها ويستراح من خدعتها ويتخلص من غيلتها)[18] يتقلب فيها النعم والملذات والشهوات، وإن تمتع بها الإنسان، إنما هي متعة في طريقها إلى الزوال لا محال، إذ يقول الرسول الكريم صلى الله عليه وآله: (يؤتى بأنعم أهل الدنيا من أهل النار يوم القيامة، فيصبغ في النار صبغة، ثم يقول: يا ابن آدم: هل رأيت خيراً قط؟ هل مر بك نعيم قط؟ فيقول: لا والله يا رب!..)[19] فتلك بصائر للناس، يتداولها الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام يستمد منها الحكم، ويخرجها في منهج إسلامي، وفي إطار ديني متحف ليلقها على كل من وهبه الله تعالى نعمة السمع والبصيرة، حينما يذكرنا بأعمارنا مهما طالت، وبآثارنا مهما شمخت وعلت، فإنها زائلة فانية، تذهب جفاءً إلا من رحم ربي، واستمسك بعروة الدين الحنيف، وأعتبر من دروس العابرين السابقين ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۞ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ۞ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ۞ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ۞ وَفِرْعَوْنَ ذِي الْأَوْتَادِ ۞ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلَادِ ۞ فَأَكْثَرُوا فِيهَا الْفَسَادَ ۞ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾[20] وهذه خلاصة نظرته عليه السلام في دار الفناء، ضمن منظور الإسلام المتطور، وضمن نظرته الشمولية للحياة وللعبد وللآخرة، التي سوف يحاسب المرء على مثقال ذرة خير أو مثقال ذرة شر. إنما يجاريه الإمام علي عليه السلام والإسلام في تعاليمه و إرشاداته حرياً لا هوادة فيها وهو: أن يجعل المرء هذه الحياة هدفاً وغاية لا طريقاً ووسيلة. والقرآن الكريم أورد آيات بينات عديدة في هذا المعنى، وفي إطار ذلك المفهوم، وفي ذم الدنيا وصرف الخلق عنها ودعوتهم إلى الآخرة، حينما قال جل جلاله: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾[21] فبعد كل تلك العبر والدروس المستقاة من كلامه عليه السلام، يترتب على المسلم أن يجعل تلك الدروس والعبر

---

١٧ - هود: ١٤

١٨ - **منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة** / العلامة المحقق الحاج ميرز حبيب الله الهاشمي الخوئي / صنفها المحقق الشيخ حسن زادة الآملي / ضبط وتحقيق علي عاشور / دار إحياء التراث العربي / ط١/ بيروت – لبنان / ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣ م.

١٩ - **صحيح مسلم** / الإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ) / دار ابن الهيثم / القاهرة / ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م.

٢٠ - الفجر - **الايات: ٦-١٣**

٢١ - **الحديد - الايه: ٢٠**

مصباحاً لهداه، ومنهجاً لحياته، ليتسنى له ((أن يفرغ نفسه للتفكير في طريق الخلاص من الهلكة، فيتحرى سبل النجاة من أفعال الخير، والتوبة والندم على الذنوب، والعزم على ترك العوده إليها، والصبر على بلاء الله))[٢٢].

وبعد أن قرأنا الخطبة ووقفنا على ما جاء في متونها من الوصف بل الولوج في تفاصيل ذلك الوصف وجزيئاته، من الأحوال والأهوال، التي تعتري الإنسان ومشاعره وخواطره ومخيلته في تلك الأهوال والأحوال كافة، ومتى ما اشتركت عواطف الإنسان وقلبه ولبه في الإقرار على ظاهرة، وتم الأقتناع بها، فإنها تترسخ في النفس وهي لا تزول مع العوارض الساذجة البسيطة العارضة، وبذا يكون الإيمان أعمق وأعمق لا يتزعزع أمام مغريات الحياة، ولا يتقلب بتقلب الأحوال، والخطبة تمنحنا فكرة وعقيدة، وترسخ الإيمان بالدين الحنيف من خلال ذلك الوصف المسهب لأحوالنا بعد الرحيل من دار الفناء إلى دار البقاء ((فإن الوعظ يتضمن بالإضافة إلى الفكرة عنصر اقتحام العاطفة الإنسانية والشعور))[٢٣] وبذا يكون الإمام علي عليه السلام حدد الإطار الشامل للموضوع في رسائله الفكرية والعقلية والتجريبية والتأملية والسلوكية التي عبر عنها بأسلوب علمي وعملي، لذا يمكننا القول: أنه رسم لنا الخط الكبير والعريض الواضح في بيانه والذي يمكننا أن نلخصه إنه ((الأسلوب العملي المتنوع في حركته التعبيرية الذي يدفع بالفكرة إلى الإنسان في محاولة تصحيح ما أنحرف من حياته، أو تقويم ما أعوج من سلوكه، أو فتح ما أغلق من آفاقه في الحياة))[٢٤] فالمتمعن في أسلوب الخطبة هذه، يجد أن ثمة فكرة عميقة يريد الإمام أن يبين لنا تفاصيلها الدقيقة بأسلوب أدبي مسجوع رائع دون تكلف أو عناء في متون العبارات وفواصلها البليغة دون صنعة، وقوتها ظاهرة حية في ألفاظها وتتجسد في مفرداتها الجودة والصفاء والحسن والبهاء البلاغي النادر مع صحة السبك و توفيق المنشئ من كل ذلك؛ في التراكيب والعبارات وعلاقتها مع بعضها على أمثل ما يكون، ونتلمس منها صدق العاطفة التي تنبع مع عمق الإيمان، وعن نفس فياضة بحب الله تبارك وتعالى والإعراض عن الدنيا وملذاتها وشهواتها، والإقبال إلى ما بعد هذه الدنيا، مما خلع عليها ((قوة تأثيرها، ووصولها إلى قرارة النفوس، و امتلاكها للوجدان، والشعور بوعظها الزاجر، ونصحها البالغ))[٢٥] ولقد أستوعب الإمام علي معاني القرآن الكريم، ومفاهيم السنة النبوية وتفكر بعمق في الحياة الدنيا فذمها لأن الدنيا دار اختبار وبلاء تتصف بخستها وقلتها وانقطاعها وسرعة فنائها كما قال الله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأرض فَأَصْبَحَ هَشِيماً تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِراً ۞ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَاباً وَخَيْرٌ أَمَلاً﴾[٢٦]. ففي خطبة أخرى قال الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في معرض حديثه عن ذم الدنيا ((**أتفتتن بها ثم تذمها ! أنت المتجرم عليها أم هي المتجرمة عليك ! متى استهوتك ,أم متى غرتك ! أ بمصارع آبائك من البلى ,بمضاجع أمهاتك تحت الثرى ! كم عللت بكفيك,وكم مرضت بيديك، تبتغي لهم الشفاء، وتستوصف لهم الأطباء، غداة لا يغني عنهم دواؤك، ولا يجدي عليهم بكاؤك ! لم ينفع أحدهم إشفاقك، ولم تسعف فيه بطلبتك، ولم تدفع عنه**

---

٢٢ - **أعلام الدين في صفات المؤمنين** / الشيخ الحسن بن أبي الحسن علي بن محمد بن الدليمي من أعلام القرن الثامن الهجري / تحقيق مؤسسة آل البيت لأحياء التراث / مطبعة ستارة / ط٢/ قم /١٤١٤هـ.

٢٣ - **دنيا الشباب** / السيد محمد حسين فضل الله / اعداد احمد احمد وعادل القاضي / بيروت / ط٢/ ١٤١٥ م.

٢٤ - **دنيا الشباب** / السيد محمد حسين فضل الله / اعداد احمد احمد وعادل القاضي / بيروت / ط٢/ ١٤١٥ م.

٢٥ - **روائع البيان في خطاب الامام (الجوانب البلاغية واللغوية في بيان امير المؤمنين علي بن ابي طالب)** / د. رمضان عبد الهادي / دار احياء التراث العربي / ط١/ بيروت- لبنان / ١٤٢٣هـ — ٢٠٠٢ م.

٢٦ - الكهف ـ الايتان: ٤٥ـ٤٦

بقوتك، وقد مثلت لك به الدنيا نفسك، وبمصرعه مصرعك، إن الدنيا دار صدق لمن صدقها، ودار عافية لمن فهم عنها، ودار غنى لمن تزود منها، ودار موعظة لمن اتعظ بها – مسجد أحباء الله، ومصلى ملائكة الله، ومهبط وحي الله، ومتجر أولياء الله؛ اكتسبوا فيها الرحمة، وربحوا فيها الجنة فمن ذا يذمها وقد آذنت ببينها، ونادت بفراقها، ونعت نفسها وأهلها، فمثلت لهم ببلائها البلاء، وشوقتهم، بسرورها إلى السرور؟ راحت بعافية وأبتكرت بفجيعة، ترغيباً وترهيباً وتخويفاً وتحذيراً، فذمها رجال غداة الندامة، وحمدها آخرون يوم القيامة، ذكرتهم الدنيا فتذكروا؛ وحدثتهم فصدقوا، ووعظتهم فأتعظوا))[٢٧].

ظاهرة ذم الدنيا ليست بدعةٍ أو فن جديد طارئ جاء به الإمام علي عليه السلام فالمتتبع للأدب، يجد ثمة خطباء وشعراء، قديماً وحديثاً قد شكوا من الدنيا وأبدوا تذمرهم منها، وقلما نجد شعراً لشاعر، أو كلاماً لخطيب، يخلو من ذم الدنيا والشكوى من صروفها وظروفها، وهي تلقي على أبصارنا دروساً وعبراً اعتبر بها العاقل اللبيب، وتجاهلها المغفل الأبله من الناس. فالإمام علي عليه السلام يتعرض في خطبته هذه لأفجع المصائب التي تخلفها لنا الدنيا – الموت – الذي لا مهرب منه ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ والإكرام﴾[٢٨].

عندما نلقي نظرة على تلك القبور، قبور آبائنا وأمهاتنا لاستخلاص العبرة والدرس نجد الأبناء في ((مرض الموت حين يتململون من الوجع، ويلتمسون النجاة بكل جزء فيطلب –الابن – علاجهم ويركض وراء الطبيب والدواء لشفائهم فلا يغني عنهم شيئاً))[٢٩].

وفي معرض ذم الدنيا يتعرض الإمام علي عليه السلام لطرق يمكن الاستفادة منها بصورة صحيحة فهي من شأنها ان تؤازر الإنسان، وتقوده إلى عقبى الدار، وبعد ذلك ضلع الإمام علي على الدنيا – بعد ذمها إياها – جملة صفات حميدة منها (دار صدقٍ لمن صدقها) و (دار عافية لمن فهم عنها) و (دار غنى لمن تزود منها) و (دار موعظة لمن أتعظ بها) و(مسجد أحباء الله) و (وربحوا فيها الجنة) (وكفى بذلك وسيلة للترهيب عن الشر والترغيب إلى الخير والتخويف والتحذير من ارتكاب المعاصي)[٣٠]. لقد أنشغل الناس بأمور الدنيا وهذا لا يعني مباهجها – بل المستجدات والتداعيات التي ظهرت في هذه المرحلة من عمرها والإرهاصات التي كانت تشغل القائمين بأمور المسلمين، وهذا قد نجم من ارتفاع المستوى المعاشي للفرد في الدولة الإسلامية آنذاك وتحسين الظروف الاقتصادية للدولة فشعر الإمام بأن الحياة الدنيا قد جذبت الناس إليها من خلال زخرفتها وزينتها فانشغلوا بأمور العمران والتفنن به واقتناء الأموال والحرص عليها، وكان حرياً بـ أمير الدولة عليه السلام، أن يدرس تلك الظواهر في محاولة جادة لأعادتهم إلى الطريق الصواب فأفرد لها خطباً قريبة من مسامع الناس في ذم الدنيا، والانصراف إلى أمور الدين والتشريع والقضاء وفق ما تتطلبه الشريعة الإسلامية، وكان الباعث المهم والنافع هو الباعث الديني من خلال الحرص على هذه الأركان وتطبيع الملأ عليها ولقد ((شكل موضوع ذم الدنيا والترهيب منها، بعداً بارزاً في حكم الإمام علي عليه السلام، إذ أفرد لذلك

---

٢٧ - **شرح نهج البلاغة / ابن ابي الحديد (ت ٦٥٦ هـ)** / تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم / مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه / ط٢/ مصر/ ١٣٨٥ هـ – ١٩٦٥م.

٢٨ - الرحمن ـ الايتان: ٢٦-٢٧

٢٩ - **منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة** / العلامة المحقق الحاج ميرز حبيب الله الهاشمي الخوئي / صنفها المحقق الشيخ حسن زادة الآملي / ضبط وتحقيق علي عاشور / دار إحياء التراث العربي / ط١/ بيروت – لبنان / ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣ م.

٣٠ - **منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة** / العلامة المحقق الحاج ميرز حبيب الله الهاشمي الخوئي / صنفها المحقق الشيخ حسن زادة الآملي / ضبط وتحقيق علي عاشور / دار إحياء التراث العربي / ط١/ بيروت – لبنان / ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣ م.

خطباً خاصة قصر الكلام فيها على الحديث عن الدنيا وأهوائها، وعن الآخرة وأطايبها))[٣١] فالإمام علي عليه السلام هو سيد الكلام بعد كلام الله سبحانه وتعالى، وكلام الرسول الأمين محمد صلى الله عليه وآله فيصح أن نسميه كلام الملوك، ملوك الكلام في زهده.. في تقواه.. في جهاده – في ذمه للدنيا.. في حبه لها.. (وإذا قال في ذم الدنيا وأهلها جاءك بالقول الفصل)[٣٢] ((هذا الفصل كله لمدح الدنيا وهو ينبئ اقتداره عليه السلام على ما يريد من المعاني لأن كلامه كله في ذم الدنيا) وهو الآن يمدحها وهو صادق في ذلك))[٣٣] فالخطبة شلالاً هادراً من الفلسفة تتداخل في تلك الفلسفة جزيئاتها وتفاصيلها، تنفرد بالإنسان وعلاقته وكيفية تعامله مع أبناء الدنيا بدءاً من الأبوين وانتهاءً بغير ذي الصلة، فهي – الدنيا – في نظر الإمام تسير مع خطى الإنسان، في صدقه، صادقة مع الصادقين مع أنفسهم ومع الله سبحانه وتعالى ودار عافية ويمنٍ وبركة لمن عرف سبل الخير وأتقى الله في قلبه وعقله وفي عمله وقوله وفي علاقته مع الآخرين، وقد شبهها بمسجد يتعبد فيه الإنسان ليتزود بالتقوى وفيه يتقي بطش ربه وبلائه وهكذا نرى أنها ((تفصح عن جوهر أدبه وبلاغة منطقه وقوة حجته، تميزت بدقة البناء وتميز الوصف، وحسن الديباجة))[٣٤] فهو عليه السلام يبلور الفكرة في أحاسيس الإنسان وكوامنه التي تختزن في داخله تلك الجوانب التي تتصل إتصالاً مباشراً بالإحساس البشري بحيث لا تتحرك تلك الفكرة بوعي الإنسان من خلال طبيعة الجفاف الفكري أو الأحادي المحض الذي يحيط بالفكرة المجردة ويلملم شملها، بل تحاول أن تتناول بعض التعابير التي لها صلة وثيقة بإحساس الإنسان ومشاعره وعواطفه وخلجاته حيث كانت((تحث الناس على استلهام روح القرآن والسنة في التعبير عن مشاعره))[٣٥] فأقواله عليه السلام من الدرجة العليا من حيث قوة البيان وروعة الجمال ودقة الأداء في معانيها وألفاظها وتراكيبها وصقلها فهي تمثل أسلوب القرآن والسنة النبوية الشريفة وقد خلعت الظروف عليها الفكرة وعمق العاطفة وسعة الخيال، فعليه تولد الخطبة عنده من تفكير عميق في شتى جوانب الحياة ومتطلباتها ومستجداتها، وتتفجر كلماتها من ينابيع لا تنضب، وتتدفق بلاغتها كل ذلك التدفق الزاخر، ((ويمتاز كلامه بالجزالة في لفظه والمتانة في تركيبه وبالحرارة والجدة في نفسه، وهو إلى التسجيع أميل ولكن في بعدٍ عن الصنعة والتكلف))[٣٦] والقارئ والسامع على حدٍ سواء يشعر أنه هو المخاطب في خطبه، وبمدلول آخر أنه عليه السلام يخاطب العقل خطاباً مباشراً فتقتحم ألفاظها وأسلوبها وفكرتها القلب والعقل معاً ((حتى لتحسب إنه يعظك أنت بالذات، ويقصدك فيدخل إلى أبعد أبعاد نفسك، من دون الناس وهذه من أكرم ما يؤتاه الإنسان الأديب الحكيم، والذي تستعمله الحياة لتواجه به ناس عصره))[٣٧] فان هذه الخطبة تعد درساً بليغاً ونافعاً في التربية والفلسفة من خلال الأستفادة من الدنيا وما فيها لأننا نفهم من كلام الإمام أنَّ ما هو خارج عن وجود البشر ينعكس عليه فما يطلبه ويبتغيه فهو درسٌ فيه عظة واعتبار لأن ما يجري فيها من الحوادث

---

٣١ - **أدب الحكمة في عصر صدر الإسلام** / محمد سعيد حسين مرعي / رسالة ماجستير / مقدمة إلى كلية التربية / جامعة بغداد / ١٤١٠هـ – ١٩٨٩ م.

٣٢ - **خلفاء محمد اسماعيل ميرعلي** / بأشراف الدكتور مصطفى غالب / دار حمد و محيو للطبع / ط١/ بيروت / ١٩٧٣ م.

٣٣ - **ارشاد المؤمنين الى معرفة نهج البلاغة المبين** / السيد يحيى بن إبراهيم الجحاف / تقديم محمد حسين الجلالي / تحقيق محمد جواد الحسيني الجلالي / مطبعة نكارش/ ط ١/ قم/ ١٤٢٢هـ.

٣٤ - **روائع البيان في خطاب الامام (الجوانب البلاغية واللغوية في بيان امير المؤمنين علي بن ابي طالب) / د. رمضان عبد الهادي / دار احياء التراث العربي / ط١/ بيروت- لبنان / ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢ م.**

٣٥ - **الإسلام (بحث تأريخي / كلامي / فقهي / أدبي / فلسفي / مستل من دائرة المعارف الإسلامية الكبرى)** / إعداد مركز الدراسات الثقافية الدولية معاونية التعليم والثقافة رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية / ترجمة ماجد الغرباوي / مؤسسة الهدى للنشر / إيران / ١٤٢٠هـ.

٣٦ - **التعريف في الادب العربي /** رئيف خوري / دار العلم للملايين / ط٢ / بيروت ١٩٥٧ م

٣٧ - **الامام علي رجل الاسلام المخلد** / تأليف عبد المجيد لطفي / مطبعة النعمان / النجف / ١٣٨٧ هـ – ١٩٦٧ م.

يجري على الناس جميعاً وكذلك يبين لنا الوسائل ومنا وسيلة الترهيب للابتعاد عن الشر، ووسيلة الترغيب للتوجيه نحو عمل الخير والتحذير من الوقوع في المعاصي.

وفي خطبة أخرى قال الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في معرض ذم الدنيا: ((الحمد لله غير مقنوطٍ من رحمته، ولا مخلوٍ من نعمته، ولا ميؤوس من مغفرته، ولا مستنكف عن عبادته، الذي لا تبرح منه رحمة، ولا تفقد له نعمة، والدنيا دار مني لها الفناء، ولأهلها منها الجلاء، وهي حلوة خضرة وقد عجلت للطالب، والتبست بقلب الناظر؛ فارتحلوا منها بأحسن ما بحضرتكم من الزاد، ولا تسألوا فيها فوق الكفاف، ولا تطلبوا منها أكثر من البلاغ))[٣٨].

قلب عامر بالإيمان لا تشوبه شائبة، ولا يساوره شك، ولا يعتريه ظن فهو يصف الدنيا على أنها رحمة ونعمة سخرها الله سبحانه وتعالى لعباده ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[٣٩] وهو ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لا إِلَهَ إِلا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾[٤٠]، هذه الدنيا كتب الله عليها الفناء وعلى أهلها الجلاء عنها فلا بد أن يرحلوا عنها في يوم ما تاركين وراءهم حلوها ومرها فهي تغري طالبها، وتداعب قلب الناظر إليها ومع ذلك تركوها ورحلوا عنها. فأي موعظة يلقيها على أسماعنا لكي لا نطلب منها غير ما يسد حاجتنا ويعيننا على الحياة وعلى العبادة فنحن لا نحتاج فيها إلى أكثر من عبرةٍ وبلاغٍ لكي نكون على بينة منها ((لأنه لو أصبحت علاقة الإنسان بهذه الحياة بصورة يكون معها طفيلياً على الحياة تابعاً لها ولمن في يده شيء منها، أصبحت الحياة له موتاً وسموماً! وحطمت كل ما في نفسه من المثل الإنسانية السامية))[٤١] وتشمل هذه الخطبة على شقين: أولهما في الحمد لله سبحانه وتعالى والثناء على آلائه في قوله عليه السلام (الحمد لله غير مقنوط من رحمته) وثانيهما: يتضمن التنفير من الدنيا والتنبيه على في محكم كتابه المبين ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾[٤٢].

وقال جل جلاله في موقع آخر ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلا وَجْهَهُ﴾[٤٣] وهي حلوة في الذوق (خضرة) في النظر يستلذ بها الذائق، ويتمتع بها الناظر، ولكنها (قد عجلت للطالب) فليس لها دوام وثبات حتى يتمتع بها على وجه الكمال (وألبست بقلب الناظر) فاشتبهت لديه حتى غدا مولعاً بحبها، مفتوناً بحضرتها ونظارتها ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرّاً ثُمَّ يَكُونُ حُطَاماً وَفِي الآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾[٤٤]. ((ولما نبه (كرم الله وجهه) على فناء الدنيا، وتعجيل زوالها، أردف ذلك بقوله (فارتحلوا عنها) فهو ينبؤنا لتهيؤ الرحيل استعداداً للموت ونزول الفوت (بأحسن ما بحضرتكم من الزاد) وهو التقوى والأعمال الصالحة (ولا تسألوا فيها فوق الكفاف ولا تطلبوا منها أكثر من البلاغ))[٤٥].

---

٣٨ - **شرح نهج البلاغة** / ابن ابي الحديد (ت ٦٥٦ هـ) / تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم / مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه / ط٢/ مصر/ ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥م.

٣٩ - النحل - **الايه: ١٨**

٤٠ - **غافر - الايه: ٣**

٤١ - **في رحاب نهج البلاغة** / مرتضى المطهري / ترجمة هادي اليوسفي / دار التعارف للمطبوعات / ط١/ بيروت -لبنان / ١٣٩٨هـ -١٩٧٨م.

٤٢ - **الرحمن - الايه: ٢٦**

٤٣ - القصص - الايه: ٨٨

٤٤ - الحديد - الايه: ٢٠

٤٥ - **منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة** / العلامة المحقق الحاج ميرز حبيب الله الهاشمي الخوئي / صنفها المحقق الشيخ حسن زادة الآملي / ضبط وتحقيق علي عاشور / دار إحياء التراث العربي / ط١/ بيروت - لبنان / ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م.

كان الإمام علي عليه السلام حريصاً على دعوة الناس إلى الهدى في خطبه وحثهم على التزود بالتقوى والورع والزهد فهو واعظ ومرشد مستنير بحكمه، وينم ذلك عن نظراته الثاقبة لهذه الحياة التي احتملت الشيء الكثير من التغير والتبدل فهو ((شديد الإلحاح على الناس في دعوته للورع والتقوى فيما وعظ به الناس من روائع الحكمة وهي تعبر عن موقفه في الحياة الجديدة)[٤٦] و ((كان ذهنه وعقله ينصرفان إلى كثير من جزئيات وتفاصيل الحياة، تمتد آفاقه إلى مديات أبعد فأبعد فهو يتحدث بمنطق الحكيم الخبير عن أحوال الدنيا وشؤون الناس وطبائع الأفراد والجماعات))[٤٧]، كيف لا وهو إمام المتقين وأمير المؤمنين وقائدهم إلى طاعة الله ورسوله، من تطبعت نفسه على العبادة بتلك المفاهيم على وفق تلك المبادئ، كان حرياً عليه أن ينظر إلى الحياة، كما نظر الإمام علي عليه السلام إليها في متاعها الخادع، ولذاتها الزائلة، تتجاوب نفسه الكريمة معها في منتهى الحكمة والكياسة، صادق في زهده، صادق في كل ما أتت يمينه، صادق في كل السلطان ومباهجه دأب أقرانه على الوصول إليها غاية ((فإذا هو يسكن مع أولاده في بيت متواضع تأوي إليه الخلافة لا الملك وإذا هو يأكل الشعير تطحنه امرأته[٤٨] يا لها من عظة كريمة يلقيها على أبصار من يملكون البصر والبصيرة النافذة، فقد أبعد الله تبارك وتعالى عن عباده اليأس والقنوط من رحمته في دار الفناء ما داموا أحياءً ونبهنا إلى ذلك في أكثر من آية كريمة في القرآن الكريم كما في قوله تعالى (ورحمتي وسعت كل شيء) [٤٩] وكأن الإمام عليه السلام قد أجمل ثلاث نظائر في متونها، ملؤها العبر والدروس والحكمة لا تصافه سبحانه وتعالى بها، وهي: الرحمة والإنعام والمغفرة، والعاقبة لمن أبى وأستكبر وكذب بالحسنى من عباده في عبادته جل شأنه ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾[٥٠] وكقوله تعالى ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَلا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً ۞ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَنْكَفُوا وَاسْتَكْبَرُوا فَيُعَذِّبُهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾[٥١] والدرس والعبرة التي يمكننا أن نسوقها من هذه الخطبة هو أن يبقى الإنسان على اتصال دائم ومستمر مع ربه في كل عمل يقدم إليه، بل وفي كل خطوة يخطوها في حياته العريضة الجوانب ومترامية الأطراف لوتحرينا مقصد الخطبة لوجدناها تدعوا إلى ((العمل لإصلاح الدنيا وعمارتها لا العزوف عن العمل واعتزال الدنيا)) [٥٢] لأن الاعتزال يعني الانقطاع للنفس والذات دون الذكر، ذكر الله، وبلاغتها لا تكمن فقط في إيراد ألفاظ مسجوعة بليغة بقدر ما تكمن في التوليف المعني في فكرة أو أفكار، فقد جاءت هذه العبارات والتراكيب في توليف ما أنطوى على فكرة دينية حثت على الوعظ والإرشاد. زاهد، مجاهد، متصوف لم يكترث بالملذات لم تغره خزائن الدولة وفي معرض خطبته في ذم الدنيا وهو قائم في محرابه قابض على لحيته ويبكي بكاء الحزين وهو يقول: **((يا دنيا يا دنيا إليك عني، أبي تعرضت، أم**

---

٤٦ - **علي إمام المتقين** / الأستاذ عبد الرحمن الشرقاوي / مؤسسة مدين للطباعة والنشر / مطبعة برستش / ط١/ ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢.

٤٧ - **الامام علي صوت العدالة الانسانية** / جورج جرداق / اختصره وحققه حسن حميد السنيد / مطبعة ليلى / ط١/ قم / ١٤٢٤ هـ.

٤٨ - **الامام علي صوت العدالة الانسانية** / جورج جرداق / اختصره وحققه حسن حميد السنيد / مطبعة ليلى / ط١/ قم / ١٤٢٤ هـ.

٤٩ - **الاعراف ـ الايه: ١٥٦**

٥٠ - الاعراف ـ الايه: ٢٠٦

٥١ - النساء ـ الايتان: ١٧٢ـ١٧٣

٥٢ - **علي إمام المتقين** / الأستاذ عبد الرحمن الشرقاوي / مؤسسة مدين للطباعة والنشر / مطبعة برستش / ط١/ ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢.

إليَّ تشوقت! لا حان حينك، هيهات، غري غيري، لا حاجة لي فيك، وقد طلقتك ثلاثاً، لا رجعة فيها، فعيشك قصير، وخطرك يسير، وأملك حقير، آه من قلة الزاد، وطول الطريق، وبعد السفر، وعظيم المورد!))[٥٣].

وبهذا الأسلوب المستخف بزائف شهوات الدنيا، وبتلك الجمل القصيرة في مساحتها الكبيرة في مؤداها يخاطب الإمام علي عليه السلام الإنسان في مخاطبته نفسه فهو لم يقصد وعظ نفسه فهو أعرف بها ولكنه أراد وعظنا من خلال مخاطبته الدنيا وزينتها مؤكداً نداءها من خلال إعادة الخطاب مرتين يا دنيا، وهكذا كانت المباهج والزخارف حقيرة صغيرة في نظره، لأنها زائلة فانية لا تدوم لأحد ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَأَقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ﴾[٥٤] فهو قد رسم لنا صورة المؤمن الصادق مع الله ومع نفسه فجعل نفسه سادناً لهذا الدين القيم، ساخراً من الدنيا إذا تعرضت له من نفسه، هزأ بها إذا تزينت له في محاولة بائسة منها لإغرائه ولكنه وصد الباب في وجهها وقال لها انصرفي عني واقصدي غيري فإني لست لك صاحباً لذلك نبذها الإمام علي بل طلقها حين شبهها بامرأة خارجة عن طاعة زوجها فطلقها ثلاثاً فلا رجعة فيها إشارة إلى أن الزوج عندما يطلق زوجته بالثلاث تحرم عليه وبذلك حرم الدنيا على نفسه كحرمة المرأة المطلقة ثلاثا. فالخطبة تتزاحم فيها المواعظ والحكم، يلقيها على مسامعنا بكلمات موجزة، وفقرات محكمة، وبجمل قصيرة، معبرة هادفة ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾[٥٥] وقد ذكر صاحب (زهر الآداب) خبراً في شأن هذه الخطبة مفاده ((إن معاوية طلب من ضرار الصدائي أن يصف علياً فقال: أعفني يا أمير المؤمنين قال: لتصفنه، قال: أما إذا لابد من وصفه فكان والله بعيد المدى، شديد القوى، يقول فضلا، ويحكم عدلاً، يتفجر العلم من جوانبه، وتنطق الحكمة من نواحيه، يستوحش من الدنيا وزهرتها ويأنس بالليل وظلمته، وكان والله غزير الدمعة، طويل الفكرة، يقلب كفه ويخاطب نفسه يعجبه من اللباس ما قصر، ومن الطعام ما خشن، كان فينا كأحدنا يجيبنا إذا سألناه، وينبئنا إذا استفتيناه، ونحن مع تقريبه إيانا وقربه منا، لا نكاد نكلمه لهيبته له، يعظم أهل الدين ويحب المساكين، لا يطمع القوي في باطله، ولا ييأس الضعيف من عدله، وأشهد لقد رأيته في بعض مواقفه وقد أرخى الليل سدوله، وغارت نجومه وقد مثل في محرابه، قابضاً على لحيته يتململ تململ السليم ويبكي بكاء الحزين ويقول (يا دنيا غري غيري، أبي تعرضت؟ أم إليَّ تشوقت؟ هيهات هيهات قدطلقتك ثلاثاً لا رجعة لي فيها، فعمرك قصير، وخطبك يسير، آه من قلة الزاد، وبعد السفر، ووحشة الطريق، فبكى معاوية وقال: رحم الله أبا الحسن فلقد كان كذلك، فكيف حزنك عليه يا ضرار؟ قال: حزن من ذبح ولدها في حجرها))[٥٦] وتتكافأ دمه مع دم النبي صلى الله عليه وآله والخلفاء الراشدين، في إسداء النصح وتقديم المشورة، أحبوه لعلمه وتقواه، أحبهم لعلمهم وتقواهم، وكانت الدماء تتكافأ من أجل هذه الرسالة السماوية الكريمة الهادية ما نستشف من وصف ضرار للإمام علي عليه السلام وما حمل معاوية على ذرف الدموع حينما سمع هذا الوصف، إنما حمل معاوية على البكاء هو قوة شخصية الإمام مع عمق الإيمان وخشية الخالق تبارك وتعالى وعظمة تلك النفس الزكية

---

٥٣ - **شرح نهج البلاغة** / ابن ابي الحديد (ت ٦٥٦ هـ) / تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم / مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه / ط٢/ مصر/ ١٣٨٥ هـ – ١٩٦٥م.

٥٤ - النور - **الايه: ٣٧**

٥٥ - **النازعات - الايه: ٢٦**

٥٦ - **زهر الآداب وثمر الالباب** / لابي اسحاق ابراهيم بن علي الحصري القيرواني (ت ٤٥٣ هـ) / مفصل ومضبوط ومشروح بقلم د. زكي مبارك / حققه وزاد في تفصيله وضبطه وشرحه محمد محيي الدين عبد الحميد / دار الجيل / ط٤/ بيروت – لبنان / (د ت).

الأبية، التقية في باطنها وما تخفى تلك الأضلاع بين دفتيها من قلب عامر قريب من الله، مستعد للعطاء وقتما حان حينه فالخطبة تتفجر صدقاً في عاطفتها، وحرارة في إيمانها فهو يعظ المسلمين من خلال نفسه بأسلوب نداء مقرون بالتوكيد اللفظي (يا دنيا يا دنيا) لكي لا يحيد عن هذا الخط المستقيم الذي رسمه له هذا الدين وتلك العقيدة السمحاء، التي تفصح عن همة عالية، مع نظرة إلى المعالي القدسية، مع شدة قواه المعنوية ونواياه الصادقة في الإصلاح وإحلال الخير في المجتمع إذ ((كان يحكم بالعدل لا يخالطه جور وباطل، منبع ذخار للعلم قولا وعملا وبحر ضخم للحكمة من كل ناحية زاهد في الدنيا متنفر عنها يطلب الخلوة والانعزال عن أهل الدنيا فيأوي إلى الليل ووحشته، هذه صفاته المعنوية والعقلية والوجدانية))[٥٧] ففي خطبة أخرى قال الإمام علي عليه السلام في معرض ذم الدنيا: ((**ما اصف من دار أولها عناء، وآخرها فناء ! في حلالها حساب، وفي حرامها عقاب، من استغنى فيه فتن، ومن افتقر فيها حزن، ومن ساعاها فاتته، ومن قعد عنها واتته، ومن أبصر بها بصرته، ومن أبصر إليها أعمته**))[٥٨] كثيرة هي متاعب الحياة ومشاغلها متشعبة ومشكلاتها متنوعة، تبدأ بالعناء والكد والتعب، وتنتهي تلك الرحلة بالرحيل السرمدي، فالإنسان يسعى في مناكبها﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ ثم ان عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾[٥٩] ولكن الإمام عليه السلام يرى أن الكسب الحلال يحاسب عليه الإنسان فيم أنفقه، على أن يكون الانفاق فيما امر الله به ووفق الشرع وما فصل فيه القول في مبادئ الدين الحنيف، وأما الكسب الحرام والذي جاء منافيا للشرع، ففيه عقاب الآخرة، يحاسب عليه الإنسان وفق ما تقتضيه الشريعة السمحاء ﴿وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ﴾[٦٠] من أثراه الله واستغنى فتن بمباهج وغرته الحياة الدنيا، ولربما نسى أوجه البر والخير في هذا الدين ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾[٦١] ومن افتقر فيها، لازمه الحزن والقنوط واليأس فهو يسعى فيها سعيا متواصلا. ويعلق الشيخ محمد تقي التستري على هذه الجملة ((ما اصف من دار أولها عناء، واخرها فناء)) ((حيث إن الإنسان يكد ويجهد في أول عمره حتى يؤمن معاشه بمشقات كثيرة حيث أنه بعد تحصيل الأموال والعلائق، يتركها ويرحل إلى الآخرة))[٦٢] وقال تعالى ﴿وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ﴾[٦٣] ومهما كسب الإنسان وسعى في رحلة حياته، فلا جدوى من ذلك فلابد ان يرحل عن هذه الدنيا والمهم هو ان يفكر الإنسان بما سيلاقيه من مصير محتوم، وان كان الأمر كذلك، اذن فلابد من التمسك بالدين والعمل الصالح فكل شيء يذهب ويبقى العمل الصالح الذي يمثل زاده يوم الحشر ((يظهر ان الدين هو الدافع الهام في ذم الدنيا، مهما أضاع في الدنيا من شيء لا حسرة عليه إذا كان متمسكا بدينه بيد انه لا يفيده فيها من شيء ان ضيع دينه، وذلك لان في الدين قوام الحياة ورشادها))[٦٤] ولم يقتصر أسلوبه في وصف جانب من الحياة دون الآخرة فإذا

---

٥٧ - **منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة** / العلامة المحقق الحاج ميرز حبيب الله الهاشمي الخوئي / صنفها المحقق الشيخ حسن زادة الآملي / ضبط وتحقيق علي عاشور / دار إحياء التراث العربي / ط١ / بيروت – لبنان / ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣ م.

٥٨ - **شرح نهج البلاغة** / ابن ابي الحديد (ت ٦٥٦ هـ) / تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم / مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه / ط٢ / مصر / ١٣٨٥ هـ – ١٩٦٥م.

٥٩ - الغاشيه - **الايتان: ٢٥-٢٦**

٦٠ - **النور - الايه: ٣٩**

٦١ - **التغابن - الايه: ١٥**

٦٢ - **بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة** / الشيخ محمد تقي التستري / تحقيق مؤسسة نهج البلاغة / مطبعة سبهر / ط١ / طهران / ١٤١٨ هـ – ١٩٩٧

٦٣ - **الانعام - الايه: ٩٤**

٦٤ - **أدب الحكمة في عصر صدر الإسلام** / محمد سعيد حسين مرعي / رسالة ماجستير / مقدمة إلى كلية التربية / جامعة بغداد / ١٤١٠هـ – ١٩٨٩ م.

تناول الشيء تناول ضده أو قرينه في الوصف وهذا شأنه في أسلوبه في كل خطبه إذ يتناول المتغيرات والإحداث بأسلوب أدبي بليغ يسحر القلوب، ويميز الألباب وجاذبية، وكان ألفاظه تتحاسد في التسابق إلى خواطره، والمعاني تتغاير في الانثيال عليه، مع غرام باللفظ لا يقل عن غرام بالمعنى))[٦٥] وكما تكشف الخطبة عن حقيقة دفينة قلما يدركها فطن لبيب الا وهي ((إن أكثر الناس واغلبهم مع كونهم تابعين للدنيا راغبين عن الآخرة لا تقع الدنيا في أيديهم، وإن خلعوا عن أعينهم الكرى وطال لهم السهر، وهذا بخلاف التاركين لها والزاهدين فيها زهدا حقيقيا))[٦٦] ومهما يكن من أمر، فإن الإمام علي يلقي على مسامعنا وأبصارنا حقيقة حية تنطوي على معنيين أساسيين: هما كون الحياة ضرورية لأنها دار عمل وفيها المسلم يجمع زاده من العمل الصالح ليهيئ نفسه للحساب والتبصر في الآخرة فهي أشد ضرورة من الدنيا، وعلى هذا المعنى لا بد أن يكون قلب الإنسان يقظاً مبصراً وما عبر الإمام علي به فقد جاء طريقة تعامل الإنسان في الدنيا (ومن أبصر بها بصرته ومن أبصر إليها أعمته) وقد بين لنا الإمام علي عليه السلام ((أن الإنسان الذي يوجه نظره إلى زخرف الدنيا فإنها تهجم عليه لتعشي بصره بكل زخارفها وبريقها ولكن إذا جعل الدنيا عيناً يبصر بها ما في داخلها، فإنها تبصره، وتصرفه طبيعتها وعواقبها ونتائجها))[٦٧] قد يتصور بعضهم أن القيام بالعمل الصالح، وتقواه وما يترتب على ذلك العمل هو الاعتزال عن الدنيا ولكن القرآن الكريم بين لنا خطأ ذلك في قوله تعالى ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾[٦٨] ومن هذا المنطلق تتجلى العبادة على نحو خاص، وفي أنفاسه وتلذذه بنعيم الله سبحانه وتعالى وأطايبه التي فضل ومن على البشرية ونظرة فاحصة لتلك الخطبة نلمس حقيقة أخرى ألا وهي ((لو أن كل إنسان وضع في مخيلته أنه معرض للموت في كل ساعة لأصبح العمل للدنيا قليلاً بقدر الضرورة ولأصبح العمل كثيراً لأنه هو الذي سيبقى بعد الموت))[٦٩] وخلاصة القول وعلى الرغم من ان الخطبة مشوبة من السجع أو صور أخر من البلاغة، ولكنها في المحصلة النهائية متآلفة في عباراتها ومنسجمة في معانيها وأفكارها غير متنافرة.

الخاتمة

بعد.. فها نحن قد وصلنا إلى نهاية الرحلة الممتعة الشاقة مع الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام فقد رافقناه متنقلين معه من مسجد إلى مسجد، والى أي منبر أو ربوة ارتقاها ليمتع أسماعنا بأعذب كلمات الوعظ، بالترغيب تارة وبالترهيب تارة أخرى مستخدما في ذلك اسلس الأساليب وابسطها أكثرها تاثيرا في النفس البشرية ليؤثر فيها، لعلها تلتزم بأوامر الله سبحانه وتعالى وتتجنب معاصيه، فهو يعرض الترغيب ويرشد المسلمين الى ادواته لتنال اعمالهم رضا الله ومن ثم الحصول على ثواب الآخرة المتمثل بالجنة، فأن لم ترعو النفس مالت الى الترهيب من خلال تخويفها من عقاب الله اذ يعرض لنا صورا من عقوبات الضالين الخارجين عن ارادة الله سبحانه وتعالى وما آل اليه مصيرهم في نار الخلد، وفي الوقت نفسه مؤكداً ان الدنيا

---

٦٥ - **روائع البيان في خطاب الامام** (الجوانب البلاغية واللغوية في بيان امير المؤمنين علي بن ابي طالب) / د. رمضان عبد الهادي / دار احياء التراث العربي / ط١/ بيروت- لبنان / ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م.

٦٦ - **منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة** / العلامة المحقق الحاج ميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي / صنفها المحقق الشيخ حسن زادة الآملي / ضبط وتحقيق علي عاشور / دار إحياء التراث العربي / ط١/ بيروت - لبنان / ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م.

٦٧ - **علي ميزان الحق** / السيد محمد حسين فضل الله / إعداد وتنسيق صادق اليعقوبي / دار الملاك للطباعة والنشر / ط٢/ بيروت - لبنان / ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م.

٦٨ - **القصص ـ الايه : ٧٧**

٦٩ - **أسمى المطالب في سيرة أمير المؤمنين علي بن ابي طالب (شخصيته وعصره) دراسة شاملة** / د. علي محمد الصلابي / دار الإيمان للطبع والنشر / الإسكندرية / ٢٠٠٣م.

هي دار العمل، ولا عمل الا فيها. وما عليهم الا اغتنام فرصة العمر القصيرة بصالح الاعمال، وان ابرز ما تمحورت به خطب الامام، فهي تلتقي بمحاور عدة، فكان المحور الاول: هو ذم الدنيا فهي دار اختبار وبلاء تتصف بخستها وقلتها وانقطاعها وسرعة فنائها، اما المحور الاخر فهو عليه السلام يصف الدنيا على انها رحمة ونعمة سخرها الله سبحاته وتعالى لعباده (وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها) واما المحور الآخر: فنجد هنالك خطب تبتداء بالحمد لله سبحانه وتعالى والثناء كما في قوله عليه السلام (الحمد لله غير مقنوط من رحمته) بينما نجد في خطب اخرى تبداء بالنداء أي الطلب كما في قوله عليه السلام (أتفتتن بها ثم تذمها ...) وايضا" في قوله عليه السلام (يادنيا يادنيا اليك عني ...)فحقا" كان الامام علي بن ابي طالب عليه السلام سيد الفصحاء والبلغاء بعد رسول الله صلى الله عليه وآله فالى الآن يمكن للمتبحر في خطبه ان يسمع صوته صادحا عبر التاريخ، فهو لم يهدأ، بل ظل طوال حياته الشريفة يعظ المسلمين ارضاء" لله بصفته خليفة المسلمين وارضاء" لنفسه ودينه انطلاقا من قول رسول الله محمد صلى الله عليه وآله (الدين النصيحة) وعلى الرغم من صعوبة الرحلة إلا ان نتائجها كانت مثمرة وممتعة ورائعة.ومن تلك النتائج:

تمتاز تلك الخطب الوعظية بمتانة التركيب، وهي وإن كانت قصيرة الجمل، الا انها كانت واسعة في معانيها، وشاملة في مفاهيمها وصائبة في دلالاتها.

جزالة الالفاظ وفخامتها، ووضوح المعاني في تراكيبها، أي ان المعاني وردت على قدر الالفاظ دون زيادة او نقصان، وهذه صفة من صفات كمال البلاغة.

(المصادر والمراجع)

ـ القرآن الكريم

- **ارشاد المؤمنين الى معرفة نهج البلاغة المبين** / السيد يحيى بن إبراهيم الجحاف / تقديم محمد حسين الجلالي / تحقيق محمد جواد الحسيني الجلالي / مطبعة نكارش/ ط ١/ قم/ ١٤٢٢هـ.
- **الإسلام (بحث تأريخي / كلامي / فقهي / أدبي / فلسفي / مستل من دائرة المعارف الإسلامية الكبرى)** / إعداد مركز الدراسات الثقافية الدولية معاونية التعليم والثقافة رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية / ترجمة ماجد الغرباوي / مؤسسة الهدى للنشر / إيران / ١٤٢٠هـ.
- **أسمى المطالب في سيرة أمير المؤمنين علي بن ابي طالب (شخصيته وعصره) دراسة شاملة** / د. علي محمد الصلابي / دار الإيمان للطبع والنشر / الإسكندرية / ٢٠٠٣م.
- **أعلام الدين في صفات المؤمنين** / الشيخ الحسن بن أبي الحسن علي بن محمد بن الديلمي من أعلام القرن الثامن الهجري / تحقيق مؤسسة آل البيت لأحياء التراث / مطبعة ستارة / ط٢/ قم /١٤١٤هـ.
- **الامام علي رجل الاسلام المخلد** / تأليف عبد المجيد لطفي / مطبعة النعمان / النجف / ١٣٨٧ هـ - ١٩٦٧ م.
- **الامام علي صوت العدالة الانسانية** / جورج جرداق / اختصره وحققه حسن حميد السنيد / مطبعة ليلى / ط١/ قم / ١٤٢٤ هـ.
- **بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة** / الشيخ محمد تقي التستري / تحقيق مؤسسة نهج البلاغة / مطبعة سبهر / ط١/ طهران / ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧
- **تاريخ الادب العربي** / حنا الفاخوري/ المطبعة البوليسية / ط٢/ بيروت /١.
- **التعريف في الادب العربي** / رئيف خوري / دار العلم للملايين / ط٢ / بيروت ١٩٥٧ م.

- **الحياة الادبية في عصر صدر الاسلام** / د. محمد عبد المنعم خفاجي / دار الكتاب اللبناني / ط٢/ بيروت / ١٩٨٠ م.
- **حياة امير المؤمنين في عهد النبي** / السيد محمد صادق الصدر / مطبعة دار الكتب / ط٢/ بيروت – لبنان / ١٣٩١هـ - ١٩٧٢ م.
- **الخطابة (اصولها. تاريخها في ازهر عصورها عند العرب) الامام الحافظ محمد ابو زهرة** / دار الفكر العربي / ط ١/ القاهرة /١٩٣٤ م
- **خلفاء محمد صلى الله عليه وآله اسماعيل مير علي** / بأشراف الدكتور مصطفى غالب / دار حمد و محيو للطبع / ط١/ بيروت / ١٩٧٣ م.
- **دراسات في نهج البلاغة** / محمد مهدي شمس الدين / دار الزهراء/ ط٣/ بيروت – لبنان / ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢ م.
- **دنيا الشباب** / السيد محمد حسين فضل الله / اعداد احمد احمد وعادل القاضي / بيروت / ط٢/ ١٤١٥ م.
- **روائع البيان في خطاب الامام** (الجوانب البلاغية واللغوية في بيان امير المؤمنين علي بن ابي طالب) / د. رمضان عبد الهادي / دار احياء التراث العربي / ط١/ بيروت- لبنان / ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢ م.
- **زهر الآداب وثمر الالباب** / لابي اسحاق ابراهيم بن علي الحصري القيرواني (ت ٤٥٣ هـ) / مفصل ومضبوط ومشروح بقلم د. زكي مبارك / حققه وزاد في تفصيله وضبطه وشرحه محمد محيي الدين عبد الحميد / دار الجيل / ط٤/ بيروت – لبنان / (د ت).
- **شرح نهج البلاغة** / ابن ابي الحديد (ت ٦٥٦ هـ) / تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم / مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه / ط٢/ مصر/ ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥م.
- **الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية)** / اسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ) / تحقيق احمد عبد الغفور عطار / دار العلم للملايين / ط٣/ بيروت – لبنان / ١٤٠٤هـ
- **صحيح مسلم** / الإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ) / دار ابن الهيثم / القاهرة / ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- **الصواعق المحرقة (في الرد على أهل البدع والزندقة)** المحدث أحمد بن حجر الهيثمي المكي (ت٩٧٤هـ) خرج أحاديثه وعلق حواشيه وقد م له عبد الوهاب عبد اللطيف / شركة الطباعة الفنية المتحدة / القاهرة/ ١٣٨٥هـ.
- **علي إمام المتقين** / الأستاذ عبد الرحمن الشرقاوي / مؤسسة مدين للطباعة والنشر / مطبعة برستش / ط١/ ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢.
- **علي ميزان الحق** / السيد محمد حسين فضل الله / إعداد وتنسيق صادق اليعقوبي / دار الملاك للطباعة والنشر / ط٢/ بيروت – لبنان / ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- **في رحاب نهج البلاغة** / مرتضى المطهري / ترجمة هادي اليوسفي / دار التعارف للمطبوعات / ط١/ بيروت –لبنان / ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- **فن الخطابة وتطوره عند العرب** / ايليا حاوي / دار الثقافة / بيروت – لبنان / (دت).
- **مروج الذهب ومعادن الجوهر** / أبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي (ت٣٤٦هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد / مطبعة السعادة / ط٤/ مصر/ ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.

- **منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة** / العلامة المحقق الحاج ميرز حبيب الله الهاشمي الخوئي / صنفها المحقق الشيخ حسن زادة الآملي / ضبط وتحقيق علي عاشور / دار إحياء التراث العربي / ط١ / بيروت – لبنان / ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م.
- **موسوعة الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب** / باقر شريف القرشي / مطبعة دار الحسنين للطباعة والنشر /ط١/ ١٤٢٢هـ.
- **وعاظ السلاطين** / د. علي الوردي / دار كوفان / ط٢/ لندن / ١٩٩٩م

(**الرسائل**)

- **أدب الحكمة في عصر صدر الإسلام** / محمد سعيد حسين مرعي / رسالة ماجستير / مقدمة إلى كلية التربية / جامعة بغداد / ١٤١٠هـ - ١٩٨٩ م.

(**الدوريات**)

- **((الخطابة في عهد علي بن أبي طالب))** / الأستاذ أحمد أحمد بدوي / مجلة الرسالة / العدد ٢١١ / للسنة ١٣٥٦هـ –١٩٣٧ م / القاهرة.

الأستنساخية

بحث في نظرية الأستنساخ الأدبي

الدكتور أحمد ناهم

كلية التربية/ الجامعة المستنصرية

الأستنساخية

بحث في نظرية الأستنساخ الأدبي

د. أحمد ناهم

ملخص

بأزاء كل ما يحدث من اساليب وتقنيات تشكل لاحقاخطوطا لنظريات جديدة في اصعدة مختلفة بدءا من الثورة الصناعية وغزو الفضاء والاتصالات الذكية جدا متمثلة بالانترنت والبث المحلي والكوني مرورا باثار الاختلاف المناخي وما نتج عنه من كوارث طبيعية مع الكوارث المصطنعة من حروب اقليمية وكونية والاحتمالات الوشيكة والاكيدة في الوقوع في مخالب عولمة الدول العظمى وانتهاء بتجارب العلوم الطبيعية وتصاميم الهندسة الوراثية لنظرية الاستنساخ البشري بعد نجاحها النسبي على الحيوانات...بازاء كل هذه الاحداث وآثارها في التفكير والمزاج البشري لابد ان يتحرك النقد باتجاه ديناميكي والاسيبقى متخلفا عن العلوم الاخرى بقرون عدة هل نكتفي بطروحات كوهن وتودوروف وجينيت وغادامير وكرستيفا حول الشعرية والاسلوبية والتأويل والمتعاليات النصية وتداخلات النصوص،لنقول هذا آخر ماتوصلنا بدلا من قولنا هذاما توصلنا اله وما سنتوصل اليه غدا.

إن ارتباط النقد الازلي مع النصوص الابداعية جعله مواكبا للتطورات الحاصلةعلى الاسلوب الابداعي وتداخلات النصوص وتحركاتها وتنافذاتها ودرجة قرابتها وعداوتها فتداخل النص الشعري مع النص القصصي بنائيا جعل النقد يجترح مصطلحا جديدا لتوصيف هذه الظاهرة فظهر مصطلح (الاجناسية او التداخل النصي البنائي) مثلا على الرغم من وقوف النقد عاجزا امام ركام هائل من النصوص بانتظار دراستها لكن دون جدوى..

نتيجة لذلك فالنقد في هذه الحالة قد دخل مرحلة الخطر والاحتضار ما لم يتدارك كاتبوه امره بالخروج من دائرة الرتابة والاجترار نحو فضاء التجديد والمواكبة للجديد والاختلاف مع الآخر مع الافادة القصوى من تقنيات الحضارة والتطور الحاصل عالميا خدمة للنص الابداعي والنقدي.

الأصل والمطلق والاستنساخ

في الثقافة العربية في العصر الجاهلي تحديدا وحتى في العصور اللاحقة كان الاعتقاد السائد بان هناك شياطين للشعر يلقونه على بعض الناس في مكان يدعى وادي عبقر ولو صحت هذه الفرضية، فهذا يعني ان هناك شياطين متعددين يرمون بشعرهم على شاعر واحد ويعني ايضا ان شيطانا واحدا يرمي شعره على شاعر واحد ويعني كذلك ان هناك شيطانا يرمي شعره على جملة من الشعراء ونتيجة لهذا الاحتمال الاخير تخرج بعض النصوص الشعرية لشعراء متعددين ذات صفات وراثية متشابهة على الرغم من عدم سماع احدهم لآخر ولو افترضنا جدلا صحة هذه الفرضية بالفعل فمن اين لهؤلاء الابالسة بهذا الكلام من يلقي عليهم هذا الالهام؟ يبدو لي ان المصدر الحقيقي له هو الذات الآلهيه(المطلقة) أي ان مصدر الشعر واحد وهو الكلام والالهي(اللوغوس)قال تعالى: (يؤتي الحكمة من يشاء)[1] لذلك فان اصل الشعر و الالهام واحد , انه الله (المطلق) و هذا ما ذهب اليه افلاطون الذي يقول بان الابداع الفني عمل رباني منزلا اياه في سياق اطروحته الفلسفية التي تقسم الكون قسمين عالم المثل و عالم الظلام [2], و يتحدث م. البيرس " اننا نرجع بشكل عام ولادة الشعر الحديث إلى ثلاثة انبياء من الدين الجديد(رامبو , بودلير , مالارميه) " و يقول في مكان آخر " كان الانبياء الرواد (رامبو , و بودلير , و مالارميه قد قرأوا المبادئ منذ البداية " [3], فهو يتحدث من دون استعارة او مجاز عن حقيقة واحدة هي اعتباره لهؤلاء الشعراء انبياء بالفعل , انبياء غير مقننين او مرسلين غير شرعيين...

و يتم انتقال الالهام الشعري إلى الشعراء عبر بث ذات عليا... ان فكرة الملهمة (ربة الفن) عند الاغريق تساعدنا على اعطاء كينونة للوحي على اقناعنا ان هناك ذات متعالية لفعل (اوحى) [4], و من ثم نقر بوجود باث مطلق يقوم بارسال شفيرة معينة لمتسلمين مختلفين يقومون بترجمة البث بلغتهم و اسلوبهم الخاص في نص ادبي.

ان المهم في هذا الامر هو معجزة هؤلاء الشعراء الانبياء و معجزتهم الحقيقية هي شاعريتهم , و قدرة تاثيرهم على مالقيهم (اتباعهم) , و الشاعرية هنا ينبغي ان تكون مواكبة للعصر و محققة لشرطها الاعجازي (الادبي) في التأثير... و كما ان للنبوة ادعياء ادعوها فان للشعر ادعياء كذلك , و لا نريد الخوض في هذه القضية.

الجينات النصية

تتحرك النصوص و تكتسب نفوذها استتيقيا من خلال نسخ و اقتناص نماذج مسبقة و (متزامنة) على اصعدة جد متباينة , و لا يتم هذا الاستنساخ الا من خلال اسس منتقاة لتكون الافضل من بين خيارات متوافرة في اطار زمكاني محدد و تكتسب تلك النصوص شرعيتها من ملاحظة وجودها المادي(مخطوط , منشور , مقروء)

ان الجينات النصية تنتقل من اثر لآخر عبر تلاقح ادبي لا مرئي , فتستسلم الآثار المكونة للشكل و الموضوع , و يتم انتقال هذه الفيروسات النصية من نص لآخر بطرق مختلفة بوساطة التلاقح الابستيمولوجي , او التلقيح النصاني رغبة في التهجين المعرفي الاستتيقي لمواكبة التطور و التشظي المعرفي الايديولوجي ,

---

١- سورة البقرة , الآية ٢٦٩.
٢- صيدلية أفلاطون , جاك دريدا , ١٥.
٣- ينظر: الاتجاهات الأدبية الحديثة , ر.م.البيرس , ٣٣.
٤- شاعرية أحلام اليقظة , جاستون باشلار, ٥.

فنلمح مثلا تخصيب فكرة ما او حكمة توسع و تمطط عن طريق انفجارها في نص شعري او قصصي كي تصبح مجموعة شعرية او قصصية.

اذ ان استنساخ شكل ادبي او صيغة نصية تنتقل بعدوى لا مرئية إلى نصوص مختلفة و يدعم شرعية هذا العمل , مثلا البيانات الشعرية او الجماعات الادبية ذات المنهج الفكري الواحد في التنظير و الكتابة.

تنتقل الجينات النصية بسرعة فائقة و تظهر في نصوص عدة في آن واحد بدءا من الشكل الخارجي للنصوص كالعنوان مثلا مرورا بالمفردات و المتواليات النصية الاخرى و انتهاء بالحرف الطباعي و طريقة الاخراج النصي..

و الجينة النصية بعد هذا هي: اصغر وحدة نصية يمكنها الانتقال من نص إلى أخر بسرعة مذهلة و تؤثر فيه من دون ان تحمل معنى بعينها الا باتحادها مع جينة اخرى لتكوين النص الهجين.

مقدمات إجرائية

تقوم الاسس و الاصول الاجرائية لنظرية الاستنساخ الادبي من ملاحظة التشابه الصوري الايقوني بين النصوص بدءا من الحرف الطباعي و نوع الورق المستخدم و الفضاء المتروك في فضاء الصفحة مرورا بلون الغلاف و طريقة تصميمه , و انتهاء بالمقدمات و الفهارس و الهوامش و حيثيات النشر و التوزيع الاخرى [٥] , اذ تخضع كل هذه الامور إلى توصيف الناقد في الاجراء التطبيقي و ملاحظة علاقات الشبه و الخلاف بين النصوص الشعرية , و حتى الكتب و الدوريات الصادرة عن دار نشر واحدة او دور نشر مختلفة , اذ تقوم دار نشر معينة مثلا باصدار كتب عدة تكون متشابهة ظاهريا (شكليا) في الحجم و الشكل و اللون , مما يجعل شكل هذا الكتاب متشابها ظاهريا مع غيره من الكتب الصادرة عن الدار نفسها باستثناء المؤلف و عنوان مؤلفه و المضمون طبعا , و يحدث هذا الامر لان فريق عمل معين يقوم باخراج هذه الكتب المختلفة , و هذا الفريق مكون من المنضد و المصمم و الرسام , اذ تخرج الكتب متشابهة , و لا يقتصر التشابه على الشكل الخارجي بل يمتد و ينسحب إلى المضمون احيانا كما يحدث في مؤلفات جيل التسعينيات , اذ ان هناك نصوصا تكاد تترك معنى و مضمونا واحدا – بغض النظر عن تشابه الاساليب الشعرية , و لا سيما المفارقة و الكثافة بسبب من اقتراب التجارب الفكرية و الواقعية لهم.

(١)

نلحظ بوضوح صارخ في اغلب الدوريات وضعا استنساخيا لجملة من النصوص الشعرية لمختلف الشعراء على الصعيدين الشكلي و المضموني , فاذا ما دفعت نصا شعريا – إلى مجلة الآداب اللبنانية مثلا فانني اتوقع رؤية نصي بعد نشره بهذا الشكل الاستنساخي:

١. يكون عنوان النص في وسط الصفحة.
٢. الاسم الكامل لصاحب النص في الجهة العليا اليسرى من الصفحة.
٣. ثمة بياض على اطراف الصفحة مؤطرة بخطوط سوداء.
٤. ثمة خط اسفل الصفحة (هامش) مع رقم الصفحة.
٥. يملأ الفضاء المتروك بتخطيط لفنان العدد.
٦. توحيد حجم و نوع الحرف الطباعي لنصوص المجلة جميعها.
٧. ثمة ملاحظات تخضع لها النصوص المنشورة تتفق مع سياسة هيئة تحرير المجلة.

---

٥ - ينظر: اشارات كونية , بيانات و نصوص , احمد ناهم , ٢- ٩.

٨. يجب أن لا ننسى أن غلاف المجلة الذي يطوي هذا النص مع غيره من النصوص الشعرية و الأدبية هو غلاف واحد مع أسماء هيئة تحرير المجلة و عنوان المجلة , و حيثيات النشر الأخرى , و ما إلى ذلك إذ يعطي هذا الأمر شكلا استنساخيا واضحا و شرعيا لفكرة الاستنساخ الأدبي [٦].

و هذا ما حدث فعلا في مجلة جسور [٧] , اذ تم تقديم ملف (الشعر العراقي من الداخل) بهذه العبارات: " فالشعر يلاسن التاريخ و يشاكسه او يوازيه في اعلى مراحله لكنه لا يمكن ان يكون بديلا عنه ,الا في وادي الشعر و العجائب....العراق "

اذ اتصفت هذه النصوص ببعض المميزات جعلت مقدم الملف يعتقد بتماسكها , اذ كانت على درجة كبيرة من الكثافة و الايجاز والتدوين و المفارقة الساخرة , و اغلب مضامينها تدور حول الجوع و الحب و الحرب و السلام مما يعطي الملف جوا مشتركا , فضلا عن السحب الجماعي الحاصل على مستوى النصوص المختارة , إذ تم توحيد الحرف ألطباعي للنصوص المختارة و طريقة كتابة النصوص المختارة , اذ خضعت لسحب جماعي موحد كما هو الحال لنصوص و دراسات المجلة برمتها , اذ تم تاويل الملف بشكل استنساخي أيضا , اذ ان الفايروسات النصية المنتشرة بين نصوص هؤلاء الشعراء لا يمكن تجاهلها متمثلة بصور شتى , الا ان السحب الفردي صار هنا على مستوى استنساخي آخر متعلق بالكم هذه المرة اذ تمت كتابة نصوص:

١. جمال جاسم امين.
٢. احمد ناهم.
٣. جمال الحلاق.
٤. فرج الحلاق.
٥. سلام دواي.

بطريقة مغايرة لنصوص شعراء الملف الآخرين , إذ كانت على شكل توقيعات , مما أعطى هذه النصوص اختلافا استنساخيا للوضع ألاستنساخي القائم على مستوى الملف ككل !

(٣)

تنتشر الجينات النصية المحمولة على كروموسمات أدبية معينة باستخدامات الشعراء المختلفة بعدوى المثاقفة و القراءة و التلقي , إذ يطوع الشاعر تلك الجينات على مستويات عدة متشابهة في الشكل و المضمون , و تخضع هذه الجينات لآليات الكتابة الجديدة الموضوعة سلفا بالتنظير , و تتخذ بعدا إجرائيا استنساخيا في نصوص جيل التسعينات في الشعر العراقي على سبيل المثال , متمثلة من اصغر وحدة نصية شكلية الى ابعد وحدة موضوعية , نلمح مثلا في كتاب الشعر العراقي الآن [٨] ان هناك نصوصا مختلفة لشعراء مختلفين , و نلحظ أول فعل استنساخي شكلي في هذا الكتاب ان نصوص الكتاب مكتوبة بحرف طباعي واحد , فضلا عن كتابة أسماء الشعراء بالطريقة نفسها للجميع في أعلى الصفحة باللغتين العربية و الإنكليزية , مع كتابة عنوان النص في وسط الصفحة و بحجم كبير لجميع النصوص , إلا أن أول خرق يحصل على صعيد كتابة

٦ - للمزيد من الايضاح: ينظر على سبيل المثال الكتب الصادرة عن دار الشؤون الثقافية العامة بغداد , او الكتب الصادرة عن دار توبقال للنشر المغرب , او الكتب الصادرة عن المؤسسة العربية للدراسات و النشر , و ينظر ايضا الدوريات الصادرة عن دار الشؤون الثقافية , كمجلة اقلام و آفاق عربية , او الدوريات الصادرة عن لبنان و الاردن , و غيرها من الدوريات العربية لايضاح فكرة الاستنساخ الشكلي و النصي.

٧ - ينظر: مجلة جسور الاسترالية , المجلد ٢ , العدد ٢ , آيار / مايو , ١٩٩٩ , ٤٠ و ما بعدها.

٨ - ينظر: الشعر العراقي الآن , اعداد و تقديم , عباس اليوسفي و فرج الحطاب.
باستثناء نصي احمد سعداوي اذ كانا قصيرين و بحرف طباعي كبير.

النصوص على مستوى الحرف الطباعي نلحظه في بعض النصوص مما يخرق الوضع ألاستنساخي و يشكل انزياحا على مستوى الدلالة الشعرية . و هذا الخرق حصل في نصوص :

١)سليمان جوني.
٢) احمد سعداوي.
٣) خالد عبد الزهرة.
٤) محمد غازي.
٥) عمار المسعودي.
٦) سلمان داود محمد.

إذ تم كتابة نصوص هؤلاء بحرف طباعي اكبر من حروف النصوص الأخرى . و لم يحصل هذا الاختلاف اعتباطا . إذ أننا نلمح اختلافا في نصوص هؤلاء فهي طويلة و ليست مكثفة)[٩]و موجزة كما هو الحال في النصوص الأخرى . مما يدعم زعمنا بان تغيير الحرف ألطباعي أو التغيير الشكلي برمته له علاقة وثيقة بنوع الكتابة و دلالات النصوص . إذ خرج هؤلاء الشعراء عن وضع استنساخي ثابت متعلق بطريقة اخراج الكتاب . و ربما أدى هذا الخروج ألاستنساخي عن اختلاف إيديولوجي و مضموني قصده مؤلفا الكتاب لعزل هؤلاء عن الشعراء الكتاب الآخرين إذ حدثت هنا حالتان . الحالة الأولى متعلقة بالسحب الجماعي الحاصل على مستوى كتابة الأسماء و طريقة تقديمها . و حيثيات الكتابة الموحدة الأخرى الحاصلة في الكتاب . و الحالة الثانية المتمثلة بالسحب الفردي الحاصل لكتابة نصوص بعض الشعراء . اذ تم تمييز نصوصهم بشكل مغاير للسحب العام . و هما ظاهرتان حصلتا في وضع استنساخي واحد.

(٣)

نرى مجموعة استنساخية أخرى متمثلة بالاستنساخ الجزئي إذ وقعت مجموعتا احمد سعداوي (نجاة زائدة) و عبد الهادي سعدون (ليس سوى ريح) تحت حالة الاستنساخ الجزئي اذ بدأت مجموعة ليس سوى الريح بمقولة كلكامش كمدخل يؤطر جو القصائد :

من يستطيع الصعود إلى السماء يا صديقي
الآلهة فقط تسكن مع شمش إلى الأبد
الإنسان يستطيع أن يحصي أيامه
و كل ما ينجزه ليس سوى الريح

اذ يعود الشاعر في النهاية لختم المجموعة بقول لكلكامش ايضا :

إذن هل سأتمكن من النوم في سائر السنين
... .
و هل سيرى الميت اشعة الشمس من جديد [١٠]

و قد فعل ذلك قبله احمد سعداوي في (نجاة زائدة) مقدما المجموعة بقول كلكامش :

و قد نظرت إلى ما وراء أسوارنا

٩ - ليس سوى الريح . شعر عبد الهادي سعدون . . . ٥.
١٠ - نجاة زائدة . شعر احمد سعداوي . ٥.

و رأيت أجساما تطفو على سطح النهر
و كان الأفق يؤلف سورا آخر [١١]

و قد يتعلق هذا الاقحام لمقولات كلكامش)[١٢](في كلتا المجموعتين بالاجواء العامة للنصوص . اذ استعار عبد الهادي سعدون عبارة كلكامش (ليس سوى الريح) لتكون عنوانا لمجموعته بينما استخلص سعداوي المعنى العام للمقولة . و هذا هو الاستنساخ الحاصل في مداخل المجموعات . فضلا عن حيثيات النشر الاخرى . و هو نوع من السحب الشكلي الذي يمتد ايدولوجيا على النص و ما يمكن استخراجه عن طريق التأويل.

(٤)

تتضح غالبا صور استنساخ موضوعية لا يمكن تجاهلها بسهولة فهي واضحة و جلية متمثلة بالافكار المتشابهة و المستخلصة من نصوص جيل من الشعراء (التسعينيات) . و التجارب المتماثلة التي خلفتها الحرب و آثار الحصار و افرازاتها المتباينة في نصوص هؤلاء . و هذا واضح في نص جمال جاسم أمين . في مدن لا أثرية :

غدا
عندما يكف جنودك عن الحرب
و يلملم قضاتك عباءتهم
ستدركين تماما
إن بقايا عظامك الباردة
لن تكف لجلب السياح
و أن المدن
بلا احد منا لن تصبح أثرية [١٣]

و في نص محمد قاسم حبيب (مفردة من رسائل امنا الحرب) طغيانا واضحا لهذا الجو (جو الحرب) و ما افرزه من دلالات اخرى بدءا من العنوان مرورا بالمفردات و الاحداث و انتهاء بالتداعيات النفسية التي خلفتها لدى الشاعر :

المدنية في لهجة من مارسوا الحرب
مشاريع لأطفال مؤجلين
....
لا يتذكرون أبناءهم كيف يكبرون
أو أحلامهم قبل آخر قنبلة
....
لكنهم يتذكرون جيدا سخونة الحياة التي حولهم [١٤]

---

١١ - حصل هذا الاقحام في الصفحة ذاتها (٥) في كلتا المجموعتين.
١٢ - الشعر العراقي الآن : ٢٤.
١٣ - تواقيع عام ١٩٩٩ . شعر محمد قاسم حبيب، ١.
١٤ - اشارات كونية . ٢٤.

و هكذا يتحول هذا الموضوع في نصوص هذا هذا الجيل الى اعادة استنساخية تنقل بفضل كروموسمات نصية بطرق شتى لا تفلت منها مجموعة شعرية . بل لا يخلو منها نص شعري مما يلفت انتباه المتتبع لهذه الظاهرة التي تتناسل فيها اجواء الحرب في نصوص هذا الجيل المحاصر الذين استنسخوا تفاصيل الحياة التي عاشوها و امتدت الى مستقبلهم بصيغة جديدة هي الحصار :

حتى الحروب
أصبحت
روتينية
متى يندلع السلام
لكي
أقلق؟!

نرى تحول لفظة الحرب من صيغة المفرد إلى صيغة الجمع دلالة على الكثرة و الطول و التواتر . و عدم الزوال . بحيث أصبحت من روتينيات الحياة و ما السلام إلا حالة استثنائية و حدثا طارئا و غريبا.

المصادر والمراجع

أ- الكتب

١. القرأن الكريم
٢. الأتجاهات الأدبية الحديثة ، ر.م.الـبيرس.تر : جورج طرابيشي ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس ، سلسلة زدني علماً ، ط١ ، ١٩٨٣ .
٣. إشارات كونية ، بيانات ونصوص ، أحمد ناهم ، ط١ ، بغداد ، حزيران ، ٢٠٠٠ .
٤. تواقيع عام١٩٩٩ ، شعر محمد قاسم حبيب ، ط١ ، ايلول ، ٢٠٠٠ .
٥. شاعريةأحلام اليقضة ، جاستون باشلار ، تر : جورج سعد ، ط١ ، بيروت ، ١٩٨٣ .
٦. الشعر العراقي الآن ، اعداد وتقديم ، عباس اليوسفي وفرج الحطاب ، ط١ ، بغداد ، ١٩٩٨ .
٧. صيدلية افلاطون ، جاك ديريدا ، تر : كاظم جهاد ، ط١ ، بيروت ، ١٩٩٣ .
٨. ليس سوى ريح ، شعر عبدالهادي سعدون ، دار الواح ، اسبانيا ، ط١ ، مدريد ، ٢٠٠٠ .
٩. نجاة زائدة ، شعر احمد سعداوي ، ط١ ، بغداد ، ١٩٩٩ .

ب- الدوريات

١- مجلة جسور الاسترالية ، المجلد الثاني ، العدد الثاني ، ايار مايو ، ١٠٠٠ .

السيد مرتضى القزويني

ودوره الوطني والفكري في تاريخ العراق المعاصر

الدكتور صالح عباس ناصر الطائي

كلية الآداب / جامعة أهل البيت عليهم السلام

السيد مرتضى القزويني

ودوره الوطني والفكري في تاريخ العراق المعاصر

د. صالح عباس ناصر الطائي

المستخلص

ولد السيد مرتضى القزويني في كربلاء ١٩٢٩م، ودرس على يد أكابر علماء الدين في عصره، اعتلى المنبر الحسيني في العشرينات من عمره، وكان خطابه يمثل المعارضة ضد أنظمة الحكم المتعاقبة على حكم العراق، حيث وقف أمام المد الشيوعي في زمن عبد الكريم قاسم، وهاجم طائفية عبد السلام عارف، ثم هاجم دستور احمد حسن البكر وطائفيته، تعرض للنفي والسجن ثم هاجر إلى خارج العراق ليعود إلى منبره في الصحن الحسيني الشريف بعد غربة ٣٣ عاماً.

المقدمة

ان سبب اختيار هذا البحث هو الدور الوطني الذي قام به السيد مرتضى القزويني منذ نعومة أظفاره ولحد ألان . فقد عاصر عدد من الحكومات المتعاقبة على حكم العراق منذ العهد الملكي في زمن غازي و فيصل الثاني . وإعلان الجمهورية وحكم الزعيم عبد الكريم قاسم وحكومة عبد السلام عارف وعبد الرحمن وعارف حكومة احمد حسن البكر . وراقب حكم صدام حسين من الغربة . ليعود إلى بلده من جديد رغم تقادم سنوات العمر لذلك يعتبر السيد مرتضى القزويني شاهدا على اغلب فترة تاريخ العراق المعاصر . وعند عودته جدد العهد للعراق وللعراقيين المظلومين من الحكام وجبابرة العصر والمحتل الغاشم بأنه سيكون عونا للمحرومين والفقراء والأيتام والأرامل وما أكثرهم في هذه السنوات العصيبة التي دمرتها عواصف الإرهاب وإباحة دماء الأبرياء جماعات الكفر والضلالة القادمة من خلف أسوار العراق والتي تقتل وتسلب باسم الدين والدين منهم براء . لكن ضوء المنبر الحسيني عليه السلام . ودماء الشهداء. ستزيل ظلمات طواغيت الأرض وجبابرة الزمان.

الفصل الأول: حياته وعوامل تكوينه الفكري والثقافي

١. ولادته ونسبه.
٢. دراسته الدينية وأساتذته.
٣. دراسته العصرية ومؤلفاته.

١. ولادته:ـ

ولد السيد مرتضى القزويني في كربلاء عام ١٩٢٩م. وهو نجل العلامة السيد محمد صادق القزويني الذي يرجع نسبه إلى الإمام موسى بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام[١].

نشا في أسرة علوية كريمة لها تاريخ كبير في الحركة العلمية والزعامة الدينية في العراق عموما وكربلاء خصوصا.

كان موطن هذه الأسرة العلوية الشريفة في المدينة المنورة ومنها الى قزوين فرارا من المطاردات وهي من مدن إيران القديمة . هاجر السيدان محمد علي ومحمد باقر ولدا السيد عبد الكريم القزويني ١١٨٥هـ إلى النجف الاشرف وتتلمذا على يد فقيه عصره الشيخ جعفر كاشف الغطاء حتى بلغا درجة الاجتهاد وتزوجا في النجف الاشرف ومنهما تكونت أسرة القزويني في كربلاء[٢].

١. نزح السيد محمد باقر من النجف إلى كربلاء وكان له من الأولاد .السيد محمد مهدي . والسيد إبراهيم(١٢٠٤هـ- ١٢٦٢هـ)[٣] صاحب كتاب (الضوابط) وهو كتاب (ضوابط الأصول) في علوم الفقه الإسلامية . وكان اعلم علماء عصره . واليه انتقلت الرئاسة الدينية والزعامة الروحية في العالم الشيعي زهاء ربع قرن. وللسيد إبراهيم اليد الطولى في نشر العلوم الإسلامية في كربلاء . وقد ازدهرت الحوزة العلمية وبلغت أوج عظمتها في عصره . توفى عام ١٢٦٢هـ . عن عمر ناهز ٥٨ عام وله من الأولاد احمد وباقر . توفى السيد احمد اما السيد باقر فكان له من الأولاد . السيد المجاهد حسين القزويني احد قادة ثورة العشرين في كربلاء . وهو والد السيد إبراهيم الشهير بـ(شمس الدين القزويني) . الضليع بعلم الأنساب . اما السيد محمد مهدي شقيق السيد إبراهيم صاحب كتاب (الضوابط) فكان له من الأولاد[٤] : -

أ- السيد محمد حسين القزويني المتوفي عام ١٣٨٥ هـ.

ب- السيد عباد.

ج- السيد طاهر الذي خلف السيد مهدي وكان عالماً وشاعرا مات وخلف السيد محمد صالح القزويني المتوفي سنة ١٣٧٥هـ وله من الأولاد السيد محمد باقر والسيد هادي والسيد مهدي والسيد جواد ومن اولاد السيد محمد باقر الدكتور محسن القزويني[٥] .

د- محمد باقر الملقب بـ(أبي المعالي) المتوفي عام ١٣٣٣هـ . وله من الأولاد السيد علي والسيد محمد حسن الشهير بـ(أغا مير) المتوفي عام ١٣٨٠هـ . وله من الأولاد العلامة أغا نجفي نزيل طهران والسيد كاظم والسيد حسين وكان من أقطاب رجال العلم له العديد من المؤلفات منها (فدك) و (الخلافة الكبرى والإمامة العظمى).

٢. السيد محمد علي فهو احد الشقيقين المهاجرين من قزوين . فقد توجه إلى كربلاء قادما من النجف الاشرف للسكن فيها . وكان له ولد واحد السيد هاشم السيد محمد علي . الذي كان من كبار علماء الدين وزعيم الحوزة الدينية توفي عام ١٣٢٧هـ وكان له ولدان هما السيد محمد رضا والسيد محمد إبراهيم توفى السيد محمد رضا ١٣٤٥هـ وله ولد واحد هو السيد محمد صادق وهو والد السيد مرتضى القزويني والسيد

---

١ - السيد صادق ال طعمة، الحركة الادبية المعاصرة في كربلاء، ج١، مطبعة اهل البيت، كربلاء، ١٩٦٨، ص١٤١.
٢ - المصدر نفسه، ص١٤٢.
٣ - المصدر نفسه، ص١٤٢.
٤ - المصدر نفسه، ص ١٤٣.
٥ - المصدر نفسه، ص١٤٤.

هاشم والسيد الشاعر محمد رضا القزويني والسيد عبد الحسين القزويني والذي يهمنا في هذا البحث هو السيد مرتضى القزويني[٦].

٢ـ دراسته الدينية وأساتذته:

تتلمذ السيد مرتضى القزويني على يد والده السيد محمد صادق . بعد ذلك درس على يد العديد من العلماء: -

١. السيد محمد صالح القزويني:

وكان بارعا في اللغة والنحو والصرف والبلاغة والفقه والشعر وهو صاحب كتاب " الموعظة الحسنة " (وهو من نفائس التراث الفكري في كربلاء . حيث ناقش الدكتور علي الوردي المؤرخ المعروف ورد على كتابه "وعاظ السلاطين" والذي يدعو فيه الوردي إلى التحرر والميل إلى الليبرالية الحرة)[٧].

درس السيد مرتضى القزويني جامع المقدمات وألفية بن مالك وشرح السيوطي وأصول الخطابه المنبرية.

٢. العلامة الكبير الشيط جعفر الرشتي: -

درس على يديه شرح الجامي وشرح السيوطي على ألفية ابن مالك ومغني اللبيب لأبن هشام في النحو . المطوّل للتفتازاني في البلاغة . وحاشية الملا عبد الله في المنطق ومعالم الاصول والأصول والشرائع في الفقه[٨].

٣. أية الله الشيط محمد الخطيب[٩]:

درس السيد مرتضى القزويني في مدرسته الدينية الاجرومية وشرحها . وشرح القطر في النحو . وألفية ابن مالك . والمنيف في علم التصريف . وشرح اللمعة الدمشقية بجزأيه . وتبصرة المتعلمين للعلامة الحلي . ومكاسب الشيخ الأنصاري . وكتاب الطهارة.

٤. العلامة السيد على ألكاظمي:

كان احد المدرسين في مدرسة الخطيب.

٥. السيد محمد حسن القزويني المعروف بـ (أغا مير)

درس على يديه القوانين في الأصول . وقسما من كفاية الأصول للمحقق الخراساني[١٠].

٦. العلامة الشيط يوسف الخراساني:

درس على يديه فصولاً من المكاسب والطهارة للشيخ الأنصاري . وأتم عنده كتاب الكفاية والبحث الخارج في الاصول.

٧. شيط العلماء الفيلسوف محمد رضا الحائري:

درس على يديه كتاب شرح التجريد للعلامة الحلي والشيخ الأعظم نصير الدين الطوسي . وبعض العلوم الأخرى في الفلسفة والأخلاق.

---

٦ - سلمان ال طعمة، تراث كربلاء، بيروت، ١٤٠٣هـ، ص٢٢.
٧ - موسى ابراهيم الكرباسي، البيوتات الادبية في كربلاء، ط١، ١٣٨٧، ص ٤٤٢.
٨ - المصدر نفسه، ص٤٤٣.
٩ - نور الدين الشاهرودي، تاريخ الحركة العلمية في كربلاء، ط١، بيروت ١٤١٠ هـ، ص٢٧١.
١٠ - المصدر نفسه، ص٢٧١.

٨. **أية الله السيد محمد هادي الميلاني**[١١]:

درس على يديه البحث الخارج لمدة عامين في الأدلة العقلية وتفسير القران الكريم.

٣ـ دراسته العصرية ومؤلفاته[١٢]:

دخل السيد مرتضى القزويني مدرسة الحسين الابتدائية بعد ان ختم القران الكريم على يد والده السيد محمد صادق القزويني . ثم تركها بعد نجاحه إلى الصف الخامس الابتدائي . وسبب ذلك ان طبيعة البيئة الدينية كانت تقضي بحرمة الدخول إلى المدارس الحكومية . لكن السيد التحق بالمدرسة الابتدائية المسائية سنة ١٩٤٨م . واجتاز مرحلة السادس الابتدائي بتفوق كبير وواصل دراسته المتوسطة . وبعد ذلك أدى الامتحان الخارجي للصف الخامس الإعدادي الأدبي . لأنه كان آخر مرحلة للدراسة الإعدادية لعدم وجود مرحلة للصف السادس الإعدادي بعد . وكانت نتيجته ناجحا وبمعدل عال . وكان السيد مرتضى القزويني يواظب على الخطابة المنبرية إضافة إلى دراسته. قرر الالتحاق بالجامع الأزهر في جمهورية مصر العربية . فسافر إلى القاهرة . لكنه عندما اطلع على مناهج الدراسة في الجامع الأزهر وجدها اقل من دراسة الحوزة الدينية في العراق . فلا تروي ضمأه فرجع إلى بلاده للاستمرار في الدراسة الدينية.

وفي عام ١٩٥٤م . عندما تأسست مدرسة الإمام الصادق الأهلية في كربلاء بجهود علماء الدين . اختير السيد مرتضى القزويني مديرا لها لعدة سنين . استقال بعدها ليعتلي المنبر الحسيني في العراق وإيران والعديد من دول العالم الإسلامي[١٣].

أما مؤلفاته[١٥] :

١. النبوة والأنبياء في نظر أهل البيت عليهم السلام .
٢. المهدي المنتظر (عج) مقالات إسلامية.
٣. إعلام الشيعة.
٤. الشيخ الطوسي.
٥. الشيخ البهائي.
٦. العلامة الحلي.
٧. إلى الشباب.
٨. نظام الزواج والأسرة.
٩. الإمامة للسيد أغا القزويني.
١٠. خالد بن الوليد في الميزان.
١١. الدولة البويهية.
١٢. السير إلى الله.
١٣. العقل.
١٤. مذكرات عن حياتي.
١٥. ديوان شعر.

---

١١ - المصدر نفسه، ص٢٧٢.
١٢ - عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج٣، دمشق، ١٩٨٨م، ص٢٩٤.
١٣ - المصدر نفسه، ص٢٩٤.

الفصل الثاني: دوره الوطني

عند دراسة دور الحركات الإسلامية في القرن العشرين سنجد ان هناك نقصا يكمن في قيادة علماء الدين , فقليل منهم آل على نفسه قيادة الثورات حتى إسقاط الحكم وانتصار الثورة , وبعد ذلك يتركون كل شيء ويذهبون إلى إعمالهم , وهي الإفتاء والدراسة والتدريس وقبض الحقوق الشرعية والاستخارة وغيرها , ويتركون النتائج للآخرين.

فثورة العشرين في العراق ضد الاستعمار البريطاني انتصرت بقيادة رجال الدين ورجال العشائر واستجاب المحتل لمطاليبهم في الاستقلال وتنصيب من يمثلهم لزعامة العراق , لكنهم لم يستثمروها , حيث طالبوا بحاكم عربي من أنجال الشريف حسين (شريف مكة) ليتولى عرش العراق بالرغم من انه ليس عراقيا ولا شيعيا[١٤].

وان نتائج ما بعد ثورة العشرين والتي عادت بالفقيه إلى الانعزال والابتعاد عن السياسة جعلت الشعب العراقي يدفع ثمنها حتى نهاية القرن العشرين , وإبعاد الشيعة عن المراكز المهمة في أنظمة الحكم المتعاقبة على العراق , وفي تلك الفترة كان الفقيه اما منعزلا في داره , أو يدرس ويدرّس ضمن منهج لا يتعارض مع سياسة الدولة. كذلك لم يستطيع الفقيه أو علماء الدين في الخمسينات من القرن العشرين من إصدار فتاوى تحرم الكتب التي غزت مكتبات العراق والتي كانت تشكك بوجود الله والعقائد الدينية كافة, والتي لم يتعود القارئ العراقي عليها من قبل , إلا ان إصدار رئيس الوزراء العراقي آنذاك عبد الكريم قاسم بجمع تلك الكتب وأتلافها ومنع تداولها في الأسواق ,ثم جاء دور عمليات القتل في كركوك والموصل بتاريخ ١٤ تموز ١٩٥٩م , لكن السيد محسن الحكيم أصدر فتواه المشهورة " الشيوعية كفر والحاد" وبالتحديد في ١٢ شباط ١٩٦٠م ,ثم اصدر باقي المراجع فتواهم بالمضمون نفسه , في حين كان المفروض عليهم ان يتصدوا إلى كل فكر ضال يدخل إلى بلاد المسلمين, وليس من الشجاعة ان ينتظروا ما يقوله رئيس الدولة ليقولوا مثله , وكانوا يتصورون ان هذا الأمر تدخلاً منهم في السياسة, عملاً بمبدأ التقية , والمعروف عن عالم الدين ان يكون هو القائد الروحي والسياسي والميداني إذا استوجب الأمر ذلك , للحفاظ على مبادئ الدين الحنيف وتخليصه من كل الشوائب التي دخلت والتي ستدخل عليه.

لكن هذا السبات الحوزوي لم يستمر طويلاً ولو ان مدته طالت من عام ١٩٢٥م إلى نهاية ستينات القرن العشرين لم يشمل كل مراجع العراق , وإنما اقتصر على منطقة المصدر النجف الاشرف , والذي كان مركز الحوزة العلمية للشيعة في كل إنحاء العالم الإسلامي. لذلك كانت البيانات والفتاوى الدينية والتي تصدر من علماء الدين من باقي المحافظات غير واجب الأخذ بها , وهذا هو المتعارف عليه في جميع الأوساط[١٥].

مقابل هذا التململ الحوزوي الضعيف جاء دور السيد مرتضى القزويني ليعتلي المنبر الحسيني في كربلاء , والذي دعا إلى محاربة الكتب العلمانية والإلحادية والتي غزت المكتبات العراقية إثناء خطبة له في صحن الإمام الحسين عليه السلام . وبالنظر لقدسية المكان الذي ألقيت فيه الخطبة ووجود المئات من الزوار في الروضة الحسينية المطهرة , اخذ الناس بحرق كافة الكتب وتحذير أصحاب المكتبات من اقتناء أو عرض أو بيع جميع الكتب التي تدعو إلى الليبرالية الحرة ,والتي تضر بالإسلام والمسلمين.

---

١٤ - كاظم عبود الفتلاوي، المنتخب من اعلام الفكر والادب، مؤسسة المواهب للطباعة والنشر، بيروت ١٩٩٩م، ص٦٤٨.

١٥- عادل رؤوف، قراءةنقدية لمسيرة نصف قرن (١٩٥٠- ٢٠٠٠م)، المركز العراقي للإعلام والدراسات، دمشق، ٢٠٠٠م، ص١١٨.

لقد خاطب السيد مرتضى القزويني المجتمع العراقي آنذاك بلغة الإسلام الحنيف , احذروا هذه الكتب التي تريد تشويه دينكم الإسلامي ومن ثم القضاء على عروبتكم ومن ثم استعبادكم. وحذر من مبادئ الشيوعية الإلحادية والصهيونية العالمية , ولم تأخذه في الحق لومة لائم, علماً ان الزمان كان زمانهم والحكم لهم , والماسونية العالمية كانت في أقوى قوتها , وكان هذا الخطاب عام ١٩٥٩م ,بحيث سيق جميع المراجع في التصدي لهذه الهجمة الثنائية. وعندما قام الزعيم عبد الكريم قاسم بدعوة السادة والمشايخ ورجال الدين في كربلاء والنجف لغرض تقديم التبرعات إلى المدارس الدينية والأهلية, كان السيد مرتضى القزويني من بين أعضاء الوفد المدعوين لأنه كان مدير مدرسة الإمام الصادق الأهلية, طالب السيد القزويني من الزعيم عبد الكريم قاسم تغيير قانون الأحوال الشخصية وخاصة قانون المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والميراث , وهذا يتنافى مع تعاليم السماء , لكن الزعيم رفض هذا الطلب متذرعاً ان الوقت لم يحن بعد , مما حدى بالسيد القزويني ان يرفض المبلغ الذي خصصه الزعيم لكل مدرسة وقدره ٥٠٠ دينار في ذلك الوقت[١٦].

وعندما قدم الزعيم قاسم للوفد مائدة الإفطار في احدى ليالي شهر رمضان المبارك , رفض السيد القزويني تناول الإفطار , فقال له الزعيم " لماذا لا تفطر يا سيد مرتضى" فقال له السيد " إنا لا افطر على مائدة اشتركت في أموالها الضرائب من محلات الخمور والقمار والملاهي والنوادي الليلية " عندها خرج السيد مرتضى القزويني من وزارة الدفاع وحده وعاد إلى كربلاء ليلاً وبقي أعضاء الوفد في الوزارة.

في ٣ شعبان ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩ م ألقى السيد مرتضى القزويني كلمة في صحن الإمام الحسين عليه السلام هاجم فيها الشيوعيين وإعمالهم الإجرامية في جميع ألوية العراق , مما دفع مدير شرطة كربلاء آنذاك عبد الملك الراوي بإصدار الأوامر للشرطة باعتقال السيد مرتضى القزويني , وفعلاً تم اعتقاله وبعد شهر أطلق سراحه ثم اعتقل وهكذا أصبحت عملية اعتقال السيد شبه شهرية.

وفي يوم ٢٧ جمادى الثاني ١٣٧٩هـ- ١٩٥٩م , وعندما كان السيد مرتضى القزويني يلقي خطبة في ديوان أية الله الشيخ محمد تقي الشيرازي زعيم الثورة العراقية عام ١٩٢٠م في صحن الإمام الحسين عليه السلام حاول عدد من الشيوعيين الدخول على السيد القزويني ومنعه من ألقاء الخطبة فلم يستطيعوا لمنعهم من قبل رجال الدين وزوار الروضة الحسينية المطهرة , فقاموا بقطع الأسلاك الكهربائية المتصلة بمكبرات الصوت لمنع وصول خطاب السيد إلى الناس , وبقي حشد منهم ينتظر السيد خارج الصحن الشريف , لكن السيد مهدي آل طعمه وهو من رجال العوائل العلوية المعروفة في كربلاء , دخل على السيد القزويني وأخرجه وذهب به إلى داره حفاظا على حياته[١٧].

وبعد وصول عبد السلام عارف إلى سدة الحكم في ١٨/تشرين الثاني /١٩٦٣ م , قام السيد القزويني بإلقاء خطاب في الصحن الحسيني الشريف منتقداً طائفية عبد السلام عارف , مما حدا بالحكومة لاعتقاله ونفيه إلى زاخو عام ١٩٦٤م ولمدة سبعة أشهر بعدها نقل إلى بغداد لمدة شهرين ثم نقل إلى تكريت ووضع في دار خربة وكان شتاءاً ومن المعلوم ان الجو في تكريت أيام فصل الشتاء بارد جداً , وكانت الدار خالية من الفراش ومن أي وسيلة تدفئة وفي تلك الدار اخذ يتوافد عليه عدد من المثقفين العارفين بحقه ينهلوا من علمه , والقي السيد على الحضور قصيدة مؤلفة من ثمانين بيتاً ودعا فيها إلى تأسيس دولة إسلامية في العراق من أبياتها:

---

١٦ - المصدر نفسه، ص٢١٨.

١٧ - مقابلة شخصية للباحث مع السيد القزويني عام ٢٠٠٦م.

يا قوم سيروا إلى الإسلام واتبعوا في الرأي قادته الغرُ الميامينا
سنبني دولة الإسلام خافقة الإعلام تتخذ القران قانونا[١٨]

وعندما وصل احمد حسن البكر إلى سدة الحكم في انقلاب ١٧/ تموز/١٩٦٨م قام بزيارة العتبات المقدسة في كربلاء عام ١٩٧١ م . فقام السيد القزويني بإلقاء خطبة في صحن الإمام الحسين عليه السلام . طالب الرئيس البكر بتطبيق الإحكام الإسلامية في دستور الدولة . لكن البكر خرج من الصحن الحسيني الشريف وهو ممتعض من خطاب السيد القزويني . وفي اليوم التالي من إلقاء الخطبة بعث متصرف كربلاء آنذاك شبيب لازم المالكي ممثلاً عنه إلى السيد القزويني طالباً منه الخروج فوراً من العراق خوفاً على حياته لأنها في خطر.

خرج السيد مرتضى القزويني من العراق عام ١٩٧١م ليعيش في الغربة لمدة ٣٢ عاما ليعود عام ٢٠٠٣م بعد سقوط النظام إلى الصحن الحسيني الشريف ليلقي خطبه مساء كل يوم في الصحن الشريف[١٩]. ومما يذكر في كل عام يقوم السيد بزيارة إلى الولايات المتحدة الأمريكية ليقيم مجالس العزاء للطائفة الشيعية هناك . والمال الذي يحصل عليه رغم عمره الذي تجاوز الثمانين يأتي به إلى العراق الجريح . حيث انشأ اكبر مدرسة للأيتام في كربلاء بل وفي العراق . من حيث تقديم الخدمات للأيتام . فقد جهز المدرسة بحافلات لنقل الأيتام من دورهم مجانا إلى المدرسة . وفي المدرسة يجد اليتيم كل وسائل الراحة من وجبة فطور صباحا قبل الدوام ووجبة طعام ظهرا بعد الدوام . ومعلمات ومعلمين لتدريسهم في كافة المراحل الدراسية . وتوزيع الملابس على الأيتام شهريا . وخصص رواتب مغرية للمعلمين والمعلمات وسائقي الحافلات وعمال الخدمات . كذلك قام السيد القزويني ببناء المراحل الأولى لمستشفى عام في محافظة كربلاء. رجع من الغربة لخدمة بلده وأبناءه المظلومين قدر المستطاع . ولا يمكن التحدث عمن جاء من الخارج ليقول للعراق (أوقر ركابي فضة أو ذهبا إني كنت خارج البلدا) هذا النوع الأخر هو النقيض للسيد القزويني ان رجل الدين يجب ان يكون معلما في خطابه إصلاحيا في عمله . مربيا للأيتام والأرامل مقدما العون للمرضى . كما قال أية الله العظمى السيد أبو الحسن الأصفهاني إلى الحاج عبد الواحد سكر قائد ثورة العشرين (أين كنت البارحة يا عبد الواحد) . قال (كنت اعبد الله عند رأس أمير المؤمنين علي عليه السلام من الغروب حتى الصباح). قال (يا عبد الواحد هذه ليست عبادتك . هذه عبادة الفقراء . اما عبادتك وأنت رجل ميسور الحال ولك سمعة وجاه . عبادتك مساعدة الأيتام والفقراء . وإخراج المظلومين من السجناء وحل المنازعات . هذه عبادتك المقبولة عند الله) وقال له (من قضى حاجة لأخيه المسلم قضى الله حاجته يوم القيامة) وقال له (اما قرأت وصية أمير المؤمنين عليه السلام " الله الله في الأيتام[٢٠] ". لكن هذه الأيام ما أكثر الأيتام والأرامل بسبب الصراع على الكراسي والأموال . اما السيد مرتضى القزويني فقد ترك السياسة والكراسي والأموال من اجل خدمة الإسلام والمسلمين. كما فعل قبله علماء الدين المجاهدين من أمثال السيد الصدر الأول والسيد الصدر الثاني . فعندما اعتقل السيد محمد باقر الصدر وشقيقته بنت الهدى في عام ١٩٨٠م على يد أزلام النظام السابق . لقد أعطى صدام إلى السيد محمد باقر الصدر كل ما يريد حتى سيارته الخاصة مقابل إصدار بعض الفتاوى التي تضر بالمسلمين إلا انه رفض ذلك مفضلا الموت على تفريق كلمة المسلمين وفي يوم

١٨ - صادق ال طعمة، بطولات كربلاء في فترة الطغيان الشيوعي، مخطوط لدى السيد في داره.
١٩ - مقابلة شخصية للباحث مع السيد القزويني عام ٢٠٠٦.
٢٠- صالح عباس الطائي، السيد محمد محمد صادق الصدر ودوره الفكري والسياسي في تاريخ العراق المعاصر حتى عام ١٩٩٩م، اطروحة دكتوراه غير منشورة، معهد التاريخ العربي للدراسات العليا، بغداد ٢٠٠٧م، ص٨٣.

استشهاده ٩ نيسان ١٩٨٠م قال له صدام (سوف أقتلك) قال له السيد (أدخلتني الجنة . قال له صدام (أسجنك) قال السيد الصدر (أعطيتني فرصة للعبادة) قال صدام(سوف أطلق سراحك) قال السيد الصدر (أقيم عليك ثورة) هذا هو الطراز الأول من رجال الدين[٢١] . ليأتي دور الصدر الثاني . حيث وقف في صحن الإمام علي عليه السلام في الانتفاضة الشعبانية ١٩٩١م ليقول (حيا على الجهاد) ثم قال في جامع الكوفة وهو يرتدي كفن الموت (نريد... نريد...فورا..... فورا...إطلاق سراح المعتقلين في الناصرية وفي كل سجون العراق) صحيح ان الصدرين قتلا على يد صدام لكنهما خالدين إلى الأبد لينيرا طريق الحرية لكل الأحرار في العالم[٢٢].

الفصل الثالث: الدور الفكري للسيد مرتضى القزويني

لقد وجد المنبر في الإسلام لينطلق من على أعواده صوت الحق والعدل في حياة المسلمين ليوقظهم من سبات الجهل والتأخر . بالوعي والتفكير الجدي لإيجاد حياة أفضل واسعد وجمع شملهم في وحدة متماسكة على قاعدة الإخوة الكريمة التي يهدف إليها الإسلام في رسالته السماوية السمحاء . ليهز كيان الباطل ويزعزع عروش الجبابرة ويحطم أبراج الحكام المتعسفين المفسدين في حياة الشعوب الإسلامية والعربية في كل زمان ومكان.

لقد كان المنبر قبل مصرع الحسين عليه السلام في واقعة ألطف عام ٦١هـ . وسيلة لبث تعاليم الإسلام . وإحكام شريعته السمحاء بين المسلمين الأوائل وتقويمهم والارتقاء بهم إلى مستوى الكمال العقلي والنفسي والخلقي والإنساني . لكنه بعد واقعة ألطف أصبح ذا أهمية اكبر من ذي قبل . حيث اتخذ إضافة إلى صنعته السابقة أداة موفقة للتعبير عن اصدق المشاعر المكنونة في أعماق النفوس لتبيان معالم الحق والعدل والحرية والكرامة الإنسانية والقيم الرفيعة والمثل العليا التي ثار وضحى من اجلها الحسين عليه السلام من جهة . وتبيان مساوئ الظلم السياسي وضراوته البشعة بما فيه طغيان وغرور وانحراف نحو الكفر والإلحاد وامتصاص الدماء وغير ذلك من الرذائل والموبقات التي اتصف بها يزيد وأمثاله من طغاة الأرض . الذين حكموا باسم الدين[٢٣].

هذا هو المنبر في الإسلام قديما وحديثا . فهو مدرسة سياسة خالدة تعيش مع العصور والأجيال. وان دور الخطيب في هذه المدرسة التربوية والتوجيهية هو دور المعلم والمرشد الإنساني والقدوة الصالحة لأنه يعتبر لسان الجماهير . إذ يبعث فيها الوعي الديني والسياسي ويمثلها في الرأي والعقيدة والشعور . ويدافع عن حريتها ومعتقداتها وحقوقها بلسان قاطع صريح وجرأة وإيمان في سبيل إحقاق الحق وإزهاق الباطل مهما تكن العقبات. وان الخطيب الوجداني صاحب رسالة تحتم عليه القيام بأدائها على أتم وجه مهما تكن الأوضاع والظروف . مع العلم ان أداء الرسالة يتطلب بطبيعته استعدادا فكريا . وكفاءة علمية . وشجاعة نفسية واستقامة وتضحية. وقليلون أولئك الخطباء الذين يشعرون بهذه المسؤولية وتتوفر فيهم هذه المزايا . وان السيد مرتضى القزويني من هذه القلة القليلة بين الكثير من الخطباء والمعاصرين . حيث ان اغلبهم يعتلي أعواد المنبر وعيونه متوجهة نحو الدولار في الخارج والدينار في الداخل . بحيث أصبحت عملية تجارية مربحة

---

٢١ - صالح عباس الطائي، عبد الواحد الحاج سكر ودوره الوطني في عام ١٩٥٦م، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد التاريخ العربي للدراسات العليا، بغداد، ٢٠٠٣م، ص٧٢، مشاهدات عدة للباحث لمدرسة الامام الصادق للأيتام /كربلاء المقدسة.

٢٢ - محمد العباسي، البعد العباسي لاغتيال محمد باقر الصدر، قصة الصراع بين الاسلام والاستكبار، مؤسسة البداية للنشر والإعلام، ط١، القاهرة، ١٩٨٦، ص٤٣.

٢٣- صالح عباس الطائي، المصدر السابق، ص ٨٢.

جدا , أو ان قسم من الخطباء يرى المنكر بعينه ولا ينهى عنه خوفا على مصالحه الخاصة , أو متذرعا نحن في طريق والسياسة في طريق أخر.

اما السيد مرتضى القزويني فمنذ ان ارتقى المنبر كان واعظا للناس محذرا السلطة من الظلم والفساد , امرأ بالمعروف ناهيا عن المنكر , وكان عمله ولحد ألان لله بلا دينار ولا دولار يأخذ من الشعب العراقي. وهو أول خطيب رفع صوته في وجه الفوضويين الشيوعيين إبان ظهورهم على مسرح التضليل السياسي - الحزبي , وفضح نواياهم وحارب مبدأهم الهدام , هكذا يجب ان يكون الخطيب المؤمن برسالته وواجباته ومسؤولياته الأدبية والدينية والإنسانية[٢٤].

يعتبر السيد مرتضى القزويني من رواد المنبر الحسيني ولا يزال في كل من العراق وأمريكا , وبالإضافة إلى المنبر الحسيني فان السيد القزويني شاعرا حيث تأثر بكثير من الشعراء المتقدمين والمتأخرين من خلال مطالعاته لكتب الأدب العربي حتى أصبح شاعرا وأديبا , كذلك هو شاعر بالوراثة لان جده لامه السيد مهدي القزويني كان من كبار علماء وشعراء كربلاء , كانت اغلب قصائد السيد القزويني في مدح أهل البيت عليهم السلام وللسيد ديوان شعر مطبوع , وهو خال من كل قصائد الغزل والمدح إلا للعترة الطاهرة لقد خالف السيد القزويني في شعره جميع الشعراء قديما وحديثا , لان اغلب الشعراء لابد ان يبدأ القصيدة بأبيات من الغزل , أو نجد في دواوينهم عدة قصائد غزلية , أو في مدح رجالات الدولة و الساسة , أو قادة الجيوش , والتغزل بالجمال والنساء , لكن السيد القزويني خصص شعره لمدح آل البيت الأطهار عليهم السلام [٢٥].

الخاتمة

لقد تبين من خلال هذا البحث ان السيد مرتضى القزويني اعتلى المنبر الحسيني وهو في العشرينيات من عمره , بعد ان أكمل دراسته الأدبية والعلمية والحوزوية , فكان خطابه دينيا مبنيا على أسس علمية , بحيث كان خطابه موجها وبصورة مباشرة وبلا تردد ولا خوف نحو كل الحكومات التي لا تعمل بدستور الله وسنة نبيه الكريم صلى الله عليه وآله .

فكان دائما مع المظلوم ضد الظالم , فما كان يوما همه المال أو السلطة , وإنما كان همه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر , فقد خاطب جميع الحكام في العراق يجب تعديل الدستور بما يتلاءم والشريعة الإسلامية , وتحمل السجن والنفي والإبعاد من اجل الدين , فكان عليه ان يختار احد الأمرين اما السكوت على الظلم ومجاراة الظالم أو الخروج من العراق والعيش في الغربة , فأختار الغربة والعيش هناك لمدة ٣٢ سنة , وبعد هذه المدة الطويلة عاد إلى الوطن , ليبدأ من جديد عمله الإصلاحي منبريا وعمرانيا , الأول لإصلاح ما أفسدته الأنظمة السابقة , والثاني لرعاية الأطفال الأيتام وتهيئة كل وسائل التعليم والراحة لهم , وكذلك تشييد المستشفيات لعلاج الفقراء من الناس الذين لا حول ولا قوة لهم.

مصادر البحث

١. داخل حسن , معجم خطباء المنبر الحسيني , ج١ , ط١ , النجف الاشرف ١٣٨٤ هـ.
٢. سلمان إل طعمة , تراث كربلاء , بيروت , ١٤٠٣ هـ.
٣. صادق إل طعمة , الحركة الأدبية المعاصرة في كربلاء , ج١ , كربلاء ١٩٦٨م.

٢٤ - عادل رؤوف، عراق بلا قيادة، المركز العراقي للإعلام والدراسات، سوريا، دمشق، ٢٠٠٠م، ص٣٨٦.
٢٥ - د. عدنان ال طعمة، عميد كلية الآداب، جامعة اهل البيت ،مقابلة شخصية عام ٢٠٠٧م.

٤. صادق إل طعمة , بطولات كربلاء في فترة الطغيان الشيوعي , مخطوط.
٥. صالح عباس الطائي , عبد الواحد الحاج سكر ودوره الوطني حتى عام ١٩٥٦م, رسالة ماجستير غير منشورة , معهد التاريخ العربي للدراسات العليا , بغداد ,٢٠٠٣م.
٦. صالح عباس الطائي , السيد محمد محمد صادق الصدر ودوره الفكري والسياسي في تاريخ العراق المعاصر حتى عام ١٩٩٩م , أطروحة دكتوراه غير منشورة , معهد التاريخ العربي والتراث العلمي للدراسات العليا , بغداد , ٢٠٠٧ م.
٧. عادل رؤوف , عراق بلا قيادة , المركز العراقي للإعلام والدراسات , سوريا , دمشق , ٢٠٠م.
٨. عادل رؤوف , قراءة نقدية لمسيرة نصف قرن (١٩٥٠- ٢٠٠٠م), المركز العراقي للإعلام والدراسات , دمشق ,٢٠٠٠م.
٩. عمر رضا كحالة , معجم المؤلفين , دمشق ١٩٨٨م.
١٠. كاظم عبود الفتلاوي , المنتخب من إعلام الفكر والأدب , مؤسسة المواهب للطباعة والنشر , بيروت ١٩٩٩م.
١١. محمد العباسي , البعد الدولي لاغتيال محمد باقر الصدر , قصة الصراع بين الإسلام والاستكبار , مؤسسة البداية للنشر والإعلام ,ط١ , القاهرة , ١٩٨٦م.
١٢. موسى إبراهيم الكرباسي , البيوتات الأدبية في كربلاء , ط١ ,١٣٨٧هـ.
١٣. نور الدين الشاهرودي , تاريخ الحركة العلمية في كربلاء , ط١ , بيروت ١٤١٠هـ.

المقابلات الشخصية

١. د.عدنان إل طعمة , عميد كلية الآداب / جامعة أهل البيت عليهم السلام , مقابلة شخصية عام ٢٠٠٧م.
٢. مرتضى القزويني , عدة مقابلات شخصية للباحث في داره , كربلاء المقدسة ٢٠٠٦م.
مشاهدات عدة للباحث لمدرسة الإمام الصادق عليه السلام للأيتام في كربلاء المقدسة.

الصفدي ومنهجه في شرح لامية الطغرائي

الدكتورة أنوار سعيد جواد

كلية الآداب، جامعة أهل البيت عليهم السلام

الصفدي ومنهجه في شرح لامية الطغرائي

د. أنوار سعيد جواد

الصفدي نشأته و ثقافته:

نشأته (٦٩٦ أو ٦٩٧ – ٧٦٤)

خليل بن أيبك بن عبد الله، صلاح الدين الصفدي[١]؛ ولِدَ في صَفد[٢]، وإليها نسبته[٣]، سنة ستٍ أو سبع وتسعين وستمائة تقريبا[٤]، وفيها نشأ. وتعلم في دمشق وعُني في أول حياته بصناعة الرسم ومهر فيه[٥]، ويبدو أن والده كان مهتما به ويرعاه ويلبي شؤونه، فقد ذكر الصفدي عن نفسه ((أن أباه لم يمكنه من الاشتغال حتى استوفى عشرين سنة فطلب بنفسه))[٦]. ثم تنقل بين القاهرة ودمشق طلبا للعلم والعمل، وكان أول ما ولي من الأعمال كتابة الدَّرج بمدينته صفد؛ ثم انتقل إلى القاهرة وعمل أيضا بهذهِ الوظيفة لجودة خطه. ثم باشر كتابة السر بحلب. وبعدها انتقل إلى دمشق وعمل في ديوان الإنشاء والرسائل ثُم أُضيفت إليه وكالة بيت المال. وفي أواخر أيامه تصدى للإفادة والتدريس في الجامع الأموي وحدث بدمشق وحلب وغيرهما، وقد سمع منه من أشياخه الذهبي وابن كثير والحسيني وغيرهم[٧].

---

١ - طبقات الشافعية / أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد، تقي الدين بن قاضي شهبة الدمشقي ((٧٧٩ – ٨٥١هـ، ١٣٧٧ – ١٤٤٨م))؛ اعتنى بتصحيحه وعلق عليه الدكتور الحافظ عبد العليم خان. بيروت: مؤسسة دار الندوة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م. ج٢: ٢٤١.

٢ - صفد: مدينة في جبال عاملة المطلة على حمص بالشام، وهي من جبال لبنان. معجم البلدان / ج ٤١٢:٣.

٣ - الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب المستعربين والمستشرقين / خير الدين الزركلي. بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة السادسة عشرة، كانون الثاني: يناير ٢٠٠٥م. ج ٢: ٣١٥.

٤ - ينظر طبقات الشافعية / ج ٢: ٢٤١، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة / شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ؛ ضبطه وصححه الشيخ عبد الوارث محمد علي، بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م (المجلد الأول) ج ٢: ٤٩.

٥ - الدرر الكامنة / ج ٢: ٤٩، الأعلام / ج ٢: ٣١٥.

٦ - الدرر الكامنة / ج٢: ٤٩.

٧ - ينظر البداية والنهاية / عماد الدين إسماعيل بن عمر ابن كثير القرشي الشافعي الشهير بابن كثير (٧٠١ – ٧٧٤هـ) / اعتنى به حسان عبد المنان، لبنان: بيت الأفكار الدولية؛ ٢٠٠٤م. ج ٢: ٢٢٤٥، طبقات الشافعية / ج٢: ٢٤١، الدرر الكامنة / ج٢: ٤٩- ٥٠، شذرات الذهب في أخبار من ذهب / أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي المتوفى سنة ١٠٨٩هـ. بيروت: دار الفكر؛ ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م. ج٦: ٢٠٠ – ٢٠١. معجم المؤلفين / عمر رضا كحالة؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي. ج ٤: ١١٤، الأعلام/ ج ٢: ٣١٥.

وقد ذكر ابن حجر العسقلاني(ت ٨٥٢هـ) في ترجمته ان أبا الصفا ((كان محببا إلى الناس حسن المعاشرة جميل المودة، وكان في الآخرة قد ثقل سمعه))[٨] وقيل فيه أيضا ((كان إليه المنتهى في مكارم الأخلاق وحُسن الشيم))[٩].

وقد توفي في ليلة الأحد عاشر شوال سنة ٧٦٤هـ في دمشق ودفن بالصوفية.

ثقافته:

لم تكن ثقافة الصفدي لتختلف عن ثقافة معظم علماء عصره أو الذين سبقوه، حيث تتسم هذهِ الثقافة بالشمول؛ ذلك ان الرجل يبدو انه قد أمضى سنيّ حياته ولاسيما الأولى منها في العلم والتحصيل والوقوف عند المؤلفات المختلفة والمتباينة لاسيما في مجال الأدب واللغة والنقد وما يتصل بالعلوم الدينية من فقه وفرائض فضلا عن العلوم العقلية إلى جانب علم التاريخ وما يتصل به من علم الرجال والتراجم والسير، كل ذلك استطاع أن ينهل منه الصفدي جامعا بذلك بين شتى ألوان الثقافة السائدة في عصره. على ان هذا لم يكن الرافد الوحيد الذي استقى من معينه الصفدي؛ وإنما هناك رافدا آخر كان له التأثير الكبير والمباشر في تنمية ملكته العقلية والأدبية ألا وهو أساتذته وشيوخه الذين أخذ عنهم معارفه المختلفة.

وقد ذكرت لنا كتب التراجم عددا من شيوخه الذين أخذ عنهم وسمع منهم سواء في مصر أم في دمشق؛ نذكر منهم:

القاضي بدر الدين بن جماعة (٦٣٩ – ٧٣٣ هـ): هو محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة بن علي الحموي الكناني.

ابو الفتح بن سيد الناس (٦٧١ – ٧٣٤ هـ): هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد بن سيد الناس فتح الدين الأندلسي الاشبيلي المعروف بابن سيد الناس.

الحافظ أبو الحجاج المزي (٦٥٤- ٧٤٢ هـ): هو أبو الحجاج يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف بن علي بن أبي الزهر جمال الدين المزي.

القاضي تقي الدين السبكي (٦٨٣ – ٧٥٦ هـ): هو علي بن عبد الكافي بن علي ابن تمام بن يوسف بن موسى بن تقي الدين السبكي.

الذهبي.

وفي النحو أخذ عن أبي حيان

وأخذ الأدب عن

الشهاب محمود (٦٤٤ – ٧٢٥ هـ): هو محمد بن سليمان بن فهد الدمشقي الحنبلي، كان أديبا كاتبا محسنا وظل يعمل بديوان الإنشاء في دمشق والقاهرة نحو خمسين عاما، كما كان شاعرا متفوقا.

ابن نباته (٧٦٨هـ): جمال الدين محمد بن نباته، كان كاتبا وشاعرا عمل في ديوان الإنشاء في الشام ثم في مصر حتى توفي فيها.

آثاره:

لاشك في إن آثار أي مبدع أو أديب تعدُّ وثيقة مهمة في معرفة عبقريته وقيمته العلمية والأدبية؛ إذ من خلالها نستطيع الحكم على أصالة هذا المبدع وعلميته. والصفدي واحد من أولئك الذين تركوا لنا مؤلفات

٨ - الدرر الكامنة / ج ٢: ٥٠.
٩ - م. ن / ج ٢: ٥٠.

عدة متنوعة الاتجاهات بعضها مما وصل إلينا وطبع؛ وبعضها مما لم يصل إلينا لسبب أو لآخر، غير أن كتب التراجم ذكرت لنا عددا من مؤلفاته، هذا فضلا عما ذكره هو من آثار في بعض كتبه، فقد ذُكِرَ أنّه قال: ((وكتبت بيدي ما يقارب خمسمائة مجلدة))[١٠] في حين ذهب البعض ممن ترجموا له إلى انه كتب ما يقارب مئتين من المجلدات [١١] في التاريخ واللغة والأدب فضلا عن كونه شاعرا[١٢] وأديبا[١٣]؛ ومن أبرز مؤلفاته:

١- الوافي بالوفيات: وهو كتاب في التاريخ والتراجم مرتبة على حروف المعجم من العصر الجاهلي وحتى عصره ويقع في ثلاثين مجلدة.(مطبوع)

٢- نكت الهميان: أو (نكت الهميان في نكت العميان) ترجم به فضلاء العميان، ويعد من نوادر كتب الأدب والتراجم. (مطبوع)

٣- الغيث المسجم في شرح لامية العجم: كثير الفوائد[١٤]، وقد ذكره صاحب معجم المؤلفين تحت عنوان(غيث الأدب الذي انسجم في شرح لامية العجم للطغرائي)[١٥] ويقع في مجلدين، طول فيه كثيرا وملأه بفوائد جليلة. (مطبوع)

٤- أعوان النصر في أعيان العصر: كتاب في التراجم كبير يقع في ست مجلدات، اقتصر فيه على مَنْ أدركوا سنة ولادته منهم، وبلغت عدد ترجماته (٢٠١٧ ترجمة) وقد أودع فيه قدرا كبيرا من أشعاره ومساجلاته ومعارضاته وألغازه وموشحاته ورسائله وتوقيعاته، وهو كتاب نفيس. (مطبوع)❖

٥- دمعة الباكي. (مطبوع)

٦- ديوان الفصحاء: وهو كتاب في الأدب.

٧- ألحان السواجع بين المبادئ والمراجع: عبارة عن رسائل لبعض معاصريه رتب أسماؤهم فيها على حروف المعجم، ويقع في مجلدين.

٨- التنبيه على التشبيه.

٩- جر الذيل في وصف الخيل.

١٠- توشيح الترشيح.

١١- كشف الحال في وصف الخال.

١٢- جنان الجناس: في الأدب، وقد أشار إليه في الغيث المسجم[١٦]. (مطبوع)

١٣- فض الختام في التورية والاستخدام.

١٤- جلوة المذاكرة: في الأدب.

١٥- الروض الباسم.

١٠- طبقات الشافعية / ج ٢: ٢٤٢.الدرر الكامنة / ج ٢: ٥٠، شذرات الذهب / ج ٦: ٢٠١.

١١ - البداية والنهاية / ج ٢: ٢٢٤٥، طبقات الشافعية / ج ٢: ٢٤٢، الدرر الكامنة / ج ٢: ٥٠، شذرات الذهب / ج ٦: ٢٠١، الأعلام / ج ٢: ٣١٥.

١٢ - ينظر البداية والنهاية / ج ٢: ٢٢٤٥.

١٣- طبقات الشافعية / ج ٢: ٢٤١.

١٤- الدرر الكامنة / ج ٢: ٤٢.

١٥ - ج ٤: ١١٤.

❖ - وقد ذكره الزركلي تحت عنوان (أعيان العصر)ج ٢ / ٣١٦.والكتاب مطبوع تحت عنوان (أعيان العصر وأعوان النصر)؛ تحقيق: فالح أحمد البكور، باشراف مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر: بيروت. الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م في (٣) مجلدات.

١٦ - ينظر الغيث المسجم / ج ٢: ٢٨٥.

❖ - ينظر ج ٢: ٢٩٥.

١٦- تمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون: وهي غير الرسالة التهكمية التي شرحها ابن نباتة. (مطبوع)

١٧- لذة السمع في وصف الدمع.

١٨- تصحيح التصحيف وتحرير التحريف: في اللغة، معجم طريف، رتب فيه المؤلف مجموعة من الكتب المصنفة في التنبيه على التصحيف على وفق الترتيب الهجائي.

١٩- الشعور بالعور: في تراجم العور وأخبارهم.

٢٠- التذكرة: جمع فيه شعرا وأدبا وأخبارا.

٢١- نصرة الثائر: في نقد المثل السائر، ألفه الصفدي في حدود سنة ٧٥٠هـ. انتصر فيه الصفدي من أبي القاسم السنجاري(ت ٦٤٠هـ)، ويعد من أجل الكتب التي أُلِفَتْ حول المثل السائر، وهو في الأدب العربي، وفيه تظهر ملكة الصفدي الأدبية والنقدية وإلمامه بنوادر الكتب وغرائب النصوص. وقد ذُكِر في الغيث المسجم (نصرة الثائر على المثل السائر)❖.

٢٢- منشآته.

٢٣- المجاراة والمجازاة.

٢٤- تحفة ذوي الألباب فيمن حكم دمشق من الخلفاء والملوك والنواب. (مطبوع)

٢٥ – تشنيف السمع في انسكاب الدمع. (مطبوع)

وإلى جنب المؤلفات ترك لنا الصفدي رسائل ذكرها الزركلي في كتابه الأعلام هي:

الروض الباسم.

الحسن الصريح في مثة مليح.

قهر الوجوه العابسة بذكر نسب الجراكسة. (مطبوع)

الوصف والتشبيه.

وصف الهلال. (مطبوع)

وصف الحريق.

كشف السر المبهم في لزوم مالا يلزم.

غوامض الصحاح.

منهج الصفدي:

من المعروف تاريخيا ان الاهتمام بالشعر وتدوينه وجمعه إنما كان وسيلة لتدبر القرآن الكريم وفهم الأحاديث النبوية الشريفة؛ ومن ثمَّ كان الأداة في وضع قواعد النحو وفقه اللغة فيما بعد؛ وإلى هذا الجانب يصرح ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) في مقدمة كتابه (الشعر والشعراء) عندما يذكر: ((وكان أكثر قصدي للمشهورين من الشعراء الذين يعرفهم جلُّ أهل الأدب والذين يقع الاحتجاج بأشعارهم في الغريب، وفي النحو، وفي كتاب الله عزوجل، وفي حديث رسول الله ﷺ))[١٧] فغاية جمع الشعر لحاجتهم إلى الشاهد والمثل في الغريب وفي النحو، وكونه وسيلة لفهم القرآن وتدبر أحاديث الرسول ﷺ، غير أننا نلحظ أن بعض العلماء والرواة ممن جمعوا الشعر ودونوه قد قاموا بشرح مفرداته وألفاظه الغريبة؛ من ذلك – على سبيل المثال لا الحصر – ما يذكره المبرد (٢٨٥هـ) في شرح هذين البيتين: ((

١٧ - الشعر والشعراء/ ابن قتيبة؛ تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر؛ مصر: دار المعارف، ١٩٦٦م. ج ١: ٨١.

يـــمرّون بالـــدّهنا خِفـــافاً عِيَـــابُهم ... وَيَخرجن مـن دارِيـن بُجْـرَ الحَقائـب
على حين ألهى النّاسِ جُلُّ امورِهم ... فَـندَلا زُرَيْـق المَـالَ نَـدْلَ الثعالِـبِ[18]

.....وقوله: يمرون بالدهنا خفافا عيابهم

يعني قوما تجارا.....وذلك ان دارين[19] سوق من أسواق العرب. وقوله ((بُجْرَ الحقائب)) يقول: عظام، ويُقال للرجل إذا اندلقت سرته فنتأت متقدمة: رجل أبجر، ويُقال لها البُجْرَة والبَجَرَة، وفُعْلَةٌ وفَعَلَةٌ تقعان في الشيء، ويُقال قُلْفَةٌ وقَلَفَةٌ، وصُلْعَةٌ وصَلَعَةٌ ومثل هذا كثير.....))[20]. وكذلك ما فعله الأخفش عندما ذكر قصيدة الأبيرد الرياحي في رثاء أخيه بريدا ثم قام بشرح غريبها:

تَطـــاولَ ليـــلي لَـــمْ أَنَمْـــهُ تَقَـــلّبا ... كـأنّ فراشِـي حـالَ مـن دونِـه الجَمْـر
أُراقِـــبُ مـــن لـــيلِ التّمـــامِ نجـــومه ... لَدُنْ غَابَ قَرْنُ الشّمسِ حتّى بدا الفَجر

.....قال أبو الحسن: مَنْ روى لم أنمه جعله مفعولا على السعة، كما قالوا اليوم صُمْتُه، والمعنى لم أنم فيه وصمت في اليوم.....ونصب تَقَلُّبا بالمعنى، كأنه قال: أتقلب تقلبا ن لان لم انم بدل منه.

قال أبو علي: ليلُ التّمام بالكسر لاغير، ولا تنزع منه الألف واللام فيقال ليل تمام.....وقرن الشمس: حَرْفُها....))[21].

والشيء الملاحظ على هذه الشروح إن صاحبها إنما يهتم ببيان معاني بعض المفردات وقد ينشغل ببيان معنى معين ثم يتفرع منه إلى قضايا لغوية ونحوية. أما الجوانب البيانية أو الفنية في العمل الأدبي أو القصيدة فلا نلحظ لها وجودا لدى هؤلاء العلماء. وقد يستعين البعض منهم بآراء العلماء الذين سبقوه ممن يشهد لهم بسعة المعرفة والاطلاع في علوم اللغة والنحو، كما حدث مع أبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت٢٩١) عندما شرح ديوان زهير بن أبي سلمى؛ حيث يقول: ((

أمِـنْ أمِ أَوْفَـى دِمْنـة لَـمْ تَكَلَّـم ... بِحَوْمَانَـــة الـــدّراجِ فـــالمُتثلمِ

قال ثعلب: ويروى الدُّراج. الألف ألف الاستفهام منقولة يريد أدمنة من منازل أم أوفى لم تكلم، وهذا توجع كما قال الهذلي:

أمنـك بَـرقٌ أبيّـتَ الليـلَ أرْقُبـه ... كَأَنّهُ في عِـراض الشّامِ مِصْبَاح

يريد: أمن شقك أي أمن ناحيتك هذا البرق. والحومانة والجمع حوامين أماكن غلاظ منقادة ويقال حومانة وحومان، وهذه المواضع بالعالية، والدمنة: آثار الدار وما سوّد.....))[22]. وهكذا يستمر ثعلب في شرحه لمفردات شعر زهير والتي يبدو ان غلبة الاهتمام بمعاني المفردات ظاهرة عليها، حتى يصل إلى قوله:

شجّ السقاة على ناجودها شبما ... من ماء لينة لا طرقا ولا رنقا

---

١٨ - عيابهم: مفرد عيبه، وهي ما يُجعل فيها الثياب.
١٩ - سوق بالبحرين يجلب إليها المسك من البحرين.
٢٠- الكامل في اللغة والأدب / أبي العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبرد النحوي المتوفى سنة ٢٨٥هـ؛ تحقيق: د. يحيى مراد. القاهرة: مؤسسة المختار؛ الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م. ص: ١٧٠ – ١٧١. وينظر كذلك ص: ٤٠١ – ٤٠٥ حيث شرح ابن عائشة لأبيات شعرية.
٢١ - كتاب ذيل الأمالي والنوادر / أبي علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي. ص: ٢ – ٤.
٢٢ - شرح ديوان زهير بن أبي سلمى / ثعلب؛ تحقيق: د. فخر الدين قباوة؛ بيروت، دار الآفاق الجديدة: ١٩٨٢م. ص: ٤٠.

حيث يقول: قال الأصمعي: الناجود أول ما يخرج وأراه معربا، وعنه أيضا الناجود ما يخرج من البزال وأنشد:

مما تضوع من ناجودها الجاري

وقال أبو عمرو: وكل إناء يجعل فيه الخمر فهو ناجود باطية كانت أو قدحا كبيرا أو جفنة. وقال أبو عبيدة: الناجود والخرطوم صفوة الخمر وأولها، والشبم: البارد، ولينة بئر من أعذب بئر بطريق مكة. والطرق: ما بولّت في الإبل وبعرت. والرنق: الكدر...))[٢٣].

على ان الأمر لم يقتصر على الشعر القديم وإنما نلحظ انه يستمر حتى في القرون اللاحقة ففي القرن الثالث الهجري يتصدى أبو بكر الصولي (ت ٦٣٥ أو ٦٣٦هـ) لشرح شعر أبي تمام (٢٢٨ أو ٢٣١ أو ٢٣٢هـ) لما أثاره هذا الشاعر من حركة نقدية وجدل حول ما يُعرف بطريقة العرب أو عمود الشعر، فكان لابد من وضع الشروح التي تعين الجمهور على فهم هذا الأسلوب الجديد في الشعر؛ فكان أن عمل على شرح شعر أبي تمام متتبعا معاني الشاعر ومحاولا إيضاحها للمتلقي فضلا عن الاهتمام بالجانب التاريخي وذكره للأخبار وما يتعلق بالقصائد.

وفي القرن الرابع حيث المتنبي وما أثاره من معارك نقدية حول أصالة شاعريته نراه يجلس إلى العلماء الذين يهتمون بشعره ويشرحون ألفاظه ويفسرون معانيه التي قد تبدو غامضة ومنهم ابن جني (ت ٣٩٢هـ).

أما فيما يتعلق بالمختارات الشعرية وشرحها فيبرز لنا أبو بكر محمد بن القاسم المعروف بابن الأنباري(ت ٣٢٨هـ) صاحب شرح المعلقات السبع، حيث المنهج اللغوي والنحوي سائدا في شرحه على انه لا يهمل ما للأحداث التاريخية والأنساب من أثر في معرفة الجو العام للقصيدة فضلا عن الاهتمام ببعض القضايا الأدبية وان كان حضورها ضعيفا بالقياس إلى القضايا والمسائل النحوية واللغوية مستعينا بآراء العلماء الذين سبقوه وأقوالهم ولاسيما الفراء والأصمعي وأبي عبيدة وغيرهم من علماء النحو واللغة فضر عن الاستشهاد بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة، مستعرضا بذلك مخزونه الثقافي.

والشارح في كل ذلك إنما يعتمد على ثقافة لغوية ونحوية وأحيانا تاريخية، لذا فان مهمة الشارح ليست بالمهمة البسيطة أو السهلة وإنما تحتاج إلى ثقافة عالية، لذا نلحظ تعدد الشروح بتعدد شارحيها واتجاهاتهم المعرفية المختلفة لاسيما النحوية والصرفية وذلك في القرون الأولى؛ ثم ظهر لنا الجانب الأدبي المتمثل بالشرح البلاغي والنقدي في القرون اللاحقة لاسيما عند الصولي في شرحه لشعر أبي تمام، وابن جني في شرحه لشعر المتنبي، وكذلك التبريزي (ت ٥٠٢هـ) الذي جمع في شرحه لشعر أبي الطيّب المتنبي بين شرح ابن جني وشرح أبي العلاء المعري؛ من ذلك على سبيل المثال شرحه لبيت المتنبي الذي يقول فيه: ((

وجيش يثني كثل طود كأنه خريق رياح واجهت غصنا رطبا

.... (الطود): الجبل. وادعى ان الجيش يثني الطود، كما تثني الريح الخريق الغصن. وهذا من المبالغة التي يعدها الشعراء من بديع النظام. وهي كذب في الحقيقة.

والريح الخريق: الشديدة. وقيل: اللينة السهلة. وهي من الأضداد))[٢٤].

---

٢٣ - م. ن

٢٤ - الموضح في شرح شعر أبي الطيب المتنبي / تصنيف الشيخ أبي زكريا يحيى بن علي التبريزي المتوفى سنة ٥٠٢هـ ح دراسو وتحقيق د. خلف رشيد نعمان، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة ح الطبعة الأولى ٢٠٠٠م. ج ١: ٢٢٥.

فالشارح هنا تحدث عن المبالغة في الشعر وأثرها، ثم أشار إلى قضية بلاغية هي الأضداد. ومن الفنون البلاغية التي وقف عندها الشراح أيضا فن التشبيه؛ فهذا التبريزي عندما يقف عند بيت أبي الطيب الذي يقول فيه: ((

يَهُزُّ الجَيْشُ حَوْلَكَ جَانِبَيْهِ كَمَا نَفَضَتْ جَنَاحَيْهَا العُقَابُ

شبهه وهو في قلب الجيش، والجيش حوله يضطرب بعُقاب تهُزُّ جناحيها))[٢٥].

وأمثلة ذلك كثيرة مما يطول ذكرها.

على إن هؤلاء الشراح لم يخرجوا في شرحهم عن منهج الأوائل في الوقوف عند كل بيت من أبيات القصيدة ومحاولة شرحه لغويا ونحويا دونما الوقوف على القصيدة كاملة ومحاولة إظهار مواطن الجودة أو الوقوف عند الجانب الجمالي والإبداعي فيها، ذلك إن كل شارح إنما كان قصده من الوقوف عند كل بيت من القصيدة لغرض إظهار موطن الشاهد النحوي أو الوقوف عند بعض القضايا اللغوية والصرفية، في حين يقف شارح آخر عند القضايا التاريخية وما يتعلق منها بالأنساب والأيام؛ وإلى هذه القضية تنبه الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) عندما قال: ((طلبت علم الشعر عند الأصمعي فوجدته لا يحسن إلا غريبه، فرجعت إلى الأخفش فوجدته لا يتقن إلا إعرابه، فعطفت على أبي عبيدة فوجدته لا ينقل إلا ما اتصل بالأخبار وتعلق بالأيام والأنساب. فلم أظفر بما أردت إلا عند أدباء الكتّاب كالحسن بن وهب ومحمد بن عبد الملك الزيّات))[٢٦]. ويؤكد هذه الحقيقة في نص آخر عندما يقول: ((ولم ار غاية النحويين إلا كل شعر فيه إعراب، ولم أرَ غاية رواة الأشعار إلا كل شعر فيه غريب أو معنى صعب يحتاج إلى الاستخراج، ولم أرَ غاية رواة الأخبار إلا كل شعر فيه الشاهد والمثل))[٢٧]

مصادر الصفدي:

لا بد لنا قبل الوقوف على منهج الصفدي أن نشير إلى أبرز المصادر التي استعان بها في شرحه للامية الطغرائي، والقارئ لشرحه (الغيث المسجم في شرح لامية العجم) يستطيع أن يقسم هذه المصادر إلى: **الكتب المدونة**، **الرواية عن العلماء** أو الرجال الذين سمع منهم وأخذ عنهم.

ففي مجال **الكتب المدونة**:

فقد عاش الصفدي في القرن الثامن الهجري، ومعروف إن هذا القرن والقرون التي سبقته لاسيما في القرنين الرابع والخامس الهجريين وما بعدهما قد صار للكتاب حضوره الواسع في الأوساط المعرفية وصار له دور كبير في تثقيف العقول وشحذها بأنواع المعرفة المختلفة؛ فقد نافس في هذه المرحلة الشيوخ والرواة _ إن لم يتغلب عليهم _ ذلك ان الطلاب والمتعلمين قد توجهوا نحو الكتب للنهل من بطونها، ولا ننسى ما لحركة التدوين في القرون السابقة من أثر في شيوع الكتب ونسخها مما جعلها قريبة من يد القارئ، فليس غريبا _ والحال هذه _ أن تشكل الكتب المدونة واحدة من روافد شرح الصفدي وتفسيره للشعر وبيان معانيه.

---

٢٥ - م. ن / ج ١: ٢٣٦.

٢٦ - العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده / أبي علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي ٣٩٠ – ٤٥٦ من الهجرة؛ حققه، وفصله، وعلق حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد، مصر: مطبعة السعادة؛ الطبعة الثالثة ١٩٦٣م. ج ٢: ١٠٥.

٢٧ - البيان والتبيين / لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ؛ تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مصر: دار التأليف. ج ٤: ٢٤.

ففي مجال اللغة يأخذ عن ابن الأنباري، وابن السكيت، وأبي علي الفارسي، وثعلب، وابن الأعرابي، وأبي عبيدة، والكسائي، وأبي عمرو بن العلاء وغيرهم؛ فمثلا عندما يقف عند شرح البيت الأول من اللامية: ((

أَصَالَة الرَأي صَانَتْني عن الخَطَلِ وَحُلْيَة الفَضل زَانتني لَدَى العَطَلِ

اللغة: (أصالة): مصدر أصَّل الشيء أصالة مثل ضخم ضخامةً، ومجد أصيل ذو أصالة رجل أصيل الرأي مُحكَمه. قال ابن الأنباري: الأصيل القوي الذي له أصل.....))[٢٨] وقوله أيضا: ((

فَالحَبّ حيثَ العِدى وَالأَسْدَ رابِضَةً حَوْل الكناسِ لَهَا غَابٌ مِنَ الأَسَلِ

(اللغة): الحب بالضم المحبة وبالكسر الحبيب نفسه. قال ابن الأنباري: الحب: الحبيب يقال للمذكر والمؤنث بلفظ واحد.....قال ابن السكيت: لم يأت فعل من النعوت إلا حرف واحد، يقال هؤلاء قوم عِدى، وأنشد:

إذا كنتَ في قَوْمٍ عِدى لستَ منهمَ فكلُ ما ملته من خبيث وطيَبِ

ويقال قوم عِدى وعُدى بالكسر والضم مثل سوى وسوى.....))[٢٩] ومثل ذلك كثير[٣٠].

أما في مجال النحو فيذكر بدر الدين بن مالك، جمال الدين محمد بن مالك، الشيخ بهاد الدين النحاس، شهاب الدين بن النحاس، ابن جني، الأخفش، ابن عصفور، فضلا عن سيبويه والفراء، وابن هشام وقطرب، والزجاجي وغيرهم.

من ذلك على سبيل المثال شرحه للبيت الخامس من اللامية: ((

فَلا صَديقَ إليه مشتكى حَزَني وَلا أنيسَ إليهِ مُنتَهى جَذَلي

...فلا صديق: الفاء للمصاحبة، ولا هذهِ هي التي لنفي الجنس. قال الشيخ جمال الدين محمد ابن مالك: الأصل في لا النافية أن لا تعمل لأنها غير مختصة بالأسماء. قلت أنا: القاعدة عند أهل العربية إن الحرف إذا كان مختصا عمل كحروف الجر لما اختصت بالأسماء ومثل كان وأخواتها وإنَّ وأخواتها وظن وأخواتها ومثل لم وعوامل الجزم وعوامل النصب في الأفعال مثل أن وبابها لما اختصت بالأفعال عملت فيها إذا كان الحرف غير مختصٍ كحروف الاستفهام، والنفي، والعطف، لم يعمل شيئا لاشتراكه في الدخول على الأسماء والأفعال،.....قال الشيخ بدر الدين: وقد أخرجوا من هنا لا فأعملوها في النكرات عمل ليس تارة وعمل إن أخرى فإذا قصد بالنكرة بعدها استغراق الجنس صح فيها أن تحمل على أنَّ في العمل لتوكيد النفي وإن لتوكيد الإيجاب فهي ضدها والشيء يحمل على ضده كما يحمل على نظيره لأن الوهم ينزل الضدين منزلة النظيرين ولذلك نجد الضد أقرب حضورا في البال مع الضد، قال الشيخ شهاب الدين بن النحاس: هذا الذي تقوله النحاة وعندي أن أحسن من هذه العبارة ما قاله شيخنا ابن عمرون وابن الخشاب وهو أن إنَّ للإثبات كما قيل لا للنفي، والنفي والإثبات طرفان فاشتركا في الطرفية فحملت لا على ان لاشتراكهما فيما ذكرناه.أهـ.قلت هذا تعليل حسن لأنهما يعودان من باب واحد وهناك يكونان متضادين والحمل على الاشتراك أولى وبعد ففيه نظر....))[٣١]. والنص على الرغم من طوله إنما يكشف

---

٢٨ - الغيث المسجم في شرح لامية العجم/ تأليف الشيخ صلاح الدين خليل بن أيبك الصَّفَدّي المتوفى سنة ٧٦٤هـ، بيروت: دار الكتب العلمية، المجلد الأول؛ الطبعة الثانية ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.ج ١: ٦٣.

٢٩ - م. ن / ج ١: ٣٨١ – ٣٨٢.

٣٠ يُنظر على سبيل المثال – لا الحصر – ج ١: ١٨٠، ٢٣٢، ٣١٧، ٣١٨، ٣٤٠، ٣٤٨، ٣٧٠.

٣١ - الغيث المسجم / ج ١: ١٤٩.

لنا عن منهج الصفدي، فهو عندما يريد الخوض في مسألة لغوية إنما يحاول أن يجمع فيها الآراء المتضاربة ومحاولة إيجاد تعليل حسن للمسألة المتضادة. ثم بعد ذلك يعود للحديث عن شروط إعمال لا عمل إنَّ مفصلا في المسألة مستعينا بالشواهد القرآنية والشعرية في توضيح المسألة بشكل مسهب يصل إلى الصفحتين[٣٢]، وهذا شأنه في معظم الأبيات التي وقف عندها وشرحها شرحا نحويا محاولا الوقوف في كل بيت عند قضية نحوية جديدة مستعرضا آراء العلماء فيها وموضحا شروطها[٣٣]. وفي موضع آخر نراه يشير إلى آراء المدرسة البصرية في النحو ولاسيما سيبويه؛ حيث يقول في شرح البيت الأول من اللامية:

أصالَةَ الرأي صانتني عن الخَطَلِ وحَلْيَةَ الفَضْلِ زانتني لَدَى العَطَلِ

فإعراب ((أصالة؛ مبتدأ مضاف إلى ما بعده والمبتدأ قال الشيخ بدر الدين بن مالك: هو الاسم المجرد من العوامل اللفظية غير الزائدة مخبرا عنه أو وصفا رافعا لمكتفى به. وقد اختلف في رافعه فقيل الابتداء وهو جعلك الاسم أول الكلام وهذا أمر معنوي والعامل المعنوي لم يأت على النحاة إلا في موضعين هذا والثاني وقوع الفعل المضارع موقع الاسم حتى أُعرب وهذا قول سيبويه وأكثر البصريين وأضاف الأخفش إليهما موضعا ثالثا وهو عامل الصفة فذهب إلى ان الاسم يرتفع لكونه صفة لمرفوع وينتصب لكونه صفة لمنصوب وينجر لكونه صفة لمجرور. وكونه صفة في هذه الأماكن معنى يعرف بالقلب. وليس للفظ فيه حظ.....))[٣٤]. ثم نراه يذكر الآراء والأقوال في سبب رفع المبتدأ محاولا الموازنة بينها مرجحا أقرب الأقوال الأقوال حيث يقول: ((وقيل رافع المبتدأ التجرد عن العوامل وليس بشيء إذ العدم لا يكون علّة الوجود وفيه نظر وقيل رافعه الخبر وهو باطل لأن الخبر متأخر عنه وضعا وقيل بل هما مترافعان وقيل الابتداء رافعهما وهو ضعيف لان المعنى ما له هذه القوة وقيل الابتداء رفع المبتدأ والمبتدأ رفع الخبر وهو أقرب الأقوال))[٣٥].

ومثل ذلك عندما يتحدث عن ناصب المفعول به نراه يذكر آراء النحاة القدماء مرجحا رأي سيبويه على جميع الآراء حيث يقول في شرحه للبيت التاسع:

والدّهرَ يعكسُ آمالي ويَقنعني مِنَ الغَنيْمَةِ بعدَ الكدَ بِالقَفَلِ

((واُختلف في ناصب المفعول به ن فمذهب سيبويه أنه الفعل ولذلك تعددت المفاعيل بحسب اقتضاء الفعل لها لان الفعل إن اقتضى مفعولا نصبه أو اثنين نصبهما أو ثلاثة نصبها، ومذهب ابن هشام أنه الفاعل لأنه الذي أثر فيه في المعنى فيؤثر فيه في اللفظ.

قلت: وهذا ليس بشيء لأن الفاعل يضمر، والمضمر لا يعمل في المظهر، ولأنهم قسموا الفعل إلى لازم ومتعدٍ فدلَّ على أن العمل له، ومذهب الفرّاء أنه الفعل والفاعل قياسا على الابتداء والمبتدأ في الخبر والشرط وحرف الشرط في الجزاء على قول من يراه ومذهب الأخفش إن العامل فيه هو الفاعلية ولبس بشيء والصحيح مذهب سيبويه))[٣٦]، ومثل ذلك كثير مما يطول ذكره[٣٧]. وهذا إن دلَّ على شيء فإنما يدل على سعة اطلاع الصفدي على آراء علماء النحو ومحاولته الوقوف عند مواطن الاختلاف أو التباين بين هذه الآراء لاسيما فيما يتعلق بمسائل النحو العربي، غير انه – وكما لاحظنا – يميل إلى الأخذ بمذهب

---

٣٢ - يُنظر م. ن / ج ١: ١٤٩ – ١٥٤.
٣٣ - يُنظر على سبيل المثال لا الحصر ج ١: ١٦٢ (الحديث عن حتى ودلالاتها وأنواعها وشروطها.
٣٤ - م. ن / ج ١: ٦٦ – ٦٧.
٣٥ - م. ن / ج ١: ٦٨.
٣٦ - الغيث المسجم / ج ١: ٢٣٣.
٣٧ - يُنظر على سبيل المثال ج ١: ٢٧٠، ٣٧٠، ٤١٠.

سيبويه، وذلك بعد الوقوف عند القضية النحوية ويسهب في شرحها وتوضيحها مستعينا بالشواهد الأدبية أو الآيات القرآنية ذاكرا أوجه التباين بين العلماء؛ هذا من جانب ومن جانب آخر هو ما نلحظه من دقة الصفدي في إرجاع كل رأي إلى صاحبه مما يسهل على الباحث الرجوع إلى المصادر ومقابلة هذه النصوص بمصادرها أو أصولها التي استقى منها، من ذلك مثلا: ((وفي قول الشيخ جمال الدين بن مالك في الخلاصة....))[٣٨] و ((ذكر ذلك ولده بدر الدين في شرح الخلاصة؛ ونبه عليه في التسهيل والده جمال الدين...))[٣٩].

الرواية عن العلماء:

لم يخرج الصفدي في أخذه العلم والمعرفة عمَّا كان سائدا في عصره وقبل عصره من الجلوس لدى العلماء والأدباء والأخذ عنهم مشافهة والسماع منهم؛ فقد ذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني في (الدرر الكامنة) أنه: ((كان قد تصدى للإفادة بالجامع، وقد سمع منه من أشياخه الذهبي، وابن كثير والحسني وغيرهم))[٤٠]أما الذهبي فقد قال: ((سمع مني، وسمعت منه، وله تواليف، وكتب، وبلاغة))[٤١] في إشارة إلى أخذه عن علماء عصره واستماعه لمروياتهم، ذلك أن الرواية – كما هو معلوم – تعد أرفع درجة وأفضل منزلة من الأخذ عن الكتب أو الصحف ن وهذا ما سبق أن أشار إليه محمد بن سلام الجمحي (ت ٢٣١هـ) في القرن الثالث الهجري من قبل عندما تحدث عن رواية الشعر وضرورة الأخذ عن أهل البادية في إشارة منه إلى أهمية الرواية الصحيحة؛ حيث يقول: ((وقد تداوله قوم من كتاب إلى كتاب، لم يأخذوه عن أهل البادية ولم يعرضوه على العلماء، وليس لأحد- إذا أجمع أهل العلم والرواية الصحيحة على إبطال شيء منه – أن يقبل من صحيفة ولا يروي عن صُحُفي))[٤٢].

وقارئ شرح الصفدي يلحظ اهتمامه الكبير بذكر أسماء الرجال والأعلام الذين جلس إليهم وأخذ بعض مروياته عنهم مشافهة أو ما نقله من خطهم، وكأنه بذلك يريد أن يوثق من صحة مروياته واستشهاداته الأدبية واللغوية وحتى التاريخية وغير ذلك من المعارف التي يحاول أن يضعها في مؤلفه، وقد اختلفت صيغ الأخذ والرواية عن العلماء فقد تكون بصيغة (قرأت) كما ذكر عن الشيخ شهاب الدين محمود الكاتب؛ حيث يقول: ((وقرأتُ على الشيخ الإمام القاضي شهاب الدين أبي الثناء محمود الكاتب كتابا أنشأه في وصف الخيل جاء فيه: لا يستنّ داحس في مضماره، ولا تطمع الغبراء في شق غباره، ولا يظفر لاحق من لحاقه بسوى آثاره، تسابق يداه مرامي طرفه، ويدرك شوارد البروق ثانيا من عطفه....))[٤٣] فالصفدي يشير صراحة إلى قراءته لكتاب كان قد أنشأه القاضي شهاب الدين في وصف الخيل، وفي موضع ثانٍ أيضا حيث يقول: ((قرأت على الشيخ الإمام الأديب الكاتب القاضي شهاب الدين أبي الثناء محمود بن زينِ الدين سليمان بن فهد الحلبي بدمشق، مجلدة من نظمه في مدح سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمَها بأسنى المنائح في أهنى المدائح، من ذلك في أثناء قصيدة:

ألاّ حَبَذا مسرى الرِكاب وقَد رأتْ لَهـا مَعْـلَما عنـد الثـنية معلَمـا

---

٣٨ - م. ن / ج ١: ١٤٩.
٣٩- م. ن / ج ١: ٤٣٤.
٤٠ - ج ٢: ٥٠.
٤١ - م. ن
٤٢ - طبقات فحول الشعراء من الجاهليين والإسلاميين / محمد بن سلام الجمحي ١٣٩ – ٢٣١هـ؛ تحقيق محمود محمد شاكر، مصر: مطبعة المدني، السفر الأول. ص: ٤.
٤٣ - الغيث المسجم / ج ١: ٤١ – ٤٢. (داحس والغبراء ولاحق: أفراس كانت لبعض العرب)

وَقَد نَـزَلوا الركبـانَ عَنّـها وَعَفَروا ... سجـــيرا علـــى الأرْضِ لتكرمَـــا
ولاحَ الحَمي والصبح في طُرّة الدُّجي ... فَلَـم يَـدرِ مَـا شَـقّ الحَنـادِسَ منهمـا
وقد أشرقَتْ تلك القباب وأشرقتْ ... وجـوه زَهاهَـا الحُسْـنُ أن تَتَلثمَـا

ومن شعره أيضا في الكتاب المذكور:

كَأَنّي بِكُم والبيـدَ تطـوي لَدَيـكُم ... وَقَـدْ فُزْتُـم دونَ المتـيّمِ باللّـقَا
ولاحتْ لَكُـم بـين النَـخيلِ أشـعَةٌ ... أضَاءتْ لها الأكوانُ غربا ومشرقا
وَقد عـفتم الأكـوارَ لَمـا عَلِمـتُمُ ... بها أنَّ تلك الأرْضَ أشرفُ مُرْتَقى
وسَابقـتم أقـدامَكُم بوجوهـكم ... لِيَتـشَرّفَ خَدٌّ ظَـلَّ بـالتُّربِ مُلْصَقا
...))[٤٤].

وقد تكون الصيغة (أنشدني لنفسه من لفظه) أو (أنشدنيه لنفسه من لفظه) أو (أنشدني من لفظه لنفسه) في إشارة منه إلى الرواية الشفوية وأنه أخذ شواهده الشعرية ومروياته مشافهة من أفواه أصحابها دونما أن يكون هنالك وسيط سواء اكان راويا أم كاتبا، من هذه النصوص نقرأ قوله: ((ما أحسن ما أنشدني لنفسه من لفظه المولى صفي الدين بن عبد العزيز بن سرايا الحُلي بالباب وبزاعة بلاد حلب سنة إحدى وثلاثين وسبعمائة:

وأغـرُّ تـبريُّ الإهـابِ مـوردٌ ... سِـبطُ الأديـمِ محجّـلٌ ببيَـاضِ
أخشـى عَليـه أنْ يُصـاب بأسـهمي ... مّـا يسـابِقها إلى الأغـراضِ

وأنشدني لنفسه أيضا:

وأدْهَـمَ يقـقِ التَحجـيلِ ذي مَـرَحٍ ... يميسَ من عَجبهِ كالشّارِبِ الثّمِلِ
مضـمّرٍ مشـرف الأذنَـين تحسـبه ... موكّلا باستراقِ السّمعِ عَن زُحَلِ
ركبـتُ منـه مـطا لَيْـلٍ تسيرُ بِـهِ ... كواكـبُ تلحـقُ المحمـولَ بالحـملِ
إذا رميـتُ سـهامي فـوقَ صتـهوتهِ ... مرّت بِهاديه وانحطت عـن الكَفَـلِ

قلت: الثاني من الأول والرابع من الثاني في غاية الحسن، وهما من المبالغات المليحة، وما أحسن ما أنشدنيه لنفسه من لفظه المولى جمال الدين محمد بن محمد بن نباته سنة تسع وعشرين وسبعمائة:

وردٍ مع العربِ منسوبٍ فلا قطعتْ ... أيدي الحوادثِ من أنسابه شجره
إذا أمتطى ظهره رامي السهام مضى ... والسهمُ حذوا فلولا سبقه عقره
...

وأنشدني من لفظه المولى جمال الدين يوسف بن سليمان بن أبي الحسن الصوفي بدمشق في جمادي الأولى سنة إحدى وثلاثين وسبعمائة:

وأدهمٍ اللون فاتَ البرقَ وانتظرهْ ... فغارتِ الريحَ حتى غيبتْ أثرهْ
فواضعٍ رجلهُ حيثُ انتهتْ يدهُ ... وواضعٍ يدهُ أنى رمى بصرهْ
شهمٍ تراه يحاكي السّهمَ منطلقا ... وما لهُ غرضٌ مستوقفٌ خبرهْ
ويعقرُ الوحشَ في البيداء فارسهُ ... وينثني وادعا لم يلتحفْ غبرهْ

٤٤ - م. ن / ج ١: ١١٤ ويُنظر كذلك على سبيل المثال لا الحصر ج ١: ٢٨٣، ٢٩٩، ٣١١، ٣٤٧، ٣٨٠.

.....))[٤٥] فالشيء الملاحظ على هذا النص – وغيره من النصوص- أن الصفدي يحاول أن يوثق من قيمة مروياته الشفوية وذلك بان يذكر المكان والتاريخ الذي جمعه بهؤلاء الأعلام، كما انه يحاول أن يعلق على بعض الأبيات التي تنشد محاولا إبراز بعض مواطن الحسن والجودة فيها كما لاحظنا في النصين الأوليين في حين لم يفعل مثل ذلك مع النص الثالث الذي ذكره في المعنى نفسه.

أما الأعلام أو الرجال الذين ذكرهم وأخذ عنهم فنذكر منهم – على سبيل المثال لا الحصر – الشيخ شهاب الدين أبي الثناء محمود الكاتب[٤٦]، وصفي الدين بن عبد العزيز بن سرايا الحلي[٤٧] والمولى جمال الدين محمد بن محمد بن نباته بدمشق[٤٨]، والمولى جمال الدين يوسف بن سليمان ابن أبي الحسن الصوفي بدمشق[٤٩]، الأمير علاء الدين الطنبغا الجاولي[٥٠]، صفي الدين الحلي[٥١]، شهاب الدين الحسيني في القاهرة[٥٢]، الشيخ الحافظ فتح الدين أبو الفتح محمد بن محمد بن محمد بن سيد الناس اليعمري[٥٣]، وغيرهم ممن يطول المقام عن ذكرهم.

ثم ان الصفدي أحيانا لا يكتفي بمجرد الرواية الشفوية عن هؤلاء الأعلام الذين ذكرهم وإنما يأخذ عنهم من خلال مؤلفاتهم التي يخطونها بأيديهم ويصرح بهذا الأخذ، وكأنه يشير إلى أنه لم يكتفِ بالمشافهة وإنما أضاف إليها النظر بمؤلفات هؤلاء الأعلام التي كتِبت بأيديهم وانه رأى هذه النصوص بخطوطهم، من ذلك مثلا نقرأ قوله: ((وأنشدني إجازة لنفسه المولى صفي الدين الحلي ومن خطه نقلت:

وسربٍ ظِباءٍ مشرقات شموسهِ ... على حلقٍ عدّ النجوم بدورَها
يمانع عما في الكناس أسودها ... ويحرس ما تحوِي القصور صقورهَا
يغار من الطيف الملمّ حماتها ... ويغضب من مر النسيم غيورهَا
...))[٥٤]

وفي نص آخر نراه يعجب بأبيات لمجير الدين محمد بن تميم في إيقاد شمعة وكانت قد طفِئت، فيشير ((ومن خطه نقلت:

لما أزرتك شمعتي لتنيرها ... جاءت تحدّثَ عن سراجك بالعَجَبْ
وافته حاسرةً فقبّل رأسها ... وأعادها نحوي بتاجٍ من ذهبْ))[٥٥]

أما سراج الدين عمر الوراق فانه ينقل من خطه أكثر من نص، وفي ذلك يقول: ((ونقلت من خط السراج الوراق له:

أنا الذي مرضت شهرا كاملا ... فما رأيتَ عائدا ولا صِلهْ
لولا الوزير الصاحب البدر الذي ... نعماه لي مع الزمان واصِلهْ

---

٤٥ - الغيث المسجم / ج ١: ٤٢ – ٤٣.
٤٦ - الغيث المسجم / ج ١: ٥١، ١١٨، ١٢٣، ٢٠٢.
٤٧ - م. ن / ج ١: ٤٢، ١٢٣، ٢٦٨.
٤٨ - م. ن / ج ١: ٤٢، ٤٦، ٥٨، ١٢٣، ١٥٠، ١٧٠، ٢٠١.
٤٩ - م. ن / ج ١: ٤٣.
٥٠ - م. ن / ج ١: ١٢٣.
٥١ - م. ن / ج ١: ٣٨٧.
٥٢ - م. ن / ج ١: ٢٢٤.
٥٣ - م. ن / ج ١: ٩٩، ١٠٥، ١٣٣، ١٧٤، ١٩٤، ٢٠١، ٢٣٧، ٢٤٨، ٢٧٤، ٢٨٣، ٣٢٨.
٥٤ - م. ن / ج ١: ٣٨٧.
٥٥ - م. ن / ج ١: ٤٨، ينظر كذلك: ٢٠٢.

شارف قلعا وتدي وخاف قطعا سببي فقلت هذهِ الفاصِلهْ

.....ونقلت من خطه أيضا له:

ما لي ونظم الشعر بانت صبوتي والناس قد رغبوا عن الآداب
أ أقوله عبثا بلا سبب له والشعر مبنيٌ على الأسبابِ))[٥٦]

ثم نراه في نص آخر يشير إلى انه ينقل من سراج الدين عمر الوراق إلا إنه لم يره بخطه، وكأنه بذلك يشير إلى أنه ربما اعتمد على مصدر آخر في نقله عنه – وإن لم يصرح بذلك _؛ وهذا ما يوضحه نصه الذي يقول فيه:

((وله (أي سراج الدين) ولم أره بخطه:

وسقيم الجفون أودعه الـ ـله بذاك السقام سِراً خفيّا
غلبت مقلتاه قلبي عشقا وضعيفانِ يغلِبانِ قَويّا))[٥٧]

وإذا كان الصفدي في النصوص السابقة قد آمن وسلم بما نقله عن هؤلاء الأعلام الذين ربما عاشوا في عصره أو قبله بقليل مما أتاح له فرصة اللقاء بهم والأخذ عنهم عن طريق المشافهة أو ما يقع بيديه من مؤلفاتهم التي حملت خطهم؛ فانه في نص آخر نراه ينقل أبياتا يستحسنها للمتنبي ذاكرا مصدر الرواية إلا انه يشير إلى ان هذه الأبيات مما لم ترد في ديوانه أو أنها لم تكن في اشارة منه إلى حرصه الدقيق على تتبع مروياته ومحاولة التوثق منها بأي شكل من الأشكال ومنها الرجوع إلى ديوان الشاعر، وهذا ما حرص عليه علماؤنا ونقادنا في القرون السابقة، فنرى الصفدي على الرغم من إعجابه بهذين البيتين إلا إنه يصرح بأنها ليست في ديوان الشاعر؛ حيث يقول: ((وما أحسن قول أبي الطيب، وهو مما رواه تاج الدين الكندي عنه ولم يكن في ديوانه:

أبعينِ مفتقر إليك نظرتني وأهنتني وقذفتني من حالقِ
لستُ الملوم أنا الملوم لأنني أنزلتُ آمالي بغيرِ الخالِقِ))[٥٨]

وغير ذلك من النصوص التي أشرنا إليها والتي سمعها مباشرة من علماء عصره ورجاله وشيوخه الذين حدث عنهم وروى عنهم ونقل من خط أيديهم، وهم – كما لاحظنا – من شيوخ العصر السابع والثامن وعلمائه الذين اتصل بهم فضلا عن اتصاله بغيرهم وأخذه عنهم إلى جانب ثقافته الأدبية واللغوية والمعرفية بشكل واسع التي استقاها من مؤلفات العلماء الذين سبقوه والتي أشار إليها في حديثه أو شرحه للامية الطغرائي.

والصفدي في كل ذلك إنما يحاول _ وبطبيعة عمله _ أن يكون قريبا من الأوساط الأدبية والثقافية؛ ذلك اننا نستطيع أن نلاحظ أنه على الرغم من ذكره لبعض الأسماء والشيوخ نراه أيضا يشير إلى اسم الكتاب أيضا كما في قوله ((قرأت على الشيخ الإمام القاضي شهاب الدين أبي الثناء محمود الكاتب كتابا أنشأه في وصف الخيل))[٥٩] و ((قرأت على الشيخ الإمام الأديب الكاتب القاضي شهاب الدين....مجلدة من نظمه في مدح سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمها بأسنى المنائح في أهنى المدائح))[٦٠]، أو

٥٦ - الغيث المسجم / ج ١: ٥٨. وينظر كذلك ٦٣، ٧٢، ١٢٢، ١٤٥، ١٤٦، ١٥٦، ١٥٩، ١٩٦، ٢٦٤،....
٥٧ - م. ن / ج ١: ١٢٣.
٥٨ م. ن / ج ١: ٤٠. حالق: الجبل المرتفع.
٥٩ - الغيث المسجم / ج ١: ٤١ – ٤٢.
٦٠ - م. ن / ج ١: ١١٤.

كأن يقول ((قال صاحب الأغاني....))[٦١]، أو ((قال ابن الأثير الجزري في المثل السائر))[٦٢]ومثل ذلك كثير مما يطول بنا المقام في ذكره. هذا فضلا عن ذكره لبعض المواقع والسنوات التي أخذ منها نصوصه – كما لاحظنا ذلك مسبقا – وقد يكتفي في بعض الأحيان بذكر اسم الشاعر الذي يروي عنه البيت الشعري أي محاولة منه في نسب الشعر إلى صاحبه ؛ كأن يقول: ((قال ابن الرومي...))[٦٣] أو يكتفي بذكر ((قول الآخر...))[٦٤]أو ((قال الشاعر...))[٦٥]. وهو في كل ذلك إنما يدل على أمانة الصفدي في الإشارة إلى مصادر ثقافته، وحسبنا أن تنصفح شرحه لنرى مدى عنايته ودقته في كل ذلك، وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على سعة اطلاعه وتتبعه لروايات الشعر والنصوص الأدبية ومحاولة توثيقها.

منهج الصفدي في شرحه:

قارئ كتاب (الغيث المسجم في شرح لامية العجم)يلحظ أن الصفدي في شرحه ذو نفس طويل، فقد يقف عند البيت الواحد مفسرا وشارحا في صفحات طوال ؛ وكأنَّ هدفه هو قتل البيت الواحد من الشعر شرحا وتفسيرا من جميع الزوايا النحوية والصرفية واللغوية والأدبية. هذا إلى جانب اهتمامه بالشواهد الشعرية التي يسوقها تعزيزا لموقف أو بيان رأي أو إيضاح معنى، ولا يفوته ما للحوادث التاريخية أيضا من أثر في توضيح معنى أو استدراك لحقيقة معينة ؛ حتى ذهب البعض إلى القول إن شرح الصفدي بلغ ((درجة من الضخامة تدعو إلى العجب))[٦٦]، وهذا ما يصرح به الصفدي نفسه وكأنه كان هدفه الذي سعى إليه في مؤلفه، حيث يقول في مقدمة شرحه ((لا تجدني في هذا الشرح واقفا مع ضيق المقام، ولا فارا من مشق القواضب ولا رشق السهام، بل أشرف على كل مكان فأسقط، وأتوخى الحب من الدرِّ الكبار فألقط، فمهما استطرد الكلام إليه وفيته حقه، ومهما تعلق به ملكته رقة، فمن غور إلى نجد، ومن ربوة إلى وهد.....فقد يتسلسل الاستطراد والقلم معه، ويتشعب الكلام فلا أدعه يجد دعة))[٦٧]، ذلك ان الغرض الذي يتوخاه في مصنفه هو إبراز أدبه وسعة علمه مما يزيد في جودة القصيدة الفوائد التي تضمنها هذا الشرح، ليكون شرحه أنموذجا للأدب وعنوانا يدل على الفضيلة التي امتاز بها لسان العرب ؛ وهذا ما يصرح به في منهجه الذي اختطه لنفسه في شرحه حيث يقول: ((وقد أحببت أن أضع عليها شرحا يزيد جيدها فرائدا وقضيتها فوائدا، مما سمعت فوعيت وجمعت فأوعيت، ولا أغادر فيها لغة ولا إعرابا، ولا إيضاح معنى ولا إغرابا، ولا ما يضمه إليها سلك أو يدخل معها جرابا إلاّ نبهت عليه وأشرت بحسب الإمكان إليه. هذا إلى ما يستطرد إليه الكلام من نكتة، وتعترض جملة ذكره بغتة، ويبديه الضمير على لسان القلم وكم للسان فلتة، ويثبته التعمد إذا علمت أن لجيد الاطلاع إليه لفتة، ليكون هذا الشرح أنموذج الأدب وعنوانا يدل على الفضيلة التي امتاز بها لسان العرب، فقد أودعت فيه فوائد جمة، وقواعد مهمة، وشواهد هي لجامحات المعاني أزمة، ودلائل تبرهن كل علم فلا يكن أمركم عليكم غمةً.....نعم خشيت الإطالة واجتنبت العثرة خوفا من عدم الإقالة.....فاقتصرت على الزبد واختصرت، وملت في المباحث إلى قول المتأخرين وانتصرت، اللهم إلا فيما ندر....فلهذا عرضت نخب فكري وانتقيت....ومن هنا اشرع في

---

٦١ - م. ن/ ج ١ : ٢٥. او ((ذكر صاحب الأغاني...))ج١ : ٩٩

٦٢- م. ن / ج ١ : ١٥٧.

٦٣ - م. ن / ج ١ : ١٥٧.

٦٤ - م. ن / ج ١ : ١٥٧.

٦٥ - م. ن م ج ١ : ٣٠٦.

٦٦ - الطغرائي، حياته، شعره، لاميته، دراسة و تحليل / د. علي جواد الطاهر ؛ بغداد: مكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى ١٩٦٣م. ص: ١٢٢

٦٧ - الغيث المسجم / ج ١ : ١١.

ذكر الطغرائي رحمه الله، وتاريخ مولده ووفاته وسبب قتله،....ثم أتكلم فيما بعد على عروض القصيدة وقافيتها، وما يتعلق بذلك، وإذا انتهى الأمر إلى ذلك أجمع، سردت القصيدة بيتا فبيتا، ولا أذكر الثاني حتى أفرغ من الأول، وأسوق فيه ما له به علاقة لا يستغني الأديب عنها، ومن الله استمد الإعانة على الإبانة....))[٦٨].

وهذا النص على الرغم من طوله إلا إنه يكشف لنا بوضوح عن الخطوط المنهجية التي سيسير عليها الصفدي في شرحه، ذلك أنه سيتناول هذه القصيدة من ناحية اللغة والإعراب وإيضاح المعنى، وغير ذلك. فضلا عمَّا قد يقف عليه قلمه من نكتة لطيفة، أو قاعدة مهمة، أو فائدة جليلة، وهو في كل ذلك إنما يقف على البيت مفردا شارحا ومفسرا ومفصلا، حتى إذا ما انتهى منه انتقل غلى الآخر وهكذا. مستندا في ذلك كله إلى رأي المتأخرين وأقوالهم ومنتصرا لهم؛ بادئا بالحديث عن عروض القصيدة وقافيتها. وهذا ما سنحاول الوقوف عنده في هذا الموضوع.

اتجاهات الصفدي في شرحه:

❖- الاتجاه اللغوي والنحوي:

ليس بجديد أن يقف الصفدي في شرحه على الجانب اللغوي والنحوي؛ ذلك أن علماء اللغة والنحو كانوا يستقرون الشعر العربي القديم لا لحاجة فنية بقدر ما فيه من شواهد نحوية ولغوية؛ وهذا ما سبق أن تنبه إليه ابن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦هـ) عندما ذكر في عمدته ((إن كل واحد منهم يذهب في أهل عصره هذا المذهب، ويقدَّم من قبلهم وليس ذلك الشيء إلاّ لحاجتهم في الشعر إلى الشاهد وقلّة ثقتهم بما يأتي به المولَّدون، ثمَّ صارت لجاجة))[٦٩].

مشيرا بذلك إلى أبي عمرو بن العلاء والأصمعي وغيرهم من علماء اللغة والنحو الذين كان جل اهتمامهم وغاية مطلبهم من الشعر العربي هو الشاهد والمثل. ومن ثم سار العلماء من بعدهم على خطاهم فازداد الإقبال على الشعر في صورة شروح مطولة تشرح الشعر وتفسره من الناحية اللغوية والنحوية، كما وتكشف ما غمض من المعاني، وبالرجوع إلى شروح الشعر العربي تكشف لنا هذا الاتجاه لاسيما في القرنين الثالث والرابع الهجريين حيث ظهرت شروح المعلقات وشروح لأشعار الشعراء الفحول أمثال المتنبي الذي شرح شعره ابن جني شغفا فيه مشيرا فيه إلى نواحي الإعراب والنحو ومسائله هذا إلى جانب شرح إجمالي لمعاني المفردات؛ أما فيما يتعلق بالجوانب الفنية فلم يلتفت إليها علماء النحو واللغة مما جعل النقد في مراحله الأولى يتجه نحو الاهتمام بالسلامة اللغوية والصحة النحوية. وهذا ما فعله الصفدي فهو غالبا ما يتعرض في إعرابه لأبيات القصيدة إلى قضايا نحوية يسهب في ذكرها مستشهدا لها بالشعر العربي والقرآن الكريم بما يعزز فيها رأيه. هذا إلى جانب اهتمامه بقضايا الصرف؛ ولتوضيح ذلك نقرأ قوله في شرح البيت الأول من اللامية التي يقول فيها:

أصالة الرأي صانتني عن الخطل وحلية الفضل زانتني لدى العطل

((اللغة: (أصالة) مصدر أصل الشيء أصالة مثل ضخم ضخامة مجد أصيل ذو أصالة ورجل أصيل الرأي مُحْكَمُهُ. قال ابن الأنباري: الأصيل القوي الذي له أصل. (الرأي) مصدر رأي رأيا مهموز ويجمع على آراء وأرءاء أيضا، مقلوب منه، والرأي هو التفكر في مبادئ الأمور ونظر عواقبها وعلم ما تؤول إليه

---

٦٨ - م. ن / ج ١: ١٠ – ١٥.

٦٩ - العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده / أبي علي الحسن بن رشيق القيرواني ٣٩٠- ٤٥٦هـ، حققه وفصله وعلق حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد، مصر: مطبعة السعادة ؛ الطبعة الثالثة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م. ج ١: ٩١.

من الخطأ والصواب....(الإعراب): أصالة؛ مبتدأ مضاف إلى ما بعده والمبتدأ قال الشيخ بدر الدين بن مالك: هو الاسم المجرد عن العوامل اللفظية غير الزائدة مخبرا عنه أو وصفا رافعا لمكتفىً به. وقد اختلف في رافعه فقيل الابتداء وهو جعلك الاسم أول الكلام. وهذا أمر معنوي والعامل المعنوي لم يأت على النحاة إلاّ في موضعين هذا والثاني وقوع الفعل المضارع موقع الاسم حتى أُعرب وهذا قول سيبويه وأكثر البصريين وأضاف الأخفش إليهما موضعا ثالثا وهو عامل الصفة فذهب إلى إن الاسم يرتفع لكونه صفة لمرفوع وينتصب لكونه صفة لمنصوب وينجرّ لكونه صفة لمجرور. وكونه صفة في هذه الأماكن معنى يعرف بالقلب. وليس للفظ فيه حظ. وما أحسن قول القائل:

قالوا أحب حبيبا ما تأمّلهَ ... فكيف حلّ به للسقمِ تأثيرُ
فقلت قد يعمل المعنى لقوّتهِ ... في ظاهر اللفظِ رفعا وهو مستورُ

.....وقيل رافع المبتدأ التجرّد عن العوامل وليس بشيء إذ العدم لا يكون علة للوجود وفيه نظر. وقيل رافعه الخبر وهو باطل لان الخبر متأخر عنه وضعا وقيل بل هما مترافعان وقيل الابتداء رافعهما وهو ضعيف لان المعنى ما له هذه القوة وقيل الابتداء رفع المبتدأ والمبتدأ رفع الخبر وهو أقرب الأقوال وقد استوفيت هذه المسألة في تعليق لي على الحاجبية))[٧٠]. فنلحظ في هذا النص كيف أن الصفدي قد أسهب في حديثه عن المبتدأ وسبب رفعه ذاكرا الآراء النحوية في ذلك في نحو صفحتين وأكثر مستشهدا بالأبيات الشعرية. مرجحا بعض الأقوال على بعض، ومثل ذلك نستطيع أن نلحظه في شرحه للبيت الثاني من اللامية:

((مجدي أخيرا ومجدي أولا شَرَعُ ... والشّمسُ رأدَ الضحى كالشّمسِ في الطَفَلِ

.....(كالشمس): الكاف تجيء في الكلام لمعان منها أن تكون للتعليل.كقوله تعالى: (واذكروه كما هداكم)[٧١]، زائدة كقوله تعالى (ليس كمثله شيء)[٧٢]لأنه يلزم من عدم زيادتها إثبات المثل لله تعالى الله عن ذلك هكذا أعربها الجمهور من النحاة. قال الشيخ بهاء الدين بن النحاس رحمه الله في التعليقة على المقرب: قال أكثر الناس هي زائدة للتوكيد والمعنى والله أعلم ليس مثله شيء. وقال جماعة من المحققين ليست بزائدة وإنما هي على بابها ومعنى الكلام والله أعلم نفي مثل المثل ويلزم من ذلك نفي المثل ضرورة وجوده سبحانه فإن قيل لم توصل إلى نفي المثل بنفي مثل المثل وهلا نفي المثل من أول وهلة فالجواب: إن نفي المثل بنفي مثل المثل أبلغ وأفحم من قولنا أنت لا تفعل هذا لأنه نفي الشيء بذكر دليله فهو أبلغ من نفي الشيء بغير ذكر دليله.

قلت: وقال بعضهم انها ليست بزائدة ولم يعول على هذا الدليل بل قال مثل ومثل ساكنا ومتحركا سواء في اللغة كشبه وشبه فمثل هاهنا بمعنى مثل قال الله تعالى: (ولله المثل الأعلى)[٧٣] ويكون المعنى ليس مثل مثله شيء وهو صحيح؛ ومن أمثلة زيادتها قول رؤبة بن العجاج:

لَوَاحِق الأقرَابِ فيها كَالمقق[٧٤]

.....وتخرج الكاف من الحرفية إلى الاسمية فتكون فاعلا....وتكون مبتدأ.....وتكون مجرورة))[٧٥].

---

٧٠ - الغيث المسجم / ج ١: ٦٣، ٦٦ – ٦٨.
٧١ - سورة البقرة: ٩٨.
٧٢ - سورة الشورى: ١١.
٧٣ - سورة النحل: ٦٠.
٧٤ - لوحق: ضوامر، الأقراب: الخاصرة، الضمير في (فيها) يرجع إلى الخيل، المقق: هو الطول.
٧٥ - الغيث المسجم / ج ١: ٨٨ - ٨٩.

والنص _ على الرغم من طوله _ يكشف لنا منهج الصفدي وميله إلى الاتجاه النحوي. أما اللغة فهو لا يخرج عن دائرة الإطناب أيضا؛ حيث يقول في توضيح المعاني اللغوية للبيت نفسه: ((المجد: لغة الكرم والمجيد الكريم وقد مَجُدَ بالضم فهو مجيد وماجد. قال ابن السكيت: الشرف والمجد إنما يكونان بالآباء يقال رجل شريف ماجد له آباء متقدمون في الشرف قال والحسب والكرم يكونان في الرجل وإن لم يكن لآبائه. اهـ. قلت قول امرئ القيس:

ولو أن ما أسعى لادنى معيشةٍ كفاني ولم أطلبِ قليلٍ من المالِ
ولكنّما أسعى لمجدٍ مؤثَّلٍ وقد يدرك المجدَ المؤثَّل أمثاليَ

يؤيد ما ذهب إليه ابن السكيت لان المجد المؤثل هو الموروث.....هذا إن قلنا إن اللام هنا للتعليل وإن قلنا إنها لشبه الملك فيترجح قول ابن السكيت وقد ذهب كثير من النحاة إلى أنَّ قوله كفاني ولم أطلب قليل من المال من باب التنازع في العمل منهم أبو علي الفارسي على جلالة قدره.....قال ابن الحاجب رحمه الله: لأن أطلب منفي بلم والنفي في سياق لو إثبات لأنه حرف امتناع والامتناع نفي ونفي النفي إثبات....))[٧٦]

فواضح مما تقدم مدى اهتمام الصفدي بالقضايا النحوية فضلا عن ذكره لآراء علماء النحو بشكل مسهب ففي الوقت الذي يتناول فيه بيت الطغرائي من الناحية اللغوية والنحوية نراه يتطرق إلى موضوعات جانبية أخرى كالحديث عن أنواع (الكاف) وحالاتها الإعرابية معززا رأيه بالشواهد القرآنية والأبيات الشعرية _ كما لاحظنا في الشاهد السابق _ وما أن يتطرق إلى الجانب اللغوي حتى يتوسع في توضيح معنى (المجد) ليدخل في معنى (المجد المؤثل) ثم يتطرق إلى رأي ابن السكيت وأبي علي الفارسي (ت ٣٧٧هـ) في مسألة النفي.

أما بيت الطغرائي الذي يقول فيه:

فيمَ الإقامة بالزوراء لا سَكني بها ولا ناقتي فيها ولا جَمَلِي

فانه يشرح فيه وجوه حذف الألف في (فيمَ) فضلا عن معاني حرف الجر (الباء)؛ حيث يقول: ((فيمَ أصله فيما حذفوا الألف منها لوجوه. الأول: قال الجرجاني: إذا وصلوا ما في الاستفهام حذفوا ألفها تفرقة بينها وبين أن تكون حرفا. والثاني: انهم حذفوا الألف لاتصالها بحرف الجر حتى صارت كأنها جزء منه لتنبيء عن شدة الاتصال. الثالث: طلبا للتخفيف في هذا الحرف أعني ما لأنه يقع كثيرا في الكلام وأبقوا الفتحة لتدل على أن المحذوف من جنسها كما فعلوا في على مَ وإلى مَ وحتى مَ وعمَ وبِمَ والأصل على ماذا وإلى متى وحتى متى وعماذا تسأل وبماذا تعتذر. وهذه اللغة الفصحى أعني الحذف هي لغة القرآن. قال الله تعالى: (عَمَّ يتساءلون) وقرأ عكرمة في الشاذ عمَّا يتساءلون بإثبات الألف رجوعا إلى الأصل. قال ابن جني في المحتسب: روينا عن قطرب الحسان رضي الله عنه:

علـى مـا قـام يشـتمنا لئـيمٌ كخنزيـرٍ تمـرغَ في دمـانِ

.....فيمَ في حرف جروما استفهام موضعه رفع على انه خبر مقدم والمبتدأ هو قوله الإقامة وإنما تقدم الخبر لان الاستفهام له صدر الكلام تقول: أين زيد؟ وكيف هو؟ ومتى نصر الله؟ كأنه قال: الإقامة بالزوراء فيماذا. (بالزوراء) الباء تكون للظرفية في الزمان كقوله تعالى: (وإنكم لَتَمرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصبِحِينَ

٧٦ - م. ن / ج ١: ٨٧.

وَباللَّيلِ)[٧٧] وللظرفية في المكان كهذه ومجيئها للمكان أكثر منها في الزمان، وتكون للسببية كقوله تعالى: (فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا)[٧٨]. وللاستعانة نحو: كتبت بالقلم وذبحت بالسكين. وللتعدية كقوله تعالى: (وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِم)[٧٩] وللالتصاق؛ نحو: مررت بزيد. وللمصاحبة؛ نحو: بعتك الدار بأثاثها، ومنه قوله تعالى: (وَنَحنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ)[٨٠]....))[٨١] ويستمر بالحديث عن الباء وأنواعها خارجا عن موضوعه إلى موضوع فقهي مستعرضا فيه آراء الفقهاء مرجحا رأي الشافعي[٨٢].

والذي يقرأ (الغيث المسجم) يجد أن مؤلفه قد عمد إلى أن يتناول في شرحه لكل بيت من أبيات لامية الطغرائي موضوعا نحويا أو لغويا؛ وهو يصرح بذلك فعندما يتحدث في موضوع معين ويعرض له موضوع آخر يشير إلى انه سيتحدث عنه في موضع لاحق؛ فمثلا عندما يتناول في البيت الأول من اللامية عن أسباب رفع المبتدأ يشير إلى أنه ((سيأتي الكلام عن الألف واللام))[٨٣]، وفي البيت الثاني عندما يتحدث عن معاني الكاف يشير إلى أنه سيتحدث عن الضمائر في مكان آخر ((والضمائر كلها مبنية وسيأتي الكلام على ذلك))[٨٤] وهكذا في معظم شرحه[٨٥].

والشواهد والأمثلة على هذا الاتجاه كثيرة مما يطول ذكرها فاقتصرنا للاستشهاد بهذه الأمثلة التي من خلالها نستطيع أن نقف على منهج الصفدي اللغوي واتجاهه النحوي وميله لهذا الاتجاه وتغليبه على الاتجاهات الأخرى، وهذا ما أشار إليه في مقدمة كتابه عندما قال: ((وقد أحببتُ أن أضع عليها شرحا يزيد جيدها فرائدا وقصيدتها فوائدا مما سمعت فوعيت وجمعت فأوعيت، ولا أغادر فيها لغة ولا إعرابا ولا إيضاح معنى ولا إغرابا....إلا نبهت عليه وأشرت بحسب الإمكان إليه. هذا إلى ما يستطرد إليه الكلام من نكتة.....))[٨٦].

وهو في كل ذلك يحاول أن يسند كل رأي إلى صاحبه مشيرا إلى مواطن أخذه فضلا عن ذكر آرائه واجتهاداته في بعض المسائل اللغوية والنحوية إلى جانب مناقشته بعض الآراء ونقدها مما يكشف لنا عن ثقافة الرجل الموسوعية، فضلا عن الأقوال والشروح التي جمعها مؤلف الشرح والتي تكشف عن تباين الآراء والاتجاهات في بعض المسائل النحوية أو اللغوية أو حتى في بعض المسائل الفرعية التي يستطرد الكلام إليها. والصفدي في ذلك إنما ينحى منحى شراح الشعر العربي الذين سبقوه لاسيما في القرنين الثاني والثالث الهجريين، وهذا ما نلحظه في شرحه المسهب للبيت الواحد من القصيدة حتى يصل إلى صفحات عديدة؛ وكأنه بذلك يريد ان يحيط بجميع جوانب البيت من الشعر تفسيرا وشرحا وإعرابا إلى جانب بعض القضايا التاريخية والفقهية والفنية التي يتناولها في شرحه.

---

٧٧ - سورة الصافات: ١٣٧.
٧٨ - سورة النساء: ١٦٠.
٧٩ - سورة البقرة: ٢٠.
٨٠ - سورة البقرة: ٣٠.
٨١ - الغيث المسجم / ج ١: ١٠٩ – ١١٠.
٨٢ - ينظر م. ن / ج ١: ١١٠ - ١١١
٨٣ - م. ن / ج ١: ٦٨.
٨٤ - م. ن / ج ١: ٨٨.
٨٥ - ينظر على سبيل المثال ج ١: ١١١، ١٣٤، ١٥٢.
٨٦ الغيث المسجم / ج ١: ١٠.

الاتجاه البلاغي والنقدي:

على الرغم من ميل الصفدي إلى الجانب النحوي واللغوي إلا إن للجانب البلاغي والنقدي في شرحه نصيب أيضا حيث نلحظ الكثير من العبارات التي تشير إلى اهتمام الصفدي بهذا الاتجاه شأنه في ذلك شأن معظم شرّاح الشعر للقرون السابقة ؛ وسنقف في هذا الموضوع على هذين الاتجاهين مشيرين إلى القضايا والمسائل الفنية التي وقف عندها وأشار إليها ونبدأ بـ

_ الاتجاه البلاغي:

قارئ كتاب (الغيث المسجم) يلحظ ان مؤلفه قد وقف في بعض الأحيان عند بعض جوانب جمال الاسلوب ودلالة الألفاظ مشيرا بذلك إلى الصور البيانية ؛ فكان بين الحين والآخر يشير في مؤلفه إلى ما في بعض الأبيات الشعرية من خصائص بلاغية تتعلق بجوانب البيان وأضربه والبديع وفنونه فضلا عن الوقوف على ما يتعلق بالألفاظ وعذوبتها حيث انه يرى انها أمر مهم في البلاغة ، وهو في ذلك إنما يقرر ما سبقه إليه النقاد وعلماء البلاغة من ضرورة الاهتمام بفصاحة اللفظة وعدم غرابتها لاسيما الجاحظ والقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني وابن الأثير. حيث يقول شارحا معنى قول الطغرائي :

مجـــدي أخـــيرا ومجْـــدِي أولا شَـــرَعٌ والشَّمسُ رَأدَ الضُّحى كالشَّمسِ في الطَفَلِ

((.....انه أراد مجد أسلافي ومجدي واحد أي أني ورثت المجد عن آبائي الكرام وسدت كما سادوا وقد أخذ الطغرائي هذا المعنى من قول أبي العلاء المعري حيث قال :

وافقــتهم في اخــتلافٍ مــن زَمــانكَمَ والبدرَ في الوَهنِ مثل البدرِ في السّحَرِ

فهذا هذا خلا أن ذاك في الشمس وهذا في القمر. ولكن قول المعري ألطف عبارة وأحسن اشارة لان الطغرائي أغرب في لفظتي رأْد والطَفَل ، وعذوبة الألفاظ أمر مهم في البلاغة))[٨٧] ، فهو إذ يوازن بين بيت الطغرائي وبيت المعري ويفضل بيت الأخير لأن ألفاظه أعذب وأفصح من ألفاظ الأول التي أغرب فيها _ على حسب قول الصفدي _. ولم يقف الصفدي عند هذه القضية حسب وإنما نراه يشير إلى الجناس متحدثا عن نوع من أنواعه وإن كان بشكل مختصر إلاّ انه يشير إلى أنه قد تناول هذا الموضوع في كتاب له اسمه (جنان الجناس) ؛ حيث يقول معلقا على أبيات شعرية : ((

وليَ صاحبٌ ما خفتَ مكروه طارقٍ مـن الأمـرِ إلاّ كـانَ لِـي مـن ورائِـه
إذا عضّـنـي صَـرْفَ الزمـانِ فأنـنـي بـــرايته أســـطو علـــيهِ ورأيـــهِ

وقال أبو الفتح البستي :

عـــول علـــى رأيـــهِ إذا خربـــتْ نائبـــة مـــن نوائـــب الـــزّمنِ
فَلَـيس في الأرضِ معقِـلٌ أشـبٌ كرأيِـــهِ مـــن كَرَائـــه المِحَـــنْ

هذان الجناسان اللذان في هذين المقطوعين من أنواع الجناس المرفوّ وهو أن يكون أحد ركني الجناس مركبا من جزئين أولهما حرف من حروف المعاني وقد ذكرت ذلك مستوفى في كتابي المسّمى جنان الجناس))[٨٨].ومن أنواع الجناس الأخرى التي وقف عندها الصفدي جناس التصحيف ((وهو أن تكون

٨٧ - الغيث المسجم / ج ١ : ٩٠. (الوهن) : نحو من نصف الليل أو بعد ساعة منه.
٨٨ - م. ن / ج ١ : ٧٧.

النقط فرقا بين الكلمتين))[٨٩] أو هو ((ما تماثل ركناه خطا واختلفا لفظا))[٩٠] حيث يقول معلقا على البيت الآتي

تنمى إلى القومِ جادُوا وهي باخلة والجود في الخودِ مثل الشّح في الرّجلِ

وانظر ما أحسن هذا النصف الثاني....فإن فيه مع إرسال المثل الجناس بين الجود والخود وهو جناس التصحيف))[٩١]. أما قول الطغرائي:

حلو الفكاهة مرّ الجدّ قد مزجت بشدّة الباس منه رقة الغزل[٦١]

فقد امتلك فيه ((من حسن الصناعة ما يشهد لقائله بفوز قدحه في البلاغة فإنه جمع فيه ثمانية أشياء: الحلاوة، والمرارة، والفكاهة، والمزج، والقسوة، والرقة، والبأس، والغزل، وهي ثمانية لم تجتمع لغيره بهذا الانسجام والعذوبة وأرباب البديع يسمون هذا النوع المقابلة))[٩٣].

أما فن التشبيه فاننا نلحظ أنه يُعجب بقول ابن الساعاتي: ((

ولكم رَميتُ حَشَا الفَلاة بأسهُمٍ بعثت حنايا أينقٍ وركائبِ
من كلّ منتصبٍ وآخر ساجدٍ وسِناً كما اختلفت أناملُ حاسبِ

....هذا التشبيه في غاية الحسن، لان أنامل الحاسب واحدة ترتفع وأخرى تنخفض، وكذا الركب في وقت السرى إذا غلب عليهم النعاس. ترى هذا قد هوى بعدما ارتفع، وهذا انتصب بعدما هوى))[٩٤]، وإذا كان هذا النوع من التشبيه تشبيه محسوس بمحسوس فانه في نص آخر يتناول تشبيه المعقول بالمحسوس، فقال معلقا على بيت أبي العلاء المعري الذي يقول فيه:

خبريني ماذا كرهت من الشيبِ فلا علّمَ لي بِذنب المَشيبِ
أضياءُ النّهارِ أم وضح اللؤلؤ أم كونه كَثْغرِ الحَبيبِ
واذكري لي فضل الشّبابِ وما يجمعُ من منْظَرٍ يروقُ وطِيبِ
غدره بالخَليلِ أم حبه للـ ـغي أم أنه كدّهرِ الأديبِ

((وهذا هو تشبيه المعقول بالمحسوسِ وهو أعلى مراتب التشبيه طبقة لأنه ينشأ عن لطف ذوق وسلامة فطرة وصحة تخيّل وهو صعب على من يرومه متقاعس عمّن جذب زمامه لان العلوم العقلية تستفاد من الحواس في المقادير والألوان والطعوم وطيب النغم ونعومة الملمس وخشونته، ولهذا قالوا: مَنْ فقد حاسة فقد عِلما، وإذا كان كذلك فالمحسوس أصل والمعقول فرع وتشبيه المعقول بالمحسوس من باب رد الفرع أصلا والأصل فرعا، وأحسن ما جاء فيه قول القائل:

وكَأنّ النّجومَ بين دَجاها سنن لاحَ بينهن ابتداع

---

٨٩ - معجم المصطلحات البلاغية وتطورها / د. أحمد مطلوب ؛ مطبعة المجمع العراقي ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م. ج ٢: ٧٠. نقلا من البديع في نقد الشعر / ص: ١٧.
٩٠ - م. ن / ج ٢: ٧٠ نقلا من نهاية الإيجاز / ص: ٢٩.
٩١ - الغيث المسجم / ج ١: ٤١٣ – ٤١٤. (الخود): الصبية، جمع خودات وخُود.
٩٢ - الغيث المسجم / ج ١: ٢٦٨.
٩٣ - الغيث المسجم / ج ١: ٢٨٢. ويُنظر كذلك ص: ٢٨٣.
٩٤ - م. ن / ج ١: ٣٠٩. (الوَسن): الذي أخذه النعاس، أو اشتد نعاسه.

.....))[٩٥] والصفدي إنما هو متأثر بعبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ) ويظهر هذا التأثير من خلال نصه فضلا عن الشاهد الشعري الذي ذكره وذلك في كتابه (أسرار البلاغة)[٩٦] غير ان الصفدي لم يشر إليه على الرغم من انه كثيرا ما يشير إلى المصادر التي استقى منها معلوماته اللغوية والنحوية والتاريخية وحتى الأدبية. ولم يكن هذا النص هو الوحيد الذي أخذه الصفدي من الجرجاني من دون أن يشير إلى ذكره وإنما نراه في موضع ثانٍ عندما يشرح بيت الطغرائي الذي يقول فيه:

طردتْ سرح الكرى عن ورد مقلته والليل اغرى سوام النوم بالمَقَلِ

حيث يقف عند الاستعارة مشيرا إلى حسنها وجمالها في هذا البيت حيث يقول: ((ولعمري ان هذه الاستعارات التي في كلام الطغرائي واقعة موقعا في غاية الحسن والاستعارة عند أرباب البيان، هي ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه مع طرح ذكر المشبه من البين لفظا أو تقديرا، ألا ترى أنه شبه الليل وإرادة النوم على المقل بالراعي الذي يسوق الماشية إلى المرعى، وشبه منعه النوم صاحبه وشغله عنه بالطرد، كالذي يطرد السرح عن ورود الماء. ولا شك أن الاستعارة أبلغ من التشبيه وأوقع في النفس.

وانظر إلى قوله تعالى (واشتَعَلَ الرَّأسُ شَيْباً)[٩٧] وإلى ما فيه من الطلاوة بخلاف ما إذا قيل: وشيب الرأس كالنار يشتعل، فهو ادّعى أن حقيقة الاشتعال في الشيب دون النار ووجه المناسبة التي حسنت هذه الدعوى، إن الشيب لما كان بياضا يأخذ في الشعر الأسود شيئا فشيئا إلى ان يقوى ذلك ويشتد حتى يأتي على السواد جميعه فيذهبه حسن ادعاء الحقيقة هنا....))[٩٨].

ولم يقف الصفدي عند فن الاستعارة[٩٩] وإنما وقف عند الكناية[١٠٠]، والتضمين[١٠١]، والترصيع[١٠٢] وصحة التقسيم[١٠٣]، والتورية[١٠٤]، ورد العجز على الصدر[١٠٥] الاختصار[١٠٦] والمبالغة[١٠٧]، والتفاوت[١٠٨] وغير ذلك من الفنون البلاغية.

والصفدي فيما تقدم يبدو لنا رجل بلاغة يحاول تفسير الشعر وشرحه من الناحية البلاغية التي تعتمد على تذوق الشعر والإحساس بجماليته الفنية متمثلة بالجوانب البلاغية.

---

٩٥ - م. ن / ج ١: ٣٤٦.
٩٦ - ينظر أسرار البلاغة في علم البيان / تأليف عبد القاهر الجرجاني توفي سنة ٤٧١هـ؛ تحقيق: د. محمد الاسكندراني، د. م. مسعود؛ بيروت: دار الكتاب العربي ن الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م. ص: ١٦٣، ١٧٨.
٩٧ - سورة مريم: ٤.
٩٨ - الغيث المسجم / ج ١: ٢٩٣ – ٢٩٤. يُنظر دلائل الإعجاز في علم المعاني / عبد القاهر الجرجاني ٤٧١هـ؛ تحقيق د. عبد الحميد الهنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية؛ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م. ص: ٧٢ – ٧٣.
٩٩ - ينظر على سبيل المثال ج ١: ١٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ١١٣، ٣٠١، ٣٤٥، ٣٩٣.
١٠٠ - م. ن / ج ١: ٤٠٥.
١٠١ - م. ن / ج ١: ١١٤، ١١٨، ١٢٠، ٢٠٨، ٢٢٣، ٣٨٧.
١٠٢ - م. ن / ج ١: ٢٧ ن ٨٦.
١٠٣ - م. ن / ج ١: ١٥٧، ٣١١.
١٠٤ - م. ن / ج ١: ٢٠٨.
١٠٥ - م. ن / ج ١: ٢٠٣.
١٠٦ - م. ن / ج ١: ٢٢٣.
١٠٧ - م. ن / ج ١: ٢٢٩.
١٠٨ - م. ن / ج ١: ٢٥٦.

- **الاتجاه النقدي:**

وإلى جانب اهتمام الصفدي بالفنون البلاغية نجد له أيضا العديد من الآراء والأحكام النقدية سواء منها ما يتعلق بالنقد اللغوي أو الفني وحتى البلاغي، وهذه الأحكام إنما تعتمد الذوق الشخصي فهي أحكام جزئية تقف عند البيت أو البيتين شأنه في ذلك شأن نقاد القرون الأولى في الوقوف عند البيت المفرد استحسانا أو استهجانا أو غير ذلك من الأحكام التي يكون مقياسها الذوق الشخصي أو النزعة الفردية في تذوق الأدب ونقده. على ان هذا لا يعني عدم وجود مسحة جمالية في بعض آرائه النقدية. وهو في كل ذلك إنما يعتمد على آراء النقاد الذين سبقوه والذين اطلع على آرائهم وتأثر بها، ويظهر ذلك في النصوص النقدية التي تضمنها كتابه (الغيث المسجم). من ذلك مثلا موقفه من قضية السرقات الشعرية وهي واحدة من القضايا النقدية التي شغلت حيزا كبيرا في الساحة النقدية العربية ابتداءً من القرن الثاني الهجري (عصر التدوين) وصولا إلى القرن السابع الهجري وقلما يخلو كتاب نقد من الوقوف عند هذه القضية ومحاولة مناقشتها بين مؤيد لها ورافض. والصفدي واحد من أولئك النقاد الذين وقفوا عند هذه القضية، وذلك في شرحه لبيت الطغرائي الذي يقول فيه:

وذي شطاطٍ كصدر الرّمح معتقل بمثلِه غير هيّاب ولا وَكِلِ[١٠٦]

((.... الطغرائي بينا هو في ذكر حاله وما هو عليه من شكوى الزمان، إذ اقتضب ذلك وأخذ في وصف الصاحب الذي ذكره فهذا التفات من نوع إلى نوع.....قال الزمخشري: والالتفات من أسلوب إلى أسلوب تطرية لنشاط السامع؛ وطلبا للإصغاء إليه.قلت: ألا ترى ان الطغرائي لما أخذ في وصف حاله وما هو فيه من النكد وضيق الحال، كأنه أطال على المخاطب في ذلك وأحس منه بالملل فالتفت إلى وصف هذا الصاحب الذي رافقه، فأنشأ للسامع معنى غير الأول بعث له نشاطا جديدا، واستأنف له إصغاء آخر.....وصدر بيت الطغرائي هو بعينه صدر بيت الحريري في مقامته الرابعة والأربعين من قصيدته البائية لأنه قال:

وذي شطاط كصدر الرمح قامته صادفتهُ بِمنى يَشكو من الجَدَبِ ❖

ومثل هذا لا يعد سرقة لأن المعنى ليس ببديع، ولا لفظه بفظيع، ولا الطغرائي بعاجز عن الإتيان بمثله بل جرى على لسانه ونسي ان هذا لغيره لعدم الاحتفال بأمره، إذ هو ليس بأمر كبير، وهذا كثير الوقوع للناس، ولا يكاد يسلم الفحول منه))[١١٠].

فالصفدي يرى أن السرقة لا تكون إلاّ في البديع الذي ليس للناس فيه اشتراك، وهذا ما سبق أن ذهب إليه الآمدي(ت ٣٧٠هـ) عندما ذكر: ((إن السرق إنما هو في البديع المخترع الذي يختص به الشاعر، لا في المعاني المشتركة بين الناس التي هي جارية في عاداتهم ومستعملة في أمثالهم ومحاوراتهم مما ترتفع الظنّة فيه عن الذي يورده أن يقال: أخذه من غيره.))[١١١] وان هذا الموضوع كثير الوقوع للناس ولا يكاد يسلم منه حتى الفحول من الشعراء. لذا لا يمكن عدّ هذا من مساوئ شعر الشاعر، وهذا ما طبقه الصفدي في كتابه

---

١٠٩ - الغيث المسجم / ج ١: ٢٥٢. شطاط: اعتدال القامة. معتقل: الاعتقال أن يضع الفارس رمحه بين ساقه والركبة. هيَّاب: جبان. وكل: عاجز.

❖ - ورد البيت في شرح مقامات الحريري؛ بيروت: دار التراث ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م. ص: ٥٠٢:
وذا شَطَاطٍ كَصدر الرُمح قامَته صادفتهُ بِمنى يشكو مِن الجَدَبِ (الجدب: تقوس الظهر وبروزه كالسنام)

١١٠ - الغيث المسجم / ج ١: ٢٥٩.

١١١ - الموازنة بين أبي تمام حبيب بن أوس الطائي وأبي عبادة الوليد بن عُبيد البحتري الطائي/ تصنيف الإمام النقادة أبي القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الآمدي البصري؛ حقق أصوله وعلّق حوشيه محمد محي الدين عبد الحميد.ج ١: ٣١٣.

وحتى في نصه نفسه فهو لم يذكر أن الطغرائي سرق بيت الحريري وإنما عبَّر عن ذلك بلفظة (هو بعينه)، كما أنه لم يذكر لفظة (سرقة) في المعاني المشتركة بين الشعراء وإنما ذكر لفظة(أخذ)[١١٢] أو(أخذه)[١١٣] أو (أخذ المعنى)[١١٤]، أو (مأخوذ)[١١٥]، أو لفظة (مثل)[١١٦]، أو (يشبه)[١١٧]، حتى وإن كان هناك اتفاق في المعنى المخترع فانه يذكر لفظة (اختلس المعنى) كما في تعليقه على قول الشاعر: ((

نصبنَ الهوى ثُم ارتمين قلوبنا ... بِأعين أعداءٍ وهُنّ صديقَ

ومن هنا اختلس أبو نواس معناه في قوله:

إذا امتحن الدّنيا لَبيبٌ تكشّفتْ ... لهَ عن عدوٍ في ثيابِ صديقِ[١١٨]))

أو (نقله) كما في قوله ((وما أحسن قول ابن الساعاتي بهاء الدين علي من أبيات يصف المطر:

سرى راكبا ظهر الغَمامِ كرامةً ... فلمّا تراءى هضبَ نَجدٍ تَرَجّلا

انظر إلى هذا المعنى فإنه رحمه الله من كلام أبي الطيِّب ولكن نقله نقلا حسنا))[١١٩]. ثم انه يشير إلى ان هناك معانٍ مألوفة لدى القدماء وقد جرى الشعراء على ذكرها منها مواطن الحبيب وأماكنه وهذا مما لا يعد أخذا أو سرقة؛ وهذا ما يوضحه شرحه لقول الطغرائي:

فسِرْ بِنا في ذِمامِ الليلِ معتسفا ... فَنَفحةُ الطيبِ تَهدينا إلى الحِلَلِ[١٢٠]

حيث يقول: ((فسر بنا في ذمة الليل فإنه يسترنا واعتسف السير ولا تخشَ الضلال عن طريق الحي فإنَّ له نفحة طيب من اهلك ترشدك إلى الحلّة التي هم بها نزول. وهذا معنى لطيف، وتركيب رقيق، وقد جرت عادة الشعراء أن يذكروا أن مواطن الحبيب وأماكنه وما جاورها تتضوع بأنواع الطيب، وتتأرجح النسمات بنفحاته العطرة))[١٢١]

ومثل ذلك شرحه للبيت:

نؤومٌ ناشئةً بالجزعِ قد سقيتْ ... نصالها بمياه الغنج والكحلِ[١٢٢]

حيث يقول: ((نقصد فتاة أو فتيات ناشئة بمنعطف الوادي ونصالها التي تحميها قد سقيت بمياه الغنج والكحل وهذا معنى قد أولع الشعراء به، وأكثروا منه، وهو أشهر من أن يُستشهد له، ولابدَّ من لمعة منه))[١٢٣].

---

١١٢ - يُنظر الغيث المسجم / ج ١: ٩٩، ١٩١، ٢٠٢، ٢٩٧، ٣٠٩، ٣٣٥.
١١٣ - م. ن / ج ١: ٨٩، ٢٠٨، ٣٦٩.
١١٤ - م. ن / ج ١: ٩٠، ٩١، ٣٠٣.
١١٥ - م. ن / ج ١: ١٦٨، ٢٤٤، ٢٩٣، ٣٣٢، ٣٤٥، ٣٤٧، ٣٦٢،
١١٦ - م. ن / ج ١: ٢٦٠.
١١٧ - م. ن / ج ١: ١١٧، ٢٧٧.
١١٨ - م. ن / ج ١: ١٤٨. ويُنظر كذلك على سبيل المثال: ١٥٦، ٢٦١.
١١٩ - م. ن / ج ١: ١١٤. ويصد به قوله: نزلنا على الأكوارِ نمشي كرامةً لأهليه أن نغشى رسومهم رَكبا
١٢٠ - م. ن / ج ١: ٣٧٣.
١٢١ - م. ن / ج ١: ٣٧٧.
١٢٢ - م. ن / ج ١: ٣٩٥.
١٢٣ - الغيث المسجم / ج ١: ٤٠٠.

وفي نص آخر يشير إلى ان هناك ألفاظا هي في الأصل ألفاظ مجازية غير ان كثرة استخدام الشعراء لها جعلها بمثابة الحقائق العرفية ((واعلم ان للشعراء ألفاظا صارت بينهم حقائق عرفية وان كانت في الأصل مجازا لكثرة دورها في كلامهم وتعاطيهم استعمالها لأنهم ألفوا ذلك من تداولها وتكرارها على مسامعهم؛ من ذلك: الغصن إذا أطلقوه فهم منه القوام، والكثيب إذا أطلقوه فهم منه الردف، والورد إذا أطلقوه فهم منه الوجنة، والأقاح إذا أطلقوه فهم منه الثغر، والراح إذا أطلقوه فهم منه الريق، والنرجس إذا أطلقوه فهم منه العيون، وكذلك السيف والسهم والسحر، وإذا أطلقوا الآس والبنفسج والريحان فهم منه العذار، فكل هذه الأشياء انتقلت عن وضعها الأصلي وصارت حقائق عرفية نقلها الاصطلاح إلى هذه الأشياء.

قال أبو نواس:

يا قمراً أبصرتَ في مأتَمٍ ... يندبُ شَجواً بينَ أترَابِ

يبكي فيذري الدُّرَّ من نرجسٍ ... ويَلطُمُ الوَّردَ بِعُنابِ))[١٢٤]

وفي موضع آخر نلحظ فيه شخصية الصفدي النقدية واضحة وذلك عندما يعترض على آراء النقاد وأقوالهم في استثقال بيت أبي الطيب المتنبي:

العارض الهتن ابن العارض الهتن ابن العارض الهتن ابنِ العارض الهتن

فهو على الرغم من نقله لنص ابن الأثير في الرد على مَنْ عابوا هذا البيت إلاَّ انه لا يوافقه في كل ما ذهب إليه لاسيما في استخدام لفظة (العارض) و (الهتن) وكذلك رأي ابن وكيع في انتهاء القافية؛ فإذا كان ابن الأثير قد قال: ((وقد زعم قوم...ان أبا الطيب المتنبي أتى في هذا البيت بتكرير لا حاجة به إليه.....وليس في هذا البيت من تكرير فانه كقولك الموصوف بكذا وكذا ابن الموصوف بكذا وكذا أي انه عريق النسب في هذا الوصف وقد ورد في الحديث النبوي مثل ذلك كقول النبي في وصف يوسف الصديق عليه السلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف ابن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم.

فقد فاوضني في هذا البيت المشار إليه بعض علماء الأدب وأخذ يطعن فيه من جهة تكراره فوقفته على موضع الصواب منه وعرفته انه كالخبر النبوي من جهة المعنى سواء بسواء لكن لفظه ليس بمرضي على هذا الوجه الذي استعمل فيه فإن الألفاظ إذا كانت حسانا في حال انفرادها فان استعمالها في حال التركيب يزيدها حسنا على حسن أو يذهب ذلك الحسن عنها....ولو تهيأ لأبي الطيب أن يبدل لفظة العارض بلفظة السحاب أو ما يجري مجراها لكان أحسن وكذلك لفظة الهتن فإنها ليست بمرضية في هذا الموضع على هذا الوجه...))[١٢٥].

فان الصفدي نقل عنه نصه غير أنه لم يوافقه في كل ما ذهب إليه حيث يقول في الرد عليه وعلى ابن وكيع: ((فقد عدَّه _ أي بيت أبي الطيب _ بعضهم من التكرار الذي لا فائدة فيه، وليس كذلك بل هو من باب قوله صلى الله عليه وسلم: ذاك الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم، يوسف ابن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم صلوات الله وسلامه عليهم. وأما ابن الأثير فإنه عاب ألفاظ البيت من حيث هي، واستثقل لفظ العارض الهتن. وقال: ولو قال بدل العارض السحاب أو ما يجري مجراها لكان أرشق. قلت: ليس ذلك بشيء ولفظ العارض والهتن فصيح عذب في السمع. وأما ابن وكيع فإنه قال: لولا انتهاء القافية لمضى في العارض الهتن إلى آدم عليه السلام، وبانتهاء القافية أعلمنا أن نهاية عدد آبائه المستحقين للمدح ثلاثة ثم

---

١٢٤ - م. ن / ج ١: ٤٤٢ – ٤٤٣.

١٢٥ - المثل السائر / أبي الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي ت ٦٣٧هـ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد؛ بيروت: المكتبة العصرية ١٩٩٥م. ج ٢: ١٥٨.

يقف هذا الأمر...اهـ.كلام ابن وكيع. قلت: .....وقد أخطا في هذا الكلام من عدَّة وجوه أوَّلها انه قال: لولا انتهاء القافية لمضى إلى آدم، ولو قال: لولا انتهاء الوزن لكان أكثر تحقيقا، لان القافية حصلت في ربع البيت من أول ذكر الهتن....وثانيها أنه قال: أعلمنا أن عدد آبائه الممدوحين ثلاثة كذا قال: والبيت يشتمل على أربعة أعداد ضرورة الوزن، وأيضا فلا يلزم في المديح أن يؤتى بجميع الآباء في الذكر، ويكفي من مدح أصيلا أن يقول أنت كريم ووالدك ووالده. وقد مدح الشعراء بالنسب القصير....))[١٢٦].

وإذا كان الصفدي في هذا النص قد عاب ابن الأثير على استثقاله ألفاظا معينة، فإننا نراه في نص آخر يفضل استخدام لفظة مكان أخرى من اجل أن يكون البيت الشعري حسنا؛ كما في قول أبي فراس الحمداني:

وَمَا اشتَورَتْ إلاّ وأصبَح شَيْخَها ولا احرَبَتْ إلاّ وكَانَ فَتَاهَا[١٢٧]

حيث يقول معقبا عليه: ((ولو قال استحربت مكان احتربت لكان حسنا))[١٢٨].

أما قول البحتري:

يـومٍ أرسـلت مـن كتائـب آرا ئـك جنـداً لا ياخـذونَ عطـاءَ
ويـودُّ الأعداءُ لو تضعفُ الجَـيشَ الجَـيشَ عليهم وتصرف الآراءَ

فانه يقول معقبا عليه: ((لو كان لي في هذا البيت حكم لقت بدل تصرف تضعف أيضا فيكون الأول من الإضعاف وهو الزيادة بالمثل والثاني من الضعف وهو المرض والوهن على أن تصرف أمدح وتضعف أصنع.))[١٢٩]. ومثل ذلك قول ابن خفاجة:

وقد فضض النوّار بكل رباوةٍ وسالَ عليها للأصيل نضارَ

فهو على الرغم من إعجابه به وإشادته بفصاحة ألفاظه إلاَّ انه لا يجد له موقعا عذبا في السمع حيث يقول معلقا عليه: ((كل هذه الألفاظ في الأبيات فصيحة إلا قوله رباوة، فانه غير مستعمل، لأن في الربوة أربع لغات: تثليث الراء بالضم والفتح والكسر، والضم أفصحها واللغة الرابعة رباوة، ولكنها غير مستعملة إلا فيما قل، ولغة القرآن أفصح، ولو قال:

وقد فضضت جيد الروابي أزاهرٌ يسـيل عليها للأصيل نضارَ

لكان أعذب موقعا في السمع من ذاك))[١٣٠]، فابن خفاجة – من وجهة نظر الصفدي - قد أخطأ في استخدامه للفظة غير مستعملة وهذا مما يجعلها غريبة في اذن السامع أو المتلقي، وهو ما يعده عيبا يؤاخذ عليه الشاعر[١٣١].

أما فيما يتعلق ببنية القصيدة والاهتمام بـ(حسن التخلص) فقد كان الصفدي ممن يميل إلى ان على الشاعر أن يعمل على تجويد قصيدته من خلال الاهتمام ببنيتها المتمثلة بحسن التخلص، لذا نراه في أكثر من نص يشيد بحسن تخلص بعض الشعراء بل انه يذهب إلى أبعد من ذلك عندما يطلب من الشعراء الآخرين

---

١٢٦ - الغيث المسجم / ج ١: ١٨٥ – ١٨٦.
١٢٧ - ديوان أبو فراس الحمداني / اعتنى به وشرحه عبد الرحمن المصطاوي، بيروت: دار المعرفة ؛ الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م. ص: ٢٧٦. اشتورت: حكمت الرأي. احربت: حوربت. فتاها: بطلها المقدام.
١٢٨ - الغيث المسجم / ج ١: ٧٥. وقد ورد البيت: فما اشتورت إلاَّ وأصبح شيخها ولا احتربت إلاَّ وكان فتاها.
١٢٩ - م. ن / ج ١: ٧٦.
١٣٠ - م. ن / ج ١: ٢٩٥ – ٢٩٦.
١٣١ - ينظر كذلك ج ١: ١٥٦.

الاحتذاء على مثالهم، كما في قوله: ((وما أحسن قول أبي الحسين الجزار يمدح فخر القضاة نصر الله بن بطاقة:

وكم ليلةٍ قد بتّها معسراً ولي ... بزخرف آمالي كنوز من اليسرِ
أقول لِقَلبي كلّما اشتقتُ لِلغِنى ... إذا جاء نصر الله تَبّتْ يدا الفقرِ

قلت: أنظر إلى هذا الشاعر كيف تخلّص، ووثب إلى المديح وما تربّصن وصدق نظمه في الحسن وما تخرَّص فاحذُ على مثاله إن كنت تحذو، واغذو بلبان بيانه إن كنت تغذو))[١٣٢]، وفي نص آخر نقرأ قوله: ((وقال شرف الدين شيخ الشيوخ بحماة يمدح سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم:

غصنِ نقا حلّ عقد صبري ... بلينِ خصرٍ يكادَ يعقدْ
فَمِن رأى ذلك الوشاح الصّـ ... ـائمَ صلّى على محمدْ

قلت: انظر غلى حسن هذا المخلص ولطفه، وجنى البيان وقطفه، مع ما فيه من التورية الحسنة والبلاغة التي تبيت لها الجفون وَسِنَة))[١٣٣].

ثم انه لا يكتفي بالإشادة بحسن التخلص في الشعر وإنما يجد ذلك مما ورد في القرآن الكريم مستشهدا بقوله تعالى: ((واتلُ عليهم نبأ إبراهيمَ إذْ قالَ لأبيهِ وقومِهِ ما تعبدون))[١٣٤] وصولا إلى قوله: ((فلو أنَّ لَنا كرَّةً فنكونَ من المؤمنين))[١٣٥] حيث يقول معلقا على ذلك ((فهذا تخلص من قصة إبراهيم وقومه إلى قولهم وتمني الكفار في الدار الآخرة الرجوع إلى الدنيا ليؤمنوا بالرسل...وفي القرآن كثير منه والله تعالى أعلم))[١٣٦] وكأنه بذلك يشير إلى أن هذا الفن لم يختص به الشعر العربي وإنما قد عرفه العرب بأساليب كلامهم فكان أن جاء القرآن الكريم بهذا الأسلوب أيضا.

هذا فيما يتعلق بالشكل أو بنيه القصيدة؛ أما فيما يتعلق بالمضمون أو معنى العمل الإبداعي فإننا نلحظ أن الصفدي ممن يميل غلى رأي قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ) في تفضيل المبالغة في المعاني حتى تخرجه إلى حد الاستحالة؛ وهذا مما يزيد المعنى قوة لم يكن بدونها. وهذا ما نلحظه في تعليقه على مبالغة أبي الطيب المتنبي حيث يقول:

وكلما لقي الدينار صاحبهَ ... في ملكه افترقا من قبل يصطحِبا
مالٌ كأنَّ غرابُ البين يرقبُه ... فكلما قيل هذا مجتدٍ نَعِبا

يقول الصفدي: ((هذا البيت الأول من معاني أبي الطيب التي يناقض آخرها أولها لأنه قرر أولا ان الدينار يلقى صاحبه. ثم قال: يفترقان قبل اصطحابهما وهذا تناقض، وكذا قوله:

أعدى الزمان سخاؤه فسخا بِهِ ... ولد يكونَ بِهِ الزمانَ بخيلا

فقرر ان سخاءه أعدى الزمان فهذا دليل على وجوده، ثم قال: فسخا الزمان به أي أوجده، والشيء لا يتقدم على وجود نفسه ولكن هذا النوع من المبالغات التي تخرج إلى حد الاستحالة فتفيد المعنى قوة، لم تكن في غيره))[١٣٧].فهو يشير ابتداءً إلى ان الشاعر قد وقع في التناقض وذلك بان ذكر الشيء ونقيضه في آن

---

١٣٢ م. ن / ج ١: ٢٠٠.
١٣٣ - الغيث المسجم / ج ١: ٢٠١. ويُنظر كذلك على سبيل المثال: ٢٠٩، ٢١١.
١٣٤ - سورة الشعراء: ٦٩.
١٣٥ سورة الشعراء: ١٠٢.
١٣٦ - الغيث المسجم / ج ١: ٢١٢.
١٣٧ - م. ن / ج ١: ٢٢٩.

واحد، وهذا مما عابه النقاد سابقا، وكذا في الشاهد الثاني، غير ان الصفدي أخرجه مخرجا حسنا عندما ذكر انه من المبالغات الجميلة.

ومن المواقف النقدية الأخرى التي نستطيع أن نلحظها في الغيث المسجم؛ الموازنة، ذلك ان الصفدي قد أجرى في كتابه هذا عِدّة موازنات لمعانٍ شعرية متقاربة، فكان أن وازن بين المعنيين ذاكرا وجه المفاضلة محللا أسبابها. ومعروف أن منهج الموازنة منَ المناهج النقدية العربية القديمة وقد أرسى الآمدي أسسها وثبت أركانها في كتابه المعروف (الموازنة بين أبي تمام والبحتري) في القرن الرابع الهجري. ويبدو أن الصفدي ممن أفاد وتأثر بمنهج الآمدي هذا؛ ونستطيع أن نلحظ هذا الأثر في تعليقه على قول الطغرائي:

فيمَ الإقامة بالزوراءِ لا سَكني ... بِها ولا ناقتي فيها ولا جَمَلي[١٣٨]

((وما أعرف أحدا ضمن هذا المثل، أعني لا ناقة لي في هذا ولا جمل، أمكن ولا أحسن من قول الشهاب أبي الثناء محمود أنشدني لنفسه إجازة من قصيدة:

استغفرُ الله أيِن الغيث منفصلا ... من برّه وهو طولِ الدهر متصلُ
من حاتمٍ عِدّ عنه واطرِح فبه ... في الجودِ لا بِسواهُ يُضرب المثلُ
أينَ الذي بِرّه الآلاف يتبعها ... كرائم الخيل مِمن بره الإبلُ
لو مثّل الجود سرحا قال حاتمهم ... لا ناقةٌ لي في هذا ولا جَملُ

انظر إلى قلقه في بيت الطغرائي لأنه عطف الناقة والجمل على السكن، ولو عطف ما يناسب ذلك من أهل وولدٍ لكان أحسن وأوقع في النفس. وانظر إلى وروده في أبيات الشهاب محمود فانه جاء في مكانه منسجم التركيب ثابتا في معناه؛ حتى كأنه ما برز إلى الوجود إلاّ في هذا المكان ولا ظهر إلاّ في هذا القالب، ولست أنكر إن الناس قد ضمنوه كثيرا في أغراض مختلفة طلبا للتبري مما ينتفي الإنسان عنه. ولكن كلما كان الكلام أكثر ارتباطا وتعلقا في أجزائه كان أحسن.))[١٣٩]، فارتباط الكلام بعضه ببعض وملائمته للموضوع كان السبب في تفضيل قول الشهاب على قول الطغرائي؛ في حين كانت وحدة البيت المستقل وعدم الوقوع في اللحن فضلا عن عدم استخدام الألفاظ غير الملائمة للمعنى أو الغرض هي السبب في تفضيل قول على آخر، وهذا ما نقرأه في ذكر ثقالة الردف ((فما أحلى قول شمس الدين محمد بن عفيف التلمساني وأرشقه:

تلاعبِ الشّعرِ على ردفهِ ... أوقع قلبي في العريضِ الطويلْ
يا رِدفَهُ جرتَ على خصرِهِ ... رِفقا بِهِ ما أنتَ إلاّ ثقيل

وأين هذا من قول الآخر:

يا خصرَهُ كم جَفاءً ... تبدي وأنتَ نحيّلُ
يا رِدفَهُ نَح عني ... ما أنتَ إلاّ ثقيل

قلت: الأول أحسن وأرشق وأكمل من وجوه. الأول إن المعنى كامل في بيت واحد وهنا في بيتين. الثاني: إنه أتي بالمثل خاليا من ثقل الإعراب كما هو جار على ألسنة العوام ولم يأتِ به ملحونا. الثالث: إن في قوله نَح عني ما لا يليق بالعشاق من الجفوة لأنه يطلب بعد الردف))[١٤٠].

---

١٣٨ - الغيث المسجم / ج ١: ١٠٧.
١٣٩ - م. ن / ج ١: ١١٨ – ١١٩.
١٤٠ - الغيث المسجم / ج ١: ٢٨٨.

أما فيما يتعلق بالقافية وأثرها في البيت الشعري ؛ فان الصفدي يرى أنها الأساس في قبول الشعر واستحسانه وانها دليل على قوة الناظم لفنه، وان ضعف القافية دليل على وقوف قريحة الناظم وجمود ذهنه، بل انه يذهب إلى أبعد من ذلك عندما يشبه القافية بالروح والبيت بالجسد دلالة على ضرورة ارتباطهما وتلاحمهما وان أي خلل في أحدهما سيؤثر على الآخر، وهذا ما نقرأه في تعليقه على الأبيات الآتية: ((

ظبيٌ يؤنّس بالغرامِ نفارَه ... ويجدّ في نهب القلوب بمزحهِ
ذو جنّة شرقت بماء نعيمها ... كالورد أشرقه نداه برشحه
وكأنَّ طرته وضوء جبينه ... ليلٌ تألق فيه بارق صبحهِ
...
قلبي وطرفي ذا يسيل دما وذا ... دون الورى أنت العليم بقرحِهِ
والقلبُ منزلك القديم فان تجد ... فيه سواك من الأنام فَنحِهِ

وإنما اثبت هذه الأبيات...لحسن نظمها وانسجام لفظها، وانظر إلى قافية البيت الأخير وتمكنها في محلها كالشمس في الحمل، أو الدرة التي تم بها حسن العقد وكمل، والقافية روح والبيت جسد، فمتى قلقت فيه ضعف تركيبه وفسد، وتمكن القوافي دليل على قوة الناظم في فنه، وقلقها أدل على وقوف قريحته وجمود ذهنه.))[١٤١] هذا وقد وقف الطغرائي في مقدمة كتابه على العروض والقافية وآراء النقاد فيها وعلاقتها بالشعر[١٤٢].

تلك هي أبرز المواقف والقضايا النقدية التي وقف عندها الصفدي في شرحه، والشيء الملاحظ عليها أن صاحبها أفاد من آراء النقاد القدماء وحاول تطبيقها على الشعر الذي ذكره في كتابه على الرغم من انه لم يحلل اللامية تحليلا فنيا نقديا وإنما جاءت آراؤه ومواقفه النقدية مبثوثة في الكتاب، ويبدو إن اهتمامه بالجانب اللغوي والنحوي كان هو السبب في عدم الاهتمام بالجوانب الفنية أو النقدية وإنما كانت ترد في أثناء حديثه شأنها في ذلك شأن الاتجاه التاريخي الذي سنقف عنده فيما يأتي.

الاتجاه التاريخي أو الثقافي:

قارئ كتاب (الغيث المسجم في شرح لامية العجم) يكتشف ما يتمتع به مؤلفه من معرفة واسعة وباع طويل في تتبع الأخبار التاريخية والموضوعات الفقهية والقضايا الثقافية والفلسفية التي اطلع عليها والتي كانت سائدة في عصره وقبل عصره وأن يقف عندها باستطراد وإسهاب يخرجه أحيانا عن موضوعه الرئيسي الذي يتحدث فيه. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على سعة معرفته وثقافته هذا إلى جانب من إكثاره من الشواهد الشعرية تعزيزا لقول أو تدعيما لرأي، أو إثباتا لأمر من الأمور التي ارتآها. والصفدي في معظم ذلك يحاول أن يذكر المصادر التي استقى منها معلوماته أو التي أخذ عنها نصوصه التي أوردها.

ففي المجال التاريخي مثلا نلحظ في شرحه للبيت الأول من اللامية:

أصالة الرأي صانتني عن الخَطَلِ ... وحلية الفضلِ زانتني لَدى العَطَلِ[١٤٣]

كيف يشرح مفهوم الرأي ذاكرا بذلك حدثا تاريخيا هو استيلاء الاسكندر على ملك فارس وبعثه بكتاب إلى أرسطو يأخذ رأيه في ذلك ثم كيف إن المأمون طلب من ملوك اليونان والنصارى أن ينقلوا خزانة كتبهم

---

١٤١ - م. ن / ج ١: ٤٠٥.
١٤٢ - ينظر م. ن / ج ١: ٥٣ – ٦١.
١٤٣ - الغيث المسجم / ج ١: ٦٣.

إلى العرب عن طريق النقل والترجمة وما أثارته هذه العلوم الفلسفية الدخيلة على العرب من اختلاف وقع فيه المسلمون فكان أن ظهر الاعتزال والأشاعرة وأهل السُّنة والشوافع وغيرهم من الفرق الإسلامية[١٤٤] حتى قال الصفدي معلقا على ذلك: ((ومَنْ وقف على طبقات المعتزلة للقاضي عبد الجبار علم قدر ما كانوا عليه من العدد والعُدَد))[١٤٥].

أما قول الطغرائي:

فيمَ الإقامة بالزوراء لا سَكني ... بِها ولا ناقتي فيها ولا جملي

فان الصفدي يقف عند كلمة (الزوراء) ويسهب القول في معناها مشيرا إلى إن (((الزوراء): بغداد سُميت بذلك لانحراف قبلتها....))[١٤٦] ثم يتحدث عن لغاتها وأسمائها والأقوال في تسميتها ومحلاتها في الجانب الشرقي من نهر دجلة وأسوارها وحادثة بنائها على يد منصور الدوانيقي وسنة البناء ثم يشير غلى انه قرأ ذلك على الشيخ الإمام الحافظ شمس الدين أبي عبد الله محمد ابن أحمد بن عثمان الذهبي بدمشق في ترجمة سنة ستٍ وأربعين ومائة من تاريخه الكبير[١٤٧].

أما فيما يتعلق بالجانب الفقهي أو الديني فقد كان للصفدي أكثر من وقفة في هذا المجال، وهو يستند في آرائه ومواقفه هذه إلى أقوال العلماء والفقهاء في هذا المجال كابن عباس وابن مسعود وابن رزين، والحسن البصري وابن حزم في كتاب مراتب الاجماع وأبو ذر الغفاري وأُبي بن كعب وغيرهم من الصحابة والعلماء، وهذا ما نستطيع أن نقف عنده في حديثه عن ليلة القدر، ومتى هي؟ وسبب تسميتها بهذا الاسم؛ حيث يقول: ((وقد تعبَّدنا الله عز وجل بأشياء لا ندري معناها وأخفاها علينا لمضاعفة الأجور لنا في الإيمان بها والاجتهاد في معرفتها، ومثل ليلة القدر الساعة التي في يوم الجمعة التي يجاب فيها الدعاء. قال ابن حزم في مراتب الإجماع: وأجمعوا على أن ليلة القدر حق وهي في السنة ليلة واحدة ومنهم من قال هي في مجموع رمضان....ومنهم من قال في السابع والعشرين وهو قول ابن عباس....ومنهم من قال هي في مجموع السنة لا يخص بها رمضان ولا غيره. روي ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه.... قال ابن رزين: هي الليلة الأولى، وقال الحسن البصري هي السابعة عشر. وعن أنس مرفوعا أنها التاسعة عشر، وقال محمد بن إسحاق هي الحادية والعشرون وقال ابن عباس الثالثة والعشرون، وقال ابن مسعود الرابعة والعشرون، وقال أبو ذر الغفاري الخامسة والعشرون، وقال أُبي بن كعب وجماعة من الصحابة السابعة والعشرون.....وقيل في تسميتها بليلة القدر وجوه أحدها أنها ليلة تقدير الأمور والأحكام، قال عطاء عن ابن عباس: إن الله تعالى قدر ما يكون في تلك السنة فيها من رزق وإحياء وإماتة إلى مثل هذه الليلة، وقيل القدر الضيق لان الأرض تضيق على الملائكة فيها. وقيل القدر للفاعل متى أتى فيها بالطاعة كان ذا قدر وشرف، وقيل نزل فيها كتاب ذو قدر وشرف عظيم....))[١٤٨].

وهذا النص على الرغم من طوله فهو يكشف لنا قدرة الصفدي على المتابعة وجمع آراء العلماء والفقهاء في المسألة الواحدة ومحاولة جمعها ليتسنى للقارئ أو المتلقي الوقوف عندها والإطلاع عليها بشكل مفصل هذا من جانب ومن جانب آخر يكشف لنا من خلاله سعة اطلاع الصفدي ووفرة ثقافته.

---

١٤٤ - يُنظر م ز ن / ج ١: ٧٨ – ٨٣.
١٤٥ - م. ن / ج ١: ٨٠ – ٨١.
١٤٦ - م. ن / ج ١: ١٠٧.
١٤٧ - الغيث المسجم / ج ١: ١٠٧ – ١٠٨. ويُنظر كذلك على سبيل المثال – لا الحصر – حكاية قائد جيش المعتصم (الأفشين) ص: ٣١٢ – ٣١٤.
١٤٨ - م. ن / ج ١: ١٣٧ – ١٣٨.

ومن المسائل الفقهية الأخرى التي وقف عندها المؤلف لاسيما في شرحه للبيت الآتي:

تنامُ عنّي وعين النجم ساهرةٌ وتستحيلُ وَصِبغَ اللّيلِ لَم يَحلِ[١٤٦]

مسألة الوقت الشرعي والطبيعي لليل وأثر ذلك على الصيام؛ حيث يقول: ((الليل: ضد النهار وهو من لدن غروب الشمس إلى وقت طلوعها وهو الليل الطبيعي، والليل الشرعي من لدن إقبال الظلام في الشرق إلى وقت الفجر الثاني، وأما سليمان الأعمش فقال: النهار الشرعي من أول بزوغ الشمس محتجا بقوله ﷺ: صلاتا النهار عجماوان، أي لا يجهر فيهما، ولعمري أن ما قاله لجيد وإن كان الصحيح خلافه.....قال الشيخ الإمام الحافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي...ذلك في تاريخه الكبير الذي قرأته عليه حوادث وأجازنيه تراجم.))[١٥٠]، ثم يذكر رأي الرازي وتأييده لمذهب الأعمش وتأييده له ونصره له مستشهدا بذلك بآيات من القرآن الكريم ثم يذكر بعد ذلك شرحه لقوله تعالى: ((وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الفَجْرِ))[١٥١] مبينا فيه حرمة أكل الصائم بعد انتهاء الليل أي بعد انتهاء غاية مدة أكل الصائم.[١٥٢] ومثل ذلك أيضا في مسألة أحكام مسح أو غسل الأرجل في الوضوء[١٥٣] وغيرها من المسائل والأحكام الفقهية.

وإلى جانب ذلك فانه تناول شرح وتفسير بعض الآيات القرآنية مها تفسيره لقوله تعالى: ((وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ))[١٥٤] ذاكرا الإشكالات التي قد يقع فيها مَنْ يتمسك بها في الظاهر والرد عليهم من قبل الفقهاء أمثال الحسن رضي الله عنه وغيره من المفسرين، ثم يتحدث عن الإشكال الثاني في قوله تعالى: ((بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ)) في مسألة كون نفي الباري عز وجل أن يكون جسما، وتأويل اليد في قوله تعالى ثم محاولة الإجابة عن سؤال: ما الفائدة من تثنية اليد هاهنا؟ وعلى الرغم من إيضاح المؤلف للمسألة إلا انه يشير إلى انه لم يطل ((الكلام هنا إلا لأن لفظ اليد يقع في القرآن والحديث كثيرا وفي هذا ما يزيل تلك الشكوك))[١٥٥] ثم يرشد القارئ إلى أن كتاب تأسيس التقديس للإمام فخر الدين الرازي في هذا الباب جيد نافع للغاية[١٥٦].

وإلى جانب المسائل الفقهية هناك قضايا إنسانية وقف عندها الصفدي في شرحه منها قضية إحساس الإنسان بالوحدة وحاجته إلى الآخر في الصحبة والمشورة أو الإعانة في الغربة منطلقا في ذلك من شرحه لقول الطغرائي:

فلا صَدِيقٌ إليهِ مشتكى حَزَنِي ولا أنيسٌ إليهِ مُنتَهى جَذَلِي[١٥٧]

حيث يقول في بيان معنى البيت: ((ما أجد صديقا يكون إليه مشتكى وحزني ولا أرى أنيسا يكون إليه منتهى فرحي، وهذه حالة تشق على مَنْ تلبس بها. ألا ترى إن رسول الله ﷺ لما هاجر من مكة ما خرج إلا وأبو بكر....معه ليكون له أنيسا في الوحدة ورفيقا في الغربة يركن إليه في المشورة ويأنس به إذا خلا.....وموسى صلوات الله عليه لما أمره الله تعالى بالرسالة إلى فرعون ليدعوه إلى الإيمان، سأل الله تعالى

---

١٤٩ - م. ن / ج ١: ٣٣٨.
١٥٠ - الغيث المسجم / ج ١: ٣٣٨ – ٣٣٩.
١٥١ - سورة البقرة: ١٨٧.
١٥٢ - الغيث المسجم / ج ١: ٣٣٩.
١٥٣ - م. ن / ج ١: ٣٦٤ – ٣٦٥.
١٥٤ - سورة الإسراء: ٢٩.
١٥٥ - الغيث المسجم / ج ١: ٢١٨ – ٢١٩.
١٥٦ - م. ن / ج ١: ٢١٩.
١٥٧ - م. ن / ج ١: ١٤٧.

أن يكون أخوه هارون معه قال الله تعالى: ((وَاجْعَلْ لِي وَزِيْرًا مِنْ أهلِي هَرُونَ أَخِي أَشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وأَشْرِكهُ في أمْرِي))[١٥٨]....))[١٥٩].

فهو يفيد من الأحداث التاريخية لاسيما المتعلقة بقصص الأنبياء في توضيح معنى البيت وتقريبه لأهمية وجود الصاحب والصديق للإنسان، مؤكدا ان الأنبياء أنفسهم كانوا في حاجة إلى من يؤنس وحدتهم ويشاركهم في أمرهم. مستفيدا في ذلك من القرآن الكريم فضلا عن شواهد من الشعر العربي وأقوال الحكماء في إبراز هذه القضية الإنسانية[١٦٠]. ثم انه يقف عندها ثانية وهو يوضح معنى البيت:

طالَ اغترابي حتى حنّ راحلتي ورَحلها وقَرَى العَسَالةَ الذّبُلِ[١٦١]

حيث يقول: ((طال اغترابي وامتدَّ سفري إلى أن حنَّت راحلتي، وحن رحلها، وحنت أعالي رماحي إلى الدعة والسكون والاستقرار بدلا من الاضطراب والحركة والتنقل. وقد حثَّت السُّنة على العود إلى الوطن، ووصفت الأسفار بالمشقة. قالﷺ: السفر قطعة من العذاب. فإذا قضى أحدكم نهمته، فليعجل الرجوع إلى أهله....ومن حديث ابن عباس (رضي الله عنهما): موت الغريب شهادة، أقول هذا مما يؤكد مشقة الغربة لأن النبيﷺ أدخله في مشقة الشهداء كالقتيل في سبيل الله عز وجل.....))[١٦٢] ثم يستطرد بعد ذلك للحديث عن أحكام غسل الشهيد والصلاة عليه ومتى يكون ذلك، وفي أي نوع من أنواع الشهداء الذين عدَّهم (الغريب، والمبطون، والمطعون، والغريق، والميت عشقا، والميتة في الطلق) مشيرا إلى أن هؤلاء إنما يُكتب لهم أجر شهيد. مستندا في ذلك إلى آراء الشافعي والحنفية، والأشاعرة، ذاكرا وجوه تباينهم والأدلة التي يستندون إليها في وجوب أو جواز غسل الشهيد[١٦٣].

هذا وإذا تركنا الفقه والأحكام الشرعية جانبا وانتقلنا إلى علوم الفلسفة والرياضيات؛ نجد أن شرح الصفدي لا يخلو منها أيضا، ففي مجال الفلسفة نجد نصا يتحدث فيه عن قول أرباب المنطق وأصحاب الكلام في الأحجار وأنواعها وطريقة تكوينها وألوانها وأوزانها وأثمانها[١٦٤]. وفي نص ثان يتحدث فيه عن آراء الفلاسفة أمثال أفلاطون والاسكندر وسقراط وإقليدس وغيرهم في الحب والعشق وتعريفه وأنواعه وأثره في الإنسان[١٦٥].

وفي المناظرات لا يفوت الصفدي أن يذكر مسألة في ذلك تتعلق بالنار وأوصافها[١٦٦]، وكان قبل ذلك قد تحدث عن نيران العرب وأنواعها وأسمائها مستشهدا بذلك بآيات من الذكر الحكيم وأشعار العرب أمثال بشار بن برد[١٦٧].

أما في مجال علم الرياضيات فقد وقف الصفدي عند (قطر الدائرة)من حيث تعريفه ورأي اوقليدس في رسمه، والدائرة وطريقة رسمها وقول اوقليدس فيها؛ وذلك حيث يقول: (((قطر الدائرة) هو الخط الذي يمر بالمركز ويقطع الدائرة بنصفين؛ وقيل هو أطول خط في الدائرة والخط، قال اوقليدس في رسمه: الخط

١٥٨ - سورة طه / ٢٩.
١٥٩ - الغيث المسجم / ج ١: ١٥٢ – ١٥٣.
١٦٠ - ينظر م. ن / ج ١: ١٥٣- ١٥٤.
١٦١ - م. ن / ج ١: ١٦١.
١٦٢ - م. ن / ج ١: ١٦٤.
١٦٣ - م. ن / ج ١: ١٦٤ – ١٦٦.
١٦٤ - ينظر الغيث السجم / ج ١: ٩٢ – ٩٥.
١٦٥ ينظر م. ن / ج ١: ٤٢٨ – ٤٢٩.
١٦٦ ينظر الغيث السجم / ج ١: ٤٢٣ – ٤٢٥.
١٦٧ ينظر م. ن / ج ١: ٤١٤ – ٤١٥.

طول لا عرض له....والدائرة رسمها اوقليدس فقال: كل شيء مسطح محيط به خط واحد في داخله نقطة. كل الخطوط المستقيمة الخارجة منها إلى الخط المحيط متساوية، وتسمى النقطة مركز الدائرة....وهو كرة صحيح الاستدارة بالإجماع من الرياضيين والطبيعيين، حسبما تقتضيه البراهين من الفريقين. ومتى وجدت الكرة وجدت الدائرة، أقل ذلك منطقة الكرة فإنها محيط دائرة بلا شك....))[١٦٨] ويستمر بالحديث عن كيفية قياس محيط الدائرة ثم عن الزوايا القائمة والمنفرجة والحادة[١٦٩]. وهذا ما يتعلق بعلم الهندسة، أما فيما يتعلق بالأعداد التامة والناقصة والزائدة فلم يغفل الصفدي عن ذكرها وتبيانها أيضا[١٧٠]. ومثل ذلك كثير مما يطول بنا المقام في ذكره.

من خلال ما تقدم نستطيع أن نقول – مستندين في ذلك إلى ما قدمناه من مادة – إن منهج الصفدي في شرح لامية الطغرائي إنما ينصب على الجزئيات في البيت الشعري المفرد وان الاهتمام بوحدة البيت في القصيدة هي التي توجه الشارح إلى التفسير والشرح حتى كأنه ينظر إلى البيت كأنه جزء مستقل ومنفصل عن بقية أجزاء القصيدة، لذا لم نلحظ لديه اهتماما يتجه إلى ما يُعرف ببنية القصيدة أو الوحدة العضوية أو الموضوعية للامية، وهنا كان مطلب الصفدي – شانه في ذلك شأن معظم الشراح الذين سبقوه – من الوقوف عند كل بيت من القصيدة مستخرجا ما فيها من قضايا نحوية أو لغوية جاعلا منها منطلقا في الحديث عن المسائل اللغوية والنحوية ومتتبعا إياها من حيث ذكر وجوهها المختلفة – إن وجدت – ومن هنا نلحظ غلبة هذا الاتجاه على الاتجاه الفني أو البلاغي الذي كان يأتي في المرتبة الثانية إلى جانب الاتجاه الثقافي.

على إن هذا لا يعني إن عملية شرح الشعر من الأمور السهلة أو اليسيرة التي يستطيع أي باحث القيام بها، بل انها عملية شاقة تتطلب إلى جانب المعرفة بالعلوم اللسانية من نحو وصرف ولغة وغريب؛ ضرورة الثقافة الواسعة والاطلاع الكثير على العلوم والمعارف السائدة حتى يستطيع الشارح من أن يقدم الرؤية الصحيحة للقصيدة والوقوف عند مقاصد الشاعر وأبعاد القصيدة مما يجعلها قريبة إلى المتلقي. وهذا ما استطاع تحقيقه الصفدي في شرحه للامية، وقد سبق أن ذكر ذلك عندما قال: ((وقد أحببتُ أن أضع عليها شرحا يزيد جيدها فرائدا وقصيدتها فوائدا مما سمعت فوعيت وجمعت فأوعيت، ولا أغادر فيها لغةً ولا إعراباً، ولا إيضاح معنى ولا إغراباً، ولا ما يضمه إليها سلك أو يدخل معها جراباً إلاّ نبهت عليه وأشرت بحسب الإمكان إليه. هذا إلى ما يستطرد إليه الكلام من نكتة، وتعترض جملة ذكره بغتة، ويبديه الضمير على لسان القلم.... ويثبته التعمد إذا علمت إن لجيد الاطلاع إليه لفتة، ليكون هذا الشرح أنموذج الأدب وعنوانا يدل على الفضيلة التي امتاز بها لسان العرب، فقد أودعت فيه فوائد جمّة ن وقواعد مهمة، وشواهد هي لجامحات المعاني أزمة، ودلائل تبرهن كل علم فلا يكن أمركم عليكم غمَّة.... ليعذر الواقف على الخطا....لان هذه الأوراق ما فيها غير هذه القصيدة ثمر، ولو عاين الطغرائي رحمه الله هذا الشرح لقال: أراني السها لما أريته القمر...))[١٧١]

---

١٦٨ - م. ن / ج ١: ٢٠٥.
١٦٩ - ينظر م. ن / ج ١: ٢٠٦ – ٢٠٧.
١٧٠ - ينظر م. ن / ج ١: ٤٢٧ – ٤٢٨.
١٧١ - الغيث المسجم / ج ١: ١٠ – ١٥.

قائمة المصادر والمراجع:

١- القرآن الكريم.

٢- أسرار البلاغة في علم البيان / تأليف عبد القاهر الجرجاني توفي سنة ٤٧١هـ؛ تحقيق: د. محمد الاسكندراني، د. م. مسعود؛ بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٣- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب المستعربين والمستشرقين / خير الدين الزركلي. بيروت: دار العلم للملايين، الطبعة السادسة عشرة، كانون الثاني: يناير ٢٠٠٥م

٤- البداية والنهاية / عماد الدين إسماعيل بن عمر ابن كثير القرشي الشافعي الشهير بابن كثير (٧٠١ – ٧٧٤هـ) / اعتنى به حسان عبد المنان، لبنان: بيت الأفكار الدولية؛ ٢٠٠٤م

٥- البيان والتبيين / لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ؛ تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مصر: دار التأليف.

٦- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة / شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني المتوفى سنة ٨٥٢هـ؛ ضبطه وصححه الشيخ عبد الوارث محمد علي، بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م

٧- دلائل الإعجاز في علم المعاني / عبد القاهر الجرجاني ٤٧١هـ؛ تحقيق د. عبد الحميد الهنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية؛ الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٨- ديوان أبو فراس الحمداني / اعتنى به وشرحه عبد الرحمن المصطاوي، بيروت: دار المعرفة؛ الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

٩- شذرات الذهب في أخبار مَنْ ذهب / أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي المتوفى سنة ١٠٨٩هـ. بيروت: دار الفكر؛ ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١٠- شرح ديوان زهير بن أبي سلمى / ثعلب؛ تحقيق: د. فخر الدين قباوة؛ بيروت، دار الآفاق الجديدة: ١٩٨٢م.

١١- شرح مقامات الحريري؛ بيروت: دار التراث ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

١٢- الشعر والشعراء/ ابن قتيبة؛ تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر؛ مصر: دار المعارف، ١٩٦٦م.

١٣- طبقات الشافعية / أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد، تقي الدين بن قاضي شهبة الدمشقي ((٧٧٩ – ٨٥١هـ، ١٣٧٧ – ١٤٤٨م))؛ اعتنى بتصحيحه وعلّق عليه الدكتور الحافظ عبد العليم خان. بيروت: مؤسسة دار الندوة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

١٤- طبقات فحول الشعراء من الجاهليين والإسلاميين / محمد بن سلام الجمحي ١٣٩ – ٢٣١هـ؛ تحقيق محمود محمد شاكر، مصر: مطبعة المدني.

١٥- الطغرائي، حياته، شعره، لاميته، دراسة و تحليل / د. علي جواد الطاهر؛ بغداد: مكتبة النهضة العربية، الطبعة الأولى ١٩٦٣م.

١٦- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده / أبي علي الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي ٣٩٠ – ٤٥٦ من الهجرة؛ حققه، وفصله، وعلق حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد، مصر: مطبعة السعادة؛ الطبعة الثالثة ١٩٦٣م.

١٧- الغيث المسجم في شرح لامية العجم/ تأليف الشيخ صلاح الدين خليل بن أيبك الصَّفَدّي المتوفى سنة ٧٦٤هـ، بيروت: دار الكتب العلمية، المجلد الأول؛ الطبعة الثانية ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

١٨- الكامل في اللغة والأدب / أبي العباس محمد بن يزيد المعروف بالمبرد النحوي المتوفى سنة ٢٨٥هـ ؛ تحقيق : د. يحيى مراد. القاهرة : مؤسسة المختار ؛ الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

١٩- كتاب ذيل الأمالي والنوادر / أبي علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي.

٢٠- الموازنة بين أبي تمام حبيب بن أوس الطائي وأبي عبادة الوليد بن عبيد البحتري الطائي / تصنيف الإمام النقادة أبي القاسم الحسن بن بشر بن يحيى الآمدي البصري ؛ حقق أصوله وعلّق حوشيه محمد محي الدين عبد الحميد.

٢١- المثل السائر / أبي الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الموصلي ت ٦٣٧هـ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ؛ بيروت : المكتبة العصرية ١٩٩٥م.

٢٢- معجم البلدان / للشيخ الإمام شهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي ؛ بيروت : دار صادر.

٢٣- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها / د. أحمد مطلوب ؛ مطبعة المجمع العراقي ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢٤- معجم المؤلفين / عمر رضا كحّالة ؛ بيروت : دار إحياء التراث العربي.

٢٥- الموضح في شرح شعر أبي الطيب المتنبي / تصنيف الشيخ أبي زكريا يحيى بن علي التبريزي المتوفى سنة ٥٠٢هـ.دراسة وتحقيق د. خلف رشيد نعمان، بغداد : دار الشؤون الثقافية العامة ؛ الطبعة الأولى ٢٠٠٠م.

دور الحضرة الحسينية المشرفة في تاريخ العراق السياسي المعاصر ١٩٠٨ – ١٩٣٣

م. م. احمد باقر علوان الشريفي

جامعة اهل البيت عليهم السلام

دور الحضرة الحسينية المشرفة

في تاريخ العراق السياسي المعاصر ١٩٠٨ –١٩٣٣

م. م. احمد باقر علوان الشريفي

المقدمة

كربلاء من المدن التاريخية المهمة التي تهفو إليها أفئدة المسلمين لارتباطها بشخصية الإمام الحسين بن عليعليه السلام لذا يتعانق على أرضها التاريخ والتراث العربي مع الثورة على الظلم والاستعباد وتتشابك فيها العاطفة الوطنية والقومية بالعاطفة الدينية حيث كانت وما زالت ملتقى لمختلف التيارات الفكرية والسياسية فلم تكن الحضرة المشرفة مزاراً للمسلمين فقط وإنما . كانت مثابة للوطنيين وعشاق الحرية الذين رفضوا الخضوع . كما رفض الإمام الحسينعليه السلام الذل والعبودية في معركة الطف عندما أطلق صرخته المدوية ((**والله لا أعطيكم بيدي أعطاء الذليل ولا أقر لكم أقرار العبيد**)).

يقع هذا البحث في تمهيد وفصلين وخاتمة. نهض التمهيد بمهمة التعريف بالحضرة الحسينية المشرفة وتطورها بشكل مختصر جداً.

وأختص الفصل الأول في البحث عن دور الحضرة المشرفة بين عامي ١٩٠٨ – ١٩٢٢ حيث تم التطرق إلى المواقف الوطنية وأهم الحركات السياسية منذ بداية الوعي السياسي وتبلورت مواقف أهالي كربلاء من الاحتلالين العثماني والبريطاني وحركة الجهاد عام ١٩١٤ مع أشارة إلى دور مدينة كربلاء في الثورة العراقية الخالدة ١٩٢٠.

أما الفصل الثاني فقد عني بدراسة دور الحضرة في أهم التطورات السياسية في العراق بين عامي (١٩٢٢ – ١٩٣٣ م) حيث تم توضيح اعتداءات الوهابين على حدود العراق الغربية ودور كربلاء في التصدي لها من خلال عقد مؤتمر عراقي عام في الحضرة الحسينية المشرفة كرس لهذا الغرض ثم معارضته معاهدة عام ١٩٣٠ من خلال عقد مؤتمر كبير أقامه حزبا الإخاء والوطني في الحضرة المشرفة. ودورها في إضراب رسوم البلديات عام ١٩٣١ وكذلك أوضح البحث تصدي زوار الحضرة لصدور كتاب (العروبة في الميزان) الذي انتقد فيه كاتبه طائفة الشيعة واتهامهم بالموالاة لغير الوطن.

أما الخاتمة فقد تضمنت أهم الاستنتاجات التي توصل إليها الباحث من خلال دراسة تاريخ هذا المرقد المقدس في أثناء فترة البحث. أعتمد البحث على عدد من المصادر والمراجع والدراسات وبعض الوثائق وتم الرجوع إلى عدد من الصحف والمجلات العراقية مثل العالم العربي وصدى العهد ولغة العرب والأحرار على الرغم من طابع التضخيم للاحداث الذي تتصف به الصحافة عموماً.

أن الهدف من الدراسة، هو أبراز دور الحضرة الحسينية المشرفة في تاريخ العراق السياسي ومدى تأثير شخصية الإمام الحسين عليه السلام وثورته الخالدة على المسلمين عموماً والشيعة خصوصاً.

بموجب ما استطعت الاطلاع عليه من المصادر وكل الذي أرجوه أن تكون دراستي هذه محفزاً للباحثين والمهتمين بتاريخ مرقد الإمام الحسين عليه السلام لاتمام هذه الصفحات التي دونتها من دورها الريادي المهم.

تمهيد:

لم تكن كربلاء قبل الفتح الإسلامي بلده تستحق الذكر ولم يرد ذكرها في التاريخ الا نادراً بل كانت قرية بسيطة تحتوي مزارع وضياع لدهاقين الفرس[١].

وبوصول الإمام الحسين بن علي عليه السلام يوم الخميس الثاني من محرم سنة ٦١هـ كانت كربلاء تحتوي على قليل من العمران, ولم تكن فيها الأ بعض القرى تحف أطرافها[٢]. وبعد العاشر من محرم سنة ٦١ هـ أي بعد واقعة الطف الشهيرة والمؤلمة باستشهاد الحسين بن علي عليه السلام ودفنه في المكان الحالي, ذاع صيت كربلاء في الآفاق, وقد جاء ذكرها في أشعار العرب ودواوينهم, منها قول كشاجم[٣]: -

وأظلـــم في كـــربلاء يـــومهم ثـــم تجلـــى وهـــم ذبائحـــه

وقول السهمي: -

مـررت علـى قـبر الحسـين بكـربلاء ففـاض عليـه مـن دمـوعي غزيرهـا
سـلام علـى أهـل القبـور بكـربلاء وقـل لهمـا مـني سـلام يزوهـا

وأخذ الناس بالتوافد على زيارة المرقد الشريف ورغم المقاومة والمعارضة التي قام بها الأمويون والعباسيون, كالرشيد والمتوكل للعلويين فأن كربلاء تطورت وتوسعت بمرور الزمن.

ففي سنة ٢٣٦ هـ أمر المتوكل بهدم قبر الإمام الحسين عليه السلام وهدم ما حوله من المنازل والدور وأن يحرث ويبذر ويسقي موضع القبر, ومنع الناس من إتيانه[٤].

ولما تولى ولده المنتصر في تلك السنة عدل عن سياسته أبيه في معاداته للعلويين, وأمر الناس بزيارة قبر علي والحسين عليهما السلام وأهتم بعمارة المشهد[٥].

وفي سنة ٢٨٣هـ عني كذلك محمد بن زيد بن الحسين الملقب بالداعية الصغير بعمارة المشهد والذي قد ملك طيرستان مدة عشرين سنة[٦].

وبعد الغزو البويهي بذل عضد الدولة البويهي (٣٦٧ – ٣٧٣ هـ) أيام خلافة الطائع (٣٦٣ – ٣٨١ هـ) عناية فائقة في تشييد ضريح لمدفن الإمام الحسين عليه السلام مقام في وسط صحن واسع, زينت قبته بالفسيفساء,

---

١- ياقوت الحموي, معجم البلدان, ج٦, (بيروت / ١٩٥٦م), ص١٧١.
٢- المصدر نفسه, ص ١٦٧.
٣- مصطفى عباس الموسوي, العوامل التاريخية في نشأة وتطور المن العربية الإسلامية, (بغداد – دار الرشيد / ١٩٨٢ م) ص١٧٥.
٤- أبن الأثير, الكامل في التاريخ, ج٥.
٥- المصدر نفسه, ص٣١١.
٦- محسن الأمين العاملي, أعيان الشيعة, ج ٤ (النجف / ١٩٤٣ م), ص٣٠٦.

وأقيمت بجانبها مأذنتان مزخرفتان بالفسيفساء أيضاً وعلى مسافة قليلة من شرق الصحن الحسيني أنشأ عضد الدولة ضريح أخيه العباس عليه السلام الذي قتل معه يوم عاشوراء في العاشر من محرم سنة ٦١هـ[٧].

ويبدو ان بعد عمارة عضد الدولة البويهي للمرقدين الشريفين واهتمامه بهما . إن الحياة أخذت تدب في كربلاء فازدهرت عمرانياً واقتصادياً وثقافياً.

وبقى مرقد الإمام الحسين عليه السلام على مر التاريخ عبرة ودروس للأجيال التواقة للحرية والتخلص من الاستعباد والظلم.

الفصل الأول :(الحضرة الحسينية والمواقف الوطنية والحركات السياسية بين عامي ١٩٠٨ـ ١٩٢٢)

بدأت ملامح التأثير السياسي لمدينة كربلاء ومرجعيتها الدينية تظهر منذ أواخر القرن التاسع عشر . عندما أقدمت تلك المرجعية المتمثلة بالسيد محمد حسن الشيرازي على معاضدة الفتوى الدينية صدرت من سامراء لتحريم امتياز التبغ في إيران[٨] في عام (١٨٩١م) كرد فعل على تزايد النشاط الاستعماري البريطاني . وكان النجاح الذي حققته فتوى علماء الدين والتأثير الواسع الذي لقيته في مختلف المناطق قد انهى تلك الأزمة بانتصار سجل لصالح المؤسسة الدينية في مدينة كربلاء.

أما المعترك السياسي الذي خاضه رجال الدين والطبقة المثقفة في مدينة كربلاء والحضرة الحسينية على وجه التحديد فقد جرى في مطلع القرن العشرين . وعلى وجه التحديد أبان الثورة الدستورية الإيرانية (١٩٠٥ – ١٩١١)[٩]

اذ أنقسم الرأي العام في كربلاء تبعاً لمرجعية المقلدين إلى فريقين سمي أحداهما (المشروطة) وهي الجناح المؤيد للمبادئ الدستورية . وسمي الفريق الآخر (المستبدة) وهم الذين رفضوا الدستور وناهضوه بشتى الوسائل.[١٠]

والتأثير قد أنتقل من إيران إلى العراق وكربلاء بالذات نتيجة وجود إعداد لا يستهان بها من الرعايا الإيرانيين في المدينة . ولابد من التفكير هنا بما أفرزه ذلك الانقسام بين العلماء وطلبة العلوم الدينية حيث وصل بهم إلى العداء والاعتداء.

لم يقتصر تأييد مدينة كربلاء عند الثورة الدستورية العثمانية التي قام بها أعضاء الاتحاد والترقي للمطالبة بإعادة العمل بالدستور العثماني المعطل منذ ١٨٩٦م[١١].

وبعد أن أرغم الاتحاديون السلطان عبد الحميد الثاني على إعلان الدستور . الذي كان يعد الأساس للنهضة القومية في العراق[١٢].

وقد أبتهج أهالي كربلاء ابتهاجاً عظيماً بنجاح التغيير الذي قام به الاتحاديون وقد تأسس فرع لجمعية الاتحاد والترقي في كربلاء في مطلع سنة ١٩٠٨ . وكان أسم هذا الفرع (قلوب) فهو عبارة عن جمعية

٧- أبن الأثير . المصدر السابق . ج ٤ . ص٢٨٧.

٨- حازم صاغية . صراع الإسلام والبترول في أيران . ط ١ . (بيروت / دار الطليعة / ١٩٧٨ م) . ص ٨٥ – ٨٦.

٩- احمد كسروي تبريزي . تاريخ مشروطة أيران . تهران . مؤسسة جاب هفتم وانتشارات أمير كبير . ١٣٤٦هـ . ص٦٣.

١٠- علاء حسين عبد الأمير الرهيمي . حقائق عن مواقف في العراق من الثورة الدستورية الايرانية ١٩٠٥ – ١٩١١ م . جامعة الكوفة . كلية التربية للبنات . مطبوعة بالرونيو، ص ٢ – ١٦.

١١- للمزيد من التفاصيل ينظر: محمد كمل الدسوقي . الدولة العثمانية والمسالة الشرقية . القاهرة . دار الثقافة / ١٩٧٦)،ص٣١٣-٣١٦.

١٢- محمد مهدي البصير . تاريخ القضية العراقية . ط ٢ . (لندن / ١٩٩٠ م) . ص٢٧.

سياسية كان هدفها الرئيسي مقاومة الاستبداد الحميدي ورفض الاستعباد , وقد أنتما أليها مجموعة من المثقفين , كالشيخ حسن الشبلي والشاعر عبد المهدي الحافظ , وكاظم أبو ذان[١٣] .

وساهمت الحضرة الحسينية المشرفة في مختلف الأنشطة السياسية في عهد الاتحاديين ومن أبرز الأحداث التي جرت ما بعد الدستور انتخاب مجلس المبعوثان , من بغداد والألوية العراقية الأخرى كسائر البلدان العثمانية لقيامها بمهمة الترشيح[١٤] وقد أنتخب في دورة مجلس المبعوثان الأولى عام ١٩٠٨م نائباً عن كربلاء الشاعر السياسي المعروف الحاج عبد المهدي الحافظ , على الرغم من تدخل الاتحاديين السافر في شؤون الانتخابات[١٥] .

وبالرغم من أتباع الاتحاديين السياسية التعسفية تجاه الولايات العربية , إلا أن أبناء كربلاء كانوا يتعاطفون مع الدولة العثمانية , عند ما تتعرض لاعتداءات خارجية , كما حدث بعد أعلان صربيا والجبل الأسود الحرب على الدولة العثمانية سنة ١٩١٢م , اذ احتج أهالي كربلاء بالاشتراك مع عدد كبير من مسلمي النواحي المجاورة , واجتمعوا في صحن الأمام الحسين عليه السلام[١٦] .ومنددين بتلك الحرب.

وقد ألقى الشاعر الكربلائي الحاج عبد المهدي الحافظ قصيدة ألهبت حماس المجتمعين باللغتين العربية والكردية , وحثهم فيها على الجهاد ضد الصربيين الذين اعتدوا على حدود وممتلكات الدولة العثمانية الإسلامية.

فضلاً عن قدوم مجموعة من أبناء القبائل الكردية , بزعامة الشيخ (محمود كاكا أحمد) إلى كربلاء في هذه المناسبة وقد تظاهروا في صحن الإمام الحسين عليه السلام معربين عن استيائهم وتذمرهم من الحكومة الصربية.[١٧]

أما دور الحضرة الحسينية المشرقة في حركة الجهاد عام ١٩١٤ م والوقوف بوجه الاحتلال البريطاني. فبعد وصول أخبار الحملة البريطانية ونزول القوات البريطانية في الفاو يوم (٦ تشرين الثاني عام ١٩١٤ م).أرسلت السلطة العثمانية وفداً رفيع المستوى من بغداد للالتقاء برجال الدين في النجف وكربلاء.[١٨] ، مؤلفاً من بعض الشخصيات مثل محمد فاضل الداغستاني، وشوكت باشا، حميد الكلدار، وآخرين لمحادثة المجتهدين الكبار في أمر الجهاد وقد استقبل الوفد بحفاوة بالغة. وتم عقد اجتماع كبير حضره الكثير من العلماء والوجهاء ورؤساء العشائر. وكان هذا الاجتماع في الحضرة الحسينية، خطب فيه السيد محمد سعيد الحبوبي (رجل دين وشاعر) وذكر بوجوب مشاركة الحكومة المسلمة في دفع الكفار عن بلاد الإسلام.[١٩] كانت كربلاء في مقدمة المدن العراقية التي استجابت لنداء الجهاد، وحدثت فيها معركة واسعة تدعو إلى محاربة الكفار، وقد عقد اجتماع في المدينة بحضور عدد من رجال الدين وكان في مقدمتهم السيد إسماعيل الصدر الذي سار بهم إلى صحن الإمام الحسين عليه السلام ، وقام أحد الشعراء الوطنيين في كربلاء وهو الشاعر محمد حسن أبو المحاسن بألقاء قصيدة وطنية حماسية الهبت الشعور الوطني في الحاضرين[٢٠] .

قومـــوا بواجـــب ديـــنكم أن القيـــام لكـــم وجـــب
أن تنصـــروا ديـــن الهـــدى فالنصـــر فـــيكم والغلـــب

١٣- سلمان هادي آل طعمه , كربلاء , في ذاكرة , (بغداد / مطبعة العاني , ١٩٨٨) ص ٢٩٤.
١٤- عباس العزاوي , تاريخ العراق بين احتلالين , ج٨ , (بغداد / ١٩٥٦) , ص١٦٥.
١٥- عباس العزاوي , المصدر السابق , ص١٦٦.
١٦- لغة العرب (مجلة) , العدد الخامس , السنة الثانية , (تشرين الثاني ١٩١٢) , ص٢١٥.
١٧- سلمان هادي آل طعمه , تراث كربلاء , ط٢ , (بيروت / منشورات مؤسسة الأعلى للمطبوعات / ١٩٨٣) , ص ٣٨٩.
١٨- حسن شبر، تاريخ العراق السياسي المعاصر، ج٢، (بيروت / دار المنتدى للنشر / ١٩٩٠م) ص ١٥٥.
١٩- علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق، ج٤، (بغداد / مطبعة الشعب / ١٩٧٤)، ص ص ١٢٧ - ١٢٨.
٢٠- محمد علي اليعقوبي، ديوان أبو المحاسن الكربلائي، (النجف / ١٩٨٣م) ص ١٧.

أنـــي نـــذير الانكليـــز فيـــومهم منـــا اقـــترب

أما عند الحديث عن ثورة العشرين الخالدة لا يستطيع مؤرخ أن يتجاهل دور كربلاء في الإعداد لهذه الثورة الباسلة وكيف اجتمع رجال الدين في الصحن الشريف لأكثر من مرة للإعداد للثورة. وعند اندلاع الثورة تم اختيار مدينة كربلاء عاصمة ومقراً لحكومة الثوار بعد التجاء زعماء الحركة الوطنية الثائرين بوجه الاحتلال البريطاني اليها[٢١].

الفصل الثاني :الحضرة الحسينية والتطورات السياسية في العراق (١٩٢٢ – ١٩٣٣)

في عام ١٩٢٢ عندما قام الوهابيون التابعون لأبن سعود بقيادة فيصل الدرويش بالهجوم على العشائر العراقية في منطقة (ابو الغار) جنوب سوق الشيوخ وأوغلوا نهباً وتقتيلاً ولم تكفيهم تلك الهجمة فقاموا بهجوم ثانٍ وثالث على بعض عشائر السماوة[٢٢].

وقد أثارت هذه الغارات قلقاً شديداً في العراق بشكل عام. ولم تتخذ الحكومة في ذلك الوقت أي أجراء ضد هذه الغارات وكانت عاجزة أمام هذا الوضع الخطير[٢٣]. لاحظ قادة الرأي العام عجز الحكومة فبادروا إلى التحرك وأخذ المسألة على عاتقهم. فظهر مجدداً دور الحضرة الحسينية ورجال الدين بالدعوة إلى عقد مؤتمر عام في الصحن الحسيني المقدس للتصدي لهذه الأخطار الجسيمة ولإيقاف غارات الوهابيين على العراق[٢٤].

وقد اشتركت وفود من جميع إنحاء العراق. حيث حضر من النجف رجال الدين وأصحاب الرأي مثل السيد أبو الحسن الأصفهاني، والشيخ عبد الكريم الجزائري، والسيد محمد علي بحر العلوم، والشيخ عبد الرضا الشيخ راضي، والشيخ محمد باقر الشبيبي، وغيرهم فضلاً عن السادات ورؤساء العشائر القريبة، كما شاركت وفود من الكاظمية برئاسة الشيخ مهدي الخالصي، ومن بغداد يتقدمهم عبد الوهاب النائب، وإبراهيم الراوي، وأحمد الشيخ داود، وعبد الجليل جميل، ومن الموصل برئاسة مولود مخلص ومعه سعيد الحاج ثابت، وأيوب عبد الله، وثابت عبد النور، وعجيل الياور، ومحمد أغا، كما خول أهالي تكريت والشرقاط مولود مخلص بتمثيلهم في المؤتمر بموجب المضابط التي نظموها لهذا الغرض[٢٥]. ومن العمارة برئاسة فالح الصيهود، ومحمد علي العريبي، ومجيد الخليفة، وعثمان اليسر، وشواي الفهد، ومحمد الحطاب، كما شاركت وفود من بعقوبة والناصرية والسماوة والحلة وسامراء[٢٦]. حتى بلغ عدد من حضر مؤتمر كربلاء زهاء مائتين ألف نسمة[٢٧].

توالت اجتماعات المؤتمرين بحضور وزير الداخلية (توفيق الخالدي) حتى صباح يوم (١٥ شعبان / ١٣ نيسان ١٩٢٢م) حيث عقد المؤتمرون اجتماعهم الأخير في صحن الإمام الحسين عليه السلام وقد كان للمؤتمر تأثير كبير على تجمع الرأي العام ضد مشروع المعاهدة العراقية البريطانية ١٩٢٢م كما كان للمؤتمر دور كبير في

٢١- ينظر، عبد الرزاق الحسني، الثورة العراقية الكبرى، ط ٦، (بغداد / دار الشؤون الثقافية العامة / ١٩٩٢) ص ١٠١.
٢٢- عبد الأمير هادي العكام، الحركة الوطنية في العراق (١٩٢١ – ١٩٣٣)، النجف / مطبعة الآداب / ١٩٧٥، ص ١٠١.
٢٣- علي الوردي، المصدر السابق، ج٥، ص ١٣٢.
٢٤- عبد الرزاق الدراجي، جعفر أبو التمن ودوره في الحركة الوطنية في العراق ١٩٠٨ – ١٩٤٥، ط٢، (بغداد / دار الرشيد للنشر / ١٩٨٠) ص ١٥٩.
٢٥- محمد حسين الزبيدي، مولود مخلص باشا ودوره في الثورة العربية الكبرى وتاريخ العراق المعاصر، (بغداد / دار الحرية للطباعة / ١٩٨٩)، ص ص ١٩٨ – ٢٠٢.
٢٦- المفيد، العدد٣، (١٤نيسان / ١٩٢٢).
٢٧- عبد الرزاق الدراجي، المصدر السابق، ص ١٦٢.

دفع الصحافة للتحريض ضد الانتداب وكذلك الهدف الأهم للمؤتمر هو إنهاء الاعتداءات التي قام بها الوهابيين من خلال تسوية الأزمة بين الحكومة العراقية وبين أبن سعود بشكل ينسجم مع مصلحة العراق وتم تثبيت الحدود في معاهدة المعمرة بعد مرور وقت قصير على عقد المؤتمر[٢٨].

أما دور الحضرة للتصدي لمعاهدة ١٩٣٠م التي حاول البريطانيون فرضها على الشعب العراقي لتغليف احتلاله البغيض من خلالها وإبقاء جيوشهم المحتلة على أرض العراق، فقد أستنكر أهالي كربلاء موقف بريطانيا وتصلبها تجاه الحكومة العراقية قبل بدء المفاوضات في ١٣ آذار ١٩٣٠م[٢٩].

وقد شكلت المعارضة العراقية اتفاقاً هاماً بعد توحيد عمل حزبي (الإخاء، والوطني) على أن يتم عقد مؤتمر جماهيري موسع في كربلاء في (٥كانون الثاني ١٩٣١م) وذلك للتنديد بالمعاهدة والتشهير بسياسة نوري السعيد والوقوف بوجهها ومعارضتها[٣٠].

وقد ذكر السيد محمد مهدي كبة في مذكراته عن استقبال أهالي كربلاء لوفود المؤتمر حيث يقول):(استقبلنا جمع كبير من وجوه المدينة وشبابها وشيوخها على مسافة من المدينة وعندما وصلنا أكتضت شوارعها بالمستقبلين فسرنا بين الهتاف والتصفيق وقصدنا مرقدي الإمام الحسين وأخيه عليهما السلام وبعد زيارتهما توجهنا إلى الدار الكبيرة التي أعدت لنا بضيافة الحاج عمر العلوان[٣١]))[٣٢].

وقد عقد المؤتمر في اليوم التالي في الحضرة الحسينية فكان المؤتمر عبارة عن مظاهرة شعبية كبيرة ندد فيها بالوزارة والمعاهدة[٣٣] وتم تنظيم المضابط لرفعها للملك فيصل والحكومة للتعبير عن رفض المعاهدة. وعلى أثر ذلك قامت السلطة بتعقب عدد من المتظاهرين في المناطق التي شهدت المظاهرات بعد المؤتمر، ففي كربلاء تم القبض على عبد القادر إسماعيل والشاعر محمود الحبوبي وتقي المصعب والسيد مصطفى الكليدار ورؤوف الحبوبي وعدد أخر غيرهم وايداعهم في السجون دون محاكمة[٣٤].

وعندما أصدرت وزارات نوري السعيد الأولى لائحة قانونية جديدة لرسوم البلديات[٣٥]. تفرض بموجبها على أصحاب المهن والصناع رسوم جديدة عالية

في الوقت الذي كان الوضع الاقتصادي متدهوراً[٣٦]. إلى الحد الذي لا يسمح بفرض رسوم أضافية أو زيادة نسبتها[٣٧]. وما كاد هذا القانون أن يوضع موضع التنفيذ حتى قوبل بموجة من السخط العام من قبل الشرائح الاجتماعية بمراعاة أحكامه ولاسيما العمال، كما قابلته جماهير الشعب والأحزاب السياسية بموجة من الاستنكار، وقد تجلى ذلك بعقد الاجتماعات والقيام بالمظاهرات وتقديم الاحتجاجات إلى الأمير علي نائب الملك[٣٨].

٢٨- سلمان هادي آل طعمة، كربلاء في ثورة العشرين، ص ١٠٤

٢٩- جريدة العالم العربي، (١٨ تشرين الأول / ١٩٣٠).

٣٠- د.ك.و، ملفات البلاط الملكي، الاحزاب السياسية، ملفه رقم (١٢٠٥) و(٢٦)

٣١- الحاج عمر العلوان. من الشخصيات السياسية والوجوه الاجتماعية البارزة في كربلاء لمع نجمه في عقدي العشرينات والثلاثينات. للاطلاع اكثر ينظر . سلمان هادي ال طعمة . كربلاء في ثورة العشرين. ص ١٤١.

٣٢- محمد مهدي كبة، مذكراتي في صميم الاحداث (١٩١٨ – ١٩٥٨)، (بيروت / دار الطليعة / ١٩٦٥)، ص ص ٤٩ – ٥٠.

٣٣- عبد الأمير هادي العكام، المصدر السابق، ص٣٢٧.

٣٤- جريدة العالم العربي، (١٦نيسان / ١٩٣١).

٣٥- للاطلاع على تفاصيل القانون أنظر: جريدة صدى العهد، (١٩آب/ ١٩٣١) ؛ جريدة العالم العربي (٧تموز/ ١٩٣١).

٣٦- للمزيد من التفاصيل عن آثار الأزمة الاقتصادية على العراق أنظر: كمال مظهر أحمد، ((العراق في سنوات الأزمة الاقتصادية العالمية (١٩٢٩ - ١٩٣٣))) مجلة آفاق عربية، العدد(٧)، (آذار / ١٩٨٣)، ص ص ١٩ – ٣٤.

٣٧- تلك الرسوم الاضافية تم اقرارها في البرلمان العراقي في مايس ١٩٣١ وتمت المصادقة الملكية عليها في ٢حزيران ١٩٣١.

٣٨- كان الملك فيصل قد سافر إلى تركيا في (٤تموز / ١٩٣١) تلبية لدعوة رئيس جمهورية تركيا، الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، ط٧، (بغداد / دار الشؤون الثقافية العامة / ١٩٨٣)، ج٣، ص ص ١٤٦ – ١٤٧.

بدأ الإضراب العام في بغداد وضواحيها اعتباراً من (٥تموز ١٩٣١م) أما في كربلاء فقد ظهر الاستياء والتذمر من قانون رسوم البلديات الجديد منذ يوم (١ تموز ١٩٣١م) فقد ورد في التقرير السري لمديرية شرطة كربلاء في (٤ تموز ١٩٣١م) المرسل إلى مدير إدارة التحقيقات الجنائية المركزية أنه في ليلة (٢/١تموز) اجتمعت مجموعة كبيرة من أهالي كربلاء والنجف في صحن الإمام الحسين مبينين استياءهم من قانون رسوم البلديات الجديد واتفقوا على القيام بالمظاهرات والإضراب عندما يراد تطبيق القانون عليهم[٣٩].

كان متصرف لواء كربلاء (محمود أديب) قد اتخذ بعض التدابير الاحتياطية في محاولة منه لمنع حصول الإضراب فأرسل كتاباً سرياً ومستعجلاً إلى مديرية شرطة اللواء يعلمه فيه عن وصول معلومات سرية تفيد بأن هناك محاولة يراد القيام بها من بعض من (ذوي الأغراض) لتشجيع أصحاب المهن والأصناف من الكسبة على الإضراب عن العمل، لذلك يلزم ملاحظة الحالة العامة عن كثب ومراقبة من يشتبه بهم ممن يريدون ((العبث بالأنظمة والإخلال بالسكينة)) وتعقب حركاتهم وتفهمون ممن ترون أن الوضع يفضي بإفهامهم عن أن الحكومة سوف لا تتوانى لحظة واحدة في تنفيذ كل ما تخوله إياها القوانين من العقوبات ضد من يتصدى إلى مخالفة قوانينها و ((بث روح الفساد)) بين الأفراد والجماعات، وأختتم المتصرف كتابه بالطلب منه بالإخبار فوراً عن الشعور بأي بادرة من هذا القبيل لاتخاذ التدابير الكافية لمنع أي حادث[٤٠] إلا أن تدابير المتصرف لم تنفع وتأزم الوضع في كربلاء، فبعد وصول خبر الإضراب في بغداد إلى المدن العراقية الأخرى ومنها مدينة كربلاء، حيث كان لزيارة الأربعين أكبر عامل مساعد لإحتكاك سكان المدن مع بعضهم من أجل التضامن مع العمال المضربين، وقد حان مع الزيارة بدء إعلان الإضراب، حيث بلغ عدد الزائرين من الشيعة عشرات الألوف في مدينة كربلاء للقيام بالشعائر الدينية، فبث رجال الحركة الوطنية أفكارهم بين الزوار فبدأ الإضراب بشكل عام.

وقد وصف مستشار وزارة الداخلية بالوكالة (أي. د. جا أدمونس) الوضع في المناطق العراقية من خلال مذكراته التي رفعها في (١٢ تموز ١٩٣١) إلى وكيل المعتمد السامي موضحاً له الموقف من الإضراب.

((... ففي الجنوب، إذا استمر جنوب العراق على تتبع الحالة بدقة واهتمام، أما في كربلاء فقد استغلت مناسبة زيارة الأربعين التي صادفت في يوم (٧تموز) من قبل الزائرين الذين امتلأت بهم المدينة وقدرت أعدادهم بمئات الآلاف وقد كرس نصف ذلك اليوم للشعائر الدينية والنصف الآخر للقيام بالهتافات ضد الحكومة))[٤١]

وقد شكل الزائرون مواكب كبيرة للقيام (بالهوسات) ضد الحكومة فكانت تردد:

يمتى تظهر يابو صالح[٤٢] صارت العالم بريبة
فكنا من ذولة الأعادي الذي تريد منا ضريبة
و
حسين[٤٣] شلون ترضى والظلم منهم علينا[٤٤].

٣٩- و. د، الأمن العام / المظاهرات والأحزاب في لواء كربلاء، الملفة المرقمة (17/KB/1.1)، و (٦) تقرير مديرية شرطة كربلاء السري إلى مديرية التحقيقات الجنائية المركزي، بغداد المرقم (١٢٣) في (٤ تموز١٩٣١).

٤٠- و.د، الأمن العام / المظاهرات والاضرابات في لواء كربلاء، الملفة المرقمة (17/KB/101)، و (٢) كتاب متصرف كربلاء السري والمستعجل إلى مديرية شرطة كربلاء المرقم (س / ١٣٩) في (٨ تموز ١٩٣١).

٤١- د.ك.و، ملفات البلاط الملكي، الحوادث والوقائع المتفرقة، ملفه رقم (١١١٣) و(١٨) ص ٥٤.

٤٢- أبو صالح هو الإمام المهدي، المنتظر (عجل الله فرجه الشريف) الإمام الثاني عشر للشيعة الإمامية (الجعفرية).

كما رفع المتظاهرون شعارات تطالب باقامة الجمهورية وألغاء الملكية، وهو أمر يحدث لأول مرة في تاريخ العراق بعد تأسيس المملكة[٤٥].

استمرت التظاهرات في المدينة وحاولت الشرطة قمع هذه التظاهرات لكنها لم تتمكن من ذلك وتطور الموقف حين قام المتظاهرون بالاشتباك مع الشرطة بين الحرمين الشريفين، فأصيب عدد كبير من أبناء المدينة بجروح مختلفة نقلوا على أثرها إلى المستشفى كما تم اعتقال العديد من المواطنين من أبناء المدينة وزجهم في السجون دون محاكمة واعتقال عوائل من تتمكن من الإفلات من قبضة الشرطة، واستمرت الحالة إلى أن جاءت تعزيزات للشرطة من بغداد [٤٦].

وفي عهد وزارة رشيد عالي الكيلاني الأولى (٣٠ آذار ١٩٣٣ – ٢٨ تشرين الأول ١٩٣٣) وبينما كانت الأزمات والإحداث تتابع بشدة، فمن معاهدة ١٩٣٠ إلى قانون رسوم البلديات ومن هذا إلى المخاوف من إصدار قانون الدفاع الوطني، جاء صدور كتاب (العروبة في الميزان)

لمؤلفه عبد الرزاق الحصان[٤٧]. وكانت الأزمة التي انتظرتها المعارضة والعشائر من أجل استغلالها لتحقيق ما تصبو إليه سياسياً ثم اقتصادياً. والعروبة في الميزان الذي اعتبر فيه الكاتب أن الشيعة هم من بقايا الساسانيين القدماء وأتهم بعض المدرسين في المدارس الحكومية بموالاتهم لإيران بسبب المذهب الذي يعتنقونه، وبذلك يشك بولاء الشيعة للوطن بسبب المذهب ويتهمهم بالتبعية والموالاة لإيران[٤٨]. فبعد صدور هذا الكتاب حدثت وعلى الفور الاضطرابات في مختلف المناطق من كربلاء والكوفة والحلة والديوانية، فقد أغلقت الأسواق وانتشرت الإشاعات حول قيام اضطرابات فيها[٤٩].

إلا أن الإضراب الكبير حدث في كربلاء يوم (٢٠صفر ١٣٥٢هـ - ١٧ حزيران ١٩٣٣م) ذكرى زيارة الأربعين وكان قد حضر لهذه الزيارة عدد كبير من قادة الحركة الوطنية وشيوخ العشائر ومنهم عبد الواحد الحاج سكر وشعلان العطية وعبادي الحسين ورايح العطية وعجة الدلي وعمران الحاج سعدون مع جمع غفير من العشائر. وقد قام المضربون برفع شعارات تطالب بحقوق الجعفرية، ومن (الهوسات) التي رفعت (ما نجوز من الحصان إلا الصلب في الميزان)، (هيهات نرضى بهل الحكم كون العدة مطلوبة). وبتأثير الزعامات الدينية بدأت الإضرابات بصيغة إضراب شمل إنحاء منطقة الفرات الأوسط[٥٠]. ومن كربلاء انتشر الإضراب إلى باقي مناطق الفرات الأوسط.

تجاوزت شعارات المضربين الحدود المعقولة اللازمة التي أثارها صدور الكتاب، وقد اتفقت قادة الإضراب على استغلال هذه القضية للمطالبة بالحقوق فعقدوا اجتماع حضره جمع غفير من الناس وألقيت فيه الخطب وكانت الخطب تطالب بالاستمرار في الإضراب حتى تجاب مطالبهم التي تتضمن:

٤٣- هو الإمام الحسين بن علي بن أبي طالب .

٤٤- عبد الأمير هادي العكام، المصدر السابق، ص ص ٣٩٢ – ٣٩٣.

٤٥- المصدر نفسه، ص ٣٩٩.

٤٦- سعيد رشيد زميزم، لمحات تاريخية عن كربلاء، (بغداد / مطبعة الجاحظ /١٩٩٠) ص٥٧.

٤٧- عبد الرزاق الحصان أديب مهتم بدراسة العرب وتاريخهم وهو أصلاً من عنه، عمل مستخدماً في الاوقاف والمدير المسؤول لجريدة صدى العهد، له عدة مؤلفات منها بين الأمس والغد، ذكرى الكشاف العراقي، (بغداد / ١٩٣٤)، ونحن ذكرى لدعاة الوحدة العربية (بغداد ١٩٣٥) وربيعة العراق (بغداد / ١٩٣٧م)، ونضرة عابرة في شمال العراق، (بغداد / ١٩٤٩)، والعروبة في الميزان (بغداد / ١٩٣٣) أنظر: حسن علي عبد الله السماك، عشائر منطقة الفرات الأوسط ١٩٢٤- ١٩٤١، رسالة دكتوراه غير منشورة مقدمة إلى مجلس كلية الأداب، جامعة البصرة، ١٩٩٥، ص ٢١٠.

٤٨- عبد الرزاق الحصان، العروبة في الميزان – نظرة عابرة في تاريخ العراق السياسي، (بغداد / ١٩٣٣).

٤٩- و. د، تقرير متصرفية لواء كربلاء، رقم (٣٠٨٩) في (٦حزيران ١٩٣٣) إلى وزارة الداخلية، موضوع الاضراب في كربلاء.

٥٠- حسن عبد الله السماك، المصدر السابق، ص٢١١.

١. إعادة النظر في توزيع الحقائب الوزارية خاصة والوظائف الإدارية عامة.
٢. اهتمام الحكومة بالجانب العقائدي لعموم سكان المنطقة الوسطى والجنوبية وخاصة التعليم والأوقاف.
٣. أنزال عقاب صارم بحق الحصان[٥١].

اهتمت السلطات الإدارية بشأن تهدئة المناطق المضربة فوراً لأنها كانت تدرك خطورة إضراب منطقة الفرات الأوسط التي يمكن أن تحصل تلقائياً فقدم صاحب الكتاب للمحاكمة إلا أن ذلك لم يمنع من حدوث الإضراب فالتجاءت الحكومة إلى العلماء في كربلاء والنجف لتشركهم في معالجة الموقف، وبالفعل امتثل المضربون لتوجيهات رجال الدين[٥٢]. لإنهاء الأزمة وليس هذا فقط بل بقت الحضرة الحسينية المشرفة ملتقى الثوار في كل مناسبة كانت أم دينية حيث تم فيها إحياء ذكرى ثورة العشرين سنوياً في ثلاثينيات القرن العشرين[٥٣].

وكان لها الدور الفاعل أيضا في ثورة مايس ١٩٤١ من خلال الفتاوي التي أصدرتها المرجعيات الدينية[٥٤].

أن التاريخ السياسي للحضرة الحسينية المشرفة تميز بالرفض المستمر للظلم والاستبداد الذي مورس من قبل الحكومات المتعاقبة على العراق واستطاعت ان تكون في قلب الحدث السياسي وأن تؤدي الدور القيادي المهم في تاريخ العراق المعاصر حيث كان رجال الحركة الوطنية يستمدون العزم والإصرار من قدسية المكان ورمزية الخالدة في التاريخ لتبقى ثورة الإمام عليه السلام مشروعاً سياسياً إصلاحيا متواصلاً من الثورة المحمدية التي قادها النبي محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله ضد الجاهلية وامتدادها إلى يومنا هذا.

الخاتمة:

من خلال دراسة تاريخ الحضرة الحسينية المشرفة بين عامي ١٩٠٨ – ١٩٣٣ توصل الباحث إلى مجموعة من الاستنتاجات أهمها: -

١. ان الحضرة الحسينية المشرفة لها أهميتها الخاصة ومكانتها المتميزة بين المراقد المقدسة وكان لهذه الحضرة المشرفة الدور الديني والسياسي المهم، فاستطاعت أن تكون في قلب الحدث السياسي وأن تؤدي الدور القيادي في تاريخ العراق المعاصر.
٢. لعبت الحضرة الحسينية المشرفة دوراً بارزاً في أثناء سنوات الاحتلال البريطاني وما قبله، فقد كان لفتاوي علماء الدين فيها الأثر الكبير في تهيئة أبناء الشعب العراقي وتصديهم لقوات الاحتلال والرفض المستمر للوجود الأجنبي على أرض العراق.
٣. أن امتزاج الشعور الديني بالشعور الوطني والقومي ووجود الزعامات الدينية والعشائرية ورجال الحركة الوطنية والأحزاب المعارضة دفع هذه الفئات إلى استغلال المناسبات الدينية التي تحييها المدينة لعقد المؤتمرات والاجتماعات وإثارة الرأي العام للوقوف بوجه سياسة الحكومات التي لا تتفق مع مصلحة الشعب العراقي المسلم.

٥١- و.د، تقرير متصرفية لواء كربلاء رقم (٢٠٨٩) في (٦حزيران ١٩٣٣) إلى وزارة الداخلية موضوع الإضراب.
٥٢- حسن علي عبد الله السماك، المصدر السابق، ص٣٠٠.
٥٣- جريدة الأحرار، العدد (١٦)، (٥تموز ١٩٣٣م).
٥٤- حسن شبر، تاريخ العراق السياسي المعاصر، (بيروت / دار المنتدى للنشر / ١٩٩٠) ص ٣٥٠.

المصادر:

أولاً: الوثائق الرسمية:

أ- وثائق دار الكتب والوثائق والمشار إليها بالرمز (د. ك. و)

١. الأحزاب السياسية، ملفة رقم (١٢٠٥).
٢. الاحداث والوقائع المتفرقة، الملفة المرقمة (٣١١/١١١٣).

ب- ملفات وزارة الداخلية: والمشار إليها بالرمز (و.د).

١. المظاهرات والأحزاب في لواء كربلاء، الملفة المرقمة (17/KB/I-I).
٢. المظاهرات والأحزاب في لواء كربلاء، الملفة المرقمة (18/KB/I-I).
٣. تقرير متصرفية لواء كربلاء، رقم (٣٠٨٩).
٤. تقرير متصرفية لواء كربلاء، رقم (٢٠٨٩).

ثانياً: الرسائل الجامعية:

- حسن علي عبد الله السماك، عشائر منطقة الفرات الأوسط ١٩٢٤- ١٩٤١، رسالة دكتوراه غير منشورة مقدمة إلى مجلس كلية الأداب، جامعة البصرة، ١٩٩٥.

ثالثاً: الكتب العربية:ـ

١. أبن الأثير، الكامل في التاريخ، القاهرة /١٣٧٧هـ).
٢. حازم صاغية، صراع الإسلام والبترول في إيران، ط١، (بيروت / دار الطليعة / ١٩٧٨).
٣. حسن شبّر، تاريخ العراق السياسي المعاصر، (بيروت / دار المنتدى للنشر / ١٩٩٠).
٤. سعيد رشيد زميزم، لمحات تاريخية عن كربلاء، (بغداد، مطبعة الجاحظ/ ١٩٩٠).
٥. سلمان هادي آل طعمة، كربلاء في الذاكرة، (بغداد / مطبعة العاني / ١٩٨٨).
٦. سلمان هادي آل طعمة، كربلاء في ثورة العشرين، (بيروت / بيسان للنشر والتوزيع والاعلام / ٢٠٠٠).
٧. عباس العزاوي، تاريخ العراق بين احتلالين، (بغداد/١٩٥٦).
٨. عبد الأمير هادي العكام، الحركة الوطنية في العراق ١٩٢١- ١٩٣٢، (النجف / مطبعة الأداب / ١٩٧٥).
٩. عبد الرزاق الحسني، تاريخ الوزارات العراقية، ط٧، (بغداد / دار الشؤون الثقافية العامة / ١٩٨٨).
١٠. عبد الرزاق الحسني، الثورة العراقية الكبرى، ط٦، (بغداد / دار الشؤون الثقافية العامة /١٩٩٢).
١١. عبد الرزاق الحصان، العروبة في الميزان – نظرة عابرة في تاريخ العراق السياسي، (بغداد / ١٩٣٣).
١٢. عبد الرزاق الدراجي، جعفر أبو التمن ودوره في الحركة الوطنية في العراق ١٩٠٨- ١٩٤٥، ط٢، (بغداد / دار الرشيد للنشر / ١٩٨٠).
١٣. علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، (بغداد / مطبعة الشعب / ١٩٧٤).ط

١٤. محمد حسين الزبيدي، مولود مخلص باشا ودوره في الثورة العربية الكبرى وتاريخ العراق المعاصر، (بغداد / دار الحرية للطباعة / ١٩٨٩).
١٥. محمد مهدي البصير، تاريخ القضية العراقية، ط٢، (لندن / ١٩٩٠).
١٦. محسن الأمين العاملي، أعيان الشيعة، (النجف / ١٩٤٣).
١٧. مصطفى عباس الموسوي، العوامل التاريخية لنشأة وتطور المدن العربية الإسلامية، (بغداد / دار الرشيد / ١٩٨٢).
١٨. ياقوت الحمومي، معجم البلدان، (بيروت / ١٩٥٦).

رابعاً: الكتب باللغة الفارسية:
- أحمد كسروي تبريزي، تاريخ مشروطه إيران، (تهران، جاب هفتم مؤسسة انتشارات أمير كبير / ١٣٤٦هـ).

خامساً: الصحف والمجلات والبحوث:

أ- الصحف:
١. جريدة الأحرار.
٢. جريدة صدى العهد.
٣. جريدة العالم العربي.
٤. جريدة المفيد.

ب-المجلات:
٥. كمال مظهر أحمد، العراق في سنوات الأزمة الاقتصادية العالمية ١٩٢٠ – ١٩٣٣، مجلة آفاق عربية، العدد (٧)، آذار ١٩٨٣.
٦. مجلة لغة العرب.

ج-البحوث:
- علاء حسين عبد الأمير الرهيمي، حقائق عن المواقف في العراق من الثورة الدستورية الإيرانية ١٩٠٥- ١٩١١، كلية التربية للبنات، جامعة الكوفة.

القسم الانكليزي

English Part

out using a lot of examples of the other meanings that used by the linguists and this is what make this dictionary specialized by using short usful explanation.

Master Murtadha Al-Qizwini and his ideological and National Role in Modern Iraq.

Dr. Salih Abbas Nasser Al-Taie

Abstract

Sayed Murtadha Al-Quizuini was born in karbalaian 1929. He was educated by the most famous religious scholars in his time.he became a preacher when he was twenty years old,and his speech represented the opposition again the ruling regimes in Iraq he stood against the communist tide in Abaul Kareem Qasim days.he attacked the Abdulsalam secteriasm and he attacked Ahmad Huassan Albakr constitution.he was prisoned and immigrated out of Iraq then he went back to his place in Al Hussein holy shrine after thirty two years.

The Role of the Honourable Hussein shrine in Modern Iraqi Political History 1908 – 1933

Assistant Instructor. Ahmed Baqer Alwan Al-Sharifi

Introduction : the city of kabala is important in the eye of the Islamic world with have direct soul to the Imam AL- Hussein , son of imam Ali (p. b. u. h.) . this image linked with the land , history and barb leant . All that inter pouted with the evolution against suffering . fervency and depression . these phenomena are visualized through the nation and international sensation stimuli or view as a solid stat . of the Islamic believer of the tomb of Imam Hussein who low the freedom and seeking the golden words thrown by Imam (I will not give a slavery hand shake) . Therefore the research will be divided into sections , the first section deals with Imam Hussein holy shrine age 1908-1922 and the option of the political movements refined by kerrbala citizen during Osmani ,British domain and revolutionary era l9l4 and the role of kerbala over the Iraqi revolution l920. the second chapter deal with the core political development during l922-l933 and the evasions come across the western border of iraq by the Arabia sacs, therefore the kerbalaies citizen defense them selves and held meeting in the shrine of the imam in order to reach certain treaties in l930'.

Also the research ascertain some topics concerning blockade against the shiaa that describes as their hostilities to ward the nation (reference book Al uruba in the mezan) .

The final section deals with recommendation and the references studies into the magazines periodicals concerning the imam al husan history and the Moslems , sheaa in particular

Arabs in the past always lived in a very wide desert , to find a spring of water is exactly as finding a great treasure. since there was a scarcity of springs in the desert, Arabs depended on Rain & the times it fell, consequently , different terminologies refer to Rain.The present study deals with compiling terminologies of Rain ,origin of their naming& their meaning to the Arabs arranged according to the alphabet in the dictionary. It also explains what is used & what is left of these terminologies.The study concludes that rain has its own special names most of which are originally Arabic as found in most dictionaries. from ancestory as most words are used by Arabs in the desert today.

Translation movement in Islamic Age: AHistoric Perspective.

Assistant Instructor. Yasser Qizweeni Ha'eri

This research prevails a nationwide studies of the historical movement of the translation scheme to praise the over - shaded contents of the shore sorts of the translation variations sectors .

The research reckons to cover the overall aspects of the studies translations theory concerning the nature and the entity of the translation atmospheres .

In other words . the translation theory could moves toward the historical point of views as a core of studies .

Thus , the question could be raised , the Greece sciences , transmitted from Greek Language to Arabic Language which dives some good indications grounds of frameworks that basically written by the ex- post fact Assyrians , Aristotle translator that were derived from the Islamic doctrine there of .

Therefore the question could be raised by the scholars , researcher to verify the method of the historical research satisfactory trend in the light of Islamic Rules glory to .

Express the best methodological approaches across the whole of the ante – historical evolutionary process .

Lexicon of Pleasure Vision in the Strange Method for Adil Abdul-Rahman Al-Badri: Analytic Stady.

Assistant Instructor. Muayyad Jasim Mohammed Hussein

Conclusion

(mu'jam nuzhat al nadger fei kahreeb al athar) by (adil Abadree rahman Al bakree) one of the dictionaries that related with specific kind of words in (Nahaj Albalagah)and the fourth shiates books which is:Alkafee ,men la yahderahu alfakeeh , tahtheeb al ahkam and al istibsar fiema iktalafa feeh al akbar.

It ordered according to the alphabet orderas it is usual in other dictionaries by using the past tense of the word:alphabaticaally , with one explanation with

In order to complete the requirement of this study we prefer to divide this study of five themes , the first deals with the definition of advisory function , while the second include the bodies which exercise the advisory function , the third concern with the scope of advisory council and I the limitations on it, the fourth include how the advisory council exercise the advisory function and the five specialized on the legal value to the opinion of the council in advisory field and before that preface to development of the rule of advisory function in council.

Beginnings of Artistic Interaction Between form and content in Iraqi Novels

Dr. Bagir Jawad Mohammed

Abstract

The Early of Artistic Reaction Between Form and Content in Iraqi Novel:

Undoubtedly, discussing such a subject requires a stop at the early roots of the birth of this type of novel. The beginning date back to the second half of the sixth decade of the previous century. This would lead us, inevitably, to determined the subjective factors that led to its appearance as a new literary style that carries characteristic features in form and content that share particular artistic qualities, a thing that led us to claim they constitute the beginning of anew literary trend, we called this trend (The Realistic Modern Current) in the Iraqi novel.A lot still waiting for this current to arrive at the real historic and Psychological motives that stand behind it.

Explanation of the word "Allah"

Emad Jabbar Kadhim

This study represents a dialogue between AL-sheikhe AL-bahrani and As-sa,d AL-taftazani concerning interpreting the honourable word of Allah (the AL-mighty) in the light of a deep-rooted scientific and objective approach. this approach includes: linguistic and mental advantages. It aims at proving the scientific ness of the honourable word of Allah in terms of hearing evidence , not by causality and logical analogy.

Meanings of "Rain"

Assistant Instructor. Salah Mahdi Jabir

Abstrict

Water is the essence of life in the desert as it is to every human being on the earth & as cited by Almighty Allah

أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلا يُؤْمِنُونَ (الانبياء:٣٠)

Diwan of sheikh Muhsin Abou-Al-Hab Al-Kabeer: A poetic study

Assistant prof Dr. Ali Kadhum Al-Maslawi
Instructor. Kareema Noumas Al-Madani

Al – Kabeer is considered one of the most prominent Kerbalii poets at his period. moreover he was a bright arsator who devoted his talents to Al- hussin`s (pbu) cause manifesting its dimensions as well as its intsllectual revolutionary offerings:

This research points out the literary rank of this write tackling Al – Taffiyat the most obrious work as well as his poetry of occasions and brotherhood. His awakening poems to the 12th Immam of hlu-al-bayt are referred to as well. his other poetic themes were ritha madih Hija ghazal wasf and hikma statistical tables are used to show the results of this research with a conclusion.

Direct foreign Investment: Advantages and Disadvantages.

Assistant prof Dr. Kamal Abed Hamed Al-Ziyra

Introduction

Following the new world arena movement in the economical sector , we have been testified the overall integral development and its the global tends effect on the technological sought . these movements will be escalated up through the European institution like international trade organization , the (IMF) and the internahonl bank for construction and development .

Thus there so many co-coordinative economic supportive like the European/Asian / NAFTA , all that flatting the soul development globalizations images which reflect the outcome generated from the economics era groundeg into the advanced capitalization trends .

Therefore the multi international companes movement revolve about and around the economical globalization working onto the economical frame work between the nations , which give the right image . to the foreign investment entering in to the developed countries

Consultation In Iraqi shura Council: A Comparative stady.

Assistant Instructor. Sadiq Mohammad Ali Al-Husseini

Abstract:

The advises function represent one of the two basic function of state advises council beside the judicial function created by law no. (106) in 1989. according to this function the council work as a legal advisor to state dealing with support the state with legal opinions which show to state it legal way in addition to resolve the problem among its administration if happened in other side the council share in prepare and formulation of law projects which connect with public administration. this function suppose existing of body have the technical and scientific skills in its work. from this point appear the importance of advisory function in legal life of state.

Bases of social security in Islam and the techniques of achieving it.

Dr. Muhsin Baqer Al-Qazvini

According to the social justices in the recent arena , there is a huge revolutionary justification coverage , as a nation wide , about and around the human affairs. Therefore , we could state the social security which is the key factor needed for the individuals be to a safe side against the fears spring out from the bilateral Economics , social and political atmospheres .

Thus , the governments motives nowadays , response to this atmospheres planning following the needs of the scholars , and most of the pioneers jims seeking to secure the social welfares and acceptable justices around the over all sectors .

Therefore , following the above comments , we need an integral social security scheme would be a minor panacea to get rid of the censes of the fear , treats phenomena for our generation esteemed social life , which brought about the legislative authority consideration following what the mercy God and his apostles (p. u. them) said about the day to – day action and holy spirits praying subject matters .

This indeed a very good indication media and well instruments for social security that recommended through the scholars , researchers and others to reach the well testaments .

Law Meditations in Jurisdiction for Imam Ali (PBOH)

Prof Dr. Abbas Al-Aboudi

Legal Contemplations in thesis of Justice by Imam Ali (P.B.U.H)

Imam Alis Thesis of Justice is considered one of the novel theses that have established the foundations of the Islamic Judicial system. Although there are some other theses that have taken part in this foundation, Imam Alis thesis is regarded one of the novelist and broadest theses in building this system. One cannot find this in other theses despite of the holiness that most Muslims show to the people who presented them. The superiority of this thesis has becomea fact that no one can deny. This does not seem a strange matter as the prophet Muhammed (P.B.U.H) stressed that Ali is the best Judge in my nation , that is, the Islamic nation. Imam Ali thesis has shown the characteristics that should be available in a Judge. He has also presented the appropriate means to safeguard justice. We hope that the Iraqi legislater take this thesis into consideration.

A Summary of
Arabic Researches
In
English

punctuation mark, namely, the comma, the semi-colon, the colon, and the dash. After specifying Iraqi students' errors in that area, the following percentages are calculated in relation to each mark: the dash(72%), the comma (63%), the semi-colon(55%), and the colon (50%).

The errors committed in this area, can be classified into interlingual (the negative transfer of students' mother-tongue on learning the target language),and teaching-related errors(faulty teaching techniques or materials). Finally , this area requires more attention from both teachers, syllabuses designers, and students.

5. Recommendations

1. Punctuation marks in English should be given more attention from both textbooks and teachers at the university level.
2. Non-ending punctuation marks should be given more attention when teaching English composition by shedding some light on its characteristics and use.
3. A contrastive analysis can be made in relation to punctuation marks in English and Arabic, to point out the similarities and differences in that exist between the two languages.
4. An error analysis should be made in relation to other types of punctuation marks on Iraqi students of English.

References

Brown, D. (2000) Principles of Language Learning And Teaching. London: Longman.

Coder, P. (1967) *The significance of Errors*. IRAL, vol. 5, No. 4, (161-170).

Eills, R. (1999) Understanding Second Language Acquisition. Oxford: Oxford University Press.

Quirk, R. Greenbaum, S. Leech, G. and Svartrik, K. (1985) A Comprehensive Grammar of the English Language. London: Longman.

Shaw, H. (1986) McGraw-Hill Handbook of English . San Francisco: McGraw Hill.

Soles, D. (2005) The Academic Essay. Newcastle: Study mates.

Swannel, J. (1993) The Oxford Modern Dictionary of English: Oxford: Oxford University Press.

differs in two aspects. In English, the semi-colon also separates between phrases or clauses in a series, where commas are also used(see Soles p.114). In addition, the semi-colon differs also in shape in the two languages. In English it is(;), while in Arabic it is ( ).

1.3.1.3 The dash:

According to the analysis made, the dash is the most problematic mark. Iraqi students are not aware of the use of that mark in English, but they use their knowledge acquired from the mother-tongue in dealing with it. Particularly, in numbering,(between the number and the item numbered).

1.3.1.4 The colon:

Although this mark is similar in both languages in shape, it may cause difficulty to students, due to the differences in use. In Arabic, it is mainly used to separate between the saying and the person who said that in writing a conversation , and in separating parts of a sentence in order to be made clear. Students' negative effect of the mother-tongue is clear dealing with the colon, since they use it with speeches or sayings instead of using the quotation marks.

2.3Context of Learning

Brown (2000:226) states that this type of error refers to the classroom situation with (the teacher and materials). In a classroom context, the teacher or the textbook can lead the learner to make faulty hypotheses about the language. Students often make errors because of misleading explanation from the teacher, faulty presentation of a structure or word in a textbook.

So, as far as non-ending punctuation marks is concerned, the classroom situation is a vital factor. Most of the Iraqi intermediate schools pay less attention to the rules of punctuation in Arabic, and how it is similar or different from other languages like English. Furthermore, in the university level, Punctuation marks, particularly, non-ending ones, are not given much attention. Teachers often concentrate on the ending ones rather than the non-ending, as being more important.

In addition, English syllabuses pay less attention to punctuation marks in their courses of study. Iraqi students often study these marks thoroughly in first year only unseparately; being accompanied with comprehension course. While the comprehension course is given for two years(first and second year), the composition course is limited for one year.

4. Conclusions

To sum up, punctuation marks are essential to make written texts understandable. Punctuation marks in English can be divided into three groups. ending, non-ending, and inclosing punctuation marks. However, this paper has focused on non-ending ones for limitation. English has four non-ending

1. Interlingual transfer: this class of errors is known also as errors of negative transfer from the mother-tongue.
2. Intralingual transfer: overgeneralization of the rules of the target language, i.e., the errors that result from the learning process.
3. Context of learning: this class of errors is assigned to faulty teaching techniques or materials.

Errors interpretation

After identifying and categorizing students' errors, a description of the possible factors that caused them could be presented. Errors identified within this area (non-ending punctuation marks) can be classified into interlingual and errors related to the context of learning. Intralingual errors cannot be traced within this area.

Interlingual Transfer

Interlingual transfer is a significant source of error for all learners, specially in early stages of learning a foreign language. In this stage, learners have the native language as the only linguistic system which they make use of in learning and practicing the target language(ibid). However, transferring linguistic knowledge from the mother-tongue to the target language is not always useful, due to the similarities and differences they exist among languages. Similar aspects between languages will positively affect learning, and this is called as *positive transfer*, while different aspects will cause difficulty to learners and this is called *negative transfer*.

Within the area of punctuation marks, particularly non-ending ones, errors associated with the use of the comma, the semi-colon, and the dash are all Interlingual.

1.3.1.1 The Comma:

its use in English is almost different form its use in students' mother-tongue(Arabic). In Arabic it is used to serve two purposes,1) separating two small sentences related in meaning, and in the vocative(see kitbul emlaá, issued by the Iraqi Ministry of Education, for the intermediate stage, published in 2003). Furthermore, as far as shape is concerned, the comma is written differently(in comparison with English). In English it is written this way (,), while in Arabic ( ).

1.3.1.2 The semi-colon:

This mark is less problematic than the comma, since it may resemble the semi-colon in students' mother- tongue(Arabic). In Arabic, the semi-colon serves one major use; it separates between two but related sentences. However, it

12. She eats something from each group-protein, dairy, fruits and vegetables, and grains-at every meal. (ibid)

Furthermore, Shaw (1986:149) recognizes two more uses for the dash:

a. The dash is used to introduce a word or words wished to be emphasized (as in 13). Either a colon or a comma can be used in such constructions, but the dash adds emphasis.

13. There is only one thing he needs for his complete happiness- love.

b. It can be used to indicate omission of letters and words and to connect combinations of letters and figures(as in 14). However, a hyphen can be used instead in typing or handwriting.

14. Representative B--was an excellent orator. (ibid)

2. Source of Errors

The data analysed in the paper is all taken from monthly and final exams of Iraqi students of English on composition and comprehension topic.(department of English, College of Education, University of Kerbala, for the academic year 2006/ 2007)

Students' level selected is first year, because in that level Iraqi students are supposed to get the largest amount of knowledge concerning punctuation marks in English.

3.Errors Analysis

Brown (2000:216) states that human learning is essentially a process that involves the making of errors. Misjudgements and erroneous assumptions form an important aspect of learning in any target language.

Ellis(1999:68) asserts that investigating learners' errors serves two major purposes:

1. It provides data from which inferences about the nature of language learning process can be made.
2. It indicates to teachers and curriculum developers which part of the target language learners find difficult to produce correctly.

S. P. Corder(1967:160) states that there is a difference between *mistakes* and *errors*. Mistakes are slips of the tongue and are not systematic because they are performance failures done by all speakers.

Errors on the other hand, are systematic which reflect the learners' competence.

Generally, Brown (2000:224) asserts that all studies of error analysis identify three principal causes for errors.

The Semi-colon

The semi-colon is a mark of separation, or division. It is never used to introduced, enclose, or end a statement. It is considered a stronger mark than the comma, indicating a greater break or longer pause between sentence elements(Shaw,1986: 142). Quirk et al (1987:1622) and Soles(2005: 114) specified two uses for the semi-colon.

A. It is used to separate two complete but related sentences. For example:

8. On one side of the street were protesters who wanted the child returned to his father in Cuba; on the other side were protesters who insisted the child be allowed to stay in the country. (Soles,2005:114)

B. It is used to separate phrases or clauses in a series when there are commas within those phrases or clauses. In the following sentence, two of the *you want* clauses contain commas, which is why the clauses are separated from each other by semi-colon:

9. You want your essay to be well organized; you want your sentences within your paragraphs and your paragraphs with the essay to be logically connected, in other words, to cohere; you want your diction to be accurate and appropriate; you want to avoid errors in grammar, spelling, and punctuation; and you want your prose to be concise. (ibid)

The Colon

The colon indicates a longer pause in comparison with the comma and semi-colon. Shaw(1986: 145) asserts that the main purpose of the colon is to tell the reader to notice what is coming. It signals that the next group of words will provide a further explanation or illustration of what has been said:

10. Brighton is a long way away: 184kilometres to be exact. (Soles,2005: 114).

In addition, the colon can be used to precede a formal list of items, often preceded by its verbal equivalents *for example, namely*. For example:

I. birth certificate
II. passport
III. correct fee (Quirk, 1987:1621).

1.4 The Dash

The dash is most often used to indicate a sudden interruption in thought. It gives a certain sense of surprise or emotional tone in written English(Shaw,1986:148).

11. Students can also pay for a database search-if they want to waste their time and money. (shift in thought) (Soles,2005:116)

Soles (ibid) states that the dash is mainly used to enclose a non-restrictive word group that contains commas:

monthly and final exams in English comprehension and composition, as a natural sample.

1. Non-Ending Punctuation Marks

This group includes marks that come within the sentence without giving a sense of being ended, i.e., separating one part of a sentence from the next part. This group includes the comma (,), the semicolon (;), the colon (:), and the dash (-)Soles(2005: 110).

The Comma

It is the most frequently used of all punctuation marks in English composition, due to its flexibility. The comma indicates a short pause being used to make written sentences clearer and more effective (being equal to pauses and variations of voice pitch in speaking)(Swannel, 1993:1282). However, placing the comma in the sentence is quite meaningful. Consider the following:

2. When the lightning struck, John Smith scared.

3. When the lightning struck John , Smith scared. (ibid)

It is clear that placing the comma in different positions changes the meaning of the sentences. Sentence (1) can be rewritten as:

a. John Smith scared when the lightning struck. But sentence (b) has completely different meaning:
b. Smith scared when the lightning struck John.

Quirk etal (1987: 1611) and Soles (2005:111) have presented four major uses for the comma.

A. The comma comes before a coordinating conjunction in a compound sentence. For example:

4. The topic sentence should contain the main ideas of the paragraph, and the other sentences should develop the main idea.(Soles, 2005:111).

B. It separates a non-restrictive word, phrase, or clause from the rest of the sentence(a non-restrictive element is the one that is not essential to the meaning of the sentence).

5. John Mckay, who lives across the street, is the local pharmacist. (Shaw, 1986:154).

C. It separates two or more adjectives when they equally modify the same noun, for example:

6. I bought an old, dilapidated chair and a new, ugly, badly faded rug.(ibid).

D. The comma can be used to separate words, phrases, or clauses, in a series:

7. In this chapter, we are learning the uses of the full stop, the comma, the semi-colon, the colon, and the dash. (Soles,2005:113)

Analysing Difficulties Faced by Iraqi Students of English in Using Non-Ending Punctuation Marks

Zaydun Jawad Inhayer

In speaking, the message meant can be made clear by changing the tone of the voice, by pausing, or by gestures. Speaking for three minutes, for instance, without pausing or changing tone will make the message understandable. Also, in writing putting words all together without ever indicating where pauses should be, makes expressing thoughts impossible. Thus, it is necessary to use signs and symbols to make meanings clear. These symbols, commonly, called *punctuation marks.* These marks are essential, since they supplement the meanings of words. Every punctuation mark used means something. Some of the symbols indicate that the end of a sentence is reached; others separate one part of a sentence from the next part. Quirk et al (1987: 1610) state the punctuation system serves two board purposes: separation and specification. The former, means that punctuation marks separate units that are in simple linear relation to each other(units in series); for example, a space separates two successive words or sentences, or it indicates the beginning or the end of an included unit, a unit which is inserted within some larger units; for example

1. He is, *I think,* a teacher.(ibid)

The latter means that punctuation system specifies a grammatical, semantic or pragmatic function to the sentence in addition to the marking of separation. So the apostrophe in *the reader's* specifies the ending as genitive in contrast to the identical plural in *the readers.*

Punctuation marks in English can be divided into three groups. Ending, non-ending, and inclosing punctuation marks. It is assumed that Iraqi students of English often face difficulties in using punctuation marks. However, this paper will exclusively focus on non-ending punctuation marks. The paper will focus on analysing students' answers in that area (non-ending punctuation marks) in

Analysing Difficulties Faced by Iraqi Students of English in Using Non-Ending Punctuation Marks

Zaydun Jawad Inhayer
University of Kerbala

-Kaikkoner, Pauli (1997) Learning a Culture and a Foreign Language at school – aspects of intercultural learning .Language learning Journal, March 1997, No15,47-51.

-Kilickaya, Ferit (retrieved on 2007) "Guidelines to Evaluate Cultural Content in Textbooks" . WWW.metu.edu.tr/~kilickay.

-Lado,Robert (1964)Language Teaching .New York :Mc Graw –Hill, Inc.

-Meloni, Christine (retrieved on 2007)."Teaching Culture in the ESL/EFL Classroom" . WWW.eslamg.com/modules.

-Muir,Peter (retrieved on 2007)."Toward Culture: some Basic Elements of Culture –based Instruction in China's high school" .Sino –Us English Teaching ,Apr.2007,volume 4,No.4.

- Narsr,Raja (1972) Teaching and Learning English . London :law and Brydon Ltd.

- Ojeda, Juan Ramon Guijarro (2001) Training EfL Teachers to become Interculturally Competent . Spain: University of Granada press.

- Omaggio-Hadley, A.(1993) Teaching Language in Context Boston ,MA: Heinly and Heinle Publishers .

-Palmer, R. Leonard (1972) Descriptive and Comparative Linguistics, (A critical Introduction).London: Faber and Faber limited.

-Peterson ,Elizabeth and Bronwyn Coltrane (retrieved on 2007) " "Culture in Second Language Teaching". WWW.Calorg/resources.

-Research centre for language and Cultures Education at the University of South Australia " Report on Intercultural Language Learning. (retrieved on 2007) WWW.curriculum.edu.au.

-Tang,Ramona (retrieved on 2007) " the place culture in the Foreign Language Classroom :A Reflection". WWW.iteslj.org/Articles.

- Wardhogh, Ronald (1986) An Introduction to Sociolinguistics. Oxford: Basil Blackwell Inc.

- Yule, George (1996) The Study of Language. Cambridge: Cambridge University press.

This article has centered on culture in foreign language teaching and learning in an effort to provide an understanding of culture in foreign language education.

Culture must be fully incorporated as a vital component of language learning .Foreign language teachers should use key cultural items in every aspect of the language only if cultural issues are an inherent part of the curriculum.

While inserting 'culture' in the curriculum and using textbooks having cultural content , teachers should be aware of the factors such as socio-cultural information, learners' needs, stereotypes ,generalizations and intercultural communication. Before using any source of cultural content such as textbooks ,teachers should take these factors into consideration and analyze the material to understand whether it is appropriate for their learners and whether it tries to impose specific cultural information on the learners.

Language teachers must attach the same value to culture as to each of the four language skills, listening, speaking, reading and writing.

At last language itself is already culture, and therefore it is something of moot point to talk about the inclusion or exclusion of culture in a foreign language curriculum.

References:-

-Berman ,Russell A.(2002) Foreign language and Foreign Culture. ADFL Bulletin. 33 ,no.2.

-Brown ,H.Douglas (1987) Principles of Language Learning and Teaching. New Jersey : prentice-Hall Inc.

-Byram ,M. and Fleming M.(1998) Language Learning in Intercultural perspective: Approaches through Drama and Ethnography.Cambridge :Cambridge university press.

-Byrne,Donn (1980) English Teaching Perspectives. London: Longman Group LTD.

-Chastain,Kenneth (1988) Developing Second Language Skills Theory and Practice .San Diego :Harcourt Brace Tovanovich ,inc.

-Clouston ,Michael Lessard (retrieved on 2007)" Towards an Understanding of Culture in L2/FL Education." WWW.iteslj.org/articles.

-Cullen ,Brain (retrieved on 2007)"Practical Techniques for Teaching Culture in the EFL Classroom.". WWW.iteslj.org/Techniques

-Dechert,Christiane and Kastner Peter (retrieved on 2007) "Understanding Students Interests and the Cultural Content of Text books," WWW.Jstor.org/jstor/gifcvtdir.

-Finocchiaro,Mary (1964) English As A Second Language: From Theory To Practice .New York :Simon and Schuster Inc.

-goog Luck (retrieved on 2007). WWW.Lead.Webloog.com.

-Hudson, R.A. (1980) Sociolinguistics .Cambridge: Cambridge University Press.

1- Quizzes:-

Quizzes can be used to test materials that teachers have previously taught and are also useful in language new information. For example:

With a partner, answer true or false to the following:-

a. The statue of liberty is in loss Anglos.
b. The United Kingdom includes the republic of Ireland.
c. The population of Britain is less than that of Iraq.

Teacher should ask the students to answer the questions in pairs or groups, because they will share their existing knowledge and common sense to give answers.

2- Reformulation:-

Reformulation means: explain what you just learned to your partner in your own words. It is a very simple technique, but has proved very successful for learning both culture and language**.** When students have read an activity or listened to a story, teachers may like to use reformulation to allow the students to check what they have learned and to reinforce it by retelling it to a partner (Cullen, 2007:3).

3- Prediction:

Prediction can engage the students more actively. For example, when a teacher is telling a story, he can stop at a certain point and ask the students to predict how it will continue .This will force them to review their existing knowledge and raise their curiosity about whether their prediction is correct or not.

4- proverbs:-

Discussion of common proverbs in the target language could focus on how the proverbs are different from or similar to proverbs in the students' native language, and how differences might undercourse historical and cultural background.

5- Culture Capsules:-

Students can be presented with objects (e.g. figurines , jewelry, art)or images that originate from the target culture .The students are then responsible for finding information about the item in question , either by conducting research or by being given clues to investigate (Peterson et.al , 2007:3).

Of course there are many other activities that be used to introduce culture content in the classroom .This depends on the teacher and the students themselves.

Conclusion:-

Language and culture are inextricably linked, and as such we might think about moving away from questions about the inclusion or exclusion of culture in a foreign language curriculum.

2. Teaching culture as an interpersonal process ,i.e. to present not only cultural facts in a structural way ,but to present understanding processes ,values , beliefs ,or attitudes .
3. Teaching culture as difference, i.e. culture is not only national traits, but race, gender, social class, etc.
4. Crossing disciplinary boundaries. In order to carry out this approach, teachers need to have wider knowledge on subjects related to culture such as ethnography, psychology, sociology, or sociolinguistics.

Thus language teachers must list culture as one of the five principal objectives of foreign language study ,I.e. attaching the same value to culture as to each of the four language skills listening ,speaking ,reading and writing .

How do teachers teach culture?

Most standard foreign language activities can be easily adapted for use in the culture classroom .The most important points is to ensure that the students are active engaged in the target culture and language.

Cultural activates should be carefully organized and incorporated into lesson plans to enrich the teaching content.

Some ideas for presenting culture in the classroom are described below

Information sources:

In order to get a comprehensive picture of the target culture, teachers need to present their students with different kinds of information which can be used as materials for teaching culture.

Some of these sources are:-

- Video
- Cds
- Readings
- Internet
- Newspapers
- Relia
- Fieldwork
- Guest speakers
- Anecdotes
- Souvenirs
- Photographs
- Literature

Discussion Activities: -

Besides that students need some preparatory activities with clear goals some of these activities are:

Edelhoff (in Ojeda , 2001:5) presents the following points to have into account by foreign language teachers for intercultural teaching :

1. Teachers must aquire knowledge about cultural history and context of the foreign language target community.
2. Teacher must acquire knowledge of their own cultures and the way they are perceived by others.
3. Teachers must know the constraints of language and the use of it by foreign speakers ,and the way to avoid wrong interpretations.
4. Teachers must have communication skills for negotiation in the classroom and in international communication in the own country and others.
5. Teacher must be ready to consider the way they are preceirved by others and be curious about knowing more about themselves and about others.
6. Teacher must be ready to share meanings, experiences and feelings with their students and with people of other cultures.

Muir (2007:3) says that teachers are "ambassadors of culture" but he adds that most teachers in high schools do not have much knowledge of the target culture. They even don't have a systematic study about the source culture .Constantly; the way of teaching is not solely influenced by their professional training but also by their culture of learning.

Incorporation of culture into the class:

The ideal is to develop language classes in which basic cultural information is integrated systematically and completely into the course content. However, until cultural materials become available , language teachers will have to be responsible for incorporating as much culture as possible for their classes while continuing to use language– based texts.

But how teachers incorporate culture into the class? Most linguists agree that culture must be thought implicitly. i.e. .culture is embedded in the linguistics forms that students are learning .To make students aware of the cultural features reflected the language, teachers can make those cultural features a topic of discussion in relation to the linguistic forms being studied (Peterson et.al ,2007:1) .

How much time should be spent teaching culture? The point is that the amount of culture introduced is not so important as the degree of familiarity the students have with the foreign culture at the end of the course besides the daily culture topics should be short and the concise (Chastain, 1988: 306).

Kramsch (in Ojeda ,2007:4) summarizes four main premises of culture which are to be considered in education:

1. Establishing an sphere of interculturality, i.e. to relate first culture to foreign culture and to reflect on conceptions of first culture and foreign culture.

Byram et.al (1998: 12) support what is said indicating that intercultural communicative competence entails an understanding of the differences in international norms between different speech communities and and ability to "reconcile or mediate between different modes present "

Intercultural language learning seeks two basic principles:

1. Every language and culture are inseparable.
2. People are unique in expressing their own culture and in responding to another culture.

We can conclude that intercultural language learning takes the following issues into consideration :

1. Successful bilingual teachers with intercultural insights and knowledge.
2. An awareness of differences and strategies for coping with such differences.
3. Global and local speakers of English.
4. Materials related to familiar and international context.
5. Discourse samples related to native-nonnative, nonnative –nonnative speakers.
6. Interactions.

So the features of this new trend can be grouped into knowledge, skills, attitudes and cultural awareness.

The cultural preparation of foreign language teachers:

Teaching culture is considered important by most teachers but it has remained insubstantial and sporadic in most language classrooms.

Omaggio (1993:357) present several reasons for this including lack of time, uncertainty about which aspects of culture to teach and lack of practical techniques.

The well- prepared teachers must have a high degree of independence and linguistic understanding. There are two sides to linguistic understanding: scientific knowledge of the structure of both the foreign and the native language. The teacher of any foreign language must have a well rounded knowledge of the culture or cultures represented by his students.

Teachers should make the learners learn about the cultures and why certain things happen in other cultures. They should not try to make their learners think or become like people in the cultures presented .they should not give the idea that one's own culture is better than the target culture or vice versa. They should point out that cultures differ.

For intercultural language teaching, there is not a unique model to be reproduced in the every praxis .what is more important is to foster the role of the teacher as an attitude-mediator which certainly implies the power to influence students .The teacher can thus be seen as one of the most important figures for pre-adult new comers to a new society.

culture of the language ,so to speak a language well , one has to be able to think in that language ,and since the elementary meaning units of the native language are different from those of the foreign language , so the study of the cultural content of the foreign language through the native language of the student gives him no experience in understanding the elementary meaning units of the foreign culture. He merely learns about the foreign culture in terms of the cultural units of his native culture. Furthermore, information about the foreign culture given in native language books tends to be presented from the point of view of the native culture of the student.

The only way we suggest is to learn cultural content through the foreign language. The language teacher teaches a language and the cultural content of that language. This will not only distinguish the elementary meaning units of the foreign culture but will give the students freedom to develop their understanding of the foreign culture independently according to their interests (ibid: 162; Tang, 2007:2).

To conclude we must admit that language teaching is indeed culture teaching.

Intercultural Language Learning:

In resent times, intercultural has become an increasingly important component in English as a foreign language area.

Intercultural language learning is an attempt to raise student's awareness of their own culture, and help them to interpret and understand other cultures .In this method, no specific culture has been paid attention, but a variety of cultures has been included in the curriculum .

Ojeda (2001:2) state that cultural awareness is of paramount importance for the notion of intercultural communicative competence. This new concept implies understanding of both first language and foreign language cultural systems.

So the aim of intercultural language learning is to develop with learners an understanding of their own language (s) and culture (s) in relation to an additional language and culture. It is a dialogue that allows for reaching a common ground for negotiation to take place, and where variable points of view are recognized, mediated and accepted. It involves the learner in the ongoing transformation of the self, his /her ability to communicate, to understand communication within one's own and a cross language and cultures and to develop the capability for ongoing reflection and learning about language and cultures.

Paige et.al. (1999) provide a useful working definition of culture learning .They state that culture learning is the process of acquiring the culture- specific and culture general knowledge, skills and attitudes required for effective communication and interaction with individuals from other cultures. It is a dynamic, developmental and on-going process which engages the learner cognitively, behaviorally, and affectively (Research center; 2007:20)

Yule (1996:246) asserts the foregoing discussion by saying it has become clear that different groups not only have different languages, they also have different world views which are reflected in their languages.

To end with Lado (1964:23) who insists "that language does not develop in a vacum. A language is part of the culture of a people and the chief means by which the members of a society communicate". Therefore, according to Lado, a language is both a component of culture and a central network through which the other components are expressed .

Language Teaching is Culture Teaching:

According to the arguments put forth, people in different language groups view the world in a deferent manner because their language causes them to see the world from a different perspective and to interpret it in ways consistent with their language.

To learn a foreign language is not merely to learn how to communicate but also to discover how much the target language allows learners to manipulate a certain system of ideas that involves a particular articulation and structure of the world. This is what is called the "inner form" of a language (Palmer, 1972:374).

Culture and communication are inseparable because culture not only dictates who talks to whom , about what , and how the communication proceeds , it also helps to determine how people encode messages , the meanings they have for messages ,and the conditions and circumstances under which various messages may or may not be sent, noticed or interpreted. So culture is the foundation of communication (Clouston , 2007:3).

When a student learns a foreign language, he or she is not only learning an isolated system of linguistic symbols, but a cultural system which leads people to a metaphorical intercultural sphere. Subsequently, learners will develop a series of intercultural skills and abilities which will allow them to open to the world , to new language and new cultures (Ojeda,2001 :4)

Brown (1980:128) goes with Ojeda saying that foreign language learning in some respects involves the acquisition of a social identity .So foreign language learning is often foreign culture learning.

From the foreign, we are sure that language learning is culture learning, and in one form or another, culture has, even implicitly, been taught in the foreign language classroom, so by teaching a language, one is inevitably already teaching culture implicitly. So the language teacher does in fact teach culture when he teaches a language and since in teaching a language he must touch upon the culture content that language serves to communicate, he should welcome the information and understanding that the cultural study of man supplies (Nasr ,1972 :157).

However, we know that all language come with some cultural associations attached. By speaking the language,one automatically aligns oneself with the

Culture is a term with a considerable extension. It is learned and shared by members of a group and facilitate human interactions. It concentrates on reflecting almost all aspect of human civilization. In a narrow sense, culture contains customs, living patterns, social organizations, inter-relations, etc, and it is regarded as a series of traits. Culture is concept that is learned and transmitted through communication and learning.

Culture is a common agreement between the members of a community on the values, norms, roles expectations and meanings which guide the behavour and communication of the members. Furthermore, it includes the deeds and products which result from the interaction between the members (kaikkonen ,1997 :49).

Hudson (1980:74) state that " a society's culture consists of whatever it is one has to know or believe in order to operate in a manner acceptable to its members " and to do so in any role that they accept for any one of themselves That knowledge is socially acquired, the necessary behaviors are learned and do not come from any kind of genetic endowment (kilickaya ,2007 :1).

Samovar and Porter define culture as " the cumulative deposit of knowledge , experience , beliefs , values , attitudes , meaning ,hierarchies, religion , notion of time , spatial relations , concepts of the universe and material objects and possessions acquired by a group of people in the course of generations through individual and group striving " (Meloni :2007:1).

In broad terms, culture can be divided into:

1-High culture, including politics, philosophy, education, literature, art, etc.

2-Deep culture , including sense of value , made of thinking , code of conduct , religious beliefs , criterion of morality , etc ;

3- Popular culture, including the patterns of customs, ceremony and propriety of social contact, way of life, family patterns and even concrete catering culture. Tea culture. Football culture, etc. (Muir, 2007:1).

One long standing claim concerning the relationship between language and culture is that the culture of a people finds reflection in the language they employ , so cultural requirements do not determine the structure of a language , but they certainly influence how a language is used and perhaps determine why specific bits and pieces are the way they are (wardhaugh , 1986:212).

Language and culture are inexorably intertwined .Our language reflects and reinforces our cultural patterns and value systems. A culture and the language used by it are inseparable .The language is a product of the culture, but simultaneously the culture is shaped by how the language allows us to view it. So language and culture reinforce each other (Byrne, 1980:xx111).

Also Berman (2002:5) states that languages are embedded in cultures and are born in cultures.

So the relation of language to culture is then a relation of part to whole, they are interdependent(Dechert and Kastener ,2007:1 ;Muir ,2007: 2).

Culture In Forelgn Language Teaching

By: Mohsin Ali Shreeb

Abstract

Any language is embedded in a particular culture and when you learn a language you inevitably learn about its underlying culture .

It would appear that the question of 'culture' is often relegated to the end of a language teaching plan. It seems as if it were always something of a bonus if the teacher manages to find time to introduce a bit of the culture of the foreign language into the classroom.

Language and culture: introduction

Most English language teachers in Iraq do not have much knowledge of the target culture of the language they teach.

They consider target language isolated beyond its culture. They, therefore, stress the interdependence of language and culture.

Before I go further, the words "language "and "culture" must be defined and their relationship must be justified.

Language is a system of arbitrary vocal symbols which permit all people in a given culture, or other people who have learned the system of that culture, to use it in human communication (Finocchiaro, 1964:8; Brown, 1987:4).

Language is a set of acquired knowledge system that is built up through the touch of social environment .Every language is corresponding with a given culture and is part of the culture .To a great extent, the structures, patterns and meaning of any language are influenced and restricted by a specified cultural concept. Therefore, the same words or expressions may not mean the same things to different people, which may lead to misunderstandings .As such, language, can not but serve and reflect culture needs(googluck ,2007: 1; Finocchiaro,1964 :9-11).

So "what is culture?"

Nemini (1992) and street (1993) agree that it is no easy to answer a question such as mentioned above . Krobeber and kluckohn (1954) finds over three hundred definitions of culture in their study (Clouston ,2007 :4).

Culture In Forelgn Language Teaching

Mohsin Ali Shreeb
University of Ahlulbait

Theme Rheme

Tone

1. The man does not like sweats.
2. In the garden I met him.
3. I met the man.
4. Finally, I dropped my gun.
5. In a minute, I'll see him.
6. Rich he is.
7. I gave Ali a book.
8. I do not know your name.
9. Come here.
10. Where do you spend your holidays? I said
11. Does he travel abroad?
12. John, Bartley and Alexander went to Canada.
13. It is Linda who saw the crime.
14. The man who was there is my friend.
15. You are students. Aren't you?
16. John, come here.
17. Nevertheless, you might come.
18. They elected him chairman.
19. The bull was hit by Ali.
20. No one else was here.

Appendix (4): Some Phonetic and Phonological Symbols

' primary stress.

Secondary stress.

'

\.Fall Tone

/ Rise Tone

- Level Tone

v Fall.rise Tone

ʌ Rise. fall Tone

// // Tone-unit boundaries.

Note

1 The jury includes: Dr. Ala'H. Oda (Assis. Prof.)2. Dr. HashimA. Hussain (Assis. Prof.) 3. Dr.Abdul Hameed Nasir (Assis. Prof.) 4. Abdul Kareem Lazim (Assis. Prof) 5. KAadum K. Ali (Assis. Prof).

Rheme(s)	Rh(s)
Static '	Stat
Subjective Complement	Cs
Subject(s)-(doers of the action)	Sub(s)
Theme(s)	Th(s)
Third Female Subjects	TFSs
Third Male Subjects	TMSs

Appendix (2): A Copy of the Recognition Test

Note: Pinpoint the themes and rhemes of and the tones used with the following:

Theme Rheme Tone

1. Men should behave morally.
2. In the bus, I met him.
3. What pleasure is his happiness?
4. Fortunately, the rain falls.
5. For a while, I stayed there.
6. Joe he is.
7. He gave me an umbrella.
8. He escaped at night.
9. Stop your car.
10. Show me your ID.
11. Do you like ice- cream?
12. All the boys and the girls are happy.
13. It is worthy of spending time on.
14. The lady whom you saw in the party died in a car accident.
15. You answer seriously. Don't you?
16. Jackdean, be a good girl.
17. Wherever you go, I'll go.
18. He seems tired.
19. The boy was hit in the match.
20. Neither the teacher nor the headmaster attended the party.

Appendix (3): A Copy of the Production Test

Note: Pinpoint the themes and rhemes, and the tones used with the following:

-____. (1970). A Course in Spoken English: Intonation. Oxford: OUP.

-___. (1985). An Introduction to Functional Grammar. London: Edward Arnold.

-Huddleston, R. (1977), An Introduction to English Transformational Syntax. London: Longman.

-Kempson, R. M.(1980). Semantic Theory. Cambridge: CUP.

-Kress, Q. (Ed) (1976). Halliday: System and Function in Language. London: OUP.

-Lepschy, G. C. (1972). A Survey of Structural Linguistics. London: Faber and Faber.

-Merely; G. D. (1985). An Introduction to Systemic Grammar. London; Macmillan.

-0'connor,J. D. and Arnold, G. F. (1973), Intonation of Colloquial English. London: Longman.

-Palmer, F. R. (1988). Semantics. 2nd Ed. Cambridge: CUP.

-Quirk, R. and Greenbaum, S. (1983). A University Grammar of English. Twelfth Impression. London: Longman.

-Richards, J. Platt, J. and Weber, H. (1985J. Longman Dictionary of Applied Linguistics. London: Longman.

-Roach. P. (1988). A Course in Phonetics and Phonology: A practical Course for Foreign Students. Cambridge: CUP. •

Appendix (1): A List of Abbreviations

Adjective	Adj
Adverb(ial)	Adv
Complement	C
Correct	CO
Direct Object	Od
Direct Objective Complement	OdC
English as a Foreign Language	EFL
Fourth Female Subjects	FFSs
Fourth Male Subjects	FMSs
Incorrect	Inc
Indirect Object	Oi
Intensive	intens
Noun (Nominal)	N
Objective Complement	Co
Predicate(s)	Pred(s)
Production	Prod
Recognition	Rec

2. The subjects' most problems center on Rh Rec and Pro (85) compared to Ths (72) and their Ts (47).

3. The TMSs and TFSs face more difficulty (107) than the fourth year ones (97) do in all the cited linguistic areas and in the Rec and Prod types.

4. The males are more incompetent than the females (112:92).

5. The Rec/Pro division does not play a significant difference in Ths, Rhs and their Ts.

6. The stage of learning has a role to play on recognizing and producing Ths/Rhs and their Ts. This is applicable to sex. In descriptive terms, sex and stage of learning determine our description.

7. Advanced EFL learners face difficulties in the Rec and Pro of Ths and Rhs from the structure and intonational perspectives. That is why the hypothesis is accepted.

8. Our EFL learners in the departments of English in Iraq are incompetent in Th/Rh linguistic area. This is partly due to the idea that our colleges teach (in syllabus items and technique of presentation) through syntactic terms (Sub and Pred). These terms are never referred to in our syllabus items in spite of a four-year grammar teaching in the departments of English.

9. The Ts of English are not given due room and time. Intonation is only taught for four weeks (12 lectures) in our courses.

10. Sometimes it is the system of English, which makes it difficult for learners to cope with the materials and at other times it is the negative transfer between Arabic, the learners' mother tongue, and English. Depending on the different parts of the paper, we suggest that;

1. The information approach ought to occupy a time in the syllabus items.

2. Sufficient time is suggested for teaching the suprasegmentals of English since the allocated time is insufficient,

Bibliography

Allen, J. p. B and Corder, S. P.(eds)(1975). The Edinburgh Course in Applied linguistics (vol.2). Papers in Applied Linguistics. London: OUP.

-Allen, J. P. B and Widdowson, H. G. (1975). "Halliday's Functional Grammar". In Allen and Corder (eds) (1975).

-Fries, P. (1994). "Themes, Methods of development and texts. "In On subject and theme: from the perspective of functions in Discourse. Hasan and Fries (eds), PP. 7.48.

-_____ and Francis, G. (1990). "Exploring theme problems for research". The 17th Systemic Congress, Scotland.

-Halliday, M. A. K. (1967). Some aspects of thematic organization of the English clause". In Kress (ed) (1967).

9	40	53	35	47	50	67	25	33	62	83	13	17	32	43	43	57
10	39	52	36	48	62	83	13	17	64	85	11	15	34	45	41	55
11	43	57	32	43	63	84	12	16	65	87	10	13	52	69	23	31
12	44	59	31	41	73	97	02	03	66	88	09	12	57	76	18	24
13	29	39	46	61	74	99	01	01	67	89	08	11	13	17	62	82
14	31	41	44	59	09	12	66	88	19	25	56	75	12	16	63	84
15	36	48	39	52	52	56	33	44	30	40	45	60	38	51	37	49
16	41	55	34	45	45	57	32	43	42	56	33	44	32	43	43	57
17	37	49	38	51	51	65	26	35	43	67	32	33	49	65	26	35
18	40	53	35	47	47	75	19	25	44	59	31	41	73	97	02	03
19	42	56	33	44	44	70	23	30	52	48	21	52	74	99	01	01
20	18	24	57	76	76	21	59	79	56	75	19	25	73	97	02	03

On comparing the subjects' Th Rh T Rec and Pro, the maximum number of Inc responses are produced by the TMSs respondents (16). The FFSs come second here (13). Most of the Inc responses can be attributed to the T appropriacy to the type of sentence, the tonic syllable position, the extension of the T to the whole class, the location of stress, the structure of the tonic unit, etc. Our advanced EFL learners are not competent in such aspects. The items in which Inc responses occur are in Table (7):

Table (7): The Items of Incorrect Responses

Groups	Th		Rh		T		Total
	Rec	Prod	Rec	Prod	Rec	Prod	
TMSs	10	12	05	14	06	10	57
FMSs	08	13	17	09	06	02	55
TFSs	10	07	12	08	09	04	50
FFSs	07	05	12	08	01	09	42
Total	35	37	46	39	22	25	195

As clear in Table (7) above, the TMSs commit the highest number of Inc responses while the FFSs commit the least. This implies that our male learners are incompetent in this linguistic area.

This incompetence renders high on Rh Pro and low on Rh Rec, Vertically, the highest Inc items occur in Rh Rec. This definitely breaks the tradition of considering learners to be more competent in Rec than Pro, at least in this aspect.

4. Conclusions and Suggestions

The study concludes that:

1. The subjects produced similar responses on the Rec and Pro of Ths, Rh and their Ts (103:101).

8,13,14,15, &16) and TFSs (7, 8, 10, 11, 12, 15, 16, 19 & 20). Surprisingly, TFSs represent the group in which the maximum number of Inc answers occurs while FFSs represent the more competent group in which the least Inc responses occur. All such details are available in Table (5):

Table (5); The Subjects' Theme / Rheme Tone Recognition

Items	TMSs				FMSs				TFSs				FFSs			
	CO	%	Inc	%	CO	%	Inc	%	CO	%	Inc	%	CO	%	Inc	%
1	59	79	16	81	63	84	12	16	64	85	11	15	67	89	08	11
2	41	55	34	44	42	56	33	44	46	61	29	39	52	69	23	31
3	45	60	30	40	32	43	43	57	52	69	23	31	75	100	0	0
4	63	84	12	16	42	56	33	44	54	72	21	28	39	52	36	48
5	41	55	34	44	56	75	19	25	56	75	19	25	47	63	28	37
6	32	43	43	57	57	76	18	24	41	55	34	44	72	96	03	04
7	34	45	41	55	71	95	04	05	14	19	61	81	65	87	10	13
8	37	49	38	51	32	43	43	57	23	31	52	69	67	89	08	11
9	41	65	34	35	41	55	34	45	40	53	35	22	69	92	06	08
10	42	56	33	44	45	60	30	40	35	47	40	53	36	48	39	52
11	32	43	43	57	41	55	34	45	12	16	63	84	52	69	23	31
12	41	55	34	44	52	69	23	31	23	31	52	69	54	72	21	28
13	36	48	39	52	32	43	43	57	40	53	35	47	63	48	12	16
14	37	49	38	51	15	20	60	80	60	80	15	20	65	87	10	13
15	42	56	33	44	21	28	54	72	34	45	41	55	67	89	08	11
16	43	57	32	43	41	55	34	45	09	12	66	88	70	93	05	07
17	44	59	31	41	36	48	39	52	72	96	03	04	73	97	02	03
18	52	69	23	31	42	56	33	44	53	71	22	24	42	56	33	44
19	53	70	22	30	43	57	32	43	15	20	60	80	45	60	30	40
20	59	79	16	21	47	63	28	37	14	19	61	81	49	65	26	35

In so far as the subjects' Th / Rh T Pro is concerned, the FFSs commit the highest number of Inc responses while the FMSs commit very few errors. That is why, they represent the more competent ones (see Table 6):

Table (6): The Subjects' Theme / Rheme Tone Production

Items	TMSs				FMSs				TFSs				FFSs			
	CO	%	Inc	%	CO	%	Inc	%	CO	%	Inc	%	CO	%	Inc	%
1	52	60	23	31	52	69	23	31	40	53	35	47	44	59	31	41
2	21	28	54	72	40	53	35	47	36	48	39	52	46	61	29	39
3	52	42	23	58	52	70	23	30	53	47	40	53	52	69	23	31
4	16	21	59	79	53	71	22	29	39	52	36	48	54	72	21	28
5	17	23	58	77	40	53	35	47	40	53	35	47	36	48	39	52
6	52	42	23	58	39	52	36	48	49	65	26	35	32	43	43	57
7	29	39	46	61	40	53	35	47	53	71	22	29	14	19	61	81
8	33	44	32	56	40	53	35	47	59	79	16	21	19	25	56	75

20	40	53	35	47	35	47	40	53	19	25	56	75	49	65	26	35

From Table (3), it is clear that TMSs and FFSs face the least difficulty in Rh Rec (1,2, 3, 6,17 male; 2, 3, 4, 11, 12female). The TMSs face the least difficulty compared to the female ones (1, 2, 3, 4, 5,8, 9,10,11,12,19,20 female). On the Pro side (Table 4), the TFSs and FFSs face the least difficulty making eight difficult items compared to fourteen items which receive the highest Inc responses (1, 3,6, 7,8, 9,11,12,13,14,15,16,17 and 18 TMSs). This indicates that the weakness does lie in the stage in which learners are. It is private achievement and one, which depends on the intelligence of EFL learners.

Table (4); The Subjects' Rheme Production

Items	TMSs				FMSs				TFSs				FFSs			
	CO	%	Inc	%	CO	%	Inc	%	CO	%	Inc	%	CO	%	Inc	%
1	31	41	44	59	43	57	32	43	41	55	34	45	51	43	57	32
2	42	56	33	44	53	71	22	29	45	60	30	40	53	71	22	29
3	35	47	40	53	37	49	38	51	43	57	32	43	40	53	35	47
4	62	53	13	17	42	56	33	40	44	53	35	47	23	31	52	69
5	52	69	23	31	44	59	31	41	31	41	44	59	14	19	61	81
6	31	41	44	59	37	49	38	51	16	21	59	79	17	23	58	77
7	17	23	58	77	32	43	43	57	20	27	55	73	48	64	27	36
8	19	25	56	75	30	40	45	60	41	31	41	44	12	16	63	84
9	33	44	42	56	20	27	55	73	44	52	69	23	40	53	35	47
10	43	57	32	43	41	55	34	45	49	65	26	35	31	41	44	59
11	22	29	53	46	35	47	40	53	52	69	23	31	34	45	41	55
12	24	32	51	68	36	48	39	52	53	71	22	29	39	52	36	48
13	19	25	56	75	43	57	32	43	41	55	34	45	41	55	34	45
14	22	29	53	71	56	75	19	25	11	15	64	85	45	61	30	29
15	34	45	41	55	71	95	04	05	19	25	56	75	42	56	33	44
16	12	16	63	84	41	55	34	45	23	31	52	69	42	56	33	44
17	13	17	62	83	35	47	40	53	41	55	34	45	43	57	32	43
18	30	40	45	60	41	55	34	45	40	53	35	47	45	61	30	29
19	42	56	33	44	52	69	23	31	32	43	43	57	19	25	56	75
20	44	59	31	41	31	41	44	59	30	40	45	60	35	47	40	53

The problems facing the subjects' Rh Rec and Pro occur in third and fourth years (fe/male) In the Rec side, the FFSs and TMSs prove to be more competent than others. The TMSs are less able in Rh/Pro while the FFSs are less able in the Rec side. On the other hand, the TFSs lack the control of the Rec side compared to the fourth (Pro). The FFSs face greater problems than the third ones while the TFSs face more problems than the fourth.

The results of measuring the subjects' Th/Rh T Rec prove than FFSs are more competent that all the other groups: TMSs (6, 7,8,11,13 & 14), FMSs (3,

The subjects' responses to the Th part of the two tests prove that the subjects of both sexes suffer from serious problems in Th discrimination particularly in sentences in which there are no correspondences between Subs and Ths, and Preds and Rhs. This proves to us that the females are more able to produce and recognize more CO responses of Ths in the above items. Both tables prove that the subjects (fe/male) are more able to recognize than to produce. Comparing the grades of each of the items can show this clearly. In this regard, the fourth year subjects are less enabled to produce and recognize the various Th types. They are unable in some aspects of the Pro side (4,5,8,13 and 16 male: 11 and 14 female) and some of the Rec items (4,6,7,9,11,13,15 male: 4,7,12,19, 20 female).

TMSs and TFSs are less able to produce and recognize the Th types compared to fourth year. They are unable to produce 1, 4, 5, 9, 13, 14, 15, 18, 19, 20 male: 2, 8, 9, 14 female and recognize 4, 5, 6, 9, 13, 15, 18, 19 male: 4, 6, 7, 9, 11, 13, 19, 20 female. Noticeably, the most recurrent Th problems in the subjects' performance are related to the Sub-Th structural contrast in which there are certain Ths, which are not the Subs of such sentences.

The subjects' Rh Rec responses are presented in Table (3):

Table (3): The Subjects' Rheme Recognition

Items	TMSs				FMSs				TFSs				FFSs			
	CO	%	Inc	%	CO	%	Inc	%	CO	%	Inc	%	CO	%	Inc	%
1	35	47	40	53	12	16	63	84	40	53	35	47	46	61	29	39
2	17	23	58	77	40	53	35	47	29	31	46	61	36	48	39	52
3	32	43	43	57	21	28	54	72	30	40	45	60	32	43	43	57
4	41	55	34	45	30	40	45	60	19	25	56	75	36	48	39	52
5	43	57	32	43	32	43	43	57	42	56	33	44	42	56	33	44
6	23	31	52	69	19	25	56	75	36	48	39	52	43	57	32	43
7	40	53	35	47	40	53	35	47	38	51	37	49	50	67	25	33
8	39	52	36	48	32	43	43	57	21	28	54	72	56	75	19	25
9	43	57	32	43	70	93	05	07	19	25	56	75	58	77	17	23
10	52	69	23	31	63	84	12	16	20	27	55	73	42	56	33	44
11	53	71	22	29	64	85	11	15	17	23	58	52	30	40	45	60
12	40	53	35	47	65	87	10	13	15	20	60	80	36	48	39	52
13	42	56	33	44	67	89	08	11	39	52	36	48	42	56	33	44
14	43	57	32	43	39	52	36	48	42	56	33	44	43	57	32	43
15	44	59	31	41	42	56	33	44	62	83	13	17	50	67	25	33
16	62	83	13	17	19	25	56	75	70	93	05	07	56	75	19	25
17	36	48	39	52	30	40	45	60	73	97	02	03	63	84	12	16
18	39	52	36	48	32	43	43	57	74	99	01	01	64	85	11	15
19	42	56	33	44	34	45	41	55	09	12	66	88	70	93	05	07

8	37	49	38	51	34	45	42	55	51	68	24	32	43	57	32	43
9	34	45	41	55	20	27	41	73	31	41	44	59	40	53	35	47
10	43	57	32	43	51	69	55	31	37	49	38	51	40	53	35	47
11	50	67	25	33	31	41	24	59	19	25	55	75	34	45	41	55
12	51	68	24	32	53	71	44	29	41	55	34	45	13	17	62	83
13	30	40	45	60	23	31	22	69	19	25	56	75	34	45	41	55
14	51	68	24	32	53	71	52	29	53	71	22	29	59	79	16	21
15	32	43	43	57	13	17	22	73	37	49	38	51	40	53	35	47
16	56	75	19	25	51	68	62	32	53	71	22	29	45	60	30	40
17	13	17	62	83	43	57	32	43	67	89	08	11	61	81	14	19
18	19	25	56	75	50	67	25	33	43	57	32	43	42	56	33	44
19	59	79	16	81	70	93	05	07	13	17	62	83	14	19	61	81
20	70	93	05	07	41	75	34	43	17	23	58	77	17	23	58	77

Both sexes alike are competent in the Pro of Ths and Rhs particularly in items 1,4,5, 9,13, 14, 15, 18, 19 and 20 in the male responses and 2, 8, 9, and 14 in the female ones, which are associated with various Th structures. Their CO responses are high compared to their Inc ones in the above items. Compared to the males, the females are less able to underline and interpret the various types of Ths (see Table 2).

Table (2): The Subjects' Theme Production

Items	TMSs				FMSs				TFSs				FFSs			
	CO	%	Inc	%	CO	%	Inc	%	CO	%	Inc	%	CO	%	Inc	%
1	35	47	40	53	36	38	39	62	37	49	38	51	41	55	34	45
2	40	53	35	47	35	47	40	53	32	43	43	57	38	51	37	49
3	45	60	30	40	32	43	43	57	35	47	40	53	40	53	35	47
4	29	39	46	61	23	31	52	69	40	53	35	47	37	49	38	51
5	32	43	43	57	24	32	51	68	50	67	25	33	55	73	20	27
6	40	53	35	47	39	52	36	48	43	57	32	43	46	61	29	39
7	36	48	39	52	38	51	37	49	39	52	36	48	42	56	33	44
8	34	45	41	55	22	29	53	71	32	43	43	57	39	52	36	48
9	32	43	43	57	35	47	40	53	15	20	60	80	34	45	41	55
10	40	53	35	47	49	65	26	35	43	57	32	43	46	61	29	39
11	42	56	33	44	32	43	43	57	33	44	42	56	23	31	52	69
12	43	57	32	43	42	56	33	44	49	65	26	35	41	55	34	45
13	32	43	43	57	22	29	53	71	37	49	38	51	42	56	33	44
14	15	20	60	80	29	39	46	61	19	25	56	75	31	41	44	59
15	16	21	59	79	32	43	43	57	74	99	01	01	36	48	39	52
16	63	84	12	16	24	32	51	68	53	71	22	29	60	81	40	19
17	65	87	10	13	67	89	08	11	73	97	02	03	57	76	18	24
18	29	39	46	61	38	51	37	49	55	73	20	27	50	67	25	33
19	13	17	62	83	42	56	33	44	39	52	36	48	42	56	33	44
20	20	27	55	73	37	49	38	51	40	53	35	47	53	71	22	29

In addition, yes/no questions can be accompanied with the mid-falling and low rise to

express disinterest, hostility, and interest of a person in a particular situation and non-

finality;

44. Can ΛJohn come?

45. Shall we 'go home?

3. The Procedures

3. 1 The Tests

To achieve the aims and testify the hypothesis of the study, two tests are designed. Test 1 measures the subjects' productive power of Th and Rh while test 2 measures the same aspect from the Rec side. Since such tests are designed to measure the same area, but from two sides (Rec and Pro), they are paralleled in the aspects measured. This would provide more trustworthy results. Each of the twenty items of the both tests measures either Rec or Pro of Ths and Rhs, and the Ts accompanying them. Item (1) measures N Ths, transV, Do Rh and also the fall T that continues up to the tail end. Item 2 measures Ths of the Aplace, Rhs of clauses and clauses which might include more than one tonic unit. Item 3 measures the normal pronoun Ths, trans V and Do and the T that starts with the last lexical word in the clause. Item 4 investigates the As of process, ordinary Rhs and fall Ts. Items 5-20 investigate Aplace, Adj, finite V, wh-word, auxiliary V, vocative, empty it, a whole clause, question tags, vocative as part and of a clause subordinators, pronouns, and particle 'no' Ths. They also investigate Rhs and their various T types.

3.2 Data Discussion and Results

The subjects' responses to the Th Rec prove that the females are more able to recognize more types of Ths whether corresponding to subjects or not. They are only less enabled in items 4,7,11,19 and 20. Their Inc responses are above the average in these items:

Table (1) The Subjects' Theme Recognition

Items	TMSs				FMSs				TFSs				FFSs			
	CO	%	Inc	%	CO	%	Inc	%	CO	%	Inc	%	CO	%	Inc	%
1	41	55	34	45	45	60	30	40	50	67	25	33	53	71	22	29
2	40	53	35	47	43	57	32	43	44	59	31	41	46	61	29	39
3	39	52	36	48	42	56	33	44	45	60	30	40	50	67	25	33
4	23	31	52	69	29	39	46	61	27	36	48	64	32	43	43	57
5	31	41	44	59	39	52	36	48	42	56	33	44	49	65	26	35
6	30	40	45	60	32	43	36	57	23	31	52	69	40	53	35	47
7	37	49	38	51	33	44	43	56	30	40	45	60	32	43	43	57

Similarly, in each T unit, there is an element, which carries the tonic stress and accordingly is going to be the tonic syllable (Ibid: 82; and Roach, 1988:122).

Thematization refers to the options available for arranging the elements of a clause into Th and Rh. In this case, it is realized by the sequence of elements in the sentence or clause. ' The third element referred to by Halliday (1967 and 1970) is identification, which provides for a distribution of information into identified/identifier and so serves to give prominence to different parts of the message (Halliday, 1967: 210). The follow ing sentences as such do not form a text:

37. No one else had known where the entrance to the case was situated.

38. What John discovered was the case.

Everything, after all, depends on the speaker and listener (thematic structure) relating to what the speaker of a sentence assumes is the focus of information in the utterance compared to what he assumes to be background knowledge (kempson,1980:192.3). The speaker'might assume that the listener does not, for instance, know that All plays tennis. That is why, the focus (tonic stress) would be on'plays tennis', etc. The place where the nucleus falls is the focus of information (Quirk and Greenbaum, 1983: 406). In the following, the nucleus is at different parts of the sentences because the focus of information is different (Ibid: 407):

39. Dylan Thomas was 'born in 'Swansea (end Focus)

40. //'who was born in Swan sea//? (Focus at sentence)

41. 'He was 'born in Swansea. (Focus at V)

42. I am painting the living room 'blue. (Focus at the Adj)

As such, the intonational patterns ofTh and Rh follow the general tendency to achieve certain functions. This is applicable to statements, questions, commands, etc. With statements, the fall T can be used to express finality, the rise to express nonfinality, the level T to express the routine way of saying things, the fall-rise is used to express limited

agreement and the rise-fall to express surprise. The rise T can be used with yes/no questions, the fall with wh-questions, the fall with commands, etc. (See: Roach, 1988:117.20). Everything depends on the function to be achieved. Nevertheless, the Th (as representing the old information) will either be unstressed or stressed, but never carrying the tonic stress. Meanwhile the Rh represents the new information. In this regard, still, there is a message, which is prominent, and another, which is given.

In questions particularly declarative ones, the common Ts are those which have low rise, high rise, or mid fall. This expresses surprise, disapproval or the confirmation of ideas

(Halliday, 1970; and O'Connor and Arnold, 1973):

43. I vlike this.

2. SVstat Cs (Aplace) (Atime) 2. She is a student (in London now)

3. SVtransOd (Aplace)(Atime) 3. John heard the explosion (from his office) (when he was locking the door).

4. S Vintens Adj (Aplace) (Atime) 4. Universities (gradually) become famous (in Europe).

5. S Vtrans mono Od (Aprocess) (Aplace) (Atime) 5. They ate the meat (hungrily) (in their hut) (that night).

6. S Vdi trans (Qi) Od (Aprocess) (Aplace) (Atime) 6. He offered (her) some chocolates (politely)'(outside the hall) (before the concert).

7. S Vcomplex Od Co (Aprocess) (Aplace) (Atime). 7. They elected him chairman (without agreement) (in Washington) (this morning).

8. S intransitive (Aprocess) (Aplace) (Atime) 8. The train had arrived (quietly) (at the station) (before we noticed it).

Some Rhs can be the Ths in the above and similar sentences. In these cases, the Subs are the Rhs and the Preds are the Ths.

In some languages, there are certain markers of Ths and Rhs, but in English there are five ways of signaling this distinction, but there is no formal category doing that.

Sometimes a word is placed initially in the sentence though it is not its normal position using passive constructions, pronouns and proforms, and accents (Palmer, 1988:159.61):

29. The man over there I do not like very much.

30. The ball was hit by All.

31. He plays tennis and so did Muna.

32. I go to the 'market (See Appendix 4)(intonation)

Information, being the first of three terms invented by Halliday (in addition to thematization and identifications) is realized by the phonological means. In the unmarked use, the sentence consists of one information unit realized by one tonic group (Allen and Widdowson,1975:81):

33. // John saw the play yesterday //

The sentence can also be divided into some information units by means of T group:

34. //John// saw the play yesterday //

Sometimes, the information unit can extend beyond clause boundaries:

35. //John saw the play yesterday but said nothing about it//

Within each message, there is a point of information focus that is given prominence while the rest of the tonic unit is considered to be 'given';

36. //' John gave Linda the tape-recorder//

b. one A group:
c. One prepositional group:
D. two elements:
e. More than two elements:
f. Interrogative V group:
g. Imperative V group:
4. C of an adjunct:
5. a. The whole clause; .
b. Empty 'it' plus 'V to be':
c. Conjunction:
6. a. NC:
b. Co:
c. DCo:
d. AdjC:
e. Pred:
7, Ali goes home.
8. Does he travel abroad?
9. Where are your from?
10. Buy a new horse.
11. There he is.
12. Definitely, he will come.
13. The man goes to the market.
14. At night, I'll see Ahmed.
15. In a minute, he will disappear.
16. The man and his wife went to Basrah.
17. Ahmed, Ali and layla traveled abroad.
18.' Do you like tea?' he asked.
19.'Come here'I said.
20. But there ^vas nothing.
21. The man who was there yesterday is my friend
22. It is he who does the work.
23. However hard he tries, he won't achieve it.
24. Joe his name is.
25. Relaxation you call it.
26. Really good cocktails they made at the party.
27. Rich I may be.
28. (I promised to do) so do it, I shall.

The Rh (Pred), in this regard, can be predicted, as it generally slots (not equals) the Pred though, as we stated before, this is not isomorphic (See; Quirk and Greenbaum, 1983:

16). The bracketed elements are optional.

1. S vstat Aplace (Atime) 1. She is in London (now)

the same distinction (topic - comment, background-focus, given-new information), etc.However, Ths are realized, not defined, in the first position (Sub) and Rhs are realized in the second position (Pred) (See: Halliday, 1985: 39; and Fries and Francis, 1990:1).

As such, the Th orients the listener towards the message by making him understand that this part of the sentence (Th) represents the old information and the other one (Rh) represents the new one (Fries, 1994). This would help him understand the whole message. In this regard, sometimes an element in a thematization process might be moved initially to act as a Th.

There are generally three Sub functions: the psychological, which equals where the speaker has to start speech; the grammatical, which is one of which something is predicted; and the logical one, which refers to the doer of the action (Halliday, 1985).

Anyhow, traditional semantic Sub characterizations identify the Subs with the 'actor' or with 'topic'. The notion of actor correlates with the logical Sub rather than the grammatical (Huddleston, 1977: 26.7; and Richards, et al. 1985: 114.5):

1. John ate the apple. (Actor) 2. John was here yesterday, (Grammatical Sub)

3. The apple was eaten by John (the logical Sub)

This implies that the Th/.Rh distinction is not always the same as the Sub/Pred contrast:

4. John sat in the front seat. (Th and Rh)

5. In the front seat John sat. (Th and Rh)

In this regard, the notion of topic, which involves what the sentence is about is "extremely an elusive one because of the difficulty of obtaining reliable data about the topics of particular sentences..." . Informants tend to differ very much in their judgments (Ibid).

The following example, for instance, is about the US and the presidential elections:

6. In the USA, presidential elections are held every four years.

There are, however, the unmarked or the usual expected occurrences of Ths, the marked ones that have less occurrences or the ones that occur as the non-Sub, and the simple, multiple or minor (Morley, 1985: 712; and Halliday, 1985: 40.67):

1. a. the Subs in statements:
   b. The finite auxiliary in yes/no questions:
   c. The wh-element in wh-questions:
   d. Main V in a command:
2. Adjuncts:
   b. Terms of probability and attitude
3. a. one N group:

1. Introduction

Depending on experience and observation, we have seen that advanced EFL learners in Iraq are not able. to produce and recognize Ths and Rhs (Appendix 1) correctly from the structural and intonational perspectives. Accordingly, this study aims at achieving:

1. A thorough investigation of English Th and Rh structures and the Ts accompanying them.
2. An investigation of Ths in English and the Ts accompanying them as realized in the discourse of advanced EFL learners in Iraq in their Rec and Pro Levels.

To testify the practical aims, it is hypothesized that the advanced EFL learners in Iraq face difficulties in the structural and intonational Rec and Pro of Ths and Rhs.

To achieve the aims and testify the hypothesis, the study selects a sample constituting (300) subjects representing third and fourth stages of studying EFL in Iraq, which are the High- est stages of studying EFL in Iraq. The learners are supposed to have mastered the English sentence structures and their Ts after studying grammar (3-4 years) and phonology (2 years). The number of subjects is equal in sex and stage of learning: 150 third year (75 male & 75 female) and 150 fourth year (75 male & 75 female).

The model of analysis in this study is an amalgamation of syntactic and intonational rules coined from Quirk and Greenbaum (1983), Halliday (1967,1970, and 1985), Morley (1985)and Roach (1988). This is explained in 2.

To testify the hypothesis, two tests are constructed. First, an open questionnaire is first made to a number of jury.*1* Then, two tests to measure the learners' Pro and Rec of the adequate Intonational patterns of Ths and Rhs in English are constructed. The jury modifies two items, adds one and modifies the grading system. The two tests are then tried out to measure their easiness/ difficulty and discrimination power (see Appendix 2 and 3). The sentences in Test 1 are read three times in a tape-recorder and the subjects are supposed to pinpoint the Ths and Rhs, and the tones accompanying them while those in Test 2 are produced by the subjects themselves to pinpoint the above linguistic areas.

2. The Intonational Patterns of Theme and Rheme in English

Functional sentence perspective describes how information is distributed in sentences. It deals with the distribution of Th and Rh. This is part of the information theory, which is brought about by Shannon (1948) (Lepschy, 1972:146-7). Theme (in full), as a term, is invented by the Prague school of linguistics and it designates that known-to-the listener or obvious part of the sentence (The old information) while Rh represents the actual new information said in the clause (Halliday, 1967). Other terms are sometimes used to refer to

A Structural and Intonational Study of theme and Rheme in Iraqi Advanced EFL Learners' language Repertoire

By:Prof.Dr. Mohammed Jasim Betti
Dr chassib Fannokh Al-Jubouri

Abstract

This study investigates themes and rhemes in English structurally and intonationally. This is first done by surveying themes, rhemes and the various tones accompanying them in English. The study hypothesizes that the advanced EFL learners in Iraq face difficulties in producing and recognizing themes and rhemes in English. To verify the hypothesis, two tests are designed and examined by a certain jury for their validity, easiness/difficulty and time of responding. The tests measure the subjects' productive and recognitive abilities of themes, rhemes and their tones. The study concludes that our advanced EFL learners face difficulties on the recognition and production sides. Nevertheless, the females prove to be more competent than the males on both types of skills, and fourth year subjects prove to be also competent. The weakness that our learners face is sometimes due to inter and at other times to intra causes.

ملخص

تتقصى هذةالدراسة المسند و المسند الية في الانكليزية من ناحية بنيوية و تنغيمية . و قد بدات الدراسة باستعراض المسند في الانكليزية و من ثم المسند الية و التنغيمات المستخدمة معها. و قد افترضت الدراسة ان متعلمي الانكليزية كلغة اجنبية في العراق يواجهون صعوبات في نطق و تمييز المسند و المسند الية في الانكليزية . و لغرض اثبات صحة الفرضية فقد تم بناء اختبارين تم فحصهما من قبل لجنة لفحص مصداقيتهما و صعوبتهما ووقت الاستجابة . يقيس الاختباران القدرات الشخصية لنطق و تمييز المسند و المسند الية وقد انتهت الدراسة الى القول بان متعلمى الانكليزية كلغة اجنبية يواجهون صعوبات في نطق و تمييز المسند و المسند الية على حد سواء . و قد اثبت الدراسة بان الاناث المتعلمات للانكليزية اكثر قابلية من الذكور في نطق و تمييز المسند و المسند الية. كما ان طلبة الصف الرابع اكثر قابلية من طلبة الصف الثالث . كما يمكن عزو ضعف الطلبة الى اسباب داخلية في اللغة الانكليزية و اخرى تتعلق بالعلاقة بين الانكليزية و العربية ناعتبارها لغة المتعلمين.

A Structural and Intonational Study of theme and Rheme in Iraqi Advanced EFL Learners' language Repertoire

Prof.Dr. Mohammed Jasim Betti
By Dr chassib Fannokh Al-Jubouri
University of Ahlulbait

Editorial Issue

While we are finishing this volume of Ahlulbait University, we received the announcement of the death of Dr. Hussein Ali Mehfudh who called the sheikh of Baghdad. Then we suggested to call him the sheikh of innovators because he enriched all the branches of knowledge with innovation.

He didn't stop a day from writing till in his last days of his age (80). He provided us with many lectures and books and research, he also enriched our previous volumes with various valuable ideas which brilliant in first, second and third volumes.

He didn't give us with researches or books only but also he supervised directly on the written researches to discover the weaknesses then he supplied us with his written notes to the researcher of a research by his manuscript in addition to his suffering in writing. He wasn't being tired from writing, research and investigation but he released when he held the pen as if he were touched his beloved among his fingers.

We thought in giving him the honour in literary celebration in Ahlulbait University. When he heard it, he welcomed it, then he postponed at till his coming to Karbala province. We waited for him but the fate took him from us, So his death is a sudden to us. We lost a golden chance that we wanted him to among us in the University to give him the honour in his life not after his death as it used in the ignorant peoples that ennobled the famous figures after their death.

He doesn't die Dr. Hussein Ali Mehfudh.

His thought is present in every cultural aspect to light the mind, culture and innovation.

12. Lexicon of Pleasure Vision in the Strange Method for Adil Abdul-Rahman Al-Badri: Analytic Stady. 230
Assistant Instructor. Muayyad Jasim Mohammed Hussein

13. Preaches Of Imam Ali Bin Abi Talib (PBOH) in "Nahj Al Balagha" objective Study. 248
Essam Radhi Hassoun

14. duplication: A study in the Theory of Literary Duplication. 267
Dr. Ahmed Nahem

15. Master Murtadha Al-Qizwini and his ideological and National Role in Modern Iraq. 276
Dr. Salih Abbas Nasser Al-Taie

16. Al-Safadi and his Methodology In Explaining Al-Tahgraa's Lam ("L" letter) 288
Dr. Anwar Saeed Jawad

17. The Role of the Honourable Hussein shrine in Modern Iraqi Political History 1908 – 1933 324
Assistant Instructor. Ahmed Baqer Alwan Al-Sharifi

Contents

Editorial.....5

A Structural and Intonational Study of theme and Rheme in Iraqi Advanced EFL Learners' language Repertoire.....7
Prof.Dr.Mohammed Jasim Betti
Dr. chassib Fannokh Al-Jubouri

CULTURE IN FOREIGN LANGUAGE TEACHING.....25
Mohsin Ali Shreeb

Analysing Difficulties Faced by Iraqi Students of English in Using Non-Ending Punctuation Marks.....37
Zaydun Jawad Inhayer

Contents of Arabic Researches

1. Bases of social security in Islam and the techniques of achieving it..... .
Dr. Muhsin Baqer Al-Qazvini

2. Law Meditations in Jurisdiction for Imam Ali (PBOH) .....
Prof Dr. Abbas Al-Aboudi

3. Diwan of sheikh Muhsin Abou-Al-Hab Al-Kabeer: A poetic study.. .....
Assistant prof Dr. Ali Kadhum Al-Maslawi
Instructor. Kareema Noumas Al-Madani

4. Direct foreign Investment: Advantages and Disadvantages.....
Assistant prof Dr. Kamal Abed Hamed Al-Ziyra

5. Al-Hussein Revolution in Andalosian Heritage. .....
Assistant prof Dr. Ridha Hadi Abbas

6. Consultation In Iraqi shura Council: A Comparative stady. .....
Assistant Instructor. Sadiq Mohammad Ali Al-Husseini

7. Theoretical Bases for Islamic Development Programme in the Holy koran. .....
Assistant Instructor. Taleb Hussein Al-Quraiti

8. Beginnings of Artistic Interaction Between form and content in Iraqi Novels. .....
Dr. Bagir Jawad Mohammed

9. Explanation of the word "Allah" .....
Emad Jabbar Kadhim

Consultant staff

Prof. Dr.
Hassan A. Al-Zaal

Prof. Dr.
Hakim M. Mohammed

Prof.Dr.
Nadhim Shiko.

Prof. Dr.
Khadija Al-Hadithy.

Prof.Dr.
Abbas Zboon Al-Abboodi

Prof. Dr.
Subhe N. Hussein

Prof. Dr.
Hadi Hussein Al-Gara'awi

In The Name Of Allah Most Gracious, Most Merciful

ISSN 1819-2033

issue:7

Ahlulbait

Refereed Journal (Quarterly)
Issued By Ahlulbait University

Chief Editor
prof.Dr. Abbood J Al-Hilli

Editorial Secretary
Dr. Baqer Jawad Al-Zajajy

Editors
Dr. Mohammed A. Al-Khateeb
Dr. Hassan Hantoush Rashid
Dr. Hakmat Aobaid Hassan
Dr. Mehdi Dakhel Al-Aobaidi
Dr. Kamal Abed-Hamed Al-Ziyara
Dr. Abid Hamza Muhsin

Karbala, Fatimah-al-Zahra street, P.O.Box: 1019,Tel: 334932
karbala@ahlulbaitonline.com ، www.ahlulbaitonline.com