مركز تحقيق المخطوطات بجامعة قناة السويس

كتاب المؤتمر العلمي الدولي الثالث

(المجلد الأول)

قضايا العل وم الإنسانية

في المخطوطات والوثائق والموروث العربي والإسلامي

جدلية التراث والمعاصرة

(٥– ٦ فبراير/ شباط ٢٠١٩م)

القاهرة – الإسماعيلية

كتاب المؤتمر الدولي الثالث

(قضايا العلوم الإنسانية في المخطوطات والوثائق والموروث العربي والإسلامي جدلية التراث والمعاصرة)

رقم الإيداع – دار الكتب والوثائق القومية (مصر) : / ١٠١٣٦ / ٢٠١٧

الطبعة الأولى : ٢٠١٩ م

التصدير

التراث ثروةُ الأمة ، ومرتكز من مرتكزات هويتها ، وهو يعبر عن شخصيتَها ، وأبعادها الروحية عن طريق ما ينتقل من عادات وتقاليد وعلوم وآداب وفنون ونحوها من جيل إلى جيل

وتكمن أهمية التراث العربي والإسلامي في المقام الأول بأنه يمثل حجر الزاوية للهوية التي تميز الشعوب العربية والإسلامية .

و لإحياءَ هذا التراث تحقيقًا ودرسًا دورٌ مهم في الكشف عن مسيرة العرب والمسلمين ودورهم في مسيرة الحضارة الإنسانية ، وهو دور شامل يتسع لكل ما له علاقة بالإسلام واجتهادات العلماء في فهم النصوص العربية والإسلامية بالنظر إلى الزمان والمكان والظروف الخاصة بكل عصر .

و إيمانًا منا بقيمة التراث جاءت فكرة هذا المؤتمر الذي يهدف إلى التواصل بين الماضي والحاضر والتطلع إلى المستقبل ، وإظهار دور التراث المهم في الكشف عن مسيرة العرب والمسلمين الحضارية عن طريق التعرف على القراءات المبدعة للتراث العربي والإسلامي في ضوء ظروف العصر وملابساته ، و إسهامات العلماء العرب والمسلمين ودورهم في الحضارة الإنسانية ، و إظهار نتاج التراث العربي والإسلامي في مجالات مختلفة مثل اللغة والأدب والثقافة والاجتماع ، والتاريخ والسياسة والاقتصاد والتربية وغيرها من العلوم .

أمانة المؤتمر

فهرس الكتاب

فهرس محتويات المجلد الأول (حسب الترتيب الألفبائي للأسماء)

م	المحتويات	الصفحة
١.	الأثر العربي في المجتمع الأسباني – الرواية الصعلوكية و الشعر مثالا **ابتهاج عباس أحمد**	٩
٢.	فكرة حفظ النظام في التراث الفقهي الاسلامي – رؤية تحليلية **أسعد عبد الرزاق الأسدي**	١٩
٣.	رحلة الصيد في الشعر الأندلسي **إسلام ربيع عطية**	٣٥
٤.	المترجم والقارىء فى الترجمة التاريخية **أسماء جعفر عبد الرسول**	٨٧
٥.	أدب اللرحلات في المغرب والأندلس **أسماء علجية**	٩٩
٦.	نظرية الأعمال اللغوية بين القرطاجني وأوستن **بدر بن سالم بن جميل القطيطي**	١١١
٧.	الجهود العلمية لمؤسسة ژين بمدينة السليمانية في الحفاظ على الوثائق والمخطوطات النادرة **بهمن صالح محمد - سامان خسين احمد**	١٣١
٨.	الوثائق المسمارية في مملكة ماري الامورية ودورها في الكشف عن تطور المدنية في بلاد سوريا القديمة إبان الألف الثاني قبل الميلاد **جمال ندا صالح السلماني**	١٤٩
٩.	الأسس التاريخية للأمثال العربية قبل الاسلام **حسن عبد الزهرة كَيطان الابراهيمي**	١٦٥

١٠.	نظام الاقتصاد الاسلامي – بين حفاظه على مبادئ الشريعة وتحديات التطبيق المعاصر **حميدة صبار كاظم الأعرجي**	١٨٩
١١.	الأسس المعرفية لقبول معطيات الإجماع الأصولي **حيدر عبد الجبار كريم**	٢٠٩
١٢.	إدارة الوقـــــت **دعاء إياد سعدو**	٢٢٣
١٣.	امرؤ القيس والصعاليك الالتقاء والافتراق **رضية عبد الزهرة كيطان الابراهيمي**	٢٣٧
١٤.	الحفريات وفك رموز الحضارة العربية أوجست فيشر أنموذجا **ساجدة مزبان حسن**	٢٥٣
١٥.	الوراقة في التراث العربي وأثرها في صناعة المخطوط **سامح السعيد**	٢٦١
١٦.	مكانة العقل في الاستنباط الفقهي **سحر كاظم الوائلي**	٢٧٧
١٧.	الصراع السياسي والاداري بين وزراء الدولة المغولية الايلخانية ونتائجه (٧١١ -٧١٧هـ/ ١٣١١-١٣١٧م) **سعاد هادي حسن ارحيم الطائي**	٣٠١
١٨.	أثر ممارسات الاحتلال الإسرائيلي في تهويد المواقع التراثية والأثرية في القدس **سامي علقم**	٣١٧
١٩.	جمع وتحقيق رسومات جمال فرج غير المنشورة (دراسة تاريخية) **سلام أدور اللوس**	٣٣٩
٢٠.	رؤية تحليلية لسمات التعبير الفني لدي أطفال المجتمع السعودي وعلاقتها بفن الرسوم الصخرية بشبه الجزيرة العربية" (دراسة تحليلية ومقارنة) **شيماء عبد العظيم مصطفي شمس الدين**	٣٦١

٢١.	المقصود في التصريف دراسة وتحقيق **صالح فليح زعل المذهان**	٣٨٣
٢٢.	أثرُ العاملُ المقاميِّ في اصطلاح السنةِ الشّريّفةِ – دراسةٌ إصطلاحيةٌ **صباح خيري راضي العرداوي**	٤٠٧
٢٣.	مخطوطات زاويتي لقصر وتبارماسين"مخطوط حكمة المغانم في البلوى في جميع النعائم **عباس كحول**	٤٢٩
٢٤.	صيانة وترميم المخطوطات **عبدالاله علي حسين**	٤٣٩
٢٥.	التراث المادي لمنطقة تامنغست من خلال الرسم الصخري **عبد الجليل ساقني – أ. مباركي أم الخير**	٤٥٧
٢٦.	المتكلمون في المهد – دراسة في ضوء التعبير النبوي **عبد الكريم محمد خلف ضاحي الجنابي**	٤٧٥

الأثر العربي في المجتمع الأسباني – الرواية الصعلوكية و الشعر مثالا

م.م. ابتهاج عباس أحمد

كلية اللغات – قسم اللغة الأسبانية – بجامعة بغداد

المقدمة :

بات من المؤكد أن الأدب العربي في الأندلس كان رافداً من الروافد التي صبت في الأدب الاسباني بوجه خاص وفي الآداب الأوربية بشكل عام، ولم يكن الأدب سوى فرع من فروع الشجرة الكبيرة التي نمت في الأندلس وأتت ثمارها المتنوعة في ميادين المعرفة كافة ، ولم يترك التقدم الحضاري الذي أحرزته الأندلس آثاره في الثقافة العامة في شبه الجزيرة الايبيرية بل تجاوزها الى دول اوربية أخرى .

يقرر أكثر الدارسين أن الأندلس وصقليه كانتا اوسع منفذين وبابين، انتقلت عنهما ضروب المعرفة والثقافة الى اوربا في القرون الوسطى ولقد استمر هذا التأثير قرونا طويله .

وكان من أثر هذا الانفتاح على الحضارة الاوربية إقبال المتنورين من علماء اوربا على الثقافة العربية بكل ضروبها وانكبابهم عليها بنهم وشغف شديدين ، ولم يكن نقل هذه الحضارة ليتم بين عيشة او ضحاها ، فقد ظلت ترجمة كتبهم المصدر الوحيد للتدريس في جامعات اوربا خمسة او ستة قرون فيما يذكره غرستاف لوبون .

ومن الخطأ أن نتصور تأثير الحضارة العربية في بلاد الاندلس اقترن بسنوات سيادة دولة المسلمين فيها ، إذ أن هذا التأثير لم ينته بسقوط سنة ٨٩٧ بل استمر بعد ذلك ممثلا في المورسكين .

وفي الاتجاه الادبي يرى الاستاذ جلال مظهر ان شواهد التاريخ قد دلت بوضوح انه لم ينشأ مثل هذا الأدب في أي جزء من أجزاء اوربا، فيما عدا اسبانية .

لقد مضت مراحل التأثير في الحضارة العربية في ثلاثة اشواط هي –:

عصر التأثير غير المباشر، وعصر الترجمة من العربية الى اللاتينية ، وعصر الاستعراب قمة التأثير العربي،

ويتمثل في العصر الأول تأثير الاندلس في الحضارة الاوربية عن طريق البعثات العلمية التي كانت تفد اليها في عصور متقدمة حيث وفد الراهب الفرنسي جربرت دي اورباك في عهد الحكم المستنصر ، وأصبح فيما بعد بابا روما ، وكان دوره البارز في نشر علوم العرب،

واما العصر الثاني فيتمثل في معهد الترجمه الذي اسسه مطران طليطلة ريموند ١١٢٦-١١٥٢م ويعد من كبار مترجمي عصره ، واستمرت حركة الترجمة في القرن السابع الهجري مقرونة بشخصية الفونسو العاشر الملقب بالعالم (٦٥٠-٦٨١) حيث انتشرت حركة ترجمة الكتب من العربية ولم يقتصر على كتب العرب انفسهم بل كتب الامم الاخرى التي ترجمت الى العربية .

وأما العصر الاخير فيمثل القرون الثلاثة الاخيرة من السيادة العربية في الاندلس وقد اتصف هذا العصر ب ((القبول الاعمى لكل ما هو عربي والنظر اليه بوصفه الحجة النهائية)) .

وسنتوقف وقفة متأنية لتبين مجالات التأثير في بلاد الاندلس— فيما يعنينا –

١ – أثر اللغة العربية في اللغة الاسبانية .

٢ – أثر الشعر الاندلسي في الشعر الغنائي الأسباني.

٣ – أثر القصة العربية في القصة الصعلوكية.

ومن أقدم المحاولات لرصد اثار اللغة العربية في اللغتين الاسبانية والبرتغالية ما قام به فرانشسكوا مارينا حين احصى الالفاظ القشتالية ذات الاصل العربي المختصر وذلك سنة ١٨٠٥ يليه المعجم اللغوي الذي اعده دوزي وانخلمان بعنوان ((معجم الكلمات الاسبانية والبرتغالية المشتقة من العربية)) وصدرت الطبعة الاولى منه سنة ١٨٦١ . والف ايكيلاث ((معجم اشتقاقي للكلمات الاسبانية ذات الاصول الشرقية)) غرطانه ١٨٨٦ . وتتابعت المؤلفات في هذا الاتجاه على نحو ما يحصيه الدكتور حكمت الاوسي في بحثه عن التأثير العربي في الثقافة الاسبانية فيشير الى بحوث تناولت الالفاظ العربية والاسبانية والبرتغالية وبعض اللغات الاوربية الاخرى . ومن الدراسات التفصيلية التي كتبت مبكرا دراسة المستشرق ليفي بروفنسال عن اثر اللغة العربية في اللغة الاسبانية وهو في اصله محاضرة القاها في الجامعة المصرية سنة ١٩٣٨ ويقرر فيها أن اللغة الاسبانية وجدت نفسها مضطرة على أن تأخذ من اللغة العربية لتسطيع التعبير عن المفاهيم الجديدة وبخاصة في مجال النظم والمؤسسات والحياة الخاصة. ويشير المستشرق مونتكمري واط على نحو تفصيلي الى ابعاد التأثير اللغوي للعربية في فنون الملاحة والمنتوجات الزراعية والمعادن في ضروب حياة الترف فيؤكد أن أكثر اسماء الالات الموسيقية من اصل عربي مثل العود والقيثارة والربابة والنقارة مما يشير الى إن هذه الالات دخلت اوربا بواسطة العرب . وهو ما يؤكده الدكتور عبد الرحمن الحجي في دراسته عن الموسيقى الاندلسية .

ومع هذا التداخل بين اللغة العربية واللغتين الاسبانية والبرتغالية يقرر عباس محمود العقاد ان هذه المفردات تملأ معجما غير صغير ، ولكنه يرى أن العبرة ليست بدخولها في صفحات المعاجم ولكن بدخولها في الحياة الاجتماعية والمقاصد النفسية لانها لم تتمثل على الألسنة الا بعد أن تمثلت في احوال ونوازع الاحساس والتفكير .ومن التأثيرات العربية الواضحة استخدام صوتي الخاء والثاء . فالاسبانية هي الوحيدة التي تستخدمها بين اللغات اللاتينية وكذلك استخدام ال التعريف التي دخلت كثيرا من الكلمات.

١. تأثر المجتمع الاسباني بالرواية الصعلوكية :

ولم يظهر الأدب الصعلوكية في إسبانيا إلا تأثرا بالفن الشعبي العربي بالأندلس، ولاسيما ظهور طبقة اجتماعية من الشطار العرب المسلمين المهمشين المشردين الذين آثروا حياة الصعلكة والبطالة والتمرد عن قوانين المجتمع والسلطة، وكانوا يعيشون على حافة المجتمع سواء بالأندلس أم في ربوع أخرى من العالم العربي الإسلامي التي انفتحت عليها إسبانيا . ويقضي هؤلاء الشطار(Picaros) حياتهم في التسول والارتحال والغناء وممارسة الكدية والاحتيال قصد الإيقاع بالآخرين من أجل الحصول على المال أو الحب أو لقمة العيش. وكان هؤلاء الصعاليك المحتالون المرحون يسمون في الثقافة الإسبانية بالمورو Moro . وتحضر صور هؤلاء كثيرا في الرواية الشطارية الإسبانية، إذ يقول أستاذي الدكتور محمد أنقار:" لم تكن الرواية الشطارية الإسبانية تتبلور، من حيث هي نوع سردي، بعيدا عن التيارات والأنواع الأدبية كالغنائية والمسرح الشعري والقصة الموريسكية، والقصة العاطفية أو الرعوية التي حفلت كلها بصور غزيرة للمسلمين والعرب والمغاربة خلال القرنين : السادس عشر والسابع عشر[١] .

إلا أن مما يلفت النظر في الرواية الشطارية هو ضآلة صور المورو على الرغم من أن الظاهرة الموريسكية لم تكن قد تلاشت نهائيا خلال تلك الفترة. ويتعلق الأمر على الخصوص بالروايتين النموذجتين"لاثاريودي تورميس" و" تاريخ حياة البوسكون""[٢].وتعتبر رواية لاثاريو دي تورميس" نموذجا شطاريا في إدانة المسلم وتصوير وضعيته الرديئة حتى لدى الأوساط الدنيا، لكي يعلم الناس أن المورو لايؤدب إلا بعقابه وتوبيخه وصده عن غيه"[٣].

ولكن السؤال الذي ينبغي طرحه كما يطرحه الأدب المقارن هو: هل تأثرت الرواية البيكارسكية الإسبانية بأدب المقامات؟

للإجابة عن هذا السؤال انقسم الباحثون إلى قسمين: فريق ينكر هذا التأثير وفريق آخر يؤكده ويثبته.

ومن بين المثبتين لهذا التأثير نذكر الدكاترة: محمد غنيمي هلال، وسهير القلماوي، وأحمد طه بدر، وعبد المنعم محمد جاسم، وعلي الراعي الذي يرى:" أن أثر المقامات، الذي يعترف به دارسون عرب وغربيون يأتي ذكرهم في غضون الكتاب شخصية المحتال، ربما كان أقوى أثر مفرد تركه العرب في الأدب الغربي، فعن طريق محتال المقامة قام الأدب الاحتيالي في إسبانيا وامتد من ثم إلى فرنسا وألمانيا وانجلترا، ليكون الأساس لصرح الرواية الواقعية التي أسهمت في خلقها أقلام كتاب مرموقين من أمثال: ديفو وفيلدينج وديكنز في انجلترا وليساج وبلزاك وفلوبير في فرنسا. بل لاتزال هذه الرواية الواقعية الاحتيالية موجودة بيننا في عملين محددين أولهما: فيليكس ترول، لتوماس مان الألماني، والثانية: مغامرات أوجي مارش للكاتب الأمريكي: صول بيليو".[٤]

---

[١] Juan Hurtado y J. De Laserna, y AngelGonzalez Palencia : Historia de literatura Española, Madrid, ١٩٤٩, pp : ٣٥٢-٣٥١

[٢] مع الدكتور محمد أنقار: مواجهة النص الأدبي بعيدا عن تكرار المقولات والخطط الجاهزة.١٩٩٦

[٣] د. محمد غنيمي هلال: الموقف الأدبي، ص:٥٥

[٤] السّيرة الذّاتية في مِعْطَفِ الرِّوايَة الصَّعْلوكيّ فؤاد اليزيد السني

ولقد انتقل نموذج بطل المقامات العربية القديمة في العصور الوسطى(العصر العباسي) إلى " الآداب الأوربية – يقول غنيمي هلال- فأثر فيها بخلق نموذج أدبي آخر، تطورت به القصة الأوربية، بعد أن عرفت تلك الآداب المقامات العربية عن طريق الأدب العربي في إسبانيا.

وقد أثر نموذج بطل الحريري في الأدب العربي الأندلسي، ثم الأدب الإسباني بعامة، ثم تعاون هذا التأثير كله في خلق قصص الشطار الذي تعد قصة حياة لاثاريو دي تورميس نموذجا له.

ويؤيد رأي الدارسين العرب باحثون إسبان هم أيضا ذهبوا إلى تأثر الرواية البيكارسكية بأدب المقامة العربية، ومن هؤلاء مؤلفا دائرة المعارف الوجيزة في الحضارة العربية حيث يقولان:" إن هذا النوع الأدبي(يعنيان المقامة) قد تسرب إلى الأدب الفارسي وغيره من آداب شرقية، ويبدو أنه قد أثر أيضا- إلى حد ما- على كتاب الرواية الأوائل في كل من إسبانيا وإيطاليا"[1].

وينفي الناقد الإسباني أنخل فلوريس التأثير المباشر للمقامات في البيكاريسك لانعدام الطابع الاوطبيوغرافي في مقامات الحريري باستثناء مقامة واحدة وهي(الحرامية) ، ولأن الترحال كان موجودا في الآداب القديمة: اليونانية والرومانية:" فإذا سلمنا جدلا بأن بطل المقامات يقوم في كل مقامة منفردة برحلة تورطه في شتى الملابسات مع أناس من مختلف الأوساط والطبقات الاجتماعية، فلا يجب أن ننسى أن هذا التراث القصصي الذي يمثل البطل المتجول والذي يبدو واضحا في رواية البيكاريسك الإسبانية هو في الواقع سابق لظهور هذه الرواية وسابق لانتقال أدب المقامات من الشرق العربي إلى المغرب وإلى الأندلس الإسلامية."[2]

ويجاري الدكتور عبد المنعم محمد جاسم مذهب المستعرب الإسباني أنجل فلوريس حينما قال:" والذي أريد أن أقوله في نهاية هذا المطاف حول إمكانية التأثير العربي في الرواية الإسبانية هو أن هذا التيار العميق الغور والبعيد المدى من القصص والنوادر والطرائف الشعبية العربية كان ذا أثر أبعد في التمهيد لظهور رواية البيكاريسك الإسبانية من المقامات التي وقف عندها الباحثون مرارا وتكرارا وحاولوا إعطاءها دورا لم تكن بطبيعتها مؤهلة له. فالمقامات كانت تكتب للتداول في صفوف الضالعين والمتبحرين في علوم اللغة. وبما أنها كانت عسيرة اللغة وعسيرة الفهم وكثيرة المجاهل فإنها لم تترجم إلى اللغة اللاتينية أو اللغة الإسبانية.

وعلى كل حال فأنا لاأحاول في هذا البحث الاستدلال على أية فصول من الأدب الإسباني جاءت منقولة أو واضحة التأثر بأصول عربية، لكن القارئ قد يجد فيما عرضت إثباتا جديدا لوجهة نظر الكاتب والناقد أنخل فلوريس القائلة بأن الرواية بمظاهرها المختلفة قد ظهرت في إسبانيا قبل أي بلد آخر بسبب أثر الحساسية العربية في الآداب الإسبانية."[3]

---

[1] د. إسماعيل عثماني :*الأدب الشطاري- تعريف جديد لأدب قديم*، آفاق، عدد مزدوج ٦٢/٦١، السنة ١٩٩٩صص:١٣١

[2] محمد غنيمي هلال: *النقد الأدبي الحديث*، دار العودة، بيروت، لبنان، ط١٩٧٣، صص:٥٠٥

[3] *السيرة الشطارية* للكاتب والفنان المغربي العربي باطما – ديوان العرب

ويذهب الدكتور محمد أنقار إلى ضرورة التريث في الحكم على مدى تأثير المقامة في البيكارسك الروائي حتى تتوفر الأدلة العلمية الدقيقة والحجج القاطعة، ولكن هذا لا يلغي إمكانية مقاربة البيكاريسك على ضوء السرد العربي القديم ومن خلال قواعد فن المقامة:" تلك صور نادرة للمورو في هذه الرواية(لاثاريو دي تورميس) التي لايعدم بعض النقاد الصلة بينها وبين ألحكي العربي القديم على مستوى العلاقة بفن المقامة، أو ببعض النوادر وللحكايات: وإذا كانت مثل هذه الاحتمالات لاتزال في حاجة إلى تمحيص علمي مقنع، فإن ذلك لايلغي بتاتا إمكانية قراءة هذه الرواية الشطارية بموازاة مع أعراف السرد العربي القديم وأساليبه، مثلما هو الشأن في دراسة محمود طرشونة".

وليس الهدف من إيراد هذه الأقوال المتضاربة هو إثبات أثر العرب على إسبانيا في إبداع الرواية البيكارسكية أو نفي ذلك التأثير؛ لأن كل هذا من اختصاص باحثي الأدب المقارن؛ ولكن المهم في رأيي أننا في حاجة إلى الاستفادة من هذه الرواية الشطارية الإسبانية مع استثمار الشكل القصصي العربي الأكثر فعالية– المقامة– واتخاذهما وسيلة لتمتين الأساس الواقعي للرواية العربية، و ذلك بتوسيع نطاقها ومدى رؤيتها، وموقفها من الناس، بحيث تحكي عن المنبوذين والمقهورين والخارجين عن المواضعات إلى جوار المطحونين والكادحين، وما أكثرهم اليوم في عالمنا العربي والإسلامي.[1]

لقد وجدنا للقصص العربية تأثيراً ظاهراً في تطوير بل ونشأة الأدب القصصي في أوروبا. لقد قام "بدرو الفونسو" بترجمة ثلاثين أقصوصة من العربية إلى اللاتينية تحت عنوان غريب وهو "تعليم العلماء" Disciplinaclericalis فيه أورد هذه القصص نقلاً عن العربية، ومن بينها قصة امرأة خانت زوجها الغائب الذي عاد فجأة وكانت مع عاشقها وأمها فأخفت العاشق في المخدع. ولكن الزوج أراد الراحة في السرير، فأنقذت الأم الموقف بأن قالت: لا بد لك أن ترى الملاءة التي نسجناها، وبسطت الملاءة أمام الزوج الساذج، وغطت بذلك نظرة عن رؤية العاشق الذي تسلل مختفياً من وراء الملاءة! وهي قصة قد انتشرت في الأدب الأوروبي. ومن أخرى أثرت "كليلة ودمنة" في الأدب بعد أن ترجمت في عصر "الفونسو الحكيم" حوالي سنة ١٢٥٠إلى الأسبانية، كما ترجمت بعض القصص التي تسربت من "ألف ليلة وليلة" إلى الأندلس، ومنها "حكاية الجارية تودد" التي ترجمت إلى الأسبانية في القرن الثالث عشر وأثرت بعد ذلك حتى في "لوبه دى فيجا" أكبر كتاب المسرح الأسباني[2].

[1] د. محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، دار العودة، بيروت، لبنان، طبعة ١٩٨٣، صص:٣١٣

[2] حول عوامل انتقال معالم الحضارة العربية الأندلسية إلى فرنسا، ينظر، محمد عباسة: الشعر المقطعي الأندلسي وأثره في الشعر الأوكسيتاني، أطروحة دكتوراه دولة، الكلية المركزية، جامعة الجزائر العاصمة ١٩٩٥ – ١٩٩٦، ص ٢ – ٤٠.

الموشح الأندلسي وأثر الأدب العربي في الشعر الاسباني

مسألة تأثير الشعر العربي الأندلسي في نشأة الشعر الحديث في أسبانيا من المسائل التي تشغل كثيراً بال الباحثين المعاصرين، خصوصاً ومواد عديدة جديدة تضاف كل يوم لتؤكد هذا التأثير، بل ولتثبت أن الشعر العربي الأندلسي في الموشحات والزجل قد انطوى على المرحلة الأولى لنشأة الشعر الأسباني نفسه، وذلك في الخرجة التي تكتب عادة بلغة أجنبية، وكانت في الزجل الأندلسي تكتب باللغة الأسبانية الدارجة الرومانسية[1]. فإذا جعلنا من الخرجة أبياتاً أسبانية كانت بمثابة النموذج الأول للشعر الأسباني، وبهذا يكسب الشعر الأسباني أكثر من قرنين من الزمان.

والراجح أن أول من ابتكر "الموشح" هو مقدم ابن معافي القبري الضرير الذي عاش بين سنة ٢٢٥هـ . وسنة ٢٩٩هـ ، ولم يبق لنا من موشحاته شئ. وتلاه شعراء كثيرون آثروا هذا اللون من النظم "لسهولة تناوله وقرب طريقته" كما يقول "ابن خلدون" ("المقدمة" ص٣٠٥ طبعة بولاق سنة ١٢٤٧) حتى استظرفه الناس جملة: الخاصة والكافة ومنهم أي من الشعراء المجيدين فيه، "أحمد بن عبد ربه" صاحب كتاب "العقد الفريد"، و"ابن عبادة القزاز" شاعر"المعتصم بن صمادح". و"أبو بكر بن اللبانة الداني" و"أبو بكر محمد بن أرفع رأسه" شاعر "المأمون بن ذي النون" صاحب طليطلة و"الأعمى التطيلى" و"ابن زهر الطبيب" و"ابن سهل الإسرائيلي" و"لسان الدين بن الخطيب".

و"الموشح نظم تكون فيه القوافي اثنتين اثنتين، كما هي الحال في الوشاح وهو العقد يكون من سلكيين من اللآلئ كل منهما لون. فالتسمية هنا تشير إلى طريقة تأليف القوافي. وهو يشبه الزجل فيما عدا ذلك، أي أن الموشح يتألف من فقرات تسمى الأبيات، كل فقرة . أي بيت . منها يتكون من عدد معين من أشطار الأبيات في قافية واحدة، وتعقب كل فقرة خرجه في بحر أشطار الغصن، ولكن في قافية أخرى. ويلتزم الوشاح قافية هذه الخرجة في كل خرجان موشحه، أما الأغصان فقد ركزت كل منها على قافية، ولكن من بحر واحد.

"والزجل والموشح في واقع الأمر فن شعري واحد، ولكن الزجل يطلق على السوقي الدارج منهما، إذ لا بد للزجل أن يكون باللغة الدارجة، إذ كان يتغنى به في الطرقات. أما الموشح فلا يكون إلا ب اللغة العربية الفصيحة"[2].

والوزن الذي يكتب به الموشح يختلف، ويجوز أن يخلط فيه الكامل مع المجزوء، من البحر الواحد. والأشطار الثلاثة المتحدة القافية قد يقع فيها أن تكون قافية متوسطة، وفي قليل من الأحيان يوجد أربعة أشطار متحدة القافية.

وهكذا نرى أن الموشح يمكن أن ينظم على ستة أو سبعة أنماط. وقد انتشر هذا اللون من النظم بعد ذلك في الشرق، ومن أشهر من برعوا فيه من المشارقة "ابن سناء الملك أل مصري" الذي اشتهر بموشحاته التي يقول في مطلعها:

---

[1] أنخل جنثالث بالنثيا: "تاريخ الفكر الأندلسي"، نقله عن الأسبانية الدكتور حسين مؤنس، ص١٤٣ القاهرة سنة ١٩٥٥.

[2] ميننث بيدال: "أسبانيا حلقة الاتصال بين المسيحية والإسلام"، ص١٣، مدريد سنة ١٩٥٦.

حبي ارفَع حجابَ النور

عن العذارى

تنظر المسك على الكافور

في جُلَّنار

كَلِّى يا سُحبُ تيجانَ الربي بالحلي

واجعلي سوارها مُنعَطف الجدول

وإلى جانب الموشح نشأ الزجل باللغة المستعملة في بلاد الأندلس، مع مزجها باللغة الأسبانية الدارجة. ومن أوائل من نظموا الأزجال "سعيد بن عبد ربه" (المتوفى سنة ٣٤١) ابن عم صاحب "العقد"، وكان من المشتغلين بعلوم الأوائل من الفلسفة وسائر العلوم. ومن بعده "أبو يوسف هارون الرمادي" شاعر المنصور، الذي كان يسمى "أبا جنيس" (المتوفى سنة ٤١٢) وكان أول من أكثر من التضمين في المراكز٤، ثم "عبادة ابن ماء السماء" (المتوفى سنة ٤١٥) الذي ابتكر التضفير أو التضمين بأن مواضع الوقف في الأغصان فضمنها، كما اعتقد "الرمادي" مواضع الوقف في المركز. أما أبرز الزجالين جميعاً فهو "أبو بكر محمد بن عبد الملك بن قزمان" الذي ولد في قرطبة بعد سنة ٤٦٠ وتوفى سنة٥٥٤.[١]

هذان النوعان من النظم، اللذان ابتكرهما أهل الأندلس، هما اللذان أثرا في نشأة الشعر الأوروبي. وأول من قال بهذه النظرية هو "خليان ريبيرا" GulianRibe المستشرق الأسباني الكبير الذي عكف على دراسة موسيقى الأغاني LsCantigas الإسبانية ودواوين الشعراء "التروبادور" و"التروفير" وهم الشعراء الجوالة في العصر الوسيط في أوروبا والمنيسنجر Minnesanger وهم شعراء الغرام، فانتهى من دراساته المستفيضة هذه إلى أن الموشح والزجل هما "المفتاح العجيب الذي يكشف لنا عن سر تكوين القوالب التي صبت فيها الطرز الشعرية التي ظهرت في العالم المتحضر أبان العصر الوسيط" وأثبت انتقال بحور الشعر الأندلسي فضلاً عن الموسيقى العربية، إلى أوروبا "عن نفس الطريق الذي انتقل به الكثير من علوم القدماء وفنونهم . لا يُدرَى كيف . من بلاد الإغريق إلى روما، ومن روما إلى بيزنطة، ومن هذه إلى فارس وبغداد و الأندلس، ومن ثم إلى بقية أوروبا".

ذلك أن الشعراء التروبادور البروفنساليين الأوائل استخدموا أقدم قوالب الزجل الأندلسي، كما يظهر في شعر أول شاعر تروبادور بروفنسالي، وهو "جيوم التاسع" دوق اكيتانيا، ويعد أيضاً أول شاعر في اللغات الأوروبية الحديثة، وقد بقي من شعره إحدى عشرة قصيدة، من بينها خمس كتبت بعد سنة ١١٠٢، وتتألف أل قصيدة منها من فقرات تشبه في قالبها فقرات الزجل، من حيث تأليفها من ثلاثة أشطار أبيات متحدة

[١] راجع الاقتباس في "تاريخ الفكر الأندلسي" لانخل بالنثيا، ترجمة الدكتور حسين مؤنس، القاهرة سنة ١٩٥٥ ص٦١٣ ص٦١٤

القافية، يتلوها أشطار من قافية واحدة في كل الفقرات، كما نجد هذا النمط من النظم أيضاً عند شاعرين تروبادوريين قديمين آخرين هما "ثركامون" Cercamon و"مركبرو"Marcabru اللذان عاشا في النصف الأول من القرن الثاني عشر، ثم انتشر هذا النمط من النظم في الشعر الشعبي في اسبانيا، وفي الشعر الديني الذي ألفه الأدباء الفرنسيسكان في القرنين الثالث عشر والرابع عشر، وفي أغاني الكرنفالات في فيرنتسه في القرن الخامس عشر.

وفي أسبانيا نفسها ظلت نماذج وأنماط النظم على طريقة الأزجال العربية يستخدمها الشعراء المتعلمون، مثل "الفونس الحكيم" في القرن الثالث عشر، ورئيس القساوسة في هيتا Arcipreste del Hita في القرن الرابع عشر، و"فياسنديو" و"خوان دل انثينا" Villasandinoy Guan del Eneina في القرن الخامس عشر وأوائل السادس عشر.

ولم يقتصر الأمر على طريقة النظم، بل وأيضاً امتد التأثير العربي في نشأة الشعر الأوروبي إلى طريقة علاج الموضوعات. ففكرة الحب النبيل Amorcortes التي تسود الغزل في الشعر البرفنصالي، نجد أصلها في الشعر الأندلسي بل وفي أزجال "ابن قزمان"، كما يؤكد هذا "منندث بيدال" أشد الباحثين حماسة في توكيد تأثير الشعر العربي، الموشح والزجل، في نشأة الشعر الأوروبي في نهاية العصر الوسيط.

وإذن فلا يقتصر التأثير على بعض موضوعات: مثل المغامرات الغرامية الشائكة أو الفاضحة، والإهداء إلى حام، وافتخار الشاعر بنفسه، كما اقتصر على ذلك "الفرد جانروا" في بيانه لتأثير الشعر الأندلسي العربي في شعر الشعراء التروبادور الأوائل، بل امتد في نظر "بيدال" Pidal إلى جوهر هذا الشعر التروبادوري، أعنى فكرته في الحب النبيل Amor cortes إذ يرى بيدال أن هذه الفكرة قد عرضها "ابن حزم" في "طوق الحمامة" وأنها كانت فكرة سائدة عند أهل الظاهر في نظرتهم إلى الحب، إذ نجدها قبل ذلك في كتاب "الزهرة" لمحمد بن داود بن خلف الظاهري المتوفى سنة ٢٩٧ الذي دعا إلى فكرة الحب الأفلاطوني، وسماه الحب العذري. وكذلك نجد فكرة الحب العذري في شعر "الحكم الأول" (المتوفى سنة ٢٠٦). كما نجده في شعر "ابن زيدون" حين يقول في "ولادة":

تِه: أحتَمِل، واستطِل: أصبِر، وعِزَّ: أُهن، ووَلِّ: أُقبِل، وقُل: أسمَع، ومُر: أطِعِ[١].

وإذا انتقلنا من تأثير الشعر إلى تأثير القصص وجدنا للقصص العربية تأثيراً ظاهراً في تطوير بل ونشأة الأدب القصصي في أوروبا. لقد قام "بدرو الفونسو" بترجمة ثلاثين أقصوصة من العربية إلى اللاتينية تحت عنوان غريب وهو "تعليم العلماء" Disciplinaclericalis فيه أورد هذه القصص نقلاً عن العربية، ومن بينها قصة امرأة خانت زوجها الغائب الذي عاد فجأة وكانت مع عاشقها وأمها[٥] فأخفت العاشق في المخدع. ولكن الزوج أراد الراحة في السرير، فأنقذت الأم الموقف بأن قالت: لا بد لك أن ترى الملاءة التي نسجناها، وبسطت الملاءة

[١] ليفي بروفنسال: حضارة العرب في الأندلس، ترجمة ذوقان قرقوط، بيروت، ص ٩٥.

أمام الزوج الساذج، وغطت بذلك نظرة عن رؤية العاشق الذي تسلل مختفياً من وراء الملاءة! وهي قصة قد انتشرت في الأدب الأوروبي. ومن أخرى أثرت "كليلة ودمنة" في الأدب بعد أن ترجمت في عصر "الفونسو الحكيم" حوالي سنة ١٢٥٠إلى الأسبانية، كما ترجمت بعض القصص التي تسربت من "ألف ليلة وليلة" إلى الأندلس، ومنها "حكاية الجارية تودد" التي ترجمت إلى الأسبانية في القرن الثالث عشر وأثرت بعد ذلك حتى في "لوب دى فيجا" أكبر كتاب المسرح الأسباني[١].

– وهاك مثالاً لخرجة: Albedia ، Vestire mu al-mudabbag estediadia del.

الخاتمة :

لقد تأثر الأدب البيكارسكي في إسبانيا بالفن الشعبي العربي بالأندلس، ولا سيما ظهور طبقة اجتماعية من الشطار العرب المسلمين المهمشين المشردين الذين آثروا حياة الصعلكة والبطالة والتمرد عن قوانين المجتمع والسلطة، وكانوا يعيشون على حافة المجتمع بسبب سقوط الأندلس وإنشاء محاكم التفتيش.

ما الشعر الأندلسي فكان حلقة من حلقات الشعر العربي بصفة عامة تتبع في اهميتها في موضوعية الحكم على العرب والمسلمين الذين فتحوا الاندلس فتبين انهم لم يكونوا كالرومان الذين غزوا اوربا ببربرية ووحشية ومزقوا اسبانيا شر ممزق ، بل جاء العرب لينقذوا اسبانيا من براثن الظلم والطغيان بتلك الحضارة المترامية الاطراف ، اذ تعايش العرب والاسبان وارتقت الحياة رقياً طبيعياً في السياسة والاقتصاد والاجتماع ، وكان السبيل الى المناصب الكبرى متمثلاً في حفظ القرآن ودراسة السنة والفقه والعلوم العربية فأقبل الاسبان على ذلك واستمتعوا بهذه العلوم حتى ترددت في دولة الاندلس ابداعات الفها اناس من اصول اسبانية – فمثلاً موضوعا الغزل والخمريات شاهدا اثبات على تجديد الأندلسيين في شكل القصيدة فذكر ان الأندلسيين ابتكروا (الزجل) الذي استخدم اللهجة او اللغة العامية الاندلسية وابتكروا ايضاً الموشحات التي خرجت عن عروض الخليل ونحو سيبويه في قالب موسيقي جديد لم يكن معروفاً في الشعر العربي ، ان هذه الدراسة ضرورية لبيان تأثيره في الشعر الاوربي الذي يطلق عليه بالشعر (البروفينسالي) اذ ان اوربا كانت تعتقد ان شعرها منذ نشأته بعيد عن أي تاثير اجنبي الا ان هذا المستشرق يطرح نصوصاً من الشعر الاوربي تأثرت بنمط الزجل والموشحات.

استخدم التروبادور لترويج أغانيهم في أوساط طبقات الشعب. وليس هناك من شك في أن حركة الجوّالين قد استمدت طبيعتها من عادات العرب الذين يتصفون بالترحال والتردد على الأسواق الشعبية التي يعود تاريخها إلى ما قبل العصور الإسلامية، وفيها كانوا ينشدون الأشعار. فكل ذلك يبين أن الجونغلير قد تأثروا في حركتهم بزجّالي الأندلس ومدّاحي أسواقها.

هذا الشعر الذي نظمه شعراء التروبادور في إجلال المرأة وتمجيدها، لا يعكس بتاتا تقاليد المجتمع الأوروبي في

[١] حول عوامل انتقال معالم الحضارة العربية الأندلسية إلى فرنسا، ينظر، محمد عباسة: الشعر المقطعي الأندلسي وأثره في الشعر الأوكسيتاني، أطروحة دكتوراه دولة، الكلية المركزية، جامعة الجزائر العاصمة ١٩٩٥ – ١٩٩٦، ص ٢ – ٤٠.

ذلك الوقت، بل هو غريب تماما عن الأوروبيين. لكنه يشبه بعمق الشعر الأندلسي، وخاصة الموشحات والأزجال في أشكالها ومضامينها.

المصادر :

نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب : أحمد بن محمد المقري لتلمساني،تحقيق د.إحسان عباس،دارصاد ربيروت ١٣٨٨هـ١٩٦٨م

Juan Hurtado y J. De Laserna, y AngelGonzalez Palencia : Historia de literatura Española, Madrid, ١٩٤٩, pp : ٣٥٢-٣٥١

مع الدكتور محمد أنقار: مواجهة النص الأدبي بعيدا عن تكرار المقولات والخطط الجاهزة.١٩٩٦

د. محمد غنيمي هلال: الموقف الأدبي، ص:٥٥

السّيرَة الذّاتيةَ في مِعْطَفِ الرِّوايَة الصَّعْلوكِيّة فؤاد اليزيد السني

د. إسماعيل عثماني :الأدب الشطاري- تعريف جديد لأدب قديم، آفاق، عدد مزدوج ٦٢/٦١، السنة ١٩٩٩صص:١٣١

محمد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، دار العودة، بيروت، لبنان، ط١٩٧٣، صص:٥٠٥

السيرة الشطارية للكاتب والفنان المغربي العربي باطما – ديوان العرب

د. محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، دار العودة، بيروت، لبنان، طبعة ١٩٨٣، صص:٣١٣

أنخل جنثالث بالنثيا: "تاريخ الفكر الأندلسي"، نقله عن الأسبانية الدكتور حسين مؤنس، ص١٤٣ القاهرة ١٩٥٥.

ميننث بيدال: "أسبانيا حلقة الاتصال بين المسيحية والإسلام"، ص١٣، مدريد سنة ١٩٥٦.

راجع الاقتباس في "تاريخ الفكر الأندلسي" لانخل بالنثيا، ترجمة الدكتور حسين مؤنس، القاهرة سنة ١٩٥٥ ص٦١٣ ص٦١٤

ليفي بروفنسال: حضارة العرب في الأندلس، ترجمة ذوقان قرقوط، بيروت، ص ٩٥.

حول عوامل انتقال معالم الحضارة العربية الأندلسية إلى فرنسا، ينظر، محمد عباسة: الشعر المقطعي الأندلسي وأثره في الشعر الأوكسيتاني،أطروحة دكتوراه دولة، الكلية المركزية،جامعة الجزائر العاصمة ١٩٩٥– ١٩٩٦،ص ٢– ٤٠.

الأدب الأندلسي موضوعاته وفنونه : د .مصطفىالشكعةص١١٧

في الأدب الأندلسي : د .جودتالركابيص٦

تاريخ الفكر الأندلسي : بالنثياص١

في الأدب الأندلسي : ص١٣٠

الشعر في عهد المرابطين والموحدين في الأندلس : ص١

فكرة حفظ النظام في التراث الفقهي الاسلامي

إعداد

د. أسعد عبد الرزاق الأسدي / جامعة الكوفة / كلية الفقه

مقدمة :

يعد من المصطلحات التي تنوع استعمالها في مجالات مختلفة، فهو حاضر في استعمالات الفلاسفة وكذلك المقننين الوضعيين، والفقهاء المسلمين، ومع أنه يتسم بالوضوح من الناحية التطبيقية من خلال تشخيص مصاديقه أو عناصره، فإن عملية تحديده نظريا تحيط بها عدة زوايا مختلفة.

إن وجود فكرة النظام العام في التراث الفقهي الاسلامي وارتكاز ضرورة حفظه في الرؤية الفقهية يمثل عنصرا مركزيا في التفكير الفقهي من ناحية كونه دعامة أساسية في تكوين الفقه الاجتماعي الذي يعالج قضايا اجتماعية ملحة، بحيث تؤدي فكرة النظام العام إلى خلق منظومة فقهية حية تتحرك على وفق متطلبات الواقع بتعقيداته وتشعباته.

ومع أن تداول المصطلح لم يكن قديما جدا لكن ظهور استعماله في القرن الثالث عشر الهجري يعد مؤشرا هامة إلى مستوى الوعي الفقهي والتقعيدي آنذاك، وهو ما يمكن استثماره بشكل أكثر نضجا في العصر الراهن، لكون يختزل جانبا إنسانيا قيما من شأنه أن يؤسس لمنهج عام في الفقه الاجتماعي.

في هذه الورقة البحثية تتم محاولة الكشف عن النضج الاستعمالي لمصطلح حفظ النظام العام، في ضمن طيات الاستدلال الفقهي لدى الفقهاء وخصوصا فقهاء المذهب الامامي، وقد أخذ البحث على عاتقه تحليل مفهوم النظام العام من خلال طبيعة الاستعمال الفقهي للمصطلح ثم بيان أهميته النظرية وتطبيقاته العملية على صعيد الأحكام الفقهية الجزئية.

المطلب الأول: مفهوم النظام العام

سوف يتم الوقوف على المعطى اللغوي من المصطلح ومن ثم تتم الاستعانة بالرؤية القانونية لمفهوم النظام العام، فضلا عن طبيعة التعاطي الفقهي مع المصطلح على صعيد الاستعمال ومحاولة الكشف عن ملامح المفهوم من خلال طبيعة التداول الفقهي للمصطلح.

أولا: المعطيات اللغوية للمفهوم :

في ضوء مراجعة المعطيات اللغوية لمعنى لفظ (نظام) تتضح تقلبات اللفظ بين عدة معان لكل منها أثره الواضح في صياغة المفهوم، وتشمل معاني لفظة (نظام) : (التأليف، الترتيب، التناسق، الطريقة، قوام الشيء وعماده)[1]، وتمثل هذه المعاني منطلقات الاستعمال الاصطلاحي للفظ النظام في مختلف جوانب المعرفة، ومن خلال قراءة وافية لطبيعة التناول الفقهي والأصولي للفكرة، اتضح أن الفقه والأصول يشتركان في المنطلق، وهو

[1] – إبن منظور، محمد بن مكرم: لسان العرب، ٥٧٨/١٢، مادة (نظم) ، ومجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، ٧٨٦/٢، مادة (نظم).

أحد المعاني السالفة الذكر، بينما يمثل معنى آخر منطلقا لصياغة مفهوم للنظام يظهر في شتى مجالات المعرفة، وهو المقترن بالمجال السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي، فيعبر عنه بالنظام السياسي، والنظام الاقتصادي..، أما مصطلح النظام العام فيتخذ طابعا آخر، إذ يختلف الأصل اللغوي لمصطلح النظام المقترن بلفظ العام عن الأصل اللغوي لمصطلح النظام المقترن بأحد المجالات كأن يكون المجال السياسي أو الاقتصادي، وعلى غرار التناول الفقهي والأصولي اتضح للبحث أن معنى (قوام الشيء وعماده) هو المنطلق اللغوي لتكون المفهوم الاصطلاحي للنظام العام.

والتناسق الذي يظهر كأحد المعاني اللغوية للنظام العام له أثره الخفي في مفهوم المصطلح، إذ أن الملاحظ أن استعمال لفظ (نظام) يوحي بوجود شيء منظم، وهذا الشيء لا يعدو كونه المصالح والأهداف التي يسعى إليها المجتمع، والنظام يعني أن تكون تلك الأهداف والمصالح منسجمة ومتناسقة فيما بينها، وحفظ هذا الانسجام والتناسق هو جوهر حفظ النظام العام بالرغم من أن الذهن وهو يستعمل المصطلح ربما يغفل عن هذه الحيثية في المفهوم للوضوح الاستعمالي أو التداولي للمصطلح.

ثانيا: أهم تعريفات فقهاء القانون الوضعي:

للمقننين الوضعيين محاولات عدة في تعريف النظام العام، إذ واجه المقننون صعوبة بالغة في تحديده بسبب استعمال المصطلح في صياغات قانونية مختلفة، ونلاحظ أن المقننين في أغلب الأحيان يحومون حول المفهوم محاولين الوصول إلى ماهيته، فيشير السنهوري إلى غموض المصطلح في معرض بيانه له قائلا: (لا نستطيع أن نحصر النظام العام في دائرة دون أخرى فهو شيء متغير يضيق ويتسع حسب ما يعده الناس في حضارة معينة مصلحة عامة، ولا توجد قاعدة ثابتة تحدد النظام العام تحديدا مطلقا يتماشى مع كل زمان ومكان لأنه شيء نسبي، وكل ما نستطيع جعله معيارا مرنا يكون معيار المصلحة العامة..)[1].

ويؤكد السنهوري نسبية المفهوم ومرونته مع المتغيرات الحضارية بمعنى أن لكل حضارة نظامها العام.

أما المزوغي وبعد أن يقرر غموض المصطلح يحاول أن يقدم فكرة عامة عن المصطلح بقوله: (إن فكرة النظام العام فكرة مرنة ينقصها التحديد والوضوح، ومع ذلك يمكن الإحاطة بالفكرة من خلال الأسس العامة للنظام السياسي والاجتماعي في المجتمع، وعليه، يقصد بالنظام العام كل ما يمس كيان المجتمع والتنظيم القائم عليه هذا الكيان، ويتعلق بمصلحة أساسية من مصالحه، من شأن المساس بها أن يعرض المجتمع للأضرار والمخاطر نتيجة عدم تحقيق الأهداف المحددة للمصالح الأساسية المتضررة)[2]، ويفيد هذا القول بتصورين أولهما: (كيان المجتمع)، وثانيهما: (المصالح الأساسية)، والظاهر أن المصالح الأساسية منضمة في كيان المجتمع، لأن المجتمع لاينظر إليه على أنه مجموعة أفراد وإنما اتسعت الرؤية تجاهه لتشمل كل لوازمه.

---

[1] – السنهوري، عبد الرزاق: الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، ص٣٩٩.

[2] – المزوغي،عبد السلام علي: النظرية العامة لعلم القانون، ص ١٤٨.

وينقل الجليلي قول (فاريل) بـ: (أن النظام العام يرادف الأمن العام، وأنه يحفظ في كل نصوص القوانين، وهو عبارة عن الترتيب المعقول لكل أشياء الأمة وهذا الترتيب لا يحصل إلا بشرطين: ترشد القوانين وإطاعتها)[١]، والأمن العام كما في أغلب تعبيرات المقننين هو من عناصر النظام العام الثلاثة التي فصلها القانون الإداري[٢]، أما الترتيب المعقول لكل أشياء الأمة ينسجم مع الأصل اللغوي للمصطلح، وتكييفه مع نسبية المفهوم ومرونته، بمعنى أن ترشد القوانين قريب من تنظيمها لذلك فهي رؤية دقيقة إلى حد ما.

وينقل الجليلي رؤية (هنري ماسون) الذي أقام فكرة النظام العام على مفهوم حماية الحقوق وتحديدها، ويرى أن الحماية والتحديد هما الدور المزدوج للنظام العام، ويعترض عليه الجليلي بأن الحماية والتحديد موجودان في النصوص التي لا تدل على النظام العام[٣]، والملاحظ أن ماسون بصدد بيان آلية من آليات حفظ النظام العام، من دون تحديده لماهية النظام العام.

وينتهي الجليلي إلى تعريف للنظام العام على أنه (المبادئ القانونية التي لا يمكن للأفراد مخالفتها وإن خالفوها كان جزاء تصرفهم البطلان)[٤]، وهذا تعريف بحكم وضعي(البطلان) ولا يعبر عن ماهية، وهذا يمكن إطلاقه على القاعدة القانونية أيضا فهو غير مانع، وهذه المبادئ هي ذات القواعد القانونية الآمر فهي التي لا يمكن مخالفتها من الأفراد[٥]، والقواعد القانونية تمثل وسيلة لحفظ النظام العام لا أنها هي النظام العام، إذن تستند هذه الرؤية على تصور عام عند المقننين بأن كل ما لا يمكن مخالفته من الفرد فهو من النظام العام، كما يؤكد ذلك المقنن الفرنسي كابتيان، بأن النصوص القانونية إما أن تكون من النظام العام أو لحماية المنفعة الخاصة[٦]،ويظهر لي أن هذا الحصر ليس دقيقا؛ فحماية المنفعة الخاصة من جزئيات النظام العام إذا لوحظت في جريها واطرادها في جميع الأفراد.

ويرى الدكتور عماد طارق البشري –وهو ممن تخصص في طرحه للفكرة– أن النظام العام هو: (مجموع القواعد القانونية التي تنظم مصالح المجتمع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والخلقية، حيث تتمتع تلك القواعد باستعلاء على باقي القواعد القانونية، لما تعبر عنه من حماية لأسس جوهرية يستقيم على أصلها نظام المجتمع)[٧]، ويتضح من نعريف البشري أن النظام العام مجموعة من القواعد المنظمة للمصالح الإجتماعية، إلا

---

[١] – الجليلي، عبد الله: الشرط المستحيل والمخالف للنظام العام في القانون المدني، ص ٦٩.

[٢] – ظ: الحلو، ماجد راغب: القانون الإداري، ص٤٠١.

[٣] – ظ: الجليلي، عبد الله: الشرط المستحيل والمخالف للنظام العام في القانون المدني، ص ٦٤.

[٤] – م . ن: ص٧٠ .

[٥] – ظ:عبد الملك ياس: النظرية العامة للقانون، ص١١٦.

[٦] – الجليلي، عبد الله: الشرط المستحيل والمخالف للنظام العام في القانون المدني، ص٧٠ ، نقلا عن كابتيان: المدخل لدارسة القانون، ص٦٠.

[٧] – البشري،عماد طارق: فكرة النظام العام بين النظرية والتطبيق، ص٤٧٥.

أن الملاحظ في ذيل التعريف أن هذه القواعد يستقيم على أصلها نظام المجتمع، ومعناه أن النظام العام غير نظام المجتمع.

ويرى آخر أن النظام العام هو: (هو سير عمل المؤسسات التي لا غنى عنها للجماعة)[1]، وهذه الرؤية توضح أحد مصاديق المفهوم، وتمثل أثرا من آثار نسبية المفهوم، إذ بطبيعة الحال أن للمؤسسات العامة نظام عام، ولكل مجال نظام عام، ولا يمكن أن نحدد النظام العام بمصاديقه، وإنما من خلال ماهيته.

ويعرفه آخر بأنه: (مجموعة مصالح عليا مشتركة لمجتمع ما في زمن معين يتفق الجميع على ضرورة صيانتها..)[2]، وقد أخذ التعريف بنظر الاعتبار نسبية مفهوم النظام العام بتحديده للمجتمع والزمن ولم يورده على إطلاقه، ثم أشار إلى عقلانية المفهوم بقوله: (يتفق الجميع على ضرورته)، إلا أن شيئا من الغموض يكتنف التعريف، فما هي تلك المصالح العليا؟ ومفهوم المصلحة أيضا بحاجة إلى تحديد.

ثالثا: نماذج من الاستعمالات الفقهية لمصطلح حفظ النظام العام:

يستند جمله من فقهاء الإمامية إلى مصطلح (حفظ النظام العام) في عدة مسائل، وقد تم رصد نماذج من استعمالات الفقهاء للمصطلح أبرزها:

يعلل الشيخ محمد حسن النجفي (ت: ١٢٦٦هـ) وجوب وجود المجتهد بقوله: (ما يجب تحصيل المرتبة المزبورة– أي رتبة الاجتهاد– كذلك أيضا على المشهور، لتوقف النظام عليها)[3]، لما هو ملاحظ بالنسبة للدور الذي يؤديه الفقيه في واقع الحياة، والنظام العام هنا مستند عقلي داعم لوجوب وجود المجتهد.

يستند الشيخ الاشتياني (ت: ١٣١٩هـ) في جواز قضاء غير المجتهد إلى النظام العام، بقوله: (إن حكم العقل بجواز قضاء المقلد في الصورة المفروضة وجواز رجوع الناس إليه إنما كان بملاحظة توقف النظام عليه والمفروض انه لا يختلف الأمر في ذلك بين أن ينصبه – المجتهد لذلك أو يقضي من قبل نفسه لحصول الغرض وهو حفظ النظام بكل منهما)[4].

ولما كان الاجتهاد من شروط أو صفات القاضي، وسواء كان النص مصرحا بالاجتهاد كشرط أم مقتضيا له، فيظهر من كلام الاشتياني أن العقل في هذه الصورة يحكم بوجوب قضاء غير المجتهد استنادا إلى حفظ النظام العام، والنظام العام في هذه الصورة يمثل ضرورة من ضرورات الواقع، وعنوان ثانوي لجواز قضاء المقلد في ظروف تستدعي ذلك.

---

[1] – جاك غستان: تكوين العقد، ص ١٠٧.

[2] – الجبوري، ماهر علاوي: القانون الإداري، ص١٠٩.

[3] – النجفي، محمد حسن: جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام، ٤٠٤/٢١.

[4] – الآشتياني، محمد حسن: كتاب القضاء، ص١٧.

وفي كلام للخوانساري (ت: ١٣٥٥هـ) في ولاية عدول المؤمنين: (لا يخفى أنه لو ثبتت الولاية العامة للفقيه مطلقا إلا ما خرج، كإقامة الجمعة التي قيل باختصاصها بالإمام (عليه السلام) فإذا تعذر الرجوع إليه في الأمور التي يتوقف حفظ النظام عليها فلا شبهة في سقوط اعتبار مباشرته أو إذنه، لاستقلال العقل بلزوم القيام بما يحفظ به النظام)[١].

ويظهر من هذا النص أن افتراض ثبوت الولاية للفقيه بالنص وتعذر قيامها لأسباب طارئة أو خارجية أو ظرفية فإن النظام العام يقتضي تصدي غير الفقيه من المؤمنين بحكم العقل المستقل بادراك ذلك، والنظام العام في هذه الصورة يمثل مناطا لإضفاء طابع الضرورة الحاكمة بوجوب تصدي غير الفقيه في الأمور الحسبية.

٤- وفي ولاية الحسبة يستدل السيد محمد بحر العلوم (ت: ١٣٢٦هـ)، على ثبوتها بقوله: (وثبوتها في مواردها مدلول عليه بالكتاب عموما ،.. والسنة المستفيضة عموما....، والإجماع بقسميه محصلا ومنقولا فوق حد الاستفاضة، بل وبضرورة العقل الحاكم بوجوب حفظ النظام. فمن الموارد المنصوص عليه بخصوص: ولاية عدول المؤمنين فيما لم يكن أب ولا جد ولا وصي ولا حاكم أن يأتوا بما للأب والجد فيه الولاية أو الحاكم، مع عدم لزوم المباشرة)[٢].

ويأتي حفظ النظام العام مستندا عقليا يحمل عليه حكم شرعي، والملاحظ أن الفقيه لا يمكن أن يستند إلى دليل العقل ما لم يبين نوع أو جهة استدلاله، بمعنى أن حفظ النظام العام ضرورة واقعية يحكم بها العقل مباشرة، ويحكم بملازماتها، ومن ملازماتها الحسبة، لذلك جاء النظام العام دليلا عقليا معضدا لها.

ويرد المصطلح عند السيد أبو القاسم الخوئي (ت: ١٤١٣هـ) بقوله: (إن إعطاء الإمام عليه السلام منصب القضاء للعلماء أو لغيرهم لم يثبت بأي دليل لفظي معتبر ليتمسك بإطلاقه، نعم بما أنا نقطع بوجوبه الكفائي لتوقف حفظ النظام المادي والمعنوي عليه ولولاه لاختلت نظم الاجتماع لكثرة التنازع والترافع في الأموال وشبهها من الزواج والطلاق والمواريث ونحوها..)[٣].

وهذا استدلال على ثبوت منصب القضاء للعلماء وغيرهم بكونه واجبا كفائيا، إذ لا يوجد نص يصرح على ثبوته للعالم أو لغيره، ويظهر من هذا الاستدلال أن الوجوب الكفائي له علاقة بحفظ النظام العام.

ويقول السيد الخوئي في: (المعاملات وحكمة البحث عن حقيقتها: فلا شبهة في أن الإنسان مدني بالطبع لا يمكنه الاستقلال بحوائجه كلها، وإذن فيتوقف حفظ نظام النوع وصيانة كيانه على الاجتماع وتشريع المبادلة بين الأموال، بداهة أنه لو لم يشرع ذلك لاحتاج كل واحد في حاجاته إلى التغالب والتكالب والمقاهرة ، كما هو الحال في سائر الحيوانات ، وعليه فلا بد في حفظ النظام من تشريع المعاملات. وعلى هذا

---

[١] – الخوانساري، موسى بن محمد النجفي: منية الطالب، تقريرا لبحث النائيني، محمد حسين، ٢/٢٤٠.

[٢] – بحر العلوم، محمد: بلغة الفقيه، ٣/٢٩٠.

[٣] – الخوئي، ابو القاسم علي اكبر: موسوعة السيد الخوئي (كتاب الصوم)، ٢/٨٨.

الضوء فلا مناص من معرفة أحكام المعاملات وتنقيح قواعدها وتبويب أبوابها ، وبما أن اشتغال جميع أفراد المكلفين بذلك يوجب اختلال النظام وجب التصدي عليهم كفاية)[1].

يقدم السيد الخوئي مبررا عقليا لأصل التشريع في المعاملات وإمضاءها، وهو أن النوع البشري الملاحظ بمجموع أفراده لا يحفظ وجوده ما لم يتحقق الاجتماع بين أفراده من أجل تبادل المصالح، وهذا التبرير يصلح لوجود أصل الشرائع والقوانين، فالنظام العام يعد سببا أوليا وكليا للتشريع، إلا أن البحث يحاول استجلاء أثره في تفصيلات الواقع التشريعي المتضمن الممارسة الفقهية والاستنباطية، والإمضاء الشرعي لأغلب المعاملات من أجلى مصاديق ذلك.

ويقول الشيخ محمد مهدي شمس الدين (ت: ١٤٢١هـ)عن حفظ النظام العام: (وحفظ النظام العام ليس إلا عبارة عن إدارة شؤون المجتمع على نحو يجعل حاجاته المادية والمعنوية ميسرة بقدر الإمكان، وتنظيم علاقاته الداخلية ويدفع عنه خطر الفوضى..، وهو من الواجبات الكفائية)[2]، وتوضيح الشيخ لا يمكن عده تعريفا جامعا للنظام العام فهو قريب من الرؤية الإدارية للنظام العام، كما أنه شخصه ضمن الواجبات الكفائية، ويبدو لي انه مناط لأغلب الواجبات الكفائية.

ويذكر الشيخ شمس الدين المصطلح في سياق ذكره للقواعد الفقهية على أنه منها، فيقول: (المبادئ العامة والقواعد العامة التي لم ترد لبيان حكم كلي من حيث علاقات المسلم والأمة وأفعالهما وتروكهما، بل وردت لبيان الموقف الشرعي والحكم الشرعي لحالات معينة وردت عناوينها في أدلة هذه المبادئ..،وهذه الحالات منها ما لا تقتصر على مجال معين...، وهذه من قبيل قاعدة نفي الضرر والضرار، وقاعدة نفي العسر والحرج،..، وقاعدة وجوب حفظ النظام)[3].

ولم يرد النظام العام لدى الفقهاء كقاعدة فقهية كما هو واضح، إلا أن تعبير الشيخ في بداية النص يحدد مراده من أن النظام العام مبدأ عام من مبادئ التشريع، وهو أدق؛ للدور الواسع الذي يشغله هذا المصطلح في حركة الاجتهاد الفقهي.

٦- يقول السيد محمد حسين فضل الله (ت: ١٤٣١هـ): ("النظام العام" تعبير فقهي مستحدث يراد به: (حالة استقرار أوضاع الناس المختلفة على طبق المصالح الأساسية للأمة ضمن أهدافها الدائمة أو المؤقتة)، فيشمل مرحلة ما لو كان الحاكم مسلماً عادلاً أو جائراً أو غير مسلم، وذلك لأن قيام المجتمع بوظيفته يتوقف على درجةٍ من الاستقرار وانتظام الأمور تتيح له تحقيق عدد من الغايات، بما في ذلك سعي المصلحين فيه

[1] – الخوئي، ابو القاسم علي اكبر: مصباح الفقاهة،٤/٢ – ٥.

[2] – شمس الدين، محمد مهدي: نظام الحكم والإدارة في الاسلام، ص٤٤٠.

[3] – شمس الدين، محمد مهدي: الاجتهاد والتقليد، ص١٥٢.

للانتقال بالدولة إلى مرحلة العدل والصلاح وتطوير المجتمع، فيجب "حفظ" هذا القدر من الاستقرار والنظام العام، لأن "الإخلال" به يسبّب فوضى تربك المجتمع وتقوض مسعاه الطبيعي باتجاه أهدافه)[1].

ويورد السيد فضل الله المصطلح متعرضا إليه مباشرة على سبيل البيان والتفصيل، مبينا وظائفه وآثاره في واقع الحياة.

١٤- يقول الشيخ محمد اسحاق الفياض: (أن الواجب في الشريعة المقدسة بل في كافة الشرائع على نوعين : تعبدي ، وتوصلي . والأول ما يتوقف حصول الغرض منه على قصد التقرب ، وذلك كالصلاة والصوم والحج والزكاة والخمس وما شاكل ذلك . والثاني ما لا يتوقف حصوله على ذلك كما عرفت ، ومنه وجوب الوفاء بالدين، ورد السلام، ونفقة الزوجة، وهذا القسم هو الكثير في الشريعة المقدسة، وجعله من الشارع رغم أنه لا يعتبر فيه قصد التقرب إنما هو لأجل حفظ النظام وإبقاء النوع، ولولاه لاختلت نظم الحياة المادية والمعنوية)[2].

١٥- ويقول الشيخ ناصر مكارم الشيرازي: (فإن في الإسلام أصولًا كلية، وقوانين جامعة، لها شمول كثير، ودوائر واسعة، وخطوط عريضة، تزدهر زماناً بعد زمان، وتتغير مصاديقها وتبقى ذواتها، مثل : « أَوْفُوا بِالْعُقُودِ » و « المؤمنون عند شروطهم»، و « ما حكم به العقل حكم به الشرع » وغيرها من أشباهها.. أضف إلى ذلك ، القواعد الكثيرة المشتملة على العناوين الثّانوية مثل « قاعدة لا ضرر» و «قاعدة لا حرج » و«الضرورة » و « لزوم ما يتوقف عليه حفظ النظام»، و« قاعدة الأهم والمهم عند تزاحم المصالح » وأشباهها)[3]، إذ عدها ضمن القواعد الفقهية.

المطلب الثاني: وجه العلاقة بين فكرة النظام العام وبين المقاصد الشرعية

يتضح وجه العلاقة بين النظام العام وبين المقاصد الشرعية من خلال الملاحظات الآتية:

يتداخل مفهوم النظام العام مع مفهوم المقاصد في نسبة معينة ومن ثم يتسع مفهوم النظام العام ليضم عناصر أخرى قابلة للزيادة والتغيير، وعليه يكون مفهوم النظام العام أوسع وأعم من مفهوم المقاصد، إلا أن التحسينيات مع دخولها في مفهوم النظام العام، فإن النظام العام –وفي حدود الفقه الإمامي- لا يؤثر من خلالها في الفقه والاستنباط، وتعبر مقولة المقاصد عن المصالح والمنافع التي قصدها الشرع بشكل محدد، مثل الضروريات الخمس، بينما نجد أن حفظ النظام العام مفهوم عام غير محدد إلا أنه يعبر عن منظومة الواقع بعناصرها المؤثرة في عملية التشريع، والتشريع من خلال المقاصد الخمسة وما يضاف إليها يحفظ النظام العام، والنظام العام بعناصره غير المحددة منه ما مقصد ومنه ما ليس بمقصد إلا أنه يؤثر في عملية التشريع بشكل أو بآخر.

---

[1] – فضل الله، محمد حسين: فقه الشريعة: ٢/

[2] – الفياض، محمد اسحاق: محاضرات في أصول الفقه، ١٥٣/٢.

[3] – الشيرازي، ناصر مكارم: بحوث فقهية مهمة، ص٥٠٧.

ومن ناحية أخرى فإن الفقيه وهو يمارس عملية الاستنباط يتعامل مع فكرة النظام العام كضرورة عقلية تتعلق بالواقع، من دون خلاف على إثبات مقصوديتها أو عدمه، إذ يمثل النظام العام مبدأ تشريعيا عاما في كافة الشرائع والقوانين، ومن ثم فهو لا يحتاج إلى مثبت مع ما يحظى به من أساس عقلي متين.

عند ملاحظة التناول الأصولي لتفصيلات فكرة المقاصد، نجد أن الفكرة قابلة للأخذ والرد والنقاش، وذلك بسبب طبيعتها، وحتى تسميتها بـ(مقاصد الشرع) سببت إثارة عند بعض الاتجاهات من حيث مدى مقصوديتها من قبل الشرع، وكيفية إدراك جزئياتها، وآلية تطبيقها، ونطاقها.

فالإمامية لم يعتمدوا المقاصد الشرعية إلا في حدود شرائط ومعايير محددة، وبالرغم وجود دليل العقل إلى جوار الكتاب والسنة والإجماع، فإن المقصد إن لم يكن قطعيا لا يحظى بالاعتبار عند الإمامية.

أما فكرة النظام العام وما تحظى به من قبول ربما يتعدى النطاق الديني، فإنها تتسم بقطعيتها من جهة، وبوضوح مصاديقها من جهة أخرى، وهو ما جعل الفكرة مقبولة في أجواء الممارسة الاجتهادية.

ونلاحظ أن فكرة النظام العام تعد مسلمة متفق عليها في العقل الفقهي الإمامي بالرغم من عدم وجود سابقة للتأسيس والتأصيل لها، والسبب هو أساسها العقلي المتين، بينما نجد أن فكرة المقاصد الشرعية مع كل ما سيق لأجلها من جهود من أجل إبرازها وتفعيلها إلا أنها كانت وما زالت موضعا للنقاش، سواء على مستوى حجية العمل على وفقها أم على مستوى توسيع نطاقها ليشمل متغيرات الحياة المعاصرة.

٥- في مفهوم النظام العام يوجد عنصر مهم وهو التناسق، وكما بينا في المفهوم أن النظام لفظ يُتصور معه شيء منظم، وهذا الشيء لا يتعدى كونه فعل أومصلحة، والمؤدى واحد، إذ أن تناسق الأفعال لا يُلحظ من جانب التشريع إلا بلحاظ ما يؤول إليه الفعل من مصلحة أو مفسدة.

وعليه فإن التناسق الذي يوحي به مفهوم النظام العام يقع على المصالح، وعملية حفظ ماهي إلا حفظ لتناسق المصالح، وتناسق المصالح كمعنى مشار إليه غير موجود في مقولة المقاصد، وحفظ النظام العام في هذه الصورة يمكن أن يكون عبارة عن حفظ تناسق المصالح مع بعضها البعض لسلامة كيانها العام.

المطلب الثالث: أهم التطبيقات الفقهية لـ(حفظ النظام العام):

سيتم ايراد أهم النماذج التي من شأنها أن تكشف عن طبيعة تأثير فكرة (حفظ النظام العام) في المباحث الفقهية كما في الآتي:

أولا: أثر حفظ النظام العام في حكم قضاء غير المجتهد:

يظهر من كلام جل الفقهاء أن الاجتهاد واجب في القاضي، فيقول به طائفة من فقهاء الإمامية[١]، وكذلك من فقهاء المذاهب الإسلامية، كما في الأحكام السلطانية[٢]، والحنابلة[٣].

أما القول بعدم الوجوب فذهب إليه الحنفية[٤]، وبعض الإمامية[٥]، ومن الإمامية من يستدل على عدم الوجوب بقوله: (أنه ليس دليل معتبر يدلّ على اشتراط الاجتهاد في القاضي، لا من الكتاب ولا من السنّة ولا من الإجماع وإن كان بعض التوجيهات ممكناً في المقام إلاّ أنّها ليست بحيث تطمئنّ بها النفس ويثق بها القلب. وإنّما المستفاد منها أن يكون مستند قول القاضي ورأيه مستنداً صحيحاً ومن علوم أئمّة أهل البيت (عليهم السلام) وأن يكون القضاء بالحقّ والعدل لا بالباطل والجور)[٦].

وقال فقهاء الحنفية بأن الاجتهاد ليس شرطا لأنه يمكن للقاضي غير المجتهد أن يقضي بعلم غيره بالرجوع إلى فتوى غيره من العلماء[٧]

وقد فصل المالكية والشافعية وبعض الإمامية[٨] فيما إذا كان قضاء المقلد مع وجود المجتهد أو في ضوء حكمه فيجوز[٩].

ويعلق الاشتياني من الإمامية المسألة على ضرورة حفظ النظام في حال فقدان القاضي المجتهد، بقوله: (فالعقل الحاكم بوجوب قضاء المجتهد في حالة الإمكان والاختيار من حيث توقف النظام عليه يحكم بوجوبه على المقلد في حالة الاضطرار بملاحظة العلة المذكورة وهذا مما لا إشكال فيه بعد ملاحظة حكم العقل بمطلوبية بقاء النظام في كل زمان وتوقفه على قضاء المقلد)[١٠] .

---

[١] – ظ: المفيد، محمد بن النعمان: المقنعة في الفقه، ص ٧٢١، و الطوسي، محمد بن الحسن: النهاية في مجرد الفقه والفتاوى، ص ٣٣٧، و ابن ادريس: محمد بن احمد الحلي: السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، ١٥٤/٢، و الشهيد الثاني، زين الدين بن علي العاملي: الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقية، ٦٣/٣، و العلامة الحلي، الحسن بن يوسف: إرشاد الأذهان الى أحكام الايمان، ٣٥٣/١.

[٢] – الماوردي، علي بن محمد: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص ١١١.

[٣] – ظ: ابن قدامة، عبد الله بن احمد: المغني، ٤٠/٩، و الرملي، محمد بن شهاب الدين: نهاية المحتاج الى شرح المنهاج، ٢٢٦/٨.

[٤] – ظ: الحصكفي، محمد بن علي:الدر المختار، ٣١٢/٤، و الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ٣/٧.

[٥] – ظ: الانصاري، مرتضى: القضاء والشهادات، ٢٢١/١.

[٦] – الاردبيلي، عبد الكريم الموسوي: فقه القضاء، ٨١/١ – ٨٦

[٧] – ظ: الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ٧/ ٣، و ابن قدامة، عبد الله بن احمد: المغني، ٤١/٩.

[٨] – ظ: النراقي، أحمد بن محمد مهدي: مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ٢٢/١٧.

[٩] – ظ: الدسوقي، محمد عرفه: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ١٢٩/٤، و الشربيني: محمد بن أحمد: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ٣٧١/٤.

[١٠] – الآشتياني، محمد حسن: كتاب القضاء، ص ١٧.

وقريب من ذلك قول المحقق الرشتي(Σ) بقوله: (ما ذكرناه من عدم جواز قضاء المقلد –غير المجتهد– مختصا بحال الاختيار وأما حال الاضطرار– يعني عدم وجود المجتهد او تعسر الترافع اليه– فيظهر الحال فيه بعد ما أشرنا إليه إجمالا من إن وجوب القضاء وفصل الخصومات ورفع المنازعات من المستقلات العقلية التي يستقل العقل بإدراكها بعد حكمه بوجوب بقاء النظام)[١].

ثانيا: أثر حفظ النظام العام في حكم قضاء الفاقد لبعض الشروط:

بحث الفقهاء مسألة ما إذا كان القاضي قد فقد بعض شروط القضاء، وهذه المسألة تناولها المطلب على شقين:

الأول: حكم عدم استكمال الشروط مطلقا:

وفي هذه المسألة أقوال:

القول الأول: الجواز كما عليه الشهيد الثاني[٢]، واستدل عليه السيد عبد الكريم الأردبيلي بـ: (وجود المصلحة الكلية التي هي الأصل في تشريع الأحكام)[٣].

القول الثاني: عدم الجواز كما عليه العلامة الحلي [٤]، وفخر المحققين[٥].

القول الثالث: الجواز والإنفاذ بقدر الضرورة كما عن المحقق الأردبيلي [٦].

والنظام العام ينطبق على القول الأول والثاني باعتبار أن الضرورات والمصالح من المفاهيم المندرجة تحت مفهوم النظام العام، كما يؤكد ذلك المحقق الرشتي بقوله: (إن وجوب القضاء وفصل الخصومات ورفع المنازعات من المستقلات العقلية التي يستقل العقل بإدراكها بعد حكمه بوجوب بقاء النظام)[٧].

ويقول المازندراني: (لو توقف حفظ النظام على تولّي خصوص فاقد الشرائط للقضاء والحكومة يكون مأذوناً من قبل الشارع للقطع بعدم رضى الشارع باختلال النظام ما لم ينجرّ ذلك إلى اندراس آثار الشريعة ومحو شعائر الدين)[٨].

إذن يؤثر حفظ النظام العام على اشتراط بعض صفات القاضي، ويمكن أن يشكل النظام العام معيارا في مدى ضرورة الموقف بحيث يتم التنازل عن كل صفة من صفات القاضي بحسب النظام العام ودرجة الاخلال به.

---

[١] – الرشتي، حبيب الله: كتاب القضاء: ١/٥٥.

[٢] – الشهيد الثاني، زين الدين بن علي العاملي: مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام، ١٣/٣٣٦.

[٣] – الأردبيلي، عبد الكريم الموسوي: فقه القضاء، ١/ ٢٤٢.

[٤] – العلامة الحلي، الحسن بن يوسف: ارشاد الاذهان الى احكام الايمان، ٢/١٣٨.

[٥] – فخر المحققين، محمد بن الحسن: إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد، ٤/٣٠٠.

[٦] – الاردبيلي، احمد: مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، ١٢/٢٤.

[٧] – الرشتي، حبيب الله: كتاب القضاء، ١/٥٥.

[٨] – المازندراني، علي أكبر السيفي: مباني الفقه الفعال في القواعد الفقهية الاساسية، ١/٢٣–٣٢.

ثالثا: أثر حفظ النظام العام في حكم تأبيد الوقف:

يرى أغلب الفقهاء أن تأبيد الوقف عنصر مقوم لمفهوم الوقف، وأن الواقف إذا حبس مالا فليس له تملكه أو تمليكه، والتأبيد: من أبد، خلد: مدّة البقاء، ومنه وقف الشيء على التأبيد: مدّة الحياة.[١]

والتأبيد لدى مشهور الفقهاء هو شرط أساسي فيه، على خلاف ضئيل بين الفقهاء فلهم فيه قولان:

القول الأول:

ويرى أصحابه أن الوقف لا يكون إلا مؤبدا، فلا يجوز توقيته بمدة معينة، وهو قول الإمامية[٢] وجمهور الحنفية[٣] وبعض المالكية، ومشهور مذهب الشافعية[٤] والحنابلة، ومقتضى قول ابن حزم[٥].

القول الثاني:

يرى من ذهب إليه جواز توقيت الوقف بمدة، فلا يشترط لصحته أن يكون مؤبداً بدوام الشيء الموقوف إذ يصح وقفه مدةً معينةً ثمّ يزول وقفه، ليتصرف فيه بكلّ ما يجوز التصرف به في غير الموقوف، وهو رواية عن أبي يوسف، فقد روي محمد بن مقاتل عنه قوله: (إذا وقف على رجل بعينه جاز، وإذا مات الموقوف عليه رجع الوقف الى ورثة الواقف، وعليه الفتوى في المذهب)[٦]، وقال ابن الهمام: (وإذا عرف عن ابي يوسف جواز عوده إلى الورثة، فقد يقول في وقف عشرين سنة: بالجواز، لأنه لا فرق أصلا)[٧]، وهذا المذهب هو المعتمد من مذهب المالكية[٨]، ووجه عند الشافعية والحنابلة[٩].

إنّ حالات (خراب الوقف) و(النقل) و(فواضل الأوقاف) من الأمثلة التي قد يعطّل فيها (التأبيد)، وعند ملاحظة بعض المواقف الفقهية نجد أن التأبيد يمثل مشكلة في بعض ظروف الوقف، يقول الحنفية: (للمسجد بمجرّد القول –أي الوقف– صفة الأبديّة فلا تنسلخ عنه صفة المسجدية ولو استغني عنه، فلو خرب المسجد

---

[١] – قلعجي، محمد: معجم لغة الفقهاء، ١/ ٤٣.

[٢] – الطوسي، محمد بن الحسن: الخلاف، ٥٤٨/٣، وابن زهرة، حمزة بن علي الحلبي: غنية النزوع إلى علمي الأصول والفروع، ص ٢٩٦، و المحقق الحلي، جعفر بن الحسن: شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام، ٤٤٢/٢.

[٣] – السرخسي، محمد بن أبي سهل: المبسوط، ٢/ ٢١٨.

[٤] – الشربيني: محمد بن أحمد: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، ٣٨٥/٢.

[٥] – النسفي، عبد الله بن أحمد: البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ٢٠٤/٥.

[٦] – ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد: شرح فتح القدير، ٦/٢١٤ .

[٧] – م . ن: ٦/٢١٤.

[٨] – عليش، محمد بن أحمد: منح الجليل شرح مختصر خليل، ١٤٥/٨.

[٩] – ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد: شرح فتح القدير، ٦/٢١٤، و السرخسي، محمد بن الحسن الشيباني: شرح السير الكبير، ٥/٢١١٧، و الحطاب الرعيني، محمد بن محمد: مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ٦/٢٠.

وليس له ما يعمر به، وقد استغنى الناس عنه لبناء مسجد آخر، يبقى مسجداً أبداً إلى قيام الساعة)[1]، فهل معنى ذلك أن التأبيد يمنع من استثمار الوقف في عنوان آخر؟

بينما نجد أن بعض المعاصرين يقر بجواز الوقف (الظرفيّ) وهذه التوسعة على الناس سوف يقع استغلالها على الوجه الأفضل في فهم الوقف بمعيار مقاصدي عن طريق المرونة في تطبيق شرط التأبيد واعتماد التوقيت، سدّا لذريعة خراب الأوقاف أو تعرّضها للإهمال تحت أي وجه من الوجوه، وتمشيّا مع مقاصد الشريعة في المصلحة والنفع والاستثمار[2].

وتتأثر مسألة بيع الوقف بالتأبيد، ويتفق فقهاء المسلمين على عدم جواز بيع الوقف ويقول الإمام مالك بن أنس بمنع بيع الوقف مطلقا ويذهب إلى أبعد من ذلك بقوله: (لا يباع عقار حبّس: أي لا يجوز بيعه ولا يصح وغن خرب وصار لا ينتفع به وسواء كان دارا أو حوانيت أو غيرها ولو بغيره من جنسه كاستبداله بمثله غير خرب، فلا يجوز)[3].

أما مع وجود الضرورة فقال الحنابلة:

(لا يجوز بيع الوقف ولا هبته... فإن تعطّلت منافعه بالكلّيّة كدار انهدمت أو أرض خربت وعادت مواتا لا يمكن عمارتها أو مسجد انتقل أهل القرية عنه وصار في موضع لا يصلّى فيه أو ضاق بأهله ولم يمكن توسيعه في موضعه، فإن أمكن بيع بعضه ليعمر به بقيّته جاز بيع البعض، وإن لم يمكن الانتفاع بشيء منه بيع جميعه)[4].

وكذلك يقول الزيديّة: (**اعْلَمْ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ بَيْعُ الْوَقْفِ إلَّا فِي أَرْبَعِ حَالَاتٍ فَيَجُوزُ: الْأُولَى إذَا خَشِيَ فَسَادَهُ أَوْ تَلَفَهُ إنْ أَبْقَاهُ. الثَّانِيَةُ إذَا خَشِيَ فَسَادَ الْمَوْقُوفِ عَلَيْهِ كَالْمَسْجِدِ وَنَحْوَهُ. الثَّالِثَةُ إذَا لَمْ يُمْكِنْ إصْلَاحُ الْوَقْفِ فِي نَفْسِهِ وَلَوْ مَسْجِدًا إلَّا بِبَيْعِ بَعْضِهِ لِإِصْلَاحِ الْبَاقِي إذَا اتَّحَدَ الْوَاقِفُ وَالْمَصْرِفُ فِي صَفْقَةٍ وَاحِدَةٍ. الْحَالَةُ الرَّابِعَةُ مَا بَطَلَ نَفْعُهُ فِي الْمَقْصُودِ مِنْ وَقْفِهِ وَلَوْ حَصَلَ الرَّجَا بِعَوْدِهِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ أَوْ أَمْكَنَ الِانْتِفَاعُ بِهِ فِي غَيْرِ الْمَقْصُودِ بِيعَ لِإِعَاضَتِهِ وَيَصِيرُ الْعِوَضُ مِنْ وَقْفِهِ**)[5].

وكذلك يرى الإمامية: (لا يجوز بيع الوقف ما دام عامراً، ولو أدّى بقاؤه إلى خرابه، جاز بيعه، وكذا يباع لو خشي وقوع فتنة بين أربابه مع بقائه، على خلاف)[6].

---

[1] – الزحيلي، وهبة: الفقه الإسلاميّ وأدلته، ١٠/٣٥٨.

[2] – ظ: الحاج سالم، محمد البشير: مفهوم خلاف الأصل (دراسة تحليلية في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية)، ص ٢١٠.

[3] – الصاوي، احمد بن محمد المالكي: حاشية الصاوي على الشرح الصغير، ٤/١٢١.

[4] – ابن قدامة، عبد الرحمن بن ابي عمر: الشرح الكبير، ٦/٢٤٢.

[5] – العنسي، أحمد بن قاسم: التاج المذهب لأحكام المذهب، ٤/ ٣٠٥.

[6] – العلامة الحلي، الحسن بن يوسف: تحرير الأحكام، ٢/٢٧٩، و النجفي، محمد حسن: جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام، ٢٢/٣٥٧ – ٣٦٣.

وعلى هذا يكون جواز بيع الوقف عنوانا ثانويا، ومن الواضح أنه مستند إلى حفظ النظام العام، فلو لم تلحظ تلك الاستثناءات في المسألة لاختل نظام المال وتعطلت كثير من الأعيان والمنافع إلا أن حفظ النظام كان موجبا لتقييد الإطلاق بعدم الجواز.

وفي ظل القول بالتأبيد مطلقا، يكون الوقف –من الناحية العملية– (سائبا) بوجه أو بآخر ولا تنسجم هذه الحال مع مقاصد الوقف، كما أنّ تجميد العين يتنافى كليّا مع نظريّة المقاصد العامّة للشريعة ومع مبدأي النفع والإصلاح في الإسلام.

لذلك نجد أن القانون المصري للأوقاف في اشتراط تأبيد المسجد وما أوقف عليه عدل عنه إلى غيره في الأخذ بقول من يقول بجواز التأبيد في الوقف الخيري وتوقيته، وأخذ في جواز التوقيت بالمدّة وبذكر مصرف ينقطع مع التصريح بعودته ملكا بعد ذلك بمذهب المالكية ومن نحا نحوهم".[١]

رابعا: أثر حفظ النظام العام في حكم جواز أخذ الجمرك

بحسب التتبع فإن اخذ الجمرك على البضائع المستوردة أو المصدرة من المحرمات في الشريعة الإسلامية، قال الله تعالى (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَأْكُلُواْ أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَّ أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ) [٢]، وقال صلى الله عليه وآله : (لا يحل مال امرئٍ مسلم ، إلا عن طيب نفسه) [٣].

وقد كان يعبر عن الذي يأخذ الكمرك في السابق بالعشّار باعتبار أنهم كانوا يأخذون العُشر من البضائع.

قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (على العشّار في كل يوم وليلة لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً)[٤].

ويجوز إخفاء البضائع عنهم، فقد قال الإمام علي عليه السلام : (اعتد على زكاتك بما اخذ العشار منك وأخفها عنه ما استطعت) [٥].

بل يجوز للإنسان الحلف للفرار من العشار وهذا بالعنوان الأولي ذلك إذا لم يكن فيه ضرر على المصالح العامة.

فقد قيل للإمام الباقر عليه السلام : (نمرّ بالمال على العشار فيطلبون منا أن نحلف لهم ويخلّون سبيلنا ولا يرضون منا إلا بذلك؟

قال عليه السلام: (فاحلف لهم فهو احل من التمر والزبد) [٦]، وفي حديث آخر قيل للباقر عليه السلام : إن معي بضائع للناس ونحن نمرّ بها على هؤلاء العشار، فيحلفونا عليها، فنحلف عليها؟ فقال عليه السلام :

---

[١] – المفتي، جاد الحقّ علي جاد الحقّ: فتاوى الأزهر:دليل الوقف وأقوال الفقهاء.

[٢] – سورة النساء: ٢٩.

[٣] – الأحسائي، ابن أبي جمهور: عوالي اللئالي، ١١٣/٢.

٤ – الحر العاملي، محمد بن الحسن: وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، ٣٩/١٦، أبواب فعل المعروف.

[٥] – الحر العاملي، محمد بن الحسن: وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، ٢٥٤/٩ ، ابواب المستحقين للزكاة.

٦ – الحر العاملي، محمد بن الحسن: وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، ٢٢٥/٢٣ ، كتاب الايمان.

(وددت أني اقدر على أن أجيز أموال المسلمين كلها واحلف عليها، كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقية) [1].

وادعى ابن حزم الاتفاق على ذلك حيث قال: (واتفقوا أن المراصد الموضوعة للمغارم على الطرق وعند أبواب المدن وما يؤخذ في الأسواق من المكوس على السلع المجلوبة من المارة والتجار ظلم عظيم وحرام وفسق) [2].

ولكن... قد تكون البضائع الأجنبية أرخص وأجود من البضائع الوطنية، والسماح باستيرادها من دون أي شرط أو مانع وعائق يسبب تهافت الناس عليها وعدم شرائهم لمنتجات الوطن، وذلك يسبب انكسار المعامل والشركات الوطنية، وكساد المنتوج المحلي والاعتماد على المستوردات، ومن المعلوم أن ذلك يوجب التبعية الاقتصادية ومن ثم التبعية السياسية ، فضلاً عن تقليل فرص العمل وانتشار البطالة، وهبوط مستوى الدخل للفرد بسبب خروج رؤوس الأموال إلى خارج الوطن .

فهل يقف التشريع الإسلام مكتوف الأيدي مقابل هذه الحالة؟

إن الحكم الأوّلي للكمرك هو الحرمة، ولكن في هذه الصورة يترتب ضرر بالغ لو عملنا بالحكم الأولي، فيأتي دور الحكم الثانوي وهو دليل لا ضرر ولا ضرار في الإسلام فانه يحكم بأنه في هذه الصورة ترتفع الحرمة من الجمرك بل قد يجب لحماية اقتصاد المسلمين وديمومة أسواقهم ، وتشغيل الأيدي العاملة في بلادهم.

ومع ذلك يجب ملاحظة مقدار الضرر، لا أن نشرع قانوناً عاماً للجمارك ونجعله على كل بضاعة، بل يلزم أن ينحصر الأمر فيما يأتي منه الضرر فقط لا أكثر فإذا ارتفع الضرر ارتفع الجمرك.

فإذا كانت بعض البضائع لا تصنع في البلد ولا يترتب على دخولها أي ضررٍ، فلا يحق اخذ الجمرك عليها كالسيارات مثلاً بعد ملاحظة ومراعاة حاجة الناس لها ، وأثر ضررها على البيئة و قابلية شوارع البلد لاستيعاب أعداد أخرى منها ، ومنع ازدحام شوارع بها.

إذن:الجمرك محرّم بالعنوان الأولي إلا إذا كان هنالك ضرر على بلاد الإسلام أو كان من باب معاملة الدول المستورد منها البضائع بالمثل فترتفع الحرمة وبالعنوان الثانوي و بمقدار دفع الضرر لا أكثر.

وهذا مثال يدل على أن النظام العام ومن خلال قاعدة لا ضرر قد أصبح معيارا لتقدير الضرر، ولتقدير الأهم من بين العنوان الأولي والثانوي.

خاتمة ونتائج :

من خلال المتناول في صفحات البحث، وما جرى عرضه وبيانه، فإن الذي يظهر من النتائج هو ما سأعرض له بحسب الفقرات الآتية:

---

١ – الحر العاملي، محمد بن الحسن: وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، ٢٢٧/٢٣ ، كتاب الايمان.

٢ – ابن حزم: علي الاندلسي الظاهري: مراتب الإجماع، ص ١٢١.

١) مع كل عناصر الغموض المحيطة بمفهوم النظام العام، من قبيل العموم والنسبية، فإن التحديد ممكن بالاستعانة بالأصل اللغوي لمفردة (نظام)، إذ تم الإفادة منه على أن النظام العام هو مجموع المصالح والمكتسبات الانسانية في إطارها المتناسق والمنسجم.

٢) تختلف الرؤية القانونية للنظام العام عن الرؤية الفقهية، إذ ترى الأولى أن النظام العام عبارة عن مجموعة قواعد وأحكام، على حين ترى الثانية أنه من عناصر الواقع الذي تستهدفه القاعدة أو الحكم الشرعي بالحفظ.

٣) مع التداخل القائم بين مفهوم النظام العام ومفهوم مقاصد الشرع، فإن النظام العام أوسع من الأخير، نظرا لنسبية المفهوم وتعدد انطباقاته.

٤) يختلف التعاطي الاجتهادي مع مصطلح حفظ النظام العام في الفقه الإمامي عن التعاطي مع مصطلح المقاصد، فإن الأول يتم التعامل معه على أساس كونه من معطيات الواقع، على حين يتم التعامل مع الثاني على أساس كونه مقصدا للشرع ومن معطياته.

٥) ليس حفظ النظام العام مجرد قاعدة فقهية، بل هو مبدأ عام، فإضافة إلى كونه منتجا للأحكام الشرعية الجزئية، فهو يؤثر في النظريات الأصولية وفي القواعد الفقهية، كما ويؤسس لظواهر اجتهادية جديدة من قبيل ظاهرة التكييف الفقهي للمسائل المستحدثة.

٦) يُلاحظ أن حفظ النظام العام في الفقه يأتي تحت عنوانين مختلفة، فهو تارة مستند عقلي لحكم جزئي، وأخرى عنوان ثانوي، وكذلك يُلاحظ كونه واجب بذاته.

٧) لحفظ النظام العام مستويات، فمستوى كامن في النص، باعتبار أن كل حكم شرعي يحفظ النظام العام ولو بنسب متفاوتة بين كل من تلك الاحكام، ومستوى كامن في عملية فهم النص، من قبيل اقتضاء النظام لتوسعة نطاق الدليل أو تضييقه، ومستوى كامن في تنفيذ الحكم، من قبيل حالات الاضطرار، فإن النظام العام يقتضي مراعاتها في مقابل أصل الحكم، وهو العنوان الثانوي.

٨) بالنظر إلى أثر حفظ النظام العام في المباحث والنظريات الأصولية، فإن ذلك يعد مؤشرا على وجود الصلة بين النظرية الأصولية والواقع والممارسة الفعلية لتطبيق الأحكام الشرعية، كما أن حفظ النظام العام يمثل أهم المعايير لوضع الأسس النظرية لأدوات الاجتهاد.

رحلة الصيد
في
الشعر الأندلسي

إعداد
الدكتور. إسلام ربيع عطية
مدرس بقسم اللغة العربية
كلية الآداب – جامعة دمياط
١٤٤٠هـ – ٢٠١٩م

الحمد لله الذي جعل لمن يفخر بجزيرة الأندلس أن يتكلم ملء فيه ، ويطنب ما يشاء فلا يجد من يعترض عليه ولا من يثنيه. وبعد

فإن رحلات الصيد[١] قديمة قدم حياة الإنسان، فقد " مارس الإنسان الصيد والطرد منذ دهور سحيقة، باحثاً عن قوته، أو مدافعاً عن نفسه، أو ناشداً الرياضة والمتعة"[٢]، " واعتمد العربي في الجزيرة العربية على الصيد؛ للدواعي السابقة، إما مدافعاً عن النفس، أو ترفيهاً، أو طلباً للطعام، وبذلك أصبح الصيد أحب النشاطات المألوفة في الحياة اليومية، فكان لابد من انضمامه إلى الأغراض الشعرية التي تناولتها قصائد الشعراء، حيث شكَّل جزءاً من القصيدة الجاهلية، وتحول في العصر الأموي إلى غرض مستقل، خَطَا به أبو النجم العجيلي ت١٣٠هـ خطوة واسعة نحو التطور، ووضع اللبنة الأولى في صرح بناء الطردية، وقد تابعت هذه القصيدة المختصة بالصيد تطورها في العصر العباسي على أيدي شعراء منهم: أبو نواس ت١٩٨هـ وابن المعتز ت٢٩٦هـ وغيرهما.

وقد شارك الأندلسيون إخوانهم المشارقة شغفهم بالصيد، فكان عندهم وسيلة للمتعة واللهو، لاسيما أن الأندلس قد عمَّها ثراء مكَّن أهلها من إنفاق الأموال في سبيل هذا الضرب من الترفيه"[٣].

غير أننا نلاحظ قلة الطرديات الأندلسية إذا ما قورنت بالطرديات المشرقية، وربما يرجع ذلك إلى أسباب سياسية تمثلت في: الحروب المتتابعة، والثورات المتتالية التي شهدها المجتمع الأندلسي منذ الفتح حتى السقوط، فلا تكاد حرب تنتهي إلا وتندلع نار ثورة أو حرب أخرى. ويُضاف لذلك عامل آخر ربما يكون سبباً في قلة الطرديات،

---

[١] الطرد يعد نوع من أنواع الرحلات؛ لأنه لا يمكن تصور حدوثه بلا رحلة، مهما تكن طبيعتها سواء كانت للتسلية والمتعة أم للحاجة، فهو يستدعي الانتقال من مكان لآخر، والبحث عن الطريدة هنا وهناك والانسياق وراءها وملاحقتها من مكان إلى مكان.

[٢] الصيد والطرد في الشعر العربي حتى نهاية القرن الثاني الهجري: عباس الصالحي، المؤسسة الجامعية، بيروت ، الأولى، ١٩٨١م،ص ١٤

[٣] الظواهر الاجتماعية في الأدب الأندلسي من بداية عصر المرابطين حتى سقوط الأندلس: ليل مخلص شقرة، دكتوراه، إشراف. فيروز موسى، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة البعث، العراق، ١٤٣١هـ– ٢٠١٠م، ص٢١٦–٢١٧.

وهو العامل الاجتماعي المتَمثل في كثرة ألون المتع واللهو في المجتمع الأندلسي التي ربما انشغل بها الأندلسيون عن الصيد.

وللصيد غايات كثيرة ومنافع يشترك في أغلبها الأندلسيون والمشارقة ذكرها عبد الرحمن رأفت باشا في قوله: " ثم إن الصيد إلى جانب ما يحفل به من متع ولذات تتحقق فيه للصائدين عظيم الفوائد وجليل المنافع... فهو بالنسبة إلى الملوك والقواد والولاة لون من ألوان الحرب في زمن السلم يتمرسون به على ركوب الخيل... وهو يلين معاطفهم، ويشحذ هممهم، ويعلي عزائمهم، ويُحلّيهم بالصبر والأناة، ويعلمهم الاحتيال على الخصم، ويمرن خيلهم بالطرد، ثم إنه يذهب بهجومهم ويكفهم عن المحرمات، ويتيح لهم اللذة المباحة... وهو إلى ذلك يملك فضول أبدانهم ، ويزيل عنها بالحركات ما يصيبها من الأوجاع...ثم هو بالنسبة إلى غير الملوك، سبيل من سبل العيش الكريم ووسيلة إلى كف النفس عما في أيدي الناس"[١].

وقد عبَّر الشعراء الأندلسيون عن بعض هذه الغايات في أشعارهم، ومنهم الشاعر ابن عبد ربه[٢] الذي أشار في ثنايا وصفه لكلب صيد إلى غاية من غايات الصيد، وهي الكسب وتحصيل القوت، فقال: (الرجز)

يختلس الأنفسَ باستلابه ... كلبٌ يُلَقَّى الوحيَ مِنْ كَلَّابِهْ

يمونُ أهلَ البيت باكتسابه ... أهْبَبْتُه فانصاع في إهابهْ

كأنه الكوكبُ في انصبابه ... أو قبسٌ يُلْقَطُ من شهابهْ[٣]

وتعد الفروسية والتدريب على قنص الأعادي الهدف الأسمى والغاية المنشودة من رحلات الصيد الأندلسية، ولهذا كان أغلب مَنْ مارس الصيد في الأندلس الأمراءُ والوزراء والقادة، وبلغ من اهتمامهم به أن خصص له الخلفاء الأمويون في الأندلس خطة يتولاها بعض ثقاتهم، واستمر هذا التقليد عادة متبعة[٤]، ولم يشغلوا عنه إلا في الغزوات والمعارك، حيث كانوا يصطادون الرجال. وقد ذكر المؤرخون في ترجمة عبد الرحمن بن معاوية الملقب بصقر قريش المعروف بالداخل[٥] أنه " أَتَاهُ فِي بعض غَزَوَاته آتٍ مِمَّن كَانَ يعرف كلفه بالصيد فَأَخْبرهُ عَن غرانيق وَاقعَة فِي جَانب من مُضْطَرب الْعَسْكَر وحركه إِلَى اصطيادها فَقَالَ: (الرجز)

---

[١] شعر الطرد إلى نهاية القرن الثالث الهجري: عبد الرحمن رأفت باشا، مؤسسة الرسالة ودار النفائس، بيروت– لبنان، الأولى، ١٩٧٤م، ص١٣–١٤.

[٢] أحمد بن محمد بن عبد ربه يكنى : أبا عمرو ، ولد سنة ست وأربعين ومائتين ، وسكن مالقة ، ثم ولي عمالة جيّان سنة أربع وستمائة ، توفي سنة ثمان وعشرين وثلاثمائة ، ومن مؤلفاته " العقد الفريد " . ينظر: بغية الملتمس ص ١٥٠ ، تحفة القادم ص ١٣٥ ، معجم الأدباء ج١ ص ٤٦٣ ، وفيات الأعيان ج١ ص ١١٠ ، الوافي بالوفيات ج٨ ص ٨

[٣] ديوان ابن عبد ربه، جمعه وحققه. محمد رضوان الداية، مؤسسة الرسالة، بيروت، الأولى، ١٣٩٩هـ– ١٩٧٩م، ص٢٩–٣٠، التشبيهات من أشعار أهل الأندلس: أبو عبد الله محمد بن الحسن الكتاني الطبيب ت نحو ٤٢٠هـ، تحقيق. إحسان عباس، الثانية، ١٩٨١ م، دار الشروق، ص١٨٣

[٤] ينظر. البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب: ابن عذاري المراكشي ت نحو ٦٩٥هـ، تحقيق ومراجعة. ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت — لبنان، الثالثة، ١٩٨٣ م، ج٢ص١٥٩

[٥] عبد الرحمن بن معاوية بن هشام بن عبد الملك بن مروان(١١٣ – ١٧٢ هـ = ٧٣١ – ٧٨٨ م)، الملقب بصقر قريش، ويعرف بالداخل، الأموي: مؤسس الدولة الأموية في الأندلس، وأحد عظماء العالم، ولد في دمشق، ونشأ يتيما، انتقل إلى الأندلس إثر خلاف الأمويين والعباسيين في المشرق،

دَعْنِي وصيدَ وُقّع الغرانق فَإِن همِّي فِي اصطياد المارقْ
فِي نفقٍ إِن كَانَ أَو فِي حالق إِذا التظت لوافح[1] الضوائقْ
كَانَ لفاعي ظلَّ بند خافق غَنِيْتُ عَن روض وَقصر شَاهِقْ
بالقفر والإيطان في السُّرادق فَقُلْ لمن نَام على النمارق
إِن الْعُلَا شَدَّتْ بهم طَارق فاركب إِلَيْهَا ثَبْجَ المضائق
أَوْلا فَأَنت أرذل الْخَلَائق[2]

وذكروا في ترجمة السلطان النصري إسماعيل بن فرج بن إسماعيل بن يوسف أحد سلاطين بني الأحمر أنه كان منقطعاً إلى الصيد[3]، وذكر لسان الدين بن الخطيب في ترجمة الوزير محمد بن عبد الملك بن سعيد بن خلف أنه كان كثير الصيد متردد الغارات[4].

ولابن هانئ الأندلسي[5] أبيات في مدح القائد جعفر بن علي بن حمدون بن سملك الجذامي، الشهير بابن الأندلسي[6]، أَلَمَّ فيها بذكر اهتمامهم بالصيد والطرد، فقال: (الكامل)

قوْمٌ يبِيتُ على الحَشايا غيرُهُمْ ومبيتهُم فوق الجياد الضُّمَّر
طَردوا الأوابِدَ في الفدافِد طَردَهم للأعْوَجِيَّةِ في مجالِ العِثْيَر
رَكِبوا إليها يومَ لَهْوِ قنيصهمْ في زِيِّهِمْ يومَ الخميس المُصْحِر[1]

واستطاع أن يعيد ملك أجداده وآبائه بتأسيس الدولة الأموية في الأندلس. ينظر. الحلة السيراء، ج١ص٣٥، البيان المغرب، ج٢ص٥٩، تاريخ الإسلا،ج١١ص٢٤١، سير أعلام النبلاء، ج٧ص٢٧٨، الوافي بالوفيات، ج٢ص٣٠٢، الأعلام، ج٣ص٣٣٨.

[1] في رواية: (هواجر)

[2] الحلة السيراء : ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي ت ٦٥٨هـ، تحقيق. حسين مؤنس، دار المعارف – القاهرة، الثانية، ١٩٨٥م، ج١ص٤١، أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة فيما بينهم: مؤلف مجهول، تحقيق. إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، الثانية، ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م،ص ١٠٦-١٠٧

[3] الإحاطة في أخبار غرناطة : لسان الدين ابن الخطيب ت ٧٧٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٢٤ هـ، ج١ص٢٠٠

[4] السابق، ج٣ص١٦٢

[5] ابن هَانِي (٣٢٦ – ٣٦٢ هـ = ٩٣٨ – ٩٧٣ م) محمد بن هانئ بن محمد الأزدي الأندلسي، أبو القاسم، يتصل نسبه بالمهلب بن أبي صفرة: أشعر المغاربة على الإطلاق. وهو عندهم كالمتنبّي عند أهل المشرق. وكانا متعاصرين. ولد بإشبيليّة، وحظي عند صاحبها، واتهمه أهلها بمذهب الفلاسفة، وفي شعره نزعة إسماعيلية بارزة. رحل إلى إفريقية والجزائر. ثم اتصل بالمعز لدين الله الفاطمي، ولما رحل المعز إلى مصر تبعه ابن هانئ، فلما وصل إلى برقة قتل فيها غيلة. ينظر. وفيات الأعيان،ج٤ص٤٢١، الوافي بالوفيات،ج١ص٢٦٠، سير أعلام النبلاء،ج١٢ص٢٠٩، الأعلام،ج٧ص١٣٠. ويجدر القول: إنه غير ابن هانئ الأصغر محمد بن إبراهيم بن فضل الأزدي ت٥٥٥هـ، وهو شاعر أندلسي أيضاً.

[6] جعفر بن علي بن حمدون بن سملك الجذامي، الشهير بابن الأندلسي، نشأ في بيت القائم بأمر الله بن المهدي في افريقية، تحت رعاية الأستاذ جوذر وبسبب خلاف نشب بين بلكين بن زيري وبين جعفر التحق الأخير ببلاط الخليفة الأموي الحكم المستنصر بالله ثم عاد إلى المغرب، ثم استقدمه المنصور بن أبي عامر ليخلصه من غالب الناصري، فلما تم له ذلك دس عليه معناً التجيبي في طائفة من أصحابه، فقتلوه غيلة وذلك ليلة الأحد الثالث من شهر شعبان سنة ٣٧٢هـ. ينظر: أبو علي الجوذري، سيرة الأستاذ جوذر، تقديم وتعليق. محمد كامل حسين ومحمد عبد الهادي شعيرة، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٣٧٤هـ -١٩٥٤م، ص١٧٥. المقتبس، تحقيق. عبد الرحمن الحجي، ص٣٢-٥٧، البيان المغرب ج٢ ص٢٧٩-٢٨١.

وتجلت هذه الغاية من الصيد في استئذان المعتمد بن عباد٢ والدَه في الخروج للصيد؛ للتدريب على الفروسية، فقال: (الكامل)

امنُن عَلى عَبدٍ رَجاكَ ساعَةً يَرتاحُ فيها بِاصطيادِ أَرانِبِ

حَتّى يَصيدَ بِسَعدِكَ الأَبطال في يَومِ الوَغى بِأَسِنَّةٍ وَقَواضِبِ٣

ولابن زمرك٤ موشحة وصف فيها غرناطة والطرد بها، وذكر الغاية المثلى من الصيد لدى الأمراء، وهي الفروسية والتدريب على صيد الأعادي، فقال: (مخلع البسيط)

ما لَذَّةُ الأَمْلاك إلاَّ القَنَصْ لأَنْهُ الفالُ بصيْدِ العِدى

كم شاردٍ جُرِّعَ فيهِ الغُصَصْ وأَوْرَدَ المحروبَ وِرْدَ الردى

وكم بذا الفَحْصِ لنا مِنْ حِصَصْ قد جُمِّعَ البأسُ بها والندى٥

وإذا كانت رحلة الصيد الأندلسية حققت غايتي: الكسب والفروسية، فإن هذا يجعلنا أمام نوعين من الصيادين: الأول صائد محترف، وهو صائد احترف مهنة الصيد للكسب والقوت، والثاني صائد مترف، ويمثل هذا النوع الطبقة العليا من الأعيان: الأمراء، والوزراء والقادة... الذين اتخذوا الصيد سبيلاً من سبل التدريب على الفروسية ومظهراً من مظاهر الترف واللهو والرفاهية.

وغالباً ما كان الأندلسيون يغزون صيفاً ويصيدون شتاءً، وللشاعر عبد الله بن الشمر٦ أبيات تبرَّم فيها من كثرة الصيد في الشتاء والبرد والجليد، فقال: (الخفيف)

---

[١] ديوان ابن هانئ الأندلسي، دار بيروت للطباعة النشر، بيروت، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م،ص ١٦٣

[٢] المعتمد بن عباد (٤٣١ – ٤٨٨ هـ / ١٠٤٠ – ١٠٩٥ م) صاحب إشبيلية وقرطبة وما حولهما وأحد أفراد الدهر شجاعة وحزماً وضبطاً للأمور. ولد في باجة بالأندلس وولي إشبيلية بعد وفاة أبيه سنة ٤٦١هـ وامتلك قرطبة وكثيراً من المملكة الأندلسية. واتسع سلطانه إلى أن بلغ مدينة مرسية، وأصبح محط الرجال يقصده العلماء والشعراء والأمراء، وقد وقعت بينه وبين ألفونس السادس معركة الزلاقة سنة ٤٧٩هـ يعاونه يوسف بن تاشفين فأوقعوا به هزيمة نكراء وأبيد أكثر جيشه، مات المعتمد أسيراً في أغمات في مراكش، وللشعراء في اعتقاله وزوال ملكه قصائد كثيرة وهو آخر ملوك الدولة العبادية. ينظر ترجمته في: وفيات الأعيان لابن خلكان ت٦٨١هـ، ج٥ص ٢١ ، سير أعلام النبلاء للذهبي ت ٧٤٨هـ، ط دار الرسالة ، ج١٩ ص ٥٨، الوافي بالوفيات للصفدي ت ٧٦٤هـ، ج٣ ص ١٥١ ، الأعلام للزركلي، ج٦ ص ١٨١

[٣] ديوان المعتمد بن عباد ملك إشبيلية ت ٤٨٨هـ، تحقيق. أحمد أحمد بدوي، وحامد عبد المجيد، المطبعة الأميرية بالقاهرة، ١٩٥١م، ص٣٢.

[٤] محمد بن يوسف بن محمد بن أحمد الصّريحي، أبو عبد الله (٧٣٣ – نحو ٧٩٣ هـ = ١٣٣٣ – نحو ١٣٩٠ م): وزير، وكاتب وشاعر. ولد بروض البيازين (بغرناطة) ، ختمت حياته بأن بعث إليه الغني بالله من قتله في داره. وقد جمع السلطان ابن الأحمر شعر ابن زمرك وموشحاته في مجلد سماه (البقية والمدرك من كلام ابن زمرك) .انظر: الإحاطة ج٢ ص ١٩٦ ، أزهار الرياض ج٢ص ٧ . الأعلام ج٧ ص١٥٤، معجم المؤلفين ج١٢ ص ١٣٥

[٥] ديوان ابن زمرك الأندلسي " محمد بن يوسف الصريحي ٧٣٣-٧٩٧هـ " – البقية والمدرك من شعر ابن زمرك –: جمعه يوسف الثالث ت ٨١٠هـ، تحقيق. محمد توفيق النيفر، دار الغرب الإسلامي، الأولى، ١٩٩٧م، نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب: شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني ت ١٠٤١هـ ، تحقيق. إحسان عباس، دار صادر– بيروت – لبنان ، ١٩٩٧، ج٧ص٢٦٤.

[٦] هو عبد الله بن الشمر بن نمير القرطبي منجم سلطان الأندلس عبد الرحمن بن الحكم ونديمه ، من أهل وشْقَة ، يكنى : أبا محمد ، كان عالماً وشاعراً ، ينظر: تاريخ علماء الأندلس ص ٢٦٨ ، والمغرب ص ١٢٤، ونفح الطيب ج٣ ص ٦١٣

لَيْت شعري أمن حَدِيد خلقنَا أم نحتنا من صخرة صمَّاء
كل عَام فِي الصَّيف نَحن غزَاة والغرانيق غزونا فِي الشتَاء
إِذْ نرى الأَرْضَ والجليدُ عَلَيْهَا وَاقع مثل شُقَّة بَيْضَاء[1]

وأولى رحلات الطرد الأندلسية التي نتوقف عندها في العصر الأموي (١٣٨ –٤٢٢هـ) رحلة عباس بن فرناس[2] التي صورها في قوله : (الطويل)

قد أغتدى والليلُ مركومُ الظُّلمْ والصبحُ في ثِني الظلامِ مُكْتَتَمْ
بأغضفٍ[3] مُعَلَّمٍ أو قد عُلّمَ كأن شِقَّ الشِّدْقَ من فيه القضِمْ
كافٌ أجيدُ مطُّها في حسنِ ضم حتى إذا كنا على ظهر إضم
عنَّت لنا أرنبُ من نحو سَلمْ فثار منها الكلب كالصقر الشَّهِمْ
حتى إذا ما كان منها في الأَممْ بينهما في الفوت مقدارُ القَدَمْ
جادت له بِعْطَفَهٍ لم تُتَّهَمْ كما انثنى في رجعه مَشَقُّ القلم[4]

جاءت هذه المقطعة من أولها لآخرها خالصة لغرض الصيد، ولم تتعد هذا الغرض، وجاءت في صورة قصة شعرية كان الشاعر فيها بطل الأحداث وراويها، حيث باشر الصيد ونقل لنا أحداثه، ولم يقف دوره عند الوصف فقط، وقد استهلها بمقدمة لم تتجاوز بيتاً واحداً حدد فيه الإطار الزمني للرحلة، فقد خرج الشاعر مبكراً والظلام لا زال متراكماً والصبح لم يسفر، ثم خلص من المقدمة إلى وصف الحيوان الضاري المستعان به في الصيد، وهو كلب مُعَلَّم مُدَرَّبٌ أغضف أذناه مسترخيتان طويلتان منكسرتان، متسع الشدقين، وقد أجاد الشاعر تشبيه شدقه بحرف (الكاف) التي أُجيد مطها وأُحسن ضمها، ثم انتقل الشاعر وكلبه إلى مسرح الأحداث وهو مكان يسمى (إضم) اكتفى الشاعر باسمه دون وصفه، وهنا بدت لهم أرنب من نحو موضع يسمى (سلم) فانساب الكلب نحوها مسرعاً ينقض كالصقر في عنف حركاته، فلم يزل يلاحقها وهي تروم النجاة بحيلتها ومرونتها وحفة حركتها، حتى إذا اقترب منها بمقدار ميل انعطفت عليه انعطافة سريعة كانثناء مشق القلم، حيث يعقف به الحرف أثناء الكتابة.

وقال ابن الخطيب[1] يصف رحلة صيد قام بها: (الرجز)

---

[1] المغرب في حلى المغرب، ج١ص١٢٥، التشبيهات من أشعار أهل الأندلس، ص ١٦٥.

[2] عباس بن فرناس التاكرني٢٧٤ هـ = ٨٨٧ م ، أبو القاسم: مخترع أندلسي. من أهل قرطبة، من موالي بني أمية ،كان فيلسوفاً شاعراً، له علم بالفلك . جذوة المقتبس ٣١٨ ، بغية الملتمس ص ٤٣١، الأعلام ج٣ ص٢٦٤.

[3] كلبٌ أَغْضَفُ وَكِلَابٌ غُضْف ، إِذَا صَارَ مُسْتَرْخِيَ الأُذن. لسان العرب،ج٩ص٢٦٧، مادة غ ض ف.

[4] التشبيهات من أشعار أهل الأندلس: ابن الكتاني، ص١٨٢–١٨٣

ورحتُ في وجه الصباح المقبل ... بدُسْتُبَان[٢] في يدي وأجدل[٣]
مُصَبَّغٍ مُسَبَّقٍ مجلجلِ[٤] ... قَلَّص من ديباجه المسربل
على الوظيف شِمْرَةَ المهَوَّل ... يقبضُ كفَّيه على ما يَعْتَلي
بمخلب كالخنجر المحول ... كأنما قامته من صندل[٥]
موصولة بمثل أنف المنجل ... يُبْصِرُ من فرط ذكا التَأَمُّلِ
من تحت بطن الحوت حَبَّ الخردل ... حتى بدا سربُ قطاً[٦] لم ينهل
يسعى لزُغبٍ في الفلاة عُطَّل ... فقام كالسهم بكفِّ المُرْسَلِ
مسوياً آخرها بالأول ... فابتزَّ منهن كلحظ المُعْجَل
أو كانخطاف الأجل المؤجَّل ... كدْرِيَّةً ذات سقاء أنجل
فَقَدَّ عنها درعَ ريش مُخمل ... وخلَّ بالتفصيلِ كُلَّ مِفْصَل
وأسْلَمَتْها النفسُ للتجدُّل ... فجئته وهو بها لم ينزل
بمثله في الشدِّ والتوغل ... فصاده وصيده [...] يجتلي
وهي تكاد للعذاب المنزل ... تؤكل دون الشيِّ للترهل[٧]

جاءت هذه القصة الطردية كسابقتها خالصة لغرض الصيد، وقد استهلها الشاعر بمقدمة لم تتجاوز بيتاً واحداً حدد فيه الإطار الزمني للرحلة، حيث خرج الشاعر بطل الأحداث وراويها للصيد مع الصباح الباكر، بصحبة طائر جارح معد للصيد، وهو صقر أجدل يقف على دستبان –كيس يجعله الصائد على يده تحت رجلي الصقر – ، وتظهر الأبيات مدى استحواذ الصقر على إعجاب الشاعر، الأمر الذي حمله على أن يقدم له وصفاً

---

[١] لم أقف على ترجمة له في المصادر الأندلسية، لكن – على أية حال – ربما يكون من شعراء الدولة الأموية في الأندلس باعتبار أن المصنف ابن الكتاني الذي أورد له هذه القصيدة توفي نحو ٤٢٠هـ أي قبل عصر الطوائف.

[٢] الدستبان "دخيل": قفاز يلبسه حاملو البزاة، وفصيحه ختاع. ينظر. معجم متن اللغة : أحمد رضا ، دار مكتبة الحياة – بيروت، ١٣٧٧ هـ – ١٩٥٨ م، ج٢ص٤٠٨، قال ابن سيده: " أَبُو حَاتِم الْقُفَّاز وَهُوَ بالفارِسِيَّة الدِّسْتَبان الكِيسُ من الأَدَم الَّذِي يَجْعَلَه الرجُل على يدِهِ تَحْتَ رِجْلَي الصَّقْر" ينظر. المخصص: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي ت ٤٥٨هـ، تحقيق: خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الأولى، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م، ج٢ص٣٣١.

[٣] أجدل: يقال صَقْر أَجْدَل وصُقُور جُدْل. لسان العرب،ج١١ص١٠٤، مادة. ج د ل.

[٤] والجَلْجَلَة: صَوْتُ الرَّعْدِ وَمَا أَشبهه، وشَدَّة الصَّوْتِ. لسان العرب، ج١١ص١٢٢، مادة. ج ل ل

[٥] صندل: يقال: حِمارٌ صَنْدَلٌ وصُنادِلٌ: عظيمٌ شديدٌ ضَخْم الرأْس، وَكَذَلِكَ الْبَعِيرُ. لسان العرب، ج١١ص٣٨٦

[٦] القَطَا: طَائِرٌ مَعْرُوفٌ، سُمِّيَ بِذَلِكَ لِثِقَل مَشيْه، وَاحِدَتُهُ قَطاة، وَالْجَمْعُ قَطَوات وقَطَياتٌ، وَمَشْيُهَا الاقْطِيطاء، سُمِّيَتْ قَطاة بِصَوْتِهَا، لسان العرب، ج١٥ص١٨٩، مادة ق ط و.

[٧] التشبيهات من أشعار أهل الأندلس: ابن الكتاني، ص١٨٤-١٨٥.

مفصلاً يبرز جودة الصقر وأصالته تناول فيه: لونه، وحركته، وصوته الشديد الذي يحاكي صوت الرعد فيصيب الطريدة بالفزع، وقوة بصره، ورأسه الكبيرة التي تشبه الصندل، ومخالبه الحادة التي تشبه الخنجر المعوج، ثم مضى الشاعر يصور لنا الصراع بين الصقر والطريدة وهي قطاة ضمن سرب ظامئ ورد منهل ماء، فأبصرها الصقر ببصره الحاد الذي بالغ الشاعر في وصفه حين قال: إنه يبصر به حبة الخردل تحت بطن الحوت في قاع البحر، وانطلق نحوها مسرعاً كالسهم لم يخطئها، وانقض عليها كالأجل المؤجل، فتمكن منها، وأعمل فيها مخالبه الحادة ومنقاره، ومضى يمزق ريشها، ويكسر جناحيها، ويخلع مفاصلها، فلم تجد القطاة بداً من الاستسلام، فأسلمها الصقر لصاحبه، وهي تكاد تؤكل دون شواء من شدة ما ألمَّ بها.

ومضى الوزير عبيد الله بن إدريس[1] على خطى سابِقَيْه في وصف رحلة صيد قام بها برفقة أصحابه فقال: (الطويل)

خرجنا نؤم الطير في مستقره	**وصيدَ الصحاري بالحتوف القواصد**
على سابحات كاليعاسيب[2] ضُمَّرٍ	**تُسابق أنفاس الصَّبا في الفدافدِ[3]**
نُدير على الصيد الشواهين في مدىً	**من الجو عالٍ عن رؤوس القراددِ[4]**
إذا حلَّقت في الجو قلنا فراقدٌ	**وإمَّا هوتْ قلنا هوى الفراقدِ[5]**
تطيرُ قلوبُ الطير عند انقضاضها	**كشُؤبوب مُزْنٍ في دويِّ الرواعد**
كأن مجال العين في صفحاتها	**مجالُ لحاظ الصب في وجه ناهد**
يُغرِّدُ في أكنافنا الطير مثلما	**تُغرِّدُ فوق العود إحدى الولائدِ[6]**

خرج الشاعر وصحبه إلى الصحراء مسرح الأحداث في الصباح الباكر؛ ليباغتوا الطيور وهي مستقرة في أوكارها، وقد امتطوا ظهور خيل ضامرة سريعة تشبه اليعاسيب – ذكران النحل – تتسابق على أرض غليظة مرتفعة، ومعهم شواهين – صقور– يرسلونها في الجو فتعلو القراددِ – ما ارتفع من الأرض– فتبدو للرائي كنجوم الفرقد، فإذا ما عنَّت لها طريدة انقضت عليها كدفقات مطر متتابعة مصحوبة بدوي الرعد، فترتعد قلوب الطير فرقاً عند انقضاض هذه الصقور وتغرد متألمة كما تغرد أمهات الأطيار حزناً على أولادها.

---

[1] عُبَيْد الله بن إدْريس بن عُبَيْد الله بن يَحِي ، من أهل قُرطُبة؛ يُكنّى: أبا عُثمان. كان: مُعْتَنياً بالآثار والسُّنَن، عالِماً بها، بَصيراً بالأقضِيَة وما يَدور فيها. حَدّثَ وسمعَ منهُ جماعة منهُم: يَحِي بن مالِك بن عائذ وغيرَه. توفّي رحمه الله : سنةَ أرْبعين وثلاث مائة. ينظر. تاريخ علماء الأندلس: أبو الوليد عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر، المعروف بابن الفرضي ت ٤٠٣هـ، عنى بنشره وصححه: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، الثانية، ١٤٠٨ هـ – ١٩٨٨ م،ج١ ص٢٩٣، وفي تاريخ الإسلام للذهبي أنه توفي ٣٤٤هـ . تاريخ الإسلام: الذهبي، ج٧ص٨٠١.

[2] اليَعْسُوبُ: أَميرُ النَّحْل وذَكَرُهَا. تاج العروس، ج٣ص٣٦٩ ع س ب.

[3] الفَدْفَدُ: الْمَوْضِعُ الَّذِي فِيهِ غِلَظٌ وَارْتِفَاعٌ. لسان العرب، ج٣ص٣٣٠ ف د د

[4] القَرْدَدُ: مَا ارْتَفَعَ مِنَ الأَرض. لسان العرب، ج٣ص٣٥١ ق ر د

[5] الفَرْقَدُ: ولَدُ البَقَرَةِ، أو الوَحْشِيَّةِ، والنَّجْمُ الذي يُهْتَدَى به. القاموس المحيط، ص ٣٠٦

[6] التشبيهات من أشعار أهل الأندلس: ابن الكتاني، ص١٨٨

وإذا انتقلنا لعصر ملوك الطوائف (٤٢٢– ٤٨٨هـ) فإننا نلاحظ أن الطردية لم تعد كما كانت من قبل خالصة لغرض الصيد والطرد، بل اتسعت لتشمل الخمر، والساقية، والغزل... وأولى الرحلات التي نتوقف عندها رحلة ابن شهيد ت٤٢٩هـ١ التي نظمها بطريقة سردية تحاول مجاراة النموذج المشرقي القديم، وقد عارض بها ابنُ شهيد داليةَ طرفة بن العبد البكري الشاعر الجاهلي٢، قال ابن شهيد (الطويل)

وَلمّا هَبَطْنَا الغَيْثَ تُذْعَرُ وحْشُهُ ... على كُلِّ خَوَّارِ٣ العِنانِ أَسِيلِ

وَثارَتْ بَناتُ الأَعْوَجِيّاتِ٤ بالضُّحَى ... أَبابِيلَ٥ مِن أَعْطَافِ غَيْرِ٦ وَبِيلِ٧

مُسَوَّمةً نَعْتَدُّها مِن خِيارِها٨ ... لطَرْدِ قَنِيصٍ أَوْ لطَرْدِ رعِيلِ٩

إذا ما تَغَنَّى الصَّحْبُ١٠ فَوْقَ مُتُونها ... ضُحيّا أَجابَتْ تحْتَهُمْ بصَهِيلِ١١

نَدُوسُ بها أَبْكارَ نَوْرٍ١٢ كأَنَّهُ١٣ ... رِداءُ عَرُوسٍ أُوذِنَتْ بحَلِيلِ١٤

---

[١] أحمد بن عبد الملك بن أحمد بن شهيد (٣٨٢ – ٤٢٦ هـ = ٩٩٢ – ١٠٣٥ م)، وزير، من كبار الأندلسيين أدباً وعلماً. مولده ووفاته بقرطبة. له شعر جيد، يهزل فيه ويجدّ: وله رسالة (التوابع والزوابع) . ينظر ترجمته : جذوة المقتبس ص ١٣٣ ، معجم الأدباء ج١ ص ٣٥٨ ، وفيات الأعيان ج١ ص ١١٦ ، الوافي بالوفيات ج٧ ص ٩٦ ، الأعلام ج١ ص ١٦٣ .

[٢] أقصد دالية طرفة بن العبد التي مدح بها عمرو بن بشر بن مرثد، ومطلعها: (الطويل)

لِمِندٍ بِحَزّانِ الشَرِيفِ طُلولُ ... تَلوحُ وَأَدنى عَهدِهِنَّ مُحيلُ

ديوان طرفة بن العبد. شرح الأعلم الشنتمري، تحقيق. درية الخطيب ولطفي الصقال، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الثانية، ٢٠٠٠م، ص٨٩. وقد نصَّ ابن شهيد على المعارضة في رسالة التوابع والزوابع: أبو عامر أحمد بن عبد الملك بن شُهيد الأشجعي الأندلسي ،صححها، وحقق ما فيها، وشرحها، وبوبها، وصدرها بدراسة تاريخية أدبية: بطرس البستاني، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الثانية، ١٤١٦ هـ – ١٩٩٦ م، ص٨٩

[٣] خوار: فَرَسٌ خَوَّارُ العِنانِ: سَهْلُ المِعْطِفِ لَيِّنُه كَثِيرُ الجَرْيِ. لسان العرب، ج٤ص٢٦٣ ، قال الأزهري: " إنَّ الصَّائِدَ يَأْتِي المَوْضِعَ الَّذِي يَظُنُّ فِيهِ ولَدَ الظَّبية، أَو البقرَة الوحشيَّة، فَيَخُورُ خُوَارَ الْغَزَال فتَسْتَمِعُ الأُمُّ، فَإِن كَانَ لَهَا ولَدٌ، ظنَّتْ أنَّ الصوتَ صوتُ ولَدِها. . فتَتْبَعُ الصَّوْت، فيعلَمُ الصائِدُ _ حينئذٍ _ أَنَّ لَهَا ولَداً، فيطلبُ موضِعَهُ". تهذيب اللغة، ج٧ص٢٢٣. خ و ر.

[٤] بنات الأعوجيات: قَالَ الْجَوْهَرِيُّ: أَعْوَج اسْمُ فَرَسٍ كَانَ لِبَنِي هِلَالٍ تُنْسَبُ إِليه الأَعْوَجِيَّات وبناتُ أَعْوَج؛ قَالَ أَبو عُبَيْدَةَ: كَانَ أَعْوَج لِكِنْدَة، فأَخذتْه بَنُو سُلَيْم فِي بَعْضِ أَيامهم فَصَارَ إِلى بَنِي هِلَالٍ، وَلَيْسَ فِي الْعَرَبِ فحلٌ أَشهرُ وَلَا أَكثرُ نَسْلًا مِنْهُ. لسان العرب، ج٢ص٣٣٣، ع و ج

[٥] أَبَابِيل: جَمَاعَاتٌ مِنْ هَاهُنَا وَجَمَاعَاتٌ مِنْ هَاهُنَا، وَقِيلَ: طَيْرٌ أَبَابِيل يَتْبَعُ بَعْضُهَا بَعْضًا إِبِّيلًا إِبِّيلًا أَي قَطيعاً خَلْفَ قَطِيعٍ. لسان العرب،ج١١ص٦. إ ب ل

[٦] هذا البيت ناقص في اليتيمة

[٧] الوبيل: هُوَ الثقيلُ الغليظُ جِدًّا. لسان العرب،ج١١ص٧٢٠. و ب ل

[٨] ورد في اليتيمة (حيادنا)

[٩] رعيل: رَعِيل كقَطِيع وأَقاطِيع، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: يُقَالُ لِلْقِطْعَةِ مِنَ الفُرْسان رَعْلة، وَلِجَمَاعَةِ الْخَيْلِ رَعِيل، لسان العرب، ج١١ص٢٨٧. ر ع ل

[١٠] ورد في اليتيمة (قومنا)

[١١] هذا البيت ناقص في الذخيرة

[١٢] النور: الزهر. لسان العرب، ج٥ص٢٣٤. ن و ر.

[١٣] ورد هذا المصراع في اليتيمة (تدوس بِنَا أوكار نوء كَأَنَّهُ)

[١٤] ورد في اليتيمة (آذنت برحيل)

رَمَيْنا بها عرْضَ الصُّوارِ[1] فأَقْعَصَتْ[2] أَغَنَّ قَتَلْنَاهُ بغَيْرِ قَتِيلِ
وبادَرَ أَصْحابي النُّزُولَ فأَقْبَلَتْ كَرادِيسُ من عَضِّ الشَّواءِ نَشِيلِ[3]
نُمَسِّحُ بالجودان[4] مِنه أَكُفَّنا إذا ما اقْتَنَصْنا منه غَيْرَ قَلِيلِ
فقُلْنا لساقِيها أَدِرْها سُلافةً[5] شَمُولاً ومِن عَيْنَيْكَ صِرْفَ شَمُولِ
فقامَ بكأسَيْهِ مُطيعاً لأَمْرِنا[6] يَمِيلُ به الإِدْلالُ كُلَّ مَمِيلِ
وشَعْشَعَ راحَيْه فَما زالَ مائِلاً برأْسٍ كَرِيمٍ منهُمُ وتَلِيلِ[7]
إِلَى أَن ثَناهُمْ راكِدِينَ لِما احْتَسوا خَلِيعِينَ مِن بَطْشٍ وفَضْلِ عُقُولِ[8]
نَشاوَى على الزَّهْراءِ صَرْعَى كأَنَّهُمْ أَساطِينُ قَصْرٍ أَوْ جُذُوعُ نَخِيلِ[9]

في هذه القصة الطردية وصف ابن شهيد خروجه مع أصحابه إلى مواضع الغيث بالصحراء، حيث الكلأ والعشب واجتماع الطرائد، وقد استعانوا بالخيل، فكان الصيد متعة من المتع ومظهراً من مظاهر الفروسية؛ حيث باشر الصائدُ الصيد بنفسه دون الاستعانة بالضاري، ونلاحظ أن وصف الخيل قد طغى على الطردية فبلغ نصفها تقريباً، وقد أجاد الشاعر وصفها بما يناسب غرض الصيد، فهي خيل مسومة معلَّمة مدربة على الصيد أُختيرت من أجود الخيل من بنات أعوج، فضلاً عن كونها سهلة المعاطف لينة سريعة الجري، تشارك أصحابها غناءهم بصيهلها، وتنقض مسرعة نحو الطرائد كالطير الأبابيل، ثم مضى الشاعر ليصور لنا مهارة الفريق في مطاردة قطيع البقر واقتناصه بمهارة فائقة، فرمية واحدة تودي بالقنيص في مكانه، ثم ينتقل الشاعر من متعة الصيد إلى متعة الشواء ونشل اللحم، وتختم القصيدة بالخمر التي اختارها الشاعر ورفاقه من أفضل الخمر وأجودها.

---

[1] الصِّوَارُ والصُّوَارُ القَطيع مِنَ البَقَر، وَالْعَدَدُ أَصْوِرَة وَالْجَمْعُ صِيران. لسان العرب، ج٤ص٤٧٥. ص و ر.

[2] أقعصت: الإِقْعاصُ: أَن تضربَ الشَّيْءَ أَو ترْميَه فَيَمُوتَ مكانَه. لسان العرب، ج٧ص٧٨. ق ع ص.

[3] نشل: نَشَل الشَّيْءَ: أَسرع نَزْعَه. ونَشَلَ اللحمَ: أَخرجه مِنَ القِدْر بِيَدِهِ مِنْ غَيْرِ مِغْرفة. وَلَحْمٌ نَشِيل: مُنْتَشَل. لسان العرب،ج١١ص٦٦١. ن ش ل

[4] الجودان: الجَوْدُ: المطرُ، وَقَالَ الأَصمعيّ: الجَوْد: أَن تُمْطَرَ الأَرضُ حتَّى يَلْتقِيَ الثَّرَيَانِ. لسان العرب،ج٧ص٥٢٩، ج و د.

[5] السُّلاَفَةُ: الْخَمْرُ، وَهُوَ أَوَّلُ مَا يُعْصَرُ مِنْهَا، وَقيل: مَا سَالَ مِن غَيْرِ عَصْرٍ، والسُّلاَفَةُ مِن الخَمْرِ: أَخْلَصُها وأَفْضَلُهَا. تاج العروس،ج٢٣ص٤٥٧. س ل ف

[6] ورد في اليتيمة (لامرتي)

[7] ورد في اليتيمة (ونبيل)

[8] هذا البيت والذي يليه ناقصان في اليتيمة

[9] ديوان ابن شهيد الأندلسي، تحقيق، يعقوب زكي، راجعه. محمود علي مكي، دار الكتاب العربي للطباعة والنش، القاهرة، ص١٤٠-١٤٢، و رسالة التوابع والزوابع ، ص٩٠-٩١، يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر: أبو منصور الثعالبي ت ٤٢٩هـ، تحقيق. مفيد محمد قمحية، دار الكتب العلمية – بيروت– لبنان، الأولى، ١٤٠٣هـ١٩٨٣م، ج٢ص٤٣-٤٤، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني ت ٥٤٢هـ، تحقيق: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، الأولى، ١٩٨١م، ق١ ج١ ص٢٥١

وفيما بين عصري الطوائف والمرابطين (٤٨٨-٥٤١هـ) نتوقف عند طرديتين لابن حمديس الصقلي ت٥٢٧هـ[١] تقتربان من طرديات الشاعر العباسي أبي نواس الحسن بن هانئ ت١٩٨هـ، قال في إحداهما: (الرجز)

لمَّا رأيتُ الصبح قد تبدَّى ... كأنه في الشرق سيلٌ مَدَّا
وحاجبُ الجَوْنةِ[٢] قد تصدَّى ... شهباً فأطبقن عيوناً رمدا
أركبتُ نفسي شوذقاً[٣] معدَّى[٤] ... يهدُّ أركان الطيور هدَّا
بمخلب تبصره مسوداً ... كأنه من خِنجر قد قُدَّا
حرصاً على الصيد بنا في الرمدا ... في لَعِبٍ منك يُريك الجِدَّا[٥]

إن هذه الطردية تجعلنا أمام قصة شعرية تكاد تكون متكاملة البناء، يمثل الشاعر ابن حمديس الراوي والبطل في الوقت نفسه، وقد بدأت أحداث القصة مع الصباح الباكر، عندما خرج الشاعر برفقة أصحابه، وقد اصطحبوا صقراً معلَّماً معداً للصيد يجيد القنص بمخالبه السوداء، وقد وُفِّق الشاعر في اختيار اللون الأسود في وصف المخالب؛ لما يعكسه من مشاعر الخوف والهلاك التي يلحقها الصقر بطرائده، كما أبرز الشاعر مدى حدة المخلب في تشبيهه بالخنجر.

وتمضي بنا أحداث القصة مصورة رفقاء الشاعر:

وفتيةٍ يكتسبون المجدا ... ويركبون السابحات الجُرْدا
ويلبسون من حديد سَرْدا ... ويُشرعون الذابلات المُلْدا
ويصرعون في الحروب الأُسدا ... ويقنصون حمُراً ورُبْدا[٦]
.... صادوا وصادوا ما يجوز العدَّا
فمن فتى يقدح زَندا ... وحاطبٍ طلحاً له ورَنْدا[٧]
ومُشتوٍ يُوسع ناراً وَقْدا

---

[١] ابن حَمْدِيس (٠٠-٥٢٧هـ ٠٠-١١٣٣م) عبد الجبار بن أبي بكر بن محمد بن حمديس الأزدي الصقلي، أبو محمد: شاعر مبدع. ولد وتعلم في جزيرة صقلية، ورحل إلى الأندلس سنة ٤٧١هـ، فمَدَح المعتمد بن عباد، فأجزل له عطاياه. وانتقل إلى إفريقية سنة ٤٨٤هـ، فمدح صاحبها يحيى بن تميم الصنهاجي، ثم ابنه علياً، فابنه الحسن، سنة ٥١٦هـ. وتوفي بجزيرة ميورقة، عن نحو ٨٠ عاماً. ينظر ترجمته.وفيات الأعيان ، ج٣ص٩٢، الوافي بالوفيات، ج١٨ص٢٥، الأعلام، ج٣ص٢٧٤.

[٢] الجَوْنةُ : الشمسُ لاسْوِدادِها إِذَا غَابَتْ، قَالَ: وَقَدْ يَكُونُ لبَياضِها وصَفائِها، لسان العرب، ج١٣ص١٠٢ مادة. ج و ن.

[٣] الشوذق: أصله فارسي وهو الصقر. ينظر. المخصص لابن سيده، ج٢ص٣٣٧

[٤] في بعض النسخ (مفدَّى)

[٥] ديوان ابن حمديس الصقلي، صححه وقدم له . إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ص١٢٧-١٢٩.

[٦] ربد: الرُّبْدَةُ: الغُبرة؛ وَقِيلَ: لَوْنٌ إِلى الْغُبْرَةِ، وَقِيلَ: الرُّبْدَةُ والرُّبْدُ فِي النَّعَامِ سَوَادٌ مُخْتَلِطٌ، وَقِيلَ هُوَ أَن يَكُونَ لَوْنُهَا كُلُّهُ سَوَادًا؛ عَنِ اللِّحْيَانِيِّ، ظَلِيمٌ أَرْبَدُ وَنَعَامَةٌ ربداءُ ورَمْداءُ: لَوْنُهَا كَلَوْنِ الرَّمَادِ وَالْجَمْعُ رُبْدٌ. لسان العرب، ج٣ص١٧٠ مادة . ر ب د

[٧] الرَّنْدُ: شَجَرٌ بالبادية طَيِّبُ الرَّائِحَةِ يُستاك بِهِ، وَلَيْسَ بالكبير، وَله حبٌّ يُسَمَّى الغَارَ، واحدته: رَنْدَةٌ. تاج العروس، ج٨ص ١٢٠، مادة ر ن د

يبدو المشهد في الأبيات السابقة أكثر تفصيلاً، فابن حمديس مولع برفاقه الذين اكتملت بهم متعة الرحلة، الأمر الذي حمله على الاستزادة في الحديث عنهم إلى أن بلغ الحديث عنهم نصف الطردية تقريباً، ولم يقف وصفه لهم عند حد الشجاعة والمجد وامتطاء ظهور الخيل السابحات التي توصلهم نحو غايتهم، بل فصَّل القول في بيان أدوارهم في رحلة الصيد، لقد حاز هؤلاء الرفاق صيداً وفيراً من الحمر والنعم عبر عنه الشاعر بتكرار الفعل (صادوا)، ثم انتقلوا لإعداد وليمة كبيرة تقاسموا فيما بينهم مهام إنجازها: فمنهم من قدح الزناد، ومنهم من احتطب من شجر الطلح والرند، ومنهم من تولى الشواء.

ولا تكتمل متعة الرحلة عند ابن حمديس – أبرز شعراء الخمريات في الأندلس – إلا بالخمر التي أفرد لها جزءاً من طرديته، فقال:

وفاتحٍ عن لذة ما سدَّا

عن ذات عَرفٍ أعرفته[1] ياقوتةٍ تلبس دُرَّاً عِقدا

مطيةً من السرور تُحدى بمُسمعٍ شدواً يثير الوجدا

وقد أعير من فتاة نهدا[2] ومن قصيب[3] في كثيب قدا

فعلُ الهوى من ظُرفه مُعَدَّى والورد في وجنته مندَّى

يصون منه في لَماه[4] شهدا عيشٌ قطعتُ العيش فيه رغدا

مواصلاً منه شباباً صدَّا كان مُعاراً ثوبُه فردا

وصف ابن حمديس الخمر: لونها، وصفاءها، وتأثيرها، فهي مطية اللذة والسعادة والسرور؛ لما لها من رائحة تبدو كعرف الندا، وصفاء حاكى الياقوت، فضلاً عن تأثيرها الذي لا يخفى عن شاربيها. وقد اصطحب الشاعر ورفاقه غلاماً في رحلتهم لا ليكون ربيئة يحمل المتاع ويرقب الصيد كما كان دوره في الطردية الجاهلية، بل ليتولى أمر الخمر، ونلاحظ أن ابن حمديس لم يفلت في طرديته كلها من أسر التجربة النواسية[5]، فقد تغزل في هذا الغلام الغلام كما تغزل أبو نواس من قبل بالغلمان ، فشبهه بفتاة جميلة في: تنهدها، وظرفها، واحمرار وجنتها، وندى صوتها.

وقال ابن حمديس في الطردية الأخرى: (الرجز)

وليلةٍ حالكة الإزار مَدَّت جناحاً كسواد القار

---

[1] في بعض النسخ (عرفتنا)

[2] نهد: يُقَال نَهَدَ الثَّدْيُ، إذا ارتَفعَ عَن الصَّدْرِ وصارَ لَهُ حَجْمٌ. تاج العروس،ج٩ص٢٤٢ مادة. ن ه د.

[3] يقال: بَعِيرٌ قَصِيبٌ، يَقْصِبُ الماءَ، وقاصِبٌ: مُتْبَعٌ مِنْ شُرْب الماءِ، رافعٌ رأْسه عَنْهُ؛ وَكَذَلِكَ. لسان العرب، ج١ص١٧٧، مادة ق ص ب

[4] اللمى: سُمرة في الشَفَة تُستحسَن. ورجلٌ أَلْمى وجاريةٌ لَمْياءُ بيِّنة اللَمى. تاج العروس، ج٦ص٢٤٨٥، مادة ل م ي

[5] نسبة لأبي نواس

يحجُبُ عنَّا غُرَّة النهار عَقَرْتُ فيها الهَمَّ بالعُقار
بجسم ماءٍ فيه روح نار في مجلس ضم بني الفخار
كهالة تضحك عن أقمار تزاحمت بأنجم دراري
من كل ذِمْرٍ في حمى الذمار مُهين مالٍ ومُعِزُ جارِ
يُسْقَوْن من ساطعة الأنوار كثيرة الأسماء والأعمار
أعبقَ من نفحة مسكٍ داري أرق في حُسن وفي احمرارِ
من ماء خَدٍّ راق في عجار تكادُ ذات القرط والسوار
والنغم الرطب على الأوتار إذا أسمعتنا نغم الهزار
يجري مع الروح في المجاري [1]

إذا كان ابن حمديس في الطردية السابقة قد وصف خروجه وصحبه إلى الصيد مباشرة، فإنه في طردية أخرى استهلها بوصف مجلس خمري جمعه بأصحابه، وابن حمديس يعد " أكثر شعراء الطوائف احتفاء بالخمر، حيث وردت لديه في مقطعات وقصائد مستقلة، وقد أُحصيت له سبع مقطعات واثنتي عشرة قصيدة في وصف الخمر فقط دون غيرها من الأغراض الشعرية، كما وردت الخمر في مقدمات قصائده أو ضمن هذه المقدمات في اثنتي عشرة قصيدة أيضاً"[2]، ويخيل إلى القارئ أن " ابن حمديس لم يبق كلمة تمت إلى الخمر بقرابة إلا ذكرها، أو معنى يدب في النفس بديهاً إلا قاله، والقارئ يشمل بذكر الخمر كما يشمل بأسلوب الشاعر وعذوبته"[3] ، ولعل من أهم الأسباب التي جعلت نجم ابن حمديس يسطع في سماء الشعر الخمري " اتصاله بالبيئة المسيحية، وانجذابه منذ وقت مبكر إلى حياة الأديرة والحانات التي كانت تعج بالخمر المعتقة والجواري والقيان والغلمان"[4].

وكان ابن حمديس " واحداً من شعراء الخمريات الأندلسيين الذين تأثروا بموقف أبي نواس الفكري من قضية الثورة على تقاليد القصيدة العربية، وإن كان هذا التأثر لا يمثل ظاهرة مضطردة لدى شعراء الأندلس"[5]، وقد تجلى ذلك واضحاً في هذه الطردية التي بدا الشاعر فيها مغرماً بالخمر مولعاً بالحديث عنها مما حمله على افتتاح طرديته بها واستقصاء أوصافها، فذكر لونها، وصفاءها، وتأثيرها، وساقيتها، وتكتمل اللوحة الخمرية بحديث الشاعر عن ندمائه الذين شاركوه الشراب ليلاً والصيد نهاراً.

---

[1] ديوان ابن حمديس ، ص١٨٨–١٩٠

[2] الخمريات في الأدب الأندلسي: علي الغريب محمد الشناوي، مكتبة الآداب، مصر، الأولى، ٢٠١٠م،ص ٢٧.

[3] بلاغة العرب في الأندلس: أحمد ضيف، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، الثانية، ١٩٩٩م،ص ١٦٤

[4] الشعر العربي في صقلية في القرن الخامس الهجري: فوزي سعد عيسى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الأولى، ١٩٧٩م، ص٣٧٩.

[5] الخمريات في الأدب الأندلسي: علي الغريب محمد الشناوي، ص ١٤١

ثم يخلص الشاعر من متعة الخمر إلى متعة أخرى حدد زمانها ومكانها، فمسرح أحداثها الصحراء، وتبدأ أحداثها مع الإسفار وغناء القماري، حيث زال سُكْرُ الخمر، وانطلق الشاعر مع زملائه يمتطون ظهور خيل سابحات تقودهم إلى حيث الصيد الوفير، قال ابن حمديس:

حتى إذا ما غنت القَماري

صوافراً والصبح في الأسفار قمنا لننفي عرض الخُمار

عن جوهر الأنفس في الصحاري بكل طرف سلهبٍ[1] مُطارِ

مُوجَّهِ الإقبال والإدبار إن بادر السبق مع المجاري

طارتْ به قوادمُ النجار

ثم انتقل الشاعر لوصف الضاري الذي استعانوا به في صيدهم، وهو كلب معلَّم مدرب مُعَدٌّ للصيد؛ لما اتصف به من صفات أهلته لهذه المهمة، فهو ظامي الضلوع، ضامر الأخصار، ثاقب النظر، حادّ الأنياب، أسرع من البرق و الإعصار، فقال:

يتبعه[2] كلُّ صيود ضارِ

ظامي الضلوع ضامرُ الأخصار كأنه في عقدة الزنار[3]

بأعين لم تُغضِ عن عُوَّار كالجمر بين الهُدب والأشفار

تكاد ترمي الصيد بالشرار كأنما يكشر عن جِمار

يُعَفِّفُ الأذناب للصوار كأنها عقارب القفار

وحاكم في الوحش بالتبار أسرع من برق ومن إعصار

ثم انتقل الشاعر لوصف اللحظة الفارقة في القصة الطردية، فصوَّر معركة غير متكافئة بين الكلب المعلَّم المدرَّب وظبي سلاحه الوحيد الفرار وما تقذفه أرجله المرعوبة من حصى صغير، وها هو يلوذ بالفرار ويتوارى بين الأشجار، ولكن هيهات لهذا الظبي أن يفر من بين براثن هذا الكلب. قال ابن حمديس:

ولحظةِ الصب على حذار أصفر من لون جنى البهار

كأنما صيغ من النضار آسدته والظبي في نفار

ما بين جثجاث[4] إلى عرار[5] فمرّ في غيم من الغبار

---

[1] سلهب: هُوَ الطويلُ مِنَ الخيلِ وَالنَّاسِ. الْجَوْهَرِيُّ: السَّلْهَبُ مِنَ الخيلِ: الطويلُ عَلَى وجهِ الأَرض. لسان العرب، ج١ص٤٧٤

[2] أي يتبع الفرسَ

[3] الزُّنَّارَ: وهو ما على وسَطِ النَّصارَى والمجُوسِ، القاموس المحيط، ج١ص٤٠١، مادة. ز ن ر

[4] الجُثْجاثُ: شَجر أَصفرُ مُرٌّ طَيِّبُ الرِّيحِ، تَسْتَطِيبُه العربُ وَتُكْثِرُ ذِكْرَهُ فِي أَشعارها. لسان العرب، ج٢ص١٢٨،مادة ج ث ج

[5] الْعَرَارُ: بِالْفَتْحِ بَهَارُ الْبَرِّ وَهُوَ نَبْتٌ طَيِّبُ الرِّيحِ الْوَاحِدَةُ. مختار الصحاح ص١٠٨، مادة ع ر ر.

يُشْكِلُ منه أحرُفَ الآثار كأنما يطلُبُه بثار
ماذا يريد الظبي بالفرار من ابن ريحٍ في قميص نارِ
وهو مع الإجهاد والإضرار يحذفه بيرْمَعٍ صغار
حذْف المُوَلِّي باليد اليسار

ولابد للجماعة بعد انتهاء القنص من حفل شواء وخمر؛ لتتم بذلك غاية الرحلة من المتعة والسرور والترويح عن النفس، وبذلك يكون ابن حمديس قد ختم طرديته بالخمر كما استهلها بالخمر، فقال:

فلو ترانا في انتزاح الدار
في روضة كالغادة المعطار نأكل من صيد أبي العَقَّار
ونشرب الصهباء بالكبار ما كنتَ إلا خالع العِذار[1]

ولئن كان الشاعر فيما سبق بطل القصة الطردية وراويها، فإننا إذا انتقلنا إلى مملكة غرناطة – عصر بني الأحمر – (٦٣٥-٨٩٧هـ) سنجد الشاعر – في الغالب – اكتفى بأن يكون راوياً للقصة الطردية فقط، أما بطلها فكان ممدوح الشاعر – السلطان وولي عهده- الذي باشر الصيد والطرد. ومن ثم جاء الحديث عن الصيد والطرد ضمن قصيدة مدحية متعددة الموضوعات، ولم تكن خالصة للطرد كما كان الأمر من قبل.

ومن القصائد التي تجسد ذلك رائية ابن زمرك ت٧٩٣هـ[2] التي مدح بها السلطان محمد الخامس الغني بالله[3] ثامن ثامن ملوك بني نصر في مملكة غرناطة، وقد صور لنا فيها رحلة صيد قام بها السلطان، واستحوذ الحديث عن الطرد على نصف القصيدة تقريباً، وفيها بدا الشاعر كأنه مصور فوتوغرافي يراقب مشهد الصيد عن كثب ويرصد ويسطر كل صغير وكبير وقليل وكثير تقع عليه عينه.

وقد استهلها الشاعر بمقدمة طللية تعكس لنا سير قصيدة المديح الأندلسية على ثوابت القصيدة العربية الموروثة من حيث النمط البنائي، ولكن هذا لا يعني أن النص الأندلسي لم ينفتح على آفاق جديدة مبتكرة من القول، فالشعراء الأندلسيون التزموا أحياناً المقدمة الطللية التي سار عليها أقرانهم من شعراء العصور السابقة غير أنهم منحوا أنفسهم الحق في إمكانية الخروج من الأفق التقليدي، قال ابن زمرك: (الكامل)

---

[1] ديوان ابن حمديس ، ص١٨٨-١٩٠

[2] سبقت ترجمته.

[3] الغَني باللَّه محمد بن يوسف أبي الحجاج بن إسماعيل(٧٣٩ – ٧٩٣ هـ = ١٣٣٩ – ١٣٩١ م): ثامن ملوك بني نصر. ولي بعد وفاة أبيه سنة ٧٥٥ هـ ، واتسعت الدولة في أيامه. وكان حازما داهية. استمر في الملك إلى أن توفي .ينظر. ، الدرر الكامنة ج٦ ص ٤٦ ، ، أعمال الأعلام ص ٣٠٦ ،اللمحة البدرية ص ١٠٠، الأعلام للزركلي، ج٧ص ١٥٣

حيّاك يا دار الهوى من دار نوءُ السّماك بديمةٍ مدرارِ[1]

وقد جاء وصف ابن زمرك لرحلة السلطان محمد الخامس في صورة لوحة متكاملة لم تغفل مشهداً من مشاهد الصيد، فجاءت محددة الزمان والمكان، ووصفت طريقة الصيد وأدواته، والحيوان المصاد، والضاري والطائر المستعان به في الصيد.

وقد بدأ الشاعر حديثه عن الرحلة مبرزاً إعجابه بها ومبيناً غايتها التي انحصرت في قوله: (أجر الجهاد ونزهة الأبصار)، حيث كان الصيد عندهم وسيلة للتدريب على الجهاد، وكانوا يتفاءلون به لصيد الأعداء، فضلاً عن متعة الرحلة نفسها، ثم انتقل الشاعر للإشادة بالكرم السلطاني؛ ولعل الحديث عن الكرم في سياق الطرد مَرَدُّه أن السلطان كان يهب القنيصَ حاشيتَه غالباً[2]، فقال:

لله رِحْلَتُك التي نِلنا بها أجرَ الجهاد ونزهةَ الأبصارِ
أورَدْتَنا فيها لجودك مَورِدًا مُستعذَب الإيرادِ والإصدارِ
وأفضتَ فينا من نداك مواهبًا حَسُنَتْ مواقعُها على التكرار
أضحكت ثغرَ الثغرِ لمّا جئتَه وخصصتَه بخصائص الإيثار

حتى الفلاةُ تقيمُ يومَ وردتَها سُننَ القرى بتلألؤ الأنوار[3]

وقد أطلق السلطان (العقابَ) في رحلته؛ ليصيد به وحوش الأرض وطيور السماء، فقال:

وسرت عُقابُ الجو تُهديك الذي تصطاد من وحش ومن أطيار

ثم مضى الشاعر يصور لنا مكان الصيد، وإلى أي مدى كان وعراً صعباً، فهو ممتد الأباطح، متسع، موحش، عالي الربا، متباعد النواحي، لا يُصاد صيده بسهولة ولا ينقاد إلا فارس مغوار ، وليس يكون سوى السلطان الغني بالله، قال:

ولَرُبَّ ممتدِ الأباطح مُوحشٍ عالي الرُّبا متباعدُ الأقطار
هَمَل المسارحِ لا يُراعُ قنيُصه إلاّ لنبأةِ فارسٍ مغوار
سَرَحَتْ عِنانُ الرِّيح فيه وربَّما ألقتْ بساحته عصا التسيار

---

[1] وردت هذه الرحلة في قصيدة طويلة جاوزت سبعين بيتاً. ينظر. ديوان ابن زمرك الأندلسي ، ص٤١٣-٤١٧، الإحاطة في أخبار غرناطة، ج٢ص٢١٠، نفح الطيب، ج٧ص١٥٤

[2] سيأتي بيان ذلك في شعر ابن زمرك اللاحق.

[3] وردت في نفح الطيب : (بثلاثة الأثوار). قال إحسان عباس محقق نفح الطيب: " وأرى الأصل فيه ما أثبته لأنه يتحدث عن خروج السلطان للصيد، ورميه ثلاثة ثيران، فكأن فلاة الصيد راعت سنة القرى يتقدمها الثيران له ". نفح الطيب، ج٧ص١٥٦

وكما حدد الشاعر مكان الصيد حدد زمانه أيضاً، وهو الصباح الباكر، وقد اختلط بياض النهار بظلمة الليل، وقد استعان الشاعر بالصورة التشبيهية في تحديد الزمان، حيث شبه انسلاخ ضوء النهار من ظلمة الليل بالخمر التي يسكبها النديم من وعاء أسود، فقال:

باكرْتَه والأُفْقُ قد خلع الدُّجى مِسْحَاً لِيَلْبَسَ حُلّةَ الإسفار
وجرى به نهرُ النهار كمثل ما سكب النديمُ سُلافةً من قار

ويقترب الشاعر أكثر؛ ليصور اللحظة الفارقة في رحلة الصيد، حيث تتقدم الطرائد المستنفرات تتبعها غرر الجياد؛ لتلحق بها، ثم مضى يصور لنا مشهد المطاردة، حيث تنقض الخيل مسرعة مدركة هاديات الوحش – أوائلها– التي يتقدمها ثور غليظ القوائم يتدفق في سيره تدفق التيار، ورغم سرعته وقوته استطاع الغني بالله اللحاق به وطَعَنَه برمحه ثم تركه مخضباً بدمائه، ودونه فرسان يتبعونه وانهالوا عليه برماحهم كأنهم طيور آوت إلى أوكارها مجتمعة، قال ابن زمرك:

عَرَضَتْ به المستنفرات كأنَّها خيلٌ عِرابٌ جُلْنَ في مضمارِ
أتبعتها غُرَرَ الجياد كواكباً تنقضُّ رجماً في سماء غُبارِ
والهادياتَ[1] يَؤُمُّها عبلُ الشَّوَى[2] متدفّقٌ كتدفّق التيَّارِ
أجريتها[3] شقراءَ رائقةَ الحُلَى فرمَيْتَهُ منها بشعلةِ نارِ
أثبتْ فيه الرمح ثُمَّ تركته خَضِبَ الجوانح بالدَّمِ الموَّارِ
حامت عليه الذابلاتُ كأنَّها طيرٌ أوَتْ منه إلى أوكارِ
طفقت أرانِبُهُ غداة أَثَرْتَها تبغي الفرارَ ولات حين فرارِ
هل ينفع الباغُ الطويل وقد غدتْ يوم الطراد قصيرةَ الأَعْمارِ

ثم مضى الشاعر يصور بعض الطيور التي يستعان بها في الصيد مستعيناً بالصورة التشبيهية، فهذه الأطيار متعددة الألوان سوداء وبيضاء وتبدو في اختلاطها كانسلاخ بياض النهار من ظلمة الليل، ثم صور مطاردتها القنيصَ وحرصها الشديد على الظُّفر به، فهي تبدو في حرصها على الظفر بطرائدها كإنسان له ثأر عند غيره وقد ظفر به، ثم صور سرعة انقضاضها على فرائسها بالسهام المنزوعة من أوتارها، وصور لنا طريقة الانقضاض تصويراً دقيقاً، فهذه الأطيار لينة المفاصل تسطيع أن تكسر جناحيها وتغمزهما ثم تنقض على فرائسها انقضاض النجم على الشهب، فلا نجاة لفرائسها؛ إذ الردى كامن في منقارها ومخلبها الحاد.

---

[1] الهَادِيَةُ والهَادِي: العُنُقُ لأَنها تَتَقَدَّم عَلَى البدَن ولأَنها تَهْدي الجَسَد... والهادِيَةُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ أَوَّلُه وَمَا تقَدَّمَ مِنْهُ، وَلِهَذَا قِيلَ: أَقْبَلَتْ هَوَادِي الخيلِ إذا بَدَتْ أَعْنَاقُها. وهَادِيَاتُ الوَحْشِ: أَوائلُه. لسان العرب، ج١٥ص٣٥٧. هـ د ي.

[2] عَبْلُ: ضَخْمُ وَفَرَسٌ عَبْلُ الشَّوَى أَيْ غَلِيظُ الْقَوَائِمِ. مختار الصحاح، ص ١٩٩ ع ب ل.

[3] وردت في الأزهار والنفح: (أَرْجَيْتَها)

من كل منحفزٍ بملحمة بارق ... فاتتْ خطاه مداركَ الأبصارِ
وجوارح سبقتْ إليه طلابها ... فكأنّما طالَبْنَهُ بالثّارِ
سودٌ وبيضٌ في الطِّراد تتابعت ... كالليلِ طارده بياضُ نهارِ
ترمي بها وهي الحنايا ضمّراً ... مثل السهام نُزعن[1] عن أوتارِ
ظنَّتْ بأن تنجو بها كلاَّ ولو ... أغريتَه بأرانب الأقمارِ
وبكل فتخاءِ[2] الجَناحِ إذا ارتمتْ ... فكأنها نجمُ السماء الساري
زجِلُ[3] الجَناحِ مُصَفِّقٌ كَمَن الرَّدى ... في مِخْلَبٍ منه وفي مِنقارِ
أجلى الطريدَ من الوحوش وإن رمى ... طيراً أتاك به على مقدارِ

وختم الشاعر طرديته بوصف المِصاد الذي سَرَّت كثرته أعينَ الناظرين، وقد شبه الشاعر الصيد في كثرة أنواعه واختلاف ألوانه بروضة[4] كثيرة الأزهار متعددة الألوان، فكان من القنيص أبيض وأصفر وقد اختلطا فأشبها اختلاط الفضة بالذهب، أو أبيض وأسود اختلطا كالغلس – اختلاط ضوء النهار بظلمة الليل– ، أو متموجة الألوان يتخللها أنهار ملتوية، قال:

وأَرَيْتَنَا الكسبَ الذي أعدادُه ... ملأت جمالاً أعينَ النُّظارِ
بيضٌ وصفرٌ خِلتُ مَطْرَحَ سرحِها ... روضاً تَفَتَّحَ عن شقيق بُهارِ
من كل مَوْشِيِّ الأديم مُفَوَّفٍ ... رَقَمَتْ بدائِعُه يدُ الأقدارِ
خُلِطَ البياضُ بصُفْرَةٍ في لونه ... فترى اللجين يَشُوبَ ذوبَ نُضارِ
أو أشعلٍ[5] راق العيون كأنّه ... غَلَسٌ يخالطُ سُدفةً بِنَهارَ
سَرَحَتْ بِمُخْضَرِّ الجوانبِ يانعٍ ... تنسابُ فيه أراقمُ الأنهارِ
قد أرضعتْه السارياتُ لِبانَها ... وحَلَلْن فيه أَزِرَّةَ النَّوَّارِ

ولاحظنا في دراسة الطرديات الأندلسية أن بعض الشعراء ربما جعلوا الطردية خالصة لوصف الحيوان الضاري الذي استعانوا به في الصيد، وفي المقابل لم يتطرقوا لما سواه مما يتعلق برحلة الصيد كالزمان، والمكان،

---

[1] في الإحاطة (فزعن)

[2] الفَتَخَة: باطن ما بين العضد وَالذِّرَاعِ. والفَتَخُ: اسْتِرْخَاءُ الْمَفَاصِلِ ولينُها وعرْضُها ...وعُقاب فَتْخاءُ: ليِّنة الجُنَاحِ لأَنها إِذا انحطت كَسَرَتْ جَنَاحَيْهَا وَغَمَزَتْهُمَا، وَهَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا مِنَ اللِّينِ. لسان العرب، ج٣ص٤٠. ف ت خ.

[3] زجل: الزَّجْل: الرَّمْي بِالشَّيْءِ تأْخذه بِيَدِكَ فترْمِي بِهِ. زَجَلَ الشيءَ يَزْجُلُه وزَجَلَ بِهِ زَجْلًا: رَمَاهُ ودَفَعه. لسان العرب، ج١١ص٣٠١. ز ج ل.

[4] شغلت الروضيات ابن زمرك وسيطرت عليه وتغلغلت في معظم أغراضه الشعرية، فإن لم يصف الروضيات فإنه يستعين بها في سائر الأغراض كما في هذه الطردية، حتى صارت الروضيات إحدى الملامح التي يتميز بها شعر هذا الشاعر. ينظر. روضيات ابن زمرك دراسة فنية : علي الغريب محمد الشناوي، مجلة كلية الآداب، جامعة المنصورة ، العدد الخامس والعشرون، أغسطس، ١٩٩٩م، ص٣٢٩–٣٧٠.

[5] الشَّعَلُ والشُّعْلَة: البياضُ فِي ذَنَب الفَرَس أَو ناصيتِه فِي نَاحِيَةٍ مِنْهَا. لسان العرب،ج١١ص٣٥٣. ش ع ل.

والقناص... ويعد الكلب الضاري الضامر الأغضف الأهرت الأخطل السريع الجري الحاد البصر القوي الشَّم أكثر الحيوانات ذكراً في الطردية الأندلسية، بل إننا لا نبالغ إذا قلنا: إنه الحيوان الوحيد المذكور في الطرديات الأندلسية[1] باستثناء الطيور الجارحة.

وقد شغل ذكر الكلب مساحة واسعة في الشعر العربي قديما وحديثا ، فهو الحيوان الذي اهتم العربي بتدريبه، وشغل نفسه برعايته، لينتفع به في حراسة داره، ومرافقة قطعان الماشية لحمايتها من الضواري والسباع . إلى جانب توظيفه في مهمة هداية الضيوف ليلا من خلال نباحه، وهذا ما كان يعده الإنسان العربي مفخرة من مفاخره ، وقاموا بتدريبه على اقتفاء الأثر في حال تعرضهم للاعتداء .

وفي مجال الصيد الذي تهتم به هذه الدراسة ، نجد العرب قد اعتمدوا الكلاب حتى غدت أداة فاعلة في عمليات القنص، ودربوها على القيام بتلك المهمة بطرق احترافية، ولقبوا كلاب الصيد بألقاب مشهورة ، ولذلك يعد مجال الصيد من أوسع المجالات التي ورد فيها ذكر الكلب في الشعر الأندلسي.

والمتتبع لكتب الأدب، لاسيما، المعنية بالحديث عن الحيوان وأحواله يجد أن الأدباء قد أفاضوا في الحديث عن كلب الصيد وأحواله وصفاته وقدرته على الصيد، ومن هؤلاء القلقشندي في كتاب صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، قال عن كلب الصيد: " حيوان شديد الرّياضة، كثير الوفاء مشترك الطّباع بين السبع والبهيمة، لأنه لو تم له طباع السّبعية لما ألف الناس، ولو تم له طباع البهيمية لما أكل اللحم... وفيه من اقتفاء الآثار وشمّ الرائحة ما ليس لغيره من الحيوان... ومن طبعه: أنه يحرس صاحبه شاهدا أو غائبا، ذاكرا أو غافلا، ونائما أو يقظان. وهو أيقظ حيوان في الليل؛ وإذا نام كسر أجفان عينيه ولا يطبقها لخفّة نومه... وقد أجاز الشارع اتخاذها للصيد ونحوه، وأباح صيدها مع نجاسة عينها...ومن خاصية الكلب: أنه إذا عاين الظّباء قريبة كانت أو بعيدة عرف منها العليل من غيره، والعنز من التيس؛ فيتبع التيس منها دون العنز وإن كان التيس أشدّ عدوا وأبعد وثبة، لأنه يعلم أن التيس إذا عدا شوطا أو شوطين غلب عليه البول ولا يستطيع إرساله في عدوه فيقلّ عند ذلك عدوه ويقصر مدى خطاه فيدركه الكلب؛ بخلاف العنز فإنها إذا اعتراها البول أرسلته لسعة مسيله؛ والكلب يعرف ذلك كلّه طبعا، وكذلك يعرف جحرة الأرانب والثّعالب، وإن ركبها الثلج والجليد يشمه فيقف عليه ويثير ما فيها من الوحش؛ وإذا صعد منه أرنب إلى أعلى جبل شاهق كان له من التلطّف في الارتقاء والصعود ما لا يلحقه غيره، بل لا يخفى عليه من الصيد الميت من المتماوت."[2]

وفي كتاب الحيوان أشار الجاحظ لخبرة الكلب ومهارته في الصيد فقال : " اعلم أنّ الكلب إذا عاين الظّباء، قريبة كانت أو بعيدة، عرف المعتلّ وغير المعتل وعرف العنز من التّيس. وهو إذا أبصر القطيع لم يقصد إلّا قصد

---

[1] يجدر القول: إن هناك حيوانات أخرى استعان بها العرب في صيدهم وذكروها في أشعارهم مثل : الفهد، الفهود من الحيوانات التي اتخذت وسيلة للصيد ، وقنصت بها الظباء ، وأحيانا بقر الوحش... وقد جرى ذكره كثيراً في الطرديات الجاهلية.

[2] صبح الأعشى في صناعة الإنشا : أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ج٢ ص ٤٢– ٤٣

التّيس– وإن علم أنّه أشدّ حضرا، وأطول وثبة، وأبعد شوطا– ويدع العنز وهو يرى ما فيها من نقصان حضرها وقصر قاب خطوها، ولكنّه يعلم أنّ التّيس إذا عدا شوطا أو شوطين حقب ببوله ."[1]

وفي موضع آخر قال : " ومن معرفة الكلب، أنّ المكلّب يخرجه إلى الصيد في يوم، الأرض فيه ملبسة من الجليد، ومغشّاة بالثّلج، قد تراكم عليها طبقا على طبق، حتّى طبّقها واستفاض فيها، حتّى ربّما ضربته الريح ببردها، فيعود كلّ طبق منها وكأنّه صفاة ملساء، أو صخرة خلقاء، حتى لا يثبت عليها قدم ولا خفّ، ولا حافر ولا ظلف، إلّا بالتثبيت الشديد، أو بالجهد والتّفريق– فيمضي الكلّاب بالكلب، وهو إنسان عاقل، وصيّاد مجرّب، وهو مع ذلك لا يدري أين جحر الأرنب من جميع بسائط الأرض، ولا موضع كناس ظبي، ولا مكو ثعلب، ولا غير ذلك من موالج وحوش الأرض؛ فيتخرّق الكلب بين يديه وخلفه، وعن يمينه وشماله ويتشمّم ويتبصّر، فلا يزال كذلك حتّى يقف على أفواه تلك الجحرة، وحتى يثير الذي فيها بتنفيس الذي فيها، وذلك أن أنفاسها وبخار أجوافها وأبدانها، وما يخرج من الحرارة المستكنّة في عمق الأرض– ممّا يذيب ما لاقاها من فم الجحر، من الثّلج الجامد، حتى يرقّ ويكاد أن يثقبه وذلك خفيّ غامض،لا يقع عليه قانص ولا راع، ولا قائف ولا فلّاح، وليس يقع عليه إلّا الكلب الصائد الماهر.

وعلى أنّ للكلب في تتبّع الدّرّاج والإصعاد خلف الأرانب في الجبل الشاهق، من الرّفق وحسن الاهتداء والتأتّي ما يخفى مكانه على البيازرة والكلّابين."[2]

وذكر النويري في كتابه نهاية الأرب شيئاً ممّا وصفت به كلاب الصيد ، ومن ذلك أن كلب الصيد " عريق المناسب، نجيح المكاسب؛ حلو الشمائل، نجيب المخايل؛ حديد الناظرين، أغضف الأذنين، أسيل الخدّين، مخطف الجنبين؛ عريض الزّور ، متين الظّهر؛ أبيّ النفس، ملهب الشدّ؛ لا يمسّ الأرض إلّا تحليلا وإيماء، ولا يطؤها إلّا إشارة وإيحاء"[3].

وممن وصف كلبَ الصيد من الشعراء الأندلسيين ابنُ عبد ربه[4] في قوله: (الرجز)

يختلس الأنفسَ باستلابه	**كلبٌ يُلَقَّى الوحيَ مِنْ كَلَّابِهْ**
يمونُ أهلَ البيت باكتسابه	**أهْبَبْتُه فانصاع في إهابهْ**
كأنه الكوكبُ في انصبابه	**أو قبسٌ يُلْقَطُ من شهابهْ[5]**

[1] الحيوان : أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب ،الشهير بالجاحظ ، دار الكتب العلمية – بيروت ، الثانية، ١٤٢٤ هـ ، ج٢ ص ٣١٣

[2] السابق ج٢ ص ٣١٤

[3] نهاية الأرب في فنون الأدب: شهاب الدين النويري ت ٧٣٣هـ ، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة ، الأولى، ١٤٢٣ هـ ، ج٩ ص ٢٦١

[4] سبقت ترجمته

[5] ديوان ابن عبد ربه، ص٢٩–٣٠، التشبيهات من أشعار أهل الأندلس: ابن الكتاني، ص١٨٣

تبرز المقطعة السابقة مكانة كلب الصيد وعلاقته بكَلَّابه – صاحبه –، فالكلب مصدر الكسب وهو الذي يمون البيت بما يحصل عليه من طرائد ينبهه صاحبها إلى مواقعها، فينقض عليها مسرعاً انقضاض الكواكب والشهب في السماء.

ونظم ابنُ خفاجة[1] مقطعةً قصرها على وصف كلب صيد، فقال: (الوافر)

وَأَخطَلَ[2] لَو تَعاطى سَبقَ بَرقٍ	**لَطارَ مِنَ الفِجاءِ[3] بِهِ جَناحُ**
يَسوفُ[4] الأَرضَ يَسأَلُ عَن بَنيها[5]	**فَتُخبِرُ أَنفَهُ عَنهُ الرِياحُ**
أَقَبَّ[6] إِذا طَرَدتَ بِهِ قَنيصاً	**تَنَكَّبَ[7] قَوسَهُ الأَجَلُ المُتاحُ**
أَطَلَّ بِرَأسِهِ[8] لَيلٌ بَهيمٌ	**فَشَدَّ عَلى مَخانِقِهِ صَباحُ[9]**

وصف ابن خفاجة الكلب وصفاً أضفى عليه كل صفات القوة المعهودة عند العرب في وصفهم لكلاب الصيد، فهو كلب أخطل مسترخي الأذنان، يحالفه النجاح في سرعته وسباقه مع البرق، له قدرة كبيرة على تتبع الطرائد بما له من حاسة شم قوية يشم بها الأرض فتخبره بمواقع الطرائد، ثم انتقل الشاعر لوصف القوة الجسدية لهذا الكلب، فهو دقيق الخصر ضامر البطن مما يعينه على قوة الانقضاض على الطرائد، وقد استعان الشاعر باللون الأسود في وصفه لرأس الكلب السوداء المحاطة بطوق أبيض، فشبهها بالليل البهيم وقد انسلخ منه ضوء النهار، واللون الأسود ربما يعكس حالة الخوف والفزع التي تصيب الطرائد حال رؤيتها الكلب مما يجعل الموت محتماً عليها.

---

[1] إبراهيم بن أبي الفتح بن عبد الله بن خفاجة الهواري الأندلسي (٤٥٠ – ٥٣٣ هـ = ١٠٥٨ – ١١٣٨ م) : شاعر غزل، من الكتاب البلغاء. غلب على شعره وصف الطبيعة. وهو من أهل جزيرة شقر من أعمال بلنسية. لم يتعرض لاستماحة ملوك الطوائف..ينظر: قلائد العقيان ص٢٣٨ ، خريدة القصر ج٢٠ ص ١.، وفيات الأعيان ج١ ص ٥٦ ، سير أعلام النبلاء ط دار الرسالة ج٢٠ ص ٥١ ، الوافي بالوفيات ج٦ ص ٥٥،الأعلام ج١ ص٥٧ .

[2] أخطل: يقال : أُذُن خَطْلاءُ بَيِّنة الخَطَل: طَوِيلَةٌ مُضْطَرِبَةٌ مُسْتَرْخِيَةٌ. ... وَكِلَابُ الصَّيْدِ خُطْلٌ لِاسْتِرْخَاءِ آذَانِهَا. لسان العرب، ج١١ص٢٠٩. خ ط ل

[3] يحتمل أن يكون المراب بالفجاء: الفجوة، وهو المكان المتسع، أو الفجج وهو التباعد بين القدمين، وكلا المعنيين يناسب سياق وصف كلب الطرد. لسان العرب، ج٢ص٣٣٩

[4] سَافَ يَسُوفُ سَوْفاً إِذَا شَمَّ. لسان العرب، ج٩ص١٦٥. س و ف.

[5] المراد : الطرائد

[6] قُبَّ إِذا ضُمِّر للسِّباق، وقَبَّ إِذا خَفَّ. والقَبُّ والقَبَبُ: دِقَّةُ الخَصْر وضُمُورُ البَطْن ولُحُوقه. لسا العرب، ج١ص٦٥٨. ق ب ب.

[7] في انتهاز الفرص (يُبكِّت)

[8] في انتهاز الفرص (بذاته)

[9] ديوان ابن خفاجة، تحقيق. عبد الله سندة. دار المعرفة، بيروت – لبنان، الأولى، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م ، ص٧٤، انتهاز الفرص في الصيد والقنص: أبو العباس تقي الدين حمزة بن عبد الله الناشري اليمني الزبيدي ت ٩٢٦هـ، تحقيق. عبد الله محمد الحبشي، الدار اليمينة للنشر والتوزيع، ص١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ص٢٨٦.

ولابن خفاجة قصيدة أخرى مدح بها الأمير أبا يحيى بن ابراهيم١، وصف فيها كلب صيد مبرزاً قوته، وكمال أعضائه، وضراوته، فهو سريع الجري، عريض الفم، واسع الصدر، ضامر الخصر، أنيابه كالنصال في حدتها، وأقدامه كالرماح في دقتها، له قدرة فائقة على تتبع الفرائس واستقراء أثر الطريدة وتتبعها في الليل الحالك السود الذي يشبه سوادُه سواد الكلب، ولا يظهر فنه سوى عينيه الملتهبتين كجمرة من نار ترشدانه نحو طريدته – الظبية – ، ثم انتقل ليصور الصراع بين الكلب الظبية التي ينتهى بها المآل للاستنجاد بأبي يحيى؛ إذا لا ملاذ لها ولا منجا لها من الكلب إلا عنده، قال: (الكامل)

وَبِكُلِّ نائي الشَوطِ أَشدَقَ أَصدَرٍ ... طاوي الحَشى حالي المُقَلَّدِ ضاري
يَفتَرُّ عَن مِثلِ النِصالِ وَإِنَّما ... يَمشي عَلى مِثلِ القَنا الخَطّارِ
مُستَقرِياً أَثَرَ القَنيصِ عَلى الصَفا ... وَاللَيلُ مُشتَمِلٌ بِشَملَةِ قارِ٢
مِن كُلِّ مُسوَدٍّ تَلَهَّبَ طَرفُهُ ... تَهديكَ٣ فَحمَتُهُ بِشُعلَةِ نارِ
وَمُوَرَّسِ السِربالِ يَخلَعُ قَدَّهُ ... عَن نَجمِ رَجمٍ في سَماءِ غُبارِ
عَطَفَ الضُمورُ سَراتَهُ فَكَأَنَّهُ ... وَالنَقعُ يَحجُبُهُ هِلالُ سِرارِ
وَلَرُبَّ رَوّاعٍ هُنالِكَ أَنبَطٍ ... خَلقِ المَسامِعِ أَطلَسِ الأَطمارِ
يَجري عَلى حَذَرٍ فَيَجمَعُ بَسطَهُ ... يَهوي فَيَنعَطِفُ اِنعِطافَ سِوارِ
مُمتَدِّ حَبلِ الشَأوِ يَعسِلُ راتِعاً ... فَيَكادُ يُفلِتُ أَيدِيَ الأَقدارِ
مُتَرَدِّداً يَرمي بِهِ خَوفُ الرَدى ... كُرَةً تَهادَتها أَكُفُّ قِفارِ
وَلَرُبَّ طَيّارٍ خَفيفٍ قَد جَرى ... فَشَلا بِجارٍ خَلفَهُ طَيّارِ
مِن كُلِّ قاصِرَةِ الخُطى مُختالَةٍ ... مَشيَ الفَتاةِ تَجُرُّ فَضلَ إِزارِ
مَخضوبَةِ المِنقارِ تَحسَبُ أَنَّها ... كَرَعَت عَلى ظَمَإٍ بِكاسِ عُقارِ
لا تَستَقِرَّ بِها الأَيادي خَشيَةً ... مِن لَيلِ وَيلٍ أَو نَهارِ بَوارِ
وَلَوِ اِستَجارَت مِنهُما بِحِمى أَبي ... يَحيى لَأَمَّنَها أَعَزَّ جِوارِ
حَرَمٌ إِذا اِشتَمَلَ الطَريدُ بِظِلِّهِ ... لَم يَخشَ مِن جَورٍ هُنالِكَ جاري٤

ووصف يوسفُ بن هارون الرمادي١ كلبَ صيد في مقطعة ، فقال: (الكامل)

---

[١] وأبو يحيى هو أبو بكر بن إبراهيم المعروف بابن تيلفويت (ت٥١٠هـ) أحد أمراء المرابطين، وكان والياً مدة على سرقسطة وهو ممدوح الفيلسوف ابن باجة. والشاعر يسأله في هذه القصيدة أن يشكر القائد الأعلى أبا عبد الله ابن عائشة لبر لحق ابن خفاجة من جهته.

[٢] في الذخيرة (بشملة قار)

[٣] في الذخيرة (ترميك)

[٤] ديوان ابن خفاجة الأندلسي، ص١٤٨-١٥٢، الذخيرة، ق٣ج٢ص٥٩٤، نفح الطيب، ج١ص٦٨٤.

وَلَقَد غَدَوْت بأهرت[٢] متضائل سِرُّ النُّفُوس إِلَيْهِ غيرُ ضئيل
ولربما اشتم الصَّعِيد بِأَنْفِهِ حينا فَقَامَ لَهُ مقَامَ دَلِيل
متتبعٌ لطلابه[٣] فَكَأَنَّهُ فِي القيظ يطْلب ظلَّه لمقيل[٤]

ذكر الشاعر ما امتاز به الكلب من قوة وسرعة وخفة في الحركة، مع تمتعه بحاسة شم قوية، وهذا الكلب الأهرت – المتسع الفم – يتتبع حواسه كظل يتبع طرائده مما يبرز سرعة الكلب وخفة حركته، وهنا تكمن القيمة الجمالية التي أراد الشاعر إيصالها للمتلقي.

وقريب من هذا بيتا ابن هذيل[٥] في تصوير كلب يشتهي الصيد، ويسابق في إدراك مطلوبه الريحَ فتقصر عنه، ويلغي أنفه فلا يحتاج إلى حاسة الشم، فكأنه ملهَم في قنص طرائده، قال: (الطويل)

وأغضفَ يلغي أنفه فكأنما يقود به نورٌ من الوحي نَيِّرُ
إذا أَلْهَبَتْه شهوةُ الصيد طامعاً رأيتَ عقيم الريح عنه تُقَصِّرُ[٦]

ووصف أبو الحسن علي بن موسى بن سعيد العنسي كلب صيد أسود في عنقه بياض: (الوافر)

وأدهَمَ دون حَلْيٍ ظلّ حالي كأن ليلاً يقلّده صباح
يطير وما له ريش ولكن متى يهفو فأربعه جَناح
تكلّ الطير مهما نازعته وتحسده إذا مرق الرياح
له الألحاظ مهما جاء سلكٌ ومهما سار فهي له وشاح[٧]

---

[١] يوسف بن هارون الرمادي القرطبي المعروف بأبي جنيش، كان من أشهر شعراء الأندلس في وقته، واشتهر بالأخص بشعره الهجائي، وكان سريع البديهة مشهوراً عند العامة والخاصة، لسلوكه في فنون مختلفة من المنظوم. ومدح الرمادي الحكم المستنصر، ولكنه وقع تحت طائلة غضبه لما صدر منه من شعر قاذف في حقه، وأمر باعتقاله مع باقي الشعراء الهجائيين، حماية للناس من ألسنتهم، وزج الرمادي إلى السجن مدة، وكتب خلال اعتقاله كتاباً سماه "كتاب الطير " وصف فيه كل طائر معروف. ثم عفا عنه الحكم وأطلقه مع باقي إخوانه. وتوفي الرمادي فقيراً معدماً أيام الفتنة في سنة ٤٠٣ هـ. ينظر. جذوة المقتبس ص٣٦٩، بغية الملتمس ص٤٩٣، معجم الأدباء ج٩ص٢٨٤٩، وفيات الأعيان ج٧ص٢٢٥، الصلة ص٦٣٧، المغرب في حلى المغرب ج١ص٣٩٢، الوافي بالوفيات ج٢٩ص١٦١، شذرات الذهب ج٥ص٢٤، الأعلام ج٨ص٢٥٥.

[٢] الهَرَتُ: سَعَةُ الشِّدْقِ. لسان العرب، ج٢ص١٠٣. هـ ر ت

[٣] في يتيمة الدهر : لظلاله

[٤] شعر الرمادي يوسف بن هارون ت ٤٠٣هـ شاعر الأندلس في القرن الرابع الهجري، جمعه وقدم له: ماهر زين جرار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الأولى،١٩٨٠م، ص١١٥، يتيمة الدهر: الثعالبي، ج٢ص١١٥.

[٥] أبو بكر يحيى بن هذيل (٣٠٥-٣٨٩هـ) ولد في قرطبة حاضرة الدولة الأموية في الأندلس، وعاش في بيئة ثقافية مزدهرة، فتلقى ثقافة لغوية وأدبية ودينية متعددة الجوانب، وبلغ في الأدب والشعر خاصة مبلغاً مشهوراً، وعاصر ثلاثة من الحكام الأمويين في الأندلس: عبد الرحمن الناصر، وابنه الحكم المستنصر، وابنه هشام المؤيد. ينظر. جذوة المقتبس، ص٣٨١، بغية الملتمس، ص٦٨٣، معجم الأدباء، ج٥ص٢٨٣٣، الأعلام، ج٨ص١٧٥. ويجدر القول: **إنه غير ابن هذيل التجيبي الغرناطي ت ٧٥٣هـ**

[٦] التشبيهات من أشعار أهل الأندلس: ابن الكتاني،ص١٨٧

[٧] نفح الطيب، ج٢ص٣٠٦

ركز الشاعر في المقطعة السابقة على تصوير لون الكلب وسرعته، فشبهه في سواده وإحاطة الطوق الأبيض به كالليل البهيم وقد انسلخ منه بياض النهار، ثم مضى يصف سرعته التي فاقت سرعة الطير والريح مما أدهش الشاعر وجعله ينظر إلى قوائم الكلب الأربع كأن كل منها صار جناحا يطير به الكلب ليدرك طرائده.

وذُكِرَ أن ابن المرعزي النصراني الإشبيلي[١] أهدى كلبة صيد للمعتمد بن عباد ووصفها فقال: (مخلع البسيط)

لم أر ملهىً لذي اقتناص	**ومكسباً مقنع الحريص[٢]**
كمثل خطلاء ذات جيد	**أتلعَ[٣] في صفرة القميص[٤]**
كالقوس في شكلها ولكن	**تنفذ كالسهم للقنيص**
محبوكة الظهر لم تَجُبْهُ	**لجوف بطن لها خَميص[٥]**
إن تخذت أنفها دليلاً	**دلّ على الكامن العويص**
لو أنها تستثير برقاً[٦]	**لم يجد البرق من محيص[٧]**

أبرزت المقطعة غايتين من غايات الصيد: المتعة، والكسب، وقد رأى الشاعر أن هذين الهدفين لا يتحققان إلا بهذه الكلبة؛ لما لها من صفات تناسب غرض الصيد والطرد، ثم مضي يصفها، فهي خطلاء أذناها طويلتان مسترخيتان، صفراء تلعاء – طويلة العنق–، ضامرة البطن، محبوكة الظهر، كالقوس في تقوس ظهرها، والسهم في سرعة انقضاضها على طرائدها، تستعين بأنفها في الاستدلال على طرائدها، سريعة لا قِبل للبرق باللحاق بها.

وأما أبو الحسين ابن فندلة[٨] فقد جاء وصفه كلبَ الصيد في سياق يكاد يختلف عما سبق فقال : (الطويل)

---

[١] لم أقف في ترجمته إلا على ما لا يجاوز سطراً في كتاب المغرب لابن سعيد، قال: ابْن المرعزي النَّصْرَانِي الإشبيلي من نَصَارَى إشبيلية ظهر فِي دولة الْمُعْتَمد بن عباد وَكَانَ من مداحه" المغرب، ج١ص ٢٦٩، وذكره ابن الخطيب في الإحاطة وهو يترجم للحسن بن محمد بن الحسن النباهي الجذامي مبيناً أن المنصور بن أبي عامر ولَّى ابنَ المرزعي الأسفحَ – القضاء في أحكام السّوق –" الإحاطة، ج١ص٢٦٠

[٢] ورد العجز في المغرب : (ومقنع الكاسب الْحَرِيص)

[٣] الأَتلع طَوِيلُ الْعُنُقِ . لسان العرب، ج٨ص٣٦. ت ل ع .

[٤] ورد هذا المصراع في المغرب (أغيد تبرية الْقَمِيص)

[٥] هذا البيت لم أقف عليه إلا في الخريدة ونهاية الأرب، وقد ورد في نهاية الأرب بهذه الصورة :

محبولة الظهر لم يخنه لحوق بطن به خميص

[٦] ورد هذا الصدر في المغرب: (أَو أرسلوها وَرَاء برق)

[٧] خريدة القصر للعماد الأصفهاني ت ٥٩٧هـ ، (قسم شعراء المغرب والأندلس)، ج١ص٢٦٩، المغرب في حلى المغرب لابن سعيد ت ٦٨٥هـ ، ج١ص٢٦٩، نهاية الأرب للنويري ت ٧٣٣هـ، ج٩ص٢٦٥، نفح الطيب للمقري ت ١٠٤١هـ ، ج٣ص٥٢١.

[٨] جاء في التكملة : مُحَمَّد بن عمر بن مُحَمَّد بن عبد الْغَنِيّ بن عُمَر من أهل إشبيلية يكنى أَبَا الْحُسَيْن وَيعرف بِابْن فندلة روى عَن جده أبي بكر وَأَجَازَ لَهُ وَعَن شُرَيْح بن مُحَمَّد سمع مِنْهُ صَحِيح البُخَارِيّ وَكَانَ أديبا شَاعِرًا، التكملة لكتاب الصلة: ابن الأبار، ج٢ص٤٧، وفي موضع آخر من الكتاب نفسه: أَبُو الْحُسَيْن بْن فندلة من أَهْل إشبيلية سَمِعَ من شُرَيْح بْن مُحَمَّد أَخذ عَنهُ الآداب واللغات وبقراءته عَلَيْهِ سَمِعَ نجبة بْن يحيى كتاب الأمالي لأبي عَلِيّ القالي وَكَانَ أديبًا شَاعِرًا ذكره ابْن الْإِمَام فِي سمط الجُمان. التكملة لكتاب الصلة: ابن الأبار،ج١ص٢٢٤، ووردت كنيته في المغرب : أبو الحسن، ج١ص٢٤٦، الأعلام : ج٦ص٢٢٩

فُجعتُ بمن لو رمتُ تعبير وصفه لقلّ ولو أنّي غرفتُ من البحر
بأخطلَ وثّابٍ طموحٍ مؤدَّبٍ ثبوتٍ يصيد النّسر لو حلّ في النسر
كلون الشباب الغضّ في وجهه سَناً كأنّ ظلاماً ليس فيه سوى البدر
إذا سار والبازيّ أقول تعجّباً ألا ليت شعري يسبق الطير من يجري[1]

إن الشاعر هنا فُجع بموت كلبه الذي كان يستعين به في القنص وملاحقة الطرائد، فمضى يرثيه رثاءً حاراً بكلمات لا تفيه حقه ولو كان البحر مداداً للشاعر يغترف منه، وقد تخلل الرثاءَ وصفٌ أبرز ما كان عليه الكلب من: قوة وضراوة، فقد كان أخطل أذناه طويلتان مسترخيتان، ذا شوق لقنص طرائده، مطيعاً وفيّاً لكَلّابه، سريعاً يسبق الطير في السماء، وتعلق الشاعر بهذا الكلب جعله لا يغفل شيئاً في وصفه، فذكر لونه، فقد كان أسود يخالطه قليل من البياض كالليل البهيم ليس به سوى ضوء القمر.

ولأبي بكر محمد بن سيداري بن عبد الوزير بن زير القيسي[2] أبيات قريبة في المعنى والغرض من أبيات ابن فندلة السابقة يرثي كلب صيد وطئه فرسٌ له حول خبائه فهلك، وقد جسدت الأبيات علاقة الكلب بكلّابه، وأبرزت مكانة كلب الصيد لدى صاحبه، فالشاعر بدا فيها كأنه يتحدث عن إنسان أثير لديه حاز جميل الشمائل وجليل الخصائل لا عن كلب صيد كان سبب سعادته في صباحه ومسائه، ومعينه في إدراك مطلوبه، وحارس ليله، ووفياً له، ومطيعاً له، ووسيلة كسبه، فقال: (البسيط)

يَا مجهدَ النَّفس فِي إِدْرَاك مطلوبي ومُسعدي حِين إدلاجي وتأويبي
وحارسي ورداءُ اللَّيْل مُشْتَملٌ من كل مستلَب فِي زيّ مسلوب
وَيَا وفياً بِمَا خَان الرِّجَال بِهِ وراثةً عَن مطاويعٍ مناجيب
كنتَ المصيخ لأمري والمطيع لَهُ وَإِن تعرّض فِيهِ كلُّ مرهوب
ففاجأتك المنايا حَيْثُ تأمنُها من طَالب لم تفته عين مَطْلُوب
لَئِن طوتك اللَّيَالِي طيَّ بردتها لقد طوت فِيك أنسي طيَّ مَكْتُوب
وأوْدَعَتْنِي سراً من سجيّتها بأنّ رغبتها نَكْلٌ لمرغوب
فكم غَنِينا وَقد رحنا إِلَى قنص بِبَعْض حُضْرِك عَن قرع الظنابيب[3]
وناب نابُك فِي مَا كنت تفرسه من الظباء عَن الصُمِّ الأنابيب

---

[1] نفح الطيب، ج٣ص ٤٧٣

[2] أبو بكر محمد بن سيداري بن عبد الوزير بن زير القيسي، كان من رجالات الأندلس رجاحة وشهامة، ولِي قصرَ الفتح المنسوب لأبي دانس عند استرجاعه من أيدي الروم سنة سبع وثمان وخمسمائة، وتوفي في صدر المائة السابعة بعد حضوره وقيعة العقاب سنة تسع وستمائة. ينظر الحلة السيراء، ج٢ص٢٧١-٢٧٣.

[3] الظُّنْبُوبُ هَهنا مِسْمَارٌ يَكون فِي جُبَّة السّنان حَيْثُ يُرَكَّبُ فِي عالِيَةِ الرُّمح. وَقيل: قَرْعُ الظُّنْبُوب: يَقْرَعُ الرجلُ ظُنْبُوبَ راحلتِه بعصاه، إِذا أَناخَها ليركبَها ركوبَ المسْرِعِ إِلَى الشَّيْء. تهذيب اللغة، ج١٤ص٢٨٠. ظ ن ب.

قد كنت تُولي الرّدى من حَان موعدُه حَتَّى أَتَاك لوعد غير مَكْذُوب[1]

(ويجيء الصيد بالصقور في المرتبة التالية للصيد بالكلاب المدربة في الأندلس، ولقي تقديراً كبيراً من الأندلسيين، وكان الخلفاء الأمويون، ومن بعدهم ملوك الطوائف شغوفين حقاً بهذا اللون من الصيد، " وكان صاحب البيزرة في العهد الأموي يهتم بصيد العاهل الأموي في الفترة التي تكثر فيها الغرانيق في سهل الوادي الكبير[2]، وكان الإقبال عليها حينئذ شديداً، ومتابعتها أشد صعوبة"[3])[4]

ومن الطيور الجارحة التي استعان بها الأندلسيون في صيدهم، وجرى ذكرها في شعرهم:

الصقر " هُوَ الَّذِي يَتَصَيَّدُ بِهِ الناسُ، وعَلى كل لَوْنٍ يكونُ الصَّقْر، وَهُوَ أعْظم من الشاهِين وكلُّ طَائِر يَصِيد يُسَمَّى صَقْراً مَا خلا العُقَابَ والنَّسْرَ... والصَّقْرُ يُقال لَهُ الأَجْدَلُ ... وهي صِفَة بمنْزِلَة شَدِيد"[5].

البازي : "طائر قَصِير الجَناحين غَلِيظُ "[6]، " والمختار من ألوان البزاة الأحمر الأكثر سوادا، الغليظ خطوط الصدر، والأشهب الشديد الشهبة، الشّبيه بالأبيض، والأصفر المدبّج الظهر... وسواد لسانه أدلّ على نجابته. والبازي يصيد الكلب، والأرنب، والغزال، والكركيّ وما في معناه، والدّرّاج والحجل، وسائر الحمام، والبطّ، وسائر طيور الماء. ومن محاسن البازي: عدم الإباق ، فإنه إن صاد بقي على فريسته، وإن لم يصد وقف مكانه فلا يحتاج إلى كدّ ولا تعب ولا طرد خيل "[7].

الشاهين : " فارِسِيٌّ معرَّب ... ويُسَمَّى الشاهين الحُرَّ والسَّيْذَنُوقَ والسَّوْذَنِيق .. وَهُوَ بِالْفَارِسِيَّةِ شَوْذَانَة فأعربُوه على أَلْفاظ شَتَّى: سُوذَانِق وسَوْذَق وسَوْذَنِيق وسَيْذَنُوق وشَوْذَق وشُوْذَانِق، وهو مُلاعِب ظِلِّه وَهُوَ طَائِرٌ يَسْنَح كَذَا مرَّة وَكَذَا مرّة كَأَنَّهُ يَنْصَبُ على طائِر وَهُوَ أَكْدَرُ أبْغَثُ والبُغْثَة شُكْلَة كَلَونِ الرَّمَادِ. قَالَ الخشنيُّ مُلاَعِب ظِلِّه أخضَرُ الظَّهْر أبيضُ البطنْ طويلُ الجَنَاجَيْنِ قصيرُ العنُق"[8].

العقاب: " أعظَمُ الجَوَارِح العُقَاب وَهِي مؤنَّثة وَلَيْسَ بعد النَّسْر من الطير أعظمُ مِنْهَا ... وَالْجمع أعْقُب غير وَاحِد وعِقْبَانٌ وَهِي سَوْدَاءُ دَجُوجِيَّة وبَقْعَاء وَيُقَال سَقْعَاءُ وَيكون اللونُ على ذَلِك إِلَى السَّواد والبَقَع خَرَجٌ بهَا إِلَى

---

[1] الحلة السيراء: ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي ت ٦٥٨هـ، تحقيق. حسين مؤنس، دار المعارف – القاهرة، الثانية، ١٩٨٥م، ج٢ص٢٧٤-٢٧٥

[2] ينظر المزيد عن ذلك في: البيان المغرب، ج٢ص١٥٩.

[3] إسبانيا الإسلامية في القرن العاشر: ليفي بروفنسال، ص٥٥

[4] الشعر الأندلسي في عصر الطوائف " ملامحه العامة وموضوعاته الرئيسية وقيمته التوثيقية " : هنري بيريس، ترجمة. الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، مصر ، الأولى، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م،ص ٣٠٧

[5] المخصص: ابن سيده، ج٢ص٣٣٦

[6] المخصص: ابن سيده، ج٢ص٣٣٧

[7] صبح الأعشى في صناعة الإنشاء : أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري ت ٨٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ج٢ص٦٣.

[8] المخصص: ابن سيده، ج٢ص٣٣٧ بتصرف

البَيَاضِ مختلِطٌ بسَواد ... والعُقَاب تَصِيد للنَّاس يُرَبُّونَها ويَتَّخِذونها ... قال المصنف: والعُقَاب تُزْجَر وتأْلَف وَرُبَمَا صادت حُمُر الوَحْش وذلك أنها إِذا نَظَرَتْ إِلَى حَمِير وَحْش رَمَتْ بِنَفسِهَا فِي الماء حَتَّى تَبْتَلَّ جناحاها ثمَّ تخرُج فَتَقَع على تُراب أَو رَمْل فتحتمِل مِنْهُ بجناحَيْهَا ثمَّ تَطِير طَيَراناً ثَقِيلاً حَتَّى تَقَعَ على هامَة الحِمار فتُصَفِّقُ بجناحيها فيَمْتَلىء عَيناهُ تُراباً فَلَا يُبْصِر حَتَّى يُؤْخَذ ... والحَمِيرَ إِذا سَمِعَت صوتَ جناحيها وثِقَل طَيرانها تَحِيد وتَهْرُب يَمْنَةً ويَسْرَةً"[1].

وقد جرى ذِكرُ الطيور الجارحة في الطرديات الأندلسية، وهناك قصائد ومقطعات جاءت خالصة لوصف الجوارح من الطير، ومن ذلك قول يوسف بن هارون يصف بازياً: (الطويل)

تبدت على البازي من الريش لأمة[2] فتحبسه من سائر الطير يتقي
وتدريقه[3] فوق البياض كأنما تُصبُّ عليه دِرْعُه فوق يَلمق[4]
غدا أحمر العينين تحسبُ أنه له عينُ غضبانٍ على الطير مُحْنَق[5]
وقد وُرِّسَتْ[6] ساقاه حتى كأنما له بالثريا خاضب لم يُحَقَّق[7]
كأن بنانَ الكفِّ: كلَّ بنانة بها طُرَّفت منها بِنَونٍ مُعَرَّقِ[8]
وقد أُلبِسَتْ لونَ المداد كأنما أناملُ كُتَّابٍ تخطُّ بمُهْرَق[9]
غدونا بسرب ضُمَّرٍ مثلِ ضُمَّرٍ إذا لحقت منها الأياطل[10] تَلحقُ
حُملن على الأيسار نحو عجاجها كما حَمْلَتْ خيلٌ فوارسَ صُدَّق
إذا اضطربت فوق الأكف حسبتَها لغيبتها عن صيدها في مُعَلَّقِ
فأُرْسِلْن في ميدانهن كأنها صواعق ما لاقت من الطير تصعق[11]

---

[1] المخصص: ابن سيده، ج٢ص٣٣٤ – ٣٣٥ بتصرف

[2] لَأْمَة : هِيَ الدِّرْعُ، والجمع اللَّأْم. لسان العرب،ج١٢ص٥٣٢. ل أ م

[3] الدَّرَقَةُ الحَجَفة وَهِيَ تُرْس مِنْ جُلُودٍ لَيْسَ فِيهِ خَشَبٌ وَلَا عَقَب. لسان العرب، ج١٠ص٩٥. د رق.

[4] اليَلْمَقُ: الْقَبَاءُ، فَارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ. لسان العرب، ج١ ص٢٨٧

[5] الحَنَقُ: الغيظُ. لسان العرب ج١٠ص٧٠. ح ن ق

[6] الوَرْس: شَيْءٌ أَصفر مِثْلُ اللَّطْخِ يَخْرُجُ عَلَى الرِّمْثِ بَيْنَ آخِرِ الصَّيْفِ وأَوَّل الشِّتَاءِ إِذا أَصاب الثوبَ لَوَّنَه. لسان العربج٦ص٢٥٤. و ر س.

[7] المراد: خفي لم يبصره أحد

[8] معرق: يقال رجل معرق أي أصيل في حسبه ونسبه، والمعرق من الحيوان : الأجوف الذي يكون فيه الدم، يقال: فرس معرق إذا كان مضمراً، والمعرق أيضاً: نبات أصفر طيب الريح والطعم. ينظر. لسان العرب، ج١٠ص٢٤١-٢٤٨. ع ر ق.

[9] المهْرَق ثَوْبُ حَرِيرٍ أَبيض يُسْقَى الصمغَ ويُصْقَلُ ثُمَّ يُكْتَبُ فِيهِ... وَإِنَّمَا قِيلَ لِلصَّحْرَاءِ مُهْرق تَشْبِيهًا بِالصَّحِيفَةِن لسن العرب، ج١٠ص٣٦٨. هـ ر ق

[10] الأَيْطَل: مُنْقَطَع الأَضلاع مِنَ الحَجَبة، وَقِيلَ القُرْبُ، وَقِيلَ الخاصرةُ كُلُّهَا. لسان العرب،ج١١ص١٨. أ ط ل.

[11] التشبيهات من أشعار أهل الأندلس: ابن الكتاني، ص١٨٥ -١٨٦

إن الشاعر قد استهواه شكل البازي وما تضمنه من ألوان: أبيض، وأسود، وأحمر، وأصفر استعان بها الشاعر في رسم لوحته؛ فهو باز أبيض يتخذ من ريشه لأمة أو درعاً يتقي به غيره من الطيور، يطوقه ريش أسود غدا كالترس يحيط به، ومن اللونين الأبيض والأسود إلى اللون الأحمر، حيث وصف الشاعر عين البازي بالاحمرار، ومعلوم أن اللون الأحمر يمثل لون الدم النابض والنار، والعاطفة المتأججة، فالبازي قد بدا كالغضبان من حنقه على الطيور، ثم انتقل إلى اللون الأصفر الذي صبغت به ساقا البازي.

ولئن كان الشاعر يوسف بن هارون قد استهواه شكل البازي فإن ابن هذيل ركَّز في وصفه للبازي على إبراز سرعته وطريقة انقضاضه على الطرائد، فقال: (الرجز)

رب صغير الخلق ذي دهاء ... يستنزل الطير من السماء
داني المدى لغاية التنائي ... كأنه ضرب من القضاء
إذا هوى من خافق الهواء ... ساف١ كمثل السيف في المضاء٢

وفي مقطعة أخرى لابن هذيل نفسه ألفيناه جمع بين وصف الشكل الخارجي للطائر البازي وبيان مظاهر قوته، فقال: (الطويل)

ومهتبلٍ٣ بالجو والأرض مسرع ... إلى كل ما استنهضتَه غيرُ غافل
تقارب منه خَلْقُه فكأنه ... عَلَاة٤ حديد حُذِّفَتْ٥ بالمعاول
تكَفَّرَ في موضونة٦ تحت لينها ... خشونةُ ظُفْرٍ كالرماح الذوابل
وفاضت فلم يفضُل له من جميعه ... بها غيرُ ساقية لِعَقْدِ الجلاجل
ولما ثنى في الأفق صورة نفسه ... على قَطوات٧ في الوهاد عواقل٨
تجلَّي عليها مقبلاً فكأنما ... رماها بصعق أو بنجم المقاتل
كأن يديه فيهما قوس نادفٍ٩ ... فتدني من الأوتار ريشَ الحواصل١

---

[١] السَّافُ: طَائِرٌ يَصِيدُ. لسان العرب، ج٩ص١٦٦. س و ف .

[٢] التشبيهات من أشعار أهل الأندلس: ابن الكتاني، ص١٨٥

[٣] اهْتَبَلَ: تكسَّب. واهْتَبَلَ الصَّيْدَ: بَغاه وتكسَّبه. والصيَّاد يَهْتَبِلُ الصيدَ أَي يَغْتَنِمُه ويغترُّه. والمهَّالُ: الكاسِب المِحْتال. لسان العرب، ج١١ص٦٨٧. هـ ب ل.

[٤] العَلاةُ حَجَرٌ يُجْعَل عَلَيْهِ الأَقِطُ، والزُّبْرة الَّتِي يَضْرِب عَلَيْهَا الحدَّاد الحديدَ. وَالْعَلَاةُ: السَّنْدان. لسان العرب، ج١١ص٩١. ع ل و.

[٥] حذَفَ الشيءَ يَحْذِفُه حَذْفاً: قَطَعَه مِنْ طَرَفِه. لسان العرب،ج٩ص٣٩. ح ذ ف.

[٦] وَضَنَ الشيءَ وَضْناً، فَهُوَ مَوْضُونٌ ووضِينٌ: ثَنَى بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ وضاعَفَهُ. ...والوَضْنُ: نسْجُ السريرِ وأَشباهه بِالْجَوْهَرِ وَالثِّيَابِ، لسان العرب،ج١٣ص٤٥٠ . و ض ن.

[٧] جمع قطاة

[٨] أي لائذات ممتنعات

[٩] النَّدَّاف: الضاربُ بِالْعُودِ. لسان العرب، ج٩ص٣٢٥. ن د ف

إن هذا البازي سريع على الأرض وفي السماء ، مهتبلٌ غير غافل آخذٌ وضع الاستعداد يرقب طرائده؛ لينقض عليها، مجتمع الخَلْقِ كأنه سندان قُطِّع بالمعاول، مستتر في ريشه المحكم النسج كالدروع، فلا يظهر منه سوى ساقيه؛ لعقد الجلاجل – الأمور الجليلة العظيمة- وهي هنا قنص طيور القطاة التي تأتي لائذات ممتنعات إلى الوهاد – الأرض المطمئنة-، فينقض عليها البازي كالصاعقة ممزقاً ريشها بمخالبه التي تشبه قوس النادف.

وقد استهوى البازي الشاعر أبا محمد عبد الجليل بن وهبون المرسي أحد شعراء البلاط الإشبيلي، فنظم مقطعات في وصفه، منها مقطعة زاوج فيها بين مديح المعتمد بن عباد ووصف البازي، أبرز فيها حدة نظر البازي، وسرعته التي فاقت الريح، ومشبهاً البازي بسيف إلا أن له روح، فقال: (المنسرح)

وصارمٍ في يديك مُنْصَلِتٍ إن كان للسيف في الوغى روحُ
يجتابُ مما لَبستَ ضافيةً لها على مِعطفيه توشيحُ
متقدُ اللحظ من شهامته فالجو من ناظريه مجروحُ
والريح تهفو كأنما طلبت سليلها في يمينك الريحُ[٢]

ومن أخبار المعتمد أنه جلس يوماً والبزاة تعرض عليه، فاستحث الشعراء في وصفها، فصنع ابن وهبون بديهاً: (الكامل)

للصيد قبلك سنة مأثورة لكنها بك أبدع الأشياء
تمضي البزاة وكلما أمضيتها عاطيتها بخواطر الشعراء

فاستحسنهما، وأسنى جائزته[٣].

وهناك قصائد أخرى ومقطعات وصف الشعراء الأندلسيون فيها الطيور الجارحة كما عند ابن حمديس[٤] ، وابن خميس اللخمي[٥]، وابن زمرك[٦] وغيرهم.

---

[١] التشبيهات من أشعار أهل الأندلس: ابن الكتاني، ص١٨٧، ما وصل إلينا من شعر ابن هذيل الأندلسي ت٣٨٩هـ، حمدي منصور، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد (٧٧) الجزء الثالث، ص٤٧٦.

[٢] قلائد العقيان ومحاسن الأعيان: الفتح بن خاقان ت٥٢٩هـ ، تحقيق. حسن يوسف خربوش، مكتبة المنار ، الأردن، الأولى، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م، المجلد الثاني – القسم الرابع ص ٧٧٢.، خريدة القصر – قسم شعراء المغرب والأندلس، ج١ص١٠٣.

[٣] بدائع البدائه: جمال الدين الخزرجي ت ٦١٣هـ ، ص٢٠٩، الوافي بالوفيات للصفدي ت ٧٦٤هـ ، ج١٨ص٣٤، نفح الطيب للمقري ت١٠٤١هـ، ج٤ص٢٦٠.

[٤] انظر قصيدة ابن حمديس التي يصف فيها بازياً صاد بُركاً، وهو طائر من طير الماء أبيض: (المتقارب)

وأكلف مِنسرُهُ ذو شغا كعطفةِ رأس السنان الذّليق

ديوان ابن حمديس، ص٣٢٧-٣٢٨

[٥] انظر قصيدته: (الطويل)

وأزيل من شهب البزاة معاً غدا واقفاً في الشهب من خوفه النسر

انتهاز الفرص في الصيد والقنص، ص ٢٩٠.

[٦] انظر قصيدة ابن زمرك التي مطلعها: (الكامل)

وكما جاءت قصائد ومقطعات خالصة لوصف الكلب أو الطائر الجارح وبيان دور كل منهما منفرداً في رحلة الصيد، فهناك قصائد زاوجت بين الكلب والطائر الجارح وأبرزت التعاون المشترك بينهما في ملاحقة الطرائد، ومن ذلك قول علي بن أبي الحسين: (الرجز)

أحمل غضفاً كلها لم تلمج١ فمن مغذٍّ السير أو مهملج٢
يقوده كالوحي نحو العوهج٣ ينصاع كالكواكب، إثر زُمَّج٤
وسوذنيقٍ٥ مُشرفِ المحَجَّج٦ مدبج بزَّفه مُتوَّج
في تيه كسرى وخفوفِ أهوج ذي منسرٍ٧ كاللهذمِ٨ المُعَوَّجِ
مقابلٍ في الكفِّ وجهَ بُوَّج٩ مُطَوَّقٍ بريشه مُدَرَّجِ
منقارُه كالحاجب المُزَجَّجِ١٠ تخالُه للصيد كالمهيَّج
راكب كفِّ البازيار١١ المرتجي نَبْلُ الفنا من قُبَّرٍ وأَقْبُج١٢ ١٣

صور لنا الشاعر العمل المشترك بين الصور والكلاب في مطاردة القنيص، وقد ألمَّ الشاعر أولاً بِذِكْر صفات الكلاب، فهي غضف آذانها طويلة مسترخية، جوَّعها كلَّابُها؛ ليكون الجوع حافزاً لها نحو مطاردة الطريدة، وهي ظبية – عوهج – ، وصور الشاعر انقضاض الكلب عليها مشبهاً انقضاضه بانقضاض الكواكب من السماء.

يا من تمدُّ له الملوكُ أكفّها تدعوْ الإله له بطول بقاءِ

ديوان ابن زمرك، ص٣٣٦، أزهار الرياض، ج٢ص١٣٧.

[١] لَمَجَ يَلْمُج لَمْجاً: أَكَلَ. وقِيل: هُوَ الأَكْلُ بأَدْنَى الفَمِ. تاج العروس، ج٦ص١٩١. ل م ج.

[٢] الهَمْلَجَة، فَارِسِيٌّ مُعَرَّبٌ. والهَمْلَجَة والهِمْلاجُ: حُسْنُ سَيْرِ الدَّابَّةِ فِي سُرْعة. لسان العرب، ج٢ص٣٩٣

[٣] العَوْهَجُ: الظَّبْيَةُ الَّتِي فِي حَقْوَيْها خُطَّتانِ سَوْداوان، وَقِيلَ: هِيَ التَّامَّةُ الخَلْق، وَقِيلَ: هِيَ الحَسَنةُ اللَّوْن الطَّوِيلَةُ العنُق فَقَطْ، وَقَدْ يوصَف الغَزال بِكُلِّ ذَلِكَ. والعَوْهَجُ: النَّاقَةُ الطَّوِيلَةُ العُنُق. لسان العرب، ج٢ص٣٣١. ع هـ ج

[٤] الزُّمَّجُ: طَائِرٌ دُونَ العُقاب يُصَادُ بِهِ؛ وَقِيلَ: هُوَ ذَكَرُ العِقْبانِ... وقيل: اسْمُ طَيْرٍ يُقَالُ لَهُ بِالْفَارِسِيَّةِ: دَهْ بِرادَرانْ. وقيل: الزُّمَّجُ طَائِرٌ دُونَ الْعِقَابِ فِي قِمَّتِهِ حُمْرَةٌ غالبة، تسميه العجم دو بِرادَرانْ، وَتَرْجَمَتُهُ أَنه إذا عَجَزَ عَنْ صَيْدِهِ أَعانه أَخوه عَلَى أَخذه. لسان العرب، ج٢ص٢٩١. ز م ج.

[٥] سوذنيق: السوذقيُّ: النشيط الحذِر المحتالُ، وَيُقَال للصقرِ سَوْذَقٌ وسَوذَنيقٌ وسوذانقٌ. جمهرة اللغة، ج٨ص٣٠٥. س ذ ق

[٦] المحجج: يقال: الحِجاجان الْعَظْمَانِ المشرِفانِ عَلَى غارِبَيِ الْعَيْنَيْنِ؛ وَقِيلَ: هُمَا مَنْبَتا شعَرِ الْحاجِبَيْنِ مِنَ الْعَظْمِ. لسان العرب، ج٢ص٢٢٩. ح ج ج.

[٧] النَّسْر: نَتْفُ اللَّحْمِ بالمِنْقار، ومِنْسَر الطَّائِرِ مِنْقاره. لسان العرب،ج٥ص٢٠٥. ن س ر.

[٨] اللَّهْذَمُ كلُّ شَيْءٍ مِنْ سِنانٍ أَوْ سَيْفٍ قاطِع. لسان العرب، ج١٢ص٥٥٦.

[٩] بوج: بَوَّجَ: صَيَّحَ. وَرَجُلٌ بَوَّاجٌ: صَيَّاحٌ. لسان العرب، ج٢ص٢١٧. ب و ج

[١٠] يقال : حاجب مزجج إذا رقَّقته وطوَّلته وحذفت زوائدَ الشَّعْرِ فيه. لسان العرب. ج٢ص٢٨٧. ز ج ج.

[١١] جاء في لسان العرب: " البَيْزارُ: الَّذِي يَخْمِلُ البازِيّ. قَالَ أَبو مَنْصُورٍ: وَيُقَالُ فِيهِ البازيارُ، وَكِلَاهُمَا دَخِيلٌ. الْجَوْهَرِيُّ: البَيازِرَةُ جَمْعُ بَيْزار وَهُوَ مُعَرَّبُ بازْيار". لسان العرب، ج٤ص٥٨.

[١٢] القَبْجُ: طائر الحَجَلْ. لسان العرب، ج٢ص٣٥١. ق ب ج.

[١٣] التشبيهات من أشعار أهل الأندلس: ابن الكتاني، ص١٨٣ –١٨٤

وهذه الكلاب غالباً ما تتبع في الصيد الطيورَ الجارحة كالصقر والعقاب – إثر زمج وسوذنيق – ، وقد استهوى الشاعرَ مشهدُ الصقر فمضى يصفه وصفاً مفصلاً ، فتحدث أولاً عن عظمه الناتئ فوق عينيه، وريشه الملون الذي حاكى ثوباً مطرز الألوان، ثم اقترب الشاعر أكثر من الصقر، فوصف ريش رأسه الذي بدا كالتاج والصقرُ كالملك المتوج المعجب بنفسه الذي يتيه تيهاً كسروياً، ثم انتقل لمشهد المطاردة مبرزاً نشاطَ الصقر وتشوقه لفرائسه، ومنقارَه الطويل المقوَّس الذي يشبه السيف في حدته.

أما الحيوان المصاد، فلعله لم يستهوِ الشعراء الأندلسيين، ومن ثم كان الحديث عن نوعه، ووصفه في الطرديات الأندلسية حديثاً موجزاً يكاد لا يشغل حيزاً في الطردية[١]. وقد لاحظنا أن الحيوان المصاد قد اختلف في الأندلس عما كان معهوداً في الأدب العربي القديم ابتداءً من العصر الجاهلي إلى العصر العباسي، فبينما كنا نرى في الطردية القديمة، لاسيما الجاهلية، وصفاً لحمار الوحش وأتنه، وثور الوحش ومهاته، والظليم ونعامته، ألفينا الطردية الأندلسية تعرض لنا بدلاً من ذلك كله: الأرنب، والظبية، وبعض الطيور وأكثرها ذِكراً القطاة.

ويعد الأرنب من أكثر الحيوانات المصادة ذِكراً في الطردية الأندلسية، ومن ذلك : قول قال المعتمد بن عباد[٢] يخاطب والده يستأذنه في الصيد : (الكامل)

امنُن عَلى عَبدٍ رَجاكَ ساعَةً يَرتاحُ فيها بِاصطيادِ أَرانِبِ

حَتّى يَصيدَ بِسَعدِكَ الأَبطال في يَومِ الوَغى بِأَسِنَّةٍ وَقَواضِبِ[٣]

وخاطب أباه أيضاً يستأذنه في صيد الأرانب والحجل، فقال : (المنسرح)

وَساعَةً لِلزَمان مُسعفَةً قَنَصتُ فيها أَرانِبا وَحَجَلْ

فَلا أَراني الإِلاهُ مِنكَ رِضاً إِن لَم أَصِد مَن عَداكَ كُلَّ بَطَلْ[٤]

وذكر عباسُ بن فرناس الأرنبَ في طرديته السالفة الذكر، فقال: (الطويل)

عنَّت لنا أرنبُ من نحو سَلمْ فثار منها الكلب كالصقر الشَّهِمْ[٥]

وذكره ابن زمرك في طريدته، فقال: (الكامل)

طفقت أرانِبُهُ غداة أَثَرْتَها تبغي الفرارَ ولات حين فرارِ[٦]

---

[١] ربما عزف الأندلسيون عن ذكر مشاهد الضعف المرتبطة بالحيوان المصاد؛ حيث أكثروا من ذكر مشاهد الضعف في أشعارهم الأخرى ، لاسيما في رثائهم المدن والممالك الزائلة، ومن ثم لم يرد الشعراء الإكثار من هذه المشاهد في شعرهم؛ لئلا يُصبغ شعرهم بهذه الصبغة.

[٢] سبقت ترجمته

[٣] ديوان المعتمد بن عباد ملك إشبيلية ، ص٣٢.

[٤] ديوان المعتمد بن عباد، ص٤٢

[٥] التشبيهات من أشعار أهل الأندلس: ابن الكتاني، ص١٨٢-١٨٣.

[٦] ديوان ابن زمرك، ص ٤١٥، الإحاطة، ج٢ص٢١٢، نفح الطيب، ج٧ص١٥٥.

ويلي الأرنبَ الظبيُ، وقد ذكره ابن حمديس مصوراً صراعه مع الكلب الضاري، ومحاولته الفرار من الكلب ، فقال : (الرجز)

كأنما صيغ من النضار آسدته والظبي في نفار
ما بين جثجاث إلى عرار فمرّ في غيم من الغبار
يُشْكِلُ منه أحرُفَ الآثار كأنما يطلُبُه بثار
ماذا يريد الظبي بالفرار من ابن ريحٍ في قميص نارِ[1]

ومن أسماء الظبي التي ورد بها في الطردية الأندلسية (العوهج)، وقد ذُكر هذا الاسم في طردية علي بن أبي الحسن في قوله : (الرجز)

يقوده كالوحي نحو العوهج[2] ينصاع كالكواكب، إثر زُمَّج[3]

وأحياناً يُذكر الظبي بوصفه (أغن) لا باسمه، كما في طردية ابن شهيد: (الطويل)

رَمَيْنا بها عرْضَ الصُّوارِ فأَقْعَصَتْ أَغَنَّ قَتَلْنَاهُ بغَيْرِ قَتِيلِ[4]

ومن الطيور التي تم اصطيادها : (القطاة[5])، وقد ذكرها ابن الخطيب في طرديته مصوراً صراعها مع الصقر، فقال: (الرجز)

من تحت بطن الحوت حَبَّ الخردل حتى بدا سربُ قطاً لم ينهل[6]

وذكرها ابن هذيل في طرديته، فقال: (الطويل)

ولما ثنى في الأفق صورة نفسه على قَطوات في الوهاد عواقل[7]

وقد ذُكِر الحمامُ مع القطا في طردية ابن حمديس التي وصف فيها قدرة البازي على اقتناص هذه الطيور، فقال: (المتقارب)

يباكر بالصيد سربَ القطا وبينهما كلّ فجٍّ عميقِ

---

[1] ديوان ابن حمديس ، ص١٩٠

[2] العَوْهَجُ: الظَّبْيَةُ الَّتِي فِي حَقْوَيْها خُطَّتانِ سَوْداوان، وَقِيلَ: هِيَ التَّامَّةُ الخَلْق، وَقِيلَ: هِيَ الحَسَنةُ اللَّوْن الطَّوِيلَةُ العُنُق فَقَطْ، وَقَدْ يوصَف الغَزال بِكُلِّ ذَلِكَ. والعَوْهَجُ: النَّاقَةُ الطَّوِيلَةُ العُنُق. لسان العرب، ج٢ص٣٣١. ع هـ ج

[3] التشبيهات من أشعار أهل الأندلس: ابن الكتاني، ص١٨٣ –١٨٤

[4] ديوان ابن شهيد الأندلسي ، ص١٤٠–١٤٢، ورسالة التوابع والزوابع ، ص٩٠–٩١، يتيمة الدهر، ج٢ص٤٣–٤٤، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، ق١ ج١ ص٢٥١

[5] القَطَا: طَائِرٌ مَعْرُوفٌ، سُمِّيَ بِذَلِكَ لِثِقَل مَشْيِه، وَاحِدَتُهُ قَطاة، وَالْجَمْعُ قَطَوات وقَطَياتٌ، وَمَشْيُهَا الاقْطِيطاء، سُمِّيَتْ قَطاة بِصَوْتِهَا، لسان العرب، ج١٥ص١٨٩، مادة ق ط و.

[6] التشبيهات من أشعار أهل الأندلس: ابن الكتاني، ص١٨٤–١٨٥.

[7] التشبيهات من أشعار أهل الأندلس: ابن الكتاني، ص١٨٧، ما وصل إلينا من شعر ابن هذيل الأندلسي ت٣٨٩هـ، حمدي منصور، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد (٧٧) الجزء الثالث، ص٤٧٦.

ويُصْبحُ سرب الحَمامِ الحِمام ويَجنحُ مثل الجناح الخفوق١

وقد ذُكِر طائر الحجل – قبج٢ – في قول علي بن أبي الحسين: (الرجز)

راكب كفِّ البازيار المرتجي نَبْلُ الفنا من قُبَّرٍ وأَقْبُج ٣

وذُكِرَ الربد٤ – النعام – في قول ابن حمديس: (الرجز)

ويصرعون في الحروب الأُسداَ ويقنصون حمُراً ورُبْدا٥

وصاد الأندلسيون الغَرانِيق. "والعُرْنُوق والعُرْنَيْق: طَائِرٌ أَبيض، وَقِيلَ: هُوَ طَائِرٌ أَسود مِنْ طَيْرِ الْمَاءِ طَوِيلُ العُنُق مِثْلُ الكَرَاكي"٦، وقد ذكر ذلك في أبيات لعبد الرحمن بن معاوية – صقر قريش – المعروف بالداخل٧: (الرجز)

دَعْنِي وصيد وَقع الغرانق فَإِن همي فِي اصطياد المارق٨

وتطلعنا الطرديات الأندلسية على أن القنيص غالباً ما كان يهدى، لاسيما إذا كان من صيد الملوك وولاة العهد، ونلحظ ذلك بصورة واضحة في شعر ابن زمرك، ففي أكثر من طردية له يذكر أن ممدوحه السلطان محمد الخامس الغني بالله كان كثيراً ما يهدي ما يصيده حاشيَتَه، وكذلك فعل وليُّ عهده٩.

ولم تقتصر رحلة الصيد الأندلسية على صيد البر والجو، بل عرف الأندلسيون صيد البحر، قال ابن بسام عن صيد البحر في الأندلس: " والبلد بكثرة الصيد موسوم، والحوت الطري هناك غير معدوم، واللبرجان الذي عليه المدارُ مُوافق، والصاحبُ مُشَاكِلٌ مُطَابِقٌ"١٠.

وإذا كان عزَّ علينا شيء من الشواهد الشعرية، إلا أن كثرة الأنهار والمياه في بلاد الأندلس، إلى جانب البحر المتوسط الذي يحدها من الشرق، والمحيط الأطلسي من ناحيتي الجنوب والغرب دفع الأندلسيين إلى صيد البحر، إلا أنه –كما يبدو من المصادر الأندلسية والشواهد الشعرية – أن الأندلسيين اهتموا بصيد البر والجو أكثر بكثير من صيد البحر؛ وربما يرجع ذلك إلى سهولة صيد البر مقارنة بصيد البحر.

---

[١] ديوان ابن حمديس، ص ٣٢٧-٣٢٨

[٢] القَبْجُ: طائر الحَجَلْ. لسان العرب، ج٢ص٣٥١. ق ب ج.

[٣] التشبيهات من أشعار أهل الأندلس: ابن الكتاني، ص١٨٣ -١٨٤

[٤] ربد: ظَلِيمٌ أَرْبَدُ وَنَعَامَةٌ ربداءُ ورَمْداءُ: لَوْنُهَا كَلَوْنِ الرَّمَادِ وَالْجَمْعُ رُبْدٌ. لسان العرب، ج٣ص١٧٠. ر ب د

[٥] ديوان ابن حمديس، ص١٢٨

[٦] لسان العرب، ج١٠ص٢٨٧.

[٧] سبقت ترجمته

[٨] الحلة السيراء، ج١ص٤١.

[٩] ينظر ديوان ابن زمرك، الصفحات : ٨٩، ٢٤٦، ٣٦٦.

[١٠] الذخيرة: ابن بسام، ق١ج١ص ٥٥٢

ولأبي بحر صفوان بن إدريس١ قصيدة يصف فيها ليلة ركب فيها البحر؛ لصيد الحيتان، وكان ساكناً أولها ثم أفرط في الارتجاج آخرها، قال فيها: (الوافر)

وفتيانٍ كما انْتُقِيت لآلٍ	يلوح الدهرُ منهم في حلاه
أَلِفْتُهُم بليلٍ قد تجلت	بأوجُهِهِم وأكْؤُسِهم دُجاه
على حُبْشيَّةٍ٢ بَلْقاءَ٣ خاضت	عُباب البحر واقْتعدتْ مَطاه
كأنَّ شراعها شَيْبٌ بِفَوْدي٤	نجاشيٍّ تثور ذؤابتاه
وبحرٍ كالسماء له حَبابٌ	لها بكواكب الأُفْقِ اشتباه
تَبَدَّتْ في ذُرى الأمواج دُرَّاً	كمثلِ الزَّهر تحمله رُباه
فطارَدْنا هناك الحوتَ صيداً	بِكيْدٍ نستبيحُ به حِماه
نُريه أننا نُقْرِيه برَّاً	فنأكلُه ولم يأكل قِراه
كأنَّ الموجَ لمَّا أن فرغنا	هنالك في تصَيُّدِنا ذُراه
جبالُ زُمُرُدٍ والحوتُ فيها	سبائكُ كاللجين لِمَنْ يراه
رآنا البحرَ نَرْزُؤُه بنيه	فضعضع مِن مُنانا ما بناه
وهَبَّت ريحُه فينا زفيراً	فكادت تلتظي منه المياه
وكاد يردُّنا للأصل مِنَّا	لأنَّ الدُرَّ موطنُها حَشاه
فَطِرْنا والدعاءُ لنا جَناحٌ	وبعدَ اليأس أفْلَتَنَا رِداه٥

عاش الأندلسيون في شبه جزيرة، فكانت البحار والأنهار والمحيطات أحد عناصر الطبيعة الأندلسية البارزة التي لا يمكن تجاهلها، والتي مثَّلت جانباً مهماً في أحاديثهم ومغامراتهم. لقد خاض أبو بحر صفوان بن إدريس مع رفاق له انتقاهم كاللآلئ رحلة صيد بحرية مليئة بالأهوال والمخاطر، ولكن هذه الأهوال لم تمنعهم من صيد الحيتان وشرب الخمر، وعبَّر لنا عن هذه الرحلة في قصيدة أشبه بلوحة فنية ناطقة رسمها الشاعر مستعيناً بخياله الخصب، حيث شبه – أولاً – أمواج البحر بالكواكب في السماء، ثم انتقل إلى السفينة التي استهواه منظرها، فمضى

---

[١] صفوان بن إدريس بن إبراهيم التجيبي المرسيّ، أبو بحر: أديب، من الكتاب الشعراء(٥٦١ – ٥٩٨ هـ = ١١٦٦ – ١٢٠٢ م). من بيت نابه، في مرسية مولده ووفاته بها. من كتبه: زاد المسافر ، وبداهة المتحفز وعجالة المستوفز، ويسمى العجالة. ينظر. قلائدالجمان،ج٢ص١٣٤،التكملة،ج٢ص٢٢٤، المغرب،ج٢ص٢٦٠، معجم الأدباء، ج٤ص١٤٤٨،الذيل والتكملة،ج ٢ص١٣١، تاريخ الإسلام،ج٤٢ص٣٤٩، الوافي بالوفيات،ج١٦ص١٨٦، الإحاطة،ج٣ص٢٦٦، الأعلام،ج٣ص٢٠٥.

[٢] يقال نَاقَةٌ حَبَشِيَّة: شَدِيدَةُ السَّوَادِ. لسان العرب،ج٦ص٢٧٨. ح ب ش.

[٣] بلقاء: سَوادٌ وبَياض، وقيل: فِيها خُطُوطٌ من سَواد، والأَبلقِ: ارْتِفاعُ التَّحْجِيلِ إِلى الفَخِذَيْنِ. تاج العروس.ج٢٥ص٩٤. ب ل ق

[٤] فَوْدٌ، وَهُوَ مُعْظَمُ شَعَرِ اللِّمَّة مِمَّا يَلِي الأُذن. والفَوْدُ والحَيْدُ: نَاحِيَةُ الرأْس. لسان العرب، ج٣ص٣٤٠. ف و د.

[٥] زاد المسافر وغرة محيا الأدب السافر: أبو بحر صفوان بن إدريس التجيبي، اعتنى بنشره. عبد القادر محداد، بيروت، ١٣٥٨هـ- ١٩٣٩م، ١٥١.

يصفها بأوصاف شتى، شبهها أولاً بناقة حبشية بلقاء – يخالط سوادَها بياضٌ–، وتارة أخرى بِدُرَّة تتقاذفها الأمواج، وشبه بياض أشرعتها بلُمَّة شعر بيضاء خالفت اللون الأسود لون الشعر. ثم انتقل الشاعر لمشهد الصيد وخداع الحيتان، وجمع بين الأمواج والحيتان في صورة تشبيهية واحدة حين شبه الأمواج ولمعان الحيتان فيها بجبال من زمرد حوت سبائك من فضة. ثم عاد الشاعر إلى البحر تارة أخرى؛ ليقدم صورة غير الأولى، حيث تقلب حال البحر من الهدوء إلى الاضطراب، وهبت رياحه، واهتزت أمواجه، وتلاحقت وتلاعبت بالسفينة، فبدا البحر كالأب الثائر الغضبان الذي رزأه الصائدون في بنيه، ومن ثم يسعى برياحه وأمواجه للثأر منهم، ولكن هذه المخاطر والأهوال لم تمنع الشاعر ورفاقه من مواصلة رحلة الصيد والاستمتاع بها.

إن هذه الأبيات تتميز بندرة مضمونها فضلاً عن كونها من الشعر البديع الذي يكتظ بالصور الجميلة الجديدة، ويحمل أبعاداً نفسية ووجدانية واجتماعية.

الدراسة الفنية :

بعد ما قدمناه من وصف للطردية الأندلسية، وما يتعلق بها نصل إلى دراسة الخصائص والسمات الفنية لرحلة الصيد الأندلسية التي تتمثل فيما يلي:

المستوى الإيقاعي: يمثل المستوى الإيقاعي عنصراً تكوينياً ذا أهمية كبيرة في النص الأدبي، وفي النصوص الشعرية خاصة، فهو يسهم متعاضداً مع المستويين: اللغوي والتركيبي، في بلورة خصائص الخطاب الشعري؛ بحكم الصلة الوثيقة بين الشعر والإيقاع، لاسيما شعرنا العربي الغنائي بطبعه. والإيقاع وسيلة مهمة من وسائل تحليل النص الأدبي، تكشف شحناته العاطفية وخصائصه التعبيرية التي تتولد منها جمالياته، " فكل عمل أدبي فني هو – قبل كل شيء– سلسلة من الأصوات ينبعث عنها المعنى"[١].

وهنالك تفاعل وثيق بين موقف الشاعر وتجربته الانفعالية من جانب، والتشكيل الإيقاعي للنص من جانب آخر، وهذا لا يتم إلا عن طريق انتقاء الشاعر لمفردات بعينها، تعمل على خلق نغمات عدة، ترتبط مع بعضها في تشكيل الإيقاع، ومن هنا كان لهذا المستوى أثره في " رسم الصورة الشعرية، وإبرازها وخلق عوامل التأثير لها في حالتي الحقيقة والمجاز، سواء في جرْس الألفاظ أم في نغم التراكيب"[٢].

وفي دراستنا للإيقاع في الطردية الأندلسية، نتوقف عند الإيقاع الخارجي الذي يحكمه الوزن والقافية، والإيقاع الداخلي الذي يحكمه مجموعة من القيم الصوتية المتعلقة بالألفاظ.

الإيقاع الخارجي

[١] نظرية الأدب: رينيه ويليلك، ترجمة. محي الدين صبحي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الثانية، ص٢٠٥.

[٢] التعبير البياني " رؤية بلاغية نقدية": شفيع السيد، دار الفكر العربي، ١٩٨٢م، ص١٦٩.

أولاً الوزن: يمثل الوزن دعامة أساسية من بين الأركان التي يستند إليها البناء الشعري؛ لأنه هو " الشكل الصحيح للشعر "[١]، وتجريده منه يحرمه خاصية من خواص جماله وتأثيره؛ لما له من قدرة على تحفيز انتباه الشاعر للتركيز على الفكرة المقصودة من خلال متابعة سماع إيقاعه، فهو" النهر النغمي الذي يحد بضفافه تجربة الشاعر، ويعطيها ذاتيتها الفنية"[٢].

وفي الجدول التالي عرض للأوزان التي نظمت عليها القصائد والمقطعات التي تناولت في طياتها رحلة الصيد الأندلسية وما يتعلق بها:

البحر	الرجز	الكامل	الخفيف	الطويل	الوافر	المنسرح	المتقارب	البسيط	مخلع البسيط
العدد	١١	٧	١	٧	٣	٢	١	١	٢
النسبة	٣١,٤٢ %	%٢٠	%٢,٨٥	%٢٠	%٨,٥٧	%٥,٧١	%٢,٨٥	%٢,٨٥	%٨,٥٧

من الجدول السابق يتضح ما يلي:

(١) استوعبت الطردية الأندلسية نصف البحور الشعرية تقريباً

(٢) تبين أن أكثر البحور استعمالاً بحر الرجز بنسبة ٣١,٤٢%، ولاحظنا أن هذا البحر هو الغالب على شعر الطرد في المشرق والأندلس منذ ظهور هذا الفن وانفصاله عن القصيدة التقليدية، " والرجز أكثر ملاءمة لوصف الصيد من القصيد؛ ذلك أننا حين نتبع تاريخ الرجز، نراه لا يُقال –غالباً– إلا في المواطن التي يقلق فيها الإنسان قلقاً مادياً، أو المواطن التي يقلق فيها الإنسان قلقاً مادياً يصحبه قلق نفسي ... والصيد شبيه بهذه المواطن التي يقلق فيها الإنسان قلقاً نفسياً مع قلقه المادي الحسي، وذلك حين يرى الطريدة ويجري في إثرها "٣ ويحرص على الظفر بها، وكذلك الحال بالنسبة للضاري والطائر الجارح الذي يلازم الصائد.

(٣) يلي بحرَ الرجز بحرا الكامل والطويل، حيث تساويا وبلغت نسبت كل منهما ٢٠%، أما بحر الكامل، فهو متقارب في وزنه وموسيقاه من بحر الرجز، ويقوم على تكرار (متفاعلن ///٥//) ست مرات، وأحياناً تُسكَّن تاؤه بإدخال زحاف الإضمار عليها لتصبح (متْفاعلن /٥/٥//)، وتتشابه بذلك مع تفعيلة الرجز (مستفعلن /٥/٥//)، ولهذا قالوا عن الرجز والكامل :" حق هذين البحرين أن يذكرا معاً، ولكن العروضيين يجعلون الكامل في دائرة الوافر... ولا ريب أن الكامل والرجز أخوان. وكثيراً ما يخلط على الناظم أمرهما فيضمن الكامل

[١] النظرية الرومانتيكية في الشعر " سيرة أدبية لكولريدج "، ترجمة . عبد الحكيم حسان، دار المعارف، مصر،١٩٧١م،ص٣٠٢.

[٢] التجديد الموسيقي في الشعر العربي " دراسة تأصيلية تطبيقية بين القديم والجديد لموسيقى الشعر العربي" : رجاء عيد، منشأة المعارف– الإسكندرية، ص٩.

[٣] الوصف في شعر العراق في القرنين الثالث والرابع الهجريين: جميل سعيد، بغداد، ١٩٤٨م،ص٢٣٠–٢٣١.

بيتاً من الرجز"١، وبحر الكامل له من اسمه نصيب؛ لصلاحيته لأكثر الموضوعات الشعرية، لاسيما الموضوعات ذات الطابع الوصفي والخبري القصصي، الأمر الذي جعله يشكل حضوراً كبيراً في الطرديات الأندلسية ، كما أنه يمتاز بجرس موسيقي واضح ينبعث من حركاته الكثيرة المتتابعة، يقول عبد الله الطيب: " بحر الكامل التام ثلاثون مقطعاً، وهو أكثر البحور الشعرية جلجلة وحركات، وفيه لون خاص من الموسيقى تجعله –إن أريد به الجدُّ– فخماً جليلاً مع عنصر ترنمي ظاهر، ويجعله –إن أريد به الغزل وما جرى مجراه– من أبواب الرقة واللين، حلواً كصلصلة الجرس، ونوع من الأبهة يمنعه من أن يكون نزقاً أو خفيفاً "٢.

وأما بحر الطويل فله بهاء وقوة، وهو بحر خضم يتسع لما لا يتسع غيره من المعاني والأغراض، خاصة التي تحتاج إلى طول النفس والروية، كما هو الحال في شعر الطرد، ويعد الطويل من الأوزان ذات المقاطع الكثيرة التي كانت العرب تميل إليها، فضلاً عن كونه بحراً مزدوج التفعيلة، ذا إيقاع بطيء، هادئ نسبياً؛ لاعتماده على تفعيليتين(فعولن مفاعيلن) إحداهما قصيرة والأخرى طويلة في المساحة الزمنية، مما يجعله ملائماً لوصف رحلات الصيد، وما يتعلق بهما من سرد قصصي لأحداث الصيد وملاحقة الطرائد.

(٤) غلب على الطرديات الأندلسية استعمال البحور التامة أكثر من المجزوءة؛ والسبب في تفضيل الشعراء للأوزان التامة يرجع إلى إدراكهم أنها بما تحويه من مقاطع كثيرة هي الأكثر قدرة على استيعاب تجاربهم، واحتواء مشاعرهم، وإبراز قدرتهم، فهم وجدوا فيها رحابة وطلاقة، ونغماً متصلاً يلائم طبيعة آدائهم في مختلف الأحوال والمواقف.

ثانياً القافية: هي الركن الثاني من الإيقاع الخارجي للقصيدة، تعاضد الوزن في تحديد ماهية الشعر، فلا يسمى شعراً حتى يكون له وزن وقافية، " والقافية في الشعر العربي الكلاسيكي إنما تمثل في الواقع سمة بارزة جداً في العمل الشعري، فهي ليست المحطة النهائية لتنظيمات المقاطع الداخلية، ونهاية المعنى الذي يريده الشاعر وحسب، وإنما هي اللمعة الأخيرة التي تطالعها عين القارئ، وتقف عندها ذاكرته"٣.

وفي الجدول التالي إحصاء للقوافي التي نظمت عليها الطريدة الأندلسية:

الروي	الهمزة	الباء	الجيم	الحاء	الدال	الراء
العدد	٣	٦	١	٣	٣	٧
النسبة	%٥,٧١	%١٧,١٤	%٢,٨٥	%٨,٥٧	%٨,٥٧	%٢٠
الروي	الصاد	القاف	اللام	الميم	الهاء	الإجمالي

[١] المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها: عبد الله الطيب، الكويت، ١٤٠٩٩هـ-١٩٨٩م، الثالثة، ج١ص٢٧٩

[٢] السابق، ج١ص٣٠٢.

[٣] تطور الشعر العربي الحديث في العراق " اتجاهات الرؤيا وجماليات النسج ": علي عباس علون، منشورات وزارة الإعلام، العراق، ١٩٧٥م،ص٢٢٠.

العدد	١	٢	٦	٥	١	٣٥
النسبة	%٢,٨٥	%٥,٧١	%١٤١٧,	%٥,٧١	%٢,٨٥	%١٠٠
القوافي المجهورة : ٣٠ = ٨٥,٧١%				القوافي المهموسة: ٤= ١٤,٢٩%		
القوافي المطلقة : ٣٢= ٩١,٤٢%				القوافي المقيدة: ٣= ٨,٥٧%		

من الجدول السابق نستنتج ما يلي:

(١) نوَّع الشعراء الأندلسيون في استخدام الروي، فنظموا الطردية الأندلسية على اثني عشر حرفاً هجائياً.

(٢) يلاحظ من الجدول السابق كثرة استعمال الحروف المجهورة، وقد شملت جميع الحروف عدا (الحاء، والصاد، والهاء)، وهذه الأصوات تتميز بإحداث رنين ونغمات عذبة ذات تأثير موسيقي يرجع لإكثارهم من القوافي الذلل، ولهذا جانب دلالي يتناسب مع الموضوع الذي طرحه الشعراء، وهو موضوع طردي حماسي، مما يحقق الانسجام بين المضمون والإيقاع الشعري.

(٣) يأتي حرف (الراء) في المرتبة الأولى ضمن حروف الروي، وهو حرف لثوي متوسط مجهور منفتح متكرر، وأبرز ما يميز صفة هذا الحرف التكرار، وقد زاوج الشعراء بين صفة الصوت والمعاني التي يريدون إيصالها وإيضاحها، فكان حرف الراء تكرارا للأحداث بداخلهم.

ويلي حرفَ الراء حرفا (الباء واللام)، أما صوت الباء، فهو صوت شفوي شديد منفتح مجهور، وجهارة صوت الباء وشدته وانفجاريته اوحى بشدة انفعال الشعر وتفاعله مع الطرديةن كما ان استعمال هذا الصوت الذي يحبس معه الهواء ثم ينفجر بسرعة يتناسب مع طبيعة موضوع الصيد الذي يعتمد على السرعة والانطلاق بعد الاختفاء والاختباء.

وأما حرف اللام، فهو من الأصوات المتوسطة بين الرخاوة والشدة والجهر أيضاً، فضلاً عن تميزه بقوة الوضوح السمعي، وهذا يناسب حالة الشاعر؛ لكي يعرض أحداث الصيد، وتصوير الصراع بين الضواري والطرائد.

(٤) شاع استخدام القوافي المطلقة، التي تمتاز بأنها أكثر عناية بالموسيقى، وأجمل وقعاً في الأسماع، وأشد أسراً للأذن، كما أن ارتفاع نبراتها الإيقاعية يتيح للشاعر البوح والتصريح عما بداخله، كذلك فإن إطلاق الروي يعمل على بناء تلاحم بين أبيات القصيدة، فلا يجد المتلقي فتوراً بين الأبيات، بل يجد آخر البيت آخذاً بتلابيب عقبه. ومما تمتاز به القافية المطلقة أن إطلاق الروي يكون بالفتح أو الضم أو الكسر، ولكل حركة من الحركات الثلاث نغمة خاصة.

الإيقاع الخارجي

يبقى الحكم بقدرة الشاعر على الملاءمة بين الموسيقى والغرض العام حكماً تنقصه الدقة، ولذلك كان من الضروري الغوص إلى موسيقى أدق تستظل بظل الوزن والقافية، إلى موسيقى تهتم بصوت التفعيلة، ونغمة الكلمة، وتتحسس جرس الحروف، وتُصغي إلى صوت الحرف المضَعَّف، وتعنى بأهمية المد، وتبين أثر التنوين، وتكشف سر التكرار في حروف اللفظة وألفاظ الجملة، وتلقى الضوء على نغمة الجناس وحسن التقسيم، إن الموسيقى التي تُعنى بكل هذه الأشياء هي موسيقى الإيقاع، وهي ما يعرف بالموسيقى الداخلية١. وفيما يلي عرض لبعض الفنون البديعية التي أضفت على الطردية الأندلسية جمالاً موسيقياً.

(١) التصريع: " هو ما كانت عروض البيت فيه تابعة لضربه: تنقص بنقصه، وتزيد بزيادته"٢،" والتصريع من الشعر بمنزلة السجع في الفصلين من الكلام المنثور، وفائدته في الشعر أنه قبل كمال البيت الأول من القصيدة تعلم قافيتها، وشُبِّه البيت المصرَّع بباب له مصراعان متشاكلان، وقد فعل ذلك القدماء والمحدثون، وفيه دلالة على سعة القدرة في أفانين الكلام"٣. ويشكل التصريع ظاهرة بارزة في الطردية الأندلسية، حيث توسل الشعراء الأندلسيون به في افتتاح قصائدهم ؛ لكونه عنصر الجذب الموسيقي الأول في القصيدة من خلال ما يحمله من تجانس صوتي بين المقاطع في نهاية مصراعي البيت، ومن أمثلته: قول ابن حمديس في افتتاح طرديته: (الرجز)

لمَّا رأيتُ الصبح قد تبدَّى كأنه في الشرق سيلٌ مَدَّا

وقول ابن الخطيب : (الرجز)

ورحتُ في وجه الصباح المقبل بدُسْتُبَان في يدي وأجدل

(٢) الجناس أو التجنيس: لون من الألوان البديعية اللفظية ذات الجرس والإيقاع الموسيقي وهو" أن يورد المتكلم كلمتين تجانس كلّ واحدة منهما صاحبتها فى تأليف حروفها "٤،" وسُمِّيَ هذا النوع من الكلام مجانسًا؛ لأن حروف ألفاظه يكون تركيبها من جنس واحد. وحقيقته أن يكون اللفظ واحدًا والمعنى مختلفًا"٥، ومن أمثلته في الطردية الأندلسية قول ابن الخطيب: (الرجز)

فَقَدَّ عنها درعَ ريش مُخمل وخلَّ بالتفصيلِ كُلَّ مِفْصَل

يأتي هذا البيت في سياق وصف الشاعر الصقرَ وما أحدثه بالطرائد، وقد استعان الشاعر بالجناس الناقص بين (التفصيل – مفصل) ؛ ليضفي على النص جرساً موسيقياً فضلاً عن البعد الدلالي المتمثل في إبراز قوة الصقر وتمكنه من الطريدة وتمزيق مفاصلها.

---

[١] ينظر. بناء القصيدة في النقد العربي القديم في ضوء النقد الحديث: يوسف حسين بكار، دار الأندلس، بيروت– لبنان، ١٩٣–١٩٤ بتصرف.

[٢] العمدة : ابن رشيق، ج١ ص ١٧٣.

[٣] المثل السائر: ابن الأثير، ج١ ص٢٥٨

[٤] كتاب الصناعتين: أبو هلال العسكري ، ص ٣٢١.

[٥] المثل السائر: ابن الأثير ، ج١ ص٢٦٢

(٣) التقسيم، يسمى أيضاً: التشطير أو الموازنة، وهو" تقسيم البيت الشعري إلى مقاطع متوازية متماثلة في الصيغة أو بها مع الحروف، سواء فيما بين أجزاء الشطر الواحد أو بين الشطرين"[١]، ومن أمثلته: قول ابن الخطيب: (الرجز)

مُصَبَّغٍ مُسَبَّقٍ مجلجلِ قَلَّص من ديباجه المسربل

هذا البيت من الرجز ، وقد تم تقسيم الشطر الأول منه إلى ثلاثة مقاطع متساوية :

(مصبغ / مسبق / مجلجل)، وكل مقطع منها على وزن (متفعلن) التي كانت في الأصل (مستفعلن)، وحذف منها الثاني الساكن؛ لدخول زحاف الخبن عليها، وهذا التقسيم يضفى على البيت ترديداً للنغم حسن الموقع، ومطرب للسامع.

ومن أمثلته أيضاً: قول علي بن أبي الحسين في صوف الصقر الجارح (الرجز)

وسوذنيقٍ مُشرفِ المحَجَّج مدبج بزَّفه مُتوَّج

مقابلٍ في الكفِّ وجهَ بُوَّج مُطَوَّقٍ بريشه مُدَرَّجِ

(٤) لزوم ما لا يلزم : "هو أن يجيء قبل حرف الروي أو ما في معناه من الفاصلة ما ليس بلازم في التقفية كالتزام حركة أو حرف أو إحداهما يحصل الرويّ أو السجع بدونه."[٢]، "وهو من أشقّ هذه الصناعة مذهباً، وأبعدها مسلكاً، وذاك لأن مؤلفه يلتزم ما لا يلزمه، فإن اللازم في هذا الموضع وما جرى مجراه إنما هو السجع الذي هو تساوي أجزاء الفواصل من الكلام المنثور في قوافيها، وهذا فيه زيادة على ذلك ،وهو أن تكون الحروف التي قبل الفاصلة حرفاً واحداً، وهو في الشعر أن تتساوى الحروف التي قبل روى الأبيات الشعرية."[٣]

وهذا الفن يُعَدُّ من محاسن الكلام، فإذا كانت القافية تضفي نغماً موسيقياً يطرب الأذن ويؤثر في النفس، فإن التزام حرف أو حرفين قبل القافية يطيل من زمن تلك النغمة ويظهر قوة الجرس الموسيقي، وبجانب وظيفته الإيقاعية الموسيقية يبرز مقدرة الشاعر في حشد المفردات المتشابهة لا في الروي فحسب، بل في حروف القافية كلها، ومن أمثلته في شعر الطرد الأندلسي: قول ابن شهيد: (الطويل)

وَلمّا هَبَطْنَا الغَيْثَ تُذْعَرُ وحْشُهُ على كُلِّ خَوَّار العِنانِ أَسِيلِ

وَثارَتْ بَناتُ الأَعْوَجِيّاتِ بالضُّحَى أَبابِيلَ مِن أَعْطَافِ غَيْرِ وَبِيلِ

مُسَوَّمَةً نَعْتَدُّها مِن خِيارِها لطَرْدِ قَنِيصٍ أَوْ لطَرْدِ رعِيلِ

إذا ما تَغَنَّى الصَّحْبُ فَوْقَ مُتُونها ضُحيّا أَجابَتْ تحْتَهُمْ بصَهِيلِ

---

[١] الصورة الفنية في المفضليات أنماطها وموضوعاتها ومصادرها وسماتها الفنية: زيد بن محمد بن غانم الجهني، إصدارات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الأولى، ١٤٢٥هـ، ج١ص ٨٥٨.

[٢] جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: السيد أحمد الهاشمي ، ص ٢٥٠

[٣] المثل السائر: ابن الأثير ، ج١ ص٢٨١

نَدُوسُ بها أَبْكارَ نَوْرٍ كأَنَّه رِداءُ عَرُوسٍ أُوذِنَتْ بحَلِيلِ

نلاحظ في الأبيات السابقة التزام الشاعر (الردف) وهو حرف المد أو اللين الذي يسبق الروي دون فاصل.

وأما الوزير عبيد الله بن إدريس فقد التزم في طرديته (التأسيس) ، وهو حرف المد الذي يسبق الروي، ويكون بينه وبينه وبين الروي حرف واحد، فقال: (الطويل)

خرجنا نؤم الطير في مستقره وصيدَ الصحاري بالحتوف القواصد

على سابحات كاليعاسيب ضُمَّرٍ تُسابق أنفاس الصَّبا في الفدافدِ

نُدير على الصيد الشواهين في مدىً من الجو عالٍ عن رؤوس القرادد

(٥) التكرار : هو " تناوب الألفاظ وإعادتها في سياق التعبير، بحيث تشكل نغماً موسيقياً يتقصده الناظم في شعره أو في نثره "١، والتكرار وسيلة لغوية تنبض بإحساس الشاعر وعاطفته، وتعمل على الربط بين إيقاع الصوت من جهة، وبين إحساس الشاعر وانفعالاته من جهة أخرى، وعلى ذلك فالتكرار له وظيفة إيقاعية موسيقية وأخرى دلالية نفسية، ولهذا لا يعد التكرار مقبولاً ذا فائدة إذا كان مجرد تكرار لبعض الألفاظ دون تعلق بالناحية الموسيقية أو النفسية. كما أنه يعد من الوسائل التي تبرز قيمة النص الجمالية والإيحائية، فيؤدي إلى إثارة ذهن المتلقي، وتوجيه اهتمامه إلى الفكرة التي ألحَّ عليها الشاعر لحظة الخَلْق الشعري.

والتكرار على ضربين: لفظي، وصوتي

التكرار اللفظي: عمد الشعراء لتكرار كلمات بعينها مما ساعد على خلق نغمات تأخذ السامعين بموسيقاها، فضلاً عما يؤديه من دور في تقرير المعنى في ذهن السامع على حد قول لويس شيخو: " واعلم أن المفيد من التكرير يأتي في الكلام تأكيداً وتشييداً من أمره، وإنما يُفعل ذلك للدلالة على العناية بالشيء الذي كررت فيه كلامك"٢.

ومن أمثلة التكرار اللفظي في الطردية الأندلسية: قول ابن حمديس: (الرجز)

صادوا وصادوا ما يجوز العدَّا

كرر الفعل (صادوا)؛ ليضفي على البيت إيقاعاً وجرساً موسيقياً، فضلاً عن البعد الدلالي لهذا التكرار المتمثل في بيان كثرة ما صاده هؤلاء الرفاق في رحلتهم، ومثله تكرار الفعل (طرد) في سياق المدح؛ لبيان كثرة رحلات الطرد التي قام بها الأندلسيون في قول ابن هانئ: (الكامل)

طَردوا الأوابِدَ في الفدافِد طَردَهم للأعْوَجِيَّةِ في مجالِ العِثْيَر

التكرار الصوتي: هذا النوع ينتج عن تكرار صوت معين أو مجموعة من الأصوات في بيت أو أكثر، مما يسهم في توليد جرْس موسيقي تستمتع به الأسماع وتطرب له الآذان، كما أنه يقوم " بمهمة الكشف عن القوة الخفية في

---

[١] جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب: ماهر مهدي هلال، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٩٨٠م،ص ٢٣٩

[٢] كتاب علم الأدب " مقالات لمشاهير العرب " ، جمع: لويس شيخو اليسوعي، مطبعة الآباء المرسلين اليسوعيين ، بيروت، ١٩٢٣م،ج١ص١٣٠.

الكلمة "١. وقد عمد الشعراء في ثنايا ما نظموه مشتملاً على مشاهد الصيد وما يتعلق بها إلى تكرار بعض الأصوات، ومن أمثلته: تكرار حرف (النون) في مرثية أبي بكر محمد بن سيداري التي وصف فيها كلب الصيد وأبرز مكانته ودوره في الطرد والقنص، وقد لاحظنا تكرار حرف النون بصورة ملفتة في المرثية كلها، كما في قوله: (البسيط)

فكم غَنِينا وَقد رحنا إِلَى قنص ... بِبَعْض حُضْرِك عَن قرع الظنابيب

وناب نابُك فِي مَا كنت تفرسه ... من الظباء عَن الصُمِّ الأنابيب

وهذا يأتي موافقاً لما يتسم به حرف النون، فهو " صوت لثوي متوسط مجهور أنفي منفتح "٢، وهو من غير تضعيف أسهل القوافي جميعاً، ويُرمز به – في الغالب – إلى الأنين.

المستوى اللغوي: اللغة لها أهمية وقيمة كبيرة في البناء الشعري ، فالشعر فن لغوي ولا يمكن أن يكون شعراً إلا بما يتوفر في لغته من طاقات وإمكانات تعبيرية . وقد أدرك القدماء والمحدثون أهمية اللغة في البناء الشعري، وعرفوا قيمة الألفاظ في تشكيل الصورة الأدبية.

وتأسيساً على الوعي النقدي القديم والحديث بأهمية اللغة في البناء الشعري سوف نتناول في هذه الدراسة بعض الخصائص والسمات المتعلقة بلغة الطردية الأندلسية، ومنها:

(١) تناول الشعراء في وصفهم لرحلة الصيد وما يتعلق بها ألفاظاً متشابهة، وقد انعكس التشابه في الألفاظ على الصور والأفكار، التي صارت متشابهة – إلى حد كبير – في مجمل دلالاتها، إلا أن حسن توظيفهم للمفردة وتخيُّر موقعها المناسب في بناء لوحة الرحلة جعلها ذات قيمة في إثراء النص، ومن الأمثلة على ذلك: تكرار ألفاظ بعينها في حديثهم عن زمن الخروج للصيد، حيث تتكرر مفردة (أغتدي٣، غدوت٤ ، غدوناه)، وهكذا كلمة (أخطل٦ ، وخطلاء٧) في وصف كلب الصيد. وبالرغم من انتشار هذه الألفاظ وغيرها، فإن الشعراء الأندلسيين التزموا الدقة في توظيفها بحيث تناسب المعنى، ولا يجد المتلقي سآمة أو مللاً نتيجة تكرارها؛ لأن لكل صورة في سياقها خصوصيتها في توليد معانٍ جديدة، أو إيحاءات إضافية، نتلمسها في إطار المشهد كاملاً، حيث يشغلنا بما فيه من أحداث متسارعة مواقف جديدة؛ لنعيش مع الحكاية، ونترقب النهاية دون أن نلقي بالاً بالألفاظ التي تكررت.

---

[١] الأفكار والأسلوب " دراسة في الفن الروائي ولغته "، أ.ف. تشيتشرين، ترجمة. حياة شرارة، دار الحرية ، بغداد، ١٩٧٨م،ص ٥٠.

[٢] التمثيل الصوتي للمعاني: حسني عبد الجليل يوسف، ص٢٤.

[٣] في طردية عباس بن فرناس

[٤] في طردية يوسف بن هارون الرمادي

[٥] في الطردية الأخرى ليوسف بن هارون الرمادي

[٦] وردت في طردية ابن خفاجة وطردية أبي الحسين بن فندلة

[٧] وردت في طردية ابن المرعزي النصراني الإشبيلي

(٢) كان اهتمام الشعراء الأندلسيين في وصفهم رحلة الصيد منصباً – في المقام الأول – على وصف الحيوان الضاري أو الطائر الجارح أو الحيوان المصاد، وقد لجؤوا في تصويرهم لهذه الحيوانات والحديث عنها إلى استخدام ألفاظ جزلة غريبة تمنحها صفة القوة التي دأب الشعراء منذ الجاهلية على استخدامها في وصف رواحلهم وجيادهم، وقد بدا ذلك واضحاً في طريات : ابن شهيد، ويوسف بن هارون، وعلي بن أبي الحسين وغيرهم، فكانت هناك بعض الألفاظ مثل: (أياطل، عوهج، أقبج، مهرق، تلمج، زمج....)

(٣) اتسمت لوحة الصيد بالحركة المتسارعة في الأحداث، سواء كانت حركة الخيل، أو الحيوان الضاري، أو الطائر الجارح، أو الحيوان المصاد لحظة الفرار، ومن ثم كان لابد من استعمال ألفاظ تحمل دلالات السرعة، وقد نجح الشعراء الأندلسيون في تخير الألفاظ الموحية بالحركة السريعة، ومن أمثلة ذلك: الألفاظ التي استعملها ابن حمديس في وصف الخيل المستعان بها في الصيد (طرف سلهب مُطار، بادر السبق، طارت به....)

وفي طريدة ابن شهيد: (خوار العنان، أبابيل، بنات الأعوجيات ...)

وفي طريدة عبيد الله بن إدريس: (سابحات، يعاسيب، تسابق ....)

(٤) شكل الترادف حضوراً قوياً في الطريدة الأندلسية، فعلى سبيل المثال: كلاب الصيد ألفيناها ترد باسمها الصريح أحياناً، وأحياناً أخرى بصفاتها : كلب، أغضف، أخطل، أهرت، أتلع... وكذلك الشأن في الصقر، فقد ورد (أجدل، شوذق، سوذنيق، شاهين ...).

(٥) رغم السهولة التي طُبع بها الشعر الأندلسي، فإننا نلاحظ شيوع بعض الألفاظ الغريبة الحوشية التي وُظفت في سياقات تتطلبها؛ ولعل ذلك يرجع إلى أن الحديث عن رحلة الصيد يرتبط بالبادية ومشاهدها، وما فيها من حيوانات، وأماكن، ولكن هذه الألفاظ التي نراها غريبة؛ لبعدنا عن استخدامها سرعان ما تزول غرابتها، وتنكشف معانيها بالعودة إلى المعاجم العربية، مثل: القرادد، الجودان، الظنانيب، جثجاث، الصوار، أقبج....

المستوى التركيبي : التركيب هو " التشكيل اللغوي للمفردات بطريقة تمنحها القدرة على تكوين الخصوصية الفنية في الأعمال الأدبية، والشعرية على وجه الخصوص"[١]، قال عبد القاهر الجرجاني: " اعلم أنْ ليسَ "النظمُ" إلا أن تضعَ كلامكَ الوضعَ الذي يَقتضيهِ "علمُ النحو"، وتعملَ على قوانينهِ وأُصولِه، وتعرفَ مناهجَه التي نُهِجتْ فلا تزيغَ عنها، وتحفَظُ الرُّسومَ التي رُسمتْ لك، فلا تُخِلَّ بشيءٍ منها"[٢]، " وهل تَجد أحداً يقولُ: "هذه اللفظةُ فصيحةٌ"، إلاَّ وهو يعتبرُ مكانَها منَ النظم، وحسنَ مُلائمةِ معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لأخواتها"[٣].

---

[١] يُنظر. بنية اللغة الشعرية: جان كوهن، ترجمة . محمد العمي ومحمد الولي، دار توبقال، الدار البيضاء، سلسلة المعرفة الأدبية، ١٩٨٦م،ص ٢٥٠-٢٧٧

[٢] دلائل الإعجاز في علم المعاني : أبو بكر عبد القاهر الجرجاني ت ٤٧١هـ، تحقيق. محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة، الثالثة ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م، ص٨١

[٣] السابق، ص ٤٤

وتأسيساً على ذلك... سيتم في هذا المطب من الدراسة، تناول عدد من الظواهر التركيبية في رحلة الصيد، وذلك على سبيل المثال لا الحصر؛ لتعذر استقصائها، ومن ذلك:

(١) لاحظنا من دراستنا للشواهد المتعلقة برحلة الصيد الأندلسية أن الأساليب الخبرية تحتل مساحة أكبر بكثير من الأساليب الإنشائية التي لا تكاد تُذكر؛ ولعل السبب في ذلك يرجع إلى طبيعة شعر الطرد القائمة على الوصف والتصوير.

(٢) إذا نظرنا إلى الجمل في الطردية الأندلسية من حيث كونها: اسمية أو فعلية، فإننا نلاحظ أن الجملة الفعلية شكلت حضوراً قوياً؛ ولعل السبب في ذلك يرجع إلى أن الأفعال تتسم بطابع الحركة، وهذا يتناسب مع لوحة الصيد المفعمة بالأحداث والحركة، سواء كانت حركة القناص أو الخيل أو الحيوان أو الطائر. أما الجملة الاسمية فكانت نسبتها أقل بكثير من الجملة الفعلية؛ والسبب في ذلك يرجع إلى أن الجملة الاسمية تتسم بالثبات الذي قد لا يتناسب كثيراً مع لوحة الصيد المفعمة بالحركة، ومن ثم لجأ الشعراء إلى الجملة الاسمية في وصف بعض الحيوانات وليس في تصوير مشاهد الصيد والصراع، على نحو ما نجده في وصف كلب الصيد في طريدة عباس بن فرناس: (الطويل)

كأن شِقَّ الشِّدْقَ من فيه القضِمْ كافٌ أجيدُ مطُّها في حسنِ ضم

المستوى البياني: تعد الصورة البيانية هي الأكثر استعمالاً في الطردية الأندلسية، وهي أهم مكونات البلاغة، والصورة المثلى لعرض الأفكار والمشاعر التي تجود بها مخيلة الشاعر، ومن ثم صياغتها بطراز جديد، إذ يُعدُّ هذا الفن ميداناً فسيحاً للتسابق بين الشعراء؛ لعرض مواهبهم، وإمكاناتهم التصويرية.

والصورة البيانية تتخذ من: التشبيه، والاستعارة ، والكناية، والمجاز ميدانًا لها، فهي وسائل استظهار أو أدوات تصويرية تبرز القدرة التصويرية عند الشعراء، وتظهر الإحساسات المثارة بوضوح في ذهن المتلقي ، فضلاً عن أنها تقوم بالكشف عن مقدرة الشاعر ومهاراته الفنية في التلاعب بالألفاظ والمعاني المجردة وإعادة صياغتها؛ ليكسبها دلالات أغنى، ويضفي عليها رونقاً وجمالاً.

وقد استعان الشعراء الأندلسيون بالصورة البيانية في تصوير كل ما يتعلق بمشاهد الصيد إلا أن ما يلفت النظر في الشواهد البيانية هنا هو التجديد فيها وحرص الشعراء الأندلسيين على ابتكار صور جديدة، الأمر الذي جعل ابن الكتاني يضمن كتابه " التشبيهات من أشعار أهل الأندلس " طائفة كبيرة من الأشعار المتعلقة بالصيد في الأندلس، ومن أمثلة ذلك: ما نجده في طردية عباس بن فرناس، حيث شبه شدق الكلب بحرف (الكاف) التي أجيد مطها وأُحسن ضمها، فقال: (الطويل)

قد أغتدى والليلُ مركومُ الظُّلمْ والصبحُ في ثِني الظلامِ مُكْتَتَمْ
بأغضفٍ مُعَلَّمٍ أو قد عُلّمَ كأن شِقَّ الشِّدْقَ من فيه القضِمْ
كافٌ أجيدُ مطُّها في حسنِ ضم

وفي الطردية نفسها قدم تصويراً بيانياً لمشهد الصراع بين الكلب الضاري وأنثى الأرنب، وهي تروم النجاة من الكلب حتى إذا دنا منها دنواً شديداً بمقدار قدم انعطفت عليه بخفة ومرونة انعطافة سريعة تشبه انثناء مشق القلم الحاد البَرْي حين يعقف به الحرف أثناء الكتابة، فقال:

حتى إذا كنا على ظهر إضم

عنَّت لنا أرنبُ من نحو سَلمْ ... فثار منها الكلب كالصقر الشَّهِمْ

حتى إذا ما كان منها في الأَممْ ... بينهما في الفوت مقدارُ القَدَمْ

جادت له بِعْطَفَهٍ لم تُتَّهَمْ ... كما انثنى في رجعه مَشَقُّ القلم

وفي طردية الوزير عبيد الله بن إدريس تصوير بياني رائع لحال الطيور وقد أيقنت بالهلاك عند انقضاض الصقر عليها، وقد استعان الشاعر في صناعة الصورة البيانية بثلاثة روافد: استعان برافد طبيعي حين شبه انقضاض الصقر المتتابع على الطيور بدفقات المطر، ثم استعان برافد غزلي، حين شبه الطيور وهي تنظر إلى الصقر ترتقب دورها وجلة خائفة برِنُوِّ فتاة ناهد تنظر إلى حبيبها على استحياء في سكون، ثم استعان برافد موسيقي في تشبيه الصوت الذي ترسله الطيور الخائفة بعزف جارية حزينة على العود، فقال: (الطويل)

تطيرُ قلوبُ الطير عند انقضاضها ... كشُؤبوب مُزْنٍ في دويِّ الرواعد

كأن مجال العين في صفحاتها ... مجالُ لحاظ الصب في وجه ناهد

يُغرِّدُ في أكنافنا الطير مثلما ... تُغرِّدُ فوق العود إحدى الولائد

وقد غلب على الطردية الأندلسية الاستعانة برافدين في صناعة الصورة البيانية، هذان الرافدان يعكسان طبيعة المجتمع الأندلسي.

أما الرافد الأول فهو الطبيعة، فبلاد الأندلس عرفت بجمال الحضارة وحضارة الجمال، وكان الشاعر الأندلسي كثير التجاوب مع بيئته وطبيعة بلاده، فوصفها صامتة وصائتة، وتغلغلت الطبيعة في جميع الأغراض الشعرية الأندلسية، واستعان الشاعر برياضها، وحياضها، وجبالها، ووديانها، وأزهارها، وظلالها، وأطيارها في صناعة الصور الشعرية، ومن الأمثلة على ذلك: قول ابن زمرك في ختام طرديته ووصف المصاد الذي سَرَّت كثرته أعينَ الناظرين، وقد شبه الصيد في كثرة أنواعه واختلاف ألوانه بروضة كثيرة الأزهار متعددة الألوان، فكان من القنيص أبيض وأصفر وقد اختلطا فأشبها اختلاط الفضة بالذهب، أو أبيض وأسود اختلطا كالغلس – اختلاط ضوء النهار بظلمة الليل– ، أو متموجة الألوان يتخللها أنهار ملتوية، قال: (الطويل)

وأَرَيْتَنَا الكسبَ الذي أعدادُه ... ملأت جمالاً أعينَ النُّظارِ

بيضٌ وصفرٌ خِلتُ مَطْرَحَ سرحِها ... روضاً تَفَتَّحَ عن شقيق بُهارِ

من كل مَوْشِيِّ الأديم مُفَوَّفٍ ... رَقَمَتْ بدائِعُه يدُ الأقدارِ

خُلِطَ البياضُ بصُفْرَةٍ في لونه ... فترى اللجين يَشُوبَ ذوبَ نُضارِ

أو أشعلٍ راق العيون كأنّه غَلَسٌ يخالطُ سُدفةً بِنَهارَ
سَرَحَتْ بِمُخْضَرِّ الجوانبِ يانعٍ تنسابُ فيه أراقمُ الأنهارِ
قد أرضعتْه الساياتُ لِبانَها وحَلَلْن فيه أَزِرَّةَ النَّوَّارِ

وأما الرافد الثاني فهو رافد عسكري حربي، يرجع إلى أن بلاد الأندلس شهدت منذ الفتح الإسلامي وحتى نهاية التواجد العربي الإسلامي بها كثيراً من الحروب والمعارك والثورات التي جعلت بلاد الأندلس أشبه بقاعدة حربية مقسمة إلى ثغور وخطوط دفاعية، قضت حياتها في جهاد مستمر مدافعة عن حياض الإسلام والعروبة في هذه البلاد، متصديةً لهجمات الأعداء في الخارج وثورات المارقين في الداخل بكل قوة وبسالة. وإذا كان الأدب نتاجاً للبيئة، وكانت شخصية الأديب وليدة الظروف المحيطة به، فإن الطبيعة العسكرية والحربية لبلاد الأندلس قد تغلغت في معظم الأغراض الشعرية الأندلسية بما في ذلك شعر الطرد، حيث استثمر الشعراء الأندلسيون كثيراً من الأسلحة والمصطلحات الحربية والعسكرية المعهودة آنذاك في صناعة الصورة البيانية في القصيدة الطردية. ومن الأمثلة على ذلك:

شبه ابن الخطيب مخلب الصقر بالخنجر، فقال: (الرجز)

بمخلب كالخنجر المحول كأنما قامته من صندل

وشبه ابن زمرك الصقور في انقضاضها على الطيور بالسهام التي نزعت عن أوتارها، فقال: (الكامل)

ترمي بها وهي الحنايا ضمّراً مثل السهام نُزعن عن أوتارِ

وشبه ابن خفاجة أنياب الكلب في حدتها بالنصال، وأقدامه بالرماح، فقال: (الكامل)

يَفْتَرُّ عَن مِثلِ النِصالِ وَإِنَّما يَمشي عَلى مِثلِ القَنا الخَطّارِ

وابن المرعزي النصراني في وصفه لكلبة صيد، شبه ظهرها في انحنائه بالقوس وشبه سرعة انقضاضها على الطرائد بالسهم، فقال: (مخلع البسيط)

كالقوس في شكلها ولكن تنفذ كالسهم للقنيص

وشبه يوسف بن هارون الرمادي البازي بالسيف، فقال: (الرجز)

إذا هوى من خافق الهواء ساف كمثل السيف في المضاء

وشبه علي بن أبي الحسين انقضاض الصقر على الطرائد بالمحارب الشجاع ، فقال: (الرجز)

منقارُه كالحاجب المُزَجَّجِ تخالُه للصيد كالمهيَّج

خاتمة البحث :

حاول هذا البحث أن يسهم بالدراسة في إبراز رحلة الطرد في الشعر الأندلسي، والوقوف على جوانب مهمة في: مضمونها، وموضوعاتها، وجوانبها الفنية، وقد توصل إلى مجموعة من النتائج منها:

* اهتم الأندلسيون بالصيد وشغفوا به، وخرجوا إليه فرادى وجماعات، في رحلات برية وبحرية غالباً ما كانت في فصل الشتاء، واتخذوه وسيلة للتكسب واللهو والمتعة، إلى جانب كونه وسيلة من وسائل التدريب على الفروسية والقتال، وهذا جعلنا أمام نوعين من الصائدين: محترف، ومترف، وقد صورت المادة الشعرية ذلك كله.

* لاحظنا قلة الطرديات الأندلسية مقارنة بالطرديات المشرقية؛ لأسباب قد تكون سياسية أو اجتماعية.

* استهل الشعراء الأندلسيون الطردية غالباً بمقدمة مقتضبة تناولت زمن الخروج للصيد، ثم انتقلوا إلى متن الطردية وصلبها، فوصفوا الخيل، والضواري، والجوارح، ومشاهد الصراع، ثم ختموا الطردية بنتيجة المطاردة، وربما يقرن ذلك بحفل شواء وخمر، وبذلك توفر للبناء الفني للطردية: مقدمة، ومتن، وخاتمة، وربما خرج بعض الشعراء – أحياناً – عن هذا البناء الثلاثي.

* اتخذت الطريدة الأندلسية – في الغالب – شكلاً قصصياً توفر فيه: الزمان، والمكان، والشخصيات، والحدث، وغالباً ما كان الشاعر بطل الطردية وراويها، وربما اكتفى بأن يكون راوياً يرصد الأحداث وينظمها شعراً كما هو الحال عند ابن مرك.

* أتى مشهد الصيد في الشعر الأندلسي أحياناً في قصيدة متعددة الأغراض، كما كان معهوداً في العصر الجاهلي، ولكن الغالب أن الأندلسيين أفردوا قصائد ومقطعات جاءت خالصة لغرض الصيد سيراً على طريقة الشاعر الأموي أبي النجم العجلي، وبذلك أصبح مشهد الصيد غاية تقصد لذاتها بعد أن كان في الشعر الجاهلي وسيلة للإشادة بالمطية أو التأسي عند النوازل.

* خلط الأندلسيون في طردياتهم طريقة الجاهليين بطريقة المولدين أمثال: أبي نواس وغيره، فكانوا يصفون خيلهم، وانطلاقهم بها في أثر الطرائد، وكلابهم وضراوتها فعل الشاعر الجاهلي، ثم يمعنون في وصف الجوارح، وما يستعان به في الصيد فعل الشاعر المولد.

* إذا كانت الطردية الجاهلية قد ركزت على الحيوان المصاد، فإن الطريدة الأندلسية ركزت على الحيوان الصائد (الكلب) أو الطائر الجارح (الصقر)، ولم تغفل الحيوان المصاد: الأرنب، والظبي، والغزال، وطائر القطاة ... بعد أن كان في الطردية الجاهلية : حمار الوحش وأتنه، وثور الوحش ومهاته، والظليم ونعامته.

* اجتمع للطردية الأندلسية مجموعة من الخصائص والسمات الفنية المتمثلة في: اللغة، والتراكيب، والصور البيانية، والموسيقى الداخلية والخارجية، التي جعلتها في قمة الآداء والنضج الفني.

وبعد، فهذا جهد المقِلّ، " فإن كانت الإجادة فهو القصد، أو كانت الأخرى فقد بُذل الجهد، وحصلت البراءة من التقصير، ولله الحمد، وها أنا أبتدي، وبالله أهتدي، وعفوه يتغمد ما خطَّته يدي "[1] ، ولله در لسان الدين بن الخطيب ت ٧٧٦هـ، حيث قال: (الكامل)

وإذا الفتى أدَّى الذي في وُسْعه * وأتى بجُهد ما عليه ملام[2]**

المصادر والمراجع :

١- انتهاز الفرص في الصيد والقنص: أبو العباس تقي الدين حمزة بن عبد الله الناشري اليمني الزبيدي ت ٩٢٦هـ، تحقيق. عبد الله محمد الحبشي، الدار اليمينة للنشر والتوزيع، ص١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م

٢- الإحاطة في أخبار غرناطة : لسان الدين ابن الخطيب ت ٧٧٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى، ١٤٢٤ هـ

٣- الأعلام: خير الدين الزركلي ت١٣٩٦هـ، دار العلم للملايين، الخامسة عشر ، ٢٠٠٢ م

٤- الأفكار والأسلوب " دراسة في الفن الروائي ولغته "، أ.ف. تشيتشرين، ترجمة. حياة شرارة، دار الحرية ، بغداد، ١٩٧٨م.

٥- أخبار مجموعة في فتح الأندلس وذكر أمرائها رحمهم الله والحروب الواقعة فيما بينهم: مؤلف مجهول، تحقيق. إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، الثانية، ١٤١٠هـ- ١٩٨٩م.

٦- البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب: ابن عذاري المراكشي ت نحو ٦٩٥هـ، تحقيق ومراجعة. ج. س. كولان، إ. ليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت – لبنان، الثالثة، ١٩٨٣ م.

٧- بدائع البدائه: علي بن ظافر بن حسين الأزدي ت ٦١٣هـ، طبعة: مصر ١٨٦١ م.

٨- بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس: أبو جعفر الضبي ت٥٩٩هـ، دار الكاتب العربي ، القاهرة، ١٩٦٧ م

٩- بناء القصيدة في النقد العربي القديم في ضوء النقد الحديث: يوسف حسين بكار، دار الأندلس، بيروت- لبنان.

١٠- بلاغة العرب في الأندلس: أحمد ضيف، دار المعارف للطباعة والنشر، تونس، الثانية، ١٩٩٩م.

١١- بنية اللغة الشعرية: جان كوهن، ترجمة . محمد العمي ومحمد الولي، دار توبقال، الدار البيضاء، سلسلة المعرفة الأدبية، ١٩٨٦م.

[1] مقتبسة من : اللمحة البدرية في الدولة النصرية : لسان الدين بن الخطيب ت ٧٧٦ه ، تحقيق. محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٤٧ه، ص١١.

[2] ديوان لسان الدين بن الخطيب (الصيب والجهام والماضي والكهام) : لسان الدين بن الخطيب السلماني ت ٧٧٦ه، تحقيق. محمد مفتاح، دار الثقافة ، الدار البيضاء، المغرب، الأولى، ١٤٠٩ه- ١٩٨٩م، ص ٥٥٨.

١٢- التشبيهات من أشعار أهل الأندلس: أبو عبد الله محمد بن الحسن الكتاني الطبيب ت نحو ٤٢٠هـ، تحقيق. إحسان عباس، الثانية، ١٩٨١ م، دار الشروق.

١٣- التوابع والزوابع: أبو عامر أحمد بن عبد الملك بن شُهيد الأشجعي الأندلسي ،صححها، وحقق ما فيها، وشرحها، وبوبها، وصدرها بدراسة تاريخية أدبية: بطرس البستاني، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الثانية، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.

١٤- التكملة لكتاب الصلة : ابن الأبار القضاعي البلنسي ت ٦٥٨هـ، تحقيق. عبد السلام الهراس، دار الفكر للطباعة – لبنان، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م

١٥- التجديد الموسيقي في الشعر العربي " دراسة تأصيلية تطبيقية بين القديم والجديد لموسيقى الشعر العربي" : رجاء عيد، منشأة المعارف- الإسكندرية.

١٦- التعبير البياني " رؤية بلاغية نقدية": شفيع السيد، دار الفكر العربي، ١٩٨٢م

١٧- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام : شمس الدين الذهبي ت ٧٤٨هـ، تحقيق. عمر عبد السلام التدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، الثانية، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م

١٨- تهذيب اللغة : محمد بن أحمد بن الأزهري ت ٣٧٠هـ، تحقيق. محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الأولى، ٢٠٠١م

١٩- تاج العروس من جواهر القاموس: أبو الفيض الزَّبيدي ت ١٢٠٥هـ، تحقيق. مجموعة من المحققين، دار الهداية

٢٠- تاريخ علماء الأندلس: ابن الفرضي ت ٤٠٣هـ، عنى بنشره وصححه: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

٢١- تحفة القادم: ابن الأبار القضاعي البلنسي ت ٦٥٨هـ، أعاد بناءه وعلّق عليه. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

٢٢- تطور الشعر العربي الحديث في العراق " اتجاهات الرؤيا وجماليات النسج ": علي عباس علون، منشورات وزارة الإعلام، العراق، ١٩٧٥م.

٢٣- جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس : محمد بن فتوح الميورقي الحَمِيدي نصر ت٤٨٨هـ، الدار المصرية للتأليف والنشر – القاهرة، ١٩٦٦ م.

٢٤- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: أحمد بن إبراهيم الهاشمي ت ١٣٦٢هـ، ضبط وتدقيق وتوثيق. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت

٢٥- جرس الألفاظ ودلالتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب: ماهر مهدي هلال، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٩٨٠م.

٢٦- الحلة السيراء: ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي ت ٦٥٨هـ، تحقيق. حسين مؤنس، دار المعارف – القاهرة، الثانية، ١٩٨٥م.

٢٧- الحيوان : أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب ،الشهير بالجاحظ ، دار الكتب العلمية – بيروت، الثانية، ١٤٢٤هـ

٢٨- الخمريات في الأدب الأندلسي: علي الغريب محمد الشناوي، مكتبة الآداب، مصر، الأولى، ٢٠١٠م.

٢٩- دلائل الإعجاز في علم المعاني : أبو بكر عبد القاهر الجرجاني ت ٤٧١هـ، تحقيق. محمود محمد شاكر أبو فهر، مطبعة المدني بالقاهرة – دار المدني بجدة، الثالثة ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

٣٠- ديوان ابن زمرك الأندلسي " محمد بن يوسف الصريحي ٧٣٣-٧٩٧هـ " – البقية والمدرك من شعر ابن زمرك –: جمعه يوسف الثالث ت ٨١٠هـ، تحقيق. محمد توفيق النيفر، دار الغرب الإسلامي، الأولى، ١٩٩٧م.

٣١- ديوان ابن حمديس الصقلي، صححه وقدم له . إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

٣٢- ديوان ابن خفاجة، تحقيق. عبد الله سندة. دار المعرفة، بيروت – لبنان، الأولى، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م .

٣٣- ديوان ابن شهيد الأندلسي، تحقيق، يعقوب زكي، راجعه. محمود علي مكي، دار الكتاب العربي للطباعة والنش، القاهرة.

٣٤- ديوان طرفة بن العبد. شرح الأعلم الشنتمري، تحقيق. درية الخطيب ولطفي الصقال، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الثانية، ٢٠٠٠م.

٣٥- ديوان ابن عبد ربه، جمعه وحققه. محمد رضوان الداية، مؤسسة الرسالة، بيروت، الأولى، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٣٦- ديوان ابن هانئ الأندلسي، دار بيروت للطباعة النشر، بيروت، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م. ديوان المعتمد بن عباد ملك إشبيلية ت ٤٨٨هـ، تحقيق. أحمد أحمد بدوي، وحامد عبد المجيد، المطبعة الأميرية بالقاهرة، ١٩٥١م.

٣٧- الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة: أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني ت ٥٤٢هـ، تحقيق: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، الأولى، ١٩٨١م.

٣٨- الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة : محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي ت ٧٠٣ هـ، حققة وعلق عليه: إحسان عباس، ومحمد بن شريفة، وبشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، تونس، الأولى، ٢٠١٢ م

٣٩- روضيات ابن زمرك دراسة فنية : علي الغريب محمد الشناوي، مجلة كلية الآداب، جامعة المنصورة ، العدد الخامس والعشرون، أغسطس، ١٩٩٩م.

٤٠- زاد المسافر وغرة محيا الأدب السافر: أبو بحر صفوان بن إدريس التجيبي، اعتنى بنشره. عبد القادر محداد، بيروت، ١٣٥٨هـ- ١٩٣٩م.

٤١- الشعر العربي في صقلية في القرن الخامس الهجري: فوزي سعد عيسى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الأولى، ١٩٧٩م.

٤٢- الشعر الأندلسي في عصر الطوائف " ملامحه العامة وموضوعاته الرئيسية وقيمته التوثيقية ": هنري بيريس، ترجمة. الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، مصر ، الأولى، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٤٣- شعر الرمادي يوسف بن هارون ت ٤٠٣هـ شاعر الأندلس في القرن الرابع الهجري، جمعه وقدم له: ماهر زين جرار، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الأولى،١٩٨٠م.

٤٤- شعر الطرد إلى نهاية القرن الثالث الهجري: عبد الرحمن رأفت باشا، مؤسسة الرسالة ودار النفائس، بيروت- لبنان، الأولى، ١٩٧٤م.

٤٥- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية : أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي ت ٣٩٣هـ، تحقيق. أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م

٤٦- الصيد والطرد في الشعر العربي حتى نهاية القرن الثاني الهجري: عباس الصالحي، المؤسسة الجامعية، بيروت – لبنان، الأولى، ١٩٨١م.

٤٧- الصورة الفنية في المفضليات أنماطها وموضوعاتها ومصادرها وسماتها الفنية: زيد بن محمد بن غانم الجهني، إصدارات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الأولى، ١٤٢٥هـ.

٤٨- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء : أحمد بن علي بن أحمد الفزاري القلقشندي ثم القاهري ت ٨٢١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٩- الظواهر الاجتماعية في الأدب الأندلسي من بداية عصر المرابطين حتى سقوط الأندلس: ليل مخلص شقرة، دكتوراه، إشراف. فيروز موسى، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة البعث، العراق، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م

٥٠- العمدة في محاسن الشعر وآدابه: أبو على الحسن بن رشيق القيرواني ت٤٦٣ هـ، تحقيق. محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، الخامسة، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

٥١- قلائد العقيان ومحاسن الأعيان: الفتح بن خاقان ت٥٢٩هـ ، تحقيق. حسن يوسف خربوش، مكتبة المنار ، الأردن، الأولى، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م

٥٢- قلائد الجمان في التعريف بقبائل عرب الزمان: أحمد بن علي القلقشندي ت ٨٢١هـ، تحقيق. إبراهيم الإبياري، دار الكتاب المصري، دار الكتاب اللبناني، الثانية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢ م

٥٣- كتاب الصناعتين: أبو هلال العسكري ت نحو ٣٩٥هـ ، تحقيق. علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العنصرية – بيروت، ١٤١٩ هـ

٥٤- كتاب علم الأدب " مقالات لمشاهير العرب " ، جمع: لويس شيخو اليسوعي، مطبعة الآباء المرسلين اليسوعيين ، بيروت، ١٩٢٣م.

٥٥- لسان العرب : جمال الدين ابن منظور ت ٧١١هـ ، دار صادر، بيروت، الثالثة، ١٤١٤ هـ

٥٦- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ضياء الدين بن الأثير ت ٦٣٧هـ، تحقيق. أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة

٥٧- المغرب في حلى المغرب: أبو الحسن على بن موسى بن سعيد المغربي ت: ٦٨٥هـ، تحقيق. شوقي ضيف، دار المعارف – القاهرة، الثالثة، ١٩٥٥م

٥٨- المرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها: عبد الله الطيب، الكويت، ١٤٠٩٩هـ-١٩٨٩م، الثالثة.

٥٩- معجم متن اللغة : أحمد رضا ، دار مكتبة الحياة – بيروت، ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م. المخصص: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي ت ٤٥٨هـ، تحقيق. خليل إبراهم جفال، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الأولى، ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.

٦٠- معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب: ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي ت ٦٢٦هـ، تحقيق. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م

٦١- مختار الصحاح : زين الدين الرازي ت ٦٦٦هـ، تحقيق. يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت ، الخامسة، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م

٦٢- ما وصل إلينا من شعر ابن هذيل الأندلسي ت٣٨٩هـ، حمدي منصور، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد (٧٧) الجزء الثالث.

٦٣- النظرية الرومانتيكية في الشعر " سيرة أدبية لكولريدج "، ترجمة . عبد الحكيم حسان، دار المعارف، مصر،١٩٧١م.

٦٤- نهاية الأرب في فنون الأدب: شهاب الدين النويري ت ٧٣٣هـ ، دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة ، الأولى، ١٤٢٣ هـ

٦٥- نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب: شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني ت ١٠٤١هـ ، تحقيق. إحسان عباس، دار صادر- بيروت - لبنان ، ١٩٩٧.

٦٦- نظرية الأدب: رينيه ويليلك، ترجمة. محي الدين صبحي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الثانية.

٦٧- الوافي بالوفيات: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي ت ٧٦٤هـ، ، تحقيق. أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث – بيروت، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

٦٨- الوصف في شعر العراق في القرنين الثالث والرابع الهجريين: جميل سعيد، بغداد، ١٩٤٨م.

٦٩- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان : ابن خلكان البرمكي ت ٦٨١هـ، تحقيق. إحسان عباس، دار صادر – بيروت

٧٠- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر: أبو منصور الثعالبي ت ٤٢٩هـ، تحقيق. مفيد محمد قمحية، دار الكتب العلمية – بيروت- لبنان، الأولى، ١٤٠٣هـ١٩٨٣م.

المترجم والقارئ فى الترجمة التاريخية

Le traducteur et le lecteur dans la traduction historique

إعداد

أسماء جعفر عبد الرسول

مدرس مساعد بقسم اللغة الفرنسية ، كلية الآداب، جامعة المنوفية

الملخص :

سوف نستعرض فى هذا البحث دور القارىء فى بعض الترجمات التى ظهرت فى أواخر القرن التاسع عشر وكيف كان له تأثيراً قوياً فى سير الترجمات آنذاك. سوف نركز فى بحثنا على القارىء المثقف وهو شاعر القطبين «خليل مطران» الذى أرسل تعليقاته على الترجمة التى قام بها أحد المترجمين فى هذه الحقبة ألا وهو «نجيب الحداد» للرواية المشهورة .«Le Vicomte de Bragelonne» de Alexandre DUMAS

وسوف أقوم بتقديم نبذة عن المترجم والقارىء محل الدراسة وأنواع القراء المختلفة. وتقوم إشكالية هذا البحث على معرفة مدى تأثير هذه التعليقات على ترجمة هذه الرواية وهل كان له الحق فى بعض المواضع، وكيف أن القراء فى هذه الفترة كان لهم دوراً يختلف عن العصر الحالى.

الكلمات المفتاحية : ترجمة، القرن التاسع عشر، نجيب الحداد، خليل مطران.

Introduction

Nous passerons en revue, dans cette recherche, le rôle du lecteur dans les traductions qui ont été apparues à la deuxième moitié du ١٩ème siècle. Notre lecteur en question est cultivé à savoir ; le poète des deux pays «Khalil MOTRANE» qui a envoyé son argumentation sur la traduction du roman «Le Vicomte de Bragelonne» de Alexandre DUMAS, traduit par Naguib EL-HADDAD. La problématique de cette recherche consiste à savoir jusqu'à quel point le lecteur en question a le droit de faire la critique des quelques lieux et comment le rôle du lecteur à cette époque-là se différait de celui de l'époque contemporaine.

نجيب أفندى الحداد : Naguib Afandi El-Haddad,

Sabanikh(١) a consacré un livre complet pour parler de ce traducteur en question, ce qui justifie son importance à cette époque-là. Sabanikh a commencé son livre

(١) اليافى (ادوارد سامى سبانخ)، *نجيب الحداد المترجم المسرحى*، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٧٦، ص ١٦، ١٨، ١٩.

en mettant en exergue les circonstances entourant la naissance de El-Haddad. Beyrouth était le pays natal de ce traducteur où il a été né en ١٨٦٧. Sabanikh s'intéressait à son milieu familial, à travers lequel, il a montré sa tendance intellectuelle.

Sabanikh a cité que El-Haddad appartenait à une famille issue des écrivains et des poètes. Il est le fils de Soliman El-Haddad et Hina El-Yazigy qui est, à son tour, la fille de Nassif El-Yazigy.

Zidan(١) a ajouté que ses oncles sont Khalil El-Yazigy qui était un écrivain, un linguiste renommé et l'auteur du roman «La virilité et la loyauté - المروءة والوفاء» et son deuxième oncle est Ibrahim El-Yazigy qui était un professeur de l'arabe très célèbre, un poète et il était le propriétaire du magazine «Aldyãa - الضياء».

Ces derniers ont contribué à l'enseignement de ce traducteur lors de son retour au Liban avec sa famille en ١٨٨٢. Ses oncles l'ont aidé à maîtriser les deux langues : l'arabe et le français, ce qui lui a facilité son travail en ١٨٨٣ comme professeur de Le glossaire de «ces deux langues dans une école à Baalbek. Il est à noter que a ajouté que sa tante est ٢) «معجم البابطين لشعراء العرب) Babtine pour les poètes arabes-Warda El-Yazigy qui était une poète célèbre.

a mentionné les écoles dans lesquelles, El-Haddad a étudié : lorsqu'il est)٣(Sirkis venu en Égypte avec sa famille, il est entré dans l'école pour une durée «le Frère» de deux ans, ce qui l'a aidé à étudier le français. Puis, Naguib El-Haddad a

---

«ولد "نجيب الحداد" سنة ١٨٦٧ فى بيروت، من سليمان الحداد وحنة اليازجى. (...)، وأما حنة، فهى ابنة الشيخ ناصيف اليازجى (...). وكان من بين النازحين سليمان الحداد وأسرته، فعادوا إلى بيروت، (...).ابراهيم اليازجى صاحب مجلة الضياء (...)، والدليل على استفادة صاحبنا من خاليه، واتقانه للغتين الفرنسية والعربية نجده فى تعيينه مدرسا لهاتين اللغتين فى بعلبك (...)». (Traduit par nos soins)

(١) زيدان (جرجى)، *تاريخ آداب اللغة العربية*، ج٤، القاهرة، ١٩١٤، ص٢٤٧، ٢٦٦. (Traduit par nos soins)

«وأما خالاه، فأحدهما خليل اليازجى، وهو الأديب اللغوى الذائع الصيت، وهو على الأخص صاحب رواية (المروءة والوفاء) (...)، ونأتى الى خاله الثانى ابراهيم اليازجى، مدرس اللغة العربية وحجتها فى عصره (...)».

٢)(البابطين (عبد العزيز سعود)، معجم البابطين لشعراء العربية فى القرنين التاسع عشر والعشرين، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود للابداع الشعرى، ٢٠٠٨. http://www.almoajam.org/poet_details.php?id=٢٤٢١

(La dernière consultation était le ٢٢-٥-٢٠١٥). (Traduit par nos soins).

(٣) يوحنا (سركيس)، *ترجمة الشيخ نجيب الحداد، فى ذيل ديوان تذكار الصبا*، ط ٢، الاسكندرية، ١٩٠٥، ص١١٩.

(Traduit par nos soins)

«أما الطفل نجيب، فألحق أول الأمر بمدرسة الفرير : حيث تعلم الفرنسية نحو السنتين، انتقل بعدها الى مدرسة الاميركان، فاستزاد بها شيئا من المعرفة فى الفرنسية والعربية وسائر علوم تلك المدارس (...)».

Les – «الأمريكانemboïté le pas au premier traducteur, il a aussi étudié dans l'école qui l'a poussé à étudier les langues précédentes à côté des autres »Américains matières que nous avons déjà citées. Nous pouvons observer, que cette école a joué un rôle fondamental et elle est l'école qui était célèbre grâce à ses études multiples et internationales.

Sabanikh(١) a aussi souligné qu'après son départ au Liban en ١٨٨٢, El-Haddad est revenu en Égypte en ١٨٨٤ par une invitation adressée par Sélim Takla pour lui attribuer la rédaction en chef d'Al-Ahram. Il a y travaillé jusqu'à l'apparition de a participé avec »– أمين. Son frère «Amin »Lissan El-Arabe– «لسان العربson journal lui au fondement de ce journal. D'ailleurs, El-Haddad a fondé avec Ghalib – Al-Salam». Sabanikh a aussi noté que le «السلام , son journal «غالب طليماتToulimat dernier magazine auquel El-Haddad a travaillé comme un rédacteur en chef était – Anis El-Galisse» qui s'intéressait aux affaires féminines. Sa fondatrice «أنيس الجليس .El-Haddad a également publié son recueil «الكسندرا أفيرينوétait Alexandra Afirino – les souvenirs de la jeunesse» dans ce «تذكارالصباpoétique portant le nom de magazine.

En même temps, sa production littéraire était abondante à cette période-là. Cette production se différencie entre des œuvres dont il est l'auteur, des poésies, des pièces de théâtre, des articles et des œuvres traduites. Il a écrit plusieurs articles concernant la condition de la femme au Moyen-Orient, les affaires nationales, la richesse, la pauvreté et les questions de la littérature et la presse.

El-Haddad a traduit plusieurs œuvres françaises comme le Cid de Corneille. Par . Toutefois, «صلاح الدين الأيوبيailleurs, il est l'auteur d'une pièce de théâtre intitulée Zidan(٢) a indiqué que El-Haddad a adapté les actes de cette pièce de théâtre d'une œuvre écrite par l'écrivain anglais «Walter Scott».

---

(١)اليافى (ادوارد سامى سبانخ)، مرجع سبق ذكره، ص ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٢، ٣٠، ٣١.

«فقد استدعاه سليم تقلا مؤسس الأهرام، الى الاسكندرية ليتولى التحرير فى هذه الصحيفة سنة ١٨٨٤ (...)، ثم اعتزل التحرير فيها (...)، لينشىء مع شقيقه أمين جريدة (لسان العرب) (...). فينشىء مع غالب طليمات جريدة (السلام) (...). وكانت آخر مجلة اشترك فى تحريرها مجلة (أنيس الجليس)، وهى المجلة النسائية التى أنشأتها (الكسندرا أفيرينو) (...)، وقد سجلت صاحبتها شكرها لنجيب الحداد باصدار ديوانه الشعرى الذى اسماه (تذكار الصبا) (...)، من بين القضايا هذه، يبرز عدد حاز عناية صاحبنا واهتمامه أكثر من سواه . . . أهمها : القضية الوطنية، قضية الفقر والغنى، قضية تربية الفتاة، قضية الادب والصحافة. المسرحيات التى ترجمها الحداد : "السيد"».(Traduit par nos soins)

(٢) زيدان (جرجى)، مرجع سبق ذكره، ص ٢٤٨.

«رواية صلاح الدين الأيوبى : أصلها تأليف (ولتر سكوت)، فسبكها الحداد فى قالب تمثيلى».

Après toutes ses contributions dans les domaines de la presse et de la littérature, il est mort en ١٨٩٩(١).

Tagger(٢) a mentionné que l'un des inconvénients de la traduction à cette époque-là est la traduction libérale dans l'absolu surtout quand le roman se compose de plusieurs volumes, ce qui Naguib El-Haddad a suivi en traduisant le roman des Trois Mousquetaires en trois volumes. Sa traduction n'était pas littérale, ce qui l'a poussé à effacer ou ajouter quelques paragraphes pour compenser cette modulation.

Les commentaires des lecteurs, le pour et le contre :

Dans cette perspective, nous pouvons mettre l'accent sur les trois types des lecteurs : les lecteurs liseur, lu et lectant. Le liseur est celui qui lit pour se divertir. Le lu est celui qui lit pour la réincarnation des personnages. Concernant le lectant, il comprend, à son tour, trois genres : premièrement, celui qui joue le rôle d'un critique. Deuxièmement, «le jouant» qui est représenté par nous-mêmes ou plus précisément c'est le rôle des professeurs. Troisièmement, celui qui est cultivé, qui prend des notes sur ce qui est écrit.

Picard a évoqué à ce sujet :

«Le liseur maintient sourdement, par ses perceptions, son contact avec la vie physiologique, la présence liminaire mais constant du monde extérieur et de sa réalité ; le lu s'abandonne aux émotions modulées suscitées dans le Ça, jusqu'aux limites du fantasme ; le lectant, qui tient sans doute à la fois de l'Idéal du Moi et du Surmoi, fait entrer dans le jeu par plaisir la secondarité, attention, réflexion, mise en œuvre critique d'un savoir»(٣).

(Traduit par nos soins)

(١)اليافى (ادوارد سامى سبانخ)، مرجع سبق ذكره، ص ٢١.

«فما لبث أن أسلم روحه الى بارئها سنة ١٨٩٩. (...)» (Traduit par nos soins).

(٢) تاجر (جاك)، *حركة الترجمة بمصر خلال القرن التاسع عشر*، مؤسسة هنداوى للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٣، ص١٤٠. (Traduit par nos soins)

«من عيوب الروايات المترجمة أن ترجمتها لم تكن حرفية، ولاسيما إذا كانت الرواية طويلة "كالفرسان الثلاثة" لاسكندر دوماس التى ترجمها الشيخ نجيب الحداد. فالمترجم قد أهمل بعض الفقرات (...) ولهذا اضطر أحياناً إلى زيادة بعض العبارات من عنده لتوضيح بعض ما حذفه فى الترجمة».

(٣) PICARD (Michel), *La Lecture comme jeu, Essai sur la littérature*, Collection «Critique», Les éditions de Minuit, Paris, ١٩٨٦, p. ٢١٤.

En plus, le traducteur qui publie son travail dans la presse diffère de celui qui publie son travail dans un livre qui est destiné aux cultivés et spécialistes. Au contraire, le journal peut s'adresser à toutes les couches de la société. À titre d'exemple, Al-Ahram de nos jours utilise un niveau de langage soutenu adressé au qui utilise un niveau de «الأهرام المسائى»lectant contrairement à Al-Ahram Almasaï langage qui s'accompagne avec les capacités intellectuelles des liseur et lu.
Il est à noter que le lecteur en question appartient au lecteur lectant comme Khalil Motrane qui est un lecteur cultivé et qui maîtrise plusieurs langues. Il est un le شاعر القطرين -écrivain, un poète et un traducteur. Il est connu sous le nom de (de Shakespeare. Il a (عطيل) poète de deux pays). Il a traduit plusieurs romans dont -le magazine égyptien) qui المجلة المصريةfondé un magazine en ١٩٠٠ portant le nom de (s'est intéressé à la langue et à la littérature et a évité toute affaire politique. Il a -L'histoire de Bichara Takla). تاريخ بشارة تقلاécrit un livre intitulé
Il a aussi travaillé comme un rédacteur en chef dans Al-Ahram(١).
En outre, il était l'ami intime de Naguib El-Haddad.
Khalil Motrane a envoyé une lettre comprenant son jugement(٢) sur la traduction de la première volume du «Vicomte de Bragelonne». Elle a été publiée dans Al-Ahram de ١٨٩٢ dans les numéros ٤٥٠٦, ٤٥٠٧, ٤٥٠٨ et ٤٥٠٩. Motrane a dit en bref qu'il ne préférait pas feuilleter les œuvres traduites à cause de sa mauvaise traduction. Cela est dû probablement au fait que la plupart des traducteurs, à cette époque-là, n'ont pas fait de différence entre un jardin à Paris et un marais couvert de végétation et ils ont fait une ressemblance entre les vêtements des Bédouins et ceux d'une Madame. Mais, lorsque Motrane a lu la traduction de Naguib Afandi El-Haddad, il était heureux car El-Haddad a réussi à restituer ce roman en utilisant un style raffiné (٣).

---

(١) انظر أيضاً، حسنين (أحمد طاهر)، *دور الشاميين المهاجرين إلى مصر فى النهضة الأدبية الحديثة*، دار الوثبة، دمشق، ط١، ١٩٨٣، ص ١١٠-٢١٤.

(٢) Cette lettre envoyée par Khalil Motrane est traduite par nos soins.

(٣) «ولقد تصفحتها مكرهاً نفسى على مطالعتها لما عهدت فى تعريب رواياتنا من الركاكة فى الاساليب والتعسف عن اصولها يقصد بذلك المعرب البراعة والتفنن فيخلط بين حديقة فى باريز وغيضة فى سهل البقاع ويلبس الخاتون الناعمة الحضرية ملابس (...) البدوية (...) غير انى ما عبرت الصفحات الاولى من هذه الرواية حتى عرفت الكاتب الذى كنت انشدهُ وبسمت لها بعد اذ خلتها ترتحف من عبوستى ثم بلغت من لذه مطالعتها الغاية التى كنت فى قصورى عنها اعلمها»

D'ailleurs, Motrane a ajouté que le traducteur joue le rôle d'un peintre où ses tableaux ne diffèrent pas des ceux des originaux. À titre d'exemple, beaucoup ont calqué les tableaux de Raphaël, mais rares sont ceux qui ont réussi à les retransporter comme Raphaël a voulu.Ceci est dû au fait que chaque métier a ses secrets qui sont représentés par la raison et les émotions de chaque personne.
Alors, Motrane a souligné que le traducteur doit avoir une culture générale sur le sujet qu'il œuvre à traduire avant de lire l'œuvre originale et son auteur. En même temps, il doit maîtriser sa langue maternelle outre la langue étrangère.
Par conséquent, Motrane a salué Naguib El-haddad grâce à sa traduction car il a pu manipuler toutes ses compétences afin de reproduire un bon travail (١). Nous pouvons citer ses observations :

Ex١ : «Vers le milieu du mois de mai de l'année ١٦٦٠». DUMAS, Vicomte de Bragelonne I, p. ١.

«بعد ان مضى على روايتنا رجع ما انقطع عشر سنوات من تاريخ نهايتها وفى نحو اواسط شهر ايار من عام ١٦٦٠... ». نجيب الحداد، عود على بدء، ٤١٠٢، ١٨٩١.

Motrane a adressé une reproche au traducteur car il a commencé sa traduction en «بعد ان مضى» après «وفى نحو» commettant une faute en faisant un attachement entre . Motrane a expliqué que ce début est dû à une faiblesse de la part du traducteur et non pas une faute qu'il a commise par étourderie. Motrane a également cité qu'il n'a pas lu cette formulation dans la parole des ceux qui parlent un langage soutenu (٢).

Ex٢ : «Louise, je demande à être punie tous les jours, surtout quand ma punition est de rester avec vous et d'écrire des lettres aussi intéressantes que celles que nous écrivons». DUMAS, Vicomte de Bragelonne I, p. ٦.

---

(١) «لا يجهل احد ان الكتابة للبواطن كالتصوير للظواهر وبالتالى ان الترجمة من لغة الى لغة كنقل الرسم باليد عن اصله (...) فان كثيرين قد تعرضوا لنسخ صور رافائيل الشهير من الصور البالغة حد الاتقان والكمال ولكننا نرى بين المئة منهم واحداً يقارب الاصل بنقله ومن الالف واحداً يكاد ياتى به تماماً وما تلك الصعوبة الا لما فى كل صناعة من الاسرار التى يختص بها كل فرد بحسب مزية عقله على غيره (...) اما الناقل فيتكلف ان يجعل نفسه نفس الواضع للرسم بمقدار ما ياخذ عن صنعتِه عن سر اخلاقه وعواطفهِ يدانيه فى (...) ويجاريه فى التكميل وان الكتابة لكما ذكرناه عن اخيها التصوير بحيث لابد للمترجم من ان يكون ملماً بشيء من تاريخ الموضوع المكتوب فيه قبل قراءته بقلم المؤلف ثم ترجمته (...) وكان (وذلك اول الشروط) عارفاً بلغته حق معرفتها (...) احسن الترجمة وجاء يشبه الاصل وحق لهُ ان يثنى على براعته (...)».

(٢) «قال فى مفتتح الرواية "بعد ان مضى على روايتنا .... وفى نحو اواسط شهر ايار فى صبيحة يوم صافٍ" وهى عبارة على سلامة الجمل فيها مضطربة (...) ينجر فيها عطف فى نحو على بعد ان مضى (...) لا يجوز الا حيث يتعب الكاتب لا حيث القلم فى اول جريه ولست اذكر فى كلام الفصحاء مجمل تركيب على هذه الصورة».

«فهو قصاص يشهد العقل انهٌ على كبد الجانى الذ من الشهد». نجيب الحداد، عود على بدء، ٤١٠٢، ١٨٩١.

Il est à noter que Motrane a aussi cité qu'il est un beau vers «فهو قصاص يشهد العقل انهٌ على كبد الجانى الذ من الشهد» mais il n'est pas logique d'y citer par une folle parisienne «Montalais – l'amie de Louise –». Quand ce vers est venu tout seul comme une citation, il était convenable mais le traducteur l'a cité dans ce contexte. Par conséquent, Motrane l'a conseillé de respecter l'original (١).

Ex٣ : « Qu'est-ce que cela ? dit Montalais en s'approchant de la fenêtre. Un beau cavalier, ma foi !

Oh ! Raoul ! s'écria louise, qui avait fait le même mouvement que son amie, et qui, devenant toute pâle, tomba palpitante auprès de sa lettre inachevée». DUMAS, Vicomte de Bragelonne I, p. ٨.

«فوثبت مونتاليه الى النافذة وقالت لله ما هذا الفارس الجميل فتبعتها لويزا ونظرت فقالت وابشراى هذا راعول وقد قطعت جهيزة قول كل خطيب» نجيب الحداد، عود على بدء، ٤١٠٣، ١٨٩١.

Dans ce contexte, Motrane a ajouté que le traducteur est bien cultivé parce que, tout au long de sa traduction, il a ajouté des vers, des proverbes ou des dictons. Mais, Motrane a vu qu'il n'est pas préférable d'attribuer ces proverbes et ces dictions à des Parisiens comme dans le proverbe suivant : «قطعت جهيزة قول كل خطيب» qui a été dit par Louise lorsqu'elle a vu son amant. Motrane a justifié sa parole en disant que si Louise était arabe, elle n'aurait pas pu dire ce proverbe lorsqu'elle a vu son amant soudain (٢).

Ex٤ : «-Montalais ! Montalais ! on a des devoirs à remplir.

Vous en parlez bien à votre aise, mon cœur, vous qu'on laisse libre au milieu de cette cour. Vous êtes la seule qui en récoltiez les avantages sans en avoir les charges, vous plus fille d'honneur de Madame que moi-même, parce que Madame fait ricocher ses affections de votre beau-père à vous ; (…). C'est vous qui me parlez de devoirs à vous, sinon d'écrire à ce beau Raoul ? Encore voyons-

(١) «ثم قال " فهو قصاص يشهد العقل انهُ على كبد الجانى الذ من الشهد " واصلهُ بيت جميل ولكن انزال العقل فيِه على لسان باريزية مجنونة فى غير محله ولو كان البيت منفرداً عن الكلام كأَنهُ شاهد لرجح ثبوته على اصله ولكنهُ ادمج فى جملة العبارة فاصبح الاولى مراعاة الاصل».

(٢) «ثم والشيءُ بالشيء يذكر قد رايت من هذه الرواية ان لمعرها ذاكرة نادرة ابداً حاضرة لحاجته فلا يكاد يخلو سطر عن جزء من بيت قديم او المع الى حادثة او طرف من عبارة مشهورة او مثل سائر مما يدل على سعة الاطلاع ومبادرة الذهن ولكنى لا استحسن ذلك من كلام المتخاطبين من المروى عنهم من قول لويزا اذا اتى حبيبها "قطعت جهيزة قول كل خطيب" ولو كانت لويزا عربية ورات عاشقها فجاءّة لما ملكت من فكرها مورد الامثال».

nous que vous ne lui écrivez pas, de sorte que vous aussi, ce me semble, vous négligez un peu vos devoirs». DUMAS, Vicomte de Bragelonne I, pp. ٧-٨.

«قالت احذرى يا مونتاليه فان اداء الفروض لابد منُه قالت اعجب والله كيف تذكرين الفروض واداءها وانت هنا حرة تفعلين ما تشائين لحرمة ابيك رحمهُ الله عند الخاتون ولا فرض لك الا ان تكتبى لراعول الجميل اذا صح ان يسمى ذلك فرضاً من الخدمة ومع ذلك فانى لا اراك تؤَدينهُ». نجيب الحداد، عود على بدء، ٤١٠٣، ١٨٩١.

En plus, Motrane a adressé une reproche au traducteur à l'égard de l'utilisation des serments par Allah par les nobles sous Louis XIV car les paroles des nobles sont considérées comme des serments (١).

Ex٥ : «On servit une collation. Le roi sans oser la réclamer de l'hospitalité de son oncle, l'attendait avec impatience. Aussi cette fois eut-il tous les honneurs dus, sinon à son rang, du moins à son appétit». DUMAS, Vicomte de Bragelonne I, p. ٤٢.

«ثم جيء بالطعام فأكل» نجيب الحداد، عود على بدء، ٤١٠٨، ١٨٩١.

», Motrane a indiqué que la traduction de ثم جيء بالطعام Concernant la traduction « El-Haddad est déplacée à ce sujet vu que tout le monde ont mangé sur des tables dans des salles qui ont été consacrées au manger car c'est une habitude historique et cela a été indiqué et répété tout au long du roman(٢).

Ex٦ : «c'est son père tout craché, poursuivait celui-ci dans son monologue secret ; il est à la fois orgueilleux, avare et timide. Peste soit du maître, va !». DUMAS, Vicomte de Bragelonne I, p. ٧٤.

«ولله هو ما اشبههُ بابيهِ كانهُ عطسهُ من انفهِ فهو مثلهُ متكبر عاجز». نجيب الحداد، عود على بدء، ٤١١٧، ١٨٩١.

», Motrane a dénoncé ce choix ما اشبهه بابيه كانه عطسه من انفه Quant à la traduction arabe « de la part du traducteur. Toutefois, Motrane a indiqué que la raison pour laquelle El-Haddad a eu recours, c'est le choix du langage soutenu qui est proche de celui de familier en vue d'être compris de la part des lecteurs. Néanmoins, Motrane a justifié sa critique en disant qu'on n'écrit pas tout ce qu'on dit (٣).

---

(١) «ومما للمعرب من هذا القبيل وضعه الاقسام مثل بالله والله على لسان سكان البلاط فى عهد لويس الرابع عشر وهم لم يكونوا يقسمون فى احرج الضرورات لاعتقادهم ان كلمة الشريف تغنى عن الحلف».

(٢) «ومما اختل بهِ المعنى وانقلبت بهِ عادة تاريخية قولهُ (ثم جيء بالطعام) مع ان صغراء القوم فضلاً عن كبرائهم كانوا ياكلون على موائد معدة للطعام فى غرف مخصوصة مما ورد اثباته مكرراً فى نفس الرواية»

(٣) «ومما استهجنُه فى اللغة وخصوصاً بين عبارات هذا الكاتب التى كلها مختارات ذوق قولهُ (ما اشبهه بابيه كانه عطسه من انفه) وظنى ان ما دفعه الى كتابة هذه العبارة استعماله من الفصيح ما قارب كلام العامة حتى لا تستعجم على اكثر القراء ولكنه اعرف بحقيقة المثل السائر ما كل ما يقال يكتب».

Ex٧ : «- Je n'ai pas de secrets pour vous, répliqua, Monck : j'avais écrit ces mots : «Sire, j'attends Votre Majesté dans six semaines à Douvres.»
Ah ! fit d'Artagnan, je ne dis plus que c'est hardi ; je dis que c'est bien joué. Voilà un beau coup». DUMAS, Vicomte de Bragelonne I, p.١٩٨.

«احسنت فداك ابى وامى فلقد اصبت شاكلة الرمى». نجيب الحداد، عود على بدء، ٤١٤٨، ١٨٩١.

Motrane a reproché le traducteur au fait qu'il a restitué la parole de D'Artagnan à Monck comme suit « احسنت فداك ابى وامى فلقد اصبت شاكلة الرمى ». Motrane lui a conseillé d'utiliser une expression qui s'accorde avec le génie de deux langues (١).

Par ailleurs, Motrane a trouvé quelques fautes concernant l'écriture de quelques mots, mais il a indiqué qu'il ne les a pas critiquées car ils sont probablement dues à l'imprimerie, à l'oubli ou à l'empressement (٢).

Par contre, outre sa reproche, Motrane a salué la traduction des autres passages comme suit : la parole du roi à D'Artagnan exprime que le traducteur a maîtrisé sa langue maternelle grâce à la bonne structure des phrases et le bon choix des mots qui figure le sens voulu. Motrane a ajouté qu'il n'a déjà jamais pu les trouver dans la parole de quelconque narrateur (٣).

Motrane a donné quelques exemples comme suit :

Ex٨ : «- Comment, vous quitteriez mon sevice, monsieur ? dit Louis avec un mouvement qui décelait plus que de la surprise.
Sire, j'ai ce regret.
Impossible.
Si fait, sire : je me fais vieux ; voilà trente-quatre ou trente-cinq ans que je porte le harnais ; mes pauvres épaules sont fatiguées ; je sens qu'il faut laisser la place aux

(١) «ثم ان قوله دارتانيان لمونك (احسنت فداك ابى وامى فلقد اصبت شاكلة الرمى) فقد كان من الاولى منهُ ان تختار لهُ استعارة تصح فى اللغتين او لا تنفرد به احداهما وتنفر عنهُ الاخرى».

(٢) «هذا بعض ما رايت ذكره مما احسبه صدقاً بين جواهر هذه الرواية ولم اتعرض لبعض ما ورد فيها من هفوات لغة لعل اكثرها من الطبع وبعضها من السهو والعجلة الكثيرة».

(٣) «ان المقام قد ضاق بما اتسع فيهِ من كلامى وقد بقى على فى الختام ان اثنى على المعرب لما اتى بهِ من البراعة فى اساليبه والرقة والجزالة فى تراكيبه وما احسنَ من تصوير المعانى (...) وانى لذاكر لك بعض المواضيع (...) حتى تكون اسناداً لما ذكرته عن الرواية ومزياها التى انفردت بها عما سواها منها مخاطبة الملك لدارتانيان فى الفصل الرابع عشر فانك تجد فيهِ من سلامة الذوق وسلاسة التراكيب ما لم تجده فى حديث راوٍ من قبل"قال دارتانيان نعم على اسف منى قال هيهات ذلك محال قال بل هو الحقيقة يا مولاى فانى قد شخت وكبر سنى ولى خمس وثلاثون سنة اخدم الملوك حتى اوهى عاتقى حمل النجاد فرايت ان اترك مكانى لمن هو اصغر منى سناً لانى من رجال العصر القديم الذين يرون كل امور هذا العصر عجائب فى عيونهم فلا يبصرون الا عجيباً ولا يسمعون الا مريباً الخ»

jeunes. Je ne suis pas du nouveau siècle, moi ! j'ai encore un pied pris dans l'ancien ; il en résulte que tout étant étrange à mes yeux, tout m'étonne et tout m'étourdit. Bref ! j'ai l'honneur de demander mon congé à votre Majesté». DUMAS, Vicomte de Bragelonne I, p. ٨٤.

«قال الملك كيف تقول اتعتزل خدمتى قال دارتانيان نعم على اسف منى قال هيهات ذلك محال قال بل هو الحقيقة يا مولاى فانى قد شخت وكبر سنى ولى خمس وثلاثون سنة اخدم الملوك حتى اوهى عاتقى حمل النجاد فرايت ان اترك مكانى لمن هو اصغر منى سناً لانى من رجال العصر القديم الذين يرون امور هذا العصر عجائب فى عيونهم فلا يبصرون الا عجيباً ولا يسمعون الا مريباً الخ ». نجيب الحداد، عود على بدء، ٤١٢٠، ١٨٩١.

Ex٩ : «Milord, dit le comte de La Fère, vous êtes un noble Anglais, vous êtes un homme loyal». DUMAS, Vicomte de Bragelonne I, p. ١٦٥.

«ايها اللورد انك من الانكليز فى المنزلة التى يستحقها امثالك من الشرف والكرامة».

نجيب الحداد، عود على بدء، ٤١٣٧، ١٨٩١

Ex١٠ : «vous parlez à un noble Français, à un homme de cœur». DUMAS, Vicomte de Bragelonne I, p. ١٦٥.

«وانك تخاطب الان رجلاً فرنسوياً لا يقل عنك نبالة وكرماً» نجيب الحداد، عود على بدء، ٤١٣٧، ١٨٩١.

Motrane a évoqué que la bonne reformulation de la phrase citée dans la lettre envoyée par Athos au chef Monck au ٢٢ème chapitre, dans laquelle, l'embarras d'Athos était apparent malgré sa position, a aboutit à la coexistence du lecteur avec le roman. Motrane a de même souligné que si on commence par la lecture de cette lettre, on s'informera davantage sur la sagesse et la grande postion des Monck et Athos (١).

De la même, Motrane a salué la description du jardin faite par El-Haddad dans le chapitre intitulé «على البحيرة» en adressant la parole au lecteur d'y participer pour un excès de saturation avec le contexte (٢):

(١) «ومن واقع ما يكون فى النفس رصانة العبارة واشعارها للقارئ بموقف قائلها على جلالته وحرجه كما فى خطاب اتوس للقائد مونك فى الفصل الثانى والعشرين حيث قال " ايها اللورد انك من الانكليز فى المنزلة التى يستحقها امثالك من الشرف والكرامة" حتى يقول "وانك تخاطب الان رجلاً فرنسوياً لا يقل عنك نبالة وكرماً" وهو حديث لو بدأت منهُ فى قراءة الكتاب لاعلمك ترصيف الكلام فيه ووقاره وزنته من قدر مونك واتوس ما لم تكن لتحيط باكثر منهُ فى اطلاعك على سابق اخبارهم».

(٢) «ثم انظر الى الحديقة كيف يصفها فى الفصل الذى عنوانهُ (على البحيرة) قال "كان فى حديقة ذلك القصر المنيف بحيرة واسعة الارجاء صافية الماء يعبث بها مر النسيم فينسج عليها زردا وتلوح من خلاله حصى ارضها فيحسبها الناظر لؤلوءاً او برداً تحيطها اعمدة الرخام والدمى الحسان وتميل على جوانبها بغمزات النسيم معاطف الاغصان والزهر ينفح فى جوانبها مسكاً وعبيراً والطير تصدح على افنانها طرباً وسروراً وقد طلع فيها زهر النجوم كزهر النجوم وعبقت انفاس الصبا تغازل رياض الربى فى بستان تناوحت اشجاره وتفاوحت انواره الخ».

Ex١١: «sur le canal aux eaux d'un vert opaque, bordé de margelles de marbre où le temps avait déjà semé ses taches noires et des touffes d'herbes moussues, glissait majestueusement une longue barque plate, pavoisée aux armes d'Angleterre, surmontée d'un dais et tapissée de longues étoffes damassées qui traînaient leurs franges dans l'eau. Huit rameurs, pesant mollement sur les avirons, la faisaient mouvoir sur le canal avec la lenteur gracieuse des cygnes, qui, troublés dans leur antique possession par le sillage de la barque, regardaient de loin passer cette splendeur et ce bruit». DUMAS, Vicomte de Bragelonne I, p. ٢١٩.

«كان فى حديقة ذلك القصر المنيف بحيرة واسعة الارجاء صافية الماء يعبث بها مر النسيم فينسج عليها زردا وتلوح من خلاله حصى ارضها فيحسبها الناظر لؤلؤاً او برداً تحيطها اعمدة الرخام والدمى الحسان وتميل على جوانبها بغمزات النسيم معاطف الاغصان والزهر ينقح فى جوانبها بغمزات النسيم معاطف الاغصان والزهر ينقح فى جوانبها مسكاً وعبيراً والطير تصدح على افنانها طرباً وسروراً وقد طلع فيها زهر النجوم كزهر النجوم وعبقت انفاس الصبا تغازل رياض الربى فى بستان تناوحت اشجاره وتفاوحت انواره الخ». نجيب الحداد، عود على بدء، ٤١٥٢، ١٨٩١.

Selon Motrane : Il s'est contenté par ces observations à cause du temps limité et grâce à sa confiance dans la mentalité des lecteurs.

En outre, il a félicité son ami à prendre le pas à ses collègues dans ce domaine. Il lui a souhaité le succès comme un auteur aussi. Motrane a conseillé les traducteurs et les écrivains du monde arabe à emboîter le pas à Naguib El-Haddad dans les autres genres littéraires et particulièrement le conte et le roman (١).

Conclusion :

En guise de conclusion, nous avons observé que le traducteur et le lecteur en question étaient cultivés. Le lecteur avait un rôle pionnier dans les traductions qui ont été apparues à cette époque-là. Motrane avait le droit de faire la critique dans quelques lieux et il n'avait pas de droit dans d'autres lieux.

Bibliographie :

(١) «ولعمرى لولا ضيق المقام لذكرت اكثر هذه الرواية مبيناً كل مزية فى كل عبارة منها ولكنى ارجع فى ذلك الى علم القارىء وجودة حاكمته واكتفى بهذا القدر من وصفها مهنئاً صديقى الفاضل بما نال من السبق فى هذه الحلبة متمنياً لهُ ان يكون حظ التاليف منهُ حظ هذه الرواية فى التعريب وانى لاسال الكتبة جميعاً فى اقطارنا العربية ان يطالعوا هذه الرواية للاخذ عنها والاقتداء بها حتى تستقل طريقتهم فى كتابة القصص على هذا النمط الجيد المفيد ويطلع على الاوطان صباح النجاح فى المعارف وفى جملة اشعته نور هو الرواية. انتهى».

DUMAS (Alexandre), Le Vicomte De Bragelonne, Éditions Robert Lafront, Bouquin, Paris, ١٩٩١, premier volume.

DUMAS (Alexandre), Le Vicomte De Bragelonne, Éditions Robert Lafront, Bouquin, Paris, ١٩٩١, deuxième volume.

PICARD (Michel), La Lecture comme jeu, Essai sur la littérature, Collection «Critique», Les éditions de Minuit, Paris, ١٩٨٦.

(الحداد) نجيب أفندى، عود على بدء، الأهرام، ١٨٩١، ١٨٩٢، ١٨٩٣.

البابطين (عبد العزيز سعود)، معجم البابطين لشعراء العربية فى القرنين التاسع عشر والعشرين، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للابداع الشعرى، ٢٠٠٨.

اليافى (ادوارد سامى سبانخ)، نجيب الحداد المترجم المسرحى، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد البحوث والدراسات العربية ، ١٩٧٦.

تاجر (جاك)، حركة الترجمة بمصر خلال القرن التاسع عشر، مؤسسة هنداوى للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٣، ص١٤٠

حسنين (أحمد طاهر)، دور الشاميين المهاجرين إلى مصر فى النهضة الأدبية الحديثة، دار الوثبة، دمشق، ط١، ١٩٨٣

زيدان (جرجى)، تاريخ آداب اللغة العربية، ج٤، القاهرة، ١٩١٤

يوحنا (سركيس)، ترجمة الشيخ نجيب الحداد، فى ذيل ديوان تذكار الصبا، ط ٢، الاسكندرية، ١٩٠٥

http://www.almoajam.org/poet_details.php?id=٢٤٢١. (La dernière consultation était le ٢٢-٥-٢٠١٥ à ١١ PM.).

أدب الرحل في المغرب والأندلس

إعداد

أ. أسماء علجية

طالبة في مرحلة الدكتوراه، تخصص أدب مغاربي قديم بجامعة الجزائر ٢

مقدمة :

يتطرق أدب الرحلات إلى جميع نواحي الحياة وتتوفر فيه مادة غنية، إذ تعتبر الرحلات منابع ثرية لمختلف العلوم فهي سجل حقيقي لمختلف مظاهر الحياة ومفاهيم أهلها على مرّ العصور، وقد إزدهر هذا الضرب من الأدب في المغرب الإسلامي والأندلس وتعددت أنواعه وأهميته في الحياة العلمية والإجتماعية والإقتصادية والدينية. فما مفهوم الرحلة وما أسس بنائها المعماري وما علاقتها بالأدب و بالواقع وبالبيئة التي تظهر فيها ، وما الذي يضفي عليها صفة الأدبية؟

عرف العرب منذ القديم الرحلة، فوصلتنا أخبار عن رحلات فردية و جماعية طلبا للرزق والتجارة، والإطلاع والمعرفة ، فقام بعض الشعراء في الجاهلية بالرحلة إلى الحيرة ودمشق وبلاد الروم وذكروا ما جرى معهم في هذه الرحلات، كما كان لقريش رحلتان وذكرهما القرآن الكريم رحلتا الشتاء والصيف

وعندما ما نشر الرسول على الله عليه وسلم الإسلام في الجزيرة العربية و تولى الخلفاء الراشدين أمور المسلمين والفتوحات الإسلامية في المشرق والمغرب وصارت الكثير من الدول تحت لواء الخلافة الإسلامية أدى إلى إتساع الرقعة الجغرافية للدولة الإسلامية، وكان لزاما أن يعرفوا مسالك هذه البلاد وطرقها ، فقاموا بفتح الطرق بين المدن المختلفة ، وشجعوا على الرحلة بين المدن المختلفة والوقوف على مافي هذه البلاد من عجائب وغرائب وكان هؤلاء الرحالون يسردون على الناس ما شاهدوه بعد عودتهم

أما الأندلس فقد ولع أهلها بالرحلة منذ القديم ، حيث نقف في كتب التراجم والسير والتاريخ على أسماء كثيرة ، ففي كتاب نفخ الطيب " ذكر ما يزيد عن ثلاث مئة راحل في طلب العلم إلى المشرق فقط وكان في المغرب أكثر من ذلك ونذكر منهم أبو بكر العربي صحبه أبوه إلى المشرق في رحلة الحج وطلب العلم وأبو حامد الغرناطي الذي غادر الأندلس إلى الإسكندرية ولقى بعض العلماء فيها ووصف لنا منار الإسكندرية ثم القاهرة ووصف جامع عمرو بن العاص وأهرامات مصر، ورحلة التيجاني حيث اختصه الأمير أبو يحي زكريا اللحياني وصحبه في رحلته لتفقد أركان الدولة ونذكر أيضا رحلة ابن رشيد حيث رحل إلى المشرق للقاء المشايخ والعلماء والأدباء وجمع عددا وافرا من الإنجازات في العلوم المختلفة ....

لقد اتجه الباحثون والدارسون إلى تعريف الرحلة واتجهوا في ذلك اتجاهات عديدة ، ونظر إليها كل باحث نظرة محددة حسب اختصاصه من خلال منظور حقله الدراسي[1]، فالمؤرخ ركز على الجانب التاريخي والجغرافي على علم الجغرافيا ، في حين نظر إليها دارسوا الأدب والنقد نظرة فنية، فركزوا على النصوص الشعرية النثرية وما تحتويه من جوانب أدبية وفنية، حيث يرون انها قابلة للتصنيف ضمن دائرة الأدب، فاختلفوا في تعريفها إلا أن بنية السفر وهي البنية الأساسية بقت القاسم المشترك بينهم وفي مفهوم الرحلة هي ذلك الانتقال من مكان إلى أخر بغرض ودافع وهدف معين من طرف الرحالة فالرحلة جزء أصيل من حركة الحياة على الأرض قد لا تتجاوز مسافة قصيرة في بعض الأحيان ، وقد تمتد وتطول حتى تغطي أطول المسافات بين المكان والمكان الأخر [2] وبنظرة أعمق الرحلة / انتقال ضمن الفضاء الجغرافي والزمن التاريخي وهي انتقال أيضا ضمن نظام اجتماعي وثقافي "[3] إذا الحركة هي أبرز الأسس التي تقوم عليها الرحلة وبنية السفر هي البنية الأكثر هيمنة على الفعل فيها، وعلى هذا الأساس اعتمد الكثير من النقاد بربط الرحلة بالسفر مما يلزم استدعاء حضور الامتداد الزمني ، والفضاء

[1]–شعيب حليفي، الرحلة في الأدب العربي،التحنيس ، آليات الكتابة، خطاب المتخيل الهيئة العامة لقصور الثقافة، ص ٣٨

[2]–صلاح الدين الشامي الرحلة عين الجغرافيا المبصرة، دار منشأة المعارف ، الإسندكرية مصر طبيعة ٢ ، ١٩٩٩ ، ص ٧

[3]–دانيال هنرو باحو ، الأدب العام والمقارن ترجمة حسان السيد ، منشورات إتحاد الكتاب العرب دمشق ، ص ٤٩

المكاني فيها عندما تنتقل إلى خطاب أدبي قابل للتحليل والدراسة والنقد ف " تيمة السفر هي البؤرة الأم التي تنمو حولها تيمات أخرى، باعتبارها المولد و الحافز الداعي للحركة ، والقدرة على التفعيل والحيوية لأن السفر هو التحقيق الفعلي آو الذهني للارتحال في الأزمنة الثلاثة وأبعادها في الوجود [1] ونجد الرحالة يبرز وجوده في رحلته من خلال الأنا وينفتح من خلال الأخر في تفاعل مع الرحلة كفعل وأحداثها كواقع وهذا ما يسمح له بنقل هذه الحركة والواقع المحيط به إلى كتابة وطبعا تختلف من رحلة إلى أخرى حسب اختلاف طبيعة كل رحالة ومدى تمكنه من تقنية الكتابة والكتابة هي التي تجعل النص قائم له عناصر و رواة إذا الرحلة التي تخضع للدراسة ويتعامل معها النقاد يجب أن تكون نصا سرديا يترواح بين قطبي الواقعي والخيالي بأسلوب يسجل ويصف رحلة انتقال السارد من فضاء لأخر داخلي أو خارجي على المستوى الفعلي [2] ويعتمد النص الرحلي على أسس في بناءه المعماري :

ومن خلال تتبعنا للنصوص الرحلية نستخلص عناصر خطاب الرحلة كما يأتي :

١–المعرفة : تتوفر الرحلات على العديد من المعارف المتنوعة ، فنجد الديني والتاريخي والجغرافي والأدبي و الاجتماعي... مما جعل الرحلة محل اهتمام الدراسين بمختلف تخصصاتهم والرحالة وهو يقدم هذه المعارف يسعى إلى إفادة القارئ، حيث تخضع هذه المعارف لشخصيته وتكوينه الثقافي

٢–السرد: لاتخلو كتابة الرحلة عن السرد ما دامت تنقل الى المتلقي أحداثا وأفعالا قامت بها الذات الكاتبة ، ونجد في الكتابة السردية الرحلية أنها تنفتح على مكونات أخرى كالوصف وتقديم معارف أو قول شعر ٣– الوصف : يتناوب السرد والوصف في الخطاب الرحلي ، فتجد الراوي يسرد حين يتحدث عن المتحرك ويصف حين يتحدث عن الساكن .

[1]– شعيب خليفي ، المرجع السابق ص ٢٤٦

[2]–المرجع نفسه ، ص ٦٩

٤–الشعر : نجد الكثير من الشعر في النصوص الرحلية المختلفة في المضمون والقيمة الفنية وقد يكون هدف الكاتب امتاع القارئ أو رفع قيمة الرحلة

تنقسم الرحلة إلى نوعين :

١–الرحلة النثرية : والنثر هو المكان والموطن الطبيعي للرحلة ، و لذلك يمكن أن نجد فيه أشكالا مختلفة وأنماط متعددة باعتبار أن النثر فضاءه أوسع في التعبير من الشعر

٢–الرحلة الشعرية : نجد الكثير من الرحالة قد تأثروا بالثقافة العربية بالشعر وفنونه فكتبوا رحلاتهم شعرا أما بخصوص طبيعة الرحلة وعلاقتها بواقعها، فنجد فيها مظاهر الحياة المختلفة من سفر وتواصل مع الأخر ومشاهد وهي المظاهر التي ينقلها الرحالة من الفعل والمشاهدة الواقعية إلى نص حكائي سردي وعليه يتوجب ربط الرحلة بالواقع وربط الرحلة بالظروف الاجتماعية والسياسية والثقافية ، وعدم فصلها عن الحياة [١]، ترتبط الرحلة ارتباطا وثيقا بالواقع باعتبارها تصوير للمشاهد التي يصادفها الرحالة في سفره ، حيث يبنى هذا السفر على القصدية التي تجعل منه فعلا مدروسا ومخططا له مسبقا، و يتحول فيما بعد إلى نص محكي تتحكم فيه الظروف الاقتصادية وهي الظروف التي تؤثر على الرحالين ويثبت تاريخ العالم العربي والإسلامي أن المغاربة أكثر تنقلا وترحلا من سائر العرب والمسلمين وقد كانوا منذ القديم أهل سفر وترحال ، ولعل الموقع الجغرافي ساعدهم على ذلك ، حيث كان المغرب في أقاصي بلاد الإسلام ولهذا انتظمت رحلات المغاربة الأقطار المختلفة شرقا وغربا ، بلاد إسلامية وغير إسلامية [٢]

على هذا الأساس يمكننا أن نستخلص أهم الدوافع التي أدت المغاربة إلى فعل الترحال هي :

[١]–الحسن الشاهدي أدب الرحلة بالمغرب في العرص المريني منشورات عكاظ.ح١ ص ٦٤

[٢]–المرجع نفسه ص ٦٤

١-وقوع المغرب في أقصى الغرب الإسلامي دافع قوي للمغاربة للترحال نحو الشرق وكان دافعهم ديني ليأكدوا انتمائهم للعروبة متحدين عقبات الزمن والمكان فراحوا إلى الأماكن المقدسة بالحجار وفلسطين وأدوا مناسك الحج وزاروا مهد العربية والعروبة والأخذ من منابع العلم في المشرق ، فمثل الدافع العلمي أيضا دافعا قويا للمغاربة على الترحال نحو الشرق بصفة دائمة وهذا ما نجده عند أغلب الرحالة المغاربة في الرحلات الحجازية

٢-غياب الحدود السياسية شجع المغاربة على الرحلة وكان التواصل بينهم وبين المشرق أكثر شدة مما هو عليه الأن رغم بعد المغاربة " عن الحجاز ومنابث أصولهم في الشرق استمدوا مدح الرسول صبى الله عليه وسلم الحنيين إلى طيبة وسبقوا المشرقيين في ذلك [١].

ومن أبرز المصطلحات التي ارتبطت بفن الرحلة ووظفه الدارسون الأدب الجغرافي ويقصد بهذا المصطلح الحفاظ على الهدف العلمي ، حيث نجد أن الرحالة يقدمون الرحلة بأسلوب يوازن بين المواضيع العلمية و الأسلوب السهل السلس الذي يلامس ويرقى إلى الأسلوب الأدبي وهم يحاولون المزج بين الغاية العلمية من كشف واكتشاف لمظاهر الكون والإنسان ، وبين الغاية الأدبية المجسدة في مظاهر المتخيل من حكايات وأساطير ومرويات مختلفة[٢]

الذي يجب ملاحظته حول هذه التسمية أي الربط بين الأدب والجغرافيا يدل على وجود علاقة بين الواقع والمتخيل والنصوص الرحلية من هذا النوع، اهتم بها الدارسون لأنها فنا تهواه الأنفس وتتفاعل معه العقول، بما تحتويه ، فيجد القارئ العادي أو المتخصص متعة ولذة في قراءتها

[١]-محمد سعيد الدغلي، الحياة الإجتماعية في الأندلس وأثرها في الأدب العربي و الأدب الأندلسي مجلة المناهل ، عدد ٩٥-٩٦ شعبان يوليو ٢٠١٣ ص ٠٦

[٢]-عبد الرحيم مودي الرحلة المغربية في القرن التاسع عشر، الاهلية للنشر والتوزيع ٢٠٠٦ ص ٦١

لا يقصد بالرحلة فعل وحركة وانتقال وإنما من خلالها تترجم الأفعال و الحركات إلى كتابة بشرط أن تكون واقعية وفعلا جرت احداثها على أرض الواقع لذلك أصطلح عليها بأدب الرحلة والمقصود هنا هو ذلك الانتاج الذي ينقل الواقع ويصف المشاهد ويعتمد على طريقة فنية في الكتابة خاضعة لفكر وثقافة ومعتقد ودين صاحبها .

فأدب الرحلة عبارة عن مجموعة من الأثار الأدبية التي تساؤل انطباعات المؤلف عن رحلاته في بلاد مختلفة وقد يتعرض فيها لوصف ما يراه من عادات وسلوكات وأخلاق وتسجيل دقيق المناظر الطبيعية التي يشاهدها :أو يسرد مراحل رحلته بالمرحلة أو يجمع بينها في وقت واحد فتصبح... ذلك النثر الذي يصف رحلته واقعية قام بها رحالة متمكن من لغته ومتميز بأسلوبه وسعة خياله وقدرته في التأثير على المتلقي " فأدب الرحلات إذا هو ما يمكن أن يوصف بأدب الرحلة الواقعية ، وهي الرحلة التي تقوم بها رحالة إلى بلد من بلاد العالم ويدون وصفا لها ، يسجل فيه مشاهداته وانطباعاته بدرجة من الدقة والصدق و جمال الأسلوب [1] وفي هذا السياق يتجه الدكتور حسنى محمود للقول: " أما القيمة الأدبية في الرحلات فتتجلى فيما تعرض فيه موادها من أساليب ترتفع بها إلى عالم الأدب ، وترقي بها إلى مستوى الخيال الفني ، و وبرغم ما يتسم به أدب الرحلات من تنوع في الأسلوب من السرد القصصي ، إلى الحوار إلى الوصف وغيره ، فإن أبرز ما يميزه أسلوب الكتابة القصصي المعتمد على السرد المشوق، بما يقدمه من متعة ذهنية كبرى، ومما يجدر الإشارة إليه أن غالبيبة هؤلاء الرحالة والمؤلفين كانوا كتابا قبل كل شئ ، فجاءت كتاباتهم يغلب عليها الطابع القصصي يستندون به إلى الواقع أحيانا ويجنحون إلى الخيال أحيانا أخرى ، ويحفلون فيه بالقصص للمتعة [2] .

الرحالة يسجل كل ما يلاحظه ويشاهده ويمزج في ذلك بين مختلف المعارف والعلوم ، مضيفا إليها ما يبعث العجب في النفس وما يستغربه العقل فيحدث خلط بين الحقيقية والجغرافيا والحدث التاريخي والسلوك الاجتماعي

[1] –أنجيل بطرس – الرحلات في الأدب الإنجليزي، دار المعارف القاهرة سلسلة فنون الأدب العربي طبيعة ٠٤ ص ١١

[2] –الدكتور حسين نصار أدب الرحلة الشركة المصرية لونجمان ، طبعة الأولى ١٩٩١، ص ٣٧

وقد يصل أحيانا إلى ذكر الغرائب والعجائب التي تستهوي القاري الكاتب والقارئ وفي هذا الصدد يتجه كرانشكوفسكي إلى القول: " يكون وصف الرحلة أحيانا قصة ممتازة يسجل فيها صاحبها كل ما راه أو ما هو جدير بالاهتمام، وكثيرا ما تبلغ مستوى عاليا من الفن والصياغة الأدبية

-يمكن ان نعتبر أدب الرحلة ، وذلك النثر الذي يصف رحله واقعية ما قام بها رحالة متمكن من لغته ومتميز بأسلوبه وسعته خيالة كما يتمتع بالقدرة على التأثير في المتلقي ، بما في الرحلة من مقومات فنية وجمالية وانفعالات ذاتية

نجد المغاربة وظفوا في رحلتهم السرد والوصف والشعر و الخيال والغريب والعجيب وغيرهم فكل هذه الميزات جعلت الرحلة ترقى إلى الأدبية ، ومثال ذلك ذكر العجائب في المكان التاريخي وقد تحدث الرحالون عن الأمكنة ووصفوها وصفا دقيقا سواء كان هذه المكان منطقة للعبور أو للإقامة فذكروها الرحالة في كتبهم من باب الحفظ التاريخي ، فنجد العبدري في رحلته يذكر بعض الاماكن ذات الطابع التاريخي، فحدثنا عن الإسكندرية وقال في وصفها بما ساس فيها من عجائب مبانيها ، ناهيك بمدينة كلها عجب قد تستر حسنها حسن غيرها وحجب [1] ويحدثنا عن أبوابها ومن جملة إبداعها وإغرائها ما رأيت من اتقان أبوابها [2] ويصف عمود السواري بها ومن أعزب ما رأيت بها عمود من رخام بظاهرها يعرف بعمود السّواري وهو حجر واحد مستدير عال جدا على قدر الصومعة المرتفعة [3].

إن الرحلة هدفها فتح أبواب المعرفة والثقافة وكشف المجهول ومعرفته الحقيقة وإمعان النظر في الأثار والطبيعة ، فرح الإنسان يبحث دائما عن الحقيقة واكتشاف الدنها فراح يرتحل من مكان لاخر ونجد أيضا العجائبي في رحلة

---

[1]-العبدري رحلة العبدري ص ٢١٢

[2]-المرجع نفسه ص ٢١٢

[3]-المرجع نفسه ص ٢١٢

٤-صلاح الدين علي الشامي ،الرحلة عين الجغرافية المبصرة في الكشف الجغرافي والدراسة الميداني ،طبعة ٢، منشأة المعارف ، الاسكندرية ١٩٨٩

العياشي وتبلور العجيب عند العياشي في تنوع العمران والعادات والسلوك ، وهو رحالة يقدس الامكنة وينقل كل ما يراه في طريق رحلته نجده يحكي على لسان اهل بلاد برقة ليبيا حكاية زرع الزيتون

عرف المغاربة أنواعا كثيرة للرحلة ،وحاول الدارسون حصرها لكنهم اختلفوا ، فنجد صلاح الدين الشامي يحصرها في ستة أنواع : رحلة التجارة ، رحلة الجهاد ، رحلة السفارة ، رحلة الحج ورحلة طلب العلم والتجوال ويقول :

<< أن الرحلة إعتبار من القرن السادس الهجري إنطلقت على اوسع مدى ، وتجاوزت ديار المسلمين ، على أمل أن تحقق اهدافا متنوعة ، إقتصادية وهي تعمل لحساب التجارة ، ودينية وهي تعمل لحساب فريضة الحج ، وإدارية وهي تعمل لحساب العلاقات بين الدول الاسلامية ومجتمع الدول الخارجي ، وعلمية وهي تعمل لحساب العلم وطلب المعرفة >>٤ أما محمد الفاسي فيعدد انواع الرحلة الى خمسة عشر نوعا وهي الرحلات الحجازية و السياحية ، الرسمية ، الدراسية ، الاثرية ،الاستكشافية ،الزيارية ،السياسية ،العلمية ، المقامية ،البلدانية ، الخيالية ، الفهرسية ،العامة ،السفارية .

<< ويمكن ادراج الكثير من هذه الانواع تحت عنوان واحد شامل كالرحلات الرسمية التي تضم السياسية والسفارية ، ويمكن التركيز على أكثر الانواع شيوعا ، كالرحلات العلمية والدينية ،والرسمية ،والتجارية >>١

١- الرحلة الدينية : يعتبر الحج الدافع الاساسي لدى المغاربة للقيام برحلات ، لأنهم ط

كانوا ابعد الناس عن الحجاز من جهة الغرب ، فكانوا أكثر اشتياقا لاداء فرائض الحج وزيارة قبر الرسول (ص) أكثر من غيرهم ، وقد كانوا يتحملون في سبيل ذالك مشاق السفر ، وأطلق على هذا النوع الرحلات الحجازية أو الحجية ، فكان الحج من اهم العوامل التي دفعت بالمسلمين في المغرب الى الرحلة والانتقال ، فالحج كان ولا يزال رحلة يطوق الى اداءها كافة البشر وليس علمائهم وفقهائهم فقط ،أما النوع الثاني فهي الرحلات الزيارية والصوفية ، وهذا النواع يلبس طابعا دينيا وروحيا ويتمثل في زيارة العباد والزهاد، ويعتبر أبوبكر الهروي أشهر

الرحالين المختصين في الزيارات المتبرك بها ، وقد كتب رحلاته تحت عنوان " الإشارات إلى معرفة الزيارات[1] وهو دليل لزيارة الأضرحة والمقامات المشيدة في البلدان الإسلامية ولا تخلو كتاباته من المعارف الجغرافية والتاريخية عن الاقاليم التي مر بها ، أما المغاربة فلهم مشاركة في مجال السياحة الدينية والدعوة للروحانيات في مختلف البلدان العربية والإسلامية

٢-الرحلة العلمية : تعود نشأة الرحلة في طلب العلم إلى بداية إنتشار الإسلام ن فمنذ عهد مبكر ارتحل المغاربة إلى المشرق لأهداف تعليمية [2] فالرغبة في طلب العلم إستجابة لدعوة الإسلام إلى التعليم ، ومن رحلات الغرب الإسلامي ما اتسمت بالطابع العلمي التوثيقي ، و بما يمكن أن نلاحظ هذا في رحلات ، إبن رشيد والعبدري وابن خلدون "[3] وهذا ما وجهنا إليه عبد الرحمان بن خلدون في مقدمته الشهيرة إذ قال و الرحلة لا بد منها في طلب العلم ، ولإكتساب الفوائد والكمال بلقاء المشايخ ومباشرة الرجال [4] فالهدف من الرحلة هو التزود بالعلم ومقابلة الشيوخ من العلماء و لقد كانت الرحلات في العصور الإسلامية معيارا للحكم على مستوى العلماء

٣-الرحلات التجارية : منذ القديم تقتضي التجارة إلى الرحلة والسفر البعيد من اجل تأمين سبل الحياة و الكسب ، وقد لعب الموقع الإستراتيجي دورا مهما بإعتباره مركزا للإلتقاء الطرق التجارية بين القارات ، حيث شجع العرب على ممارسة الترحال من خلال ما سمى برحله الشتاء الصيف ، أما المغاربة فقد قاموا برحلات من أجل التجارة وهم هؤلاء الرحالة الذين جابوا البحار والمحيطات وسافروا عبر الطرق والشعوب يتنقلون وينقلون

[1] -محمد بن عثمان المكناسي ،الاكسير في فكاك الاسير ،تحقيق محمد الفاسي ،المركز الجامعي العلمي ،المغرب (د.ت)من المقدمة

[2] -الحسني الشاهدي: أدب الرحلة بالمغرب في العصر المديني ص ٣٣

[3] -محمد بن إدريس الشافعي، رحلة الشافي ، تنشر محمد الدين الخطيب (د،ط) المطبقة السلفية بالقاهرة ، سنة ١٣٥٠ هـ ص ١٨ نقلا عن محمدها كامات " أثر الرحالين في التقدم العلمي والحضاري مجلة فكرو نقد

[4] -ابن خلدون عبد الرحمن ، المقدمة تحقيق عبد السلام الشداوي ط ١ خزانة ابن خلدون بين الفنون والعلوم والأداب ، الدار البيضاء ، المغرب ٢٠٠٥ ص ٢٢٦

سلعهم من بلد إلى أخر وقد يقضون في متاجرتهم سنين عديدة ، وعندما ينتقلون إلى أوطانهم عائدين ،يذهبون إلى سرد الحكايات في قالب أسلوب شيق عما صادفوه وشاهدوه من مغامرات في البحر واهواله

٤-الرحلة السياحية : لقد سعى بعض الرحالة إلى البحث عن الحرية ، والاجتياز المكاني، حيث المهم هو السفر لا المكان الذي يرتحل إليه ، فالدافع القابع وراء القيام بهذه الرحلة هو التمتع بالحياة والوصول إلى مواطن الجمال في كل مكان والرغبة في اكتشاف ما لم تره العين ، فيقوم الرحالة بالسفر بمحض إرادته دون دافع خارج حدود الذات [١]

لذلك قد نجد في بعض الرحلات الذهاب إلى الأماكن وفتح الأفاق فيها للترقية عن النفس وقد إمتدت الرحلة لتتجاوز مضمون الحج أو المهام الرسمية ليتجول الرحالة في البلاد التي طالتها روح الاسلام وشاع فيها الأمن والإستقرار، لقد ظهرت عدة أسباب لرحلة ما ،كما هو الحال عند ابن بطوطة الذي زار بلدانا عديدة بدافع الرغبة التي فرضتها الذات إضافة إلى حب الإستطلاع على الحضارات باختلاف ثقافاتها ، حيث نجده أنه قضى عمره في الرحلة والسفر، فكانت رحلته حجازية شكلا و مضمونها سياحي

٥- الرحلات الرسيمة : هذا النوع من الرحلات يضم الإدارية والسفارية وهي رحلات خاصة ولها دوافع عديدة منها تفقد أمر الرعية وتلبية طلب الحاكم في معاينة أماكن مجهولة أو بعيدة أو الإتيان باخبارها ، فقد تكون في إطار التجسس أو الإستطلاع ، حيث يوكل الرحالة بهذه الرحلة من طرف الحاكم ، وهي الرحلة التي يتنافس على أدائها جميع الرحالة الذين يتكفلون بأدائها فهذه الرحلة ترتبط في نفوسهم بعلو شأن الدولة الاسلامية ، فالرحالة هنا يمثل السفير الذي يمثل الدولة ، وعلى هذا الأساس نجد أن الرحلات التي أرسلت في مهمة رسمية بين الدول المغربية والدول التي ترتبط معها بعلاقات وطيدة تكون ممولة من طرف السلطة وخطط لها مسبقا ولها أهداف معلومة، وأغراض محددة منذ البداية

[١]-حسين نصاره ، أدب الرحلة ص ٥

وقد جال الرحالة مشارق ومغارب لأرض وعند عودته يقوم بتدوين رحلته المليئة بأوصاف مهمة ومشوقة عن ترتيب الدول و أنظمتها ومراسم إستقبالها للوفود الرسمية ووصف الممالك والطرق وعادات الناس ومثال ذلك رحلة من المغرب الإسلامي رحلة السفير عبد الله بن العربي المعافري صحبة ابنه أبي بكر اللذين توجها إلى الخليفة ببغداد ورحلته معروفة بإسم قانون التأويل.

وفي الأخير تحمل كتب أدب الرحلة في طياتها قيم فكرية تعليمية تتميز بخصائص فنية ينفتح فيها الخطاب على أجناس مختلفة من السرد التارخي والوصف الجغرافي في اسلوب قصصي يصور من خلاله الرحالة ما شاهده من عادات وتقاليد وأعراف وسلوكات دينية وثقافية تعكس فكرة الاخر ورؤيته الخاصة للعالم .

إذا نمط الرحلة فن قائم بذاته تحوي الكثير من المعلومات التي تهم المؤرخ و الاقتصادي والاجتماعي والسياسي وغيرهم وطبعا تتنوع الدوافع التي دفعت المغاربة إلى القيام برحلات دينية وعلمية وسياسية وتجارية مع اختلاف مقاصدهم ، فأدب الرحلة فن مفتوح له قابلية احتضان جميع العلوم والمعارف والفنون ، ويعتبر أصدق الفنون وأقدرها على التعريف بالواقع ، ونقل صورته وصورة العصر الذي ينتمي اليه .

المصادر والمراجع :

-الدكتور حسين نصار ،ادب الرحلة ،الشركة المصرية لونجمان ، الطبعة الاولى ، ١٩٩١

-الحسن الشاهدي ، أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني ، منشورات عكاظ ، ج١

-العبدري أبو عبد الله محمد بن علي بن أحمد بن سعود ، رحلة العبدري ، حققها و قدم لها ابراهيم كردي ، و شاكر الفحام ، طبعة ٢ ، دار سعد الدين للطباعة و النشر و التوزيع ، دمشق ٢٠٠٥

-العياشي عبد الله بن محمد ، الرحلة العياشية للبقاع الحجازية المسمى ماء الموائد ،تحقيق احمد فريد المزيدي ،جزئين ،دار الكتب العلمية ،ط١ ،لبنان

-انجيل بطرس ،الرحلات في الادب الانجليزي ،دار المعارف القاهرة ،سلسلة فنون الادب العربي،طبعة ٤

-ابن خلدون عبد الرحمان ،المقدمة ،تحقيق عبد السلام الشدادي ،ط١ ،خزانة ابن خلدون بيت الفنون والعلوم والاداب و الدار البيضاء ،المغرب ٢٠٠٥

-دانيال هنرو باحو،الادب العام والمقارن ،ترجمة غسان السيد ،منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق

-شعيب حليفي ،الرحلة في الادب العربي ، التجنيس ، اليات الكتابة ،خطاب المتخيل ، الهيئة العامة لقصور الثقافة

-صلاح الدين الشامي ، الرحلة عين الجغرافيا المبصرة في الكشف الجغرافي والدراسة الميداني ،دار منشأة الاسكندرية ،مصر ،طبعة ٢ ، ١٩٨٩

-صلاح الدين الشامي ،الرحلة عين الجغرافيا المبصرة ،طبعة ٢ ، منشأة المعارف الاسكندرية ١٩٩٩

-عبد الرحيم مودي ،الرحلة المغربية في القرن التاسع عشر ،الاهلية للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٦

-محمد ادريس الشافعي ،رحلة الشافي ،محي الدين الخطيب محمد ماكامات ،اثر الرحالين في التقدم العلمي والحضاري ،مجلة فكر ونقد

-محمد بن عثمان المكناسي ،الاكسير في فكاك الاسير ،تحقيق محمد الفاسي ،المركز الجامعي العلمي (د.ت)من المقدمة

-محمد سعيد الدغلي ،الحياة الاجتماعية في الاندلس واثرها في الادب العربي والادب الاندلسي ، مجلة المناهل ،عدد٩٥-٩٦،شعبان ، يوليو، ٢٠١٣

نظرية الأعمال اللغوية بين القرطاجني وأوستن

إعداد

د. بدر بن سالم بن جميل القطيطي

كلية العلوم التطبيقية بالرستاق – سلطنة عمان

مقدمة :

يلحظ الناظر في الدرس اللغوي العربي أن علماء العربية قد سبقوا إلى بيان ظاهرة الاستلزام الحواري، فلم يغفلوا عن تمثيل المعاني المقامية الثواني التي تخرج عن أصل الوضع، بدليل قرائن الأحوال، وهو ما يدعوه عبد القاهر الجرجاني بمعنى المعنى، وهو المعنى المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي تصل إليه بغير واسطة، وبمعنى المعنى: أن تعقل من اللفظ معنى، ثم يفضي بك ذلك المعنى إلى معنى آخر، فالمراد بالمعنى ومعنى المعنى هو معاني اللفظ الأولية، ومعانيه الثانوية، فأنت تجد المعنى أو المعاني الأولية في المعجمات، وتصل إليه بغير واسطة، أما معنى المعنى أو المعاني الثانوية فهي تتولد من خصائص التراكيب اللغوية.

ضبط السكاكي آلية الانتقال من المعنى الأول إلى المعاني الثواني، فحاول تقعيد ظاهرة الأعمال اللغوية، فوضع قواعد فسَّر عن طريقها القوة الاستلزامية الحوارية، وعمل على تؤول الأقوال بغير ما صرَّح بها صاحبها، ولا سيما حينما شرع في تنميط الإنشاء الطلبي إلى خمسة أنماط أصول، وهي: التمني، والاستفهام، والأمر، والنهي، والنداء، فمتى امتنع إجراؤها على الأصل، تولَّد عنها معان فرعية، ليس لها تمثيل في خصائص البنية، حيث تتحدد مقامات الطلب التواصلية الأصل بالنظر إلى أن الطلب نوعان: نوع ممتنع الحصول، ونوع ممكن الحصول.

هكذا تَمَثَّلَتْ نظرية الأعمال اللغوية في تراثنا اللغوي الذي سبق بأفكاره فلاسفة التداولية في الدرس اللغوي الحديث، ولعل خير من يمثل هذا السبق حازم القرطاجني، الذي جمع بين الإقناع والتخييل، فاهتم بأثر الرسالة المباشر، والشروط التي تجعل الخطاب ناجحا، وفي هذا ملامح التداولية، ومن يطالع كتاب منهاج البلغاء لا يعدم لنظرية الأعمال اللغوية أثرا فيه، حيث يُعَدُّ كتابه علامة فارقة في تناول البلاغية العربية، خطَّ فيه منهجا أصيلا اصطنعه في عرض النظرية البلاغية العربية، وأبعادها التداولية، حرص –في استخلاصها– على التفاعل الحي والمباشر مع نصوص الشعر العربي، مفيدًا من الآراء النقدية التي تناقلتها العقول. وهذا ما تبحثه هذه المدونة الموسومة بـ(نظرية الأعمال اللغوية بين القرطاجني وأوستن)، وتأتي في مبحثين: أصول نظرية الأعمال عند القرطاجني. ونظرية الأعمال اللغوية في الدرس الحديث.

المبحث الأول: أصول نظرية الأعمال عند القرطاجني

إن وشائج الاتصال بين البلاغة والخطاب متشابكة، تجمع بينهما علاقة وطيدة على مستوى التشكل المعرفي، وصلات وثيقة على مستوى التحليل الفني، فالبلاغة ترسم معالم النص، وتسيير تحليله الأدبي، وهي فرشاة الأديب التي يبني بها نصه، ويعرض معاني خطابه الأوائل، وما يختبئ تحت نسيجه اللغوي من المعاني الثواني؛ فهي

الوسيلة التي يفهم بها معنى الخطاب، وبيان أساليب العرب، ولها يَرْجِعُ الكثير من الفضل في قراءة أساليب القرآن، وبيان إعجازه، فخصها بهذا ابن خلدون، يقول: "اعلم أن ثمرة هذا الفن إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن"[١].

يلجأ المتكلم لتحقيق هذه المقاصد إلى طرق مخصوصة في التعبير، تتيح له تجاوز الإبلاغ إلى التأثير في نفوس المستمعين، وغاية البلاغة مد المتكلم بمجموعة من التقنيات التي تعدها ناجعة في تحقيق المقاصد؛ فرسالة البلاغة تتوجَّه إلى المستمِع أو القارئ لتؤثِّر فيه، فمتى تحقق التناسب بين الموضوع والأسلوب تحقق وجه من أوجه البعد التداولي الجمالي تبعا لتحقق التناسب بين المقام والمقال والرسالة ولغتها، لذا قالوا: "البلاغة قول مُفْقِهٌ في لطف"[٢]، وجاء عند بشر: "وإياك والتوعر، فإن التوعر يسلمك إلى التعقيد، والتعقيد يستهلك معانيك، ويشين ألفاظك، ومن أراد معنى كريمًا فليتمس له لفظًا كريمًا، فإن حق المعنى الشريف، اللفظ الشريف"[٣].

هذا ما فهمه أبو هلال العسكري، فهو يرى أن البلاغة سميت بالبلاغة؛ " لأنها تنتهي المعنى إلى قلب السامع فيفهمه"[٤]، فهو يشير إلى طرفي التواصل السامع والمتكلم، لذا حدَّها بقوله: "كل ما تُبلِّغ به المعنى قلب السامع، فتمكنه في نفسه كتمكنه في نفسك مع صورة مقبولة ومعرض حسن"[٥]، وفي هذا التعريف يؤكد أبو هلال العسكري ضرورة امتلاكه القدرة على التأثير في السامع، وهو يربط بين معنى البلاغة اللغوي، ووظيفتها، فمعناها هو الإيصال والإبلاغ، تمثل البلاغة عملية تواصلية بين متكلم يسعى إلى إيصال رسالة لغوية عبر قناة اتصال معينة إلى سامع في مقام معين، وهذا يؤكد أن "المعنى اللغوي للفظ البلاغة فرع على معنى الإبلاغ أو التواصل الذي هو موضوع من موضوعات علم الاتصال"[٦]، ويصب هذا الفهم البعيد في سلة ما ذهب إليه بعض المحدثين من جعل البلاغة العربية هي فاتحة باب علم النص[٧]، يقول فانديك: "البلاغة هي السابقة التاريخيَّة لعلم النص، إذا نحن أخذنا في الاعتبار توجهها العام، المتمثل في وصف النصوص، وتحديد وظائفها المتعددة"[٨].

أما وظيفة البلاغة وغايتها؛ فهي إيصال المعنى أو نجاح المتكلم في إيصال المعنى إلى قلب السامع من أجل تحقيق الجمال القولي، والتأثير في نفس المتلقي؛ ولأجل هذا كان أكثر العناصر التي تستوقف قارئ المنهاج تركيز أبي الحسن القرطاجني الشديد على البحث في تأثير الشعر في النفوس[٩]، بل إن العبارات التي تربط بين الشعر

---

[١] ابن خلدون، المقدمة، بيروت، دار صادر، ط ١، ٢٠٠٠، ص ٥٢١.

[٢] أبو هلال العسكري (الحسن بن عبد الله بن سهل): الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق علي البجاوي ومحمد إبراهيم، بيروت، المكتبة العصرية، ط ٢، ١٩٨٩، ص ٥٧.

[٣] الجاحظ (عمر بن بحر): البيان والتبيين، تحقيق جويدي، بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠٥، ج ١ ص ٨٦.

[٤] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص ١٥.

[٥] المرجع السابق، ص ١٦.

[٦] عبد المجيد جميل: البلاغة والاتصال، القاهرة، دار غريب للطّباعة والنشر والتّوزيع، ط١، ٢٠٠٠، ص ٢٦.

[٧] سعيد بحيرى: علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، القاهرة، مؤسسة المختار، ط ١، ٢٠٠٤، ص ٢١.

[٨] المرجع السابق، ص ٢٠.

[٩] زياد صالح الزعبي: المتلقي عند حازم القرطاجني، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المجلد التاسع، العدد الأول، ٢٠٠١، ص ٣٤٦.

ومكوناته من جانب وتأثيره في السامع (الملتقي) من جانب آخر هي الأكثر دورانًا في لغة القرطاجني الذي كان يُلِحُّ على البحث في كيفيات التأثير في المتلقي، وجعله يذعن لسطوة النص[١]، ولذا فقد توقف عند سلسلة من العناصر التي يتوسل بها إلى بلوغ هذا الهدف، وهي في مجملها تتمحور حول خطة التمويه والاحتيال؛ لأن الغرض من الشعر والخطابة يتمثل في رأي حازم في "إعمال الحيلة في إلقاء الكلام من النفوس بمحل القبول لتتأثر بمقتضاه"[٢].

لما كان هدف البلاغة التبليغ والبيان، والتواصل الناجح بين المرسل والمستقبل، استحسن القرطاجني إيراد اللفظ المستعذب في الشعر، وإن كان لا يعرفه جميع الجمهور؛ "لأنه مع استعذابه قد يفسر معناه، لمن لا يفهمه، ما يتصل به من سائر العبارة. وإن لم يكن في الكلام ما يفسره لم يعوز أيضا وجدان مفسره؛ لكونه مما يعرفه خاصة الجمهور أو كثير منهم. والإتيان بما يعرف أحسن"[٣]؛ لأن ما يُعرف من الألفاظ والمعاني أدعى إلى التأثير في نفس المتلقي.

مَثَّلَ التأثير في السامع (الملتقي) والسيطرة عليه عنصرا مهما، وحاسما في تحديد هذه الألفاظ والمعاني التي يجب أن تستخدم في الشعر، فهي مشروطة بأن تكون جمهورية مألوفة، يمكن إدراكها، والتأثر بها، فاشترط القرطاجني في المعاني "أن تكون إنسانية عامة مرتبطة باللذة والألم، وأحسن الأشياء التي تعرف، ويتأثر لها، أو يتأثر بها، إذا عرفت هي الأشياء التي فطرت النفوس على استلذاذها أو التألم منها"[٤].

من أجل اشترط الأسلوبيون على الكاتب حتى يُوصِّلَ ما يجول في فكره إلى المتلقي ضرورة تحقيق –ما يعرف في الدرس اللغوي الحديث– بالقدرة التواصلية، وهي " قدرة الفرد على استعمال اللغة في سياق تواصلي لأداء أغراض تواصلية معيّنة"[٥]، أي: القدرة على استعمال اللغة في الأحوال الخطابية المختلفة، والأغراض المتباينة، لأن هذه القدرة التبليغية تؤخذ من وسائط معرفية، ونفسية، واجتماعية، وثقافية بناء على البيئة التي يعيش فيها المتكلم، فهي تساعد المتكلم على تنويع صور الخطاب بما يلائم المقام، والتعبير عن الأغراض المختلفة[٦].

إن ما ذكره هايمز هو ترجمة إلى ما أشار إليه بشر في صحيفته، يقول: "المعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصة، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معاني العامة، وإنما مدار الشرف على الصواب، وإحراز المنفعة

---

[١] المرجع السابق، ص ٣٥٠.

[٢] حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ط ٣، ١٩٨٦، ص ٣٦١.

[٣] المرجع السابق، ص ٢٩.

[٤] المرجع السابق، ص ٢١.

[٥] عبد الرحمن الحاج صالح: الأسس العلمية لتطوير تدريس اللغة العربية في الجامعات العربية، ندوة تعليم اللغة العربية، ١٩٨٤، ص ١٠.

[٦] رابح بو معزة: تيسير تعليمية النحو (رؤية في أساليب تطوير العملية التعليمية من منظور النظرية اللغوية)، القاهرة، عالم الكتب، ط ١، ٢٠٠٩، ص ص ٣٨– ٣٩.

مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام من المقال"[١]، فقرروا "أن أول ما ينبغي أن تستعمله في كتابتك مكاتبة كل فريق منهم على مقدار طبقتهم"[٢].

لقد أشار أبو هلال إلى ضرورة مراعاة طبقة من تُخاطِبهم[٣]، وألزم الكاتب "أن يعرف مقدار المكتوب إليه، . . . ، فتفرق بين من تكتب إليه بصفة الحال وذكر السلامة، وبين من تكتب إليه بتركها إجلالا وإعظامًا، وبين من تكتب إليه (أن أفعل كذا)، وبين من تكتب إليه: (نحن نفعل كذا)، فـ(أنا) من كلام الإخوان والأشباه، و(نحن) من كلام الملوك"[٤].

إن السياق الثقافي والاجتماعي يتحكم في إصدار الحكم على كثير من التعابير، لأن "أكثر ما يستحسن ويستقبح في علم البلاغة له اعتبارات شتى بحسب المواضع"[٥]؛ وفي هذا القول إدراك أبعاد التداولية في الخطاب؛ فمراعاة المتلقي وحالته ومكانته الاجتماعية، والسياسية ضرورية؛ لإحراز المنفعة والفائدة من جهة، ونيل الرضا والقبول من الطرف الآخر من جهة ثانية، لهذا أقام أبو الحسن القرطاجني اعتبارا للعرف عند العامة، فكان "يوصي باجتناب الألفاظ التي يفهم منها على حِدتها، أو مع ما يكتنفها معنى قبيح، ولو بالعرف العامي"[٦]، لذا عاب قول مروان في زبيدة بنت جعفر:

يَهُزُّهَا كُلُّ عِرْقٍ مِنْ أَرُومَتِهَا يَزْدَادُ طِيبًا إِذَا الْأَعْرَاقُ لَمْ تَطِبِ

ذلك؛ لأن لفظة (عرق) بعد قوله: يهزها قبيحة، بالنظر على ما هو متعارف عند العامة.

من يقف على الهدي النبوي يجده قد اهتمَّ باختيار الألفاظ، وبعدها عما يشينها، وضرورة ملاءمة المقام، ومراعاة أحوال المستمعين، واختيار الألفاظ لتوصيل المراد بمخاطبة المستمعين على مقدار عقولهم، وهذا ما أشار إليه أبو عثمان الجاحظ الذي يرى أنه " لا ينبغي أن يكون اللفظ عاميا ساقطا سوقيا، فكذلك لا ينبغي أن يكون غريبا وحشيا إلا أن يكون المتكلم بدويا إعرابيا، فإنَّ الوحشي من الكلام يفهمه الوحشي من الناس كما يفهم السوقي رطانة السوقي"[٧].

---

[١] الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١ ص ٨٦.

[٢] ابن جني: الخصائص، تحقيق عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠١، ج ١ ص ٨٤، وأبو هلال العسكري: الصناعتين، ص ١٧٢.

[٣] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص ١٧٢.

[٤] المرجع السابق، ص ١٧٥.

[٥] حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص ٨٨.

[٦] المرجع السابق، ص ١٥٢.

[٧] الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١ ص ٩٠.

قال القرطاجني: "شرط البلاغة والفصاحة حسن الموقع من نفوس الجمهور"[١]، وهو ما اشترطه أبو بكر الباقلاني في فصاحة الكلمة يقول:" على المنشئ أن يوقع اختياره على ألفاظ قريبة في دلالتها على المراد، واضحة في إبانتها عن المعنى المطلوب، مع ملاحظة ألا يكون اللفظ مستكره المطلع على الأذن، ولا مستنكر المورد على النفس، حتى يتأبى بغرابته عن الإفهام، أو يمتنع بتعويض معناه عن الإبانة"[٢].

إن هذا القول لا يبتعد عما ذهب إليه أرسطو في كتابه الخطابة[٣] إلى أن هناك ثلاثة أصناف من الخطابة؛ كما أن هناك ثلاثة أصناف من المستمعين، كما أن هناك ثلاثة أشياء ينبغي أن تراعى في الخطاب ألا وهي الخطيب، وموضوع الخطاب، والمستمع، إن الغاية النهائية هي هنا العنصر الأخير أي المستمع؛ وهذا ما طالب به رامان سلدن من الخطيب أن يراعيه، حيث اشترط فيه أن يكون ذا بصيرة، ليس فقط في الفكر، ولكن أيضا في الكلمات؛ لأن" نفس أنواع الكلمات أو الأفكار يجب ألا تستخدم في تصوير كل حالة أو ظرف من حالات الحياة وظروفها، كل طبقة، كل مكانة، أو كل عمر، والشيء نفسه ينطبق على المكان والوقت والجمهور، فالقاعدة في الخطابة هي نفسها في الحياة، تتمثل في ملاحظة الأصول والتقاليد، وهذا يعتمد على موضوع الحديث، وشخصية كل من المتحدث والجمهور"[٤].

تمثل البلاغة أداة توصيل الخطاب؛ لذا كان لها شأن عظيم جعلها حاضرة في الأجناس الأدبية، واللوحات الفنية، فظهرت البلاغة العامة، وبلاغة الشعر، وبلاغة النثر، وبلاغة النص، وبلاغة لسانيته؛ وقد ساعدها في ذلك ما تمتاز به من اتساع المدى، ورحابة الفضاء، وما تَمتاز به من قوة وجمال في اللَّفظ والمعنى، والعاطفة والخيال الذي يمثل "القوة التي بواسطتها تستطيع صورة معينة أو إحساس واحد أن يهيمن على صور أو أحاسيس في القصيدة فيحقق الوحدة فيما بينها بطريقة أشبه بالصهر"[٥]. إن البلاغة: "نظامٌ مِن القواعد، تقوم مهمَّتُه على التوجُّه في إنتاج النَّص الأدبي، وهي نظامٌ يتَحقَّق في النص، تؤثِّر على القارئ بإقناعه، أو تؤثِّر على المتلقِّي في عمليَّة الاتِّصال الأدبي"[٦]. و"كيف يظنُّ إنسان أن صناعة البلاغة يتأتَّى تحصيلها في الزمن القريب، وهي البحر الذي لم يَصِل أحد إلى نهايته مع استنفاد الأعمار؟ "[٧]، وقد أوصلت سبعة أضرب وهي:"بلاغة الشعر، وبلاغة الخطابة، وبلاغة النثر، وبلاغة المثل، وبلاغة العقل، وبلاغة البديهة، وبلاغة التأويل"[٨]. وهذا تفريع كاشف عن وعي دقيق

---

[١]- حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص ٢٥.

[٢]- الباقلاني: إعجاز القرآن، تحقيق السيد صقر، القاهرة، دار المعارف، ط ٥، ١٩٨١، ص ١١٧.

[٣]- أرسطو: كتاب الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، بيروت، دار القلم، ط ١، ١٩٧٩، ص ٩٣.

[٤]- عيد بلبع: نظرية بلاغة الحديث النبوي، مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة العدد ٢٥، د. ت، ص ٢٢.

[٥]- محمد مصطفى بدوي: كولردج، القاهرة، دار المعارف، د. ط، ١٩٥٨، ص ١٥٨.

[٦]- سعيد حسن بحيرى: علم لغة النص، ص ٢٢.

[٧]- حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص ٨٨.

[٨]- أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين، بيروت، المكتبة العصرية، د. ط، د. ت،ج ٢ ص ١٤٠.

بتغاير الأنواع، حيث يغدو كل نوع يمتلك خصائص نوعية فارقة تميزه عن غيره من الأجناس الأدبية الأخرى، لما تكسبه من سمات فارقة تغدو مقومات فيه نوعية تشكل بلاغته المخصوصة.

من الصعب الإلمام بمصطلح البلاغة؛ لاتساع فضاء المفهوم الذي يتداول في بيئات مختلفة من لدن اللغويين، والفلاسفة، وعلماء الكلام، والفقهاء، ورجال الأصول، كل هؤلاء ينظرون إليه من زاويتهم، فأسهموا في رسم معالمه، وتحديد ماهيته، ولهذا يورد أبو عثمان الجاحظ رأيًا في تحديد البلاغة مأثورًا عن ابن المقفع جاء فيه: "البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة؛ فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة، ومنها ما يكون في الاحتجاج، ومنها ما يكون جوابًا، ومنها ما يكون ابتداء، ومنها ما يكون شعرًا، ومنها ما يكون خطابًا، ومنها ما يكون رسائل"[١].

لا تبتعد رؤية ابن المقفع البلاغية عن رؤية الجاحظ الذي تصورها (بيانًا وتبيينًا)، فابن المقفع يراها متحركة ضمن فضاء عام هو البلاغة؛ بوصفها اسمًا جامعًا، يضم أصناف البيان، ومظاهر الكلام، بل يتجاوز ذلك ليشمل مواد بيانية مختلفة كالأنظمة السميائية، والدلالات اللغوية والعقلية التي تقوم على الخفاء والوضوح، والاستنتاج الذهني، والإدراك التصوري، ومن هذا الباب ما يجري في الكناية، والمجاز، والاستعارة، ومثل هذا "يصدر عن ملقٍ (متكلم) ما، لغرض معين لا بد؛ لتحققه من متلقي يستشفه ويفهمه، من خلال ما يثار في ذهنه من دلالة تضمنية أو دلالات التزامية في سياق أو مقام مصاحب للكلام في ذهن المتلقي؛ وبذلك اعتبرت تداولية"[٢].

يكشف هذا القول نضج الرؤية البلاغية في التراث العربي، فتلمح رؤيتهم العميقة للأبعاد البلاغة التداولية، وإدراكهم الدلالات اللغوية الوضعية (العرفية)، أو الدلالات العقلية الضمنية أو الإلزامية في حدهم لأبواب البلاغية، فهم يقولون في باب الكناية:" ترك التصريح بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه؛ لينتقل من المذكور إلى المتروك"[٣].

إن الواقف على عتبات تراثنا العربي، والقارئ كتب الثقافة العربية يدرك أن البلاغة العربية مرت بثلاث مراحل مهمة:[٤]

أولا: مرحلة البيان المهتمة ببلاغة الإقناع، ويمثلها في نظامنا البلاغي تراث أبي عثمان الجاحظ الذي يعد مؤسس البلاغة العربية، ويعد كتاب البيان والتبيين النص المؤسس للبلاغة العربية[٥]، يقول حمادي صمود: "لما

---

[١] الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١ ص ٧٨.

[٢] محمد سويرتي: اللغة ودلالاتها (تقريب تداولي للمصطلح البلاغي)، مجلة عالم الفكر، وزارة الإعلام، الكويت، العدد ٣، يناير/ مارس، ٢٠٠٠، ص ٣٨.

[٣] أبو يعقوب السكاكي: مفتاح العلوم، شرح نعيم زرزور، بيروت، دارالكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٣، ص ٥١٢.

[٤] محمد العمري: البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، الدار البيضاء، دار إفريقيا الشرق، ط ١، ٢٠٠٥، ص ٢٨.

[٥] شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ، القاهرة، دار المعارف، ط ٢، ١٩٦٥، ص ٥٨.

كانت غاية المتكلم من السامع الفهم والإفهام – بالدرجة الأولى – تركز جهد أبي عثمان الجاحظ على شفافية الخطاب، وهي قدرة العلامة والنص على الإشارة إلى ما سواهما، من هنا انطبعت محاولة الجاحظ بطابع نفعي واضح، يمكن أن يعدّ – بدون مبالغة – أكمل محاولة في التراث اللغوي العربي لتأسيس ما يسمى بنفعية الخطاب"[١].

تمثل الوظيفة التأثيرية في المتلقي والإقناع جانبًا مهمًا في التداولية، فانصب مفهوم البلاغة على الإفهام والإيضاح، وقد ينضاف إليهما الإثارة والتشويق[٢]، لذا جعل محمد العمري التداولية بُعْدًا جاحظيًّا في أساسه[٣]؛ فقد اهتم الجاحظ بالوظيفة التداولية؛ أي: بالوظيفة الإقناعية والإفهامية، يقول: "مدار الأمر والغاية التي إليها يجري القائل والسامع إنما هي الفهم والإفهام؛ فبأي شيء بلغت الأفهام، وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع"[٤].

قسم أبو عثمان الجاحظ البيان إلى ثلاث وظائف، هي:[٥]

١– الوظيفة الإخبارية المعرفية التعليمية (حالة حياد)، إظهار الأمر إخبارا، بقصد الإفهام.

٢– الوظيفة التأثيرية (حالة الاختلاف)، تقديم الأمر على وجه الاستمالة، وجلب القلوب.

٣– الوظيفة الحجاجية (حالة خصام)، إظهار الأمر على وجه الاحتجاج، والاضطرار.

إن كل هذه الوظائف – على رأي راضية بو بكري – تشكل جوهر النظرية التداولية في الدراسات المعاصرة؛ لكونها مقاربة تهتم بالتواصل بالدرجة الأول، والإقناع، والتأثير، وإيصال المعنى، وتقديم الفائدة، ومنه فإن غايتها منفعية بحته[٦].

ثانيا: مرحلة البديع ومحاسن الكلام، وقد انصبت هذه المرحلة على بلاغة التخييل، وغلب عليه الطابع الأسلوبي، فكان مصدرها الأول الطامح إلى صياغة نظرية؛ للفهم والإفهام، وهو ما يمثله في نظامنا البلاغي تراث ابن المعتز صاحب كتاب البديع الذي مثَّل: "أول تأليف صنف في البديع ورسم فنونه، وكشف عن أجناسها، وحدودها، بالدلالات البينة، والشواهد الناطقة، بحيث أصبح إمامًا لكل من صنفوا في البديع بعده، ونبراسًا يهديهم الطريق"[٧].

---

[١] حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس الهجري، تونس، منشورات الجامعة التونسية، ١٩٨١، ص ص ٣٠٠ – ٣٠١.

[٢] عمر إدريس عبد المطلب: حازم القرطاجني حياته ومنهجه البلاغي، المملكة العربية السعودية، دار الجنادرية للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٩، ص ١٣٧.

[٣] محمد العمري: البلاغة العربية أصولها وامتداداها، الدار البيضاء، دار إفريقيا الشرق، ط ١، ١٩٩٩، ص ٢٩٣.

[٤] الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١ ص ٧٦.

[٥] محمد العمري: البلاغة العربية، ص ٢١٢.

[٦] راضية خفيف بو بكري: التداولية وتحليل الخطاب الأدبي، ص ٣.

[٧] شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ، ص ٧٥.

لاحظ القرطاجني[١] مدى عناية العرب بعملية التحسين التي لم تتوفر لغيرهم من الأمم، ومن ذلك تماثل المقاطع في الأسجاع والقوافي؛ لما في ذلك من مناسبة زائدة على عملية البيان الأصلية، ومن ذلك نِياطتُهم حرف الترنم بنهايات الصنف الكثير المواقع في الكلام منها؛ لأن ذلك تحسينا للكلم بجريان الصوت في نهايتها، ثم يعلل لذلك بأن للنفس في النقلة من بعض الكلمة المتنوعة المجاري إلى بعض على قانون محدد راحة شديدة، واستجدادا لنشاط السمع بالنقلة من حال إلى حال، فكأن تأثير المجاري المتنوعة، وما يتبعها من الحروف المصوتة من أعظم الأعوان على تحسين مواقع المسموعات من النفوس.

يسوق – هذا كله – إلى تمكين المعنى والتأثير في المتلقي، وقد أدرك علماء العربية – قبل أن تظهر تقسيمة البلاغة الثلاثية– أن مصطلح البيان يشمل الوسائل كافة المكونة ظاهرة البلاغة، وكل ما من شأنه أن يتحقق به التبليغ، وهذا ما أكده ابن خلدون في مقدمته لعلم البيان، يقول: "البلاغة هي مطابقة الكلام للمعنى من جميع وجوهه بخواص تقع للتراكيب في إفادة ذلك"[٢]، وهي تندرج ضمن علم البيان الذي "يبحث فيه عن الهيئات والأحوال التي تطابق باللفظ جميع مقتضيات الحال"[٣]، فموضوع علم البيان هو "الفصاحة والبلاغة، وصاحبه يسأل عن أحوالهما اللفظية والمعنوية"[٤].

ثالثا: مرحلة البلاغة العاملة الجامعة بين بلاغة الإقناع والتخييل، وهي تشير إلى الطريقة أو الوسائل المتبعة في الكلام حتى تنفذ معانيه إلى عقل السامع، وقلبه، وما يقتضيه ذلك من وضوح، ومحسنات، وإبانة، وإظهار، وإقناع[٥]، هذا ما تؤكده الباحثة روس التي ترى أن الصور البلاغية "عملية أسلوبية تنشط الخطاب، ولها وظيفة إقناعية"[٦].

تبلورت هذه المرحلة متكاملة في كتاب القرطاجني منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حيث سعى إلى تشكيل بلاغة عامة مهتمة بالخطاب الاحتمالي بنوعيه التخييلي الشعري، والتداولي الخطابي، وهذا ما تنادي به المذاهب النقدية الحديثة التي ترى ضرورة معالجة بلاغة النص في ضوء المنهجيات الحديثة، ومحاولة إعادة قراءة البلاغة في ظل المكتسبات اللسانية، وهو الأمر الذي تحقق على نحو متكامل في مشروع القرطاجني حيث البلاغة: العلم الكلي[٧].

---

[١] حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص ص ١٠٧ – ١٠٨.

[٢] ابن خلدون، المقدمة، ص ٥٦٢.

[٣] المرجع السابق، ص ٥٥١.

[٤] أبو الفتح ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق وتعليق الشيخ كامل محمد عويضة، بيروت، دار الكتب العلمية ط ١، ١٩٩٨، ج ١ ص ٣٧.

[٥] حبيب أعراب: الحجاج والاستدلال الحجاجي، مجلة عالم الفكر، وزارة الإعلام، الكويت، العدد ١، المجلد ٣٠، ٢٠٠١، ص ١٠٨.

[٦] المرجع السابق، ص ١١٠.

[٧] محمد العمري: البلاغة الجديدة، ص ٢٩.

من ينظر إلى الظاهرة البلاغية بكونها ظاهرة لغوية متجسدة في خطاب، ومتحققة فيه، خاضعة لشروط القول والتلقي، يجد نفسه أمام خطاب تواصلي يمتاز بخصائص براجماتية (تداولية) وسميائية تجعله مختلفًا عن غيره من الخطابات؛ نظرا لتعدد الطوائف والبيئات التي ألقت بظلالها على الخطاب البلاغي، فمن يقف على خطبهم في كتب الأدب يلمح هذا الاتجاه، فمن" سمع الحجاج يخطب ويذكر ما صنع به أهل العراق، وما صنع به، فيقع في نفسي أنهم يظلمونه، وأنه صادق؛ لبيانه، وحسن تخلصه بالحجج"[١].

إن مقاربة هذا النوع من النصوص تأتي مختلفة؛ لأنها تعالج نصوصا تحتل فيها القصدية والتأثير في المتلقي ونجاعة نقل فكرة الكاتب إلى القارئ مكانة مهمة، وفيها تتجلى القدرة في حسن ابتداء الكاتب، وافتتاح قوله، واستخدامه وسائل تعبيرية وبلاغية تسهم في نقل الرسالة اللغوية الانفعالية في نفسه إلى نفس السامع للتأثير فيه، مما يفرض على الدارس استحضار مقاصد المتكلم والسياق التداولي الذي يجري فيه التخاطب الأدبي، ولهذا وجَّه أبو الحسن – وغيره من النقاد– أنظار الشاعر، أو منشئ النص، إلى أن يحسن ابتداء قصيدته، ويتخير أحسن المطالع؛ إدراكًا منهم لقوة التأثير الذي يتركه هذا المطلع في النفس، وما يحدثه من جذب للسامع، فطالب النقاد الشاعر أن يلائم بين مطلع قصيدته وطبيعة من يواجه بالحديث، حتى ولو تناقض ذلك مع الظروف الخاصة بالشاعر، أو الدوافع النفسية للكلام، ومن هذا المنطلق رفض القدماء كثيرًا من المطالع الشعرية، لأن قائلها لم يحسن اختيار مطلعها، ولم يوافق طبيعة المتلقي، ومن ذلك قول ذي الرمة يخاطب عبد الملك:

مَا بَالُ عَيْنَيكَ مِنْهَا المَاءُ يَنْسَكِبُ ... كَأَنَّه مِنْ كُلَى مَفْرِيَّةٍ سَرَبُ

لا يخفى من قبح وكراهية مقابلة الممدوح بمثل هذا الخطاب، وفي هذا السياق استعرض القرطاجني جملة من الشاهد الشعرية جنح بها أصحابها بعيدا عن ملاءمة ألفاظهم المعنى المراد، فساروا بها بعيدا عن سبيل المقصود فلم يجيدوا في اختيار مطالعهم، فعيب ذلك في نتاجهم[٢].

اهتم البعد التداولي البلاغي بالدرجة الأولى بطريقة إنتاج النص، فهو" يعنى بدراسة المعنى من حيث الإنتاج، والانسجام والتمكين، وقد بحث في عناصر المعنى هذه بحثا مترابطا، فعمل على توجيه الإنتاج توجيهًا يضمن انسجام الخطاب، أو حصول التمكين والاستجابة"[٣]، وأهم ما يميز البعد التداولي وبلاغية النص الأدبي عن غيره هو استناده إلى مرجعية مشترك سياق موحد بين المتكلم والمخاطب، حيث يستطيعان أن يرجعوا إلى مخزون مشترك من وسائل الاتصال، ويمكنهم بواستطها أن يتناقلوا الأخبار[٤]؛ فيتسالم المرسِل المتلقي على دلالة معينة

---

[١]- الجاحظ: البيان والتبيين، ج ١ ص ٣٩٤.

[٢]- من هذا ما تلحظه في سوء أدب جرير بن عطية، مخاطبا بشر بن مروان:

يا بِشْرُ حُقَّ لِوَجْهِكَ التَّبْشِيرُ ... هَلاَّ غَضِبْتَ لَنَا وَأَنْتَ أَمِيْرُ

قَدْ كَانَ حَقُّكَ أَنْ تَقُولَ لِبَارِقٍ ... يَا آلَ بَارِقَ فِيمَ سُبَّ جَرِيرُ

[٣]- ناعم عودة خضر: الأصول المعرفية لنظرية التلقي، عَمَّان، دار الشروق، ط ١، ١٩٩٧، ص ٦٥.

[٤]-كارل بونتنج: المدخل إلى علم اللغة، ترجمة سعيد بحيري، القاهرة، مؤسسة المختار، ط ٢، ٢٠٠٦، ص ٥٢.

للعلامة اللغوية، لأن اللغة عبارة عن نظام من الرموز الصوتية، تكمن قيمة كل رمز في الاتفاق عليه بين الأطراف التي تتعامل به، والاتفاق في الشفرة اللغوية شرط لنجاح التفاعل[١].

يشكل النص مجموعة من العمليات السيمولوجية، والممارسات اللغوية داخل هذه العملية التواصلية الحاصلة بين المتكلم والمرسل؛ لذا يخضع أثناء عملية الجريان التوظيفي لشروط التداولية حتى يحقق الهدف البلاغي في إقناع المتكلم الطرف الآخر، وتغيير أفكاره، والتأثير فيه؛ أي: أن للبلاغة أبعادًا تداولية تبرز قيمتها القصدية بالنسبة للذوات المتخاطبة، وبذلك ينتمي القول الشعري إلى المجال التداولي، وهو مجال شاسع يسمح لنا بالقول: إن ثمة تداولية بلاغية، إلى جانب التداولية اللسانية، والمنطقية، والفلسفية.

المبحث الثاني: نظرية الأعمال اللغوية في الدرس الحديث.

أرقت قضية المعنى وحيثياته الفلاسفة واللغويين والأدباء على حد سواء، فتتالت الأطروحات التي حاولت الكشف عنه، وتواردت عليه النظريات الدلالية محاولة رسم منهج الوصول إليه، فعالجت التداولية استعمال اللغة في الاستخدام؛ أي: "دراسة استعمال اللغة في الخطاب"[٢]، أو هي "دراسة استعمال اللغة مقابل دراسة النظام اللساني الذي تُعْنَى به تحديدًا اللسانيات"[٣]، فهي تتطرق إلى اللغة كظاهرة خطابية، وتواصلية، واجتماعية معا. وإن كانت جذور هذه النظرية التداولية في الدرس اللغوي العربي قديمة، إلا أنه يعود تأسيس التداولية كمجال يُعْتَدُّ به في الدرس اللغوي المعاصر إلى العقد السابع من القرن العشرين، بعد تطويرها على يد ثلاثة من فلاسفة اللغة وهم: أوستن، وسيرل ، وغرايس[٤]، فانصب اهتمامهم على "طريقة توصيل معنى اللغة الإنسانية الطبيعية من خلال إبلاغ مرسل رسالة إلى مستقبل يفسرها"[٥].

يرجح الحاج صالح أن نظرية أوستن وسيرل بالإضافة إلى مفهوم هايمز في الكفاية الاتصالية هما النواة الأولى لظهور علم البرجماتية الحديثة بمفهومه اللغوي[٦]، حيث درس هؤلاء التداوليون اللغة في حيز استعمالها اللغوي، متجاوزين بها حدود الوضع الأصل، وإن كان يبني عليه؛ لأن مقاصد المتخاطبين لا يمثلها الوضع اللغوي المجرد فقط، ولا يمكن الوصول إليها إلا من خلال فهم اللغة في سياق الاستعمال المتجدد بتجدد مقاصد المتكلمين،

---

[١]- حسام فرج: نظرية علم النص رؤية منهجية في بناء النص النثري، القاهرة، مكتبة الآداب، ط ١، ٢٠٠٧، ص ١٤.

[٢]- فرانسواز أرمينكو: المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علوش، الرباط، مركز الإنماء القومي، ١٩٨٦، ص ٨، وفيليب بلاشيه: التداولية من أوستن إلى غوفمان، ترجمة صابر حباشة، بيروت، دار الحوار، ط ١، ٢٠٠٧، ص ١٩، ومحمد يونس: مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، بيروت، دار الكتاب الجديد، ص ١٣.

[٣]- جاك موشلر وآن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين بإشراف عز الدين المجدوب، تونس، المركز الوطني للترجمة، ٢٠١٠، ص ٢١.

[٤]- جاك موشلر وآن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ص ٢٢، وراضية خفيف بو بكري: التداولية وتحليل الخطاب الأدبي مقاربة نظرية، مجلة الموقف الأدبي، مجلة أدبية شهرية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق، العدد ٣٩٩، يوليو، ٢٠٠٤، ص ٣.

[٥]- محمود نحلة: الاتجاه التداولي في البحث اللغوي المعاصر، الإسكندرية، دار الوفاء، ط ١، ٢٠٠٤، ص ١٦٨.

[٦]- عبد الرحمن صالح: الأسس العلمية لتطوير تدريس اللغة العربية، ص ١٠.

يستند فيه المتخاطبون إلى الوضع اللغوي، ويتجاوزونه تلبية لمقاصدهم وأغراضهم الدلالية، لهذا تعد الفلسفة التحليلية المنبع الأول الذي انبثقت منه أولى البوادر التداولية، والتي تمثلت في الأعمال اللغوية[١]، وهو مفهوم العمل اللغوي، المدافع عن الفكرة القائلة: إن اللغة في التواصل ليس لها –أساسا– وظيفة وصفيّة بل لها وظيفة عملية، فحين نستعمل اللغة فإننا لا نصف العالم بل نحقّق أعمالا هي الأعمال اللغوية، فكان وجود ظواهر لغوية خاصّة بالدلالة على العمل اللغوي أحد برامج البحث الأولى التي اعتمدها اللسانيون لتأسيس التداولية[٢].

لقد تولد البعد التداولي للبلاغة أو بعد استعمالها اللغوي من اهتمامها بمفهوم المقام الخطابي في فضاء سعيها إلى المقصدية، وسياق بحثها عن التأثيرية، ورغبتها في تحقيق مراد المتكلم، وتوصيل رسالته؛ لأن الوظيفة الجوهرية للغة هي تبليغ المعنى[٣]، وعلى هذا المبدأ بنى أغلب اللسانيين نظرياتهم، يقول في هذا الصدد أندري مارتينيه: "وفي نهاية المطاف فإن التبليغ، أي: التفاهم المتبادل، هو الجدير بالاعتبار كوظيفة مركزية لهذه الوسيلة التي هي اللسان"[٤].

إن وظيفة اللغة في المقام الأول وظيفة نفعية، وهي التي يطلق عليها (أنا أريد)، فاللغة بِبُعْدِهَا التداولي البلاغي تسمح لمستخدميها منذ طفولتهم المبكرة أن يشبعوا حاجاتهم، ويُعَبِّرُوا عن رغباتهم، فترتب عن توجه البلاغة نحو الأثر التداولي أنه وضع المرسل والمتلقي في مركز الاهتمام، وقد ركَّز كثير من التداوليين على المرسل أو الباث؛ لأنه المسؤول الأول في العملية الاتصالية، فهو يقوم بإرسال رسالة لغوية يهدف من خلالها الإقناع والتأثير في مستقبل رسالته، من أجل هذا كان المرسل هو "الطرف الأساس في عملية الكلام، والعنصر الفعال في تحديد خصائص النص، إذ يقع على عائقه كلفة إخراجه على سمت يستجيب لمقتضيات الوظيفة والإبانة والوضوح"[٥].

إن التأثير والإقناع هو الأساس الذي تنشأ من أجله العملية الاتصالية، لذا نظرت البلاغة إلى ضرورة أن يتضمن كل نص قدرا من البلاغة، أو هو بلاغة بشكل من الأشكال ما دام يتملك وظيفة تأثيرية، إقناعية؛ لحث المتلقي على الاقتناع بالخطاب، وتبني فكرته "وبهذا الاعتبار فالبلاغة تمثل منهجًا للفهم النصي مرجعه التأثير، وعندما نفكر حسب المفاهيم البلاغية فإننا ننظر إلى النص من زاوية نظر المستمع (القارئ)، ونجعله تابعًا لمقصدية الأثر"[٦].

---

[١] جاك موشلر وآن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ص ٢٢.

[٢] المرجع السابق، ص ٢٢.

[٣] مازن الوعر: قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث، دمشق، دار طلاس، ط ١، ١٩٨٨، ص ٥٣، ومهدي عرار: ظاهرة اللبس في العربية جدل التواصل والتفاصل، عمَّان، دار وائل، ط ١، ٢٠٠٣، ص ١٣.

[٤] اندري مارتني: مبادئ اللسانيات العامة، ترجمة سعدي الزبير، الجزائر، دار الآفاق، د. ط، د. ت، ص ١٤.

[٥] رشيد بلحبيب: أثر العناصر غير اللغوية في صياغة المعنى، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، العدد ٤٩، شهر يونيو ١٩٩٩، ص ١٠.

[٦] هنريش بليث: البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة محمد العمري، منشورات دراسات، منال، المغرب، فاس، ط١، ١٩٨٩، ص ٢٤.

هذا ما قررته المقاربات اللغوية، وأثبته علماء العربية في مواطن مختلفة من مؤلفاتهم في كون موضوع البلاغة هو وصف الطرق الخاصة في استعمال اللغة من قِبَل طرفي الخطاب (مرسل و مرسل إليه) ضمن سياق أو مقام محدد، وقدرة البلاغة على إيراد المعنى الواحد بطرق متعددة وتراكيب متفاوتة في توضيح الدلالة، وتصنيف الأساليب حسب قدرتها على التعبير عن المقاصد.

إن هذا القول يؤكد رؤية دي سوسير أن اللغة لا توجد إلَّا بمقتضى نوع من التعاقد يكون بين أعضاء المجموعة البشرية الواحدة[١]، لذا قسَّم رامان سلدن في عرضه لآراء سيسرو أنواع الأساليب الخطابية إلى ثلاثة مستويات:[٢]

١– الأسلوب المتدني الذي يعرض الدليل من غير غموض، فهو أسلوب يمتاز بالوضوح، وفهم المراد من النظرة الأولى، واقتناص المعنى بالقراءة المباشرة، فغايته تقتضي الإبانة، والإيضاح، لأن المقصدية الفكرية الهادفة إلى التعليمية يمتاز أسلوب أصحابها بأنهم "واضحون، وموجزون في الأسلوب، يشرحون كل شيء، ويُؤثِرون الوضوح على الغموض، ويستخدمون أسلوبا مهذبا، ومركَّزا، وخاليا من الزينة والزخرفة"[٣].

٢– الأسلوب المتوسط الذي هدفه المتعة، فهو "أسلوب لامع، مفرط في التنميق، مزين، ومصقول بالفعل، وفيه تكون كل جماليات اللغة والفكر غير مقبولة من قِبَل الخطباء الواضحين – خطباء الخطاب التعليمي– ومرفوض بواسطة خطباء النموذج الرفيع، فهو يجد مكانة في الطبقة المتوسطة التي أتحدث عنها"[٤]؛ لأن التحسين يحقق الغاية الإمتاعية.

٣– الأسلوب الرفيع، هو أسلوب حجاجي يهدف إلى تحقيق الغاية الإقناعية، وما تقتضيه من إحكام الحجة وقصد الحقيقة، وهو يخاطب في الإنسان عقله المفكر الذي يختبر الفكرة، ويتفحصها حتى إذا اقتنع بها استقرت يقينا.

إن هذا التقسيم لا يبتعد عمَّا ذكره هنريش بليث بما تمتاز به مقصدية البلاغة العربية التداولية، فهي تمتاز بثلاثة أنماط من المقصدية تعكس طابعها التداولي، وهي:[٥]

١– المقصدية الفكرية: وتضم مكونا تعليميًا، وحجاجيًا، وأخلاقيًا.

٢– المقصدية العاطفية: وتضم مكونين:أحدهما غائي يكون هدف الإقناع فيه خارج النص، والآخر غير غائي يكمن في إحالة النص إلى نفسه، مما يولد المتعة الجمالية.

---

[١]– فرديناند دي سوسير: دروس في الألسنية العامة، ترجمة صالح القرمادي، ومحمد الشاوش، ومحمد عجينة، ليبيا، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٥، ص ٣٥.

[٢]– عيد بلبع: نظرية بلاغة الحديث النبوي، ص ٢٢.

[٣]– المرجع السابق، ص ٢٢.

[٤]– المرجع السابق، ص ٢٧.

[٥]– هنريش بليث: البلاغة والأسلوبية، ص ٣٢.

٣- مقصدية التهييج: وتكمن في البحث عن الانفعالات العنيفة التي تسيطر على الجمهور؛ لتحقيق تهييج عاطفي وقتي، كما هو الحال في كثير من الخطابات الشعرية التخييلية التي تهدف إلى تحقيق المتعة، وإثارة حماس المتلقي، وانفعاله الداخلي، وتسعى إلى تحقيق القبول على المستوى الجمالي، وهذا هو ما يغلب على أكثر الخطابات الشعرية، فتأثيرها العاطفي في نَفْسِ المخاطب أكثر من اكتساب موقف المخاطَب، فهو نوع من الاستمالة العاطفية الخالصة يكون المخاطب مستهدفًا بها.

إن الحدود بين هذه الأساليب ليست فاصلة، إذ قد يجمع الأسلوب بين خصائص متعددة تحقق الغاية الإقناعية والتأثيرية ولا تكون بمنأى عن الغاية الجمالية.

تولي البلاغة عناية خاصة بوظيفة الخطاب قبل جمالية التعبير، فالتعبير يأتي خادما لوظيفة الخطاب، حيث تنحصر مهمة البلاغة في البحث عن القواعد التي تتيح التطابق بين اللفظ ومقتضيات الحال، فإفصاح النص بأفضل أسلوب يمكنه من أداء وظيفته البلاغية، فقد قيل لأحدهم: "ألا تستعمل الغريبَ في شِعْرِك. فقال: ذاك عِيٌّ في زماني، وتكلُّف مَنِّي لو قلته، وقد رُزقت طبعًا واتِّساعًا في الكلام، فأنا أقول ما يعرفه الصغير والكبير، ولا يحتاج إلى تفسير"[١].

لذا نَبَّه رامان سلدن إلى التداخل الذي يمكن أن يكون بين أنواع الأساليب، لأن "استعمال الكلمات الغريبة التي يصعب فهمها بغرض التأثير على الناس يجعل الخطيب متهورا مندفعا؛ لأن الخطيب الواضح يعد حكيما، لأنه يتحدث بوضوح ومهارة"[٢].

إن غاية البلاغة هي نجاح المتكلم في إيصال ما يريده إلى السامع، فلا تهتم بالوسائل اللغوية إلا بقدر ما تساعد على بلوغ المقاصد، فهي تركز على المقاصد، وإيصال المعنى؛ لتحقيق الإقناع، ونجاعة الخطاب ومنفعته، فالكلام المطبوع عند العرب هو "ما كملت طبيعته وسجيته، من إفادة مدلوله المقصود منه، لأنه عبارة وخطاب ليس المقصود منه النطق فقط؛ بل المتكلم يقصد به أن يفيد سامعه ما في ضميره إفادة تامة، ويدل به عليه دلالة وثيقة""[٣] فالتصور الذي ينظر إلى النص من زاوية وظيفته البلاغية لا يهتم باللغة كبنية مقصودة لذاتها، ولكن بكونها فعلا يتقصد التأثير، مما يجعل الشكل اللغوي يتحول حلية أو زينة تابعة للوظيفة، وليست هذه الوظيفة سوى ما يريده المتكلم من المتلقي، أي الاستيعاب أولا، ثم الاقتناع ثانيًا، وما ينجم عنهما من حالات، فالمتكلم يسعى في رسالته إلى التأثير في السامع، وإقناعه بكلامه؛ وفي هذا يتشكل البعد التداول، وتتجلى وظيفة البلاغة الأساس وهي الإقناع.

---

[١]- أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص ٦١.

[٢]- عيد بلبع: نظرية بلاغة الحديث النبوي، ص ٢٢.

[٣]- ابن خلدون، المقدمة، ص ٥٤٠.

إن قيمة النتاج الأدبي ترتسم على أساس تحقيق الإقناع والتأثير في نفس المتلقي، وتبنيه لما فيه من أفكار، ويتحدد وزنه أساسًا بمدى قدرته على تحقيق الإفادة والنجاعة، وبقدر ما يحافظ النص على هذه القيم، والسمات يكون النص ناجحًا، وهذا يعني " أن النص، أو بالأحرى لغة النص، لا يمكن أن تكون غاية في ذاتها بأي وجه من الوجوه"[١]؛ لأن "الكلام، الذي هو العبارة والخطاب، إنما سره وروحه إفادة المعنى، وأما إذا كان مهملًا فهو كالموات الذي لا عبرة به"[٢].

لقد ترتب عن هذا التصور الذي يربط غائية النص الأدبي بإفادة المعنى، وحصول النفع المباشر، ليصبح النص الأدبي وسيلة إبلاغ بالدرجة الأولى، ما دامت قيمة النص رهينة بمدى قدرته على إفادة المعنى، والدلالة على المقاصد، فالمخاطِب المعني بالإبلاغ، والإيضاح، والإيصال يتحتم عليه الوضوح في الاستعمال اللغوي، "فإن أجود الكلام السهلُ الممتنع"[٣]، الذي يترقى به صاحبه عن الكلام العادي، فيسهل فهمه على من قرأه وسمعه، ولكنه ممتنع متعذر على من رام أن يكتب أو يقول مثله، مع الاحتفاظ بالخصوصية والتفرد، لأن "الشخص الذي يكون واضحا، فهو يتبع الاستخدام العادي، ويختلف عن هؤلاء الذين تنقصهم الفصاحة، ولذلك فإن الجمهور يعتقدون أنهم يستطيعون التحدث بهذا الأسلوب، فبسبب بساطته يبدو أنه من السهل تقليده، ولكن لا شيء أصعب من التطبيق والممارسة الفعلية"[٤].

هذا ما فطن إليه علماء العربية، وهو السبب نفسه الذي صَيَّرَ ابن مسعدة ذا بلاغة وفصاحة، وقد أشاد ببلاغته كثير من، والأدباء، والوزراء، والكتاب، فقال عنه الفضل بن سهل: "هو أبلغ الناس، ومن بلاغته أن كل أحد يظن أنه يكتب مثل كُتِبه؛ فإذا رامها تَعَذَّرت عليه"[٥].

نظر القرطاجني إلى النص الشعري من زاوية نجاعته في تحقيق مقاصد منجزه، ومدى قدرته على التأثير في المتلقي وإقناعه، وهو ما جعله يولي عناية خاصة لما يمكن للكلام أن يمارسه من سلطة على متلقيه، فهو يؤكد ضرورة امتلاك منتج النص القدرة على التأثير في السامع، وتتجلى هذه القدرة في استخدامه وسائل تعبيرية، وبلاغية محددة، تسهم في نقل الرسالة اللغوية الانفعالية في نفس المتكلم إلى نفس السامع للتأثير فيه، لهذا يَعُدُّ القرطاجني "من شروط البلاغة حسن الموقع في نفس الجمهور"[٦]، مما يدل على أن النصوص الأدبية والشعرية خاصة تتخللها الوظيفة الخطابية كما تحددت عند أرسطو في كتابه الخطابة، وما نقله الفلاسفة المسلمون انطلاقًا منه، إذ المقصود بالأقاويل الشعرية أو الأعمال المنجزة فيما يقول القرطاجني: "إنهاض النفوس إلى فعل شيء، أو

---

[١] حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب، ص ٥٦٧.

[٢] ابن خلدون، المقدمة، ص ٥٤٠.

[٣] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص ٦١.

[٤] عيد بلبع: نظرية بلاغة الحديث النبوي، ص ٢٣.

[٥] أبو هلال العسكري: الصناعتين، ص ٦١.

[٦] حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص ٢٥.

طلبه، أو اعتقاده، أو التخلي عن فعله، أو طلبه، أو اعتقاده، بما يخيل لها فيه من حسن أو قبح أو جلالة أو حسن"[١]. وترتبط الوظيفة البلاغية بمقاصد نفعية، لدرجة تسمح لنا بالقول، إن تفكيره البلاغي قام على منفعة الخطاب، ونجاعته، فالبلاغة عنده تحسن بالإفادة وقوة التأثير، وتكمن الوظيفة في فعل الكلام في متلقيه، إذ تنبع قيمته من ارتباطه بغرض، وسعيه إلى غاية. وانطلاقًا من هذا التأسيس يدرك منتج النص أنه مطالب بذكر ما لا يشين ذكره، فتأتي الألفاظ منسجمة مع الغرض، فلا بد أن يراعي مقامه، ويناسب مسرح قوله؛ لهذا عاب القرطاجني استخدام أبي تمام كلمة (القفا)؛ لعدم مراعاته المقام، وذلك في قوله:

يَا أَبَا جَعْفَرٍ جُعِلتُ فِدَاكَ ... بَزَّ حُسْنَ الوجُوهِ حُسْنُ قَفَاكَا

قال حازم القرطاجني: "القفا ليس يليق إلا بطريقة الذم، وكذلك الأخدع والقذال، فاستعمال هذه الألفاظ في المدح مكروه"[٢]، كما عاب على المتنبي مجيئه بلفظة (مُسْبَطِرٌّ)؛ أي: ممتد، بعد قوله للمرأة: (فَوقَكِ) قبيحة[٣]، وذلك من قوله في أم سيف الدولة:

رِوَاقُ العِزِّ فَوقَكِ مُسْبَطِرٌّ ... وَمُلْكُ عَلَيٍّ ابْنِكِ فِي كَمَالِ

من هنا كان اهتمام حازم القرطاجني إلى جانب اللغة الشعرية كبنية بالفعل الذي يحققه القول في متلقيه، وقد أسهمت النفعية التي ينظر بها حازم القرطاجني إلى النص الشعري في تحديد خصائصه الفنية وبنيته اللغوية، ولعل أبرز تلك الخصائص التي نص عليها: ضرورة الملاءمة بين صياغة النص الشعري وموضوعه ومتلقيه، والوظيفة التي يتقصد تحقيقها، ومن ذلك أن تأتي العبارة تعاضد الغرض المنشود، وتكشف جماله المقصود، وتشد أزره، وتقوي مراده، لذا حذَّر البلاغيون من أن تأتي العبارة في صورة ما يضاد الغرض[٤]، نحو ما حكي من أن ابن مقاتل الضرير دخل على الداعي العلوي في يوم المهرجان، وابتدأ في الهناء بهِ، فقال:

لَا تَقُلْ بُشْرَى، وَلَكِنْ بُشْرَيَانِ ... غُرَّةُ الدَّاعِي وَيَوْمُ الْمِهْرَجَانِ

قال ابن منقذ: "فأوجع ضربا، وقيل له: هلا قلت: إن تقل بشرى، فعندي بشريان"[٥].

لهذا قرروا أن بلاغة الكلام هي مطابقته مقتضى الحال مع فصاحته[٦]، يقول أبو الحسن القرطاجني: "إنما يكون الوضع المؤثر، وضع الشيء الموضع اللائق به، وذلك يكون بالتوافق بين الألفاظ والمعاني والأغراض، من

---

[١] المرجع السابق، ص ١٠٦.

[٢] المرجع السابق، ص ١٣٤.

[٣] المرجع السابق، ص ص ١٣٣ – ١٣٤.

[٤] المرجع السابق، ص ١٣١.

[٥] أسامة بن منقذ: البديع في نقد الشعر، تحقيق أحمد بدوي، وحامد عبد المجيد، مراجعة إبراهيم مصطفى، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، د. ط، د. ت، ص ١٣١.

[٦] القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق هنداوي، القاهرة، مؤسسة المختار، ط ١، ١٩٩٩، ص ١٢٢.

جهة ما يكون بعضها في موضعه من الكلام، متعلقًا ومقترنًا بما يجانسه ويناسبه ويلائمه من ذلك"[١]، لأن "مقتضى الحال مختلف، فإن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبي، وكذا لكل كلمة مع صاحبتها مقام، إلى غير ذلك،. . .، وارتفاع شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب، وانحطاطه بعدم مطابقته له"[٢].

إن الوظيفة البلاغية لا يمكن إدراكها إلا من خلال الاهتمام بمختلف العناصر المكونة لعملية التواصل الأدبي، وهو ما دفع القرطاجني إلى الاهتمام بالأطراف الثلاثة المؤسسة للتواصل الأدبي، ممثلة في المبدع أو المتكلم، المتلقي أو السامع، والنص أو المقام التخاطبي، وهذه العناصر تمثل أطراف التداولية. ويسند القرطاجني إلى كل طرف مهمة خاصة، وينيط بكل واحد منهم وظيفة خاصة، فيحمل المبدع مسؤولية مآل نصه من حيث النجاعة، مما يتطلب منه الدربة في أنحاء التصاريف البلاغية والاتيان بوسائل التأثير في المتلقي، أما المتلقي فتكمن وظيفته في فهم المعنى الملازم للنص، ويستجيب للمقاصد التي ضمنها المبدع في نصه، ويدرك أبعاد الدلالة الوضعية. في حين يقوم النص بوظيفة ترتكز على الخطاب من حيث الجودة والحسن، والسلامة، وهي الوظيفة البلاغية المتمثلة في التأثير والإقناع فضلا عما يضاف إليها من إمتاع باعثه ما يودعه المرسل من دلالات ضمنية أو إلزامية في دلالته الوضعية أو العرفية، مما يسوق المتلقي إلى فك رموز هذه الدلالات للوصول إلى المعنى، أو قصد المتكلم وغايته.

إن العناية بالمقام، نتيجة حتمية للتصور البلاغي؛ لأن التعبير البليغ هو الذي يراعي مقتضى الحال؛ لأن المقصود من الكلام إفادة المخاطب والتأثير فيه؛ فالإلحاح على هذه الوظيفة، والنظر إلى النص الشعري من زاوية التواصل، يفضي إلى بروز فكرة ضرورة ربط المقال بالمقام، وملاءمته لمقتضى الحال، فنصوا على أن المراد بالحال في اصطلاح أهل المعاني "هو الأمر الداعي إلى التكلم على وجه مخصوص؛ أي الداعي إلى أن يعتبر مع الكلام الذي يؤدي به أهل المعنى خصوصية ما هي المسماة مقتضى الحال"[٣].

نبه القرطاجني منتج النص أن ينتقي ألفاظه، وأن يحذر من أن تكون "للعبارة دلالة على أمر مكروه خارج عمَّا جيء بها للدلالة عليه، إما باشتراك وقع في اللفظ، وإما بعرف واستعمال حدث فيه ولو للعامة. فيجب أن يتحفظ من ذلك حيث تتهيأ تلك العبارة بنفسها أو مع ما يكتنف بها، لأن يفهم منها بحسب الاشتراك الواقع فيها، أو بحسب العرف والاستعمال أمر قبيح"[٤]، فعنى بالمقام التواصلي بوصفه مقياسًا بلاغيًا يساعد على فهم

---

[١] حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص ١٥٣.

[٢] الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة، ص ١٢٤.

[٣] التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٨، ص ١٢٥.

[٤] حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص ص ١٣٢ – ١٣٣.

النص وتقدير نجاعته، ويمكن تحديد المقام بأنه جملة الظروف العامة التي يتنزل فيها الخطاب، "ويتركب من المتكلم والمستمع ومن أنساقها المعرفية والإرادية والتقديرية، ومن علاقاتهما التفاعلية المختلفة"[١].

طالب القرطاجني منتج النص بمراعاة الظروف المادية والاجتماعية التي ينجز في إطارها النص، وما يترتب عن ذلك من مخاطبة كل طبقة من الناس حسب منزلتها الاجتماعية وحظها من الجاه والسلطان، يقول: "يجب أن يقصد في مدح صنف من الناس إلى الوصف الذي يليق به، وأن يعتمد في مدح واحد ممن يراد تقريظه ما يصلح له من تلك الفضائل وما تفرع عنها"[٢]، حتى لو تطلب منه ذلك استعمال الأقاويل الكاذبة، والمبالغة في الوصف، وذلك حين يرى أن الأحوال المقدرة التي يتخيلها أهز من الأحوال التي وقعت، فيبني قوله على الحال المخيلة الممكنة دون الواقعة، ليكون الكلام أشد موقعًا من النفس وعلوقًا بالقلب.

لقد ألزم القرطاجني منتج النص بضرورة مراعاة الغرض الذي يوجه إليه كلامه من حيث الجد والهزل، إذ ينبغي له أن يميز طريقة الجد التي هي مذهب في الكلام تصدر الأقاويل الشعرية فيه عن مروءة وعقل بنزاع الهوى والهمة، وطريقة الهزل التي تصدر الأقاويل فيه عن مجون وسخف بنزاع الهمة والهوى إلى ذلك؛ لذا راح الشعراء يجودون شعرهم، ويختارون له الألفاظ والمعاني، ليحققوا الرضا، والإصغاء، وهذا الموقف مبني على مقصد الخطاب ومنفعته، يكشف لنا كون المعاني موظفة توظيفًا ناجحًا يتمشي مع المهمة التي يسعى إلى تحقيقها من نصه، ملائما بين مقاله ومقامه، ليحقق حجية الإقناع، والتأثير، وليصل إلى مقصدية منجزه.

خاتمة :

مثَّل القرطاجني فهما حقيقيا لأبعاد الوظيفة البلاغية؛ فسلط جهده على بيان عناصر الحدث الكلامي، وكشف العلاقة الرابطة بين الشاعر كمرسل، والقارئ كمتلق، والنص الشعري كإرسالية، والمقام التواصلي الذي تتحقق فيه هذه العلاقات؛ ليُخْرِجَ لنا بلاغة عامة مؤسسة على أصول التراث البلاغي العربي، وتنطلق برؤية تجديدية تجمع بين أفكار البلاغة الفلسفية الأرسطية، ومبادئ البلاغية العربية الهادفة إلى الإقناع والمحاكاة والتخييل. فجاء كتابه منهاج البلغاء وسراج الأدباء مشروعا بلاغيا متكاملا، مَثَّل المورد الذي رجع إليه البلاغيون الجدد من أجل فهم الأصل البلاغي، وبناء بلاغة جديدة وحديثة.

مراجع العمل

الترتيب قائم على الترتيب الألفبائي، دون اعتبار أل التعريف، وأبو، وابن.

– ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق وتعليق الشيخ كامل محمد عويضة، بيروت، دار الكتب العلمية ط ١، ١٩٩٨.

– أرسطو: كتاب الخطابة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، بيروت، دار القلم، ط ١، ١٩٧٩.

[١]- طه عبد الرحمن: الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج، مجلة المناظرة، السنة٢، العدد ٤، مايو، ١٩٩١، ص ٦٩.

[٢]- حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص ١٧٠.

– أسامة بن منقذ: البديع في نقد الشعر، تحقيق أحمد بدوي، وحامد عبد المجيد، مراجعة إبراهيم مصطفى، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، د. ط، د. ت.

– اندري مارتني: مبادئ اللسانيات العامة، ترجمة سعدي الزبير، الجزائر، دار الآفاق، د. ط، د. ت .

– الباقلاني (محمد بن الطيب): إعجاز القرآن، تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة، دار المعارف، ط ٥، ١٩٨١.

– التهانوي (محمد بن علي): كشاف اصطلاحات الفنون، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٨.

– أبو الجاحظ (عمر بن بحر): البيان والتبيين، تحقيق درويش جويدي، بيروت، المكتبة العصرية، ٢٠٠٥.

– جاك موشلر وآن ريبول: القاموس الموسوعي للتداولية، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين بإشراف عز الدين المجدوب، تونس، المركز الوطني للترجمة، ٢٠١٠.

– ابن جني: الخصائص، تحقيق عبد الحميد هنداوي، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠١.

– حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ط ٣، ١٩٨٦.

– حبيب أعراب: الحجاج والاستدلال الحجاجي، مجلة عالم الفكر، وزارة الإعلام، الكويت، العدد ١، المجلد ٣٠، ٢٠٠١.

– حسام فرج: نظرية علم النص رؤية منهجية في بناء النص النثري، القاهرة، مكتبة الآداب، ط ١، ٢٠٠٧.

– حمادي صمود: التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس الهجري، تونس، منشورات الجامعة التونسية، ١٩٨١.

– أبو حيان التوحيدي: الإمتاع والمؤانسة، تحقيق أحمد أمين، بيروت، المكتبة العصرية، د. ط، د. ت.

– الخطيب القزويني (أبو عبد الله جلال الدين بن سعد الدين): الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق عبد الحميد هنداوي، القاهرة، مؤسسة المختار، ط ١، ١٩٩٩.

– ابن خلدون، المقدمة، بيروت، دار صادر، ط ١، ٢٠٠٠.

– رابح بو معزة: تيسير تعليمية النحو (رؤية في أساليب تطوير العملية التعليمية من منظور النظرية اللغوية)، القاهرة، عالم الكتب، ط ١، ٢٠٠٩.

– راضية خفيف بو بكري: التداولية وتحليل الخطاب الأدبي مقاربة نظرية، مجلة الموقف الأدبي، مجلة أدبية شهرية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق، العدد ٣٩٩، يوليو، ٢٠٠٤.

– رشيد بلحبيب: أثر العناصر غير اللغوية في صياغة المعنى، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، الرباط، العدد ٤٩، شهر يونيو ١٩٩٩.

– زياد صالح الزعبي: المتلقي عند حازم القرطاجني، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المجلد التاسع، العدد الأول، ٢٠٠١.

– سعيد بحيرى: علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات، القاهرة، مؤسسة المختار، ط ١، ٢٠٠٤.
– شوقي ضيف: البلاغة تطور وتاريخ، القاهرة، دار المعارف، ط ٢، ١٩٦٥.
– طه عبد الرحمن: الاستعارة بين حساب المنطق ونظرية الحجاج، مجلة المناظرة، السنة٢، العدد ٤، مايو، ١٩٩١.
– عبد الرحمن الحاج صالح: الأسس العلمية لتطوير تدريس اللغة العربية في الجامعات العربية، ندوة تعليم اللغة
– عبد المجيد جميل: البلاغة والاتصال، القاهرة، دار غريب للطّباعة والنشر والتّوزيع، ط١، ٢٠٠٠.
العربية، ١٩٨٤.
– عمر إدريس عبد المطلب: حازم القرطاجني حياته ومنهجه البلاغي، المملكة العربية السعودية، دار الجنادرية للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠٠٩.
– عيد بلبع: نظرية بلاغة الحديث النبوي، مركز بحوث ودراسات المدينة المنورة العدد ٢٥، د. ت.
– فرانسواز أرمينكو: المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علوش، الرباط، مركز الإنماء القومي، د. ط، ١٩٨٦.
– فردينان دي سوسير: دروس في الألسنية العامة، ترجمة صالح القرمادي، ومحمد الشاوش، ومحمد عجينة، ليبيا، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٥.
– فيليب بلاشيه: التداولية من أوستن إلى غوفمان، ترجمة صابر حباشة، بيروت، دار الحوار، ط ١، ٢٠٠٧.
– كارل بونتنج: المدخل إلى علم اللغة، ترجمة سعيد بحيري، القاهرة، مؤسسة المختار، ط ٢، ٢٠٠٦.
– مازن الوعر: قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث، دمشق، دار طلاس، ط ١، ١٩٨٨.
– محمد سويرتي: اللغة ودلالاتها (تقريب تداولي للمصطلح البلاغي)، مجلة عالم الفكر، وزارة الإعلام، الكويت، العدد ٣، يناير/ مارس، ٢٠٠٠.
– محمد مصطفى بدوي: كولردج، القاهرة، دار المعارف، د. ط، ١٩٥٨.
– محمد العمري: البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، الدار البيضاء، دار إفريقيا الشرق، ط ١، ٢٠٠٥.
– محمد العمري: البلاغة العربية أصولها وامتداداها، الدار البيضاء، دار إفريقيا الشرق، ط ١، ١٩٩٩.
– محمد يونس: مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، بيروت، دار الكتاب الجديد، د .ط، د. ت.
– محمود أحمد نخلة: الاتجاه التداولي في البحث اللغوي المعاصر، الإسكندرية، دار الوفاء، ط ١، ٢٠٠٤.
– مهدي أسعد عرار: ظاهرة اللبس في العربية جدل التواصل والتفاصل، عمَّان، دار وائل، ط ١، ٢٠٠٣.
– ناعم عودة خضر: الأصول المعرفية لنظرية التلقي، عَمَّان، دار الشروق، ط ١، ١٩٩٧.
– أبو هلال العسكري: الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق علي البجاوي ومحمد إبراهيم، بيروت، المكتبة العصرية، ط ٢، ١٩٨٩.

– هنريش بليث: البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة محمد العمري، منشورات دراسات، منال، المغرب، فاس، ط١، ١٩٨٩.

– أبو يعقوب السكاكي: مفتاح العلوم، شرح نعيم زرزور، بيروت، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٨٣.

الجهود العلمية لمؤسسة ژين بمدينة السليمانية في الحفاظ على الوثائق والمخطوطات النادرة

إعداد

د.بهمن صالح محمد/جامعة السليمانية/كلية التربية الأساس– المحاضر في كلية طؤيذة الأهلية الجامعة

أ.م.د. سامان خسين احمد/ جامعة السليمانية /كلية التربية الأساس

المقدمة:

من المراكز والأماكن العلمية المغمورة التي لها تأثير مميز في محافظة السليمانية في حماية التراث الثقافي والعلمي للتراث الاسلامي مؤسسة(ژين) الواقعة في إقليم كوردستان العراق بمدينة السليمانية، فهذه مؤسسة لم تتوانى في خدمة هذا الجانب من الجوانب العلمية ألا وهي الحفاظ على الوثائق والمخطوطات القديمة والنادرة فيها، وسعيها في الحصول علىالمخطوطات المفقودة وضمها للمكتبة وإبقائها داخلها لحمايتها من التلف والضياع.

نسعى في هذا البحث إلقاء الضوءلما لهذه المؤسسة من تأثير كبير في الاعتناء بالمخطوطات الفريدة، والوثائق العريقة والاهتمام بها، التي لولاها لربَّما ذهبت هذه الثروات العظيمة في درج النسيان والفقدان.

يتكون بحثنا من مقدمة و ثلاثة مباحث: درسنا في المبحث الأول جهود مكتبات إقليم كوردستان في الحفاظ على التراث والثقافة الاسلامية، منذ بداية اختلاط المنطقة بالدين الاسلامي وتكوين الإمارات الكوردية في مختلف العصور بدأً من زمن العهد العباسي ومروراً بالعهد العثماني التي شكلت فيها إمارات ودويلات كورديةإلى عصرنا الحاضر،وفيالمبحث الثاني تطرقنا لجهود مكتبةژين في توعية المواطنين وإلفات انتباههم إلى الدور الكبير للمخطوطات في الحركة العلمية والثقافية وبدورها البارز في تأصيل الروح العلمية بين أبناء الشعب وتوطيدها.

أما المبحث الثالثفدرسنا فيه عددًا من نماذج المخطوطاتالنادرة المحفوظة في مكتبة مؤسسة"ژين "، وكيفية الحصول عليها ووصف بعضها، وعرضنا نماذج منها، بما يخدم القارئ ويزوده بمعلومات مفيدة عنها.

وختمنا البحث بخاتمة ذكرنا فيها عددًا من التوصيات والاقتراحات التي يمكن من شأنهانشر الوعي والثقافة تجاه أهمية هذا الجانب من الجوانب العلمية التي من خلالها يمكن أن نصل إلى حقائق ونتائج جديدة تثري الجانب الثقافي والعلمي.

المبحث الأول:

لمحة تأريخية عن جهود مكتبات إقليم كوردستان في الحفاظ على التراث والثقافة الاسلامية:

عني المسلمون بإنشاء خزائن الكتب منذ القرن الأول للهجرة، وأول خزانة هي التي أنشأها خالد ابن يزيد الأموي (ت ٨٥هـ)، وأودع فيها ما نقله من العلوم وما ألفه وأضاف الأمويون إليها الكتب التي نقلت لهم، فكانت أساس بيت الحكمة الذي وضع نواته الخليفة المنصور العباسي، وازدهر في عهد الرشيد والمأمون، ولما نشطت حركة التأليف في هذا العصر، وتقدَّمت صناعة الورق، وتبع ذلك ظهور كثيرٌ من الورَّاقين واتخاذ أمكنة فسيحة يجتمع فيها العلماءوالأدباء للتزود بالعلم، ما كان له الأثر البالغ في ازدياد عدد المكتبات التي كانت تزخر بالكتب في الاختصاصات المتنوعة(١)،ودأب المسلمون على الاعتناءبالكتب والاهتمام بها، لما رأو في ذلك وسيلة لاغناء ثروتهم الحضاري والمعرفي؛ لذلك كثرت هذه الخزائن في البلاد الاسلامية كافة، حتى بلغت من الاهتمام بأن قالوا: (من لوازم الدار: خزانة الكتب والحمام والشطرنج والنرد والبستان)(٢)، وأصبحت هذه المكتبات فيما بعد منأهم المراكزالاسلامية(٣)،وقد سارع الخلفاء والأمراء والأغنياء والوزراء إلى تأسيس المكتبات، ونتيجة لذلك ظهلات أنواع عديدة من المكتبات أهمها: المكتبات العامةوالمكتبات الخاصة ومكتبات المساجد والمدارس وغيرها(٤).

أما فيما يتعلق بمنطقة كوردستان ودورها في تطوير المكتبات وازدهارها، فقد كانت لها أثرًا مميزًا في هذا الجانب، اذ يرجع جهودها إلى تاريخ قبل الاسلام، حينما كتبت نصوص (آڤيستا) باللغة الميدية(٥) قبل حوالي (٦٠٠ ق.م)، وهي اللغة التي تكلمت بيها أسلاف الكورد، ممَّا يثبت اهتمامهم المبكرة بالكتابة.

وعند مجيء الإسلام اعتنق الكورد هذا الدين الحنيف وأقدموا على الاهتمام بالجوانب العلمية والثقافية المختلفة، منها الاعتناء بالكتب والمكتبات، وحينما رأوا الكورد شغف المسلمين بالقراءة ومطالعة الكتب، واعتنائهم بذلك زادت لديهم هذا الاهتمام، ممّأ دفعهم هذا الحماس إلى الدخول في التأليف وإغناء المكتبات الاسلامية بنتاجاتهم العلمية هذا من جانب، ومن جانب آخر أقدموا على انشاء المكتبات العامَّةوالخاصة في

---

(١) حسن ابراهيم حسن، تاريخ الاسلام السياسي و الديني و الثقافي و الاجتماعي، ط ١٥، دار الجيل ، بيروت، و مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٤٢هـ، ٢٠٠١م ، ج٢، ص٢٨٤ .

(٢) سعيد الديوه جي، التربية و التعليم في الاسلام، مكتب التراث العربي، الموصل، ١٩٨٢م، ص٧١-٧٢ .

(٣) حسن ابراهيم ، تاريخ الاسلام، ج٢، ص٢٨٤ .

(٤) د. رحيم كاظم محمد الهاشمي و عواطف محمد العربي، الحضارة العربية الاسلامية دراسة في تاريخ النظم، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة و المكتبة الجامعية، غريان، ليبيا ، د.ت، ج٢، ص١٥٠ .

(٥)عبدولَلاَ ئيبراهيمي، ليَكؤلَينةوة و رِوونكردنةوةي ميَذوويي لةسةر كورد و كوردستان، ضاثي ١، ضاثخانةي ئاراس، هةوليَر، لا١٥٧.

مناطقهم، فنجد مثلاً ازدهارًا واضحًا للثقافة وإحياء الحركة العلمية في الامارة الدوستكية الكوردية(١)،إذ اهتم امراؤها بنشر العلم ورعايتهم لأهل العلم من الفقهاء والأدباء والشعراء والأطباء، وكان للهوء والاستقرار اللذين شهدتها البلاد،فضلًا عن الرخاء والتقدم الاقتصادي والعمراني أثرٌ كبيرٌ في الحياة الثقافية،هذا فضلًا عن أنَّ كوردستان في عهدهم كانت تزخر بمكتبات كثيرة ضمَّتكثيرٌ من الكتب في مختلف العلوم منها: (مكتبة دياربكر، ومكتبة جامع فارقين) وقد زوَّدهما العالم أحمد بن يوسف المنازي كاتب ديوان الرسائل في الدولة بالكثير من الكتب(٢)،حيث وفد الى القستنطينية مراراً إلى ملك الروم وجمع كتبًا كثيرة وقسمها بين مدينتي آمد وميافارقين وأوقفها في الخزانة في جامع ميافارقين وجامع أمد(٣)، وبقتِ المكتبتان سالمتان حتى سبعينات القرن السادس الهجري، واستمرت أعدادُ المخطوطات التي تحتويها المكتبتان بالازدياد بمرور الزمن،وتشير المصادر الى وجود مكتبة ضخمة للسريانيين الساكنين في هذه الإمارة وهي مكتبة:(دير قرتمين) وكان الخطاط عمانويل ابن الاخ الأسقف قد زوَّد تلك المكتبة بما كتبه بخطه على الرقوق و مقداره سبعون مجلداً، وأهدى عمانويل على ماقاله البطريك (أفرام برصوم) مكتبتها كتبا لامثيل لها في العالم " وفي المتحف البريطاني مخطوطة قديمة من مخطوطات هذه المكتبة باسم: (الكتاب المنسوب الى الأريوفاغي) "(٤).

أما إمارة بهدينان الكوردية، فقد كانت لها تاثيرٌ كبيرٌ في الازدهار العلمي الذي عاشته هذه المدينة و أعمالها في القرن الثامن الهجري والرابع عشر الميلادي، فهذا البيت أنجب عدداً كبيراً من الأمراء اللذين عنوا برعاية العلم والثقافة في بلادهم، بما أنشأوه من المدارس،ووقَّفوه من الكتب، و أغدقوا المال على العلماء والطلبة، ومن مدارسها الشهيرة مدرسة:(قبهان)، وتعدُّ من أقدم مدارس المنطقة، وفيها خزانة كتب حافلة بالآلاف من المجلات في مختلف الفنون، وقدَّروهبـ (خمسة آلاف كتاب)(٥). ومن مخطوطاتها النفسية التي كانت فيها الى عهد قريب (تفسير الرازي) في مجلد واحد ويعدُّ أية في الحسن و الجمال، و كتاب (الإبانة) في الفقه الذي نُسخ عام (٦١٣هـ)، و(مسودة نورالدين) في الفقه، وقد بعث بها مؤلفه من مصر لعرضها على علماء مدرسة قبهان(٦).

---

(١) الدولة الدوستكية أو المروانية ، هي الامارة كوردية، التي حكمت خلال السنوات ٣٧٢- ٤٨٥ هـ/ ٩٨٠ – ١٠٩٣م، و شملت نفوذها مناطق دياربكر و ماردين، و جزيرة بوتان و قامشلي و جزء من مدينة الموصل. ينظر: عبد الرقيب يوسف، الدولة الدوستكية في كردستان الوسطي، ط ٢، دار ئاراس للطباعة و النشر، أربيل، كوردستان العراق ، ج١، ص١٦-١٧، د.زرار صديق توفيق، كورد و كوردستان لة رؤذطارى خيلافةتى ئيسلاميدا ١٦-٦٥٦ك/ ٦٣٧-١٢٥٨ز ، ضاثخانةتي رِؤذهةلأت، هةولير، ٢٠١٢ز، ص٢٠٦ ، علي خةزنةدار، كورد و فةرمانرِةوايةتي، ضاثخانةتي كارؤخ، سليَماني، ٢٠١٥ز، لا٣١٤ .

(٢) عبد الرقيب يوسف، الدولة الدوستكية ، ج٢، ص٢٥٣و ٢٨٨.

(٣) الفارقي، أحمد بن يوسف بن علي ابن الأزرق(المتوفى بعد ٥٧٧هـ) ، تاريخ ميافارقين، تحقيق و دراسة د.كريم فاروق الحولي و يوسف بالوكن، ط ١، نوبهار ، استانبول، ٢٠١٤م، ص٤٨٦.

(٤) عبد الرقيب يوسف، الدولة الدوستكية، ج٢، ص٢٥٣و ٢٨٨-٢٩٠.

(٥) عماد عبد السلام رؤوف، دراسات وثائقية في تاريخ الكرد الحديث و حضارتهم، ط ١، شارع المحاكم، أربيل، ٢٠١١م، ص٣٠٥-٣٠٨.

(٦)عماد عبد السلام رؤوف، مراكز ثقافية مغمورة في كردستان دراسة في أهم المراكز الثقافية التي برزت في كردستان العراق خلال القرون المتأخرة، ط: ١، المطبعة خاني، أربيل، ٢٠٠٨م، ص١١٧-١١٨.

ونجد في العصر الحديث والمعاصر اهتمامًا مستمرًا بحفظ الكتب والمخطوطاتورعايتها من لدن الأمراء والعلماء في الإمارات الكوردية، ومنلدن عوائلَ وأشخاصٍ مهتمين بهذا الجانب،ويطيب لنا أن نذكر جهود الإمارة البابانية في هذا المجال، حيث كان أمرائهم يبالغون كثيراً في احترام العلم والعلماء والإكثار من فتح المدارس والمكتبات، حتى بلغت المساجدُ والجوامع والمدارس والمكتبات في بلاد بابان حداً يصعب تعدادها(١)،ويمكن أن نشير إلى مجموعة من هذه المكتبات التي دُعِمَتْ من لدُن أمراء البابان منها على سبيل المثال لا الحصر:(المكتبة البابانية) الشهيرة المحتوية على نوادر المخطوطات العربية والفارسية، وكانوا يوفدون كتَّاباً ماهرين من مسقط راسهم في مدينة (قلعةجولان)إلى الأماكن البعيدة والمراكز المهمة ك (القاهرة، ومكة، وصنعاء، وطهران، وأصفهان)؛ لشراء الكتب و استنساخها، وتحمل الأمراء كافة مصاريف الوافدين(٢)، ووجدتعلى مخطوطات هذه المكتبة عدة وقوفات تثبت أنَّها كانت قد وقفت من لدُن الأمراء البابانيين(٣)، وكانت المكتبة تقدر بستة الاف مجلد من نوادر الكتب، وكذلك الحال بالنسبةلمدرسة (خانقاه طويلة وبيارة)التابعة لمدينة (حلبجة) التي فيها خزائن كتب خطية تشتمل كل واحدة منها على آلاف من أمَّات الكتب في العلوم كافَّة(٤).

فضلًا عمَّا سبق ذكره فقد اشتهرت كردستان بالعائلات العلمية العريقة التي دامت خدمتها للدين الاسلامي الحنيف لحقب طويلة، ونشأت في بيوتها العلوم المختلفة، وكان لبعض هذه العائلات الأثر البالغ في الحفاظ على المخطوطات النفيسة، منها: (عائلة الخرثانية)، و(عائلة الحاج ملا علي) و(البيسكنديين)، و(السادات الحفيد)، وغيرهم(٥).

وهناك مكتبات اخرى عُنيت بهذا الجانب ولكن نوائب الزمان والأحداث التاريخية المرة والنكبات التراثية مرت عليها كالمخطوطات الموجودة في قرية (نزارة) بقضاء (بينجوين) التابعة لمحافظة السليمانية، و مكتبة (مولانا ابراهيم الالاني) بناحية (ماوت)التي تشتت ولم تبقَ في مكان معين، كما إنَّ مكتبة (مدرسة القرداغ) كانت تضم أكثر من ستمائة مخطوط من النوادر والنفائس حتى قيل بأنَّ فيها (منهاج الطالبين) بخط مؤلفه النووي ، و (تفسير الجلالين) بخط السيوطي، و عشرات أخرى من المخطوطات في شتي العلوم العقلية والنقلية،فكانت المدرسة منذ القدم عامرة بطلاب العلوم الدينية يأتونها من أماكن بعيدة للاستفادة من حلقات الدروس المستمرة التي أقامها

---

(١) محمود أحمد محمد، فهرست مخطوطات مكتبة الأوقاف المركزية في السليمانية، مطبعة بغداد، شارع المتنبي، بغداد، ١٩٨٢، ج١، ص٩-١٠.

(٢) محمد الخال، الشيخ معروف النودهي البرزنجي، دار مطبعة التمدن، بغداد، د.ت، ص١٢ ، محمد قزلجي، ناساندێكي مزطةوتةكاني سلێماني و خوێندنطة ئاينيةكاني، وةرطێراني: د.ئاراس محمد صالَح، ض ١، ضاثخانةي شظان، ١٤٣٤ك/ ٢٠١٣ز، لا٤٠، جمال بابان و ئةواني تر، سلێماني شارة طةشاوةكةم، دةزطاى ضاث و بلاَوكراوةي ئاراس، هةولێر، كوردستانى عێراق، ٢٠١٢ز، بةرطي ٣، لا١٦٢.

(٣) محمود أحمد محمد، فهرست مخطوطات، ج١، ص١٣.

(٤) محمد الخال، الشيخ معروف النودهي البرزنجي، دار مطبعة التمدن، بغداد، ص١٢ و ٨٧.

(٥) محمد علي القرداغي، الشيخ عبد الله الخرثاني من خلال مخطوطات مكتبته،طؤظاري كؤرِي زانيارى كورد، بةرطي دووةم، بةشي دووةم، ١٩٧٤ز، لا٢٤١، جمال بابان، سلێماني، لا١٨١-١٨٣.

علماء المنطقة لاكثر من خمسة قرون، إلَّا أنَّها قد أحرقت في حدود سنة (١٩٢٩م) أثر حوادث مؤسفة وقعت بالمنطقة فشب النار في المدرسة والجامع والمكتبة التي فيها تلك المخطوطات الثمينة(١).ومنها أيضا مكتبة قرية (طناو) التي تقدر عددها بألفي مخطوطة وضمت كتب نفيسة في علوم مختلفة وبلغات مختلفة من العربية و الكوردية والفارسية والتركية(٢).

كما إنَّمكتبة البابانيين نفسَها أصابَتْها الحرقَ والتلفَ بعد سيطرة احتلال الانكليزي على مدينة السليمانية، حيث قامتِ السلطاتُ الاستعماريةِ باخراج كافَّة ممتلكات بيوت الأحفاد، ومن ينتمون إليهم ومن ضمنها مخطوطات مكتبة بابان المحفوظة في بيوتهم فجمعوا كل ما استطاعوا جمعه في ساحة باب الجامع الكبير، وأُشعِلَتِ النيرانُ فيه، وعلى الرغم من ذلك بقت مجموعة من المخطوطات العائدة لمكتبة بابان في الجامع الكبير تصارع الأحداث والنكبات (٣).

المبحث الثاني:

(نبذة عن مؤسسة ژين للتوثيق و الدراسات)

وهيمؤسسة أرشيفية مستقلة، أُسِّسَتْ في مدينة السليمانية في (أيلول ٢٠٠٤)؛ لحماية وتنظيم (الوثائق، والمخطوطات، والصحف والمجلات، والكتب الخاصة بالكورد وكوردستان)، وتسجيل التأريخ الشفوي للتأريخ الكوردي وثقافتهم.

يقع المركز الرئيسي لهذه المؤسسة في مدينة السليمانية، ويمكنه فتح فروع في مدن أخري داخل إقليم كوردستانوخارجه(٤)، وهي مؤسسة مستقلة ولها حق التملك والتحكم بأملاكها(٥)، ومن المهام الرئيسة للمؤسسة:

جمعالتراث الثقافي وصيانته وإحياؤه.

٢- تدوين التأريخ الشفوي، وتسجيل سير والمذكرات الشخصية.

إعداد ببلوغرافيات للمجلات والصحف الكتب والمخطوطات وطبعها في كتب خاصة.

٤-جمع وتنظيم وإعادة المؤلفات بأسلوب حديث، لجميع نتاجات العلماء وكبار الكتاب السابقين.

---

(١) محمود أحمد محمد، فهرست مخطوطات، ج٢، ص٦-٨.

(٢)علي محمود ثشدةري، لةيَكي نامةخانةي بابانيةكان لة طوندي طةناو، جريدة هاوكاري، ذمارة ٤٨٤، بةرواري ٧/٢٣/ ١٩٧٩، لا٣.

(٣) محمود أحمد محمد، فهرست مخطوطات، ج١، ص١٧-١٨.

(٤)المادة (١) پەيرەوو پرۆگرامى بنكەى ژين ،ص١.

المادة (٢)پەيرەوو پرۆگرامى بنكەى ژين ،ص١.(٥)

٥- ترجمة كتب الرحالة والنتاجات الأجنبية الأصيلة عن تأريخ الكرد والمنطقة والشعوب الأخرى المجاورة لكوردستان(١).

ومن استراتيجيات المؤسسة، العمل لانشاء نظام إلكتروني على شبكة الانترنت لحماية كل ما جمعتها المؤسسة،والعمل علىأن تجعل من المؤسسة وسطًاأرشيفيًا كبيرًا؛ لجمعوتنظيم الكتب، والمخطوطات، والوثائق،والمجلات، والصحف الكوردية، فضلًا عن مصادر الرحالة والمستشرقين وأيُّ مصدرٍ تأريخيٍّ صوتي وتصويري وخطي، لجعله بين أيديالباحثين بشتى الأشكال الممكنة، ومن هنا عملتِ المؤسسة على حثِّ حكومة إقليم كردستانومناشدة مساعدتها في تأسيس مركز لحماية الوثائق و المخطوطات وانشاء مكتبة وطنية.

فضلا عن كل ذلك فالمؤسسة تهتم بالطباعة أيضًا، وتسعى للتعاون مع المؤسسات ودور الطباعة والنشر الأخرى في إقليم كردستان للقيام باعمال مشتركة في مجالات طبع الكتب، وفتح المعارض وغير ذلك من النشاطات الثقافية المتنوِّعة(٢).

قامت المؤسسة خلال مابين عامي (٢٠٠٢ و٢٠٠٣) بفتح ثلاث دوراتٍ خاصة بالتاريخ الشفوي، وحاضر في هذه الدورات كبار المتخصصين فيإقليم كوردستان، وشارك فيها عدد من موظفين في وزارة الشهداء والانفال والمؤنفلين، وغيرها من المؤسسات الأخرى(٣).

أقسام المؤسسة:

تتكون المؤسسة من عدد من الأقسام وهي :

قسم الإدارة والحسابات: هذا القسم مسؤول عن الشؤون الخدمية، والإدارية، والمخازان، والحساباتفي المؤسسة،ويتكون من ثلاثة موظفين.

قسم الحاسوب والانترنيت: يشرف هذا القسم على الأمور المتعلقة بالطباعة في المؤسسة، وهو مكوَّن من موظفين ثلاثٍ(٤).

قسم التصوير الإلكترونى (سكانر): يحتوي هذا القسم على عدد من أجهزة السكانر، وبأحجام مختلفة ونوعيات متطورة لتصوير المواد التي تم جمعها من لدن المؤسسة وتسجيلها علىسيدي ودي في دي وهارد وماشابه ذلك،

المادة(٣)پەیرەوو پڕۆگرامی بنکەی ژین ،ص١-٢.[١]
[٢]مقابلة مع الاستاذ رفيق صالح احمد (مدير المؤسسة) ١١-١-٢٠١٩.
[٣]مقابلة مع الاستاذ رفيق صالح احمد ١١-١-٢٠١٩.
[٤]المادة (٨) پەیرەوو پڕۆگرامی بنکەی ژین ،ص٣.

ويشتغل في هذا القسم موظفَيْنِ اثنين، وقام هذا القسم لغاية أواخر عام (٢٠٠٧م) بتصوير ما يُقارب(٧٢٩) مخطوطة، و(٤٤٢) منالكتب النادرة بشتي اللغات، كما أنَّها أصدرت ما يقارب (٧٧) منشورا، و(٣٣) مجلة(١).

٤- قسم المايكروفيلم:

يحتوي هذا القسم على جهازين متطورين للتصوير الإلكتروني من الكومبيتر وتحويله الي الفلم، و على العكس، وبداء العمل فيه منذ شباط (٢٠٠٣)، ولغاية (٢٠٠٧) إذ قام خلال هذه المدة بتحويل ٦ مخطوطات، و(٧٦٢)مجلة، و (٣٠)صحيفةٍ، و (٢٢) منشورًا(٢).

٥- قسم صيانة المخطوطات:

بدء هذا القسم بالعمل منذ أواسط عام(٢٠٠٣)، إذ قامت المؤسسة بتوفير موظفين مدربين ومختصين له،كما أنَّها قامت بتجهيزهبالأجهزة المتطورة المطلوبة ويستخدم فيه الطرق التكنلوجية الحديثة المتقدمة، والمهام الرئيسي لهذا القسم هو صيانة وإحياء (المخطوطات، والوثائق، والمطبوعات المتضررة أو الممزقة)، ولغاية أواخر عام (٢٠٠٦) قام هذا القسم بصيانة ما يقارب(٨٣) مخطوطة، و(٤٣٩٣) وثيقة، و(٦٦٤) سجل طابو(وثيقة أمتلاك الأراضي)، وأُلحق بهذا القسم، قسم للتجليد لاكمال عمل الصيانة والتجديد للكتب، والمخطوطات، والوثائق المتضررة،حيث قام لغاية (٢٠٠٦) بتجليد اكثر من (٨٦) كتابًا، و(٨٠٩) مجلدًا من المجلات، و(٢٦٠) مجلدًا من الصُحُفِ والعمل مستمر في هذا المجال(٣).

٦- قسم المخطوطات:

افتتح هذا القسم في أواسط عام(٢٠٠٩)، حيث جمع فيهأكثر من (٦٦٩) مخطوطة أصلية في (٤٨٠) مجلدًا، والمخطوطات باللغات (الكوردية، والعربية، والفارسية، والتركية، والسريانية)، والتقطت صور الكترونية(ديجيتال) لكل منها ونُشِرَ الجزء الاول من فهرستها باللغة العربية، والجزء الثاني مُعَدٌّ للطبع والعمل مستمر في الجزء الثالث، كما وصورت(٥٠) مخطوطة كفلم لغاية الآن، ولغاية نهاية عام(٢٠٠٧) تم صيانة وتجديد (٢٤٠) مخطوطة (٤)، والعمل مستمر في هذا المجال.

٧-قسم المكتبة

---

(١)كاروچالاكييەكانى بنكەى ژين تا ٢٠١٧ ، ص٦.

كاروچالاكييەكانى بنكەى ژين تا ٢٠١٧ ، ص٦(٢)

(٣)مقابلة مع الاستاذ صديق صالح احمد، عضو مجلس ادارة مؤسسة ژين ، و رئيس تحرير مجلة ژين و المشرف على مطبوعات المؤسسة في ١١-١-٢٠١٩.

(٤)- ينظر: حسين حسن كريم، الفهرس الوصفي لمخطوطات مؤسسة ژين لأحياء التراث الوثائقي و الصحفي الكردي، ط: ١، جامعة السليمانية، ٢٠١٤م، كاروچالاكييەكانى بنكەى ژين تا ٢٠١٧ ،ص٨.

بدء العمل في هذا القسم منذ عام(٢٠٠٩)؛ وذلك لجمع الكتب والمنشوراتفي مجالات اختصاص المؤسسة ولوضع أساسٍ لمكتبة كوردية وطنية، وتبرع عدد من الشخصيات والعوائل بمكتباتهم وادمجت مع كتب المؤسسة، وجمعت المؤسسة لغاية اواخر عام(٢٠٠٧)أكثر من (٤٢٦٤٣) عنوانًا باللغات: (الكوردية، والعربية، والفارسية، والتركية العثمانية، والتركية الحديثة، واللغات الاوروبية. وهي كالآتي:

ا- الكتب الكوردية: سعت المؤسسة لجمع الكتب الكردية منذ بداية إنشائها حتي عام (١٩٩٩)، وقامت بجمع ما يُقارب(٩٠%) من الكتب الكردية الصادرة منذ القرن التاسع العشر لحد عام (١٩٩٩)، وصوروا الكترونيامجموع الكتب الكردية التي جمعتها المؤسسة وصلا لأكثر من (٢٩٨٨) كتابًا.

ب- الكتب العربية: يتضمن كتب عن الكورد وكوردستان وتأريخ العراق وإيران والدولة العثمانية وعن تركيا المعاصر، فضلًا عنالمصادر الاولية فيالتاريخ الإسلامي.

كما يحتوي هذا القسم علىالكتب الدينية (الاسلامية، والمسيحية، واليزيدية، وسائرالأديان والمذاهب الأخرى)، ويحتوي أيضًا على كتب جغرافية متنوعة، والفهارس،والمخطوطات، والمذكرات، وسير العلماء والكتَّاب، وبلغت الكتب العربية الذي تم جمعه ما يقاربأكثر من(٢٤٣٥٣) كتابًا .

ج- الكتب الفارسية: هذا القسم من الكتب خاصة بتأريخ إيران وفهارس المخطوطات وتأريخ الكورد وكوردستان والمنطقة، ويبلغ مجموع المصادر التي تم جمعه في هذا المجال ما يُقارب (٣٢٢٦.) عنوانًا في (٤٨٣) مجلدًا.

د – اللغات الأخرى: جمع المركز كتب و مصادر بلغات أخرى عن العراق، والمنطقة بلغات مختلفة، منها:(الانجليزية، والفرنسية، والألمانية، والروسية، والإيطالية، والاغريقية ...الخ).

ثانيا: الكتب خاصة:

وهي عبارة عن جمع كتب الشخصيات والعوائل، و خصَّص لكلٍّ واحدٍ منهم جناحٌ خاص،فعلى سبيل المثال لا الحصر مكتبة (كمال فؤاد) تحتوى على (٢٧٨٩) كتابًا باللغة الكوردية، و(٣٢٩٩) كتابًا باللغةالعربية، ومكتبة (هلال ناجي) تحتوى على (٠٥٦٧) كتابًا(١).

ثالثًا: الدوريات:

قامت المؤسسة بجمع مجموعة كبيرة من الصُحفِ والمجلات التي طبعت داخل كوردستانوخارجها، باللغات الكوردية، والعربية، والفارسية، والتركية، وإعادة طبع عددٍ منها، وتمَّ تصويرها الكترونيا،وقد خصصت المؤسسة جناحًا خاصًا لحفظ تلك الصُحف والمجلات، و بلغ مجموع هذه الدوريات لغاية (٢٠٠٧)ما يُقارب (٧٥٩)

(١) مقابلة مع الاستاذ رفيق صالح ٢٠٧\١\٣ .

مجلةًوصحيفةً كوردية، و(٥٤) مجلة وصحيفةً عربية،و(٢٧) مجلة وصحيفةً فارسية، (٣) مجلاتوصحفِ تركيية، و(٩٤)مجلة وصحيفةٍ باللغات الاوروبية(١).

٨- قسم الوثائق

تم في هذا القسم جمع الوثائق المرتبطة بالعراق، والكورد وكوردستان والمنطقة، وكثير منها نسخهاأصلية، ومنها مصورة إلكترونيا، فضلا عن جمع الأدبيات الحزبية والسياسية وأعمال المنظمات السياسة والمهنية والكتابات الحكومية وغير الحكومية، وسجلات بعض الدوائر الحكومية مثل(الطابو، والتربية، والعدل)،وتم تصوير هذه الوثائق جميعها الكترونيا(ديجيتال)، وحصلت المؤسسة علي أعداد كبيرة من الوثائق:(العراقية، والإيرانية، والعثمانية، والانجليزية، والروسية، والفرنسية،و..الخ) المرتبطة بالكورد من مراكز أرشيف ووثائق الدول الأخرى، كما قامت المؤسسة بارشفة عشرات الساعات من المقابلات الصوتية والتصويرية، وأكثر من (٣٠٠٠) ثلاثة آلاف صورة لشخصيات سياسية، وأدبية، وفنية، واجتماعية، وعلمية، وصور المدن والأقضية والنواحي المتضمنةلمناسبات وأحداث من القرن الماضي(٢).

٩- قسم الصوروالتصوير:

يهتم هذا القسم بجمع الصور الفوتوغرافية، والتسجيل الصوتي، والفيديوالخاصة بالمذكرات والمواضوعات التأريخية، وخصص له اجهزة وتقنيات متطورة، ذلك لحماية المواد الموجودة فيها وحفظها(٣).

٩-قسم المنشورات:

يشرف هذا القسم على جميع منشورات ومطبوعات المؤسسة من الكتب و المجلات و غيرها من المنشورات العلمية والثقافية(٤).

المبحث الثالث:

نماذج من المخطوطات النادرة في مؤسسة ژين

في هذا المبحث نستعرض مجموعة من المخطوطات النادرة التي لايمكن الحصول على مثيلتها في مكتبات أخرى غير مؤسسة (ژين):

---

(١)كاروچالاكييه‌كانى بنكه‌ى ژين تا ٢٠٧ ،ص٣.

(٢)كاروچالاكييه‌كانى بنكه‌ى ژين تا ٢٠٧ ،ص٨.

(٣)المادة (٨) په‌يڕه‌وو پڕۆگرامى بنكه‌ى ژين ،ص٣.

(٤)له چاپدراوه‌كانى بنكه‌ى ژين ، و المقابلة مع الاستاذ صديق صالح احمد ٣\\٢٠٧ .

النموذج الأول:

اسم الكتاب: القرآن الكريم. اسم الناسخ: مجهول. تأريخ النسخ: مجهول.

عدد الأوراق: ٣٧٢ قياس الورق: ٣٨ × ٢٥ سم. لون الورق: ابيض.

نوع الخط: الثلث. لون المداد: اسود. عدد السطور في كل صفحة: ١٢.

المصدر: ورثة الشيخ حسن طلَةزةردة.

مميزات المخطوط:

هذه النسخة من القرآن الكريم تُعد نسخة نادرة اذْ هي –كما مثبت في وجه الغلاف الثاني باللغة الفارسية من لدنأحد أحفاد الشيخ حسن طلَةزةردة – قد أهديت الى السيد (أحمد پاشا) الوزير– الوالي العثماني على بغداد– الذي قام بحملة عسكرية إلى العراق العجمي، جنوب كوردستان الشرقية، محافظات (كرمانشاه، همدان،... وغيرهما) في إيران. وكان إلى جانبه في حملته العسكرية السيد حسن طلَةزةردة المعروف بـ(السعداني)، وقد حصل على هذه النسخة في تلك الحملة وأهداها للشيخ حسن، فاقتناها الشيخ واحتفظ بها وجاء أبناؤه وأحفاده من بعده، فأحتفظوا بها وقاموا بصيانتها وادامتها ومع كل الكوارث والنوازل التي حلت بقرية گلەزەردـ لاسيّما في النصف الثاني من القرن الماضي– إذ إحرقت القرية عدَّة مرات من لدن الجيش العراقي وتعرضت لقصف الطائرات والمدافع وأجبر سكانها على الرحيلُ،حميت النسخة وحملوها معهم في الرحيل.

كتبت هذه النسخة بخط ثلثي جميل جداً، وكلمات الآيات بارزة، ونسخت بقياسات كبيرة الاحجام، وتمتاز هذه النسخة بتأريخها القديم وجمالية خطها وحسن اقتنائها وحفظها طوال تلك السنين بصورة جيدة(١).

ويجدر بالذكر أنَّ(الشيخ حسن) هو أحد السادة الصحيحي النسب الموصول بالإمام (علي بن أبي طالبوفاطمة الزهراء)،وقد كان ذا موهبة علمية نادرة في زمانه وخاصة في مجال العلوم الدينية والفلكية، وقد نصب في قريته طلَةزةرد التابعة لمدينة السليمانية، مرصداً فلكياً لحسابات المواسم ومطالع الشمس والقمر والنجوم ومغاربها وتغييرات ساعات الأيام والليال بحسب الفصول الأربعة وغيرها من الحسابات الفلكية والأنواء الجوية، وترك آثاراً علمية في علوم مختلفة.

(١) ينظر الى ورقة ٧١٢ من المخطوط" القران الكريم" والتي وردناه في الملحق ١ .

كان الشيخ حسن ملقباً بـ (السعداني) وهو ابن (الشيخ محمد النودهي) المعروف بـ(الكبريت الأحمر)، وقد كان من المعمرين إذ ولد عام،(١٠٨٦هـ). وتوفى عام(١١٨٥هـ)،أي عاش مائة عام قضاها كلها في تحصيل العلوم وتدريسها.

الملحق(١) صفحة رقم (٧١٢) للمخطوطة (القرآن الكريم)

النموذج الثاني: هو ضمن مجموعةتفسير القران الكريم، وعنوانه: (تفسير المشكلات وكشف الاغلاطات)، لعثمان بن داود القرصي الأرزن الرومي، من نَسْخِ المؤلف نفسه، وذلك في عام(١١٤٠هـ)، يقع المخطوط في (٢٥٤) ورقةٍ، بقياس (٢٤,٥ × ١٥سم).

مميزات المخطوط:

هذا المخطوط كتب بخط واضح وجميل جداً، وأغلب الظن أنَّه نسخة وحيدة وأصيلة للناسخ وإلى الآن وفي حدود علمنا لاتوجد نسخة أخرى تضاهيها، وتتميز النسخة باشارتها إلى المصادر التي اعتمد عليها الناسخ.

فضلًا عن ذلك فقد عُني المؤلف بإشارته إلى المصادر التي استسقى منها تفسيره، حيث اختص خاتمة الكتاب لذكر هذه المصادر، ويعبر عن ذلك المؤلف في بداية المخطوط بقوله: "وأمَّا خاتمة الكتاب ففي أسماء الكتب التي كانت مأخذاً لهذا الكتاب، ونقلت فيه فرائد مسائلها بعين عباراتها، وفي بيان أحجامها، وأسماء أصحابها، وتعريف أنسابهم، وذكرأوطانهم، فتلك الكتب التي كانت مضمار أفراس ظنون، مجموعها من خمسة فنون..."، وأشار المؤلفإلى عددٍكتب التفاسير التي أخذ منها معلوماته تبلغ مائة وستون تفسيرًا، هذا فقط كتب التفاسير(١).

الملحق (٢) ورقة رقم"٦" للمخطوطة " تفسير المشكلا ت وكشف الاغلاطات"

النموذج الثالث:

عنوان المخطوط: (جواهر التفسير لتحفة الأمير) تاريخ التأليف: ٨٩٧ هـ/ ١٤٩٨م

اسم الناسخ:حسين واعظ كاشفي(٨٩٧هـ/ ١٤٩١م) عدد الأجزاء: ٤ أجزاء

عدد الأوراق: ٥١٨ ورقة القياس: ٣٠× ٢٠سم

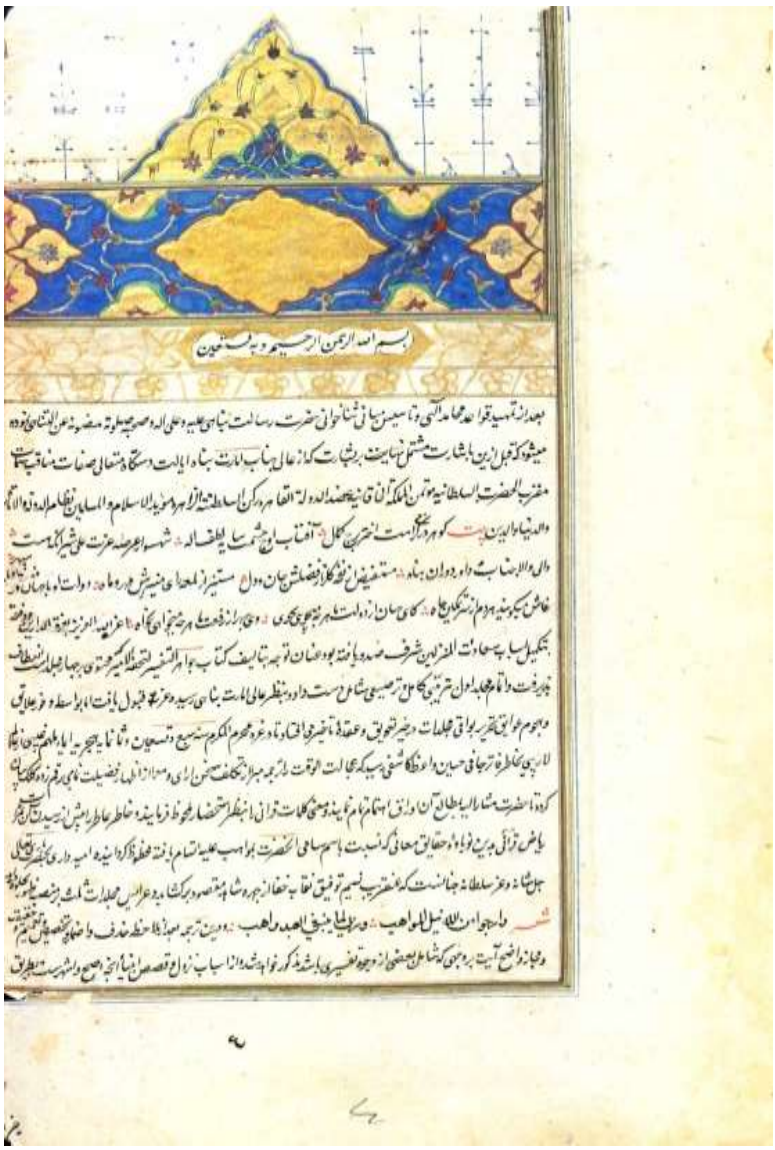
الموضوع: تفسيرات غير عربية للقران الكريم

لغة الكتابة: الفارسية، وقد ترجمت الآيات القرانية إلى اللغة الفارسية بشكل جيد، وخالية من الأخطاء اللغوية.

نوع الخط: نستعليق

(١) ينظر الى ورقة ٦ من المخطوط والتي وردناه في الملحق ٢ .

مميزات المخطوط: يعدُّ هذا التفسير من أقدم التفاسير باللغة الفارسية للقران الكريم،بحسب اطلاعنا علىالكتب في هذا المجال(١).



النموذج الرابع :

الأدعية والاذكار

اسم الكتاب: دلائل الخيرات (نسخة أخرى). اسم المؤلف: الشيخ محمد الجزولي

تاريخ التأليف: مجهول. اسم الناسخ: السيد أحمد بمحضر زاده، الساكن بحصكوى اوذبخة آباد.

تأريخ النسخ: ١٢٠٧هـ. عدد الاوراق: ٦٩. قياس الورق: ١٨,٥×١٢,٥سم.

(١) ينظر الى ورقة ٤ من المخطوط والتي وردناه في الملحق ٣ . الملحق (٣) :ورقة "٤" من المخطوطة

لون الورق:ابيض. نوع الخط: النسخ. لون المداد:أسود.

عدد السطور: ١٣ في كل صفحة. المصدر: ملا معروف سيره يي.

هذه النسخة الخطية تعد من النسخ النادرة من حيث التصميم الفني الرائع وجودة الخط وجماليته وما عمل فيها الناسخ من ألوان الزخرفة وتذهيب الدوائر الفاصلة بين الجمل حيث تتجاوز الدوائر المذهبة في الصفحة الواحدة أربعين دائرة ، وتتجاوزت في بعض الصفحات إلى ستين دائرة مذهَّبة، فضلًا عنالإطار المذَّهب المستطيل في كل صفحة، فكتبت النصوص داخل تلكالأُطر الجميلة المذهبة اللماعة،وكتبت لفظة (اللهم) المكررة مئات المرات في الكتاب بمداد أحمر، كما ذُهبت صورة مقبَّبة كصورة مسجد جميل في الصفحة الأولى، ونجد على ظهر الورقة العاشرة ووجه الورقة الحادية عشرة نحو صورتين خياليتين مدهشتين لضريح رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وصاحبيه أبي بكر وعمر (رضى الله عنهما)، كما رسم بداية كل حزب من الأدعية والأذكار بشكل مستطيل مذَّهب واستعمل فيها ألواناً أخرى جميلة منها: (الأزرق، والأحمر، والأبيض) وغير ذلك من الألوان، ونجد في أطراف بعض الصفحات عناوين رئيسية أو فرعية للمضمون الرئيسي في الصفحة، كما توجد بعض التوضيحات القليلة المناسبة.

ويلاحظ فيها إطار مذَّهبٍ آخر في الحافة الاخيرة من طرف كل صفحة،وهو دقيق جداً مقارنة بالإطار الرئيسي المحتوي للنصوص المثبتة فيه، لاغرو أن نقول إنَّ جمالية الخط تصل بالناظر إلى حد الدهشة والاستغرب، فالموهبة النادرة التي منحها الله الناسخ ممَّا يدعو إلى الغبطة.

يلاحظ أنَّ الصفحة الأولى والثانية المتقابلتين قد ذُهّب مابين كل سطرين منهما تذهيباً رائعاً، يبدأ الكتاب بعد البسملة بـ(وصلى الله على سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم، الحمد لله الذي هدانا للإيمان والإسلام...) وآخره هو (فأعفُ عنا يا خير مأمول، واكرم مسؤوله وصلى على سيّدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما، والحمد لله رب العالمين). ثم تأتي كلمة الناسخ في الانتهاء من نسخه(١).

(١) ينظر الى ورقة (١ و ١٣٦) من المخطوط والتي وردناه في الملحق ٤ .

الملحق (٤) عن جهة اليمين ورقة رقم(١)لمخطوطة(دلائل الخيرات)، وعن اليسار ورقة (١٣٦)للمخطوطة نفسها

الخاتمة :

من خلال ما ذكرنا أنفاً عن مؤسسة(ژين)يمكن أن نلخص أهم النتائج التي توصل إليها البحث :

توصل البحث إلى أنَّه على الرغم من وجود دراسات قيمة قد أجريت في كثير من المراكز ودور العلم إلَّا أنَّنا نشعر بوجود قصورٍ في هذه المؤسسات في هذا مجال الثقالفة لاسيماوالمكتبات والمؤسسات العلمية في القرون المتأخرة، وفي مقدمة هذه المؤسسات تلك التي موجودة في مناطق كوردستان،

علي الرغم من الثروة الهائلة من التأليفات والتصنيفات التي تركها أسلافنا في العالم الإسلامي إلَّا أنَّ هناك العشرات من مخطوطات التي لم ترَالنور والتحقيق والنشر، وفي مؤسسة (ژين) نجد العشرات من هذه المخطوطات التي لا تزال على الرفوف لم تجد من يرفع عنها التراب ويخرجها إلى النور.

كانت للسلطات والأمراء الكورد تأثيرٌكبير ومهم في بناء الحضارة الإسلامية، لما اتسموا به شغف للعلم وحبِّهم الكبير للعلماء وطلبة العلم، مما كان له الأثر الرئيس في مساندتهم لهم ووقوفهم جنب العلماء وطلبة العلم ودعمهم مادياً ومعنوياً، الأمر الذسي كان انعكاسات ايجابية في الحركة العلمية، اذ نشأ و ترعرع في مناطق نفوذهم علماء أجلاء اللذين أصبح لهم لاحقًا تاثيرٌ كبيرٌ في إثراء مكتبات العالم الإسلامي بمؤلَّفات ونتاجات علمية في شتَّال فنون والعلوم.

خرج البحث بأنَّه من الضروري الاهتمام بشكل أكبر بالمخطوطات والعناية بها لاسيما النادرة منها، وذلكبالعمل على البحث عنها في مختلف المكتبات العالمية والاسلامية والمحلية والشخصية والاعتناء بها، لكي نحميها من الضياع و الفناء.

من النتائج التي خرج البحث بها أنَّ مؤسسة (ژين) كانت ولاتزال ذات دور كبير في العمل على إحياء هذا التراث العظيم إذ فتحت أقسامًا خاصة مهتمة بقضايا المخطوطات، و عملت على جمع ما يمكن جمعها من هنا وهناك وضمها الى المؤسسة، والعمل على ارشفتها وتحقيق عدد كبير منها لحمايتها من الضياع و الخراب.

قائمة المصادر و المراجع

أولاً: المصادر الأولية:

الفارقي، أحمد بن يوسف بن علي ابن الأزرق(المتوفى بعد ٥٧٧هـ) ، تاريخ ميافارقين، تحقيق و دراسة د.كريم فاروق الخولي و يوسف بالوكن، ط ١، نوبهار ، استانبول، ٢٠١٤م.

ثانياً: المصادر الثانوية:

حسن ابراهيم حسن، تاريخ الاسلام السياسي و الديني و الثقافي و الاجتماعي، ط ١٥، دار الجيل ، بيروت، و مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٤٢هـ، ٢٠٠١م ، ج٢.

حسين حسن كريم، الفهرس الوصفي لمخطوطات مؤسسة ژين لأحياء التراث الوثائقي و الصحفي الكردي، ط: ، جامعة السليمانية، ٢٠١٤م.

رحيم كاظم محمد الهاشمي و عواطف محمد العربي، الحضارة العربية الاسلامية دراسة في تاريخ النظم، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة و المكتبة الجامعية، غريان، ليبيا ، د.ت

سعيد الديوه جي، التربية و التعليم في الاسلام، مكتب التراث العربي، الموصل، ١٩٨٢م.

-عماد عبد السلام رؤوف:

دراسات وثائقية في تاريخ الكرد الحديث و حضارتهم، ط ١، شارع المحاكم، أربيل، ٢٠١١م.

مراكز ثقافية مغمورة في كردستان دراسة في أهم المراكز الثقافية التي برزت في كردستان العراق خلال القرون المتأخرة، ط: ١، المطبعة خاني، أربيل، ٢٠٠٨م.

محمد الخال، الشيخ معروف النودهي البرزنجي، دار مطبعة التمدن، بغداد، د.ت.

محمود أحمد محمد، فهرست مخطوطات مكتبة الأوقاف المركزية في السليمانية، مطبعة بغداد، شارع المتنبي، بغداد، ١٩٨٢، ج١وج٢.

ثالثاً: المصادر الكوردية:

جمال بابان و ئةواني تر، سليَماني شارة طةشاوةكةم، دةزطاى ضاث و بلاَوكراوةي ئاراس، هةوليَر، كوردستانى عيَراق، ٢٠١٢ز، بةرطي ٣.

زرار صديق توفيق، كورد و كوردستان لة رِؤذطارى خيلافةى ئيسلاميدا ١٦-٦٥٦ك/ ٦٣٧-١٢٥٨ز ، ضاثخانةي رِؤذهةلاَت، هةوليَر، ٢٠١٢ز، ص٢٠٦.

عبدولَلاَ ئيبراهيمي، ليَكؤلَينةوة و رِوونكردنةوةي ميَذووبي لةسةر كورد و كوردستان، ضاثي ١، ضاثخانةي ئاراس، هةوليَر.

علي خةزنةدار، كورد و فةرمانرِةوايةتي، ضاثخانةي كارؤخ، سليَماني، ٢٠١٥ز.

محمد قزلجي، ناساندیَكي مزطةوتةكاني سليَماني و خويَندنطة ئاينيةكاني، وةرطيَرِاني: د.ئاراس محمد صالَح، ض ١، ضاثخانةي شظان، ١٤٣٤ك/ ٢٠١٣ز.

ثالثاً: الدوريات:

محمد علي القرداغي، الشيخ عبد الله الخرثاني من خلال مخطوطات مكتبته،طؤظاري كؤرِي زانيارى كورد، بةرطي دووةم، بةشي دووةم، ١٩٧٤ز، لا٢٤١، جمال بابان، سليَماني.

علي محمود ثشدةري، لقيَكي نامةخانةي بابانيةكان لة طوندي طةناو، جريدة هاوكاري، ذمارة ٤٨٤، بةرواري ١٩٧٩/٧/٢٣.

المنشورات المؤسسة (ژين):

پەیڕەوو پڕۆگرامی بنکەی ژین.

کاروچالاکییەکانی بنکەی ژین تا ٢٠١٧

المقابلات الشخصية:

مقابلة مع الاستاذ رفيق صالح احمد (مدير المؤسسة) ١١-١-٢٠١٩.

مقابلة مع الاستاذ صديق صالح احمد، عضو مجلس ادارة مؤسسة ژين ، و رئيس تحرير مجلة ژين و المشرف على مطبوعات المؤسسة في ١١-١-٢٠١٩.

الوثائق المسمارية في مملكة ماري الأمورية
ودورها في الكشف عن تطور المدنية في بلاد سوريا القديمة إبان الألف الثاني قبل الميلاد

إعداد

ا.م.د. جمال ندا صالح السلماني

العراق/ كلية الآداب جامعة بغداد/ قسم التاريخ

ملخص البحث :

تعد بلاد سورية القديمة إحدى بلدان الشرق الأدنى القديم التي أنتجت حضارة تعود بقدمها إلى عصور ما قبل التاريخ ، وتتضح معالم هذه الحضارة ومدنيتها بشكل واضح في العصور التاريخية التي تبدأ في أثناء الألف الثالث قبل الميلاد. ومع إن تلك البلاد وفي ضوء المعطيات الأثرية قد تأثرت إلى حد غير قليل بالحضارة المصرية جنوبا وحضارة بلاد الرافدين شرقا، إلا إن ذلك لا يعني انه لم يكن لسكان سوريا إسهاماتهم الحضارية الخاصة، فالمتطلع لتاريخ تلك البلاد يجد إن جوانب حضارية عدة قد تطبعت بالطابع السوري الخاص منذ بدايات الألف الثالث قبل الميلاد، وان تأثير كل من حضارة مصر وبلاد الرافدين لم يكن بالتأثير الشامل في كل جوانب الحضارة، لاسيما وان نفوذ مصر لم يأخذ دوره الواسع في بلاد سورية إلا في النصف الثاني من الألف الثاني قبل الميلاد، ومن الناحية الشرقية فان تأثير الحضارة السومرية والاكدية قد تركز بالأجزاء الشرقية من بلاد سورية، أما المناطق الممتدة في العمق فقد كان التأثير قليل .

ومن كل ما تقدم نروم القول وفي ضوء الأدلة الكتابية والمادية بان لسكان بلاد سورية القدماء نتاح حضاري خاص استفاد منه العالم القديم آنذاك، وبضمنة شعب مصر وبلاد الرافدين . وبما إن بحثنا يتمحور حول المدنية فإننا نستطيع القول بان المدنية قد ظهرت سماتها بشكل ناضج وواضح في إثناء الألف الثالث قبل الميلاد واستمرت تلك المدنية بالتطور في جوانب عدة إبان الألف الثاني قبل الميلاد وما بعده ، وهذا ما أثبتته لنا الكثير من المعطيات الأثرية ، ومن ذلك ألأرشيف المسماري في مملكة ماري الامورية ، وهنا غاية البحث، فالأرشيف قدم لنا معلومات قيمة جدا عن جوانب وقضايا كثيرة في الحضارة السورية القديمة إبان الألف الثاني قبل الميلاد، ومن ذلك جانب المدنية، لذا سنحاول الاستفادة من هذه الوثائق وما قدمته من معلومات في دراسة قضية مهمة جدا تتعلق بطبيعة المدنية وتحديد درجة تطورها .

ومن أجل ذلك فان بحثنا سيتركز حول محورين رئيسين هما :

كيفية الاستفادة من وثائق ماري في معرفة طبيعة المدنية، وتحديد درجة تطورها في بلاد سورية القديمة.

التركيز على المدن والممالك السورية التي يظهر جانبها المدني بشكل واضح في وثائق أرشيف ماري.

Cuneiform documents in the Kingdom of Mary Amorite and its role in the detection of the development of civilization in ancient Syria during the second millennium BC

Ancient Syria is one of the countries of the ancient Near East that produced a civilization dating back to prehistoric times, the features of this civilization and its urbanization are clear in the historical ages that begin during the third millennium BC. Although the country, in the light of archaeological data, has been influenced to a large extent by the Egyptian civilization in the south, and the civilization of Mesopotamia in the east, but this does not mean that the Syrian population did not have their own civilization contributions, the researcher of the history of that country finds that several aspects of civilization have been printed by the Syrian special character from the beginning of the third millennium BC. The influence of both the civilization of Egypt and Mesopotamia was not a comprehensive influence in all aspects of Syrian civilization, especially since the influence of Egypt did not take its wide role in the country of Syria only in the second half of the second millennium BC. On the eastern side, the influence of Sumerian and but Akkadian civilization was concentrated in the eastern parts of Syria, in the interior, the effect was a little bit.

The urbanization in ancient Syria was clearly manifested in the third millennium BC and continued to develop in many aspects during the second millennium BC and beyond, this is proven by much archaeological data, and from the Cuneiform Archive in the Kingdom of Mary Amorite, and this is the goal of the research. The archive provided us with very valuable information on many aspects and issues in ancient Syrian civilization during the third millennium BC. It is those aspects of civil civilization.

مدخل:

في ضوء المعطيات الأثرية المادية والكتابية من بلاد سورية القديمة والتي تعود إلى الألف الثاني قبل الميلاد (وهي المدة التي تقع ضمن حدود بحثنا) نعرف بأن المدينة كانت متطورة هناك، وأنها لم تكن بسيطة أو أنها وقفت عند حد معين، كما أثبتت تلك المعطيات بأن سكان بلاد سورية القديمة كانت لهم سماتهم الحضارية الخاصة بهم تماماً، ولعل في هذا ردّ على الرأي المتسرع لبعض الباحثين الذين ذهبوا برأيهم بعيداً بحيث جعلوا من حضارة بلاد سورية القديمة بمجملها هي حضارة غير أصيلة، وأنها بنيت على أساس تأثرها بحضارة بلاد الرافدين من الشرق وحضارة وادي النيل من الجنوب، وفي هذا الجانب نحن نتفق مع أولئك الباحثين في جزء من رأيهم ونخالفهم في الجزء الأخر وتقول نعم أن تلك الحضارة فعلاً قد تأثرت بحضارة بلاد الرافدين وبلاد وادي النيل، غير أن ذلك التأثر لم يشمل كل جوانب الحضارة، ومن جانب آخر فإن حضارة بلاد سورية التي عاصرت حضارة بلاد الرافدين وحضارة وادي النيل من ناحية القدم كان لها سماتها ومقوماتها الخاصة، وأن ذلك التأثير لا يعني النسف أو التقليل من الجهود التي بذلها سكان سوريا في بناء حضارة كبيرة خاصة بهم، وعند هذه النقطة نستأنس برأي أحد الباحثين في قضية التأثر والتأثير بالحضارات، إذ يقول: ((لا يمكن لأحد أن يدعي أن شعباً من الشعوب قد طوّر كل قدراته الفنية، وصنع كل ما عرف من الآلات بنفسه وعلى أرضه))(١).

وبما أن المدينة تمثل الجزء المادي من الحضارة فإن الباحث يستطع أن يتلمس المدينة الخاصة في جميع المظاهر والظواهر الحياتية لسكان بلاد سورية القدماء، فهؤلاء قد أبدعوا في مجالات عدة من عمارة وفنون وعلوم، وكانت لهم حرفهم الخاصة فطوروا استخدام المعادن والأخشاب والأحجار، وصنعوا أنواع المشروبات والزيوت، وأنواع العطور، وأنواع الملابس والمنسوجات، وأنواع الحلي والمجوهرات إلى غير ذلك من متطلبات الحياة المدنية المتطورة آنذاك بمعنى أن الإنسان هنا لم يكتفي بما انتجه من زراعة أو السكن في بيت بسيط، أو اكتساب عناصر الحضارة من المناطق المجاورة، بل العكس تماماً، وبدليل أن هذه المنطقة بما تمتعت به من مزايا جغرافية، وخيرات وفيرة، ونهضة حضارية كانت محط انظار كل ممالك الشرق الأدنى القديم (٢).

وعلى هذا نستطيع فهم مقولة الباحثة ايفاشترومنغر وكاي كولماير عن سورية ((لغنى أراضيها المزروعة ومدنها، كانت تجذب اليها المهاجرين الكثيرين وتدفع البدو الرحل للاستقرار فيها وباستمرار كانت تضم الى السكان مجموعات بشرية جديدة تساهم في البناء والتطور الحضاري))(٣).

---

(١) مدحت، جابر محمد، بعض جوانب جغرافية العمران في مصر القديمة (القاهرة، مكتبة نهضة الشرق، ١٩٨٥)، ص٢٢.

(٢) حول أبرز الأقوام التي غزت سورية أو تصارعت من أجلها، ينظر: كلينغل، هورست، تاريخ سورية السياسي، تر: سيف الدين ذياب، (دمشق، ١٩٩٨)، ص ص٩٩– ١٩٠.

(٣) نقلاً عن خليف، بشار، مملكة ماري وفق أحدث الكشوف الأثرية (دمشق، دار الرأي لِلطِّباعَةِ والنَّشر، ٢٠٠٥)، ص١٣٨.

وبطبيعة الحال فان رصد المدينة وتحديد درجة تطورها يأتي من جانبين هما المادي والكتابي، وبما أن محاور المؤتمر العلمي تركز على جانب الوثائق الكتابية فإننا سنركن إلى هذا ألجانب محاولين الاستفادة منه في معرفة طبيعة ألمدينة وهو جانب غني بالمعلومات. وفي هذا السياق فان حدود بحثنا تقع ضمن مدة النصف الألف من الألف الثاني قبل أليلاد، لذا فإننا سنحاول وبشكل مركز أن نوضح معالم المدينة هناك من خلال وثائق مملكة ماري، هذا مع العلم بأن غالبية سكان سوريا إبان هذه الفترة هم من الأموريين والكنعانيين (١).

وطالما ان بلاد سورية هي بلاد واسعة جداً، وأن مدنها كثيرة هي الأخرى فإننا سنحاول أن نرصد بعض أوجه المدينة وفي مناطق معينة، فالتطرق إلى كل البلاد ومظاهرها المدنية يحتاج إلى دراسة واسعة جداً.

وقبل أن ننتقل إلى ذلك لا بد أن نعرف من هي ماري وما هو ارشيف ماري؟

ماري: إحدى الممالك الرئيسية والمهمة التي قامت في بلاد سورية القديمة إبان الألفين الثالث والثاني قبل أليلاد، هي تقع على الضفة اليمنى لنهر الفرات في وسط سورية، وتعرف أطلالها اليوم باسم تل الحريري الواقع على بعد أكثر من ١٠ كم شمال غرب بلدة البوكمال على الحدود السورية– العراقية حالياً (٢).

ولعل اهم ما تركته لنا ماري هو ذلك الارشيف الملكي الضخم الذي يزيد عن عشرين الف لوح كتابي، دون بالخط المسماري واللغة الاكدية ذات اللهجة الامورية، وقد ضمت تلك الالواح وثائق متنوعة، ما بين سياسية واقتصادية ودينية، وعمارة وفن، وحرف الى غير ذلك من مظاهر الحياة اليومية في ماري وبلاد سورية بشكل خاص، وممالك الشرق الأدنى القديم بشكل عام (٣). هذا مع العلم بان اغلب وثائق ماري قد دونت في عهد ملكها (زمري – ليم ١٧٨٢–١٧٦٠ق.م) وهو اخر ملوكها واشهرهم على الاطلاق (٤).

والواقع أن الوثائق المسمارية من بلاد سورية هي كثيرة، إلا أننا ارتأينا أن نختار هذا الأرشيف لما له من أهمية بالغة، فهو فضلاً عن كونه يعطينا معلومات كثيرة ومتنوعة عن جوانب الحضارة في ماري وبلاد سورية بشكل عام إبان النصف الأول في الالف الثاني قبل أليلاد، كذلك يزودنا بمعلومات متنوعة عن العلاقات بين ممالك الشرق الأدنى القديم ممالك ومدن بلاد سورية، وبالتالي هو يعطينا معلومات وشواهد متنوعة عن طبيعة المدينة من داخل بلاد سورية وخارجها.

---

(١) الأموريين والكنعانيين هم أحد القبائل الجزيرية التي هاجرت من الجزيرة العربية واستقرت في بلاد سورية في آواخر الالف الثالث قبل الميلاد، على أن استقرارهم لم يكن في مكان واحد بل توزعوا ما بين شمال وغرب وجنوب وشرق بلاد سورية. للمزيد من التفاصيل، ينظر: حتي، فيليب، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، تر: جورج حداد وعبد الكريم رافق، (بيروت، د. ت)، ص ص٧٠– ٨٧.

(٢) الهاشمي، تغريد جعفر، وحسن حسين عكلا، الإنسان تجليات الأزمنة، تاريخ وحضارة بلاد الرافدين والجزيرة السورية، (دمشق، ٢٠٠١)، ص٢٠١، الحلو، عبد الله، صراع الممالك في التاريخ السوري القديم، (بيروت، ١٩٩٩)، ص ص١٦٥ – ١٦٦.

(٣) علي، محمد عبد للطيف محمد، سجلات ماري وما تلقيه في اضواء على التاريخ السياسي ماري من حوالي ١٨٢٠– ٧٦٠ ق.م) ص١٣، باقر طه، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة (بغداد١٩٨٦)، ح٢ص٢٥٣

(٤) حكم مملكة ماري في الفترة الأمورية اربعة ملوك، وهم علي التولي كلاً من ١– ياجيد– ليم ٢– ياخذون– ليم ٣– سومو– يمام ٤– زمري– ليم.ينظر: علي،سجلات...،ص٢٣.

ومن الجدير بالذكر وكما نوهنا مسبقا فان بلاد سورية في اثناء فترة ارشيف ماري كان غالبية سكانها من الاموريين، وهؤلاء الأخيرين قد وفدوا إلى بلاد سورية بشكل هجرات سلمية في أواخر الألف الثالث قبل أليلاد، ومع بداية الألف الثاني أصبحت بلاد سورية وبضمنها مدينة ماري أمورية بالكامل، (١)، وغدت ماري في زمن هولاء الأموريين من الممالك المشهورة جداً، وذات التأثير السياسي والاقتصادي في معظم مناطق الشر الادنى القديم.

ماذا نعني بالمدينة في بحثنا:

لقد وضع الباحثين والمختصين في تاريخ الحضارات وتطورها عدة تعاريف للمدينة والحضارة بشكل عام، وهذه التعاريف وإن اختلفت في صياغتها إلا أنها قريبة أو متفقة من ناحية المعنى.

فالحضارة في أكثر الآراء اتفاقاً هي كل انتاج مادي أو أدبي سواء كان راقياً أو بدائياً، وفي ضوء هذا التعريف فإن المدينة تعني الجزء المادي من الحضارة، وهذا ما ذهب اليه أغلب الباحثين (٢)، ونحن هذا ما نعنيه في بحثنا هذا.

وعلى وفق ذلك سنحاول من خلال ارشيف ماري المسماري أن يبين طبيعة المدينة وتطورها في بلاد سورية القديمة، بمعنى كيف يمكن لنا أن نستفيد من هذا الأرشيف في اظهار جوانب المدينة هناك.

الحرف والصناعات ودلالات المدينة:

زودنا أرشيف ماري بالكثير من الوثائق المسمارية التي نعرف من خلالها بان سكان سورية في الألف الثاني قبل الميلاد لم يعتمدوا في معيشتهم وحياتهم على ما انتجته ارضهم من مزروعات بسيطة، بل طوروا زراعتهم كثيراً إبان هذه الفترة، من خلال زيادة مساحة الاراضي المزروعة بمختلف انواع المحاصيل، وإقامة مشاريع الاراوء الجيدة التي تضمن وفرة المياه، فكثرت نتيجة ذلك القرى، ومن ثم تطورت كثير في القرى الى مدن اعتمد كثير من سكانها على حرف ومهن تعتمد بنسبة كبيرة على المنتوجات الزراعية وتحويلاتها، وبذلك زادت مظاهر التمدن كثيرا، وهنا يظهر لنا ارشيف ماري بان هناك معامل للنسيج، وورش لصناعة الاعمال المعدنية والخشبية، وأخرى لصناعة مواد الزينة، وصناعة الجلود، واعمال تجارة وبناء.... الخ.

الصناعات النسيجية:

نعرف من أرشيف ماري، لاسيما الرسائل(٣) بان هذه الصناعة كانت رائجة جداً في بلاد سورية، وانه كانت هناك مشاغل للصناعات النسيجية، لاسيما في ماري وكركميش(١)، وبالنسبة لماري فان اغلب هذه

---

(١) حتي، المصدر السابق، ص٧٠،

علي، رمضان عبده، تاريخ الشرق الادنى القديم وحضارته (الاناضول- بلاد الشام)، ص٢، القاهرة: (دار نهضة لنشر وللطباع ولنشر والتوزيع،٢٠٠٢)، ص٧٠.

(٢) مؤنس، حسين، الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها (الكويت، ١٩٩٨)، ط٢، ص١٣، عويس، عبد الحليم، بين الحضارة والثقافة والمدنية، شبكة الانترنت، حُزين، سليمان، حضارة مصر أرض الكنانة (القاهرة، دار الشروق، ١٩٩١)، ص١٤٣- ١٤٤.

المشاغل كانت تابعة للقصر الملكي، ففي رسائل عدة موجهة من حاكم ماري زمري- ليم الى موظف القصر الملقب بـ(موكانيشوم) نعرف اهمية وحجم الملابس التي كانت تنتج في بلاد سورية، فقد طلب زمري- ليم في أحدى تلك الرسائل ((٢٠٠ ثوب ارجواني، و١٠٠ ثوب أزرق و١٠٠ ثوب أبيض و١٠٠ ثوب اسود و١٠٠ ثوب اخضر)) (٢).

وكما يظهر من النص فإن الأعداد الواردة تدل على كثرة صناعة الأقمشة، وإلى كثرة عدد العاملين، فضلاً عن أن صناعة النسيج لم تكن ساذجة، بل متطورة وبالألوان.

وفي رسالة أخرى من زمري- ليم إلى موظفة موكانيشوم ((الملك ينوي أن يرسل بساطاً من طراز يمنحاذ مصنوعاً في ماري إلى بابل))(٣).

أيضا بعث أحد مبعوثي زمري- ليم في مملكة يامخاد (٤)، رسالة يخبره فيها بأن ملك يامخاد وأسمه حمورابي قد ارسل اليه ملابس فاخرة ((أرسل حمورابي ملك يمخاد هدايا من النفائس وألبسة فاخرة إلى سيدي زمري- ليم))(٥).

نستنتج من خلال النصي أعلاه بأن مدينة يمخاد كانت إحدى المدن السورية التي تنتج أيضاً الملابس الفاخرة.

وفي علاقة معاهدة ما بين الملك اشخى- ادد ملك قطنة وسط سوريا وملك ماري (يسمخ ادد) يطلب ملك قطنة من ملك ماري أن يزوده بالألبسة والمنسوجات والأحذية الجلدية(٦).

الصناعات الغذائية ودلالات المدينة:

---

(١) عن الرسائل

Wolfgang Heimpel, letters of the king of Mari (U.S.A, ٢٠٠٣), p.٣ ff

(٢) كركميش: إحدى المدن الكبرى التي تقع شمال سورية على الحدود مع تركيا وتعرف أملاكها اليوم باسم طرابلس، للمزيد: ينظر: الهاشمي، المصدر السابق، ص ص ٢٥٤- ٢٦١.

(٣) دالي، ستيفاني، ماري وكارانا (مدينتان بابليتان قديمتان)، تر: كاظم سعد الدين، (بغداد: بيت الحكمة، ٢٠٠٨)، ص٨٩، المحمدي، زياد عويد سويدان، التطورات السياسية والاقتصادية في اعالي الفرات ما بين ٢٠٠٠- ٦١٢ ق. م، (عمان: دار دجلة، ٢٠١٦)، ص٤٦٢.

(٤) مملكة يمخاد: هي واحدة من كبرى ممالك بلاد سورية القديمة، تقع في الشمال الغربي منها، وقد احتلت مكانة سياسية واقتصادية لا تقل عن ماري في أهميتها ابان الألف الثاني قبل الميلاد، عاصمتها مدينة حلب، للمزيد، ينظر: حتي، المصدر السابق، ص ٧٤، صوان صبحي، اقدم ما عرف عن حلب من الألف الثالثة حتى العهد السلجوقي (دمشق، ١٩٥٢)، ص١ وما بعدها.

(٥) Dossin, G., les archives economiques du palais de mari, Vol. ٢٠ (Paris, ١٩٣٩), p. ١١١.

(٦) Sasson, J. M., Zimri- Lim Takes the Grand tour (Paris, ١٩٨٤), p. ٢٤٨.

(٦) خليف، المصدر السابق، ص ٢٣٠.

لقد زودنا ارشيف ماري في هذا المجال بوثائق عديدة جداً تظهر وبشكل واضح أن سكان سورية كانوا يعرفون أنواع من الأغذية والمشروبات التي تعتمد على الصناعات التحويلية، وكان من جودة هذه الصناعات، لاسيما المشروبات أن صدّرها تجار سوريا إلى الخارج.

وهنا تشير نصوص ماري إلى أصناف من الطحين، كالطحين العادي وأخر يعرف باسم (ساسقو) وهو طحين مصنوع من لب القمح، وطحين من الشعير، وحتى طحين مصنوع البقول (١)، كذلك أشارت النصوص إلى أنواع من المشروبات، لاسيما النبيذ والخمر، وإلى انواع من الزيوت والمأكولات.

فهذه مدينة حلب عاصمة يمخاد قد اشتهرت بصناعة زيت الزيتون، وأخذت تتاجر به داخل البلاد وخارجه، ونقرأ في ضمن رسائل ماري كيف اشترى أحد التجار العائدين للحاكم زمري– ليم الزيت من يمخاد وأرسله إلى سيده ((٢٧٧ جرة زيت زيتون... التي جلبها تورسين (تاجر زمري– ليم) من أحد تجار يمخاد))(٢).

أيضًا نقرا ان ياريم ليم حاكم حلب ارسل إلى زمري– ليم ((١٨ جرة زيت زيتون))(٣).

ونقرأ في رسالة أخرى احتياج قصر ماري إلى الزيوت في حلب، ففي رسالة تعود إلى زمن حاكم ماري يسخح ادد، من أحد موظفيه جاء فيها ((بالنسبة لزيت تونيبب الذي ذكره سيدي لا يوجد أي زيت في حوزتي وهكذا لا استطيع ارسال أي شيء، ولكن حالما سمعت ذلك كتبت إلى يمخاد بسرعة، فإذا أرسلوا إلي بشيء فسوف أرسله إلى سيدي))(٤).

كما وتشير المعطيات الكتابية إلى أن سكان سورية قد استخدموا التوابل في الطعام وحفظ الأغذية، ولعل هذا ما نجده في أحد نصوص ماري ((٢٤٠ لتراً من الكزبرة، ٢٠ لتراً من الكمون، ٢٠ لتراً من الزعفران...))(٥).

وفيما يخص النبيذ والخمر فان صناعته كانت مشهورة ورائجة أيضاً في بلاد سورية، وإن كان استخدامه ينحصر في الطبقات الميسورة بشكل عام، وتشير الوثائق الكتابية في ارشيف ماري إلى تسعة أنواع من البيرة، وأن هناك مستودعات في قصر ماري لتبريد النبيذ (٦)، وفي هذا الجانب أكدت التنقيبات الأثرية في مدينة ترقا شمل ماري(٧)، بأن هناك غرف أو مخازن لحفظ الثلج الذي يتم جمعه من المناطق الجبلية، ومن ثم يستخدم لتبريد المشروبات، وأهمها النبيذ، أو الخمر والبيرة (٨).

---

(١) خليف، المصدر السابق، ص ص ٢٨٥-٢٨٦.

(٢) Dossin, tes archives..., vol. ١٩. P١٦.

(٣) I bid., p. ٩.

(٤) ابراهيم، آمنة سالم، العلاقات الدبلوماسية في الشرق الأدنى القديم في ضوء ارشيف ماري (١٨٢٠– ١٧٦٠ ق.م) رسالة ماجستير غير منشورة، (جامعة بغداد، كلية الآداب، ٢٠١٨)، ص١٥٠.

(٥) ابراهيم، المصدر السابق، ص١٥٠.

(٦) المحمدي، المصدر السابق، ص ٤٦٩.

(٧) خليف، المصدر السابق، ص٢٨٦.

(٨) المحمدي، المصدر السابق، ص ٤٧٢.

ولدينا من نصوص ماري ما يؤكد ذلك الأمر، إذ جاء في أحد النصوص ((زمري- ليم، ابن ياخذون- ليم، ملك ماري... هو باني بيت الثلج لم يبنيه ملك سابق قط، على ضفة الفرات، كان الثلج يجلب له وبني بيت ثلج على ضفة الفرات في ترقا....))(١).

ومن وثائق ماري تقرأ أن حاكم كركمينش وأسمه (ابلا- خندا) قد أرسل إلى زمري- ليم ((٥٠ جرة من النبيذ))(٢)، وفي نص آخر نعرف أن هذا الحاكم قد ارسل خمراً من النوع الجيد الذي يصنع في كركميش إلى صديقه زمري- ليم ((أنني أرسل اليك خمراً ممتازاً لتشربه، وفي الوقت نفسه ارسل لك طعاماً لتأكل، إذا لم يكن خمراً جيداً لشرابك أكتب الي وسأرسل خمراً ممتازاً لشرابك))(٣). كما ارسل ابلاخندا ((٥٠ جرة دبشم))(٤).

وفي نص رسالة أخرى تعود لزمري- ليم يقول فيها ((سنبعث من الخمر الذي جلبوه لي من مدينة كركميش ومن الخمر الأحمر لحمورابي ملك بابل...))(٥)، ومن رسالة أخرى كتبها زمري- ليم لزوجته ((تذوقي الخمر الاحمر الذي ارسله حمورابي (ملك يمنحاد) إلى ماري))(٦).

هذا فضلاً عن نصوص أخرى كثيرة تدل على تنوع الطعام والشراب في بلاد سورية.

والحقيقة أنه على الرغم من أن معظم تلك النصوص هي عبارة عن رسائل متبادلة بين حكام ماري وحكام ممالك سورية الأخر إلا أنها لا شك تعطي دلالة واضحة على أن تلك الصناعات كانت منتشرة في بلاد سورية، وأن هناك أماكن متخصصة بصناعات معينة من الأطعمة والأشربة، بمعنى أن الإنسان هناك تحول من الاعتماد فقط على ما تنتجه الزراعة إلى تنوع الحرف التي تتصل بالزراعة، ومن جانب آخر فإن انتشار هذه الصناعات الغذائية المتنوعة يعني ترف العيش والاستمتاع بملذات الحياة التي هي أحد درجات التمدز.

الصناعات المعدنية ودلالات المدينة:

لا شك أن الصناعات المعدنية وتنوعها تقدم دليلاً واضحاً على تقدم المدنية في هذه المنطقة أو تلك، على أن قياس هذا التقدم يكمن في طبيعة تلك الصناعات ودرجة اتقانها وتنوعها.

وكما يبدو في ارشيف ماري فإن هذه الصناعات قد انتشرت في بلاد سورية ابان الالف الثاني قبل الميلاد، وأن هذه الصناعة كانت متطورة الى حد بعيد، هذا مع العلم بأن تجار سورية استوردوا كثيرا من خامات المعادن أو

---

(١) المصدر نفسه، ص٤٧٢.

(٢) الخزرجي، فارس حاتم عداي، زمري- ليم ملك ماري (١٧٨٢- ١٧٦٠ ق.م)، رسالة ماجستير غير منشورة، (جامعة بغداد، كلية الآداب)، ص٥٩.

(٣) الخزرجي، المصدر السابق، ص٥٩.

(٤) دبشم أو الدبشم هي كلمة أكدية تعني الدبس المصنوع من التمر، ينظر: دالي، المصدر السابق، ص ص ١٣٤- ١٣٥.

(٥) الخزرجي، المصدر السابق، ص ١٤٠.

(٦) Dossin, G., les archives economiques du palais de mari, Vol. ٢٠ (Paris, ١٩٣٨), p. ١٣٢.

حتى المعادن الجاهزة، وفي كل الأحوال فإنه لمجرد انتشار المعادن واستعمالها في بلاد سورية يعطينا ادراك لمستوى التمدن هناك.

فأرشيف ماري يعطينا اسماء لعمال معادن، وعن قطاع خاص للصناعات المعدنية في ماري (١)، ففي جمال جمال صناعة الأسلحة البرونزية نقرأ في رسالة زمري- ليم إلى الموظف موكانيشوم جاء فيها: ((حالما تقرأ هذه الرسالة اضع ٥٠ رأس سهم من البرونز وزن كل واحد ٤٠ غراماً، ٥٠ رأس سهم وزن كل واحد ٢٤ غراماً، ١٠٠ رأس سهم وزن كل واحد ١٦ غراماً، و٣٠٠ سهم وزن كل واحد ١٠ غراماً، أصنعها كأفضلية....))(٢).

نلاحظ في النص أن الصناعة كانت تتم في مصنع بماري، وإنها كانت من النوعية الجيدة، فضلاً عن أن هذا العدد من الطلبية يعطينا انطباع بأن تلك المصانع كانت تستوعب عدد كبير من العمال. وفي رسالة أخرى للموظف موكانيشوم يخبر سيده زمري- ليم بأن عمال المعادن أكملوا صناعة أواني منزلية، وقد أرسل إليه ((وعاءان للشرب على شكل رأس ثور، يزن الواحد منهما ٦٥ غراماً، ثمانية أوعية للشرب على شكل رأس وعل، وعاء شرب من الذهب الأحمر يزن حوالي ٣ كغم، وعاء للشرب فضي على شكل رأس غزال ويزن ٣٠٠ غم))(٣).

ونعرف أن معدن الفضة قد اشتهر في بلاد سورية، حتى أنه يرد في أحد النصوص الآشورية ضمن المستعمرات التجارية في بلاد الاناضول عبارة (فضة امورو)(٤) في اشارة الى الاموريين.

وتبين لنا وثائق ماري بان هذا المعدن أن انتشر كثيراً في سورية، ومن ذلك رسالة يظهر فيا كمية من المعادن قد ارسلت من ماري لملك ايبلا (٥)، ((٢١٨٨ ميناً فضة و٢٦ و١٣٤ ميناً من ذهب أرسلها إلى ملك ايبلا وإلى شيوخها وكبار موظفيها))، كذلك نقرأ ((١١٠٠ مينا فضة و٩٣ مينا ذهب للملك وحده))(٦).

وعن القصدير يطلب يسمخ ادد من أحد موظفيه أن يرسل ((٥٠ ميناً قصدير إلى ملك قطنة، وكذلك عشرين ميناً أخرى))(٧).

وفي وثيقة أخرى ((الكمية من القصدير التي تم تحديدها في قصر ماري... يجب أن ترسل إلى يمنحاد وقطنة،....))(٨).

---

(١) خليف، المصدر السابق، ص ٢٨٥.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٨٧.

(٣) خليف، المصدر نفسه، ص ص٢٨٧ – ٢٨٨.

(٤) المحمدي، المصدر السابق، ص ٤٣٥.

(٥) ايبلا: احدى المدن المشهورة في بلاد سورية القديمة، تقع على بعد نحو ٦٠كم الى الجنوب الغربي من حلب، وتعرف حاليا باسم تل مرديخ. ينظر: عبودي، س. هنري، معجم الحضارات السامية (طرابلس، ١٩٩١) ، ص١٧١.

(٦) مرعي، عيد، ((التجارة في ايبلا))، مجلة دراسات تاريخية، العددان ٤٥- ٤٦ (دمشق، ١٩٩٣)، ص٦٣.

(٧) المصدر نفسه، ص٢٢٩.

(٨) Dossin, les archives epistolaires…, vol. ١٩. P. ٢٣٣.

وفي نص آخر نقرأ بأن زمري- ليم أمر بإرسال القصدير من ماري إلى شخصيات مهمة في حلب ((٥٠ مينا من القصدير إلى الملك ياريم- ليم، وخمس مينات إلى (ابي ادو) وخمس مينات إلى (ايامور- ادو))(١).

ونعرف أن الذهب أيضاً كأن أحد المعادن المستخدمة في بلاد سورية، ابان عصر ارشيف ماري، وجاء استخدامه لأغراض الزينة، أو للتبادل التجاري، أو تكديسه كثروة في القصور المكانية (٢)، وفي الغالب أن الذهب قد تم استيراده من الخارج، لاسيما من بلاد مصر، ويبدو أن الطبقة العليا في بلاد سورية كانت تهتم بالحصول على هذا المعدن، إذا نقرأ في عدد من نصوص ماري بأن معدن الذهب كان رائجاً في سورية، وأن هناك مدن في بلاد سورية معروفة بتجارة الذهب، ومنها ماري وحاصور (٣)، كما ويظهر بأنه كان هناك في سورية، لاسيما ماري حرفيين مهرة في صناعة الحلي والمجوهرات الذهبية (٤)، وقد قدمت لنا نصوص ماري ثبتاً باسماء القطع الذهبية، والمواد المستخدمة في صناعة الحلي والمجوهرات، ومناسبات اهدائها (٥)، وفي ضمن ما نقرأ عن الذهب في ارشيف ماري: ((استخدم الفنان كيلو غرام من الذهب لصناعة شكل من أشكال البط إلى سيده))(٦).

وفي رسالة من موظف إلى سيده زمري- ليم يقول فيها((لقد وصلت كمية الذهب التي طلبها سيدي من حاصور))(٧)، وفي وثيقة اخرى ((١٣٤ ميناً ذهب ارسلها موظف ماري لملك ايبلا وإلى شيوخها وكبار موظفيها))(٨)، كذلك ((١٣ مينا ذهب وصلت من ايبلا إلى ماري))(٩).

أيضاً تشير وثائق ماري إلى أن ملك قطنه قد ارسل عربات خشبية سريعة وأواني معدنية وذهبية إلى قصر ماري (١٠).

نلاحظ في النصوص المارة الذكر أن الذهب كان يتداول بين ماري وعدد من الممالك السورية الأخرى، وهذا يعكس لنا حجم الاستخدام لمعدن الذهب وإن كان من قبل الطبقة الحاكمة، فالذهب في كل ممالك الشرق الأدنى القديم له دلالات الثراء والأبهة والترف في الحياة اليومية، وهذا هو شكل آخر من أشكال تطور المدنية هناك.

---

(١) دالي، المصدر السابق، ص ١٠٤.

(٢) الأحمد سامي سعيد العراق القديم، (بغداد، ١٩٧٨)، ج٢، ص ٣٤١.

(٣) حاصور: هي احدى المدن الكنعانية التي تقع في فلسطين على بعد ٥ كم جنوب غربي بحيرة الحولة في منطقة الجليل الأعلى، كانت من المدن المعروفة في التجارة ابان عصر ارشيف ماري، للمزيد ينظر: عبودي، المصدر السابق، ص٣٣٧- ٣٣٨.

(٤) عبد الله، فيصل، " قراءة في خمسة مجلدات عن ماري "، مجلة دراسات تاريخية، العددان ٣٧- ٣٨ (دمشق، ١٩٩٠)، ص١٨٧- ١٨٨.

(٥) المصدر نفسه، ص١٨٨.

(٦) فيصل، عبد الله، " ايبلا وماري أقدم مثال على نمط زراعي متقدم "، مجلة دراسات تاريخية، العددان ٤٣- ٤٤، (دمشق، ١٩٩٢)، ص٢٣.

(٧) المصدر نفسه، ص٢٣.

(٨) مرعي، " التجارة في ايبلا "، ص٦٣.

(٩) خليف، المصدر السابق، ص٢٨٦.

(١٠) خليف، المصدر نفسه ، ص٢٣٠.

وثائق ماري عن تجارة الخشب ودلالة المدينة:

كما أسلفنا فإن وثائق ماري اعطتنا الكثير من النصوص التي تدل على رقي المدينة بكافة أوجهها في ماري وبلاد سورية بشكل عام، وهنا نضف إلى الأدلة السابقة، موضوع تجارة الأخشاب، فمن خلال النصوص الكثيرة المتعلقة بهذا الموضوع، نعرف أن الطلب على الأخشاب ونوعيتها كان عالياً جداً من قبل سكان بلاد سورية، وأنه قد استعمل في بناء البيوت وصناعة السفن والمراكب الصغيرة، وإلى غير ذلك من الصناعات الخشبية، وبناء على ذلك فما علاقة الطلب على الأخشاب بالمدينة؟

وللإجابة عن ذلك نقول، بانه وفي ضوء النصوص المتعلقة بتجارة الخشب، نعرف بأن الإنسان في بلاد سورية لم يكتف بالعيش في البيت القائم على النمط الزراعي، أي البيت البسيط المبني من القصب أو الطين العادي والقصب، وإنما طوّر مسكنه إلى البيوت الفرهة المبنية من الطين أو اللبن أو الاجر أو حتى الحجر، وهذه البيوت تحتاج إلى الأخشاب كي تحمل ثقل سقف البيت، كما أن الخشب هو عنصر أساس في أعمدة البيت الرئيسية والطرمات التي تندفع خارج البناء، وتدل الآثار المادية على أن هناك بيوت بطابقين، وفي هذه الحالة يتطلب الخشب ذو النوعية الجيدة كي يوضع في سطح الطابق الأول.

كما أن هذه النصوص العديدة حول الأخشاب والسفن والعربات، تدل على أن سكان سورية هم قد توصلوا إلى صناعة السفن الكبيرة والعربات التي تحمل اثقال غير اعتيادية، ولا يخفى في دور هذا العامل (صناعة السفن) في تفعيل الحياة الاقتصادية ومردود ذلك على الحياة المعيشية للفرد والمجتمع.

ولأهمية الصناعات الخشبية، فقد كانت هناك مثلاً قطاعات للنجارين في ماري، ومنها قطاع ((أنا– إيا– تلاكو))(١).

وفي رسالة نجد أن أحد حكام ماري يأمر ((ببناء ثلاثين سفينة كبيرة في ماري ذات حمولة ٤٠ كور لنقل الحبوب))(٢).

وفي نص آخر يظهر بيع الخشب لتاجر من ايمار (٣)، جاء فيه ((٣ تالنت خشب تيارو، ٢ تالنت آس، تالنت سرو...))(٤).

---

(١) الاحمد، المصدر السابق ، ص٣٥٠.

(٢) ايمار: تل مسكنة حالياً، تقع على نهر الفرات شمال سورية، للمزيد ينظر، الهاشمي، العدد السابق، ص ص٢٣٠–٢٣١.

(٣) سالم، المصدر السابق، ص ١٣٧.

(٤) المصدر نفسه، ص١٥٦.

في هذا النص تظهر لنا نوعيات من الخشب يبدو أنها من النوعية الجيدة. وفي رسالة أخرى تقرأ ((أن القوافل التجارية التي تنقل السلع والأخشاب والبضائع في قطنة إلى ماري ستصل إلى بلاد آشور))(١).

وهناك رسالة تبين كمية ونوعية الأخشاب المرسلة من كركميش إلى ماري، جاء فيها ((٢٠٠ لوح من خشب الصنوبر وجذعين من خشب الارز بطول (١٢) ذراع و(٨) من جذوع الصنوبر بطول (١٢) ذراع .... (٢).

والحقيقة ان هناك الكثير من النصوص ذات العلاقة بالاخشاب وصناعاتها لكن المجال لا يتسع لذكرها الأن، المهم ان النصوص السابقة نعتقد أنها كافية لتثبيت تطور فن استخدام الخشب. وفي هذا المجال نجد من المناسب الاشارة الى مجال العمارة الفاخرة ومدينتها والتي لاشك ان الخشب كان عنصرا رئيسا في بنائها، ولعل افضل وصف لتمدن البناء في هذا المجال هو قصر ماري الذي نال شهرة كبيرة آنذاك في داخل سورية وخارجها، وقد قدمت لنا وثائق ماري بعض النصوص التي تبين ابداع الامورين في سورية في فن العمارة، ومن بين تلك النصوص هي النص الذي يبين رغبة ملك اوغاريت لمشاهدة روعة بناء قصر ماري، ولشغفه برأية هذا القصر فان ملك اوغاريت وسط حمورابي ملك يمخاد عند زمرى- ليم حاكم ماري من اجل ان يسمح له الاخير بمشاهدة القصر، فنقرأ في ضمن ما جاء في النص((قل لزمري – ليم ، هكذا يقول حمورابي اخوك: كتب لي امير اوغاريت ما يلي: اريد مشاهدة قصر زمري-ليم، ابعث اليك الان ابنه مع هذا الرسول...)) (٣).

ومع أن ذلك فان القصر لم يبقى قائماً، إلا ان اطلالة أثرية تدل على روعة بنائه، وفي ذلك يقول الباحث الآثاري المختص بالحضارة السورية آندريه بارو ((لم يكن ينقص قصر مدينة ماري شيء مرغوب فيه، لأن كل مباهج الحياة قد توفرت فيه، بل الواقع أنه لا يوجد قصر ملكي ولا قصر آخر كامل المعدات مثله))(٤).

وسائل الترفيه ودلالات المدنية :

يستشف من وثائق مارى بانه كانت هناك في بلاد سورية مسحة من الوقت او الفراغ او المناسبات التي يرفه فيها الانسان عن نفسه وبشتى الوسائل، ومن ذلك سماع الموسيقى والغناء، او حضور الاحتفالات بابهى زينة، وكل ذلك يشير دون شك الى تطور في التمدن.

فنقرأ في احد الرسائل بان الملك الاشوري شمشي ادد يطلب من ابنه يسمخ ادد ان يعلم بنات ملك ماري الموسيقى، وتم التوصية على خمسة قيثارات(٥). كذلك يظهر في وثيقة بان احد الموظفين في مملكة ايمار اعترض

---

(١) سالم، المصدر نفسه، ص١٧٢.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٧٢.

(٣) اسماعيل، حلمي محروس، الشرق الأدنى وحضارته (الأسكندرية، ١٩٧٧)، ص٤٣.

(٤) خليف، المصدر السابق، ص ٢٠٠.

(١) خليف، المصدر السابق، ص ١٦٦.

موسيقيين قادمين من حلب في طريقهم الى ماري بسبب ديون متراكمة لتجار من ايمار على تجار من ماري(١). وهناك عدة وثائق اخرى تشير الى احتفالات كانت تقام في ماري، سواء اعتيادية او رسمية في قصر ماري(٢).

وفي سياق الترف فقد كانت تستخد في سورية أنواع فاخرة في العطور، وموديلات من الملابس الداخلية (٣)، وهذا ما تم احصائه من قبل الباحث المختص في حضارة ماري وسورية جان بوتيرو، إذ يذكر أنه وفي ضوء نصوص ماري تمكن من احصاء ٢٦ نوعاً من الحلي والمجوهرات وعشرة أنواع من العطور و ٢١ نوع من الملابس الداخلية (٤).

كما ويذكر بوتيرو بأنه لديه ٨٠ رقياً صغيراً صادرة عن "معطرة" قصر ماري، وقد اكتشف من خلالها أنه كان للناس في ماري ميلاً واضحاً للدهون والعطور، حتى أنه كان بوسع عطاري قصر ماري أن ينتجوا منها ٦٠٠ لتراً في الشهر على الأقل، وهذه الدهون والمعطرات، فضلاً عن استخدامها للتبرج، فإنها من الممكن أن تستخدم في المجالات الطبية ونفقات الزوجة وآداب العشرة (٥).

الخلاصة :

بعد عرضنا لموضوع البحث نكون قد توصلنا الى جملة نتائج، منها:

تعد وثائق ماري المكتوبة بالخط المسماري واللغة الاكدية ذات اللهجة الامورية من ابرز واهم الوثائق التي اعطتنا ادلة كتابية كثيرة ومتنوعة عن طبيعة المدنية في بلاد سورية القديمة ابان الالف الثاني قبل الميلاد.

كل ما تم تقديمه في البحث من نصوص كتابية سواء كان لها علاقة مباشرة او غيرة مباشرة بطبيعة المدنية هي لتشكيل رؤية او اطار عام لطبيعة المدنية في بلاد سورية، والحقيقة ان كل تلك النصوص هي لا تمثل إلا نسبة بسيطة من مجموع ارشيف واسع جدا، ، ولازالت هناك عشرات او مئات النصوص التي يمكن الاستفادة منها في اظهار جوانب عدة من المدنية.

تبين لنا من خلال ارشيف ماري ان المدنية في بلاد سورية في الالف الثاني قبل الميلاد كانت في مراحل من المدنية المتطورة، وهي لا تقل من حيث الاهمية عن بلاد الرافدين ووادي النيل، ولو لم تتعرض تلك البلاد الى الغزوات المستمرة من قبل شعوب الشرق الادنى القديم لقدمت لنا مدنية ارقى من ذلك بكثير.

ان اغلب الوثائق التي اعطتنا دلالات المدنية في ارشيف ماري هي الرسائل المتبادلة بين الملوك.

نستطيع ان نؤكد وفي ضوء ارشيف بان سكان بلاد سورية كانت لهم اسهاماتهم الحضارية الخاصة ومدنيتهم الخاصة، بدليل ان مظاهر المدنية هناك لم تتركز على جانب واحد او في منطقة معينة، بل كانت مظاهر المدنية

---

(٢) المصدر نفسه، ص٢٣٢.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٤٩.

(٣) المصدر نفسه، ص٢٨٦.

(٤) نقلاً، عن خليف، المصدر السابق، ص٢٨٦.

(٥) نقلاً، عن خليف، المصدر السابق، ص٢٩٠.

متعددة وفي مناطق عدة من البلاد، ولو كان الامر عكس ذلك اي اقتصرت مظاهر المدنية على جانب معين او جانبين لكان بالإمكان القول ان الامر لا يتعدى التأثر الحضاري.

قائمة المصادر المراجع :

١. إبراهيم، آمنة سالم، العلاقات الدبلوماسية في الشرق الأدنى القديم في ضوء ارشيف ماري (١٨٢٠-١٧٦٠ ق.م) رسالة ماجستير غير منشورة، (جامعة بغداد، كلية الآداب، ٢٠١٨)

٢. الأحمد سامي سعيد العراق القديم، (بغداد، ١٩٧٨) ج٢.

٣. باقر طه، مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة (بغداد١٩٨٦).

٤. حتي، فيليب، تاريخ سورية ولبنان وفلسطين، تر: جورج حداد وعبد الكريم رافق، (بيروت، د. ت)

٥. حُزين، سليمان، حضارة مصر أرض الكنانة (القاهرة، دار الشروق، ١٩٩١).

٦. الحلو، عبد الله، صراع الممالك في التاريخ السوري القديم، (بيروت، ١٩٩٩).

٧. الخزرجي، فارس حاتم عداي، زمري- ليم ملك ماري (١٧٨٢- ١٧٦٠ ق.م)، رسالة ماجستير غير منشورة، (جامعة بغداد، كلية الآداب).

٨. خليف، بشار، مملكة ماري وفق أحدث الكشوف الأثرية (دمشق، دار الرأي لِلطِّباعَةِ والنَّشر، ٢٠٠٥).

٩. دالي، ستيفاني، ماري وكارانا (مدينتان بابليتان قديمتان)، تر: كاظم سعد الدين، (بغداد: بيت الحكمة، ٢٠٠٨).

١٠. صوان صبحي، اقدم ما عرف عن حلب من الألف الثالثة حتى العهد السلجوقي (دمشق، ١٩٥٢).

١١. عبد الله، فيصل، " قراءة في خمسة مجلدات عن ماري "، مجلة دراسات تاريخية، العددان ٣٧- ٣٨ (دمشق، ١٩٩٠).

١٢. عبودي، س. هنري، معجم الحضارات السامية (طرابلس، ١٩٩١).

١٣. علي، رمضان عبده، تاريخ الشرق الادنى القديم وحضارته (الاناضول- بلاد الشام).
القاهرة: (دار نهضة لنشر وللطباع ولنشر والتوزيع،٢٠٠٢)

١٤. علي، محمد عبد للطيف محمد، سجلات ماري وما تلقيه في اضواء على التاريخ السياسي ماري من حوالي ١٨٢٠- ٧٦٠ ق.م) .

١٥. عويس، عبد الحليم، بين الحضارة والثقافة والمدنية، شبكة الانترنت،

١٦. فيصل، عبد الله، " ايبلا وماري أقدم مثال على نمط زراعي متقدم "، مجلة دراسات تاريخية، العددان ٤٣- ٤٤، (دمشق، ١٩٩٢).

١٧. كلينغل، هورست، تاريخ سورية السياسي، تر: سيف الدين ذياب، (دمشق، ١٩٩٨).

١٨. المحمدي، زياد عويد سويدان، التطورات السياسية والاقتصادية في اعالي الفرات ما بين ٢٠٠٠- ٦١٢ ق. م، (عمان: دار دجلة، ٢٠١٦).

١٩. مدحت، جابر محمد، بعض جوانب جغرافية العمران في مصر القديمة (القاهرة، مكتبة نهضة الشرق، ١٩٨٥).

٢٠. مؤنس، حسين، الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها (الكويت، ١٩٩١٣).

٢١. الهاشمي، تغريد جعفر، وحسن حسين عكلا، الإنسان تجليات الأزمنة، تاريخ وحضارة بلاد الرافدين والجزيرة السورية، (دمشق، ٢٠٠١).

قغلقغفق

٢٢- Dossin, G., les archives economiques du palais de mari, Vol. ٢٠ (Paris, ١٩٣٩)

٢٣- Dossin, G., les archives economiques du palais de mari, Vol. ٢٠ (Paris, ١٩٣٨),

٢٤-Sasson, J. M., Zimri- Lim Takes the Grand tour (Paris, ١٩٨٤)

٢٥-Wolfgang Heimpel, letters of the king of Mari (U.S.A, ٢٠٠٣),

الأسس التاريخية للأمثال العربية قبل الاسلام

إعداد

م.د. حسن عبد الزهرة كَيطان الابراهيمي

مديرية تربية النجف – العراق

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد رسول الله صلوات الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وبعد...

الأمثال فن من فنون القول التي تعبر عن عقل الأمة وأفكارها وثقافتها، وان في دراستها مجال خصب لمعرفة العصر الذي قيلت فيه، ندرس من خلالها أحوال المجتمع من الناحية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ونضع أيدينا على القيم والمثل العليا التي كانت سائدة في عصر من العصور وكذلك نعرف أخلاقيات العصر وملكه، وان في دراسة الأمثال العربية قبل الإسلام هي خير معين على فهم الثقافة العربية في ذلك العصر ولهذا جاء العنوان: "الأسس التاريخية للأمثال العربية قبل الإسلام".

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه إلى ثلاثة مباحث، تناولت في المبحث الأول: أهمية الأمثال عند العرب قبل الإسلام، وشمل تعريف الأمثال لغةً واصطلاحاً وخصائص الأمثال وأهميتها واهتمام العرب وأشهر من نطق بها، في حين تطرقت في المبحث الثاني إلى الأمثال التي تحمل في مضامينها دلالات تاريخية، وتشمل الأمثال التي تشير إلى أخبار الأمم السابقة والأنبياء، والأمثال التي خلدت لنا وقائع تاريخية، أما المبحث الثالث فتناولت فيه الأمثال ذات الجوانب الاجتماعية .

أما المصادر والمراجع التي اعتمد عليها الباحث فهي كثيرة ومتنوعة اذكر بعضها لما له من أهمية في إغناء البحث، ويأتي في مقدمتها كتاب (جمهرة الأمثال) للحسن بن عبد الله بن سهل المعروف بأبي هلال العسكري (٣٩٥هـ/١٠٠٥م)، وكتاب (فصل المقال في شرح كتاب الأمثال) لأبي عبيد البكري (ت٤٨٧هـ/١٠٩٤م)، وكتاب (مجمع الأمثال) لأبي الفضل احمد بن محمد بن إبراهيم المعروف بالميداني (ت٥١٨هـ/١١٢٤م)، أما المراجع فكان كتاب (الحكم والأمثال) لحنا فاخوري.

لقد واجهت الباحث بعض الصعوبات متمثلة بأن كتب الأمثال قد رتب مؤلفيها الأمثال حسب الحروف الهجائية وليس حسب مضامينها، وكذلك تداخل بعض الأمثال العربية القديمة (قبل الإسلام) مع الأمثال في العصور الإسلامية، ولا سبيل إلى معرفتها وفرزها إلا بالبحث المضني.

اسأل الله سبحانه وتعالى أن يجعل عملي هذا خالصا لوجهه الكريم، واسأله أن يثبت أقدامنا على الإيمان ويهدينا سواء السبيل ويلهمنا الهداية والرشاد وان يتقبل أعمالنا بقبول حسن، ومنه التوفيق والسداد.

المبحث الأول

أهمية الأمثال عند العرب قبل الإسلام

أولاً– المثل لغةً واصطلاحا

المثل لغةً:للمثل في اللغة معانٍ عديدة منها:

١– الشبه والمشابهة: قيل في المثل: الشبه، فيقال: هذا مثل هذا، كما يقال: شَبهةُ وشبهَّةُ، ومنه قول كعب بن زهير:

كانت مواعيد عرقوب لها مثلاً	وما مواعيدها إلا الأباطيلُ

يعني شبهاً(١).

وفُسّر المثل بنفس المعنى، بقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لاَ يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلاً)(٢)، حيث قال: انه لا يخشى أن يصف شبهاً لما شبَّه به(٣).

يقول الزمخشري(ت٥٣٨هـ/١٠٧٤م) (٤): "مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه".

٢– الحضور والانتصاب ، ومثل: قام منتصباً(٥).

٣– العبرة ، ومعنى العبرة نجده في قوله تعالى: (فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفاً وَمَثَلاً لِلْآخِرِينَ)(١) والسلف معناها إنا جعلناهم متقدمين يتعظ به الغابرون، ومعنى قوله (ومثلاً): أي عبرة يعتبر بها المتأخرون(٢).

---

(١) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ/٩٢٢م)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: احمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، (د.م–٢٠٠٠م)، ج١، ص٤٠٣.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٦.

(٣) الطبري، جامع البيان، ج١، ص٤٠٤.

(٤) أبو القاسم محمود بن عمر بن احمد ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، (بيروت–د.ت)، ج١، ص١٠٩.

(٥) الفيروز أبادي، محمد الدين محمد بن يعقوب (ت٨١٧هـ/١٤١٥م)، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، (بيروت–د.ت)، ج٢، ص١٣٦٤.

٤- الصفة والوصف والصورة ، ومثل الشيء: صفته(٣).

قال تعالى: (مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ)(٤)، أي صفتها.

وقال تعالى: (مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ)(٥)، أي صفة أصحاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في التوراة وفي الإنجيل، وقال تعالى: (لِلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ)(٦)، أي صفة السوء.

٥- الآية والعلامة والدليل

قال تعالى في صفة نبي الله عيسى (عليه السلام): (وَجَعَلْنَاهُ مَثَلاً لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ)(٧)، أي آية تدل على نبوتهِ(٨).

إن في ضرب الأمثال الغاية منها الحجة والدليل، يقول الماوردي(٩): "فلذلك ضرب الله الأمثال... وأوضح بها الحجة على خلقه، لأنها في العقول معقولة وفي القلوب مقبولة".

وهناك معاني أخرى للمثل، فقد يأتي المثال بمعنى الفراش، وهو الشيء الذي يماثل ما تحته أو فوقه(١٠).

وقد يكون المثل على وزن أفعل كأن تقول: فلان أمثلُ من غيرهِ، وهو من أماثل القوم، أي: من خيارهم، كما في قوله تعالى: (إِذْ يَقُولُ أَمْثَلُهُمْ طَرِيقَةً)(١١)، أي: العاقل الكامل فيهم(١٢).

المثل اصطلاحاً:

أما المثل في الاصطلاح فانه يؤخذ مديات تتعدد بتعدد آفاق قائليها وسعة مداركهم، يقول بن المقفع(١):

---

(١) سورة الزخرف، الآية: ٥٦.

(٢) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي (ت٧١١هـ/١٣١١م)، لسان العرب، دار صادر، (بيروت–د.ت)، ج١١، ص٦١٠، مادة: مثل.

(٣) الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ/١٠٠٣م)، الصحاح في اللغة، تحقيق: احمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط٢، (بيروت–١٩٧٩م)، ج٥، ص١٨١٦.

(٤) سورة الرعد، الآية: ٣٥.

(٥) سورة الفتح، الآية:٢٩.

(٦) سورة النحل، الآية: ٦٠.

(٧) سورة الزخرف، الآية: ٥٩.

(٨) الطبري، جامع البيان، ج١، ص٤٢٧.

(٩) أبو الحسن علي بن محمد بن محمد البصري البغدادي (ت٤٥٠هـ/١٠٥٨م)، أدب الدنيا والدين، تحقيق: مصطفى السقا، دار العلوم الحديثة، ط٣، (بيروت–د.ت)، ص٢٧٥–٢٧٦.

(١٠) ابن فارس، أبو الحسين احمد بن فارس بن زكريا القزويني (ت٣٩٥هـ/١٠٠٤م)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ط٢، (بيروت–١٩٩٩م)، ج٥، ص٢٩٧.

(١١) سورة طه، الآية: ١٠٤.

(١٢) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القريشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ/١٣٧٢م)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط٢، (د.م–١٩٩٩م)، ج٥، ص٣١٦.

إذا جعل الكلام مثلاً كان أوضح للمنطق، وأنقَ للسامع، وأوسع لشعوب الحديث(٢)، أي أن وضوح الكلام وأناقته في الذهن يكمن من خلال الأمثال فيه.

والمثل عند ابن سلام(ت٢٢٤هـ/٨٣٨م)، (٣): "حكمة العرب في الجاهلية والإسلام وبها كانت تعارض كلامها فتبلغ بها ما حاولت من حاجاتها في المنطق بكناية غير تصريح فيجتمع لها بذلك ثلاث خِلال، إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحسن التشبيه".

أما المثل عند ابن السكّيت(٢٤٤هـ/٨٥٨م) (٤) فهو: لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معنى ذلك اللفظ(٥).

والمثل: لفظة سامية نجدها في جميع اللغات السامية، وأكثر ما تنشأ الأمثال في طور البداءة من الشعوب، وأكثر الشعوب ميلاً إلى هذا النوع من الكلام الشعوب السامية، ويستخلص من ذلك التشبيه سنة للحياة، أو طريقة للابتعاد عن منقصة، أو تحقير لحالة من الأحوال، أو ترغيب أو ترهيب أو ما إلى ذلك(٦).

لذا فهو يمثل ظاهرة من ظواهر المجتمعات البشرية ومنها المجتمع العربي.

ثانياً– خصائص الأمثال العربية وأهميتها

١–خصائص الأمثال العربية:

أ–إيجاز اللفظ، وذلك لتيسير حفظه وتناقله بين الناس، وليحدث أثره في السامع، وقال أبو هلال العسكري(ت٣٩٥هـ/١٠٠٥م)(١): "قيل لبعضهم ما البلاغة؟، فقال: الإيجاز، قيل وما الإيجاز؟، قال: حذف الفضول وتقريب البعيد".

---

(١) ابن المقفع: وهو عبد الله بن المقفع، من ائمة الكتاب، واول من عني في الإسلام بترجمة كتب المنطق، اصله من الفرس، ولد في العراق مجوسيا (مزوكياً) واسلم على يد عسى بن علي عم السفاح والمنصور، ولي كتابه الديوان للمنصور، وترجم له كتب (ارسطو طاليس)، وترجم عن الفارسية كتاب (كليلة ودمنة) وهو من اشهر كتبه، اتهم بالزندقة، وقتل سنة (١٤٢هـ/٧٥٩م). ينظر: ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين احمد بن محمد (ت٦٨١هـ/١٢٨٢م)، وفيات الاعيان وانباء ابناء الزمان، تحقيق: احسان عباس، دار صادر، (بيروت–د.ت)، ج٢، ص ص١٥١–١٥٤.

(٢) الميداني، أبو الفضل احمد بن محمد النيسابوري (ت٥١٨هـ/١١٢٤م)، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، (بيروت–د.ت)، ج١، ص٦.

(٣) أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي ، الأمثال، (الرياض–١٩٧٠م)، مقدمة كتاب الأمثال، ص١.

(٤) ابن السكيت: وهو يعقوب بن الحق، امام في اللغة والادب، اصله من خوزشان (بين البصرة وفارس)، تعلم ببغداد، واتصل بالمتوكل العباسي، وقام بتعليم اولاده، ثم قتله . ينظر: ابن خلكان، وفيات الاعيان، ج٦، ص ص٣٩٥–٤٠١.

(٥) الميداني، مجمع الأمثال، ج١، ص٦.

(٦) فاخوري، حنا، الحكم والأمثال، دار المعارف، ط٤، (القاهرة–١٩٨٠م)، ص٩.

وقد يصل الإيجاز في الأمثال العربية درجة يقتصر فيها المثل على أن يكون كلمة واحدة، كما في المثل (بعرة)، واصل المثل أن المرأة في الجاهلية كانت تحتد على زوجها حين يتوفر حولاً كاملاً لا تبرح بيتها، ولو كانت مضطرة، لولا المثل (بعرة) حيث كانت بعد انقضاء الحول تفتح باب بيتها وتلقي بعرة في وجه أول كلباً تراه، مدللة بذلك على أن احتمالها للعام لا يعدل أكثر من هذه البعرة(٢).

هذا المثل المتمثل في كلمة واحدة استطاع ان ينقل هذه الشحنة من العادات والقيم التي كانت سائدة آنذاك.

وربما يكون المثل على كلمتين نحو المثل (مواعيد عرقوب)، واصل المثل ان رجلاً من العماليق يدعى: عرقوب بن صخر أو ابن معبد، كان اكذب أهل زمانه ضُرِبَ به المثل في الخلف، وذلك انه أتاه سائلاً وهو أخ له يسأله شيئاً فقال له عرقوب: إذا اطلعت هذه النخلة فلك طلعها، فلما اطلعت أتى للعدة، فقال: دعها حتى تصير بلحاً، فلما أبلحت أتاه فقال له: دعها حتى تصير زهواً، فلما أزهت، قال له: دعها حتى تصير تمراً، فلما أتمرت عمد إليها عرقوب من الليل فجذها ولم يعطِ منها شيئاً.

وفيه قال الأشجعي:

وعدت وكان الخلف منك سجيةً	**مواعيد عرقوب أخاه بتيربِ**

وبه فُسِّرَ قول كعب بن زهير:

كانت مواعيد عرقوب لها مثل	**وما مواعيدها إلا الأباطيل**

إلا أن هذا الإيجاز، لم يكن يعني دائما قلة عدد الكلمات التي يتشكل فقد يطول المثل ليبلغ نصف بيت من الشعر أو ما يوازيه طولاً نحو (إنما نعطي الذي أُعطينا)، وأصل المثل كما رواه الإعرابي عن ابن شبيل قال: كان عندنا رجل مئناث، فولدت له امرأته جارية فصبر ، ثم ولدت له جارية فصبر ، ثم ولدت له جارية فهجرها، وتحول عنها إلى بيت قريب منها فلما رأت ذلك أنشأت تقول:

ما لأبي الذلفاء لا يأتينا	**وهو في البيت الذي يلينا**
يغضب إن لم نلد البنينا	**وإنما نعطي الذي أعطينا(٣)**

(١) الحسن بن عبد الله بن سهل ، الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق: علي بن محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، (بيروت–١٩٨٦م)، ج١، ص١٧٣.

(٢) عبد الرحمن، عفيف، الأمثال العربية القديمة، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، (جامعة الكويت–١٩٨٣م)،العدد العاشر، المجلد الثالث، ص١٤.

(٣) الميداني، مجمع الأمثال، ج١، ص٦٥.

وقد يصل إلى درجة تجعله يشغل بيتا من الشعر نحو:

اعلمه الرماية كل يوم	**فلما اشتد ساعده رماني(١)**

هذا البيت لمالك بن فهم(٢)، وكان ابنه سليمة بن مالك رماه بسيفه فقتله، فقال أبوه مالك هذا البيت لما رماه.

ب–إصابة المعنى، وهي شرط من شروط بقاء المثل ورواجه بين الناس، فهو وليد حالة طبيعية، أو هو حادثة تاريخية، أو هو قول مجرد دلَّ دلالة واضحة على المعنى.

وقد أدرك علماء اللغة أن هذه الأمثال لا يستطيع قولها أو فهمها إلا من كان على درجة عالية من البيان والفصاحة، وقد نصَّ على ذلك الميداني في مقدمة كتابه، وإنما اكتسبت من خلال الانتشار الواضح لها، قدرة على الإيفاء بالمعنى، ساعد في ذلك الأسلوب الخبري الذي جاء به وبالصياغة التي اتخذت الجملة الاسمية وسيلة لنقل المعنى(٣).

ونحن هنا نشير إلى هذه السمة، انه لا يكفي المثل كونه مصيباً في أدائه للمعنى، بل لا بد من أن تتوفر فيه ضروب فنية تحققها أساليب بلاغية، تكسبه جمالية وتمنحه تأثيراً في النفوس، فعندمنا يمعن النظر في الأمثال العربية القديمة يجد طائفة منها توفر لها ضروب من القيم التصويرية والموسيقية، ففيها أحياناً تشبيه واستعارة وكناية وتمثيل، وفيها أحياناً أخرى صقل وسجع وتنميق(٤).

ت–حسن التشبيه

وذلك نابع من التعريف الاصطلاحي للمثل من انه قول سائر يشبه به حال الثاني الأول، ولكن هذا لا يعني ضرورة أن يتضمن المثل شكلاً من أشكال التشبيه، بل أن الحال التي ضرب بها المثل للمرة الأولى من قبل قائله تماثلها وتشابهها الحال الثانية التي يمر بها ضارب المثل بعد حين(٥).

---

(١) أبو عبيد البكري، عبد الله بن عبد العزيز بن محمد الأندلسي (٤٨٧هـ/١٠٩٤م)، فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، تحقيق: إحسان عباس وعبد المجيد عابدين، مؤسسة الرسالة، ط٣،(بيروت–١٩٨٣م)،ص٤٢٠–٤٢١.

(٢) مالك بن فهم: وهو مالك بن فهم بن غنم بن دوس من الأزد، اول من ملك على العرب بأرض الحيرة، هاجر من اليمن بعد انهيار سد مأرب وسكن الحرة، توفي نحو (سنة١٥٧م). ينظر: ابن الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب (ت٢٠٤هـ/٨١٩م)، نسب معد واليمن الكبير، تحقيق: ناجي حسن، مطبعة النهضة، (بيروت–١٩٨٨م)، ص١٠٣.

(٣) قطامش، عبد المجيد، الأمثال العربية، دار الفكر، (دمشق–د.ت)، ص٢٦.

(٤) ضيف، شوقي، الفن ومذاهبه في النثر العربي ، دار المعارف، (القاهرة–د.ت)، ص٢٥.

(٥) عبد الرحمن، الأمثال العربية القديمة، ص٢١.

فالمثل قائم على تشبيه حالة بأخرى هي أوضح وأجلى عند السامع، فهي قادرة على مقارنة ما تدركه العقول وما تدركه الأحاسيس، وذلك لان الأمثال تضرب فيما لا تدركه الحواس ما تدركه، والسبب في ذلك انسنا بالحواس، ولأنها مبادئ علومنا، ومنها نرتقي إلى غيرها، فإذا اخبر الإنسان بما لا يدركه، أو حدّث بما لم يشاهده، وكان غريباً عنه طلب له أمثالاً من الحس، فإذا أعطي ذلك انس به وسكن إليه(١).

٢- أهمية الأمثال العربية

أ- إن الأمثال العربية نقلت وحملت حكمة العرب في الجاهلية، والحكمة التي نعنيها هي خلاصة معرفتهم وتجاربهم ومنطقهم وحوارهم، أي أنها تعني تجربتهم في الحياة، ومواقفهم، فقد سئل أبو اسحق إبراهيم بن مغارب بن إبراهيم، وهو ممن اشتهر بجمع الأمثال، سُئِل: انك تخرج أمثال العرب والعجم من كتاب الله تعالى، فهل تجد فيه (ليس الخبر كالعيان)(٢)، قال أجده في قوله تعالى (قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي)(٣) وقيل له: هل تجد في القرآن مثل (كما تدين تدان)(٤)، قال: أجده في قوله تعالى (مَن يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ)(٥).

وقيل له: فهل تجد مثل (لا تلد الحية إلا الحية)(٦)، قال: أجده في قوله تعالى (وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِراً كَفَّاراً)(٧).

إن المتمعّن في هذه النصوص القرآنية سوف يجد وكأن لها اعتداداً في بعض أمثال العرب.

ب- إن الأمثال تسبق الريح في سرعة الانتشار، وهذا ما شجعهم على استخدامها(٨).

ت- إن العرب لجأوا إلى المثل وسيلة في التعبير عن حاجات لأنهم كانوا يكنون عما يريدون من غير تصريح، وذلك ابلغ في سلم الفصاحة، وأقل إحراجاً للسامعين ويؤدي في الوقت نفسه الغرض المطلوب، لذلك قال ابن المقفع: "إذا جعل الكلام مثلاً، كان أفصح للنطق، وآنق(٩) للسمع وأوسع لشعوب الحديث"(١٠).

---

(١) أبو حيان التوحيدي، علي بن محمد بن العباس (ت٤١٤هـ/١٠٢٣م)؛ مسكويه، أبو علي احمد بن محمد بن يعقوب (ت٤٢١هـ/١٠٣٠م)، الهوامل والشوامل، نشره: احمد أمين، واحمد صقر، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة-١٩٥١م)، ص٢٤٠.

(٢) الزمخشري، المستقصى في أمثال العرب، دار الكتب العلمية، ط٢، (بيروت-١٩٨٧م)، ج٢، ص٣٠٣.

(٣) سورة البقة، الآية:٢٦٠.

(٤) أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعبد المجيد قطامش، دار الفكر، ط٢، (د.م-١٩٨٨م)، ج١، ص٧.

(٥) سورة النساء، الآية: ١٢٣.

(٦) الزمخشري، المستقصى في أمثال العرب، ج٢، ص٣٩٠.

(٧) سور نوح، الآية: ٢٧.

(٨) عبد الرحمن، الأمثال العربية القديمة، ص٢٠.

(٩) آنق: أعجب للسمع. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٠، ص٩.

(١٠) الميداني، مجمع الأمثال، ج١، ص١.

ث- إن الأمثال أكدت على جانب من جوانب الفكر التاريخي، ألا وهو التوثيق وأهميته في حفظ المعلومة، ودليلا على معرفتهم واطلاعهم على الكتابات القديمة، قولهم (أبقى من وحي في حجر)(١)، إذ أن الوحي عندهم يأتي بمعنى الكتابة والمكتوب(٢).

ج- إن في الأمثال من يحمل في معانيه دلالات تاريخية، منها (أشأم من ناقة البسوس)(٣)، في إشارةً إلى حرب البسوس بين قبيلتي بكر وتغلب، وكان فيها مصدر الخلاف ناقة البسوس عمة جسّاس بن مرة سيد بكر.

ثالثاً- اهتمام العرب بالأمثال وأشهر من نطق بها

تناقل العرب الأمثال شفوياً جيلاً بعد جيل، وكانوا يكثرون من ضربها، حتى كان الرجل يقف الموقف فيرسل عدة أمثال سائرة(٤)، والأمثال كالشعر الجاهلي كلاهما لم يصل أي اثر منه مكتوباً في نص جاهلي، لكن الفرق بينهما أن المثل بدأ جمعه وتدوينه مبكراً قبل أن يجمع الشعر الجاهلي ويدون، فقد بدأوا في تدوين الأمثال منذ أواخر القرن الأول الهجري/ السابع الميلادي(٥).

لقد جمع العربُ الأمثال لسببين:

١-ارتباط المثل بحكماء العرب وكهّانهم وفرسانهم وبالقصص، كل ذلك أغرى الإخباريين والقصاصين بتضمين أخبارهم ببعض الأمثلة المتصلة بتلك الأخبار والقصص، لما تحدثه من اثر في نفوس السامعين(٦)، ومن هؤلاء الإخباريين عبيد بن شريه الجرهمي (ت٦٧هـ/٦٨٦م)، الذي نسب إليه ابن النديم كتاباً في الأمثال(٧)، وحجار بن عيّاش العبدي (توفي بعد سنة ٦٧هـ/٦٨٦م)، الذي له كتاباً في الأمثال(٨)، وعلاقة بن كريم وقيل بن كرسم الكلابي كان حياً قبل سنة (٦٤هـ/٦٨٣م)، له كتاب في الأمثال نحو خمسين ورقة(٩)، وغيرهم.

---

(١) الميداني، مجمع الأمثال، ج١، ص١١٩.

(٢) الميداني، مجمع الأمثال ، ج١، ص١١٩.

(٣) المفضل الضبي، أمثال العرب، ص١٣٠.

(٤) الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت٢٥٥هـ/٨٦٩م)، البيان والتبيين، تحقيق: فوزي عطوي، دار صعب، (بيروت-١٩٦٨م)، ج١، ص١٤٦.

(٥) نصار، حسين، نشأة التدوين التاريخي عند العرب، دار السعادة، (القاهرة-د.ت)، ص١٣.

(٦) عبد الرحمن، الأمثال العربية القديمة، ص٢٥.

(٧) ابن النديم، أبو الفرج محمد بن اسحاق بن محمد الوراق البغدادي (ت٣٨٥هـ/٩٩٥م)، الفهرست، دار المعرفة، (بيروت-١٩٧٨م)، ص١٣٢.

(٨) ابن النديم ، الفهرست ، ص١٣٢.

(٩) ابن النديم ، الفهرست ، ص١٣٢؛ ياقوت الحموي، ياقوت بن عبد الله الرومي (ت٦٢٦هـ/١٢٢٩م)، معجم الأدباء، دار الكتب العلمية، (بيروت-١٩٩١م)، ج٣، ص٥٢٢.

٢-إن حركة تدوين الشعر تأخرت إلى أواخر القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، لأسباب منها: انشغال العصر الأموي بالفتوحات وازدهار الشعر السياسي، وتناقل الناس الشعر مناقشة، وعدم ظهور طبقة من العلماء يتولون ذلك(١).

لقد مرَّ تدوين الأمثال في المراحل التالية:

- المرحلة الأولى

وهي كراسات تضم الواحدة مجموعة من الأمثال محدودة العدد، وتبدأ هذه السلسلة بابن عمرو بن العلاء (ت١٥٤هـ/٧٧٠م)(٢)، وشرقي بن القطامي (ت١٥٨هـ/٧٧٤م)(٣)، والمفضل الضبي (ت١٧٨هـ/٧٩٤م)(٤)، وابن حبيب الضبي (ت١٨٢هـ/٧٩٨م)(٥)، وأبي فيد مؤرج بن عمرو بن الحارث السدوسي (ت١٩٥هـ/٨١٠م)(٦)، والنضر بن شميل التميمي (ت٢٠٣هـ/٨١٨م)(٧)، وأبي عبيدة معمر بن المثنى (ت٢١٠هـ/٨٢٥م)(٨)، والأصمعي (ت٢١٢هـ/٨٢٧م)(٩)، وأبي زيد الأنصاري (ت٢١٥هـ/٨٣٠م)(١٠).

لم يصلنا من هذه المرحلة إلا ثلاثة كتب هي: أمثال الضبي وأمثال السدوسي وأمثال الأصمعي، وتنتهي هذه المرحلة بنهاية القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، وقد تميزت هذه المرحلة بالجدية العلمية واتجهت إلى العناية في تسجيل الألفاظ العربية والتراكيب الفصيحة والنوادر، وأصبحت الأمثال مادة أساسية يجد فيها العالم ضالته من ناحية دلالة اللفظ على المعنى، أو من الناحية التركيبية للجملة، وأصبح المثل شاهداً لغوياً ونحوياً وأسلوبياً عند العلماء، وتميزت كذلك بحرص العلماء على التقاط المثل من بدو الجزيرة موطنه الأصلي(١١).

- المرحلة الثانية

---

(١) عبد الرحمن، الأمثال العربية القديمة، ص٢٥.

(٢) الميداني، مقدمة كتاب مجمع الأمثال، ص٤.

(٣)الميداني، مقدمة كتاب مجمع الأمثال ، ص٤.

(٤) ابن النديم، الفهرست، ص١٠٢.

(٥) ابن النديم ، الفهرست ، ص٦٢؛ ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج٥، ص٦٥٣.

(٦) كتاب الأمثال نشر مرتين، الأولى بتحقيق: احمد الغيب بالرياض سنة ١٩٧٠م، والثانية بتحقيق: رمضان عبد التواب في القاهرة سنة ١٩٧١م.

(٧) الميداني، مجمع الأمثال، ج١، ص٤٢٤.

(٨) أبو عبيد البكري، فصل المقال في شرح كتب الأمثال، ص١٠٨.

(٩) ابن الندم، الفهرست، ص٨٢؛ وقد طبع كتاب الأمثال للأصمعي، جمع وتحقيق: محمد جبار المعيبد في بغداد سنة ٢٠٠٠م.

(١٠) الميداني، مقدمة كتاب مجمع الأمثال، ص٤؛ ابن منظور، لسان العرب، ج٥، ص١١، مادة: غرر.

(١١) عبد الرحمن، الأمثال العربية القديمة، ص٢٧.

وفي هذه المرحلة انتقل تدوين المثل إلى مرحلة جديدة تمثلت في جمع الأمثال وتدوينها وتصنيفها بحسب موضوعاتها، ولعل هذا يبرز قيمة مضامينها الإنسانية، ويبرز هنا كتاب أبي عبيد القاسم بن سلام (١) الذي وسّع مدلول المثل فشمل الأقوال الحكمية، ومن الذين سلكوا السبيل ولم تصلنا مؤلفاتهم:

ابن الإعرابي، محمد بن زياد (ت٢٣١هـ/٨٤٥م)(٢)، وابن السكّيت، يعقوب بن اسحق (٣)، ومحمد بن حبيب (ت٢٤٥هـ/٨٥٩م)(٤)، والزيادي، إبراهيم بن سفيان (ت٢٤٩هـ/٨٦٣م)(٥)، والجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت٢٥٥هـ/٨٦٩م)(٦)، وابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت٢٧٦هـ/٨٨٩م)(٧).

- المرحلة الثالثة

وهي مرحلة الجمع الشمولي للأمثال، أو مرحلة معجمات الأمثال، وقد تميزت هذه المرحلة بجمع تراث الأمثال الهائل، بعد أن كانت المراحل السابقة تقتصر على مئات منها فحسب، وقد صنفت الأمثال في هذه المرحلة في موسوعات عامة، أو معجمات تميزت بالتنسيق والترتيب حيث رتبت الأمثال هجائياً بحسب الحرف الأول في الكلمة الأولى من المثل، ومن كتب هذه المرحلة كتاب (جمهرة الأمثال) لأبي هلال العسكري ، وكتاب مجمع الأمثال لأبي الفضل احمد بن محمد الميداني ، وكتاب (المستقصى في أمثال العرب) لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري .

أما كتب الأمثال التي ظلت طريقها إلينا فأكثر من الذي وصلت، وقد ورد ذكرها في كتاب الفهرست لابن النديم، وكشف الظنون لحاجي خليفة، وتاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان.

أما أشهر من فاض لسانه بالأمثال فيهم:

١-عامر بن الظرب بن عمرو بن عباد بن يشكر بن عدوان

---

(١) ابن النديم، الفهرست، ص١٠٦.

(٢) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج٥، ص٣٤٠.

(٣) ابن النديم، الفهرست، ص١٠٧.

(٤) ابن النديم ، الفهرست ، ص١٥٥.

(٥) ياقوت الحموي، معجم الأدباء، ج١، ص١٠٢.

(٦) ياقوت الحموي ، معجم الادباء ، ج٥، ص٤٩٥.

(٧) ابن النديم، الفهرست، ص١١٥.

كان من الرؤساء الحكام في بني إياد، وكان حكيم مضر وفارسها، ممن حرم الخمر في الجاهلية، كان من المعمرين، وأول من قرعت له العصا، وكان يقال له ذو الحام، وفيه قول الشاعر: إن العصا قرعت لذي الحلم، توفي سنة (٥٣٥م)(١)، ومن الأمثال التي تنسب إليه: رب زارع لنفسه حاصدٌ سواه(٢)، ومن طلب شيئاً وجده(٣).

٢- طرفة بن العبد

وهو طرفة بن العبد بن سفيان بن مالك بن ضبيعة بن قيس بن ثعلبة من بكر بن وائل، خاله الشاعر المتلمس، نبغ في الشعر منذ صباه، واشتهر بمعلقته التي مطلعها:

لخولة أطلال ببرقة ثهمدِ	**تلوح كباقي الوشم في ظاهر اليدِ**

كان حكيماً ومحنكاً وواعياً، والمثل في شعره تدل على فراسته وحدة فكره، وكان الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) يتمثل في قوله:

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً	**ويأتيك بالأخبار من لم تزود**

ومن أمثاله البليغة:

لعمرك ما الأيام إلا معارة	**فما اسطعت من معروفها فتزود**
عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه	**فكل قرين بالمقارن يقتدي**

٣- زهير بن ابي سلمى توفي سنة (٦٤٥م).

وهو زهير بن أبي سلمى بن ربيعة بن رباح بن قرط من قبيلة مزنية من مضر، أقام بنجد من بلاد غطفان، شهد الحرب المشهورة التي جرت بين عبس وذبيان فدار معظم شعره حول هذه الحرب، وكانت قصائده متعددة المواضع وعرفت بـ (الحوليات)، وهو من أصحاب المعلقات، وأشعاره تفيض بالأمثال، ومنها:

---

(١) الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص٢٠٩؛ البلاذري، أبو الحسن احمد بن يحيى بن جابر (ت٢٧٩هـ/٨٩٢م)، انساب الأشراف، تحقيق: محمد الفردوس العظم، دار اليقظة العربية، (دمشق-١٩٩٧م)، ج٤، ص٢٠٣؛ أبو الفرج الأصبهاني، علي بن الحسين بن محمد (ت٣٥٦هـ/٩٦٧م)، الأغاني، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر، ط٢، (بيروت-د.م)، ج٣، ص٨٧؛ أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، ج١، ص٢٧٠؛ الميداني، مجمع الأمثال، ج١، ص٣٧.

(٢) الميداني، مجمع الأمثال، ج١، ص٣١٣.

(٣) الميداني ، مجمع الامثال ، ج٢، ص٣١٩.

وتنتج لكم غلمان اشام كلهم	كأحمر عادٍ ثم ترضع فتعظمُ

ومنها:

إن الرزية لا رزية مثلها	ما تبتغي غطفان يوم أضلت

ومنها:

ولا أنت أشجعُ من أسامة	دعيتُ نزال ولج في الذعر(١)

٤- اكثم بن صيفي توفي سنة (٩ ٦٠م)(٢).

وهو أكثم بن صيفي بن رياح بن الحارث بن مخاشن بن معاوية بن شريف بن جروة بن سيد بن عمرو التميمي، وهو احد حكماء العرب، توجه إلى الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) فمات في الطريق، ويقال: نزلت فيه هذه الآية: (وَمَن يَخْرُجْ مِن بَيْتِهِ مُهَاجِراً إِلى اللّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلى اللّهِ)(٣)، كان من المعمرين ومن أمثاله المشهورة: اتخذ الليل جملاً، أول الحزم المشورة، تجوع الحرة ولا تأكل بثديها، توفي سنة (٩هـ/٦٣٠م)(٤).

المبحث الثاني

الأمثال التي تحمل دلالات تاريخية

أولاً- الأمثال التي تشير إلى أخبار الأمم السابقة والأنبياء

١- تَرَكْتُهُ تُغَنِّيهِ الجرادتان(٥)، يرتبط هذا المثل بالنبي هود (عليه السلام) حينما كذبه قوم عاد، والجرادتان: قينتا معاوية بن بكر احد العماليق وان عاداً لما كذبوا هوداً (عليه السلام)، توالت عليهم ثلاث سنوات لم يروا فيها مطراً، فبعثوا من قومهم وفداً إلى مكة ليستسقوا لهم وأرسلوا عليهم قيل بن عنق، ولقيم بن هزال، ولقمان بن

---

(١) المفضل الضبي، المفضل بن محمد بن يعلى (ت١٧٨هـ/٨٩٤م)، أمثال العرب، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، ط٢، (بيروت-١٩٨٣م)، ص١٧٤؛ ابن الكلبي، نسب معد واليمن الكبير، ص١٤٣؛ البلاذري، انساب الأشراف، ج٢، ص٢٣٩.

(٢) المفضل الضبي، أمثال العرب، ص١٨؛ الجاحظ، البيان والتبيين، ج١، ص٢١٨؛ أبو الفرج الأصبهاني، ج٦، ص١٠٠.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٠٠.

(٤) المفضل الضبي، أمثال العرب، ج١، ص٢١؛ أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، ص١٣٧؛ ابن حزم، أبو محمد علي بن احمد بن سعيد الظاهري الأندلسي (ت٤٥٦هـ/١٠٦٣م)، جمهرة انساب العرب، راجعه: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، (بيروت-٢٠٠٣م)، ج١، ص١١٩؛ الميداني، مجمع الأمثال، ج٢، ص٣٦٧.

(٥) الميداني، مجمع الأمثال، ج١، ص١٣٢.

عاد، وكان أهل مكة إذ ذاك العماليق، وهم بني عمليق بن لاوذ بن سام وكان سيدهم بمكة معاوية بن بكر، فلما قدموا نزلوا عليه لأنهم كانوا أخواله وأصهاره، فأقاموا عنده شهراً وكان يكرمهم، والجرادتان تغنيانهم فنسوا قومهم شهراً(١).

٢–الشماتة لؤم(٢)، يرتبط هذا المثل بالنبي أيوب (عليه السلام)، انه لما خرج من البلاء الذي كان فيه، قيل له: أي شيء كان اشد عليك من جملة ما مرَّ بك؟ قال: شماتة الأعداء(٣).

٣–أتيه من قوم موسى(٤)، ارتبط هذا المثل ببني إسرائيل، وهذا التيه بمعنى التحير وأرادوا به مكثهم في التيه أربعين سنة كما نص على ذلك القرآن الكريم.

٤–اظلم من الجلندي(٥)، إشارةً إلى الملك الذي ذكره الله تعالى في كتابه، فقال: (وَكَانَ وَرَاءهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً)(٦).

٥–الصمت حكم وقليل فاعله(٧)، وهذا المثل قاله لقمان الحكيم لنبي الله داوود (عليه السلام).

٦–أحشك وتروثني(٨)، هذا المثل يرتبط بنبي الله عيسى (عليه السلام) وحماره الذي علفه.

٧–أبصر من زرقاء اليمامة(٩)، وزرقاء اليمامة امرأة من طسم اسمها حذام، كانت تبصر الراكب على مسيرة ثلاث ليال، لما غزت جديس طسم أحاطوا أنفسهم بأشجار ليستروا أنفسهم منها، فقال لها قومها: ما ترين يا زرقاء؟ قالت: أرى شجرا يسير(١٠).

إن هذا المثل قد نقل لنا بأن هناك حرباً بين قبيلتي طسم وجديس وهما من العرب البائدة.

٨–أحمق من أبي غبشان(١)، وأبو غبشان رجل من خزاعة كان سادن البيت الحرام (الكعبة)، اجتمع مع قصي بن كلاب بالطائف على شرابٍ، فلما سكر اشترى منه قصي سدانته للكعبة بزق خمر، ولما أخذ منه مفاتيح

---

(١) الميداني، مجمع الأمثال ، ج١، ص١٣٣.

(٢) الزمخشري، المستقصي في أمثال العرب، ج١، ص٣٢٧.

(٣) الميداني، مجمع الأمثال، ج١، ص٢٦٧.

(٤) الميداني، مجمع الأمثال، ج١، ص١٥٠.

(٥) الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (ت٤٢٩هـ/١٠٣٨م)، ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، دار المعارف، (القاهرة–د.ت)، ج١، ص١٨٣؛ الميداني، مجمع الأمثال، ج٢، ص٤٤٦.

(٦) سورة الكهف، الآية: ٧٩.

(٧) ابن سلام، الأمثال، ص٥.

(٨) الميداني، مجمع الأمثال، ج١، ص٢٠٠.

(٩) الميداني، مجمع الأمثال، ج١، ص١١٤.

(١٠) أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج٢، ص١٢٥.

الكعبة جاء بها إلى مكة، وقال: معاشر قريش هذه مفاتيح بيت أبيكم إسماعيل، ردها الله عليكم من غير عذر ولا ظلم(٢).

إن هذا المثل نقل إلينا رواية تاريخية، وهو أن سدانة بيت الله كانت بيد خزاعة ثم تحولت إلى قريش.

٩-ابطش من دوسر(٣)، وهي إحدى كتائب النعمان، أشدها بطشاً ونكاية، قال بعض الشعراء:

ضربت دوسر فيهم ضربةً	أثبتت أوتاد ملك فاستقر(٤)

نقل لنا هذا المثل بأن النعمان بن المنذر كان رجلاً حازماً قوياً له كتيبة يغزو بها من لا يطيعه من العرب.

١٠-اعز من كليب وائل(٥)، وهو كليب بن ربيعة بن الحارث بن زهير، وكان سيد ربيعة في زمانه، وقد بلغ من عزه انه كان يحمي اكلأ فلا يُقرَب حِماه(٦)، ويجير الصيد فلا يُهاج.

نقل لنا هذا المثل بأن لسادات القبائل (حق الإحماء) ويدخل في هذا الحق حق حماية الحيوان والنبات.

ثانياً- الأمثال العربية التي خلدت لنا وقائع تاريخية

هناك كثير من الأمثال العربية التي تضرب لوصف حالات في رجال او مواقف أخرى، إلا أننا نستطيع من خلالها الوصول إلى بعض الوقائع التاريخية الهامة في تاريخ العرب قبل الإسلام، ومن هذه الأمثال:

١-ما يشق غباره(٧)، أصل المثل يعود لقيصر بن سعيد اللخمي، كان قد نهى جذيمة(٨) أن يصير إلى الزباء، فعصاه، ثم صار في سلطانها فندم، فقال له قيصر: اركب فرسي هذا فانج عليه فانه لا يشق غباره(١).

---

(١) أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، ج١، ص٣٨٧.

(٢) ابن الأثير، ابو الحسن علي بن ابي الكرم الشيباني الجزري (ت٦٣٠هـ/١٢٣٣م)، الكامل في التاريخ، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، ط٢، (بيروت-١٤١٥هـ)،ج١، ص٥٠٦.

(٣) الميداني، مجمع الأمثال، ج١، ص١١٨.

(٤) الزمخشري، المستقصى في أمثال العرب، ج١، ص٢٤.

(٥) الميداني، مجمع الأمثال، ج٢، ص٤٢.

(٦) الحمى: وهي الأرض المخصبة المنبتة التي تتوفر فيها المياه، او تكون فيها المياه قريبة من سطح الأرض، فيتنقبها كبار سادات القبائل ويجعلونها حمى دائماً لهم ولأسرتهم. ينظر: علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقي، ط٤، (د.م-٢٠٠١م)، ج٩، ص٢٦٨.

(٧) أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، ج٢، ص٢٣٢.

(٨) جذيمة: وهو جذيمة بن مالك بن فهم بن غنم التنوخي القفاعي، ثالث ملوك الدولة التنوخية في الحيرة، طمع إلى امتلاك الشام والجزيرة فغزاها وحارب ملكها عمرو بن الضرب والد الزباء، فجمعت الزباء جند تدمر واستعدت وراسلته وعرضت عليه نفسها زوجةً فجاءها في جمع قليل، فقتلته ثاراً لأبيها سنة (٢٦٨م). ينظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، راجعه وصححه وضبطه: لجنة من العلماء، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط٤،(بيروت-١٩٨٣م)، ج١، ص ص٣٦٤-٣٦٨.

نقل لنا هذا المثل الصراع الذي حدث بين جذيمة والزباء.

٢-يوم كيوم القسطل(٢)، أصل المثل أن سليماً من قضاعة طلبوا غسان في حرب كانت بينهم، فأدركوهم بالقسطل(٣)، فقالوا: يوم كيوم القسطل.

نقل لنا هذا المثل صراع قبيلة قضاعة مع الغساسنة.

٣-ما يوم حليمة بسر(٤)، وهي حليمة بنت الحارث بن ابي شمر وكان أبوها وجه جيشاً إلى المنذر بن ماء السماء ملك الحيرة، فأخرجت لهم طيباً من مركن فطيبتهم(٥).

نقل لنا هذا المثل الحرب بين الغساسنة والمناذرة وهي كثيرة، وهو يوم من أيام العرب قتل فيه المنذر بن ماء السماء.

٤-إن الشقي وافد البراجم(٦)، أصل المثل ان عمرو بن هند(٧)،كان قد قتل اخيه من قبل سويد بن ربيعة التميمي ثم هرب ، فقتل عمرو تسعة من ولد سويد بن ربيعة وحلف ليقتلن مائة من قومه، فقتل ثمانية وتسعين رجلاً منهم إحراقا بالنار، فرأى رجل من البراجم وهو من تميم رأى الدخان يرتفع، فقال: إن الملك يطعم الناس، فقصده، فلما دنا قال له عمرو: ممن أنت؟ قال: من البراجم، قال: إن الشقي وافد البراجم، وأمر به فأُلقيَ في النار(٨).

٥-أشأم من داحس(٩)، وداحس هي فرس لقيس بن زهير، وعليه وقعت المسابقة بينه وبين حذيفة، حيث هاجت الحرب بذلك بين عبس وذبيان أربعين سنة(١٠).

٦-أشأم من ناقة البسوس(١)، ان اسم البسوس نسبة إلى صاحبة الناقة التي قتل ناقتها كُليَب وقتل على أثرها من قبل جسّاس، ودارت الحرب فيما بعد بين قبيلتي بكر وتغلب وسميت حرب البسوس(٢).

---

(١) ابن سلام، الأمثال، ص١٤.

(٢) المفضل الضبي، أمثال العرب، ص١٦٨.

(٣) القسطل: موضع قرب البلقاء من ارض دمشق. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار الفكر، (بيروت-١٩٧٨م)، ج٤، ص٣٤٧.

(٤) الميداني، مجمع الأمثال، ج٢، ص٢٧٢.

(٥) ابن سلام، الأمثال، ص١٨.

(٦) الميداني، مجمع الأمثال، ج١، ص٩.

(٧) عمرو بن هند، وهو عمرو بن المنذر اللخمي ملك من ملوك الحيرة، عرف بنسبه إلى امه هند تمييزاً له عن اخيه عمرو الاصغر، قتله الشاعر عمرو بن كلثوم سنة (٥٧٨م). ينظر: البلاذري، انساب الاشراف، ج٤، ص٨٨-٨٩؛ علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج٥، ص٢٣٩.

(٨) أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، ج١، ص١٢١.

(٩) المفضل الضبي، أمثال العرب، ص١٠٩.

(١٠) ابن الاثير، الكامل في التاريخ ، ج١، ص٤٤٩.

٧-تجاوزت شبيثاً والأحص(٣)، شبيث: ماء لبني الأخبط ببطن الجريب في موضع يقال له: دارة شبيث، والأحص: موضع هناك أيضاً، وهذا المثل من قول جسّاس بن مرة قاله لكُليب حين طعنه(٤)، ويعطينا هذا المثل واقعة تاريخية بأن جسّاس هو الذي قتل كُليب وبسببه جرت حرب البسوس.

المبحث الثالث

الأمثال ذات الجوانب الاجتماعية

أولاً- الأمثال التي تنقل لنا العادات والتقاليد للعرب قبل الاسلام

أيسر من لقمان(٥)، وهو لقمان بن عاد، وقيل انه من العمالقة اشتهر بأنه اضرب الناس بالقداح، والأيسار: القوم الذين يجتمعون فيضربون بالقداح(٦).

يشير هذا المثل بأن العرب قد مارسوا القداح منذ زمن بعيد.

٢-اثبت من الوشم(٧)، وهو السواد الذي تحشى به اليد وغيرها من أعضاء البدن، ويشير هذا المثل الى ان الوشم لم يغب عن استخدام العرب له .

٣-جار كجارِ أبي داوود(٨)، وهو كعب بن ماه، كان إذا جاوره رجل فمات وداه، وان هلك له بعير او شاة اخلف عليه، فضربت به العرب المثل في حسن الجوار(٩).

٤-أهون من دحندح(١٠)، هي لعبة من لعب الصبيان يجتمع لها الصبيان فيقولونها، فمن أخطأها قام على رجله وحجل على إحدى رجليه سبع مرات(١١).

٥-أخف من الجماح(١)، وهو سهم يلعب به الصبيان لا نصل له يجعلون في نصله مثل البندقة، لئلا يعقر وربما جُعل في طرفه تمر معلوك(٢).

---

(١) المفضل الضبي، أمثال العرب، ص١٣٠.

(٢) أبو عبيد البكري، شرح كتاب الأمثال، ج١، ص٣٦٤.

(٣) الميداني، مجمع الأمثال، ج١، ص١٤٥.

(٤) أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، ج١، ص٧٠.

(٥) الزمخشري، المستقصى في أمثال العرب، ج١، ص٤٤٩.

(٦) أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، ج٢، ص٤٣٦؛ الميداني، مجمع الأمثال، ج٢، ص٤٢٧.

(٧) الميداني ، مجمع الامثال ، ج١، ص ١٥٧.

(٨) الميداني، مجمع الأمثال،ج١، ص١٦٣.

(٩) أبو الفرج الاصبهاني، ج٤، ص٤٤٠.

(١٠) أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، ج٢، ص٣٧١.

(١١) الميداني، مجمع الأمثال،ج٢، ص٤٠٧.

٦-من اللجاجة ما يضرُّ وينفع(٣)، أول من قال ذلك الأسعر بن أبي حمران الجعفي ، وكان قد راهن على مهر كريم له فعطب فقال:

أهلكتُ مهري في الرهان لجاجةً	**ومن اللجاجة ما يضرُّ وينفعُ(٤)**

ثانياً- الأمثال التي تعرفنا بطبقات المجتمع العربي قبل الاسلام

١-صبراً على مجامر الكرام(٥)، قائل هذا المثل هو يسار الكواعب، وهو عبدٌ تعرّض لبنت مولاه وراودها عن نفسها، فنهته، فعاودها فامتنعت عليه، فعاد لعادته، فقالت: إن كان لا بد فاني مبخرتك ببخور، فان صبرت على حرارته صرت إلى ما تريد مني، فعمدت إلى مجمرٍ، فأدخلته تحته، واشتملت على سكين حديد، فقطعت به مذاكيره، فقال: صبراً على مجامر الكرام(٦).

٢-عند النوى يكذبك الصادق(٧)، وأصل المثل أن رجلاً كان عنده عبد لم يكذب قط، فبايعه رجل ليكذبنه ، أي يحملنه على الكذب فبيت العبد عنده فأطعمه لحم حوار وسقاه لبناً حليباً، فلما أصبحوا تحملوا، وقال للعبد إلحَق بأهلك فلما توارى عنهم نزلوا فأتى العبد سيده، فقال: أطعموني لحماً لاغثاً ولا سميناً، وسقوني لبناً لا مخضاً ولا حقيناً وتركتهم قد ظعنوا فاستقلوا ولم ادر ساروا أم حلّوا، وعند النوى يكذبك الصادق(٨).

٣-من مال جعد وجعد غير محمود(٩)، أول من قاله جعد بن الحصين الخضري أبو صخر بن جعد الشاعر، وكان قد أسن فتفرق عنه بنوه وأهله وبقيت له جارية سوداء تخدمه، فعشقت فتى في الحي يقال له عرابة، فجعلت تنقل إليه ما في بيت جعد ففطن لها جعد، فقال:

أمسى عرابةُ ذا مالٍ يُسرُّ به	**من مالِ جعدٍ وجعد غير محمود(١)**

---

(١) الميداني، مجمع الأمثال ، ج١، ص٢٥٥.

(٢) الميداني، مجمع الأمثال ، ج١، ص٢٥٦.

(٣) الميداني، مجمع الأمثال ، ج٢، ص٣١٠.

(٤) الميداني، مجمع الأمثال ، ج٢، ص٣١١.

(٥) الزمخشري، المستقصى في أمثال العرب، ج٢، ص١٣٩.

(٦) الميداني، مجمع الأمثال، ج١، ص٣٩٣.

(٧) أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، ج٢، ص٣٥.

(٨) الميداني، مجمع الأمثال، ج٢، ص٢٢.

(٩) الزمخشري، المستقصى في أمثال العرب، ج٢، ص٣٥٢.

نقلت لنا هذه الأمثال طبقات المجتمع الجاهلي فكان فيه العبيد والجواري.

ثالثاً– الأمثال التي نقلت لنا صفات المجتمع العربي قبل الاسلام

إن هذه الصفات وان كانت أطلقت على بعض الشخصيات في المجتمع العربي قبل الاسلام ، إلا أنها صفة موجودة في هذا المجتمع، والمتمثلة في الكرم، والبخل والشجاعة والجبن والغدر والفراسة، والصدق والكذب... الخ.

١– أجود من كعب بن مامة(٢)

وهو من قبيلة إياد، خرج في ركب فيهم رجل من النمر، وقد ظلوا في طريقهم فتصافنوا(٣) ماءهم، فقعدوا للشرب فلما دار القعب(٤)، فانتهى إلى كعب أبصر النمري يحدد النظر إليه فآثره بماءه، وقال للساقي: اسقِ أخاك النمري، فشرب النمري نصيب كعب ذلك اليوم من الماء، ثم نزلوا من غدهم المنزل الآخر فتصافنوا بقية مائهم فنظر إليه النمري كنظرة أمسه، فقال كعب كقوله أمس، وارتحل القوم وقالوا: يا كعب ارتحل فلم يكن به قوة للنهوض، وفاضت روحه(٥).

٢– أوفى من السمؤال(٦)

وهو السمؤال بن غريض بن عادياء اليهودي، كان من وفائه أن امرأ القيس لما أراد الخروج إلى قيصر استودع السمؤال دروعاً، فلما مات امرؤ القيس غزاه ملك من ملوك الشام، فتحرز منه السمؤال فأخذ الملك ابناً له وكان خارجاً من الحصن، فصاح الملك بالسمؤال ، وقال له: هذا ابنك في يدي وقد علمت أن امرؤ القيس ابن عمي ومن عشيرتي وأنا أحق بميراثه، فان دفعت إليّ الدروع، وإلا ذبحتُ ابنك، فقال: أجّلني فأجّله، فجمع أهل بيته ونساءه فشاورهم فكلٌ أشار عليه أن يدفع الدروع ويستنقذ ابنه فلما أصبح اشرف عليه، وقال: ليس إلى دفع الدروع سبيل فاصنع ما أنت صانع، فذبح الملك ابنه وهو مشرف ينظر إليه ثم انصرف الملك بالخيبة، فوافى السمؤال بالدروع الموسم فدفعها إلى ورثة امرؤ القيس(٧).

---

(١) الميداني، مجمع الميدان، ج٢، ص٣٠٨.

(٢) أبو هلال العسكري، مهرة الأمثال، ج١، ص٢٩٨.

(٣) تصافنوا: تقاسموا. ينظر: الزبيدي، أبو الفيض محمد بن احمد بن عبد الرزاق الحسيني (ت١٢٠٥هـ/١٧٩٠م)، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ط٢، (بيروت–١٩٩٤م)، ج٣٥، ص٣١١.

(٤) القعب: القدح الضخم الغليظ. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص٦٨٣.

(٥) الميداني، مجمع الأمثال، ج١، ص١٨٣.

(٦) الزمخشري، المستقصى في أمثال العرب، ج١، ص٤٣٥.

(٧) الميداني، مجمع الأمثال، ج٢، ص٣٧٤.

٣- أبرماً قروناً(١)

أصل المثل أن رجلا كان لا يدخل في الميسر لبخله، ولا يشتري اللحم فجاء إلى امرأته وبين يديها لحم تأكله، فأقبل يأكل معها بضعتين بضعتين ويفرق بينهما، فقالت امرأته: أبرماً قروناً(٢)، وهذا المثل ضرب الى البخيل الذي يجر المنفعة الى نفسه ، ويجمع بين خصلتين مكروهتين .

٤- أعزُّ من ام قرفة(٣)

وهي امرأة من بني فزارة، وكانت تحت مالك بن حذيفة بن بدر، وكان يعلق في بيتها خمسون سيفاً لخمسين رجلاً كلهم لها محرم(٤).

٥- ابرُّ من فلحس(٥)

وهو رجل من بني شيبان، حمل أباه على ظهره وحج به(٦).

٦- ابيّن من قس(٧)

وهو قس بن ساعدة الأيادي، أول من خطب على عصا، وأول من كتب من فلان إلى فلان، ومن كلامه: أن المعي تكفيه البقلة، وترويه المذقة، ومن عيّرك شيئاً ففيه مثله، ومن ظلمك وجد من يظلمه(٨).

٧- أجرأ من فارس خصاف(٩)

وهو رجل من غسان، وكان من اجبن أهل زمانه يقف في آخر الصف وينهزم أول منهزم، فبينما هو ذات يوم واقف جاء سهم فوقع بين يديه، فرآه يهتز فتأمله، فاذا هو قد أصاب يربوعاً في حجر بين يديه، فقال: أترى هذا اليربوع وظن أن السهم لا يصيبه وهو حجره، ثم استقدم فكان من اشد الناس(١٠).

---

(١) البرم: الذي لا يدخل مع القوم في الميسر لبخله، والقرون: الذي يقرن أي يجمع بين شيئين. ينظر: الميداني، مجمع الأمثال، ج١، ص١٠٣.

(٢) أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، ج١، ص١٨٣.

(٣) أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال ، ج١، ص١٥٢.

(٤) الميداني مجمع الأمثال، ج٢، ص٤٥.

(٥) أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، ج١، ص٥٢.

(٦) الميداني، مجمع الأمثال، ج١، ص١١٤.

(٧) أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، ج١، ص٦٢.

(٨) أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال ، ج١، ص٦٣.

(٩) الميداني، مجمع الأمثال، ج١، ص١٨١.

(١٠) أبو هلال العسكري، مجمع الأمثال، ج١، ص٣٢٧.

٨- أعظم في نفسه من مزيقياء، وهو مزيقياء بن عمرو ملك من ملوك العرب، كان يلبس كل يوم حلة ثم يمزقها فسمي مزيقياء(١).

٩- أعيا من باقل ، باقل هو رجل من ربيعة، بلغ من عيه انه اشترى ظبياً بأحد عشر درهماً، فمرَّ بقومٍ، فقالوا له: بكم اشتريت الظبي، فمد يدهُ ودلع لسانه، يريد احد عشر فشرد الظبي وكانت تحت إبطه(٢).

١٠- اغدر من عتيبة بن الحارث ، انه نزل عنده أنيس بن مرة بن مرداس السلمي مع جمع من بني سليم فشدَّ على أموالهم فأخذها وبط رجالها حتى افتدوا(٣).

رابعاً- الأمثال التي نقلت لنا وسائل المعيشة وكسب الرزق

١- اِسعَ بجدّك لا بكدّك(٤)

اول من قال ذلك حاتم بن عميرة الهمداني ، وكان بعث ابنيه الحسل وعاجنة الى تجارة ، فلقيّ الحسل قوم من بني اسد ، فأخذوا ماله وأسروه ، وسار عاجنة اياما ثم وقع على مال في طريقه من قبل ان يبلغ موضع متجره ، فأخذه ورجع ، فلما رجع تباشر به اهله ، وانتظروا الحسل ، فلما جاء ابانه الذي كان يجيء فيه ، ولم يرجع رابهم أمره ، وبعث ابوه اخا له لم يكن من امه ، يقال له شاكر في طلبه والبحث عنه ، فلما دنا شاكر من الأرض التي بها الحسل ، أُخبر بمكانه فاشتراه ممن أسره بأربعين بعيرا، فلما رجع به قال له أبوه: اسْعَ بجَدِّك لا بكدك، فذهبت مثلا (٥).

٢- أشأم من رغيف الحولاء(٦)

وكانت خبازه في بني سعد بن زيد مناة بن تميم، فمرت بخبزها على رأسها فتناول رجل منهم من رأسها رغيفاً، فقالت له: والله ما أردت بهذا إلا إهانة فلان لرجل كانت في جواره، فثار القوم فقتل منهم ألف إنسان(٧).

نقل هذا المثل لنا بأن بيع الخبز من المهن التي تمارسها بعض النساء في المجتمع العربي قبل الإسلام.

---

(١) أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، ج٢، ص٧٨.

(٢) أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال ، ج١، ص١٥٣.

(٣) أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال ، ج٢، ص٨٧؛ الميداني، مجمع الأمثال، ج٢، ص٦١.

(٤) الميداني، مجمع الأمثال، ج١، ص١٦٨.

(٥) الميداني، مجمع الأمثال، ج١، ص ٣٤٠.

(٦) الميداني، مجمع الأمثال، ج١، ص٣٨٢.

(٧) أبو هلال العسكري، جمهرة الأمثال، ج١، ص٥٥٧.

الخاتمة :

بعد هذه الرحلة التي أمضيناها في دراسة الأمثال العربية قبل الإسلام، لا بد لنا من وقفة موجزة نبين فيها ما توصل إليه البحث من نتائج:

١-إن الأمثال لا يمكن أن تقف بدون حركة، فهي سائرة وسريعة الانتشار، وذلك بفضل الخصائص التي تمتاز بها من إيجاز اللفظ وإصابة المعنى وحسن التشبيه

٢-إن قائلي الأمثال لم يتركوا أي أمر يتعلق بمجتمعاتهم إلا وصاغوه مثلاً سواء انطوى تحت قصة بعينها، أو قيل في حادثة حصلت أمامهم.

٣-إن بعض الأمثال كانت عناوين لحوادث وخطوب تاريخية عند العرب قبل الإسلام، وان دلالاتها التاريخية قد تكون صادقة إلى حدٍ ما مما يساعد كثيراً في تدوين الحوادث التاريخية.

٤-إن الأمثال ظاهرة اجتماعية لا يمكن للمرء إغفالها، أو الاستغناء عنها في كافة جوانب حياته الخاصة والعامة، فهي تعبر عن الفرد ومجتمعه بظواهره المتعددة.

٥-إن الأمثال العربية هي حكمة ولغة العرب، وهي اصدق الوسائل تعبيراً، ولهذا تلقى ترحيباً من الأمة على اختلاف أفرادها في ثقافتهم ومبادئهم ونزاعاتهم، ولم يكن للأمثال اثرٌ في حياة امة من الأمم كما هو الحال عند العرب، لأنهم لم يبدؤا فحسب منذ وقت مبكر في جمع أمثالهم وحكمهم بل زينوا بها آدابهم الغزيرة بحيث بقيت تلك الأمثال حية إلى يومنا هذا.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

أولاً- المصادر

ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي بكر الشيباني الجزري (ت٦٣٠هـ/١٢٣٣م).

١-الكامل في التاريخ، تحقيق: عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، ط٢، (بيروت-١٤١٥هـ).

البلاذري، أبو الحسن احمد بن يحيى بن جابر (ت٢٧٩هـ/٨٩٢م).

٢-انساب الأشراف، تحقيق: محمد الفردوس العظم، دار اليقظة العربية، (دمشق-١٩٩٧م).

الثعالبي، أبو منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل (ت٤٢٩هـ/١٠٣٨م).

٣-ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، دار المعارف، (القاهرة-د.ت).

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت٢٥٥هـ/٨٦٩م).

٤-البيان والتبيين، تحقيق: فوزي عطوي، دار صعب، (بيروت-١٩٦٨م).

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت٣٩٣هـ/١٠٠٣م).

٥-الصحاح في اللغة، تحقيق: احمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، ط٢، (بيروت-١٩٧٩م).

ابن حزم، أبو محمد علي بن احمد ين سعيد الظاهري الأندلسي (ت٤٥٦هـ/١٠٦٣م)

٦-جمهرة انساب العرب، راجعه: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، (بيروت-٢٠٠٣م).

أبو حيان التوحيدي، علي بن محمد العباسي (ت٤١٤هـ/١٠٢٣م)؛ مسكويه، أبو علي احمد بن محمد بن يعقوب (ت٤٢١هـ/١٠٣٠م).

٧-الهوامل والشوامل، نشره: احمد أمين، واحمد صقر، لجنة التأليف والترجمة والنشر، (القاهرة-١٩٥١م).

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين احمد بن محمد (ت٦٨١هـ/١٢٨٢م).

٨-وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، (بيروت-د.ت).

الزبيدي، أبو الفيض محمد بن احمد بن عبد الرزاق (ت١٢٠٥هـ/١٧٩٠م).

٩-تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ط٢، (بيروت-١٩٩٤م).

-الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن احمد (ت٥٣٨هـ/١٠٧٤م).

١٠-المستقصى في أمثال العرب، دار الكتب العلمية، ط٢،، (بيروت-١٩٨٧م).

١١- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي ، دار إحياء التراث العربي، (بيروت-د.ت).

-ابن سلام، أبو عبيد القاسم بن سلام الصروي (ت٢٢٤هـ/٨٣٨م).

١٢-الأمثال، (الرياض-١٩٧٠م).

-الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠هـ/٩٢٢م).

١٣-تاريخ الأمم والملوك، راجعه وصحّحه وضبطه: لجنة من العلماء، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط٤، (بيروت-١٩٨٣م).

١٤-جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: احمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، (د.م-د.ت).

أبو عبيد البكري، عبد الله بن عبد العزيز الأندلسي (ت٤٨٧هـ/١٠٩٤م).

١٥-فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، ط٣، (بيروت-١٩٨٣م).

ابن فارس، أبو الحسين احمد بن فارس بن زكريا القزويني (ت٣٩٥هـ/١٠٠٤م).

١٦-معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ط٢، (بيروت-١٩٩٩م).

أبو الفرج الأصبهاني، علي بن الحسين بن محمد (ت٣٥٦هـ/٩٦٧م).

١٧-الأغاني، تحقيق: سمير جابر، دار الفكر، ط٢، (بيروت-د.م).

الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد (ت٨١٧هـ/١٤١٥م).

١٨-القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، (بيروت-د.ت).

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر القريشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ/١٣٧٢م).

١٩-تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة، ط٢، (د.م-١٩٩٩م).

ابن الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب (ت٢٠٤هـ/٨١٩م).

٢٠- نسب معد واليمن الكبير، تحقيق: ناجي حسن، مطبعة النهضة، (بيروت-١٩٨٨م).

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد البصري البغدادي (ت٤٥٠هـ/١٠٥٨م).

٢١-أدب الدنيا والدين، تحقيق: مصطفى السقا، دار العلوم الحديثة، ط٣، (بيروت-د.ت).

المفضل الضبي، المفضل بن محمد بن يعلى (ت١٧٨هـ/٨٩٤م).

٢٢-أمثال العرب، تحقيق: إحسان عباس، دار الرائد العربي، ط٢، (بيروت-١٩٨٣م).

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي (ت٧١١هـ/١٣١١م).

٢٣-لسان العرب، دار صادر، (بيروت-د.ت).

- الميداني، أبو الفضل احمد بن محمد بن إبراهيم (ت٥١٨هـ/١١٢٤م).

٢٤-مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، (بيروت-د.ت).

ابن النديم، أبو الفرج محمد بن الحق بن محمد الوراق البغدادي (ت٣٨٥هـ/٩٩٥م).

٢٥-الفهرست، دار المعرفة، (بيروت-١٩٧٨م).

أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل (ت٣٩٥هـ/١٠٠٥م).

٢٦-الصناعتين الكتابة والشعر، تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، (بيروت-١٩٨٦م).

٢٧-جمهرة الأمثال، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعبد المجيد قطامش، دار الفكر، ط٢، (د.م-١٩٨٨م).

ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت٦٢٦هـ/١٢٢٩م).

٢٨-معجم الأدباء، دار الكتب العلمية، (بيروت-١٩٩١م).

٢٩- معجم البلدان، دار الفكر، (بيروت-١٩٧٨م).

ثانياً- المراجع

ضيف، شوقي.

٣٠-الفن ومذاهبه في التراث العربي، دار المعارف، (القاهرة-د.ت).

علي، جواد.

٣١-المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، دار الساقي، ط٤، (د.م-٢٠٠١م).

فاخوري، حنا.

٣٢-الحكم والأمثال، دار المعارف، ط٤، (القاهرة-١٩٨٠م).

قطامش، عبد المجيد.

٣٣-الأمثال العربية، دار الفكر، (دمشق-د.ت).

نصار، حسين.

٣٤-نشأة التدوين التاريخي عند العرب، دار السعادة، (القاهرة-د.ت).

ثالثاً- المجلات والدوريات

عبد المجيد، عفيف.

٣٥-الأمثال العربية القديمة، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، المجلد الثالث، العدد العاشر، (الكويت-١٩٨٣م).

نظام الاقتصاد الاسلامي
بين حفاظه على مبادئ الشريعة وتحديات التطبيق المعاصر

د. حميدة صابرر كاظم الأعرجي
جامعة الكفيل / العراق

مقدمة :

هناك مصطلحان يُتداولان في عالم المال وإدارته، المصطلح الأول: (علم الاقتصاد) وهو يختص بدراسة حاجات الإنسان وإيجاد السبل الكفيلة لسد هذه الحاجات، أي يتعلق بالفكر، والمصطلح الثاني: (النظام الاقتصادي) أو المذهب الاقتصادي، وهو عبارة عن مجموعة القواعد والقوانين التي تنظم وسائل تدبير المال وكيفية توزيعه، أي يختص بالجانب التطبيقي.

وعلم الاقتصاد من العلوم الحديثة التي لم تظهر إلى الساحة المعرفية بعد عصر النهضة، وإنْ كانت له جذور موجودة بوجود الحضارات، كلًّا بحسبها، لكنه صار علمًا مستقلًا في بدايات القرن السابع عشر الميلادي تقريبًا. وعلى هذا الأساس، يمكن القول بأنّ علم الاقتصاد فيه نوع من الثبات، على حين أنّ النظام أو المذهب الاقتصادي غير ثابت ويختلف من مجتمع لآخر؛ لأنه يتبع الطريقة التي يفضّل المجتمع تطبيقها في تعاملاته الاقتصادية وحل مشاكلها العملية، فلا يمكن تصور مجتمعٍ ما من دون مذهب اقتصادي؛ لأنّ كل مجتمع يمارس إنتاج الثروة وتوزيعها لابدّ له من طريقة يتفق عليها في تنظيم وإدارة أمواله وثرواته.

ولا يخفى أنّ اختيار طريقة معينة لتنظيم الحياة الاقتصادية لا يكون اعتباطًا، وإنما يقوم على أفكار ومفاهيم ذات اتجاه أخلاقي أو فلسفي أو علمي أو أي اتجاه آخر. ومن هنا، فإنّ إطلاق مصطلح (الاقتصاد الإسلامي) لا يُراد منه علم الاقتصاد المرتبط غالبًا بعالم السياسة، وإنما يُقصَد به النظام أو المذهب الذي اتخذه المسلمون في تنظيم حياتهم الاقتصادية، بما يملك هذا المذهب من أفكار الإسلام الشرعية والأخلاقية، والأفكار العلمية التي تتصل بمسائل الاقتصاد السياسي أو بتحليل تأريخ المجتمعات البشرية.

إذ يمتاز المذهب الاقتصادي الإسلامي عن غيره من المذاهب الاقتصادية بإطاره الديني العام، مثله مثل أنظمة الحياة الأخرى التي قننتها الشريعة الإسلامية، حين مزجت بينها وبين المبادئ الشرعية التي توشّج الصلة بين الإنسان وخالقه في دنياه وآخرته.

ولأجل الوقوف على هذه المبادئ، وأهم التحديات المعاصرة التي تواجه تطبيقها على أرض الواقع، عُقدت هذه الدراسة في ستة مطالب، سبقها تمهيد للتعريف بمفهوم الاقتصاد وأهم مؤلفات علماء المسلمين فيه، ومن ثم خرجت بما رشح عنها من نتائج.

تمهيـد

أولًا: تعريفٌ بمفهوم الاقتصاد

لفظ (الاقتصاد) لغةً مأخوذٌ من (القصد)، والقصدُ لفظ يستعمل للدلالة على: الطريق المستقيم السهل، والعدل وعدم الجور[١]. والقَصْد في الشيء: خلافُ الإفراطِ، وهو ما بين الإسراف والتقتير. يقال: فلان مقتصد في النفقة، أي: لا يُسْرِفَ ولا يُقَتِّر. ويقال: اقتصد فلان في أَمره، أَي: استقام[٢].

فإنّ معنى الاقتصاد في اللغة العربية إذن: هو التوسّط والاعتدال في أي أمرٍ كان.

أما لفظ (Economy) في اللغة الإنجليزية، فقد جاء في قاموس أكسفورد أكثر من معنى له، منه[٣]:

العلاقة بين الإنتاج والتجارة وعرض النقود في دولة أو إقليم محدد

the relationship between production, trade and the supply of money in a particular country or region

ومن هنا، فلم يعد استعمال كلمة (اقتصاد) بالمعنى اللغوي، وهو التوفير، ولا بمعنى المال، وإنما تستعمل في المعنى الاصطلاحي، وهو: تدبير شؤون المال، إما بتكثيره وتأمين إيجاده، وإما بكيفية جبايته وكيفية توزيعه.

والاقتصاد تارة يكون ممارسة عملية عُرفية للمجتمعات البشرية، وتارة يكون علم يُدرَس ويُطبَّق وفق قوانين خاصة، ومن هذا الحيث، عُرّف في **الاصطلاح** بتعريفات عدة، منها:

إنه: «**دراسة ووصف وتحليل الأساليب التي تنتج بها المجتمعات السلع والخدمات وتوزعها**»[٤].

«**علمٌ يبحث في كيفية إدارة واستغلال الموارد الاقتصادية النادرة لإنتاج ما يمكن إنتاجه من السلع والخدمات لإشباع الحاجات، وطريقة توزيع الناتج بين المشتركين في العملية الانتاجية**»[٥].

... إلى غيرها من التعريفات.

وقد ظهر علم الاقتصاد إلى الساحة المعرفية عندما قام غوتفريد فِلهيلم لايبنتز G. W. Leibniz بإيجاد حساب (التفاضل) ومتفرعًا عليه علم (الاقتصاد)، حيث ابتدأ نشر هذا العلم بمقالة تحت عنوان (المجتمع والاقتصاد) عام ١٦٧١م، تناول فيها موضوع التكاليف والأجور الضرورية للعمالة الإنتاجية، ثم استمر عمله

---

[١] – ظ ابن منظور/لسان العرب، مادة (قصد)، ٣٥٣/٣ .

[٢] – ظ م. ن. ٣٥٤/٣..

[٣] – Albert Sydney Hornby , Sally Wehmeier / Oxford Advanced Learner's Dictionary, ٧th Edition, ٢٠٠٥

[٤] – توم جورمان/دليل المبتدئين الشامل إلى علم الاقتصاد، ص٢٤.

[٥] – محمد فهمي علي/أساسيات الاقتصاد الإداري، ص٣.

بدراسة مكثفة لمبادئ المكائن المشتغلة بالطاقة الحرارية، ونتيجة لتلك الدراسات طوّر لايبنتز بعد ذلك مصطلحي (الشغل والطاقة) اللذين أصبحا فيما بعد يستعملان في علم الفيزياء[١].

وظلت أعمال لايبنتز تدرّس في جامعات ألمانيا حتى وقت مبكر من القرن التاسع عشر تحت عنوان (الاقتصاد الفيزيائي)، فضلًا عن تأثّر دول أوربا الأخرى بهذا العلم حتى وصل تأثيره إلى الدوائر المرتبطة ببنجامين فرانكلن Benjamin Franklin في أميركا، ومن ثم أصبح علم اقتصاد لايبنتز معروفًا عالميًّا باسم (النظام الأميركي للاقتصاد السياسي).

وتحدّدت مناهج هذا العلم ومحتواه على يد آدم سميث Adam Smith أبان تأليفه كتاب (ثروة الأمم Wealth of Nations) في عام ١٧٧٦م[*]، وعندها أصبح هذا الكتاب المنهج الفكري للاقتصاد السياسي البريطاني بشكل رسمي، وتفرّع عليه الاقتصاد السياسي الماركسي فيما بعد[٢].

ولا بدّ من التفريق بين مصطلحي (علم الاقتصاد) و (النظام الاقتصادي أو المذهب الاقتصادي)، إذ الأول يختص بدراسة حاجات الإنسان وإيجاد السبل الكفيلة لسد هذه الحاجات، أي يتعلق بالفكر، والثاني عبارة عن مجموعة القواعد والقوانين التي تنظم وسائل تدبير المال وكيفية توزيعه، أي يختص بالجانب التطبيقي.

ومن هنا، فإنّ إطلاق مصطلح (الاقتصاد الإسلامي) لا يُراد به علم الاقتصاد السياسي مباشرة، لأنّ هذا العلم حديث الولادة نسبيًا، ولأنّ الإسلام دين دعوة ومنهج حياة وليس من وظيفته الأصلية ممارسة البحوث العلمية، وإنما يُقصَد به النظام أو المذهب الذي اتخذه المسلمون في تنظيم حياتهم الاقتصادية، بما يملك هذا المذهب من أفكار الإسلام الشرعية والأخلاقية، والأفكار العلمية التي تتصل بمسائل الاقتصاد السياسي أو بتحليل تأريخ المجتمعات البشرية[٣].

ووفق هذه الرؤية، يمكن القول بأنّ النظام الاقتصادي الإسلامي عبارة عن: **مجموعة الأحكام الشرعية الإسلامية التي تنظّم حركة المال الواقع تحت تصرف السياسة الشرعية للدولة.**

ثانيًا: مؤلفات المسلمين في إدارة الأموال

بعد أن ابتعد الزمن بالمسلمين عن التطبيق المباشر للأحكام في عصر الرسالة، وبعد أن توسّعت الدولة الاسلامية وتوسّعت مواردها والتزاماتها المالية، أملت عليهم الحاجة إلى وضع أسس وقواعد يمكن من خلالها إدارة أموال الدولة وفق تنظيم تقرّه الشريعة الاسلامية، فتصدى جمع من الفقهاء للكتابة في هذا الموضوع؛ لما لهم من معرفة فنية باستنباط الأحكام الشرعية عمومًا، وأحكام المعاملات المالية خصوصًا.

---

[١]– ظ ليندون هـ. لاروش/أولويات الاقتصاد الرياضي، ص: أ.

*– Adam Smith / La richesse des nations, (١٧٧٦) .

[٢]– ظ م. ن. ص: ب–ح.

[٣]– ظ محمد باقر الصدر/اقتصادنا. ص٤٦–٤٧.

وقد بدأت حركة التأليف المتخصصة في هذا الموضوع في زمن مبكّر نسبيًّا، في نهاية القرن الثاني الهجري، ثم توالت المؤلفات بعد ذلك حتى القرن السادس الهجري. غير أنّ حركة التأليف تراجعت بعد ذلك واقتصرت على التقليد والاجترار لما سبقَ وأنْ كُتب.

وهذه أبرز المصنفات التي ألّفها فقهاء المسلمين في مجال الاقتصاد الإسلامي:

كتاب الخراج، لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الحنفي (ت: ١٨٢هـ)[١].

كتاب الكسب، لمحمد بن الحسن الشيباني (ت: ١٨٩هـ)، وقد اختصر هذا الكتاب وشرحه تلميذ الشيباني محمد بن سماعة تحت عنوان (الاكتساب في الرزق المستطاب)[٢].

كتاب الأموال، لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت: ٢٢٤هـ)[٣].

كتاب الخراج وصنعة الكتابة لجعفر بن قدامة (ت: ٣٢٩هـ)[٤].

كتاب الإشارة إلى محاسن التجارة، لأبي الفضل جعفر الدمشقي (ت: ٥٨٠هـ)، ويعد هذا الكتاب أفضل الكتب المؤلفة في القرن السادس، لأنه مؤلّف وفق التنظير الفكري في هذا التخصص وليس سردًا وتبويبًا للروايات، كما في المؤلفات السابقة، غير أنه مؤلّف على مستوى المعاملات الفردية وليس على مستوى معاملات نظام الدولة[٥].

ولم تكن هناك دراسة على مستوى النظرية المتكاملة للاقتصاد الاسلامي إلى يومنا هذا، ما خلا الرؤية التي قدّمها السيد الشهيد محمد باقر الصدر (ت: ١٤٠٠هـ) في كتابه اقتصادنا[٦]، الذي ألّفه في نهاية القرن الرابع عشر الهجري ، وأغلب ما كُتب من بعده من مؤلّفات أكاديمية في هذا المجال كانت عِيالٌ عليه.

المطلب الأول

التأصيل النظري للاقتصاد الإسلامي

يمتاز الاقتصاد الإسلامي عن غيره من الأنظمة الاقتصادية، بإطاره الديني العام، مثله مثل أنظمة الحياة الأخرى التي قننتها الشريعة الإسلامية، وهذا الإطار هو الذي يجعل النظام الإسلامي قادرًا على ضمان تحقيق المصالح الاجتماعية العامة للإنسان، لأنّ هذه المصالح لا يمكن ضمان تحقيقها بعدالة إلّا عن طريق الدين السماوي[٧].

---

[١]– ظ النسخة المنشورة من الكتاب (القاضي أبو يوسف: يعقوب بن إبراهيم (ت: ١٨٢هـ)/كتاب الخراج، دار المعرفة–بيروت، ط١، ١٩٧٩م).

[٢]– ظ النسخة المنشورة من الكتاب مع شرحه الاكتساب، نشر دار الكتب العلمية.

[٣]– ظ النسخة المنشورة من الكتاب (ابن سلام، أبو عبيد القاسم بن مسكين الأزدي/كتاب الأموال، دار الشروق–بيروت، ط١، ١٩٨٩م).

[٤]– ظ النسخة المنشورة من الكتاب (قدامة بن جعفر (ت: ٣٢٩هـ)/كتاب الخراج وصنعة الكتابة، شرح وتحقيق: محمد حسين الزبيدي، دار الرشيد للنشر، ١٩٨١م).

[٥]– ظ النسخة المنشورة من الكتاب (أبو الفضل جعفر بن علي الدمشقي/.كتاب الإشارة إلى محاسن التجارة، تحقيق: محمود الأرنؤوط، مطبعة المؤيد، ط١، ١٣١٨هـ)

[٦]– ظ النسخة المنشورة من الكتاب (محمد باقر الصدر/اقتصادنا، تحقيق: مكتب الاعلام الاسلامي، مطبعة: مؤسسة بقية الله–النجف الأشرف–العراق، ١٤٣٣هـ).

[٧]– ظ محمد باقر الصدر/اقتصادنا، ص٣٠٣.

وهو من هذا الحيث، يقوم على أصول أسّسَ لها القرآن الكريم في آيات عدة، منها:

إنّ المال لله تعالى بالأصل، وهو مفاد من قوله ﷻ: ﴿... **وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ**...﴾[1]، وإنّ الإنسان مستَخلَفٌ فيه، لأمره ﷻ: ﴿... **وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ**...﴾[2].

حُرمة المراباة به، لنهي الله تعالى عن ذلك في قوله: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾[3]، وتوعّده في قوله: ﴿**يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ**...﴾[4].

حُرمة كنزه والبخل به؛ لأنه تعطيل له عن التداول، لقوله تعالى: ﴿... **وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾[5]، وقوله: ﴿**وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَهُمْ** ...﴾[6].

حُرمة تبذيره والإسراف به، لنهيه ﷻ في قوله: ﴿... **وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا * إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا**﴾[7]، وقوله: ﴿... **وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ**﴾[8].

يجب تداوله من قبل الجميع، لقوله تعالى: ﴿... **كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ**...﴾[9]، أي لا يقتصر تداوله على الأغنياء فقط.

وهنا يكمن دور العقيدة والإيمان بمبادئ هذا الدين، فعندما يؤمن العبد بأنّ المالك الحقيقي للمال هو الله تعالى، وأنّ وظيفته ما هي إلّا إدارة هذا المال وفق أحكام قننها هذا المالك، سوف تعفّ نفسه عن جشع جمع المال وكنزه، ويمتنع عن تبذيره أو وضعه في غير محلّه، ومن ثم سيعمّ التوازن الاقتصادي بين فئات المجتمع.

المطلب الثاني

رأي الإسلام في الانتفاع بالثروات

حب التملك والرغبة في الاستئثار بالشيء من صفات الإنسان التي جُبِل عليها، ﴿**وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ**﴾[10]، فهو لا يفتأ يسعى لإشباع هذه الرغبة، لأنها زينة حياته ومعيشته، ولأجل ذلك، فإنّ الشريعة الإسلامية راعت هذه الحاجة الإنسانية ولم تقف بالضد من إباحة التملك الشخصي، بل بيّنت أنّ الله عز وجل

---

[1]- النور/٣٣.

[2]- الحديد/٧.

[3]- آل عمران/١٣٠.

[4]- البقرة/٢٧٦.

[5]- الحشر/٧.

[6]- آل عمران/١٨٠.

[7]- الإسراء/٢٦-٢٧.

[8]- الأعراف/٣١.

[9]- الحشر/٧.

[10]- العاديات/٨.

خلق ما في الأرض جميعًا للإنسان، بل وسخّر جميع ما فيها وما في السموات من خيرات لتكون تحت تصرّفه، ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿**وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا**... ﴾[١].

غير أنّ المستقرئ لآيات القرآن الكريم ولأحاديث المعصوم عليه السلام في هذا الصدد، يجد هناك نصوص عدّة جاءت في وصف حب المال وجمعه، تارة بالمدح وأخرى بالذم. ومن هذه النصوص: قوله تعالى: ﴿**الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا**...﴾[٢] ، وقوله: ﴿**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ**...﴾[٣]، وعن رسُول اللَّه (صلى الله عليه وآله): «**نِعْمَ الْعَوْنُ عَلَى تَقْوَى اللَّه ﷻ الْغِنَى**»[٤]، وعنه: «**اللّهم بَارِكْ لَنَا فِي الْخُبْزِ، وَلَا تُفَرِّقْ بَيْنَنَا وبَيْنَه، فَلَوْلَا الْخُبْزُ مَا صَلَّيْنَا وَلَا صُمْنَا، وَلَا أَدَّيْنَا فَرَائِضَ رَبِّنَا**»[٥].

ومن النصوص في معرض الذم، قوله تعالى: ﴿**زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ**...﴾[٦] ، وقوله: ﴿**وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ * الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ**﴾[٧]. وعن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قوله: «**مَنْ أَحَبَّ دُنْيَاهُ أَضَرَّ بِآخِرَتِهِ، وَمَنْ أَحَبَّ آخِرَتَهُ أَضَرَّ بِدُنْيَاهُ، فَآثِرُوا مَا يَبْقَى عَلَى مَا يَفْنَى**»[٨]، وعن أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ علي عليه السلام قوله: «**إِنَّ مِنْ أَعْوَنِ الأَخْلَاقِ عَلَى الدِّينِ، الزُّهْدَ فِي الدُّنْيَا**»[٩]. إلى غيرها من الأحاديث.

فعند المقارنة بين هذه النصوص جميعًا، يُلحظ التفاوت بينها، فزينة الدنيا وجمع المال والغِنى نِعمَ العون على الآخرة في النصوص الأولى، على حين هي رأس كل خطيئة في النصوص الأخرى. وكأنّ هناك تضادًا بينهما من حيث الأهداف والأدوار، ولكن عند التوفيق بين المعطيات الفكرية لهذه النصوص، يرتفع التضاد، ويتبلور المفهوم الكامل للإسلام عن المال وطرق الإفادة منه. فالمال وتنميته ذو حدّين، إمّا أن يكون عونًا للآخرة أوْ أن يكون رأس كل خطيئة، وإطاره النفسي هو الذي يبرّر هذا الحد أو ذاك. ومن هنا، فإنّ تنمية المال في رأي الإسلام هدفٌ من الأهداف المهمة، ولكنه هدفُ طريقٍ لا هدفُ غايةٍ، فليس المال غاية وإنما هو وسيلة يؤدي بها الإنسان الإسلامي دور الخلافة الإلهية في إقامة العدل على الأرض وحفظ النظام العام[١٠]

---

[١]–النحل/١٤.

[٢]– الكهف/٤٦.

[٣]– الأعراف/٣٢.

[٤]– الدارقطني/من حديث أبي الطاهر محمد بن أحمد الهذلي، ٥٢/١ ، ظ أيضًا: الشيخ الكليني/الكافي، ٧١/٥.

[٥]– الشيخ الكليني/الكافي، ٧٢/٥.

[٦]– آل عمران/١٤.

[٧]– الهمزة/١–٢.

[٨]– أحمد بن حنبل/مسند احمد، ٤١٢/٤.

[٩]– الشيخ الكليني/الكافي، ١٢٨/٢.

[١٠]–ظ محمد باقر الصدر/اقتصادنا،ص٦٣٥ –٦٣٧.

المطلب الثالث

أحكام (الملكية) في الشريعة الإسلامية

عرِّف (الملك) في الاصطلاح الشرعي بتعريفات عدة، منها تعريف شهاب الدين القرافي (ت: ٦٨٤هـ) لها بـ: «**حكم شرعي مقدّر في العين، أو المنفعة، يؤثر تمكين المضاف إليه من الانتفاع به، والعوض عنه من حيث هو كذلك**»[١]. وكما يبدو من التعريف فإنّ القرافي قد جعل الملك صفة للعين أو المنفعة، غير أنّ هناك من الفقهاء مَن جعل الملك صفة في المالك وليس في العين، كما في تعريف الشريف الجرجاني (ت: ٨١٦هـ) بـ : «**المِلْك: اتصال شرعي بين الإنسان وبين شيء يكون مطلقًا لتصرّفه فيه، وحاجزًا عن تصرّف غيره فيه**»[٢]. وعلى كل حال، فإنّ إقرار الملكية للشخص المالك ليس بالضرورة أن يكون حكمًا شرعيًّا –أي بالمعنى الإسلامي– فقط، بل هو أعم من ذلك.

وقد أقرّت الشريعة الإسلامية (الملكية) ذات الأشكال المتنوعة، فهي تؤمن بالملكية الخاصة، والملكية العامة، وملكية الدولة، وفيما يأتي تفصيل لمصاديق وأحكام هذه الملكيات في الشريعة الاسلامية:

أولًا: الملكية الخاصة

وطرق الحصول على الملكية الخاصة كثيرة، منها: العمل، والإرث، وعطاء الدولة، وصِلة الأفراد بعضهم بعضًا.. وأهمها واردات العمل والإرث، وتفصيلها كما يأتي:

العمـــل

وهو أهم الطرق التي حثّت الشريعة الإنسانَ على تفعيله لكسب المال المشروع، وحثته لأنْ يستغل خيرات الأرض ويسعى في استثمارها، كما في قول اللّه تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ**﴾[٣].

وللعمل مصاديق عدّة، أشدّها قيمةً في الإسلام استثمارُ ما في الأرض من موارد طبيعية، ومن ذلك:

إحياء الأرض الموات التي لا مالك لها، ولا ينتفع بها أحد، ويستدل الفقهاء على ذلك بقول الرسول (صلى الله عليه وآله): «**مَنْ أحيا أرضًا ميتةً فهي لهُ...**»[٤]، على اختلاف بينهم فيما إذا كان التملك بالإحياء يكون بإذن الإمام أم من غير إذنه[٥].

---

[١]– ظ القرافي/الفروق، ٣٤٧/٣ ، وكذلك عند **الشهيد الأول**/ القواعد والفوائد، ١٣٢/٢.

[٢]– الجرجاني/معجم التعريفات، ص١٩٣.

[٣]–الملك/١٥.

[٤]– ظ أحمد بن حنبل/مسند احمد، ٣٣٨/٣، الشيخ الطوسي/تهذيب الأحكام، ١٤٥/٤ ... وغيرهما.

[٥]– ظ الإمام مالك/المدونة الكبرى، ١٩٥/٦ ، الإمام الشافعي/ الأم، ٤٢/٤ ، الشيخ الطوسي/المبسوط، ٢٦٨/٣...وغيرهم.

استخراج (الركاز) من باطن الأرض: وهو المال المدفون في الأرض، فضة كان أو ذهبًا أو سلاح أو غيره، أي كل كنز أو مال مدفون في الأرض يعود لأناس سابقين قد اندثروا واندرست آثارهم. فالركاز –بحسب الفقهاء– يكون ملكًا فرديًّا ويجب إخراج خمسه[١]، بدليل قول رسول(صلى الله عليه وآله): «... **وفي الرِّكاز الخُمس**»[٢].

استخراج المعادن التي أوجدها الله تعالى في الأرض، من قبيل الذهب والفضة والنحاس والرصاص والحديد والنفط والقير... إلخ، وهي في أصلها ملكًا عامًا للمسلمين، ولذلك يتملك الفرد المسلم مقدار ما يستخرجه منها من غير أن يحتكر أرضها، وعليه دفع خمسها أو زكاتها –على اختلاف بين الفقهاء– للإمام أو الدولة[٣].

الإرث :

يُعد تشريع (الإرث) عاملًا دافعاً للإنسان نحو العمل وممارسته لألوان النشاط الاقتصادي، لأنّ في هذا التشريع عامل نفسي يُشعِر الإنسان بأنّه كلما عمل أكثر كلما حفظ العيش الكريم لفلذات كبده وأحبته من بعده، وهذا ما يدفعه إلى تنمية الثروة حرصًا على مصالح أهليه بوصفهم امتدادًا لوجوده[٤].

وكذلك في أحكام الميراث ما يضمن تحقيق العدالة في انتقال الثروة من السابقين إلى اللّاحقين، ولذلك لم يعط الحرية المطلقة للمالك في أن يوصي بتركته لمن يشاء أو أن يوزّعها كيف يشاء، إلّا في الثلث منها، وتنتهي عُلقته بثروته بمجرد موته، ومن ثم تصبح ملكًا خاصًّا خالصًا لورَثَته، كل بحسب درجة القرابة منه.

وهذا مما يحسب للتشريع الإسلامي، لأنه ساهم في منع اتساع الملكية عند الأقلية من الناس، أو توالد الطبقية بين فئات المجتمع، فإنّ صاحب الثروة إذا توفي وطبقت قوانين الميراث الإسلامي في تركته، فإنّ هذه الثروة حتمًا ستتلاشى، لأنها تتوزع على ورثته بحسب التفاوت بين أنصبتهم[٥].

ثانيًا: الملكية العامة

يقصد بالملكية العامة: **تملك الأمّة، أو الناس جميعاً، لمال من الأموال**[٦]. أو **الحق الذي يكون للعديدين الاستفادة منه في موارد عديدة، أو في أعيان كثيرة**[٧].

وهي بهذا المعنى، تشمل:

الأعيان المباحة في الأصل، أي التي لم تسبق عليها ملكية معروفه، كالأنهار والبحار والقفار والغابات، والمزروعات غير المملوكة، سواء كانت أشجارًا أو صغارًا كالحشائش، ومنها عيون الماء والمستنقعات والغدران وما

---

[١] – ظ الإمام مالك/المدونة الكبرى، ٢٥٠/١ ، الإمام الشافعي/الأم، ٤٧/٢ ، الشيخ الطوسي/المبسوط، ١٢٠/٢...وغيرهم.

[٢] – البخاري/صحيح البخاري، ١٢٧/٢ ، مسلم/الجامع الصحيح، ١٢٨/٥.

[٣] – ظ السرخسي/المبسوط، ٣١١/٢، الشيخ الطوسي/المبسوط، ٢٧٧/٣...وغيرهما.

[٤] – ظ محمد باقر الصدر/اقتصادنا، ص٦٢٩.

[٥] – باقر شريف القرشي/النظام السياسي، ص٢٦٠.

[٦] – محمد باقر الصدر/اقتصادنا، ص٤١١.

[٧] – محمد محمد صادق الصدر/ما وراء الفقه، ٨٧/٥.

موجود في البحار من نبات وحيوان... فهذه الأعيان كلها من المشتركات العامة بين كل الناس، فلا يحق لأحدٍ تملّكها ملكية خاصة، وإنما يُسمح للأفراد بالحصول على قدر حاجتهم منها. وكذلك تدخل من ضمنها المعادن الظاهرة عند بعض الفقهاء، والمعادن الباطنة أيضًا عند بعض آخر[١].

الأعيان التي سبقت عليها ملكية معروفة، ولكنها أصبحت بعدها من المشتركات، أو أصبحت كذلك بسبب ملكية مجاورة. وهي تنقسم على أقسام، منها:

ما أصبح متعلقًا للحق العام بمعاملة معينة، كالأوقاف العامة والمساجد.

ما أصبح كذلك باعتبار الإعراض، وهذا قد يكون في الموال المنقولة، وقد يكون في الأرض إذا أهملها صاحبها حتى اندرست، وكذلك الأرض المملوكة التي يدخلها مالكها في الطريق العام اختيارًا .

الماء والكلأ والنار المملوك، ولكنها زادت عن حاجة صاحبها بوضوح، فيتعلق بها الحق العام. لقوله (صلى الله عليه وآله): «**المسلمون شركاء في ثلاث، في الماء والكلأ والنار**»[٢][٣].

ملكية الأمّة الإسلامية، من قبيل الأراضي العامرة التي فُتحت بالجهاد، فهي ملك عام للمسلمين جميعًا، مَن وُجِد منهم ومَن لم يوجد بعد، ولا يسمح للفرد بتملك رقبة الأرض ملكية خاصة؛ لما ورد من نصوص دالة على ذلك، منها عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام قال: «**لا تشتروا من أرض السواد شيئاً إلّا من كانت له ذمّة، فإنما هو فيء للمسلمين**»[٤]. ويتولى الإمام رعايتها بوصفه ولي الأمر، ويتقاضى من المنتفعين بها خراجًا خاصًا، يقدمه المزارعون أجرة على انتفاعهم بالأرض، والأمة هي التي تملك الخراج، لأنها ما دامت تملك رقبة الأرض، فمن الطبيعي أن تملك منافعها وخراجها أيضًا[٥].

ثالثًا: ملكية الدولة

تختص ملكية الدولة بالأعيان أو الأموال التي لا تدخل ضمن الملكية الخاصة أو الملكية العامة، ولكن يكون الحق فيها لعامّة المسلمين، وأمر تدبيرها والتصرّف فيها يكون لولي الأمر (أو الحاكم)، أي له سلطان التصرّف فيها. مثل الموات والفيء والخراج والجزية... فالأرض الموات المفتوحة بالجهاد، أي إذا لم تكن عامرة حين دخولها في الإسلام لا بشرياً ولا طبيعياً.. فهي ملك للإمام، والدليل على ملكية الدولة للأرض الميتة حين الفتح، هو كونها من الأنفال، والأنفال هي مجموعة من الثروات التي حكمت الشريعة بملكية الدولة لها في قوله تعالى: **﴿يَسْأَلُونَكَ عَنْ الْأَنْفَالِ قُلْ الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ**

---

[١]- ظ محمد باقر الصدر/اقتصادنا، ص٤٧٧-٤٧٨.

[٢]- أحمد بن حنبل/مسند أحمد، ٣٦٤/٥.

[٣]- محمد الصدر/ما وراء الفقه، ٨٧/٥-٨٨.

[٤]- الشيخ الصدوق/من لا يحضره الفقيه، ٢٤١/٣.

[٥]- ظ محمد باقر الصدر/اقتصادنا، ص٤٢٤-٤٢٥.

كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾. إذ تملّك الرسول للأنفال، يعبّر عن تملك المنصب الإلهي في الدولة لها، ولهذا تستمر ملكية الدولة للأنفال وتمتد بامتداد الإمامة من بعده[١].

وهناك أنواع أخرى من الأرض تخضع لمبدأ ملكية الدولة أيضًا، كالأراضي التي سلمّها أهلها للدولة الإسلامية دون هجوم من المسلمين تسليماً ابتدائياً، فهي أراضٍ من الأنفال التي تختص بها الدولة، أو النبي (صلى الله عليه وآله) والإمام، كما قرّره القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾[٢].

المطلب الرابع

أحكام الفرائض المالية في الإسلام

أهم واردات الدولة المالية التي شرّعت في عهد رسول الله (صلى الله عليه وآله) تتمثل بأربعة مصاديق، هي: الزكاة، والخمس، والجزية، والعشور، وهناك واردات أخرى فرضتها الدولة بعد عهد الرسول، منها الخراج وأغلب العشور.

أولًا: الزكـاة

عرّفت الزكاة في الاصطلاح الشرعي: فقد بـ «**عبادة عن حقٍ ثَبُت في المال لشرائط [معينة]**»[٣]، أو «**إعطاء جزء من النصاب إلى فقير ونحوه غير متصف بمانع شرعي يمنع من الصرف إليه**»[٤]. وهي أول ضريبة مالية فرضها الإسلام على الأغنياء والقادرين، ومن ذلك قوله تعالى مخاطبًا رسوله الكريم: ﴿**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا...**﴾[٥].

وقد أجمع المسلمون كافة على أنَّ زكاة المال واجبة، على البالغ العاقل الحر المتمكن من التصرف، وهي الفرض الواجب بعد الصلاة، فمن أنكر ذلك فهو في مصاف الكافرين، أما إذا كان جاهلاً بحكمها، عُرِّف بوجوبها وأُلزِم بأدائها[٦].

والزكاة الواجبة في الشريعة الإسلامية نوعان: زكاة الأموال، وزكاة الرؤوس (أو الأبدان).

زكاة الأموال، إذ أوجبها رسول الله(صلى الله عليه وآله) في تسعة أشياء –بحسب فقهاء الإمامية– هي: الأنعام الثلاثة (الإبل والبقر والغنم)، والغلّات الأربع (القمح والشعير والتمر والزبيب)، والنقدين (الذهب والفضة)، وتُستَحب فيما تنبت الأرض من المكيل والموزون، وفي مال التجارة. فعن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قال: «**وضع**

---

[١]– ظ م. ن. ص٤٣٥–٤٣٦.

[٢]– الحشر/٦.

[٣]– العلّامة الحلي/منتهى المطلب في تحقيق المذهب، ٤٧٠/١.

[٤]– الشوكاني/نيل الأوطار، ١٦٩/٤–١٧٠.

[٥]– التوبة/١٠٣.

[٦]– ظ الامام الشافعي/كتاب الأم، ٢/٢ ، السرخسي/المبسوط، ١٤٩/٢،

رسول الله (صلى الله عليه وآله) الزكاة على تسعة أشياء: الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والغنم والبقر والإبل. وعفا رسول الله (صلى الله عليه وآله) **عمّا سوى ذلك**»[1].

ويبدو أنّ هذه المواد هي التي كانت يعتد بها في التعاملات الاقتصادية آنذاك، لأنّ القرآن الكريم ذكر الصدقة في الأموال عمومًا ولم يحدد لها مصاديق، غير أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) هو الذي حدد هذه الأنواع من الأموال عند تطبيق الحكم.

أما عند فقهاء المذاهب الإسلامية، فتجب في النقدين الذهب والفضة. وبهيمة الأنعام الإبل والبقر والغنم، والخارج من الأرض، وعروض التجارة. قال الإمام مالك: «**ولا تكون الصدقة إلّا في ثلاثة أشياء: في الحرث، والعين، والماشية**»[2]، وقال الإمام الشافعي: «**المال الذي تجب فيه الصدقة بنفسه ثلاث: عين (ذهب، وفضة)، وبعض نبات الأرض، وما أصيب في أرض من معدن وركاز وماشية**»[3].

ومقدار الزكاة الواجبة في هذه الأموال، فهي حسب نوع المال البالغ للنصاب بعد إخراج مؤنة السنة منها.

زكـاة الأبدان، وتسمّى أيضاً زكاة الفطرة؛ لأنها تدفع في يوم عيد الفطر بعد صيام شهر رمضان، وهي واجبة على البالغ العاقل الحر المالك قوت سنته، يُخرجها عنه وعن عياله ولو تبرعاً، وتجب فيها النّيَّة، لما ورد عن الإمام أبي عبد الله عليه السلام قال: «**كل من ضممت إلى عيالك من حر أو مملوك فعليك أن تؤدي الفطرة عنه...**»[4]، وعَن ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «**فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله وسلم زَكَاةَ الْفِطْرِ مِنْ رَمَضَانَ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ، أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ عَلَى الْعَبْدِ وَالْحُرِّ، وَالذَّكَرِ وَالْأُنْثَى، وَالصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، وأمرَ بها أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلَاةِ**»[5] يقصد صلاة عيد الفطر، وقال الفقهاء صاع من قوت أهل كل مِصر.

ثانيًا: الخُمس

ويقصد به الضريبة المفروضة على أموال الغنائم في قوله تعالى: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى...**﴾[6] أي ما مقداره (١٠٠/٢٠) من الأموال التي اغتنمها المسلمون من غزواتهم، وهو من الصدقات الواجبة أيضًا. ولكن فقهاء المسلمين اختلفوا في حكم هذه الآية، هل هو سارٍ على كل الأموال التي يكتسبها المسلمون أم أنه خاص بغنائم الحرب؟.

---

[1] – الكليني/ الفروع من الكافي، ٥١٠/٣.

[2] – مالك/الموطّأ، ٢٤٥/١.

[3] – الشافعي/الأم، ٤٤/٢.

[4] – الطوسي/تهذيب الأحكام، ٧١/٤.

[5] – البخاري/صحيح البخاري، ١٢٨/٢.

[6] – سورة الأنفال/٤١.

ذهبت المذاهب الإسلامية إلى أنه خاص بغنائم الحرب[١]، وانفرد الإمامية بتوسيع الحكم ليشمل كل مكسب يكتسبه المسلم مما يزيد على مؤنة سنته[٢].

ثالثًا: الجِزْية

الجِزْية نوع آخر من أنواع الضريبة المالية التي فرضها الله تعالى على الكفار من أهل الكتاب بعد أنْ صالحهم الرسول على أنْ يبقوا على دينهم ويدفعوا هذه الضريبة المالية حقنًا لدمائهم، وهي مشرّعة بقوله تعالى: ﴿**قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**﴾[٣] والمقصود بـ (عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ): من يدهم يد من يدفعونه إليه، وهم أذلّاء مقهورون، جزاءً على كفرهم وعدم إيمانهم بما جاء به رسول الله (صلى الله عليه وآله) ومحاربتهم له[٤].

رابعًا: العشور

(العُشر) نوع من أنواع الضريبة المالية أيضًا، فُرضت على نتاج الأراضي التي دخلت الإسلام، وهذه الأراضي – بحسب الفقهاء– على عدة أنواع، هي: أرض العرب، وكل أرض أسلم أهلها طوعًا من غير حرب، وأرض دار المسلم إذا اتخذها بستانًا أو كرمًا، والارض الميتة التي يحييها المسلم بإذن الامام[٥]. فهذه الأراضي كلها يؤخذ عليها العُشر ونصف العشر بحسب نوع سقيها، ويستدل الفقهاء على هذه الضريبة بقوله تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِن ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ...**﴾[٦].

خامسًا: الخَرَاج

الخراج وفي اصطلاح الفقهاء: **هُوَ مَا وُضِعَ عَلَى رِقَابِ الْأَرْضِ مِنْ حُقُوقٍ تُؤَدَّى عَنْهَا**[٧]. ولم يكن الخراج مفروضًا في عهد رسول الله، إنما فُرِض في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، بوصفه ضريبة مالية على نتاج الأرَضين التي دخلت في دار الإسلام بعد فتح العراق ومصر وغيرهما.

والْأَرْضُون كلهَا تَنْقَسِم أربعة أقْسام، وأحكامها كما يأتي:

---

[١]– ظ الإمام مالك/المدونة الكبرى، ١٢/٢ ، الإمام الشافعي/كتاب الأم، ١٤٦/٤ وما بعدها ، السرخسي/المبسوط، ١٧/٣ ، عبد الله بنقدامة/المغني، ٢٩٧/٧ باب الفيء والغنيمة.

[٢]– ظ المفيد/المقنعة، ص٢٧٦.

[٣]– التوبة/٢٩.

[٤]– ظ الطبري/ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ١٤١/١٠.

[٥]– ظ السمرقندي/تحفة الفقهاء، ٢٢٠/١.

[٦]– الأنعام/١٤١.

[٧]– الماوردي/الأحكام السلطانية، ص١٤٦.

الأول: ما أسلم أهلها عليها طوعًا من غير قتال، فتترك في أيديهم وتكون لهم رقبتها، يؤخذ منهم العشر أو نصف العشر كغيرهم من المسلمين، لهم ما لهم وعليهم ما عليهم.

والثاني: ما أُخذِت من الكفار عنوة وقهرًا بالسيف، فهي غنيمة لا تقسّم بين المحاربين، بل تكون للمسلمين بما هم مسلمون وتكون تحت اختيار الإمام يقبلها لهم بما يراه صلاحًا.

والثالث: ما صولح عليها على أن تكون للمسلمين، وحكمها حكم ما قبلها. هذا إذا صولح عليها على أن تكون الرقبات ملكًا للمسلمين، وأما إن صولح عليها على أن تبقى ملكًا لأنفسهم ويؤدوا عنها الخراج سمّيت أرض الجزية ويسقط عنهم الخراج بالإسلام ويصير حكمها حكم ما أسلم أهلها عليها.

والرابع: كلّ أرض انجلى أهلها عنها أو صولح عليها على أن تكون لإمام المسلمين بما هو إمام أو كانت مواتًا بأقسامه، فهذه الأرضون كلّها للإمام بما هو إمام وتكون من الفيء والأنفال، وتنتقل إلى الإمام الذي بعده لا إلى وارثه[1].

ومقدار الخراج في جميع الأقسام الثلاثة مفوّض إلى الإمام يقبلها بالذي يرى، ذلك لما ورد في الروايات[2].

المطلب الخامس

أهداف وغايات الإسلام من تنظيم الاقتصاد

للمذهب الاقتصادي الاسلامي أهداف وغايات يبتغي تحقيقها في هذه الدنيا، لإسعاد الإنسان ولتحقيق العدالة بين أبناء جنسه. ومن ذلك:

أولًا: إقرار الحرية الاقتصادية وفقًا لأحكام الشريعة

يسمح الاقتصاد الإسلامي للأفراد بحرية اقتصادية محددة بحدود الشريعة، حيث يمكن للأفراد ممارسة حريتهم في المجال الاقتصادي ولكن ضمن نطاق القيم والمثُل الاسلامية التي تهذِّب هذه الحرية وتصقلها وتجعل منها أداة خير للمجتمع الإنساني كله.

والتحديد الإسلامي في هذا المجال يتم على قسمين بحسب السيد الصدر[3]:

تحديد ذاتي: وهو الذي ينبع من أعماق المسلم نفسه، وهذا التحديد يتكون طبيعيًا في ظل التربية الخاصة التي يتوخّى الإسلام إنشاء الفرد عليها وفق منظوره إلى المجتمع. إذ للإطارات الفكرية والروحية التي يصوغ الإسلام من خلالها شخصية الفرد المسلم، أثر معنوي كبير في التحديد ذاتيًا وطبيعيًا من الحرية الممنوحة لأفراد المجتمع الإسلامي، فهي توجّههم توجيهاً مهذباً صالحاً من دون أن يشعر أحدهم بسلب شيء من حريته، لأنّ التحديد نبع من واقعه التربوي الروحي والفكري.

---

[1] – ظ الماوردي/الأحكام السلطانية، ص١٤٧ ، الشيخ المفيد/المقنعة، ص٢٧٥ ... وغيرهما.

[2] –ظ الكليني/الفروع من الكافي، ٥١٢/٣.

[3] – ظ محمد باقر الصدر/اقتصادنا، ص٢٨٤–٢٨٦.

تحديد موضوعي: وهو الذي يُفرَض على الفرد المسلم بفعل قوة خارجية تحدد سلوكه الاجتماعي وتضبطه، وهذه القوّة هي سلطنة الشرع. ويقوم هذا التحديد على المبدأ القائل: **لا حرية للشخص فيما نصّت عليه الشريعة المقدسة من ألوان النشاط التي تتعارض مع المثُل والغايات التي يؤمن الإسلام بضرورتها**. وقد تم تنفيذ هذا المبدأ بطريقين:

منعت الشريعة مجموعة من النشاطات الاقتصادية والاجتماعية المعيقة عن تحقيق المثُل والقيم التي تتبناها، من قبيل: الربا والاحتكار... وغير ذلك.

وضعت الشريعة مبدأ إشراف **ولي الأمر** على النشاط العام، وتدخل الدولة لحماية المصالح العامة وحراستها، وذلك بالتحديد من حريات الأفراد فيما يمارسون من أعمال. الأمر الذي ضمن بقاء مرونة الشريعة الإسلامية على مر الزمن من دون أن تخدش مُثلها ومفاهيمها في تحقيق العدالة الاجتماعية، أي لولي الأمر حرية التصرف في طريقة فَرْضها بما يتناسب مع متغيرات الزمان والمكان.

ثانيًا: التكفّل بالطبقة الفقيرة

تكون الدولة مسؤولة عن ضمان العيش الكريم للمواطنين المعوزين، وأهم مظاهر الضمان الاجتماعي لهؤلاء المواطنين في التشريع الإسلامي[1]:

قيام الدولة بتسديد الإعواز لمن لا تكفيهم مؤنتهم فإنهم يأخذون بقية نفقتهم وما يحتاجون إليه من بيت المال، والدولة مسؤولة عن تسديد ذلك.

إذا استدانت الطبقة الفقيرة لوجهٍ مشروع، من قبيل الدَّين للزواج أو لشراء المسكن أو لبنائه أو غير ذلك من الجهات المشروعة، وعجزت عن وفائه، فعلى الدولة القيام بوفائه ودفعه.

ويُستدل على ذلك بما ورد عن النبي (صلى الله عليه وآله): «**مَن توفي فترك دَينًا فعليَّ قضاؤه**»[2]. وعن موسى بن جعفر عليه السلام: «**مَنْ طَلَبَ هَذَا الرِّزْقَ مِنْ حِلِّه لِيَعُودَ بِه عَلَى نَفْسِه وعِيَالِه كَانَ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّه عَزَّ وجَلَّ، فَإِنْ غُلِبَ عَلَيْه، فَلْيَسْتَدِنْ عَلَى اللَّه وعَلَى رَسُولِه مَا يَقُوتُ بِه عِيَالَه، فَإِنْ مَاتَ ولَمْ يَقْضِه كَانَ عَلَى الإِمَامِ قَضَاؤُه، فَإِنْ لَمْ يَقْضِه** –أي الإمام– **كَانَ عَلَيْه وِزْرُه. إِنَّ اللَّه عَزَّ وجَلَّ يَقُولُ: (إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ والْمَساكِينِ والْعامِلِينَ عَلَيْها) إِلَى قَوْلِه: (والْغارِمِينَ) فَهُوَ فَقِيرٌ مِسْكِينٌ مُغْرَمٌ**»[3].

على الدولة التي تتبنى الإسلام يجب عليها أن تقدم جميع المبرّات والمعونات للضعفاء والمحرومين، وقد أعلن ذلك الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في عهده لمالك الأشتر بقوله: «**ثُمَّ اللَّه اللَّه فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الَّذِينَ لَا حِيلَةَ لَهُمْ، مِنَ الْمَسَاكِينِ والْمُحْتَاجِينَ وأَهْلِ الْبُؤْسَى والزَّمْنَى، فَإِنَّ فِي هَذِه الطَّبَقَةِ قَانِعاً ومُعْتَرّاً، واحْفَظْ لِلَّه مَا**

---

[1] – ظ محمد باقر الصدر/اقتصادنا، ص٦٦٦–٦٦٧ ، باقر شريف القرشي/النظام السياسي في الاسلام، ص٢٦٨.

[2] – البخاري/صحيح البخاري، ٢/٦٠.

[3] – الشيخ الكليني/الكافي، ٥/٩٣.

اسْتَحْفَظَكَ مِنْ حَقِّه فِيهِمْ، واجْعَلْ لَهُمْ قِسْماً مِنْ بَيْتِ مَالِكِ، وقِسْماً مِنْ غَلَّاتِ صَوَافِي الإِسْلَامِ فِي كُلِّ بَلَدٍ، فَإِنَّ لِلأَقْصَى مِنْهُمْ مِثْلَ الَّذِي لِلأَدْنَى، وكُلٌّ قَدِ اسْتُرْعِيتَ حَقَّه»[1]. ويؤكد الإمام عليه السلام اهتمامه البالغ بالفقراء فيقول: «**ولَا يَشْغَلَنَّكَ عَنْهُمْ بَطَرٌ... وتَفَقَّدْ أُمُورَ مَنْ لَا يَصِلُ إِلَيْكَ مِنْهُمْ، مِمَّنْ تَقْتَحِمُه الْعُيُونُ وتَحْقِرُه الرِّجَالُ، فَفَرِّغْ لأُولَئِكَ ثِقَتَكَ مِنْ أَهْلِ الْخَشْيَةِ والتَّوَاضُعِ، فَلْيَرْفَعْ إِلَيْكَ أُمُورَهُمْ، ثُمَّ اعْمَلْ فِيهِمْ بِالإِعْذَارِ إِلَى اللَّه يَوْمَ تَلْقَاه، فَإِنَّ هَؤُلَاءِ مِنْ بَيْنِ الرَّعِيَّةِ أَحْوَجُ إِلَى الإِنْصَافِ مِنْ غَيْرِهِمْ**»[2].

ثالثًا: تحقيق العدالة الاجتماعية

للإسلام منظوره الخاص أيضًا في تحقيق (العدالة الاجتماعي)، فهو «لم يتبنَّ العدالة الاجتماعية بمفهومها التجريدي العام، ولم ينادِ بها بشكل مفتوح لكل تفسير، ولا أوكله إلى المجتمعات الإنسانية التي تختلف في نظرتها للعدالة الاجتماعية باختلاف أفكارها الحضارية ومفاهيمها عن الحياة.. وإنما حدد الإسلام هذا المفهوم وبلوره في مخطط اجتماعي... بالمفهوم الإسلامي للعدالة»[3].

والصورة الإسلامية للعدالة الاجتماعية تحتوي على مبدئين عامين، لكل منهما خطوطه وتفصيلاته: **أحدهما:** مبدأ التكافل العام، ، و**الآخر:** مبدأ التوازن الاجتماعي، وذلك بالحد من الثراء الفاحش عند فئة معينة من الناس. وقد انعكس اهتمام الإسلام بهذين المبدأين –بوضوح– في الخطاب الأول الذي ألقاه النبيّ (صلى الله عليه وآله)، وفي أول عمل سياسي باشره في دولته الجديدة، حين قال بعد أن حمد الله وأثنى عليه: «**أما بعد، أيها الناس فقدِّموا لأنفسكم، تَعلمُن واللهِ ليُصعَقنَّ أحدكم ثم ليَدعنَّ غنمهُ ليس لها راعٍ، ثمّ ليَقولنَّ لهُ ربّهُ وليس لهُ ترجمانٍ ولا حاجبٍ يحجبه دونه، ألَمْ يأتِكَ رسولي فبلّغك، وأتيتك مالًا وأفضلتُ عليك؟ فما قدّمتَ لنفسك؟ فلَينظُرنَّ يمينًا وشمالًا فلا يرى شيئًا، ثم لَينظُرنَّ قدّامهُ فلا يرى غير جهنم. فمن استطاع أن يقي وجهه من النار ولو بِشقِّ من تمرة، فليفعل، ومَن لم يجد، فبكلمةٍ طيبة، فإنَّ بها تُجزَى الحسنة عشر أمثالها إلى سبعمئة ضعف، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته**»[4]. وحين بدأ عمله السياسي بالمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، وتطبيق مبدأ التكافل بينهم بغية تحقيق العدالة الاجتماعية التي يتوخاها الإسلام[5].

---

[1] – خُطَب الإمام علي عليه السلام/نهج البلاغة، ص٤٣٩.

[2] – م. ن. ص٤٣٩.

[3] – محمد باقر الصدر/اقتصادنا، ص٢٨٨.

[4] – ابن هشام الحميري/السيرة النبوية، ٣٤٧/٢ .

[5] – ظ محمد باقر الصدر/اقتصادنا، ص٢٨٨–٢٨٩.

المطلب السادس

تحديات تطبيق الاقتصاد الإسلامي

أولًا: افتراضية الاقتصاد الاسلامي

الأمر الذي يجعل الاقتصاد الاسلامي افتراضيًا وبعيدًا عن التطبيق الواقعي، هو حاجته إلى وجود نظام ومجتمع إسلامي متكامل في منظومته التطبيقية، من حيث إيمان أفراده بفكر واحد، وبقِيَم عليا حاكمة على السلوك العام لهم، ووازع ديني ينمّي الرقيب الذاتي الذي يحاكمهم على معاملاتهم المالية بما يتوافق مع أحكام الشريعة. وهذه كلها أخلاقيات مفقودة اليوم في المجتمعات الإسلامية، وما لم يتحقق وجود مثل هكذا مجتمع، أو ما لم يتم إقناع المجتمع العالمي بنظرية الاقتصاد الاسلامي بوصفها بديلًا فكريًا عالميًا متكاملًا، فسيبقى الاقتصاد الإسلامي مجرد نظرية بين طيات الكتب، مثله مثل نظرية المدينة الفاضلة والمجتمع الفاضل.

ثانيًا: محدودية تأثير الدول الإسلامية المعاصرة

هناك أكثر من قوة أساسية مؤثِّرة في الاقتصاد وتتناسب معه تناسبًا طرديًا، تفتقدها الدول الإسلامية المعاصرة، من قبيل:

قوة السياسية، فمتى ما كانت الدولة مؤثِّرة ومهيمنة سياسيًا على المستوى العالمي كان اقتصادها مهيمنًا ومؤثِرًا فيه، لأنّ هناك ارتباط وثيق بين الاقتصاد والسياسة.

قوة القانون، والصرامة في تطبيقه على الجميع، فمن دون هذه الصرامة يفسح المجال لاستشراء الفساد المالي والاداري عند فئة من الناس لا سيما عند الطبقة الحاكمة، ومتى ما استشرى هذا الفساد انهار الاقتصاد.

قوة التعليم، لأنّ المجتمع المتسلّح بالتعليم الخلّاق مجتمع قادر على معرفة التفكير الأمثل لاستغلال الثروات الطبيعية واستثمارها إن وجدت، وقادر على معرفة كيفية خلق الثروات الصناعية والتجارية غير الموجودة.

وجميع هذه القوى تفتقدها الدول الإسلامية اليوم على الرغم من كم الثروات الطبيعية الهائل الذي تمتلكه!

ثالثًا: تطور موارد تكوين الثروة

يعطي الاقتصاد الاسلامي قدسية خاصة للعمل الذي يبذل فيه الانسان جهدًا وطاقة من بدنه بصورة مباشرة، وغايته في ذلك، الاستغلال الأمثل للثروات التي خلقها الله تعالى لبني الانسان جميعًا، وهناك من الفقهاء من يرى حرمة جمع المال والإثراء من دون بذل هذا الجهد المباشر، غير أنّ تكوين الثروة اليوم أصبح أسهل وأسرع وأوسع عندما تم استغلال الفكر الإنساني والتطور المعرفي الذي توصّل إليه، لا سيما في تكنلوجيا المعلومات وتكنلوجيا الصناعات المختلفة التي ساهمت في الحد من بذل الجهد العضلي، وهذا الأمر يستدعي الفقهاء المسلمين إلى إعادة النظر في أحكام تنمية الثروة وأحكام الضرائب التي تُفرض عليها لصالح الدولة ومن ثمّ للصالح العام. نعم من الممكن أن يكون الأمر منظورٌ إليه في الفقه الإمامي؛ لوجود فريضة (الخمس) عندهم، ولكن على صعيد فقه المذاهب الإسلامية —وهو الفقه الأكثر تأثيرًا في العالم الإسلامي– فلا يزال الأمر بحاجة تكييف فقهي جديد.

رابعًا: إشكالية التعاملات الربوية

وقف التشريع الاسلامي موقفًا شديدًا وحازمًا من التعامل الربوي الاستهلاكي لما له من أثر سلبي على مستوى الطبقة الفقيرة، غير أنّه حرّم هذا التعامل تحت ظروف معينة، لا أقل من ثبات قيمة العملة التداولية، أمّا اليوم فقد ظهر التعامل الربوي الاستثماري على مستوى الطبقات المثرية أو على المستوى الدولي عمومًا، وهذا النوع من الربا ليس فيه أي أثر سلبي على هذه الطبقات إن لم يكن أثره إيجابي أصلًا، ولا محيص للمجتمع الإسلامي من التعامل معه لإدارة تجارته وتسيير عجلة اقتصاده، هذا فضلًا عن ظهور مشكلة التضخم المتزايدة في بعض المجتمعات التي تعاني من اقتصاد غير مستقر، ومن ثم النقص المتزايد في قيمة عملتها.

وعلى هذا الأساس، فإنّ الاقتصاد الاسلامي بحاجة إلى إعادة النظر في موضوع هذه التعاملات الجديدة، هل يتحقق فيها حكم الربا؟ أو هو غير متحقق؟.

خامسًا: التملّك بإحياء الموات يتعارض مع الوضع المعاصر

يبيح الاقتصاد الاسلامي بتملك ما يعثر عليه الفرد من كنوز عائدة لأناس سابقين بعد أنْ يدفع خمس ما يعثر عليه، وهذا النوع من التملك الشخصي لا يمكن قبوله في الوقت المعاصر، بل يجرّم عليه القانون، لأنّ هذا النوع من الكنوز أصبح رمزًا تأريخيًا وآثاريًّا يدخل في صميم عمر الأمّة وبُعدها الحضاري الذي تتفاخر به بين الأمم، وكذلك بالنسبة للمعادن الثمينة التي تدخل تحت سلطة الدولة، فلم يعد بإمكان الفرد الإفادة منها حتى وإن كانت بمقدار سد حاجته؛ لأنّ الدولة تمنعه من ذلك وتلاحقه قانونيًا.

سادسًا: الفرائض المالية قليلة الجدوى في الاقتصاد المعاصر

جل اعتماد الاقتصاد الاسلامي على ما يدخل بيت المال من الفرائض المالية المتمثلة بالزكاة والخمس والجزية والخراج والعشور، وهذه الفرائض غير كافية اليوم لإدارة حركة المال بالنسبة للدولة أو للمجتمع، ولأسبابٍ عدة، منها:

فريضة (الزكاة) محددة بمصاديق معينة وردت في النصوص الشرعية، وأغلب الفقهاء لا يزالون يقفون على النص وغير قادرين على تجاوز ما جاء به، على حين استجدت موارد مالية ناتجة عن الصناعات المختلفة وتكنلوجيا المعلومات، هي أعلى بكثير من استزراع الأرض ببعض المحاصيل المتعارفة في عصر النص، أو تنمية الأنعام الثلاثة، فضلًا عن أنّ النقدين (الذهب والفضة) لم يعد لهما وجود أصلًا!

أموال (الخراج) فُرِضت على أراض معينة لها أحكامها الخاصة، واليوم الدول الإسلامية غير قادرة –لا من الناحية الفكرية ولا من الناحية العسكرية– على أن تُدخل أراضٍ جديدة إلى دار الإسلام لها نفس أحكام الأراضي الخراجية، فضلًا عن أنّ واردات الأراضي الخراجية القديمة مفقودة أصلًا ولم يعد لها وجود.

فريضة (الخمس) أيضًا لها حكم محدد بغنائم الحرب –عند أغلب فقهاء المسلمين– أو بما يحصل عليه الفرد من ركاز الأرض أو مما اكتنزه أناس سابقون في الأرض، ومن ثمّ فإنّ هذه الفريضة معطّلة في الزمن المعاصر، إذا لا

توجد فتوحات للمسلمين ولا غنائم حرب من غير المسلمين، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنّ الركاز والكنز لم يعد بإمكان الفرد اليوم الاستئثار بهما، لما لهما من أهمية رمزية وحضارية.

(الجزية) التي فُرِضت على أهل الكتاب تحت ظروف خاصة، والتي لا يزال الفقهاء يتمسكون بأحكامها في كتبهم الفقهية، لا يمكن تطبيقها في غير تلك الظروف؛ لأنّ أهل الكتاب في الدول الإسلامية اليوم يتمتّعون بقانون المواطَنة، لهم ما للمسلمين من حقوق وعليهم ما على المسلمين من واجبات، فلا يمكن عدّهم مواطنين من الدرجة الثانية ولا يمكن فرض ضريبة مالية عليهم غير ما تُفرَض على المواطنين جميعًا على حدٍّ سواء.

الخاتمة والنتائج

وبعد مسيرة البحث هذه بين الوقوف على المبادئ السامية للاقتصاد الإسلامي وبين أهم التحديات التي تقف عائقًا باتجاه تطبيقه، فاليوم إذا أُرِيد لهذا الاقتصاد النجاح في تطبيقه على أرض الواقع، لابد من تحقيق الأمور الآتية:

لابد من إحياء أسلَمة المجتمع المسلم من جديد ببعث روح التخلق فيه بالمبادئ السامية للإسلام عمومًا، ومن ثم انعكاس هذه المبادئ بصورة تطبيقية على تعاملات الفرد –بما هو فرد بذاته، وبما هو فرد في مجتمعه– مع فرض سلطنة الدولة المتسلحة بقانون الإسلام العادل لا سيما في الجانب الاقتصادي.

استحداث وحدات بحثية اقتصادية خاصة في المؤسسة الدينية تكون على دراية تامة بالأحكام الشرعية وكيفية تكييفها بشكل دوري ومستمر مع المستجدات المتسارعة التي تظهر على الساحة الاقتصادية، فنحن بحاجة اليوم إلى فقها جهابذة بمستوى السيد الشهيد الصدر أو يفوقونه في هذا الاختصاص.

تصدي فقهاء المسلمين ومفكّريهم وبشكل فعّال ومؤثِّر –وعلى جميع المستويات الإعلامية والبحثية– لإقناع المجتمع الدولي عمومًا بنظرية الاقتصاد الاسلامي كمشروع فكري عالمي بديل عمّا سبقه من مشاريع اقتصادية، لما له من مبادئ سامية في تحقيق العدالة الاجتماعية التي يطمح الإنسان –في مختلف توجهاته وتاريخياته– إلى تحقيقها على أرض الواقع.

بما أنّ البلاد العربية تتمتع بثروات طبيعية هائلة، ولها الأثر الكبير في تزويد العالم بها، فهي قادرة –إن توفّرت الإرادة السياسية المستقلة فيها– على فرض التعاملات المالية معها وفقًا للنظام الاقتصادي الإسلامي، ومن ثمّ فإن هذا النظام سيجد له موطأ قدم في الساحة العالمية، على الرغم من هيمنة القوى الاستكبارية عليها.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم- خير ما يُبتدأ به

خُطَب الإمام **علي بن أبي طالب** عليه السلام/نهج البلاغة، جمع: الشريف الرضي، تحقيق: صبحي الصالح، ط١، ١٩٦٧م.

أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني المروزي (ت:٢٤١هـ)/مسند أحمد، دار صادر– بيروت.

باقر شريف القرشي/النظام السياسي في الاسلام، دار التعارف-بيروت،ط٤، ١٩٨٧م.

البخاري: أبو عبد الله محمد بن اسماعيل (ت: ٢٥٦هـ)/صحيح البخاري، دار الفكر-بيروت (طبعة بالأوفست عن طبعة دار الطباعة العامرة بإستانبول)، ١٩٨١م.

توم جورمان/دليل المبتدئين الشامل إلى علم الاقتصاد، ترجمة: إيمان عبد الغني، كلمات عربية- مصر، ط١، ٢٠١٠م.

الجرجاني: علي بن محمد (ت: ٨١٦هـ)/معجم التعريفات، تحقيق: محمد صديق المنشاوي، دار الفشيلة-القاهرة.

الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي (ت: ٣٨٥هـ)/من حديث أبي الطاهر محمد بن أحمد الهذلي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الخلفاء-الكويت، ط١، ١٤٠٦هـ

السرخسي: شمس الدين أبو بكر محمد بن أحمد (ت: ٤٨٣هـ)/المبسوط، دار المعرفة – بيروت.

السمرقندي: علاء الدين محمد السمرقندي (ت:٥٣٩هـ)/تحفة الفقهاء، دار الكتب العلمية-بيروت، ط٢، ١٩٩٤م.

الإمام الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس (ت: ٢٠٤هـ)/كتاب الأم، دار الفكر، ط٢ ، ١٩٨٣م.

الشهيد الأول: أبو عبد الله محمد بن مكي العاملي (ت: ٧٨٦هـ)/ القواعد والفوائد، تحقيق: عبد الهادي الحكيم، منشورات مكتبة المفيد–قم المقدسة.

الشوكاني: محمد بن علي/نيل الأوطار، دار الجيل – بيروت، ١٩٧٣م.

الشيخ الصدوق: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين (ت: ٣٨١هـ)/مَن لا يحضره الفقيه، تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الإسلامي-قم ، ط٢.

الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير (ت: ٣١٠هـ)/ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، قدم له: خليل الميس، دار الفكر-بيروت، ١٩٩٥م.

الشيخ الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن(ت:٤٦٠هـ)/ تهذيب الأحكام، تحقيق وتعليق: حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية–طهران، خورشيد، ط٤.

الشيخ الطوسي (ت: ٤٦٠هـ)/المبسوط، منشورات المكتبة الرضوية، مط الحيدرية-طهران، ١٣٨٧هـ.

العلّامة الحلي: الحسن بن يوسف (ت: ٧٢٦هـ)/منتهى المطلب في تحقيق المذهب، مجمع البحوث الإسلامية – إيران، ط١، ١٤١٢هـ.

القرافي: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤هـ)/الفروق، تحقيق: عمر حسن القيّام، مؤسسة الرسالة.

الشيخ الكليني: أبو جعفر محمد بن يعقوب الرازي (ت:٣٢٩هـ)/الفروع من الكافي، تحقيق: علي أكبر غفاري، دار الكتب الإسلامية–طهران، حيدري، ط٥.

ليندون هـ. لاروش/أولويات الاقتصاد الرياضي، ترجمة: حسين العسكري، دار: EIR News Service, Inc Washington, D.C ، الطبعة الإنجليزية، ١٩٩٥م.

الإمام مالك: مالك ابن أنس الحيميري الأصبحي (١٧٩هـ)/المدونة الكبرى، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ١٣٢٣هـ.

الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت: ٤٥٠هـ)/ الأحكام السلطانية والولايات الدينية، خلفاء–مصر، ط٢، ١٩٩٦م.

محمد باقر الصدر (ت: ١٩٨٠م)/اقتصادنا، مؤسسة بوستان كتاب–قم، ط٢، ١٤٢٥هـ.

محمد فهمي علي/أساسيات الاقتصاد الإداري، مركز تطوير الدراسات العليا–جامعة القاهرة.

محمد محمد صادق الصدر/ما وراء الفقه، دار المحبين–قم المشرفة، ط٣، ٢٠٠٧م.

مسلم النيسابوري: أبو الحسين بن الحجاج القشيري (ت:٢٦١هـ)/الجامع الصحيح،، دار الفكر–بيروت.

الشيخ المفيد: محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (ت: ٤١٣هـ)/المقنعة، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي–قم المشرفة، ط٢ ، ١٤١٠هـ.

ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري (ت:٧١١هـ)/لسان العرب، نشر أدب الحوزة – قم، ١٤٠٥هـ.

ابن هشام الحميري: أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي (ت: ١٥١ هـ)/السيرة النبوية، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده–مصر، مط المدني–القاهرة، ١٩٦٣م.

١- Albert Sydney Hornby , Sally Wehmeier / Oxford Advanced Learner's Dictionary, ٧th Edition, ٢٠٠٥

الأسس المعرفية لقبول معطيات الاجماع الاصولي

إعداد

م.د حيدر عبد الجبار كريم

جامعة الكوفة/ كلية الفقه

Abstract

Praise be to Allah the Lord of world, prayer and peace be upon the most honorable prophet and his pure Ahlulbait.

Reason is one of the important element to understand the religious cognition, it, sometimes, represents a means to reveal and study the religious significance, and in other, it is a standard to evaluate that study. Understanding the legislation text, which is the essence of Ijtihad, is the first step of reason function to examine the legislation text. Islamic jurisprudential heritage is full of the deduction method and the involved methodical and scientific means or device.

The second step starts with an examining reading, by the researcher, for the Ijtihadi understanding, studying the scientific methods and the methodological styles that had established Ijtihad theories by the principles of Jurisprudence. This study clarifies the cognitive features of the principles of Jurisprudence especially the theoretical establishment of deduction resources.

The theoretical establishment of deduction resources validity could be of cognitive dimension including prove means with certitude vale, or non cognitive including the ideological and subjective conflicts and deduction devices restricted to presumption.

So the researcher undertakes distinguishing the cognitive and non cognitive according to the theories of epistemology and the philosophy of science that emphasize deduction certitude, on one hand, and its objectivity on the other hand.

There is no previous study for the deduction resources within the cognitive establishment, so the researcher decided to study the deductions of the Usulies from all the Islamic sectors to distinguish them according to cognitive base, by studying epistemology and the philosophy of science due to their deep connection with this study.

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف الخلق أجمعين محمد وعلى اله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين.

يعد العقل من العناصر المهمة في فهم المعرفة الدينية، وهو تارة أداة كشف وبحث عن مغزى النص الديني، وأخرى معيار لتقييم ذلك الكشف والبحث، وعملية فهم النص التشريعي والتي هي صلب حقيقة الاجتهاد تمثل المرحلة الأولى لوظيفة العقل في استنطاق النص التشريعي، وقد زخر التراث الفقهي الاسلامي بالعديد من مناهج الاستنباط وما تتضمنه من أدوات منهجية وعلمية في كشف مراد المشرع.

أما المرحلة الثانية فهي التي يحاول الباحث أن يرصدها من خلال قراءة فاحصة لكيفية الفهم الاجتهادي ودراسة الطرق العلمية والاساليب المنهجية التي أسست نظريات الاجتهاد من خلال علم أصول الفقه، في هذه الدراسة يتم استجلاء السمات المعرفية لعلم الأصول الفقه وبالخصوص ما يتعلق بالتأسيس النظري لمصادر الاستنباط.

إن عملية التأسيس لحجية مصادر الاستنباط إما أن تكون ذات نظرية بعد معرفي يتضمن وسائل برهانية تمتلك قيمة يقينية، أو غير معرفي يشمل النزعات الايديولوجية والذاتية وأدوات استدلالية لا تتجاوز الظن.

وهكذا أخذ الباحث على عاتقه التمييز بين ما هو معرفي وما هو غير معرفي، وفق نظريات المعرفة وفلسفة العلم التي تؤكد على يقينية الاستدلال من جهة، وموضوعيته وتجرده عن الجهوية والانتماء اللا مبرهن ضمن الثوابت الدينية من جهة أخرى.

لذا عزمت على دراسة استدلالات الأصوليين من كافة المذاهب الإسلامية فيما يتعلق بمرجعية الاجماع، ومحاولة الفرز بينها على أساس معرفي برهاني، فتناول البحث الاجماع، ببيان اسسه المعرفية، من خلال الكثرة العددية التي تعزز قوة الاحتمال من جهة، ومن جهة اخرى فان الكثرة العددية فيها دلالة على دخول رأي المشرع فيها بمقتضى الحكمة ولو بعدم صدور المخالفة (طبقا للرؤية الامامية). ومن الله التوفيق .

المحور التمهيدي

الإطار النظري وتحديد المفاهيم

في هذا المحور لابد من تناول اهم ما يتعلق بالاسس المعرفية من الناحية النظرية المتضمنة بيان المفهوم والوظيفة بالنسبة للأساس المعرفي.

الإطار النظري وتحديد المفاهيم

في هذا المحور لابد من تناول اهم ما يتعلق بالاسس المعرفية من الناحية النظرية المتضمنة بيان المفهوم والوظيفة بالنسبة للأساس المعرفي.

مفهوم الاسس المعرفية لمصادر التشريع الاسلامي

الفرع الأول: تفكيك مصطلح (الاساس المعرفي لمصادر التشريع الاسلامي)

أولا: مفهوم الاساس (لغة واصطلاحا)

١: الأساس لغة: ان الجذر اللغوي لمفردة إساس (الهمزة والسين) تدل على الاصل والشئ الوطيد الثابت[١]، لذا قد وردت كلمة إساس في كتب اللغة بمعنى الاصل[٢]، فالأس أصل البناء، وكذلك الاساس، والاسس مقصورة منه. وقد أسست البناء تأسيسا، وأسست دارا اذا بنيت حدودها ورفعت من قواعدها[٣].

٢: الاساس اصطلاحا: ترد مفردة الاسس ويعبر عنها تارة بالأصول والقواعد تارة اخرى، وللتفريق بين الاصل والقاعدة وما هو الانسب لأن يكون مرادفا للأساس،فنجد ان بعض علماء اللغة لم يفرّق بين الأصل والقاعدة، فعرّف الأصل بقوله: أصل الشيء قاعدته[٤]،

يهتم البحث بالاسس المعرفية لمصادر التشريع الاسلامي واليات اعتمادهم عليها كمنظومة تقنينية، وهل ان هذه المصادر تعتمد المعرفة في تقييم قضاياها ومدى حجيتها ام طغت عليها الجوانب الايديولوجية، وهل بالامكان الكشف عن أسس ومشتركات معرفية تقوم عليها حجية مصادر التشريع الاسلامي.

يتضح مما سبق أن الاسس: مجموعة المسائل والقواعد الداخلة في تقييم قضايا العلم ومدى صلاحيته كمرجعية للتشريع.

ثانيا: مفهوم المعرفة (لغة واصطلاحا)

يحمل لفظ (المعرفة) دلالات كثيرة في مختلف العلوم والمجالات، وفي خصوص دراستنا سوف يكون استعمالنا له على وفق دلالة محددة ترتبط بالمجال الأبستيمولوجي، والذي يرتبط بنظرية المعرفة المتناولة في البحث الفلسفي، على أننا لا بد لنا من معرفة مصطلح (الابستمولوجيا) ما دام يمثل المنطلق في دراستنا هذه، لذلك سنحاول بيان الجذر اللغوي للمصطلح ومداليله وفق قراءات مختلفة.

١: الجذر اللغوي للمصطلح:

إن الاصل الاشتقاقي للأبستمولوجيا مأخوذة عن اللغة اليونانية، اذ يتكون من شطرين، الاول (**الابستيم**)، والثاني (**اللوغوس**)، ولكنها تختلف في ترجمة كل من اللفظتين ، فـ(الابستيم) قد يترجم الى علم او معرفة او معرفة علمية ، وقد يترجم (اللوغوس) الى النظرية، او الدراسة، او العلم، او البحث، او المعرفة، النقد، او العقل..، وربما يعود ذلك إلى اشتمال هذه الكلمة بالأصل اليوناني على معان مختلفة[٥].

---

[١] - الجوهري: صحاح اللغة، ٩٠٣/٣، مادة (أسس).

[٢] – الازهري: تهذيب اللغة، ٩٦/١٣ ، مادة (أسس).

[٣] – ابن منظور: لسان العرب، ٦/٦ ، مادة (أسس).

[٤] – الراغب: المفردات في الفاظ القران الكريم، ص٢٣.

٥– الحصادي: دليل اكسفورد للفلسفة، ٢٣/١ – ٢٨.

٢: المدلول الاصطلاحي:

من الناحية الاصطلاحية نجد أن المفكرين اختلفوا في تحديد المدلول الاصطلاحي، إضافة إلى اختلافهم في مدى ارتباط المصطلح بنظرية المعرفة،ويمكن ان نميز في الاستخدام العربي لنظرية المعرفة والابستمولوجيا بين اتجاهين:

الاتجاه الانكليزي: وهو الاتجاه الذي يستخدم الابستمولوجيا بمعنى نظرية المعرفة بوجه عام.

الاتجاه الفرنسي: وهو الاتجاه الذي يميز بين استخدام (نظرية المعرفة) في مجال الفلسفة، من حيث انها تهتم بجميع مصادر، وبقدرتنا العارفة، مهما كان الموضوع المعروف وبين استخدام (الابستمولوجيا) في مجال العلم وفلسفة العلم، من حيث انها تهتم بنوع خاص من المعارف، هو المعرفة العلمية، وعلى الرغم من هذا التمييز النظري بين الابستمولوجيا ونظرية المعرفة في الاستخدام الفرنسي، الا انه من الصعب علميا مراعاة هذا التمييز في الواقع الفعلي في اغلب الاحيان، وعلماء المسلمين من علماء الكلام كانوا لا يفرقون بين (العلم) و (المعرفة) ويعتبرون ان (العلم والمعرفة اسمان واقعان على معنى واحد) . ولذلك كانوا يعبرون عن المعرفة بلفظ العلم ، ويثبتون ان (كل علم تعلق بعلوم فأنه معرفة له ، وكل معرفة لمعلوم فإنها علم به).

يقول مراد وهبة في المعجم الفلسفي: الابستمولوجيا: (هي مبحث نقدي في مبادئ العلوم وفي الأصول المنطقية لهذه المبادئ، فينبغي التميز بين فلسفة العلوم ونظرية المعرفة)[١].

ويطلق لفظ (المعرفة) على معنيين اساسيين:

الاول : الفعل العقلي الذي يتم به ادراك الظواهر الموضوعية، اي علمية الادراك. الثاني : الفعل العقلي الذي يتم به حصول صورة الشيء في الذهن، اي حاصل عملية الادراك، اما مصطلح (الابستمولوجيا) فهو مشتق من الكلمة اليونانية (ابستيم)، التي تعنى المعرفة او العلم، اي ان مصطلح الابستمولوجيا بحكم اصله الاشتقاقي يعني حرفيا (نظرية العلم) او (نظرية المعرفة العلمية)[٢].

المحور الثاني

الأسس المعرفية لقبول معطيات (الاجماع)

إن من المتفق عليه عند فقهاء المسلمين والاصوليين وعلماء الاسلام كافة ان الاجماع مصدر من مصادر التشريع واستدلوا على ذلك بجملة من الادلة العقلية والنقلية، بيد ان هذه الادلة تصلح تداوليا ضمن الدائرة الايمانية الواحدة أي الملتزمين بالمباني المتفق عليها – المنتجة – لمسبباتها.

١- مراد وهبة: المعجم الفلسفي، ص٣٩.

٢- عادل العسكري: نظرية المعرفة من سماء الفلسفة الى ارض المدرسة، ص ٢٧ – ٣٢.

غير ان سؤالي الذي اشعر ان مهمتي الاجابة عنه، كيف نقنع المشتغلين بمنظومة التشريع والتقنيين من المسلمين وغير المسلمين بأن الاجماع قولا واحدا يصلح لأن يكون مصدرا من مصادر التشريع، وهل ان هذا الاجماع اصل معتمد في الشرائع والنظم القانونية، سواء كانت متفرعة عن الاديان ام النظم البشرية.

مفهوم الاجماع وموقعه بين مصادر التشريع

الفرع الأول: مفهوم الاجماع

أولا . الإجماع في اللغة والاصطلاح :

أ . الإجماع في اللغة : يطلق الإجماع في اللغة ويراد به (العزم) كقوله تعالى (أجمعوا أمركم وشركاءكم)[١] ، ويطلق أيضا ويراد به (الإتفاق)[٢].

ب . الإجماع في الاصطلاح : اختلفت المذاهب الإسلامية في مفهوم الإجماع وصيرورته المعرفية بصورة مبنائية ملحوظة ، علما انه ليس قضية وحي . ناهيك عن اختلافهم في مسألة الوحي . فيعرفوه مرة بأنه إجماع الشيخين (أبي بكر وعمر) ، لأن المعارضة في فترة حكمهم كانت سرية ، ثم أصبحت علنية في فترة حكم عثمان بن عفان فأدت إلى مقتله ، وكذا في فترة خلافة أمير المؤمنين علي (ع) ، فالشرعية فقط للشيخين ! ويرد على هذه المقولة أن الشيخين لم يتفقا في حكمهما من حيث العطاء وأنهما أجازا للناس أن يختلفوا معهم ، فإذا كانوا هم لم يدعوا شرعية الإجماع لأنفسهم ، فكيف ينسب إليهم ؟

ثم ذهب آخر إلى أن الإجماع إجماع الراشدين ، ثم جاء بعده من وسع الدائرة وقال أن الإجماع إجماع الصحابة لأنهم سواهم فسدت ذممهم[٣].

ثم يأتي من بعده مالك ليوسع الدائرة بقوله إن الإجماع اتفاق أهل المدينة ، لأن عملهم متوارث عن سلفهم عن النبي (ص) ، فيرد عليه أن الصحابة لم يبقوا في المدينة فعليه لا بد من توسيع دائرة السنة خوفا من احتكار الحقيقة فجعل على هذا المبنى أن الإجماع هو إجماع المصرين ، ثم يأتي الجصاص ويقول أن الإجماع هو إجماع الصدر الأول ، لأن الرسول الكريم (ص) يقول خير القرون قرني[٤] ، ثم من بعده إبراهيم بن علي الشيرازي يثبت بما يراه صحيحا إن الإجماع هم اتفاق العلماء على حكم حادثة[٥] ، ووافقاه على ذلك الرازي[٦] والامدي[٧]، ثم

١- يونس : ٧١

٢- الجوهري: صحاح اللغة ، ١١٩٨/٣ ، مادة (أجمع) ، الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ٧٠/١١ مادة (أجمع) ، ابن منظور ، لسان العرب: ٥٣/٨ ، مادة (أجمع)

١- ابن حزم: الإحكام في اصول الاحكام ، ٤٩٤/٤.

٢- الجصاص: الفصول في الأصول ، ٥٧/٣.

٣- الشيرازي: اللمع في أصول الفقه، ص٢٤٥.

٤- الرازي: المحصول في الأصول ، ١٧/٤.

٥- الامدي: الاحكام في أصول الأحكام ، ١٩٥/١.

يأتي من بعده السرخسي ويرى أن حصر الإجماع بالعلماء فيه حكر للحقيقة وحلاف لحديث لا تجتمع أمتي على ضلالة، فعليه يجب أن يعرف الإجماع بأنه إجماع الأمة[١]، وتبعه على ذلك الغزالي[٢] .

فالمتتبع لتعريفاتهم يجدها مبنية على معايير سياسية ، والسياسة هي علم المتحولات.

أما علماء الإمامية فقد خلصوا أنفسهم من مغبة هذا المعترك القائم على أسس سياسية فقد اتفقوا مع الشيرازي والرازي والامدي على أن الإجماع هو اتفاق العلماء على حكم مسألة، لكنهم اشترطوا اشتمال هذا الاتفاق على رأي المعصوم دخولا أو لطفا أو تقريرا أو حدسا أو كشفا أو تشرفا وهو ما سيوضحه البحث ، فعلماء الإمامية يطلقون الإجماع تارة ويراد به اتفاق جميع علماء الإسلام أو التشيع حتى الإمام (ع) ولو في عصر واحد على أمر من الأمور الدينية.

ويطلق أخرى ويراد به اتفاق عدة من العلماء فيهم الإمام (ع) ولو كانوا فئة قليلة.

فيسمى كل منهما إجماعا دخوليا لدخول الإمام في المجمعين ، فمتى حصل لأحد ذلك النحو من الاتفاق وعلم به كان حجة على إثبات ذلك الأمر المجمع عليه لاشتماله على ما هو من أعلى الحجج أعني قول المعصوم (ع) ولكن الكلام في حصول العلم والاطلاع على ذلك، نعم قد يتصور القسم الثاني بأنه لو ورد أحد من المؤمنين في مجلس أو مسجد فرأى عدة جالسة فسألهم عن حكم السورة في الصلاة مثلا فأفتوا جميعا بالوجوب ثم علم بعد ذلك أن الإمام " عليه السلام " كان داخلا فيهم وإن لم تحصل له المعرفة بشخصه فهذا الاتفاق إجماع دخولي فممكن حصوله[٣]

المحور الثالث مقاربات منهجية بين الاجماع والإتفاق في اللغة والاصطلاح

١- الإتفاق في اللغة والاصطلاح :

أ . الإتفاق في اللغة : كما يرد الإجماع أنه بمعنى الإتفاق والعزم ، يرد الإتفاق في اللغة بمعنى الإجماع والعزم[٤]، ويراد به ايضا الوفاق وهو ضد الخلاف ، وحصول الموافقة بين الطرفين[٥].

ب . الإتفاق في الإصطلاح : يطلقون الإجماع تارة ويراد به اتفاق جميع علماء الإسلام أو التشيع حتى الإمام " عليه السلام " ولو في عصر واحد على أمر من الأمور الدينية[٦] ، بينما يرى ابن حزم ان الاتفاق هو : اتفاق أصحاب المذهب[١].

٦- السرخسي: المحرر في اصول الفقه، ٢٩٥/١.

٧- الغزالي: المستصفى من علم الاصول، ص١٥٤.

١- المشكيني: اصطلاحات الأصول، ص٢٤.

٢- الجوهري: صحاح اللغة، ١١٩٨/٣ ، مادة (أجمع) ، الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس، ٧٠/١١ مادة (أجمع) ، ابن منظور: لسان العرب ، ٥٣/٨ ، مادة (أجمع).

٣- فتح الله: معجم ألفاظ الفقه الجعفري، ص٢٦.

٤- المشكيني: اصطلاحات الاصول، ص٢٤.

٢ . الفروق المستفادة من تعريفات الإمامية :

يتضح من خلال التعريفات . تعريفات الإمامية . التي أوردها البحث أن الفرق بين الإجماع والإتفاق يتركز حول عدة نقاط أساسية :

أ . الإشتمال على رأي المعصوم (ع) : اذ أن الإجماع من شروطه أن يكون مشتملا على رأي المعصوم (ع) ، فهو شرط أساسي وإلا فكيف يحصل الإطمئنان أن الحكم الذي قام عليه الإجماع قد أصاب واقع مايريده الله عز وجل.

ب . العدد: فلو خلت المائة من رأيه (ع) فلا يعد ذلك إجماعا، أما لو أحرز دخول رأي المعصوم (ع) مع أوحدي من الناس ففي هذه الحالة ينعقد الإجماع.

المحور الرابع الأسس المعرفية للاجماع

ان البحث عن حجية الاجماع في اثبات الحكم الشرعي، تارة على أساس حكم العقل المدعي بلزوم تدخل الشارع لمنع الاجتماع على الخطأ، وهو ما يسمى بقاعدة اللطف، وأخرى على أساس قيام دليل شرعي على حجية الاجماع ولزوم التعبد بمفاده، كما قام على حجية خبر الثقة والتعبد بمفاده، وثالثة على أساس اخبار المعصوم وشهادته بان الاجماع لا يخالف الواقع، كما في الحديث المدعى لا تجتمع أمتي على خطأ، ورابعة باعتباره كاشفا عن دليل شرعي، لان المجمعين لايفتون عادة الا بدليل فيستكشف بالاجماع وجود الدليل الشرعي على الحكم الشرعي، والفارق بين الأساس الرابع لحجية الاجماع، والأسس الثلاثة الأولى ان الاجماع على الأسس الأولى يكشف عن الحكم الشرعي مباشرة، واما على الأساس الرابع فيكشف عن وجود الدليل الشرعي على الحكم[٢].

الفرع الاول: الادلة النقلية

١ – الكتاب الكريم :

قوله تعالى ((ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا))[٣]ووجه دلالتها: ان الله تعالى جمع بين مشاقة الرسول صلى الله عليه وسلم ، واتباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد، فيلزم ان يكون اتباع غير سبيل المؤمنين محرما مثل مشاقة الرسول ، لانه لو لم يكن محرما لما جمع في الوعيد بينه وبين المحرم الذي هو مشاقة الرسول

ويرد على هذا الاستدلال:

٥– ابن حزم: المحلى، ٤ / ٧٨.

٢– الصدر: دروس في علم الاصول، ١٢٨/٢.

١– النساء : ١١٥.

إن ظهور تعدد الشرط مع وحدة الجزاء ، اشتراكهما في علة التحريم ولازمه ان اتباع غير سبيل المؤمنين من دون مشاقة للرسول لايدل على الحرمة فلايتم المطلوب [١].

قوله تعالى : ((وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس))[٢] بتقريب (: ان الوسط هو العدل والخيار والعدل والخيار لايصدر عنه إلاالحق ، والاجماع صادر عن هذه الامة ، العدول الخيار فليكن حقا))[٣] وهذه الدلالة لو تمت للآية، فهي لاتزيد على اكثر من اثبات العدالة لهم لاالعصمة ، والذي ينفع في المقام إنما هو اثبات العصمة لهم لاالعدالة ، ليتم حكايتها عن الحكم الواقعي . اذ العدل لايمتنع صدور غير الحق منه[٤].

قوله تعالى ((كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون))[٥] وقد قرب دلالتها الشيخ الطوسي في العدة: (قالوا وصف الله تعالى الامة بأنها خير الامة ، وأنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر ، فلايجوز ان يقع منها خطأ لان ذلك يخرجها من كونها خيارا ، ويخرجها من كونها آمرة بالمعروف وناهية عن المنكر إلى ان تكون آمرة بالمنكر وناهية عن المعروف ، ولاملجأ من ذلك إلابالامتناع من وقوع شئ من القبايح من جهتهم))[٦] ، ثم ان لا وجه للملازمة التي ذكروها هنا في تقريب دلالة الآية بين عدم جواز وقوع الخطأ منهم وبين ما علل به من لزوم خروجها عن كونها خيارا ، لان الخيار لايخطؤون وان كانوا معذورين كما هو الشأن في غير المعصومين من العدول ، فإثبات العصمة للامة بهذه الآية لايتضح له وجه[٧].

٢ : الأدلة الاخرى:

أ: الدليل التجريبي (الكثرة العددية): اي ان الجم الغفير من أهل الفضل والذكاء مع استفراغ الوسع في الاجتهاد وإمعان النظر في طلب الحكم ، يمتنع في العادة اتفاقهم على الخطأ))[٨]، وقد أشكل على هذا الدليل (بالنقض بإجماع اليهود والنصارى وسائر أهل الملل على ضلالتهم، مع كثرتهم ، وفضلهم واجتهادهم وإمعانهم في النظر))[٩] وما أكثر ما يقع الاشتباه في الامور الحدسية أو البرهانية، وكم اتفق الفلاسفة على أمر برهاني ، ثم انكشف خطؤه بعد ذلك، وتاريخ العلماء ملئ بذلك.

١- الحكيم: الاصول العامة للفقه المقارن، ص١٧٣.

٢- البقرة: ١٤٣.

٣- الطوفي: رسالة في رعاية المصلحة، ص ١٠٣.

٤- الحكيم: الاصول العامة للفقه المقارن، ص١٧٤.

٥- ال عمران : ١٠٣.

٦- الطوسي: عدة الاصول، ص٢٤٢.

٧- الحكيم: الاصول العامة للفقه المقارن، ص٢٦٥.

٨- خلاف: مصادر التشريع الاسلامي، ص ١٠٦ ، الطوفي: رسالة في رعاية المصلحة، ص١٠٦.

٩- خلاف: مصادر التشريع الاسلامي، ص ١٠٦

الطوفي: رسالة في رعاية المصلحة، ص١٠٦.

فاذا كان كشف الاجماع قائما على اساس تجمع اراء اهل الفتوى في مسألة واحدة فان مقدار دلالة الاجماع، او ما يمكن ان يكشف عنه الاجماع . حسب رؤية السيد محمد باقر الصدر– ان تختص دلالته بالمقدار المتفق عليه ففيما إذا اختلفت الفتاوى بالعموم والخصوص لايتم الاجماع الا بالنسبة لمورد الخاص. ويعتبر كشف الاجماع عن أصل الحكم بنحو القضية المهملة أقوى دائما من كشفه عن الاطلاقات التفصيلية للحكم، وذلك لأن انكشاف الاجماع يعتمد على ما يشير إليه من الارتكاز في طبقة الرواة ومن إليهم، وحينما نلاحظ الارتكاز المكتشف بالاجماع نجدان احتمال وقوع الخطأ في تشخيص حدوده وامتداداته من قبل المجمعين أقوى نسبيا من احتمال خطأهم في أصل ادراك ذلك الارتكاز،فان الارتكاز بحكم كونه قضية معنوية غير منصبة في ألفاظ محددة قد يكتنف الغموض بعض امتداداته واطلاقاته[1].

ب: الدليل الكلامي (الاستدلال بقاعدة اللطف): يعد الشيخ الطوسي اول من اسس لحجية الاجماع اعتمادا على هذه النظرية ، وقد قربت هذه القاعدة بتقريب أن الله سبحانه يجب عليه ، من باب اللطف بالعباد (أن لايمنعهم عن التقرب والوصول اليه ، بل عليه أن يكمل نفوسهم القابلة، ويرشدهم إلى مناهج الصلاح ، ويحذرهم عن مساقط الهلكة ، وهذا هو السبب في لزوم بعث الرسل وإنزال الكتب ، وعليه فلو اتفقت الامة على خلاف الواقع في حكم من الاحكام ، لزم على الامام المنصوب حجة على العباد إزاحة الشبهة بإلقاء الخلاف بينهم ، فمن عدم الخلاف نستكشف موافقة رأي الامام (ع) دائما ، ويستحيل تخلفه

ج–(الكشف): اي أن الاجماع يكشف عن دليل معتبر عند المجمعين بحيث لو وصل الينا لكان معتبرا عندنا.

ويرد على هذا الوجه ، أن الدليل إما ان يكون كتابا أو سنة أو حكم عقل أو قياسا ، ولايمكن أن يكون إجماعا ، إذ لا معنى لئن يكون الاجماع على حكم مستندا للاجماع عليه . أما الكتاب فآياته محدودة وهي بأيدينا ، ومع قيامها لدينا ، لا معنى لالتماس الحجة من الاجماع ، على أن مفروض الدليل ان المستند غير واصل الينا فلايحتمل أن يكون آية ،كما لايحتمل أن يكون حكم عقل ، لان الاحكام العقلية كما يتضح من مفهومها الآتي لاتتوفر ، إلااذا تطابق عليها العقلاء ، والمفروض أننا منهم ، فلايمكن ان تختفي عنا لنحتاج إلى استكشافها من اتفاق الفقهاء ، ومع فرض اختفائها عنا ، فلاتطابق بين العقلاء الملازم لانتفاء الحكم عقلا . [2] .

وقد ذكر علماء الامامية عدة شروط مساعدة على كشف الاجماع[3]:

١– الصدر: دروس في علم الاصول، ١٣٢/٢.

٢– الحكيم: الاصول العامة للفقه المقارن، ص١٧٠.

٣– ظ: الصدر: دروس في علم الاصول، ١٣١/٢

المظفر: اصول الفقه، ١٣٥/٣.

الأول : أن يكون الاجماع من قبل المتقدمين من فقهاء عصر الغيبةالذين يتصل عهدهم بعهد الرواة وحملة الحديث والمتشرعين المعاصرين للمعصومين، لان هؤلاء هم الذين يمكن ان يكشفوا عن ارتكاز عام لدى طبقة الرواة ومن إليهم دون الفقهاء المتأخرين .

الثاني : أن لايكون المجمعون أوجملة معتد بها منهم قد صرحوا بمدرك محدد لهم، بل أن لا يكون هنا كمدرك معين من المحتمل استناد المجمعين إليه والا كان المهم تقييم ذلك المدرك، نعم في هذه الحالة قد يشكل استناد المجمعين إلى المدرك المعين قوة فيه، ويكمل مايبدو من نقصه، ومثال ذلك : ان يثبت فهم معنى معين للرواية من قبل كل الفقهاء المتقدمين القريبين من عصر تلك الرواية والمتاخمين لها، فان ذلك قد يقضي على التشكيك المعاصر في ظهورها في ذلك المعنى نظر القرب أولئك من عصر النص واحاطتهم بكثيرمن الظروف المحجوبة عنا.

الثالث : أن لاتوجد قرائن عكسية تدل على أنه في عصر الرواة والمتشرعة المعاصرين للائمة عليهم السلام لايوجد ذلك الارتكاز والرؤية الواضحة اللذين يراد اكتشافهما عن طريق اجماع الفقهاء المتقدمين.

الرابع : ان تكون المسألة من المسائل التي لامجال لتلقي حكمها عادة الامن قبل الشارع، واما إذا كان بالامكان تلقيه من قاعدة عقلية مثلا أوكانت مسألة تفريعية قد يستفاد حكمها من عموم دليل أو اطلاق فلا يتم الاكتشاف المذكور.

الخاتمة ونتائج البحث

من خلال تتبع استدلالات الاصوليين، ظهرت للباحث نتائج عدة:

١- ان الاساس المعرفي يتضمن كل ما ينتهي الى البرهان واليقين ضمن ما هو متفق عليه في المعرفة البشرية وتبين ان ذلك مما له صلة وثيقة بمجال فلسفة العلم.

٢- ينعقد الاساس المعرفي لمرجعية الاجماع استنادا الى الكثرة العددية كظاهرة عامة متشكلة في الوعي البشري.

٣- يتكئ الاساس المعرفي للاجماع عند من يتبناه على مقتضى النص القراني بما يتضمنه من الزام بالاخذ به والعمل وفق مقتضياته.

٤- لقد اكتسب اساسه المعرفي على الكثرة العددية التي تعزز قوة الاحتمال من جهة، ومن جهة اخرى فان الكثرة العددية فيها دلالة على دخول رأي المعصوم فيها بمقتضى الحكمة ولو بعدم صدور المخالفة (طبقا للرؤية الامامية).

المصادر

البهسودي، محمد سرور الواعظ الحسيني

١. مصباح الأصول، تقريرا لبحث الخوئي، ابو القاسم علي اكبر، مكتبة الداوري، مط العلمية، ط٥، قم- ايران، ١٤١٧هـ .

التهانوي، احمد حسن

٢. كشاف اصطلاحات الفنون، دار الكتب العلمية، بيروت.

الجرجاني، علي بن محمد

٣. التعريفات، دار الكتاب العربي، ط١، بيروت، ١٩٧١م.

ابن جزي، محمد بن احمد الغرناطي

٤. القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، مؤسسة الفقيه، ط١، نواكشوط- موريتانيا، ١٤٢٠هـ .

الجصاص، احمد بن علي الرازي الحنفي

٥. الفصول في الأصول، تح: عجيل جاسم النشمي،منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية، ط١، الكويت، ١٤٠١هـ.

الجوهري، اسماعيل بن حماد

٦. صحاح اللغة (تاج العربية وصحاح اللغة)، تح: احمد عبد الغفور عطار، دار الكتب العلمية، بيروت.

حب الله، علي

٧. دراسات في فلسفة اصول الفقه والشريعة ونظرية المقاصد، دار الهادي، ط١، بيروت- لبنان، ١٤٢٧هـ.

ابن حزم، علي الاندلسي الظاهري

٨. الأحكام في اصول الاحكام، دار الجيل، ط١، بيروت.

٩. مراتب الإجماع، دار زاهد القدسي، لاط ، القاهرة- مصر، لات .

الحكيم، محمد تقي

١٠.الأصول العامة للفقه المقارن، مؤسسة ال البيت، ط٢، قم- ايران،١٤٠١هـ.

الحكيم، محمد سعيد

١١. المحكم في اصول الفقه، مؤسسة المنار، مط جاويد، ط١، قم- ايران، ١٤١٤هـ

خلاف، عبد الوهاب

١٢. علم أصول الفقه، تح: محمد ابو الخير سيد، مؤسسة الرسالة، ط٢، بيروت- لبنان، ١٤٢٦هـ .

الخوئي، ابو القاسم علي اكبر

١٣. موسوعة السيد الخوئي، منشورات مصطفوي، مط الغدير، ط٢، قم- ايران، ١٤١١هـ .

إبن دريد، ابو بكر محمد بن الحسن

١٤. جمهرة اللغة، تح: ابراهيم السامرائي، دار الوراق، ط٤، بيروت- لبنان، ١٤١٨هـ .

الرازي، محمد بن عمر

١٥. المحصول في علم الاصول، تح: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٢، بيروت- لبنان، ١٤١٢هـ .

الراغب، الحسن الاصفهاني

١٦. مفردات الفاظ القران، تح: صفوان عدنان داوودي ، ط٣، مطبعة اميران، قم، ١٤٢٤هـ.

أبو رغيف، عمار

١٧. الأسس العقلية (دراسة في المنطلقات العقلية للبحث في علم أصول الفقه)، مركز رعاية البحوث الجادة، مط دار الفقه، ط٤، قم- ايران، ١٤٢٨هـ .

الزبيدي، محب الدين محمد مرتضى

١٨. تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، ط٢، بيروت.

الزحيلي، وهبة

١٩. الفقه الاسلامي وأدلته، دار الفكر، ط٢ ، بيروت- لبنان، ١٤٠٥هـ .

أبو زهرة، محمد

٢٠. أصول الفقه، دار الفكر العربي، ط٤، بيروت- لبنان، ١٤٢٨هـ .

السرخسي، محمد بن احمد

٢١. المحرر في اصول الفقه، تع: صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٦م.

السمعاني، منصور

٢٢. قواطع الادلة في الاصول، تح: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٧م.

الشوكاني، محمد بن علي

٢٣. ارشاد الفحول الى احقاق الحق من علم الاصول، مصطفى البابي الحلبي واولاده، ط١، القاهرة.

الصدر، محمد باقر

٢٤. دروس في علم الأصول، دار الكتاب اللبناني، ط٢، بيروت- لبنان، ١٤٠٦هـ .

صنقور، محمد

٢٥. المعجم الأصولي، حوزة الهدى للدراسات الاسلامية، ط١، بيروت- لبنان، ١٤٢٧هـ .

الطريحي، فخر الدين بن محمد

٢٦. مجمع البحرين، مؤسسة الوفاء، بيروت، لا ت .

٢٧. العدة في اصول الفقه، تح: محمد رضا الانصاري، مط ستاره، ط١، قم- ايران، ١٤١٧هـ .

العاملي، محمد جواد الحسيني

٢٨. مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، تح: محمد باقر الخالصي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة مدرسي قم، ط١، قم- ايران، ١٤١٩هـ .

الغزالي، محمد بن محمد

٢٩. المستصفى في علم الاصول، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، لاط، بيروت- لبنان، ١٤١٧هـ .

ابن فارس، احمد

٣٠. معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام هارون، دار الفكر، ط٢ بيروت، ١٣٩٩هـ.

فتح الله، احمد

٣١. معجم ألفاظ الفقه الجعفري، مط المدوخل، ط١، الدمام- السعودية، ١٤١٥هـ .

الفراهيدي، الخليل بن احمد

٣٢. العين، تح: مهدي المخزومي و ابراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، ط٢، قم- ايران، ١٤٠٩هـ .

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب

٣٣. القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، ط٢، بيروت- لبنان، ١٤٢١هـ .

الفيومي، احمد بن محمد بن علي المقري

٣٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، دار الهجرة ، ط١، قم، ١٤٠٥هـ.

الكاظمي، محمد علي الخراساني

٣٥. فوائد الأصول، تقريرا لبحث النائيني، محمد حسين الغروي، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة مدرسي قم، لاط، قم- ايران، ١٤٠٤هـ .

ابن المرتضى، احمد بن يحيى

٣٦. منهاج الوصول الى معيار العقول في علم الاصول، تح: احمد علي مطر، دار الحكمة، ط١، ١٤٢٠هـ.

المشكيني، علي

٣٧. اصطلاحات الأصول، دار الهادي، ط٥، بيروت– لبنان، ١٤١٣هـ .

المظفر، محمد رضا

٣٨. أصول الفقه، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة مدرسي قم، ط٢، قم– ايران، ١٤٢٠هـ .

ابن منظور، محمد بن مكرم المصري الافريقي

٣٩. لسان العرب، نشر ادب الحوزة، قم، ١٤٠٥هـ.

وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت

٤٠.الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية، ط١، الكويت– الكويت، ١٣٨٦هـ .

إدارة الوقــت

إعداد

دعاء إياد سعدو

تدريسية في وزارة التربية

و معهد الفنون الجميلة للبنات والكلية التربوية المفتوحة

مقدمة :

رأيت من واقع الحياة أن أكثرنا لا يحسن استغلال الوقت بفعالية، وللأسف هناك من الناس من يظن أن تنظيم الوقت معناه الجد التام ولا وقت للراحة أو التسلية، والبعض يظن بأن تنظيم الوقت شيء تافه لا وزن له ذلك لأنهم لا يقيمون لأهمية الوقت وزناً، وهذه المفاهيم تنتشر في وطننا العربي بشكل عام.

هذه المفاهيم تجعل عملنا منخفض الإنتاجية، فمهما عملنا واجتهدنا لعدة ساعات فإننا لن ننتج ولن نكون منتجين ما لم ننظم أوقاتنا ونتخلص من كل ما يضيع علينا أوقاتنا.

هذا البحث يدلك على الطرق التي تجعلك أكثر إنتاجية ، وأتمنى أن تطبق هذه الطرق السهلة وستجد النتائج الفورية في عملك، وإن طبقتها في حياتك فستجد الفرق الكبير والنتائج الإيجابية، لن تخسري إن طبقت هذه الطرق لمدة أسبوع ثم احكمي، هل هي فعالة أم لا .

مشكلة الوقت :

يشتكي كثير من الناس في العصر الحاضر من مشكلة عدم توفر الوقت ، يقول ماكانزي ، وريتشارد (١٩٩١م ، ص٢٦٣) مؤكدين ذلك " لا يوجد شخص لديه الوقت الكافي " ثم يتبعان ذلك بقولهما " لكن مع ذلك كل شخص لديه كل ما هو متوافر من هذا الوقت " متسألين ". إذن ، هل الوقت هو المشكلة أم أنك أنت المشكلة " .

ولمساعدتك في الإجابة على السؤال السابق ، نطلب منك الإجابة على السؤال التالي :-

هل يمكن زيادة وقت اليوم والليلة عن أربع وعشرون ساعة ؟

وإجابتك عليه بالطبع سوف تكون : لا ، وبذلك تكوني وصلتي إلى أن المشكلة هي أنت ، أو بمعنى آخر أن المشكلة هي : ضعف استشعارك أحيانا لأهمية الوقت ، وعدم قدرتك أحياناً أخرى على إدارته بشكل جيد .

ولكي تتأكدي من ذلك ندعوك إلى القيام بالتمرين التالي :-

نشاط (١) تحديد مشكلة الوقت :-

أحسبي الوقت التقريبي الذي تقضيه يومياً في عملك في الأنشطة المبينة في الجدول التالي ؟

النشـــاط	الو قت التقريبي	الو قت الذي يمكن توفيره
استقبال المراجعين والزوار		
الرد على المكالمات الهاتفية		
الحديث مع الزملاء والموظفين		
تناول وجبة الإفطار		
مطالعة الجرائد والمجلات		
المجمـــــوع		

٢- أسالي نفسك هل يمكن أن أوفر جزء من وقت أي نشاط من الأنشطة السابقة ؟ وفي حالة الإجابة بنعم ، دوني ذلك الوقت في الخانة المخصصة لذلك ؟

٣) أجمعي الوقت الذي يمكنك توفيره في جميع الأنشطة ؟

٤) هل لاحظت كمية الوقت الضائعة عليك يومياً ، ويمكن أن تستفيد منها ؟

٥) انتقلي إلى التمرين التالي (٢) لتحديد مستوى إدارتك لوقتك ؟

نشاط (٢) اختبار تشخيص إدارة الوقت :-

ضعي علامة (✓) في الخانة المناسبة لإجابتك في الجدول التالي :-

الاختبار نقلاً عن (أليكساندر،١٩٩٩م، ص٦،٥)

م	النشـــــاط	غالباً	أحياناً	نادراً
١	هل تتعامل مع كل ورقة عمل مرة واحدة فقط ؟			
٢	هل تبدأ مشاريعك وتنهيها في الوقت المحدد لذلك ؟			
٣	هل يعلم الناس أفضل وقت للعثور عليك ؟			
٤	هل تقوم كل يوم بعمل شيء يقربك من أهدافك بعيدة المدى؟			
٥	هل تستطيع العودة إلى العمل – بعد مقاطعتك فيه – دون أن تتفقد القوة النافعة ؟			
٦	هل تتعامل بفعالية مع الزوار المعلمين الذين يهدرون وقتك ؟			
٧	هل تركز على منع وقوع المشكلات أكثر من محاولة حلها عندما تقع ؟			
٨	هل يكون لديك وقت متبق قبل الوصول إلى الوعد النهائي ؟			
٩	هل تصل إلى العمل وإلى الاجتماعات وإلى الأحداث في الوقت المناسب ؟			
١٠	هل تقوم بعملية التفويض بطريقة جيدة ؟			
١١	هل تعد قوائم بالمهام اليومية ؟			
١٢	هل تنتهي من جميع عناصر تلك القوائم .؟			
١٣	هل تجدد أهدافك المهنية والشخصية وتطورها ؟			
١٤	هل مكتبك نظيف ومنظم ؟			
١٥	هل تعثر على العناصر بسهولة في ملفاتك ؟			
	المجمـــوع	× ٤	×٢	×٠
	المجموع الكلي			

ما يقوله الاختبار التشخيصي عنك :-

حددي عدد الإجابات من كل اختيار(غالباً، وأحياناً ، ونادراً) ، ثم أعطي أربع نقاط لكل اختيار (غالباً) ونقطتين عن اختيار (أحياناً) وصفراً عن اختيار (نادراً) ، ثم اجمعي النقاط التي تحرزها ، ثم ضع نفسك في المجموعة المناسبة من المجموعات التالية :-

٤٩-٦٠ تدير وقتك بكفاءة ، وتسيطر على معظم الأيام ومعظم المواقف .

٣٧-٤٨ تدير بعض وقتك بكفاءة . في بعض الأحيان ، تحتاج – مع ذلك إلى أن تكون أكثر تمسكا وحرصا على تطبيق بعض استراتيجيات توفير الوقت .

٢٥-٣٦ أنت غالبا ما تكون ضحية للوقت . لا تجعل كل يوم يسيطر عليك طبق فورا الطرق التي ستتعلمها هنا .

١٣-٢٤ أنت قريب جدا من مرحلة فقدان السيطرة ، وبعيد جدا عن التنظيم ، والتمتع بوقت جيد . انك بحاجة إلى تنظيم الوقت بحسب الأولويات .

صفر-١٢ أنت مرتبك ومشتت ومحبط ، ويحتمل انك واقع تحت ضغوط هائلة . ضع الأساليب التي يعرضها هذا الكتاب موضع التنفيذ سوف تتعامل الفصول البارزة مع مشكلاتك . عليك بدراستها جيدا .

مضيعات الوقت :-

يعرف كل ماكانزي ، وريتشارد (١٩٩١م) مضيعات الوقت بأنها "كل ما يمنعك من تحقيق أهدافك بشكل فعال " ص٢٦٣ ، ويبينان (ص ص ٢٦٣-٢٦٦) أنه تم – من خلال عدة دراسات- تجميع مضيعات الوقت الشائعة فبلغت (٤٠) مضيعاً ، وقد قاما بتصنيفها إلى سبع مجموعات حسب الوظائف الإدارية وذلك على النحو التالي :-

في التخطيط :-

- عدم وجود أهداف / أولويات / تخطيط
- الإدارة بالأزمات ، تغيير الأولويات .
- محاولة القيام بأمور كثيرة في وقت واحد / تقديرات غير واقعية للوقت .
- انتظار الطائرات / والمواعيد .
- السفر .
- العجلة / عدم الصبر .

في التنظيم :-

- عدم التنظيم الشخصي / طاولات المكتب المزدحمة .
- خلط المسؤولية والسلطة .
- ازدواجية الجهد .
- تعدد الرؤساء .
- الأعمال الورقية / الروتين / القراءة .
- نظام سيء للمفات .
- معدات غير ملائمة / التسهيلات المادية غير ملائمة .

في التوظيف :-

- موظفون غير مدربين / غير أكفاء .
- الزيادة او النقص في عدد الموظفين .
- التغيب / التأخر / الاستقالات .
- الموظفون الاتكاليون .

في التوجيه :-

- التفويض غير الفعال / الاشتراك في تفاصيل روتينية .
- نقص الدافع / اللامبالاة .
- نقص في التنسيق / وفي العمل .

في الاتصالات :-

- الاجتماعات .
- " حمى المذكرات الداخلية " / الاتصالات الكثيرة الزائدة .
- عدم وضوح او فقدان الاتصالات والإرشادات .
- عدم الاتصالات .

في صنع القرارات :-

- التأجيل / التردد .
- قرارات سريعة .
- طلب الحصول على كل المعلومات .

في الرقابة :-

- المقاطعات الهاتفية .
- عدم القدرة على قول " لا "
- نقص الانضباط الذاتي .
- ترك المهام دون إنجازها .
- المؤثرات البصرية الملهية / الضجيج .
- عدم العلم بما يجري حولك .
- الزائرون المفاجئون .
- معلومات غير كاملة / معلومات متأخرة .
- نقص الانضباط الذاتي .
- فقدان المعايير / الرقابة / وتقارير المتابعة
- الرقابة الزائدة .
- عدم وجود الأشخاص الذين تريدهم للنقاش

أهمية الوقت :-

جاء ديننا العظيم ليعرفنا على أهمية الوقت وكيفية استغلاله الاستغلال الأمثل ، أليس هو مادة الحياة ومعنى الوجود ؟ يقول سبحانه وتعالى : ﴿ وَالْعَصْرِ(١) إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ(٢) إِلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ ﴾ العصر .

ويذكر الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم موقفين للإنسان يندم فيهما أشد الندم على ضياع الوقت حيث لا ينفع الندم ، الموقف الأول : ساعة الاحتضار وفيه يقول الكافر كما أخبر القرآن الكريم ﴿ **حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمْ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ أرجعوني(٩٩) لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كلا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ المؤمنون ٩٩-١٠٠** ، والموقف الثاني : **في الآخرة ، يقول تعالى** : ﴿ **وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلا سَاعَةً مِنْ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ ﴾ يونس: ٤٥** ، ﴿**كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَهَا لَمْ يَلْبَثُوا إِلا عَشِيَّةً أَوْ ضُحَاهَا ﴾ النازعات : ٦٤** ، ﴿ **قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ(١١٢)قَالُوا لَبِثْنَا**

يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلْ الْعَادِّينَ(١١٣)قَالَ إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ المؤمنون :١١٢ – ١١٤ .

وقد بين الرسول صلى الله عليه وسلم أهمية الوقت في حياة الإنسان المسلم ، حيث قال في الحديث الذي رواه مسلم " نعمتان مغبون فيهما كثير من الناس : الصحة والفراغ " رواه مسلم ، وحث صلى الله عليه وسلم في حديث آخر على اغتنام الوقت بقوله : " أغتنم خمساً قبل خمس " وذكر منها " فراغك قبل شغلك " ، وبين صلى الله عليه وسلم في حديث آخر أنه : " لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل " وذكر منها " عن عمره فيما أفناه ... " رواه الترمذي

وقد كانت المفاهيم العظيمة السابقة عن الوقت وأهميته ماثلة للعيان دوماً في حياة الناجحين من سلف هذه الأمة ، فقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال : (ما ندمت على شيء ندمي على يوم غربت شمسه ، نقص فيه أجلي ولم يزدد عملي) .

ويقول الإمام ابن قيم الجوزية رحمه الله في كتابه (الجواب الكافي) : " فالعارف لزم وقته ، فإن أضاعه ضاعت عليه مصالحه كلها ، فجميع المصالح إنما تنشأ من الوقت ، وان ضيعه لم يستدركه أبدا .. فوقت الإنسان عمره في الحقيقة ، وهو مادة حياته الأبدية في النعيم المقيم ، ومادة معيشته الضنك في العذاب الأليم ، وهو يمر أسرع من مر السحاب . فما كان من وقته لله وبالله فهو حياته وعمره ، وغير ذلك ليس محسوبا من حياته ، وان عاش فيه عاش عيش البهائم . فإذا قطع وقته في الغفلة والسهو والأماني الباطلة ، وكان خير ما قطعه به النوم والبطالة ، فموت هذا خير له من حياته " ص ١٥٧ .

مفهوم إدارة الوقت :–

توجد عدة تعريفات لإدارة الوقت ، من أشملها تعريف القعيد (١٤٢٢هـ) الذي عرفها بأنها : " عملية الاستفادة من الوقت المتاح والمواهب الشخصية المتوفرة لدينا ؛ لتحقيق الأهداف المهمة التي نسعى إلها في حياتنا ، مع المحافظة على تحقيق التوازن بين متطلبات العمل والحياة الخاصة ، وبين حاجات الجسد والروح والعقل " ص٢٩٥.

فوائد إدارة الوقت :–

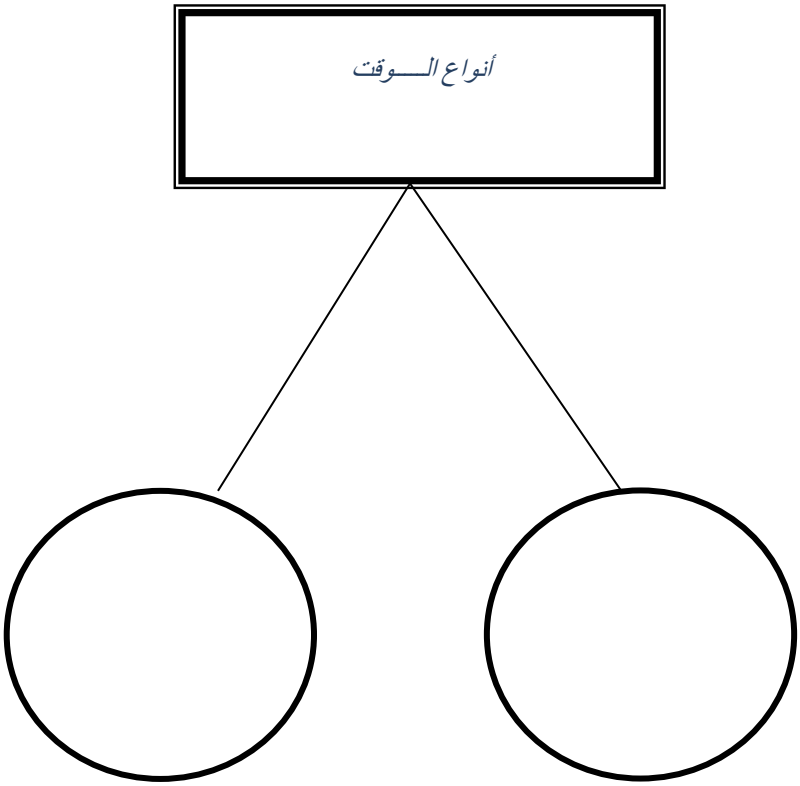
- تحقيق نتائج أفضل في العمل.
- تحسين نوعية العمل.
- زيادة سرعة إنجاز العمل.
- التخفيف من ضغط العمل.
- تقليل عدد الأخطاء الممكن ارتكابها.
- زيادة المرتب.

– تعزيز الراحة في العمل.

– تحسين نوعية الحياة غير العملية.

أنواع الوقت :–

يوضح القعيد (١٤٢٢هـ ، ص ص ٣٠٠–٣٠٢) أن الوقت في حياتنا نوعان هما :–



النوع الأول : وقت يصعب تنظيمه أو إدارته أو الاستفادة منه في غير ما خصص له .

وهو الوقت الذي نقضيه في حاجتنا الأساسية ، مثل النوع والأكل والراحة والعلاقات الأسرية والاجتماعية المهمة . وهو وقت لا يمكن أن نستفيد منه .

النوع الثاني : وقت يمكن تنظيمه وإدارته .

وهو الوقت الذي نخصصه للعمل ، ولحياتنا الخاصة ، وفي هذا النوع بالذات من الوقت يمكن التحدي الكبير الذي يواجهنا . هل نستطيع الاستفادة من هذا الوقت ؟ هل نستطيع استغلاله الاستغلال الأمثل .

أنواع الوقت الذي يمكن تنظيمه (وقت الذروة ، وقت الخمول) : –

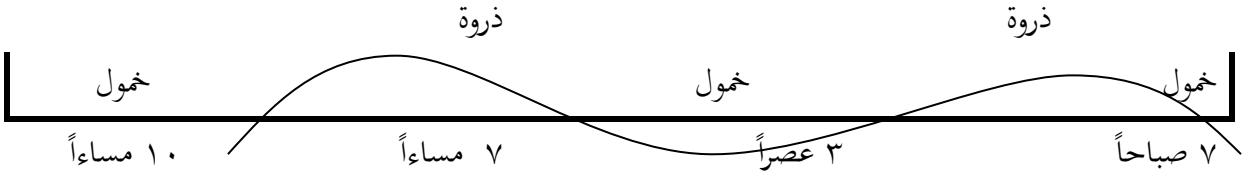
يوضح القعيد (١٤٢٢هـ ، ص ص ٣٠١) أن الوقت الذي يمكن تنظيمه يتكون أيضاً من نوعين هما :–

النوع الأول : وقت ونحن في كامل نشاطنا وحضورنا الذهني (وقت الذروة).

والنوع الثاني : وقت ونحن في أقل حالات تركيزنا وحضورنا الذهني (وقت الخمول) .

وإذا ما أردنا أن ننظم وقتنا فإنه يجب علينا أن نبحث عن الوقت الذي يمكن تنظيمه ثم نتعرف على الجزء الذي نكون فيه في كامل نشاطنا (وقت الذروة) ونستغله باعتباره وقت الإنتاج والعطاء والعمل الجاد بالنسبة لنا .

ويبين الشكل التالي أوقات الذروة والخمول لدى الإنسان حسبما أشار القعيد (١٤٢٢هـ ، ص٣٠٢) ، ويرى الدارس أن قد يكون كل واحد منا لديه أوقات ذروة تختلف عن غيره .



إذا تمكنت – من خلال التمرين رقم (٤) الذي سيرد لاحقاً – من تحديد أوقات الذروة لديك في اليوم والليلة ، فإن ذلك خطوة كبيرة تمكنك من الاستفادة المثلى من أوقات الذروة فتضعي فيها الأمور التي تحتاجي فيها إلى تركيز مثل الأولويات والأمور الصعبة والأشياء الثقيلة على النفس ؛ أما الأهداف أو الأعمال الخفيفة والشائقة والأمور التي تستمتعي بعملها فيمكن وضعها في أوقات قلة النشاط .

خطوات ومبادئ الإدارة الناجحة للوقت : –

١) **مراجعة الأهداف والخطط والأولويات .**

يذكر الأمام الغزالي رحمه الله أن الوقت ثلاث ساعات : ماضية ذهبت بخيرها وشرها ولا يمكن إرجاعها ، ومستقبلة لا ندري ما الله فاعل فيها ولكنها تحتاج إلى تخطيط ، وحاضرة هي رأس المال ، ولذا يجب على الإنسان المسلم أن يراجع أهدافه وخططه وأولوياته ، لأنه بدون أهداف واضحة وخطط سليمة وأولويات مرتبة لا يمكن أن يستطيع أن ينظم وقته .

٢) **احتفظي بخطة زمنية أو برنامج عمل .**

الخطوة الثانية في إدارة وقتك بشكل جيد ، هي أن تقومي بعمل برنامج عمل زمني (مفكرة) لتحقيق أهدافك على المستوى القصير (سنة مثلاً) توضح فيه الأعمال والمهام والمسئوليات التي سوف تنجزيها ، وتواريخ بداية ونهاية انجازها ، والمواعيد الشخصية

٣) **ضعي قائمة إنجاز يومية .**

الخطوة الثالثة في إدارة وقتك بشكل جيد ، هي أن يكون لك يوميا قائمة إنجاز يومية تفرضها نفسها عليك كلما نسيت أو كسلت ، ويجب أن تراعي عند وضع قائمة إنجازك اليومي عدة نقاط أهمها :–

أجعلي وضع القائمة اليومية جزءاً من حياتك .

لا تبالغي في وضع أشياء كثيرة في قائمة الإنجاز اليومية .

تذكري مبدأ بتاريتو لمساعدتك على الفعالية (يشر مبدأ باريتو إلى أنك إذا حددت أهم نقطتين في عشر نقاط ، وقمت بإنجاز هاتين النقطتين فكأنك حققت ٨٠% من أعمالك لذلك اليوم) .

أعطي نفسك راحة في الإجازات وفي نهاية الأسبوع .

٤) سدي منافذ الهروب.

وهي المنافذ التي تهربي بواسطتها من مسؤولياتك التي خطط لإنجازها (وخاصة الصعبة والثقيلة) فتصرفك عنها (مثل : الكسل والتردد والتأجيل والتسويف والترويح الزائد عن النفس ...ألخ) .

ويجب عليك أن تتذكري دائماً أن النجاح يرتبط أولاً بالتوكل على الله عز وجل ثم بمهاجمة المسؤوليات الثقليلة والصعبة عليك ، وأن الفشل يرتبط بالتسويف والتردد والهروب ؛ كما يجب عليك إذا ما اختلطت عليك الأولويات ووجدت نفسك تتهربي من بعض مسؤولياتك وتضيع وقتك أن تسألي نفسك الأسئلة التالية :-

أ) ما أفضل عمل يمكن أن أقوم به الآن ؟ أو ما أ فضل شيء أستغل فيه وقتي في هذه اللحظة؟

ب) ما النتائج المترتبة على الهروب من مسؤلياتي؟ وما المشاعر المترتبة على التسويف والتردد ؟ (مثل : الضيق ، القلق ، خيبة الآمل ، الشعور بالذنب ...ألأخ) ، والمشاعر المترتبة على الإنجاز ؟ (مثل : الرضا ، والسعادة ، والراحة ، والنجاح ، والرغبة في مزيد من الانجاز.....) .

٥) استغلي الأوقات الهامشية .

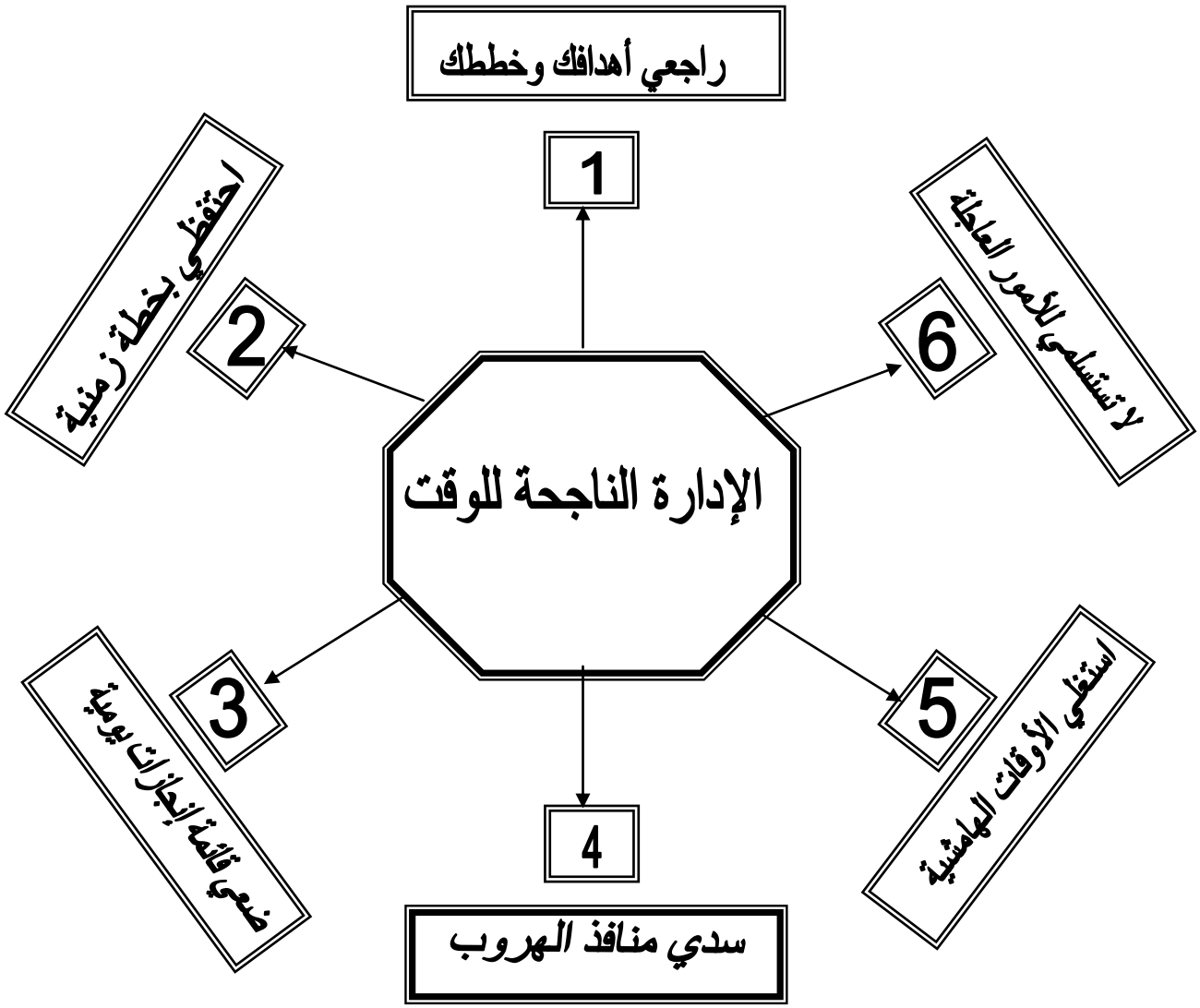
والمقصود بها الأوقات الضائعة بين الالتزامات وبين الأعمال (مثل : استخدام السيارة ، الانتظار لدى الطبيب ، السفر ، انتظار الوجبات ، توقع الزوار) ، وهي تزيد كلما قل تنظيم الإنسان لوقته وحياته .

ويجب عليك أن تتأمل كيف تقضي دائماً وقتك ، ثم تحلله ، وتحدد مواقع الأوقات الهامشية ، وتضع خطة عملية للاستفادة منها قدر الإمكان (مثل : ذكر الله عز وجل ، الاستماع إلى الأشرطة المفيدة ، والاسترخاء ، والنوم الخفيف ، والتأمل ، والقراءة ، والتفكير مراجعة حفظ القرآن ..ألخ) .

٦) لا تستسلمي للأمور العاجلة غير الضرورية .

لأنها تجعل الإنسان أداة في برامج الآخرين وأولياتهم (ما يرون أنه مهم وضروري) ، وتسلبه فاعليته ووقته (من أكبر مضيعات الوقت) ، ويتم ذلك (استسلام الإنسان للأمور العاجلة غير الضرورية) عندما يضعف في تحديد أهدافه وأولوياته ، ويقل تنظيمه لنفسه وإدارته لذاته .

ولكي لا تقعي ضحية لذلك فإنه يجب عليك – بعد تحديد أهدافك وأولياتك – تطبيق معايير (الضرورة ، والملائمة ، والفعالية) الواردة في التمارين القادمة على الأعمال والمهام والأنشطة التي تمارسها في حياتك


راجعي أهدافك وخططك
1
احتفظي بخطة زمنية
2
لا تستسلمي للأمور العاجلة
6
الإدارة الناجحة للوقت
ضعي قائمة إنجازات يومية
3
استغلي الأوقات الهامشية
5
4
سدي منافذ الهروب

تمارين تطبيقية وتقويمية :-

تمرين (٣) التعامل مع مضيعات الوقت .

دوني في الجدول التالي أهم خمس مضيعات (شخصية ، وخارجية) لوقتك؟

مضيعات وقت العمل (الشخصية ، والخارجية)

المضيعات الشخصية	المضيعات الخارجية
(١	(١
(٢	(٢
(٣	(٣
(٤	(٤
(٥	(٥

حددي الآن أهم ثلاثة مضيعات (شخصية) في القائمة تأخذ الكثير من وقتك وتهدر الكثير من جهدك؟ ثم حددي ما تستطيع عمله أمامها؟

المضيعات الشخصية	ما تستطيع أن تفعله حيالها
(١	(١
(٢	(٢
(٣	(٣

ج) حددي الآن أهم ثلاثة مضيعات (خارجية) في القائمة تأخذ الكثير من وقتك وتهدر الكثير من جهدك؟ ثم حددي ما تستطيع عمله أمامها؟

المضيعات الخارجية	ما تستطيع أن تفعله حيالها
(١	(١
(٢	(٢
(٣	(٣

د) عندما تتخلصي من المضيعات الأخرى (الشخصية ، والخارجية) التي دونتها في الخطوتين السابقة (ب) ، (ج) ، قومي بتكرار تلك الخطوتين مع المضيعات (الشخصية ، والخارجية) الأخرى إلى أن تقضي على كافة مضيعات الوقت لديك .

تمرين (٤) استغلال أوقات الذروة (النشاط) :-

ضعي في الجدول التالي علامة (✓) أسفل الفترة المناسبة لوقت الذروة لديك في اليوم والليلة (يمكن تعديل وقت الفترة في حالة عدم المناسبة) ؟

الفترة الصباحية ١١-٧	فترة ما بعد الظهر ٢-١٢,٥	الفترة المسائية ٩ -٧	فترة أخرى

دوني في الجدول التالي أهم المهام والمسئوليات (الأعمال) التي يمكنك القيام بها في كل من أوقات الذروة وأوقات الخمول ؟

أعمال يمكنك القيام بها في أوقات الذروة	أعمال يمكنك القيام بها في أوقات الخمول
١)	
٢)	
٣)	
٤)	
٥)	
٦)	
٧)	
٨)	
٩)	
١٠)	

تمرين (٥) إدارة المهام والأنشطة اليومية بفعالية :-

ضعي في الجدول التالي أهم عشرة أعمال أو مهام أو أنشطة تمارسيها في اليوم والليلة .

م	العمل أو المهمة أو النشاط	هل هو ضروري		هل يمكن تفويضه للآخرين		هل هناك طريقة أفضل	
		نعم	لا	نعم	لا	نعم	لا
١							
٢							
٣							
٤							
٥							
٦							
٧							
٨							
٩							
١٠							

حددي هل تلك الأعمال أو المهام أو الأنشطة ضرورية أم لا ؟ ثم أبقي الضرورية منها، وأوقفي أو أحذفي أو تخلصي فوراً من الغير ضرورية (معيار الضرورة)

حددي هل يمكن أن يقوم بتلك الأعمال أو المهام أو الأنشطة أحد غيرك(تفويض) أم لا ؟ ثم أبقي ما لا يمكن أن يقوم به إلا أنت ، وأوقفي أو أحذفي أو تخلصي فوراً بالتفويض من الأخرى التي يمكنك تفويضها (معيار الملائمة) .

حددي هل الطريقة أو الوسيلة التي تؤدي بها تلك الأعمال أو المهام أو الأنشطة هي الأسرع والأكثر فعالية أم لا ؟ ثم استبدلي الطرق والوسائل الأقل فاعلية ، وابحثي للأخرى عن طرق ووسائل أكثر سرعة وفعالية (معيار الفاعلية).

الخاتمة :

عليك إزالة كل ما يعيق تنظيم واستغلال الوقت، وإذا ما طبقت المهارات السابقة وطبقها كل من يعمل معك فإن النتائج ستكون فورية، لذلك هذه الحلول لن تنجح إذا لم يتبنها الكل.

لذلك لا بأس أن تجربيها في مكتبك ومنزلك، وإن رأيت النتائج الإيجابية انقلي هذه التجربة لغيرك حتى يستفيد بدوره ويفيد غيره.

وحاولي أن تطبقي هذه الخطوات التنظيمية، واكتبيها على بطاقة صغيرة أو على لوحة تعلقيها أمامك وعّودي نفسك على تطبيق هذه الخطوات حتى تصبح عادة .

هذا وأسأل الله العلي العظيم أن يفيدني وإياكم بما نقرأ ونتعلم وصلى الله على سيدنا وحبيبنا محمد علية الصلاة والسلام .

المراجع :

كينان ، كيت (١٩٩٥م) ، فن تنظيم وبرمجة الوقت – سلسلة الدليل الإداري ، ترجمة مركز التعريب والبرمجة ، الدار العربية للعلوم ، الطبعة الأولى ، لبنان .

ماير ، جفري (١٩٩٧م) ، إدارة الوقت للمبتدئين ، ترجمة مكتبة جرير .

٣) جيرسمان ، يوجين ، (د.ت) ، فن إدارة الوقت "كيف يدير الناجحين وقتهم" ، ترجمة بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع ، الرياض .

٤) أليكساندر ، روي (١٩٩٩م) ، أساسيات إدارة الوقت ، الجمعية الأمريكية للإدارة ، ترجمة مكتبة جرير ، الطبعة الأولى ، الرياض

٥) تيمب ، دايل (١٩٩١م) ، إدارة الوقت ، معهد الإدارة العامة .

٦) القعيد ، ابراهيم حمد (١٤٢٢هـ) ، العادات العشر للشخصية الناجحة ، دار المعرفة للتنمية البشرية ، الرياض .

اوستن ، كلير (١٤٢٢ هـ) ، مهارات تفعيل وتنظيم الوقت الدار العربية للعلوم ، لبنان .

امرؤ القيس والصعاليك الالتقاء والافتراق

إعداد

المدرس المساعد : رضية عبد الزهرة كيطان الابراهيمي

ملخص البحث :

شاعر نال استحسان الجميع ، اطلق عليه النبي الأعظم "ص" لقب أمير الشعراء ، ويراه الأصمعي(ت ٢١٦هـ)أول الشعراء كلهم في الجودة فهم جميعًا قد أخذوا منه وجعله ابن سلام(ت ٢٣١هـ) في الطبقات الأولى لكن رواية الأصمعي عنه" وُيقال إن كثيرًا من شعر امرئ القيس لصعاليك كانوا معه" جعلتنا نتمعن فيها كثيرًا ونتحقق من مدى صحتها عن طريق دراسة خصائص شعره وشعر الصعاليك الذين رافقهم فترة من حياته ، ونبرز أوجه الالتقاء والافتراق بينهما ، فمن أوجه الالتقاء : التمرد على المجتمع وعاداته وتقاليده لكن تمرد امرئ القيس من نوع آخر يختلف عن تمرد الصعاليك ، والتقيا أيضًا في البناء القصصي والشعور بالحنين سواء أحنينًا كان إلى الوطن أم شعورًا بالغربة الروحية ، وجمعتهما الواقعية في الشعر عن طريق تصوير واقعهما بكل ما فيه من خير وشر وتقريب الأشياء البعيدة في صورة قريبة محسوسة عن طريق التشبيه وكلاهما نظم المقطوعات وانمازت قصائدهما بالوحدة الموضوعية وأخيرًا إنشادهما للأراجيز عند لحظات الانفعال الأولى ، لكن فرقهما الطلل فامرؤ القيس هو من رسم منهج المقدمة الطللية ووضع تقاليدها الفنية ، أمَّا الصعاليك فقد استغنوا عن هكذا مقدمات بمقدمات أخرى وهي الحوار مع نسائهم، والمرأة عند امرئ القيس مجرد أداة من أدوات اللهو وقد عُرِف بتعدد الحب الذي تغلب عليه المادية والحسية وعلى العكس من ذلك المرأة عند الصعاليك هي الحبيبة والزوج والشريك في السراء والضراء ، والاختلاف الأخير هو كثرة التصريع عند امرئ القيس أمَّا الصعاليك فلا نجد عندهم الحرص على تلك الظاهرة إلا قليلًا، وعلى الرغم من أن الذي قد جمعهما أكثر من الذي فرقهما إلا أننا لا نتفق مع رواية الأصمعي لما دخلها من رواية حماد .

المقدمة :

الحمد لله الذي استخلص الحمد لنفسه ، وأوجبه على جميع خلقه والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه الميامين الأخيار.

وبعد :

أمير الشعراء والملك الضليل استحق شعره الخلود؛ لقوته ولابتداعه اشياء سبق العرب فيها فاتبعه فيها الشعراء لكن في الوقت نفسه أُثير حول شعره وحياته الجدل واختلط فيهما الصحيح بالزائف ، وفوق رمال الصحراء القاسية قسوة الشتاء والصيف وقسوة الحياة ، وما تحمله أعماقها من غموض ورهبة ، عاش صعاليك العرب في العصر الجاهلي ، وهم عصابات من خلعاء القبائل وشُذَّاذها ، أو ممن خلقهم الله سودًا كسواد ليلها

، والفقراء المتمردين ، والجامع بينهم الفقر والتشرد والحرمان من أبسط الحقوق والتمرد على النظام القبلي ، فكان مبدأهم أن الحق للقوة وأن الحقوق تُنتزَع في محاولة منهم لتحقيق العدالة الاجتماعية والاقتصادية.

وقد برز منهم مجموعة من الشعراء كان الشعر هو وسيلتهم لإعلان أفكارهم ومبادئهم الاجتماعية والاقتصادية ، وكذلك تصوير حياتهم القاسية المليئة بالمغامرات، وقد عاش امرؤ القيس بينهم فترة من حياته، فهل تأثر بهم أو أخذ عنهم على حد قول الأصمعي:((ويقال إن كثيرًا من شعر امرئ القيس لصعاليك كانوا معه))[1]، وهو ما سنكشف عنه في بحثنا هذا الذي اعتمدنا فيه استقراء النصوص الشعرية لكليهما وتحليلها لنقف على أوجه الاتفاق والافتراق بينهما حتى نقرر مدى صحة مقولة الأصمعي .

توزع البحث على مبحثين وخاتمة ، مهدت له بحديث موجز عن امرئ القيس والصعاليك ، وفي المبحث الأول سنتحدث عن أوجه الالتقاء بينهما وهي : (التمرد – البناء القصصي – الحنين والغربة – الواقعية – التشبيه – شعر المقطوعات) ، أما المبحث الثاني فسيكون الحديث فيه عن أوجه الافتراق وهي : (المقدمة الطللية – المرأة – التصريع) ، وختمنا البحث بأهم النتائج التي توصلنا اليها .

اعتمد البحث مصادر ومراجع متنوعة كان من أهمها (ديوان امرئ القيس ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، وكتاب الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي للدكتور يوسف خليف) ، ونرجو من الله أن نكون موفقين في هذا البحث ونحقق الهدف العلمي المرجو منه بإذنه تعالى .

التمهيد :

الشاعر امرؤ القيس بن حجر بن الحرث نشأ مترفًا متنعمًا غارقًا في لذائذ الدنيا ومعايشة الشذوذ والصعاليك، وقد نُسِجت حول حياته كثيرًا من القصص والأساطير اختلط فيها الصدق بالكذب والحق بالباطل ، وقد طردهُ أبوه من مملكته –وتضاربت الآراء حول أسباب ذلك – فخرج من جنَّه أبيه متنقلًا في ديار العرب مع أصحابه إلى أن وقعت حادثة مقتل أبيه التي حولت حياته جذريًا إلى حياة أخرى فكان همه الشاغل هو الاخذ بثأره ، فتبدأ عندها مرحلة ثانية لشعره الذي تحول من شعر مليء بالحيوية والتفاؤل والزهو إلى شعر ينبض حزنًا وشكوى وتذمرًا من الناس وغدرهم وتنتهي حياته دون أن يدرك ثأره[2] ، وقد نال شعره استحسان علماء العربية قديمًا وحديثًا فقد ذكره ابن سلام (ت ٢٣١هـ) في الطبقة الأولى[3] ، وهو الأول في الوقوف على الأطلال والديار وبكاء الدمن والآثار والوصف والتشبيه[4] ، وعلى النقيض منه عاش الصعاليك حياة متشردة وغير مستقرة في أرجاء الصحراء الواسعة ، فهم طائفة خارجة على المجتمع متمردة عليه وعلى قبائلها لا تحرص

---

[1] فحولة الشعراء ، شرح وتحقيق : محمد عبد المنعم خفاجي و طه الزيني: ١٦ .

[2] ظ :كتاب الأغاني ، أبو الفرج الأصفهاني : ٩/ ٨٧ وما بعدها، شرح المعلقات السبع ، أبو عبدالله الزوزني : ١٥ ، الأعلام ، خير الدين الزركلي : ٢/ ١١-١٢ .

[3] ظ : طبقات فحول الشعراء : ٥١ .

[4] ظ : م . ن : ٥٥ .

على قبائلها التي لا تحرص عليها أيضًا فكانت النتيجة أن شعرهم لم يلقَ اهتمامًا وحرصًا من قبائلهم التي وجدت فيه تمردًا وخرقًا لنظمها وقوانينها فضاع شعرهم لعدم وجود راوية يرويه بعد أن انقطعت العلاقة بينهم وبين قبائلهم لكن رغم ذلك نجد مجموعة من شعرهم قد وصلت إلينا إمَّا عن طريق قبائلهم نفسها ، وهذا الشعر يُسمى " الشعر خارج دائرة الصعلكة "[١] ويُقصَد به: الشعر الذي نظموه قبل أن يتصعلكوا ، وقسم من الشعر وصل عن طريق القبائل التي استجار بها الخلعاء[٢] من الصعاليك ، أو عن طريق الصعاليك أنفسهم[٣] .

المبحث الأول

أوجه الالتقاء

التمرد :

من يدرس حياة امرئ القيس وشعره يجد أنه ((يصدر عن " أنا" متضخمة تكتنفها الحرية من ناحية ، والتمرد من ناحية ثانية ، وتحقيق اللذة من ناحية ثالثة ،، وكأن "الأنا" تقع في قلب " مثلث" تمثل أضلاعه هذه المكونات الثلاثة))[٤] ، وهذه المكونات الثلاثة الموجودة عند امرئ القيس هي تعبير عن تجربته الفردية فالشاعر قد تمرد على تقاليد المجتمع التي تمنعه من الوصول إلى المرأة وتضع حدودًا في علاقته معها فالشاعر يريد منحه حرية لا حدود لها ويسعى إلى إزاحة كل العقبات عن طريقه والتي تقف بينه وبين المرأة وهذه العقبات هي: عادات المجتمع العربي التي تريد المحافظة على شرف المرأة وعفتها فلا تكون مباحة للجميع ، وامرؤ القيس يسعى إلى اعطاءه الحرية في التمتع بالمرأة والتلذذ بها ، وفي ذلك يقول :

سَـــمَوْتُ إليها بَعْدَ ما نــامَ أهلُها ... سُمُوَ حَباب الماءِ حَالاً على حَالِ[٥]

فَقَالتْ : سَباكَ اللّهُ إنكَ فاضِحِي ... ألَسْــتَ تَرَى السُّمارَ والناسَ أحوالِ

فَقلـــتُ : يَمينَ اللّهِ أَبرحُ قاعداً ... ولو قَطَّعُوا رأسِي لَديكِ وأَوصـــالِي

حَلَفتُ لها باللّهِ حَـــلفةَ فــاجِــرٍ ... لنامُوا فما إنْ من حَديثٍ ولا صَالِ

وَصِرنا إلى الحُسنى ورقَّ كَلامُنا ... وَرُضْــتُ فَـذلَّتْ صَــعبةً أَيَّ إذلالِ

فأصبحتُ مَعشوقاً وأَصــبحَ بَعلُها ... عليـــــه القَتَامُ سيِّئ الظــنِ والبـــالِ

نلحظ أن امرأ القيس قد أباح لنفسه كل شيء وأعطاها حرية واسعة تجاوزت المعقول فأصبح يتباهى بقصصه المخجِلة واصفًا لقاءاته مع حبيبته مستمتعًا بذلك ليحقق لذته من جهة ويشبع ذاته من جهة أخرى ، وحرية

---

[١] ظ : الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي ، د. يوسف خليف : ١٥٦ .

[٢] هم طائفة من الصعاليك اضطرت قبائلهم إلى خلعهم . ظ : م . ن : ٥٧ .

[٣] ظ : م . ن : ١٥٧ .

[٤] الشعر الجاهلي قضاياه وظواهره الفنية ، د. كريم الوائلي :٧٦.

[٥] ديوان امرئ القيس ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم : ٣١ –٣٢ .

امرئ القيس لا حدود لها فهو لا يقتصر على المرأة الباكر بل تعداها إلى المتزوجة والمرضع ، وقد تمرد أيضًا على مجتمعه بعد مقتل أبيه ولكنه تمرد من نوع آخر ، فأراد الثأر له من بني أسد وقتل كثيرًا منهم لكنه استمر في طلبه ويريد القضاء عليهم نهائيًا رغم أنهم قد سعوا إلى ارضاءه ، يقول :

بَكَى صَاحِبي لَمَّا رَأَى الدَّرْبَ دُونَه وأَيْقَنَ أَنَّا لاحِقَانِ بقَيْصَرَا[1]

فقُلْتُ لـــه لاتَـــبكِ عَـــيْنُكَ إِنَّـــما نُحَاوِلُ مُلْكًا أَونَمُوتُ فَنُعْذَرَا

أمَّا التمرد في شعر الصعاليك فهو من نوع آخر أنه تمرد على الوضع الاجتماعي و الاقتصادي والسياسي الذي خلق الفوارق في المجتمع وجعله طبقات ، والشعراء الصعاليك ليسوا فقط متمردين على الأوضاع بل تمردوا أيضًا على كثير من تقاليد القصيدة العربية ومنها رفضهم استهلالها بالبكاء على الأطلال أو الغزل وكذلك على سياق القصيدة المترهل فهم ينشدون شعر المقطوعات والأراجيز – وهذا ما سيكشف عنه البحث في المبحث الثاني عند الحديث عن أوجه الافتراق – وتمردَ الشعراء الصعاليك أيضًا على قضية تضخيم الشخصية القبلية في القصائد ، وغيرها مما يخص بناء القصيدة العربية[2] ، والتمرد عند الصعاليك ليس ذا غاية واحدة وهدف واحد فهناك تمرد غايته إظهار البطولة والقوة والانتقام من الأغنياء وإرضاء النزعات الشريرة في النفس وهذا يمثّله الشنفرى ، وبالمقابل نجد تمردًا هدفه تحقيق العدالة الاجتماعية والاقتصادية في المجتمع ورفع الجور عن الفقراء والمظلومين فاتخذ من شعره وسيلة لإعلان رأيه ومبدأه والدعوة إليه وخير من يمثّل هذا النوع هو عروة بن الورد ، إن الصعاليك يدعون إلى أحد الخيارين إما حياة كريمة أو موت شريف وهذا من خصائص الإنسان المتمرد، فهو((يؤثر أن يموت عزيزًا رافع الراس على أن يعيش عيشة الهوان))[3] ، فالصعلوك يكفيه من الحياة قلب لا يعرف الخوف ، وسيف صقيل ، وقوس قوية وجسّد الشنفرى هذا المعنى في قوله :

وإنِّي كَفَاني فَقْدُ مَنْ ليسَ جَازياً بِحُســنَى ولا في قُربِـهِ مُتَعَلِّلُ[4]

ثَلاثَةُ أَصــحابٍ : فَؤَادٌ مُشَــيَّعٌ وأَبيضُ إصْلِيتٌ وَصفراءُ عَيْطَلُ

أمَّا عروة بن الورد فقد آل على نفسه أن يكون مسؤولًا عن الفقراء والمساكين فاتخذ من غزواته وسيلة لإعالة الطبقة الفقيرة وليس أدل على الإيثار الموجود لدى عروة من هذه الأبيات اذ يقول :

إني امرؤ عافى إنائي شركةٌ ، وأنتَ امـرؤ عافــى إنــائِكَ واحدُ[5]

أتهزأُ مني أن سَمِنتَ، وأن ترى بوجهي شحوبَ الحقِّ ، والحقُ جاهدُ

أقسمُ جسمي في جسومٍ كثيرةٍ ، وأحسُو قــراحَ الماءِ ، والماءُ بــاردُ

---

[1] ديوان امرئ القيس : ٦٥-٦٦.

[2] ظ : ظواهر التمرد في الشعر العربي المعاصر ، محمد أحمد العزب (رسالة دكتوراه) : ١٨ .

[3] الإنسان المتمرد ، البير كامو : ٢٠ .

[4] ديوان الشنفرى ، تحقيق : د . أميل بديع يعقوب : ٦٠ .

[5] ديوان عروة بن الورد ، تحقيق : أسماء أبو محمد بكر : ٦١ .

إن تمرد عروة ما هو إلا تمرد على القيم الموجودة في مجتمعه فنجد في هذه الأبيات تعارضًا بين قيمه وقيم مجتمعه .

البناء القصصي

وظف امرؤ القيس القصة في شعره ليوثق رحلاته ومغامراته مع أصحابه فهو ينقل لنا بأسلوب قصصي مشهد الصيد بالفرس ويصف رحلة الصيد التي قام بها مع أصحابه واصفًا المرعى وجريان البقر الوحشي فيه في يوم ربيعي ، يقول :

وقد أَغْتَدِى والطَّيرُ في وُكُنَاتِها وماءُ النَّدَى يَجْري على كلِّ مِذْنَبِ[1]

بمُنْجَـرِدٍ قَيْـدِ الأَوَابِـدِ لَاحَـةُ طِـرادُ الهَـوَادِي كُلَّ شَأْوٍ مُغَـرِّبِ

فبـينَا نِعـاجٌ يَرْتَعِين خَـمِيلةً كمَشْيِ العَذَارَى في المُلاءِ المهدَّبِ

فكـان تَنادِينَـا وعَقْـدَ عِـذارِه وقال صِحابِى قد شأَوْنَك فاطـلُبِ

أمَّا شعر الصعاليك فهو صورة صادقة لواقعهم يوثقون فيه كل ما في حياتهم من مغامرات وحوادث ولهذا فإن شعرهم هو شعر قصصي في مجموعه ، فمغامراتهم وغزواتهم سواء أ فردية كانت أم جماعية وأخبارهم وتشردهم في الصحراء الواسعة وغيرها من أمور حياتهم تصلح للفن القصصي[2] ، فقصيدة تأبط شرًا "تقول سليمى" اللامية هي قصة يصف فيها لقاءه بالغول وتغلبه عليه ، وتبدأ بحوار بين صاحبته وجارتها، يقول :

تَقُـول سُـلَيْـمَى لِجَارَاتِـهَا أَرَى ثَـابِتًا يَفَنا حَـوْقَلَا[3]

لَهَـا الْوَيَلُ مَا وَجَدَتْ ثَابِتـًا أَلَـفَّ الْيَـدَيْنِ وَلَازُمَّـلَا

وَلَارَعِشَ السَّاقِ عِنْدَ الجِـرَاء إذَا بَادَرَ الْحَمْلَةَ الْهَيْضَلَا

ويستمر الشاعر في سرد قصته شعرًا وتنتهي القصة بقتل الغول وانتصار الشاعر ، ومن ذلك يتضح لنا أن امرأ القيس ليس هو رائد القصة في الشعر العربي[4]، بل هو من تأثر بهم وأدخله في شعره ، فقد رافقهم في بعض فترات شبابه واستمع لشعرهم فحاول تقليد القصصية في شعره ، ومن الواضح أن سمة القصصية الموجودة في شعر امرئ القيس هي من سببت الإشكال على صاحب الرأي الذي رواه الأصمعي وخيَّلت إليه أن أكثر شعره من صنع الصعاليك[5] .

الحنين والغربة

الحنين والإحساس بالغربة غريزة في النفس البشرية يشعر بها عند الاغتراب والبعد عن أهله، وامرؤ القيس عندما توجه الى بلاد ارض القسطنطينية ، فكان يشعر بالحنين إلى أهله ووطنه ، يقول :

---

[1] ديوان امرئ القيس : ٤٦، ٥٠ .

[2] ظ : الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي : ٢٧٨– ٢٧٩ .

[3] ديوان تأبط شرًا : ٤٨ .

[4] ظ : شعر الصعاليك منهجه وخصائصه ، د. عبد الحليم حفني : ٤١٣ .

[5] ظ : الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي : ٢٨٢ .

سَما لَك شوقٌ بعدَ ما كان أَقصَرَا وحَلَّت سُلَيمَى بطنَ قَوٍّ فَعَرْعَرَا[1]

كِنانِيّةٌ بانَـتْ وفي الصَّدْرِ وُدُّهـا مجـاوِرة غسَّـانَ والحيَّ يَعْمُرا

أما الصعاليك فكانوا يعيشون في غربة داخل الوطن وهذا النوع أقسى أنواع الغربة[2] ، فمجتمعهم رافض لهم إما بسبب اللون أو لخروجهم على تقاليد القبيلة وأعرافها ونظمها فعاشوا في الصحراء مع الوحوش حياة كلها فزع وخوف وتشرد لا يشعرون بالدفء والأمان، فيصفون حياتهم القاسية في الصحراء ومعاناتهم وتشردهم وغربتهم وخوفهم ، يقول تأبط شرًا :

قَلِيلِ ادِّخـارِ الـزَّادِ الاَّ تَعِـلَّةً فَقَدْ نَشَزَ الشُّر سُوفُ والْتصَقَ الْمِعَا[3]

يَبِيتُ بَمَغْنَى الْوحْشِ حَتَّى أَلِفْنَهُ وَيُصْبِحُ لاَ يَحْـمِي لَهَا الَّهْرَ مَرْتَعَا

عَلَى غِـرَّةٍ أَوْ نُهْرَةٍ مِنْ مُكَانِسٍ أَطَـالَ نِـزَالَ الْقَـوْمِ حَتَّى تَسَعْسَعَا

الواقعية

عُرِف الشاعر الجاهلي بتصويره بيئته تصويرًا صادقًا واقعيًا، فكان شعره مستمدًا من البيئة التي عاش فيها وأحبها وتربطه بها علاقة وطيدة ، ويرى نقاد الأدب أن الواقعية هي ((عدم خروج الأديب بأدبه عن دائرة الواقع المألوف الذي يألفه الناس))[4] ، والشاعر الواقعي يبتعد عن الخيال ويصف الأشياء والحوادث كما هي دون محاولة منه لتغيير حقيقته فتكون الصورة مطابقة للأصل ، فامرؤ القيس عندما أراد وصف صفاء عين فرسه شبَّهها بمرآة الصناع فهي حاذقة في عملها لا تتكل على غيرها فمرآتها تكون دائمًا مجلوة ونظيفة لدرجة أنها إذا ارتدت نقابها ونظرت إلى عينها تعلم استواء النقاب من عدمه، يقول :

وعَيْنٌ كمرْآة الصَّناعِ تُديرُها مَحْجِرِها من النَّصيفِ المنقَّبِ[5]

ونلحظ أن امرأ القيس قد اهتم بتصور الجوانب الدقيقة حتى تكتمل عنده الصورة ، أما الشعراء الصعاليك فقد كان شعرهم كأنَّه مذكرات شخصية لواقعهم وحياتهم وبيئتهم فصوروها كما هي وعندما يريدون تشبيه شيء واقعي فإنَّهم يشبهونه بشيء واقعي أيضًا، فيشبَّه الشنفرى الرنين الحزين المنطلق من سهمه بصوت الناقة على ولدها حين تفقده ، إذ يقول :

إِذَا زَلَّ عنها السَّهْمُ حَنَّتْ كَأَنَّها مُرَزَّأَةٌ عَجْلى تُرِنُّ وَتُعْوِلُ[6]

التشبيه

---

[1] ديوان امرئ القيس : ٥٦ .

[2] ظ : الحنين والغربة في الشعر العربي ، الحنين إلى الأوطان ، د : يحيى الجبوري : ٤٠ .

[3] ديوان تأبط شرًا : ٣٤ .

[4] شعر الصعاليك منهجه وخصائصه : ٣٧٨ .

[5] ديوان امرئ القيس : ٤٨ .

[6] ديوان الشنفرى : ٦٠ .

علماء الشعر يرون أن امرأ القيس سبق شعراء العرب إلى أشياء ابتدعها ومنها الإجادة في التشبيه، قال ابن سلام ((كان عُلماؤُنا يقُولون : أحسنُ الجاهليةِ تشبيهًا امرؤ القيس))[١] ، ومن تشبيهاته ، قوله :

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابسًا لَدَى وَكْرِها العُنَّابُ والْحَشَفُ البَالي[٢]

فالشاعر شبّه الرطب من قلوب الطير بالعناب واليابس منها بالتمر الرديء ، ويُعدّ هذا البيت أحسن تشبيه عند الأصمعي فعندما سأله هارون الرشيد عن أشعر بيت قالته العرب في التشبيه أجابه الأصمعي:((أحسن الناس تشبيهًا امرؤ القيس في قوله...))[٣] وذكر له البيت السابق ، والتشبيه من أقوى الألوان الفنية التي اعتمدها الشعراء الصعاليك ؛ لأنه يتسم بالصنعة الفنية السريعة التي لا تتجاوز عقد موازنة بين أمرين مشتركين وهذا يتلاءم مع حياتهم السريعة القلقة المضطربة[٤]، فعروة بن الورد عند حديثه عن الرقيب الذي يبعثه ليرقب لهم الطريق يشبّه انتصابه فوق مكانه بأصل شجرة فهولا يترك مكانه ، يقول :

إذا ما هبطنا منهلًا في مخوفةٍ، بعثنا ربيئًا ، في المرابئ، كاالجذلِ[٥]

شعر المقطوعات :

عند النظر إلى ديوان امرئ القيس نجد فيه مقطوعات تتراوح عدد أبياتها بين بيتين وعشرة أبيات[٦] ، وأكثرها نُظِمت بعد مقتل أبيه ، نظمها في الذين أجاروه والذين ردوه ، فالشاعر لم تعدّ حياته كما كانت حياة لاهية عابثة مترفة إنما تحولت إلى حياة مضطربة هدفه الوحيد هو الثأر لمقتل أبيه فنظم مقطوعات قصيرة تتلاءم والحياة الجديدة، وعندما نتأمل في شعر الصعاليك فأول شيء يلفت نظرنا فيه أنه شعر مقطوعات ، وهذا ليس معناه خلو شعرهم من القصيدة إنما نقصد كثرة المقطوعات وهذا الشيء قد يكون مرده إلى عدة أسباب منها أن يكون شعرهم قد وصل إلينا ناقصًا لا من حيث عدد القصائد والمقطوعات بل من ناحية عدد الأبيات أيضًا وهذا قد يكون بسبب قبائلهم التي لم تكن حريصة على شعرهم أو من المحتمل أن يكون السبب عامًا لا يخص شعرهم فقط فمؤرخو الأدب العربي ذكروا أن أغلب الشعر الجاهلي قد ضاع ، وقد يكون السبب – وهو المرجح– طبيعة حياتهم القاسية القلقة المضطربة المشغولة بالبحث عن لقمة العيش فليس لديهم الوقت للفن وتجويد القصائد وتطويلها ، وانعكست هذه الحياة على طريقة تفكيرهم فهم يشعرون دائمًا بأن حياتهم قصيرة ويتوقعون الموت في كل لحظة فمن الطبيعي أن الشاعر الذي يمتلك هكذا شعور أن لا يتفرغ لفنه ويجوِّده ويعيد النظر فيه ونتيجة لذلك يكون شعره مقطوعات قصيرة موجزة سريعة يسجل فيها ما يضطرب في نفسه ، وهذا لا

---

[١] طبقات فحول الشعراء : ٢/ ٥٤٩ .

[٢] ديوان امرئ القيس : ٣٨.

[٣] فحولة الشعراء : ٥٥ .

[٤] ظ : الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي : ٢٩٣ .

[٥] ديوان عروة بن الورد : ٩٠ .

[٦] اعتمدنا المقطوعات التي رواها الأصمعي ، ظ : ٩٤-٩٦ ، ١٣٢-١٣٣، ١٣٨ ، ١٤٠-١٤١، ١٤٢، ١٤٣.

يعني أنه لم تصلنا قصائد طويلة من الصعاليك ، بل وصلت وهي نتاج فترات الاستراحة القليلة التي كان يمر بها الصعاليك في حياتهم فيتفرغون لأنفسهم ولشعرهم فينظمون قصائد طوال تنماز بالجودة والروعة.

الوحدة الموضوعية :

تقوم الوحدة الموضوعية ((على أساس تنمية الشاعر لأقسام القصيدة تنمية عضوية بحيث ينشأ كل جزء من سابقه نشوءًا طبيعيًا مقنعًا: ويستدعي الجزء الذي يليه استدعاءً حتميًا ، حتى تتكامل أجزاء القصيدة وتشملها عاطفة موحدة))[١] ، والشاعر امرؤ القيس تتوفر في قصائده هذه العضوية ، وخاصة معلقته المشهورة ، فهي متعددة الأغراض والموضوع واحد ، فقد وصف فيها الشاعر الأطلال ثم ينتقل للحديث عن الغزل الصريح ، وبعدها يشكو همه واصفًا الليل الطويل ، يليها فخره باحتماله كل الصديق وتجشمه مخاطر الطريق واصفًا مقابلته الذئب مقارنًا نفسه به ينتقل بعدها لوصف فرسه ذاكرًا صفاته ، بعدها يصف الطبيعة ، فنجد الترابط والتلازم بين الأغراض والموضوع واحد هو الغزل والوصف ، والمتأمل في شعر الصعاليك يجد أن أكثره تتوافر فيه الوحدة الموضوعية ، فكل مقطوعة بإمكاننا وضع عنوانًا خاصًا بها وقصائدهم الطويلة نجدها مترابطة متلازمة أغراضها متعددة وموضوعها واحدًا، فرائية عروة بن الورد[٢]((تحدَّث فيها عن مذهبه في الغزو، وعن الصعلوك الخامل والصعلوك العامل، وعن كرمه وفقره))[٣] وموضوعها واحد هو "فكرة التصعلك" ، أمَّا لامية ذي الكلب الهذلي[٤] ففيها حديث مع صاحبته عن غزواته ، وعن تربصه بأعدائه وتربصهم به ، وعن رفاقه وأسلحته ، وعن المرقبة التي يتربص فوقها ، وهذه الأحاديث ترجع الى موضوع واحد هو "صراع الصعاليك"[٥] .

الظواهر العروضية :

صاغ امرؤ القيس شعره على أغلب الأوزان : الطويل ، الكامل ، الوافر، المنسرح ، السريع ، الهزج ، الرجز ، المتقارب ، الخفيف، مضلع البسيط ، منهوك المنسرح، مجزوء الوافر، مشطور الرجز ، الرمل ، البسيط ، أمَّا الشعراء الصعاليك فقد صاغوا شعرهم على الأوزان: الطويل ، البسيط ، الوافر، الكامل، المتقارب ، ومن الظواهر العروضية في شعر امرئ القيس الأراجيز، ومنها الأرجوزة التي قالها حين بلغه أن بني أسد قتلت أباه ؛ لأن الأرجوزة لا تحتاج الى عناء عند صياغتها فهي وليدة لحظات الانفعال الاولى ، يقول امرؤ القيس :

والله لا يَذهَب شَيْخِي باطِلَا [٦]

حتَّى أُبِيرَ مالكًـا وكـــاهِلَا

---

[١] الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه ، د. يحيى الجبوري : ٢٦٤ .

[٢] ظ : ديوان عروة بن الورد : ٦٧- ٧٠ .

[٣] الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي : ٢٦٦.

[٤] ظ : ديوان الهذليين : ٣/١١٣-١١٩.

[٥] ظ : الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي : ٢٦٦ .

[٦] ديوان امرئ القيس : ١٣٤- ١٣٥ .

القـائِـلينَ المَـلكَ الحُـلَاحِلا
خيرَ مَعَـدٍّ حَسَـبًا ونـــائِلا
يا لَهْفَ هِندٍ إذ خَطِئْن كاهِلْا
نحـــنُ جَـلَبْنَا القُرَّحَ القَوافــلا
يَحْـــمِلْنَنَا والأَسَـــلَ النَّواهِلَا
مُسْتَفْرِماتٍ بالْحَصَى جَـوافِلا
تَسْتَـثْفِرُ الأَواخِـرُ الأَوائــلَا

وقد انتشرت هذه الظاهرة العروضية في شعر الصعاليك ؛ لسهولة وزنها واتفاقه مع حركات القتال ، فقد كان الشعراء الصعاليك يرتجزون قبل مصارعهم ، وفي ساعات الشدة ، فالشنفرى عندما أسروه وقالوا له أنشدنا فقال " إنَّما النشيدُ على المسَرَّةِ " ثم ضربوا يده ، فيقول :

لاتَبْعَدِي إمّا هَلَكْتِ شامَهْ[1]
فَرُبَّ وادٍ نَفَّرَتْ حَمامَـــهْ
وربَّ خَرْقٍ قَطَعَتْ قتامَـهْ
وربَّ قِرنٍ فَصَلَتْ عِظَامَهْ
ورُبَّ وادٍ جاوَزَتْ أَعْلامْهْ
ورُبَّ شَهْرٍ عَبَرَتْ أيَّـامَهْ

المبحث الثاني
الافتراق

المقدمة الطللية :

تُعدّ المقدمة الطللية من أكثر المقدمات شيوعًا في صدور القصائد الجاهلية ؛ لأنها تمثل جزءًا من حياة الشاعر فعند وقوفه على الطلل يستحضر ذكرياته في أيامه الماضية فتُثير الحزن والأسى في نفسه فيناجي دياره ويبدأ بوصفها ، فهي الوطن المهجور والأهل والأحبة ، وتُعدّ مقدمة امرئ القيس لمعلقته أشهر مقدمة طللية فهي صورة صادقة بسيطة للواقع دون تزييف أو مبالغة ، فقد وضع فيها الشاعر((التخطيط العام للمقدمة الطللية في هذا الشعر ، ورسم منهجها لمن جاء بعده من الشعراء ، وحقق لها تلك الطائفة من المقومات والتقاليد الفنية التي استقرت لها بعد ذلك))[2] ، يقول الشاعر:

---

[1] ديوان الشنفرى : ٧٥ .

[2] مقدمة القصيدة العربية في الشعر الجاهلي ، د. يوسف خليف : ٢٢٥.

قِفا نَبكِ من ذكرى حَبيبٍ وَمنزلِ بسقطِ اللِّوَى بين الدَّخولِ وحَوملِ[1]
فتُوضِحَ فالمِقراةِ لم يَعفُ رَسمُها لمـــا نَسَجتها من جَنوبٍ وَشَمأَلِ
تَرَى بَعَـــرَ الآرآمِ في عَرَصـاتِها وَقيعـانِـــها كأَنّـــهُ حَـــبُّ فُـلْفُلِ
كأَني غَـــداةَ البَينِ يومَ تَحَـــمّلوا لدى سَمُراتِ الحيّ ناقفُ حَنـظَلِ
وُقُـوفًا بها صَحْبي عَليَّ مَطِيـَّهم يقـولونَ لا تهلِك أَســى وتَـجَمَّلِ
وَإنَّ شِفائي عَبـــرةٌ إن سفحتها وَهلْ عندَ رسمٍ دارسٍ من مُعـوَّلِ
كدِينِك من أُمِّ الحُوَيـْرِثِ قـبلـَها وَجـارتِـها أُمِّ الرَّبـــابِ بمأْســـَـلِ
ففاضتْ دموعُ العينِ منِّي صَبابَة على النحرِ حتى بلَّ دَمعيَ مِحمَلِي

أن الطلل عند امرئ القيس هو الماضي المليء بالذكريات الجميلة والحاضر الخالي من الأهل والأحبة، وهو صورة للموت فهو يرى الأشياء قد تهدمت وانقرضت فلم يبقَ غير الآثار .

أما شعر الصعاليك فقد انماز بخلوه من المقدمات الطللية ، وكأن الشاعر الصعلوك يعكس صورة المجتمع الذي يعيشه الخالي من الطبقات الاجتماعية ، فالمجتمع القبلي طبقاته متعددة : أحرار وموالي وعبيد والقصيدة الجاهلية يتكون بناءها الفني من وحدات متعددة : المقدمة الطللية ، الوصف ، الغزل ، الوصف ، فهذا التعدد في القصيدة هو صورة للمجتمع القبلي[2] ، واستعاض الصعاليك عن المقدمة الطللية بمحاورة المرأة لكنها ليست المرأة التي يقف الشاعر على أطلال ديارها مستذكرًا أيامه معها باكيًا على حبه ، إنما هي المرأة الحريصة عليه التي تمنعه من خوض المغامرات تدعوه للمحافظة على حياته فهي امرأة ضعيفة وهو الفارس البطل ، وقد أُطلق على هذه المقدمات ((مقدمات الفروسية في شعر الصعاليك))[3] التي تقابلها المقدمات الطللية في الشعر القبلي ، والشاعر عروة بن الورد تبدأ أغلب قصائده بمحاورة المرأة ، ومنها قصيدته " أُمّ حسان" ، التي يحاور فيها زوجته التي تمنعه من الخروج غازيًا خوفًا على حياته فيردّ عليها بقوله :

أرى أُمّ حسان ، الغداة ، تلومُني تخوفني الأعداءَ والنفس أخوفُ[4]
تقول سُليمى : لو أقمتَ لسرّنا! ولم تـــدرِ أنـي للمُقامِ أُطـوّفُ

ومن الشعراء الصعاليك الذين بدأت قصائدهم بمحاورة النساء الشاعر عمرو بن براقة ، فصاحبته تطلب منه أن لا يعرض نفسه للمخاطر وأن ينام الليل فيتعجب من قولها ، فالذي وهب نفسه للبطولة والمغامرة كيف له أن ينام، يقول :

---

[1] ديوان امرئ القيس : ٨-٩ .
[2] ظ : الشعر الجاهلي قضاياه وظواهره الفنية : ١٧٠.
[3] الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي : ٢٦٨ .
[4] ديوان عروة بن الورد : ٨٧ .

تقولُ سُلَيْمَى لاتَعَرَّضْ لتَلْفَــةٍ ولَيْــلُك عن لَيْلِ الصَّعَالِيك نائمُ[1]
وكيف ينامُ اللَّيْلَ مَنْ جُلَّ مالِه حُسامٌ كلَوْن الملح أَبْيَضُ صارمُ

٢- المرأة

عند تتبع حياة امرئ القيس وقراءة ديوانه نجد أن المرأة عنده ما هي إلا مجرد وسيلة لإشباع متعته العابرة فهي مجرد أداة من أدوات اللهو والمجون ، فهو لا يحب امرأة بعينها إنما يحب المرأة التي تحقق له هذه المتعة ، وقد عُرِف بتعدد الحبيبات فهو لا يستقر على واحدة ، متلهفة عليه مُقبّلة ولم يتورع عن وصف مفاتنها ومغامراته معها بكل جرأة ونظرته لها نظرة مادية ، والمرأة عنده مُترفة ناعمة نؤوم الضحى، يقول :

إذا قلتُ هاتِى نَوِّلِينِى تمايلَتْ علىَّ هَضِيمِ الكَشْحِ رَيَّا المخْلخَلِ[2]
مهفهفَةٌ بيضَــاءُ غيرُ مُفاضَةٍ تــرائــبُها مَصْــقولــةٌ كالسَّــجنَجلِ
وجِيدٍ كجِيدِ الرِّئْم ليس بفاحشٍ إذا هــي نَصَّــتْه ولابــمــعَــطَّل
وتَعطُو برَخْصٍ غير شَثْنٍ كأَنَّه أَســـاريعُ ظَبْي أومساويكُ إِسْــحِلِ
وتُضْحِي فَتيتُ المِسْك فوقَ فِراشها نَؤُومُ الضَّحا لَمْ تَنْتَطِقْ عن تَفَضُّــلِ

والمرأة عند الشعراء الصعاليك تختلف عنها عند امرئ القيس فقد وظّفها الشاعر الصعلوك ليعبر عن رؤيته للحياة ومواقفه منها ، وهي ليست المرأة المترفة بل هي المرأة التي تعيش حياة صاحبها معاناة وخوفًا وقلقًا ، وهي الزوجة المخلصة والحبيبة الوفية ، وإذا أراد الشاعر الصعلوك التغزّل بها فإن غزله يتسم بالعفة والحياء ولا يتعرض لوصف مفاتنها او صفاتها الجسمية ، فالشنفرى عندما أراد وصف حبيبته وصف عفتها وأدبها وأخلاقها ، يقول :

لَقَدْ أَعْجَبَتْنِي لا سَــقُوطًا قِنَاعُها إذا ما مَشَتْ ولا بِذَاتِ تَلَفَّتِ[3]
تَحُـلُّ، بِمَنْجاةٍ مِــنَ اللّــوْمِ، بَيْتَها إذا ما بُيُوتٌ بالمَــذَمَّةِ حُلَّتِ
كأنّ لها في الأرضِ نِسْيًــا تَقُصُّهُ علــى أُمِّها وإنْ تُكَلِّمْكَ تَبْلَتِ
أمَيْمَةُ لا يُخــزي نَثَــاها حَــلِيلَها إذا ذُكِرَ النّسْوانُ عَفَّتْ وَجَلَّتِ

وحبهم يقتصر على امرأة واحدة ومنهم الشاعر عمرو بن عجلان الذي ضُرِب به المثل في الحب[4] ، ومن الشعراء الصعاليك الذين عُرفوا بحبهم العفيف قيس بن الحدادية الذي أحب "نعم بنت ذؤيب الخزاعي" ورغم صلته بها إلا أنها كانت عفيفة في هذه الصلة، يقول في ذلك :

أجِــدَّك إنْ نُعْمٌ نــأت أنت جازِعُ قــد اقتربَتْ لــو أن ذلك نــافعُ[1]

---

[1] كتاب الأمالي ، أبو علي القالي : ٢/ ١٢٢.
[2] ديوان امرئ القيس : ١٥-١٧ .
[3] ديوان الشنفرى : ٣٢- ٣٣ .
[4] ظ : كتاب الأمالي : ٢١٩/٢ .

قد اقتربت لو أن في قُرب دارهـا نوالا ، ولكن كلَّ من ضَنَّ مانعُ
وقد جاورَتْنا في شـــهور كثـــيرة فمـــا نوَّلَتْ ، والله راءٍ وســـامعُ

٣- التصريع :

هو((ما كانت عروض البيت تابعة لضربه : تنقص بنقصه وتزيد بزيادته))[٢] ، ويدل التصريع في الشعر على قدرة الشاعر وتمكنه وسعة بحره ، وأكثر شاعر استعمل التصريع هو امرؤ القيس الذي كان يعني عناية واضحة بموسيقاه ، وقد صرّع كثيرا في معلقته ، نحو قوله :

قِفَا نَبْكِ من ذِكْرَى حبيبٍ ومَنْزِلِ بسِقْطِ اللِّوَى بين الدَّخولِ وَحَوْمَلِ[٣]

وقوله أيضا:

أفاطمَ مهلاً بعضَ هذا التَّدلُّلِ وإنْ كنتِ قد أَزمعتِ صَرْمي فأَجملي[٤]

ومن قول امرئ القيس في الزيادة :

قِفَا نَبكِ مِنْ ذِكْرَى حَبَيبٍ وَعِرْفانِ وَرَسْمٍ عَفَتْ آياتُهُ مُنذُ أَزْمَانِ[٥]

ومن قوله في النقصان :

لِمن طَلَلٌ أبْصَرْتُهُ فَشَجَانى كخطِّ زَبورٍ في عَسيبِ يمانِ[٦]

ومن التصريع الوارد عنده أيضًا :

أَلاعِمْ صباحًا أَيُّها الطَّلَلُ البالي وهل يَعِمَنْ مَنْ كان في العُصُرِ الخالِي[٧]
وقوله : أعِنِّي على برقٍ أَرَاهُ وَمِيضِ يُضئُ حَبِيًّا في شمَاريخَ بِيضِ[٨]

أَمَّا الشعراء الصعاليك فإن قصائدهم الطويلة التي وصلت إلينا غير مصرّعة والقلة نجدها مصرّعة ، أَمَّا المقطوعات القصيرة فقليل جدًا نجد فيه التصريع وغيرها بدون تصريع ، والمقطوعات التي وصلت مصرّعة تكاد تكون معدودة محصورة في بضع مقطوعات ، وربما تكون هذه المقطوعات قد وصلت مقطوعة المطلع او مبتورة وعزا أحد الباحثين عدم التزامهم بالتصريع إلى أنهم كانوا ثائرين على أوضاع مجتمعهم فكانوا يعيشون في حرية

---

(١) كتاب الأغاني ، أبو الفرج الأصفهاني ، تحقيق : أحمد زكي صفوت : ١٤/ ١٥٤.

(٢) العمدة في محاسن الشعر، وآدابه ، ونقده ، ابن رشيق القيرواني ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد: ١/ ١٧٣.

(٣) ديوان امرئ القيس :٨ .

(٤) م . ن : ١٢ .

(٥) م . ن : ٨٩ .

(٦) ديوان امرئ القيس : ٨٥ .

(٧) ديوان امرئ القيس : ٢٧ .

(٨) م . ن : ٧٢ .

ترفض الالتزام بتقاليد هذا المجتمع فكانت النتيجة أن شعرهم جاء ثائرًا على الأوضاع الفنية في الشعر الجاهلي القبلي ، وحرًا في أوضاعه الفنية[١] ، ومن قصائد عروة بن الورد التي وصلت إلينا مصرّعة قصيدته التي مطلعها :

أقلي عليّ اللومَ يا بنت مُنذرْ ونامي ، وإن لم تشتهي النوم ، فأسهري[٢]

وأيضًا قصيدته " وفي الرحل آية!! " التي بدأها مصرّعا يقول :

عفت بعدنا من أمّ حسان غضورُ، وفي الرّحل منها آيةٌ لا تغيرُ[٣]

ومقطوعته "ورحلنا من الأجبال" التي أولها:

أبلغُ لديكَ عامِرًا إن لقيتها، فقد بلغت دار الحِفاظِ قرارُها[٤]

أما ما عدا ذلك من شعره فقد ورد غير مصرّعًا ، وكل شعر الشنفرى غير مصرّع ما عدا قصيدته التائية[٥] ، أما تأبط شرا فقصيدته القافية "يا عيد مالك" [٦]هي الوحيدة المصرّعة وغير ذلك من شعره غير مصرّع ، أما الشاعر قيس بن الحدادية فقد وردت قصيدة له مصرّعة التي يقول في مطلعها:

أجِدَّك إنْ نُعْمٌ نأت أنت جازِعُ قد اقتربَتْ لو أن ذلك نافعُ[٧]

وقصيدة مالك بن حريم الهمداني التي مطلعها :

جَزِعْتَ ، ولم تَجْزَعْ ، من الشَّيْب مَجْزعَا وقد فاتَ ربْعِيُّ الشبابِ فودَّعا[٨]

وكل شعر عمرو بن العجلان غير مصرّع[٩] ، أما الشاعر صخر الغي فكل شعره غير مصرّع ماعدا قصيدتين له[١٠] ، أما الأعلم الهذلي فشعره كله بدون تصريع[١١] ، والشاعر السليك بن السلكة شعره كله بدون تصريع ما عدا مقطوعة واحدة[١٣] ، والشاعر عمرو بن براقة ما وصلنا من شعره غير مصرّع[١٤] ، أما الشاعر حاجز بن

---

[١] ظ : الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي : ٢٧٤.

[٢] ديوان عروة بن الورد : ٦٧.

[٣] م . ن : ٧١ .

[٤] م . ن : ٧٦.

[٥] ظ : ديوان الشنفرى : ٣١.

[٦] ظ : ديوان تأبط شرا : ٤٠ .

[٧] كتاب الأغاني : ١٤ / ١٥٤.

[٨] الأصمعيات ، تحقيق وشرح : أحمد محمد شاكر ،عبد السلام هارون: ٦٢.

[٩] ظ : ديوان الهذليين : ٣/ ١١٣ وما بعدها .

[١٠] ظ : م . ن : ٢/ ٥٧، ٦٢ .

[١١] ظ : م. ن:٢/ ٧٧ وما بعدها .

[١٢] ظ :كتاب الأغاني ، تحقيق: علي النجدي ناصف : ٢٠/ ٣٧٤

[١٣] ظ : م . ن : ٢٠/ ٤٧٧ .

[١٤] ظ :كتاب الأمالي : ٢/ ١٢٢ .

عوف فكل شعره غير مصرّع ، ما عدا ثلاث قطع[١] ، ويرجّع الدكتور يوسف خليف سبب التصريع في بعض المقطوعات وخاصة عند حاجز إلى أحد الاحتمالين : إما أن يكون التصريع قد جاء عفوًا دون قصد منه أو أن تكون هذه المقطوعات جزءًا من قصائد طويلة اهتم بها أصحابها لكنها لم تصل إلينا كاملة[٢] .

نتائج البحث :

بعد حمد الله أولًا وآخرًا وجدنا أن امرأ القيس والشعراء الصعاليك تجمعهما خصائص وتفرقهما اخرى ومن غير شك في أن هذه الخصائص التي تجمعهما او تفرقهما قد تجمعهما مع شعراء آخرين أو قد تفرقهم ، لكننا أردنا تسليط الضوء عليهما لنقرر مدى صحة الرواية التي رواها الأصمعي ، أول خصيصة جمعتهما هي التمرد لكن تمرد كل منهما يختلف عن الاخر فتمرد امرئ القيس على وضع يحد من علاقته بالمرأة ، أما الصعاليك فقد تمردوا على مجتمع ينظر إليهم نظرة ازدراء وتحقير فكانت النتيجة تمردًا على تقاليد القصيدة أيضًا، وجمعتهما القصة ليتخذوها وسيلة لتوثيق مغامراتهم ويومياتهم، وجمعهما الأحساس بالحنين والغربة ، والتقيا في وصف واقعهما كما هو دون تغيير أو تشويه للحقيقة فرصدا الواقع بكل جزيئاته ، أما التشبيه فكان لونًا مميزًا في شعرهما أمير الشعراء كان له السبق في ابتداعه والصعاليك اعتمدوه كثيرًا في شعرهم لملاءمته حياتهم ، ولظرفهما المتشابه وجدنا أنهما قد نظما المقطوعات ، أما قصائدهما فكانت متعددة الأغراض مترابطة متلازمة وموضوعها واحد ، ووجدنا أن الأراجيز كان لها حضورًا في شعرهما نتيجة لوضعهما النفسي ، لكن في المقابل وجدنا أن الطلل قد فرقهما فامرؤ القيس وجد فيه ضالته للتنفيس عن همومه وأحزانه ، أما الصعاليك فقد وجدوا في التخلص منه وسيلة للتخلص من التعددية الطبقية واستعاضوا عنه بالحوار مع المرأة حوار الفارس البطل مع المرأة الضعيفة التي تجد فيه سندها الوحيد ، وقد فرقتهما حواء فوجدناها عند امرئ القيس أداة من أدوات تحقيق اللذة والمتعة العابرة ، وعلى عكس ذلك وجدناها عند الصعاليك أسمى وأرفع من ذلك فهي الحبيبة الوحيدة والزوجة التي تشارك زوجها في السراء والضراء ، أما التصريع فكان حاضرًا بكثرة في قصائد امرئ القيس ، أما الصعاليك فكان عندهم على خلاف ذلك فكان قليلًا ويكاد يكون نادرًا أو معدومًا ، أن الذي قد جمع امرأ القيس مع الصعاليك أكثر من الذي فرقهما أهو هذا السبب الذي جعل الأصمعي يروي ما رواه ؟ أننا لا نتفق مع رواية الأصمعي وعلينا تقبلها بكثير من الحذر والاحتراس ؛ وذلك لطول الفترة بين عهد امرئ القيس وعصر التدوين وكذلك وجود كثير من الشعراء ممن لُقبوا بامرئ القيس ، وهذا يجعل من امر تداخل شعرهم مع شعره أمرًا واقعًا ، يضاف إلى ذلك أن امرأ القيس كان له أعداء كثيرون وخاصة بعد زوال ملك أبيه واحتمال كبير قد يكون لهم دور في مثل هكذا روايات ، ورواية الأصمعي فيها كثير من الشك ولا يصح الإطمئنان إليها لما دخلها من رواية حماد ، وفي الختام أرجو أن أكون قد وفقت في بحثي هذا وأسهمت في كشف جزء من رواية قيلت بحق أمير الشعراء .

---

[١] ظ : كتاب الأغاني : ١٣ / ٢١٠ ، ٢١٦ .

[٢] ظ : الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي : ٢٧٦ .

وآخر دعوانا أن الحمدُ لله ربّ العالمين

المصادر والمراجع

الأصمعيات ، اختيار أبي سعيد عبد الملك بن غريب (١٢٢-٢١٦هـ) ، تحقيق وشرح : أحمد محمد شاكر ،عبد السلام هارون ، دار المعارف ، مصر، ط٣ (د. ت).

الأعلام ، خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، بيروت – لبنان ، ط١٥ ،٢٠٠٢م .

الإنسان المتمرد، البير كامو، ترجمة: نهاد رضا، منشورات عويدات ، بيروت ، ط٣،١٩٨٣ .

الحنين والغربة في الشعر العربي ، الحنين إلى الأوطان ، الدكتور يحيى الجبوري ، دار مجدلاوي ، عمان – الاردن ، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م .

ديوان امرئ القيس ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار المعارف- القاهرة ، ط٥(د- ت).

ديوان تأبط شرًا ، دار المعرفة ، بيروت-لبنان،ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

ديوان الشنفرى ، جمعه وحققه وشرحه : الدكتور اميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، بيروت ، ط٢،١٤١٧- ١٩٩٦م .

ديوان عروة بن الورد ، دراسة وشرح وتحقيق : أسماء أبو بكر محمد، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان ، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

ديوان الهذليين ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ط٢، ١٩٩٥م .

شرح المعلقات السبع ،القاضي أبي عبدالله الحسين بن أحمد الزوزني(ت٤٨٦هـ) ، دار المعرفة ، بيروت-لبنان، ط٢، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م .

الشعر الجاهلي خصائصه وفنونه، الدكتور يحيى الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٥،١٤٠٧هـ-١٩٩٦م.

الشعر الجاهلي قضاياه وظواهره الفنية ، الدكتور كريم الوائلي ، دار العالمية ، مدينة نصر(د- ت).

الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي ، الدكتور يوسف خليف ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٣(د-ت) .

شعر الصعاليك منهجه وخصائصه ، الدكتور عبد الحليم حفني ،الهيأة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٧م.

طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي(١٣٩-٢٣١هـ) قرأه وشرحه ، محمود محمد شاكر ، دار المدني – جدة(د-ت).

العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني(ت ٤٥٦هـ) ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الجيل- بيروت ، ط٥ ، ١٤٠١- ١٩٨١.

فحولة الشعراء ، أبو سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي (١٢٢-٢١٦هـ) ، شرح وتحقيق : محمد عبد المنعم خفاجي و طه الزيني ، المطبعة المنيرية بالأزهر ، القاهرة ، ط١، ١٣٧٢هـ-١٩٥٣م .

كتاب الأغاني ، أبو الفرج الأصفهاني : ج٩، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٣٦م.

ج١٣، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٣٦٩هـ-١٩٥٠.
ج١٤، تحقيق: أحمد زكي صفوت، مطبعة وزارة التربية والتعليم ، القاهرة، ١٣٧٧هـ- ١٩٥٨م.
ج٢٠، تحقيق: علي النجدي ناصف، مطابع الهيأة العامة للكتاب، القاهرة ، ١٩٩٣م.
كتاب الأمالي ، أبو علي اسماعيل بن القاسم القالي البغدادي ، دار الكتب العلمية ، بيروت-لبنان(د.ت) .
مقدمة القصيدة العربية في الشعر الجاهلي ، الدكتور حسين عطوان، دار المعارف ، مصر،١٩٧٠م.
ثانيًا : الرسائل والاطاريح
ظواهر التمرد في الشعر العربي المعاصر ، محمد أحمد العزب (رسالة دكتوراه) ، كلية اللغة العربية-جامعة الأزهر، (د.ت).

الحفريات وفك رموز الحضارة العربية
أوجست فيشر أنموذجاً

إعداد

أ.د. ساجدة حزبان حسن

جامعة بغداد كلية التربية / ابن رشد للعلوم الإنسانية

مقدمة البحث :

الجماعات الاستشراقية من علماء الغرب الذين اختصوا في لغات الشرق، وعنوا بالبحث فيها، واختصوا في دراسة لغتنا العربية وحضارتنا الإسلامية وقضايا العالم العربي والدين الإسلامي كانوا أصحاب فضل في الكشف عن التراث العربي، إذ مارسوا حفراً معرفياً وأفنوا أعمارهم في صونه وتقويمه وفهرسته وتصنيفه وترجمته، إذ حققوا المخطوطات النفسية والنادرة، وبذلوا الجهود المضنية في إنشاء دوائر المعارف .

أما مناهجهم فقد وضعوا القواعد الأساسية لإحياء التراث العربي ونشر مخطوطاته وتحقيقها معتمدين على علماء الآداب الكلاسيكية في أواسط القرن التاسع عشر. وهذا لا يغمط حقّ علمائنا العرب القدامى الذين كان لهم القدح المعلّى في وضع قواعد التحقيق وأسسه .

على الرغم من أنَّ قسماً من المستشرقين كانوا من الحاقدين على الثقافة الإسلامية، وكان دافعهم خدمة المطامع الاستعمارية، والنيل من الثقافة العربية ومثال على ذلك المستشرق الفرنسيّ (أرنست رينان ١٨٣٢-١٨٩٢م) الذي يُعدّ الصورة السالبة للمستشرقين وهو من أنصار نظرية تفوّق الجنس الآريّ .

ومهما يكن من أمر فأنَّ الاستشراق الالمانيّ بمنأى عن هذه المزاعم (المطامع الاستعمارية) ويُعدّ دليلاً على عدم صحة هذا الأمر، لأنَّ المانيا لم تكن يوماً قوة استعمارية مهيمنة على العرب .

وقد وقع اختياري على أيقونة التحقيق الألماني (أو جست فيشر ١٨٦٥-١٩٤٩م) المحقق والمدقق الذي يتسم بالموضوعيّة والجدية. إذ كان حريصاً كل الحرص على اللغة العربية من أجل التصدي للأبحاث الخاصة بالتاريخ والفلسفة والفقه عند العرب والمسلمين أفنى حياته في تحقيق العديد من المخطوطات القيّمة فضلاً عن التخطيط لمعجم اللغة العربية التاريخيّ . أنشأ مجلة إسلاميات في مدينة لايبزج في ألمانيا عام ١٩٢٠م، وهو عضو مجمع اللغة العربية في القاهرة منذ تأسيسه إلى وفاته .

يقول فيه د. عبد الرحمن بدوي:((ما أندر المستعربين الذين أخذوا بهذا المبدأ، ولاسيّما في الجيل الذي برز منذ عام ١٩٤٠ حتى اليوم)) .

وقد قسمتُ البحث على مبحثين تناولتُ في الأول جهود المستشرقين في التحقيق والنشر والترجمة والتأليف. أما الثاني فخصصته لجهود أوجست فيشر المتميزة . ثم ختمت البحث بخاتمة أجملتُ فيها أهم النتائج التي توصلت إليها .

والله من وراء القصد

المبحث الأول : جهود المستشرقين في التحقيق والنشر والترجمة والتأليف

في البدء أودّ أنَّ أضع نصب عين القارئ الكريم أني سأتحدث عن المستشرقين الألمان وقد وسمت عملهم بالحفر المعرفي وفك الرموز من باب الإشادة بعملهم الجبّار إذ إنهم أتقنوا اللغة العربية إتقانا أهلّهم إلى الكتابة وتحقيق أكداس من المخطوطات النفسية إذ إنّهم خدموا التراث العربي، صحيح من أسوأ العيوب في الباحث الغلو في المدح أو الذم وصحيح أن الكثير من دراسات المستشرقين لا تتسم بالموضوعيّة بل فيها الحقد والكره الموجّه للثقافة العربية والإسلامية، لكن هناك مَنْ يتسم في بحثه بالجديّة والموضوعية ومنهم الألمان ولاسيّما أوجست فيشر فقد كان ورفاقه من أصحاب الفضل في الكشف عن التراث وفي الصون والتقويم والفهرسة والتصنيف والترجمة والتحقيق العلمي وفي إنشاء دوائر المعارف وفي جمع المخطوطات من كلِّ بقاع العالم .

والمستشرقون : هم جماعة من علماء الغرب واختصوا في لغات الشرق وعنوا بالبحث فيها ولاسيّما اللغة العربية والحضارة العربية وبقضايا العالم العربي وبالدين الإسلاميّ[١] .

ويتفق أغلب مؤرخي الاستشراق الألمانيّ على أن بداية الدراسات العربية في ألمانيا كانت أواخر القرن السادس عشر الميلادي[٢] .

وحدّوا القرن السابع عشر الميلادي بداية الاهتمام بالعربية في ألمانيا وإن كان أقل عمّا هو عليه في هولندا أو ايطاليا أو فرنسا أو انجلترا بسبب قلّة المخطوطات العربية والدعم المالي، إذ كان على المهتمين بالعربية من الألمان السفر إلى هذه البلدان لدراستها، والتعمّق بأسرارها، وظلت دراسة العربية متسمة بقلّة ضبط ترجمات التراث العربي، وبقي دورها مسخّراً لتفسير التوراة[٣].

ومع بزوغ القرن الثامن عشر الميلادي يشهد تحولاً مهماً للحركة الفكرية والفنية والأدبية في ألمانيا فبفضل التنوير والحركة الرومانسية والإصلاح الديني والانفتاح السياسي تطورت دراسة العربية، وخرجت عن التوظيف اللاهوتي وظهر التحمّس لكلّ ما هو شرقيّ[٤].

---

(١) المستشرقون الألمان وجهودهم، رائد أمير عبد الله : ٤ .

(٢) ينظر: تاريخ حركة الاستشراق : ٥٥ والمستشرقون الألمان ٧/١ .

(٣) ينظر: تاريخ حركة الاستشراق : ٩٤-٩٩.

(٤) ينظر: نفسه : ١٠١ والمستشرقون الألمان : ١٧٩/١ .

وما لبث أن عمت أوربا ومنها ألمانيا ترجمات معاني القرآن الكريم بكلّ اللغات الأوربية الحيّة في أوائل القرن الثامن عشر الميلادي، فتحسنت صورة الإسلام والنبي الأكرم محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، وظهر اتجاه علمي لدراسة القرآن الكريم وشخصية الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) واللغة العربية[١].

وكانت البدايات قد حدّدت بكتابات يوحنا يعقوب (رايسكه) (١٧١٦-١٧٧٤) التي انمازت بالاتجاه العلمي المؤصل للتقاليد العربية العريقة إذ جعل العربية علماً مستقلاً بذاته ومن أجل ذاته، إذ كانت قبل عهده تدريس لتفسير نصوص الكتاب المقدس بعهديه[٢].

وكان (رايسكه) يرفض أية قراءة لاهوتية للغة العربية، ولعلَّ أكثر أعماله أهمية تحقيقه معلقة طرفة بن العبد وترجمته إياها (١٧٤٢)، وحدّد (رايسكه) موضوع علمه، وهو: اللغة العربية، والأدب العربي وتاريخ البلدان العربية لا غير، وكان يدافع عن الإسلام، وعن صدق النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) واكتسب بمديحه فضائل الثقافة العربية والإسلامية بغضاء اللاهوتيين من أساتذة جامعة لايبزك[٣]. فأبعد عن التدريس بالجامعة ولم يسمح له بإلقاء محاضرات على الطلبة[٤].

وشهدت الدراسات العربية في أوائل القرن التاسع عشر الميلادي تقدماً كبيراً على يد (فلايشر) (١٨٠١-١٨٨٨) الذي يُعدّ من الجيل الأول من المستشرقين هو و(ايفالد ١٨٧٥). أما الجيل الثاني فيمكن تمثله بأبرز رجلين هما (نولدكه ١٩٣٠) و(فيشر ١٩٤٩) ومن ثم (يوهان فك ١٩٠٧٤ وشاده ١٩٥٢ وبرجشتراسر ١٩٣٣ وبروكلمان ١٩٦٥)[٥] .

وكانت جهود المستشرقين خدمة للعربية ويمكن أن نلخصها بالآتي[٦]:

أولاً: التدريس الجامعي ومن أبرزهم برجشتراسر الذي ألقى في عام (١٩٢٩-١٩٣٠) محاضرات عن (التطور النحوي في اللغة العربية)، وفي العام الدراسي (١٩٣١-١٩٣٢) ألقى محاضرات عن (أصول نقد النصوص ونشر الكتب) في الجامعات المصرية. فضلاً عن تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها .

ثانياً: جمع المخطوطات ومن أهم الانجازات المذهلة ما قام به الروّاد من وضع فهرس في عشرة مجلدات لمكتبة برلين للمخطوطات العربية وعددها ١٠٠٠٠ مخطوط .

ثالثاً: تحقيق النصوص ونشرها، إذ نشر المستشرقون مئات المخطوطات العربية في بداية عصر الطباعة مثل: سيرة ابن هشام، والإتقان للسيوطيّ وكتاب سيبويه ومعجم الأدباء والكامل للمبرّد والجمهرة وغيرها .

---

(١) ينظر: تاريخ حركة الاستشراق : ٩٨، ١٠٥، ١٠٦.

(٢) ينظر: نفسه : ١٢٢.

(٣) رايسكه : ٦٦.

(٤) ينظر : تاريخ الاستشراق الألماني : ١٩٦.

(٥) ينظر: البحث اللغوي في دراسات المستشرقين : ٢٤-٢٥.

(٦) ينظر: تاريخ حركة الاستشراق : ٢٥١-٢٥٦.

رابعاً: الترجمة لقد عكفوا على ترجمة العديد من الكتب العربية كتاريخ الطبريّ وكثير من الدواوين الشعرية كديوان طرفة من العبد الذي قام بترجمته (يوحنا يعقوب رايسكه) كما مرَّ ذكره. والإحياء للغزاليّ وترجموا معاني القرآن إلى جميع اللغات الأوربية الحيّة .

خامساً: التأليف إذ بلغ ما ألفوه منذ أوائل القرن التاسع عشر إلى منتصف القرن العشرين ما ينيف على الستين ألف كتاب منها : تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان ١٩٥٦م. ودائرة المعارف الإسلامية الطبعة الأولى بالانكليزية والفرنسية والألمانية ١٩١٣-١٩١٨.

والمعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي الشريف الذي يشمل الكتب السنة فضلاً عن مسند الدراميّ وموطأ مالك ومسند أحمد بن حنبل وقد وضع في سبعة مجلدات نشرت ١٩٣١-١٩٦١م وغيرها كثير[١]. ومن الجدير بالإلماع أن العرب قد تأثروا بجهوده المستشرقين الألمان في لبنان تأثير جبر ضومط وإبراهيم اليازجيّ وشكيب أرسلان بأبحاث المستشرقين الألمان ولاسيّما جرجي زيدان من خلال تأليف بالمنهجين المقارن والتاريخي ومثالهما كتاباه (الفلسفة اللغوية) و(اللغة العربية كائن حيّ)[٢].

واستمرّ تأثير جهودهم حتى الأربعينيات من القرن العشرين بظهور كتابي علي عبد الواحد وافي (علم اللغة) ، (وفقه اللغة) وكانت مصادره عبارة عن مراجع في علمي اللغة المقارن والتاريخي ومؤلفات المستشرقين الألمان[٣].

المبحث الثاني: جهود أوجست فيشر:

قُدّمت صورٌ سالبةٌ عن المستشرقين ولاسيّما التي قدّمها إدواد سعيد في كتابه الاستشراق، إذا ارتبط الاستشراق في أذهان العرب بالاستعمار والتبعية الثقافية والحضارية للغرب .

وارتبط عند أنصار السلفية وحركات الإسلام السياسي (التقليديون) بالهجوم ضدّ العرب والمسلمين؛ لاعتقادهم أن هذه البحوث والكتابات على الرغم مما تدعيه من صرامة منهجية إلاّ أنها تدفعها الرغبة في تحريف الإسلام وتشويه تاريخ المسلمين، والنيل من الثقافة العربية[٤].

لقد نظر (إدود سعيد) إلى الاستشراق بوصفه معرفة بالشرق أنتجت سلطة هذه السلطة قادت أوربا إلى الهيمنة على الشرق واستعماره والسيطرة عليه[٥] .

ومن الصعوبة على المتلقي أن يؤيد ما جاء به إدوارد سعيد جملة وتفصيلاً ؛ لأنَّ ما قام به المستشرقون من عمل مضنٍ وجبار من حفريات وفك رموز المعرفة وتحقيق المخطوطات لا يكون تشويها للحضارة واللغة، وهذه الجهود يكمن وراءها دافع واحد هو خدمة المطامع الاستعمارية وإن سادت في عصر النهضة الأوربية الاهتمام

---

(١) ينظر : المستشرقون وخدمة التراث العربي ، د. عبد العزيز الدغيثر : ٢٢ وينظر: المدخل إلى علم اللغة : ١٤٧-١٦٤.

(٢) فلسفة اللغة العربية مقدمة ، يعقوب صروف:٢٤-٤٢واتجاهات البحث اللغوي ،د. رياض قاسم ٤٩-٥٠ والمستشرقون الألمان ،د. رضوان : ٥٤.

(٣) فقه اللغة ، د. علي عبد الواحد وافي : ٥ ، ٩ ، ١٦ ، ١٧ ، ٢٥.

(٤) ينظر: الاستشراق في رؤية ، إدوارد سعيد عبد المنعم عجب القيا بحث على الشبكة العنكبوتية .

(٥) ينظر : الاستشراق : ٣٩.

بدراسة الحضارات الشرقية في إطار البحث عن الإنسان الكوني، والإرث الإنساني المشترك[١]. لكن الاستشراق الألماني خير دليل على عدم صحة هذا الأمر، فألمانيا لم تكن قوة استعمارية مهيمنة مثل انكلترا وفرنسا. سنتلبث عند رجل أفنى زهرة شبابه في تعلّم اللغة العربية (أوجست فيشر) (١٨٦٥-١٩٤٩) مستشرق اختصّ باللغة العربية، واللغات الشرقية علي يد أستاذه (توربكه) في جامعة هاله في نهاية عام ١٨٨٩ برسالة عنوانها : (تراجم حياة الرواة الذين اعتمد عليهم ابن اسحق)[٢].

وكان وقته مكرساً لوضع القواعد الأساسية لإحياء التراث العربي، ونشر المخطوطات وتحقيقها معتمداً على المبادئ التي توصل إليها علماء الآداب الكلاسيكية في أواسط القرن التاسع عشر. وهذا لا يقدح بجهود علمائنا القدامى وتألقهم بوضع قواعد التحقيق وأسسه الرصينة.

ومن رسالته المذكورة آنفا يتبيّن لنا أنه عالم متمكن من أوابد اللغة العربية، اشتهر بتدريسها والتأليف فيها إذا اشتغل في رسالته على تراجم حياة الرواة الذين اعتمدهم محمد بن إسحاق صاحب السيرة النبوية الشريفة .

حاز (فيشر) على مكانة مرموقة ويُعدّ من أهم المستشرقين في جامعة (لايبزك) بعد أستاذه (فلايشر)[٣].

إذ ورث منه التحليل الفيلولوجي أو علم اللغة المقارن (Comparative Liguisties)، وهو فرع من فروع علم اللغة أو اللسانيات التاريخية التي تركّز على مقارنة اللغات لتحديد الصلة التاريخية بينها مثل القرابة الوراثية ويهدف علم اللسانيات المقارن أو علم اللغة المقارن إلى بناء العائلات اللغوية أو إعادة بناء مجتمع اللغات السابقة وتحديد التغيرات التي أدّت إلى ظهور اللغات بالشكل الذي تكون عليه في كلٍّ منطقة من أجل الحفاظ على سلامة المصطلحات وإعادة البناء لإعادة تأسيس اللغة الأم[٤].

ومن الجدير بالذكر أنّه شغل كرسي اللغات الشرقية في جامعة لايبزك (١٩٠٠-١٩٣٩) لاتقانه اللغات الشرقية تأليفاً وتدريساً وتحقيقاً[٥].

وضع أوجست فيشر معجم اللغة العربية الفصحى، وهو صاحب مشروع المعجم التاريخي للغة العربية بل يُعدّ من أبرز المستشرقين في صناعة المعجم وأقواهم أثراً فيه، وكانت جهوده معتمدة على أسس واضحة تنطلق من اتجاه يؤمن به وهو صاحب نظرية في هذا الميدان بيّنها حينما قدّم تقريره الخاص بطريقة تأليف المعجم التاريخي الكبير للغة العربية[٦].

---

(١) ينظر : الاستشراق في رؤية إدوارد سعيد ، عبد المنعم عجب القيا .

(٢) ينظر : المستشرقون الألمان ، صلاح الدين : ١/١٣٥ .

(٣) ينظر : تاريخ حركة الاستشراق : ٢٢٥.

(٤) ينظر : في علم اللغة التقابلي دراسة نظرية ، د. البدراوي زهران : ٢٥.

(٥) ينظر : المستشرقون : ١٧١.

(٦) تقرير خاص بطريقة تأليف المعجم التاريخي الكبير للغة العربية وضعه أ. فيشر ملحق في مجلة المقتطف ، الجزء الثالث ، مجلد١١٤ : ٣-٦٣.

ففي المعجم التاريخي بذل جهداً كبيراً، إذ طلب منه وضع خطة لهذا المعجم وكان الحافز لدى فيشر للبدء بصنع هذا المعجم أمرين: الأول: نظري لرؤيته اللغة العربية "على أنها دائمة التطوّر... ولكل كلمة تطورها التاريخي الخاص بها"[١]، ولاهتمامه بهذا المعجم فقد عرضه مشروعاً على ثلاثة مؤتمرات استشراقية في (باسل ١٩٠٧) و(كوبنهاكن ١٩٠٨) و(أثينا ١٩١٢) ورُحّب به[٢].

والثاني: تطبيقي : لتأثره بانجاز (معجم اكسفورد) التاريخي، فأراد تطبيق منهجه على اللغة العربية[٣].

ويتلخص عمله في هذا المعجم بتتبع اللفظ ومعانيه عبر العصور مع إيراد النصوص، بمنهج تاريخي ومن مزاياه[٤] أن مصادره مدونة في الكتب والوثائق أو النقوش فهو يحتوي على كلمات ميتة أو نادرة ومعاني كلماته مصحوبة بالشواهد التي يراعي فيها تطوّر المعاني فضلاً عن تقديم معلومات عن قسم من الصيغ التي لها سياقات نحوية تنفرد بها ومن الجدير بالالماع يتجنب في هذا المعجم الوصف والتعليل، ويلتزم العرض التاريخيّ.

وبلغت بطاقات (فيشر) التي جمعها لمعجمه الذين كان يسعى لصنعه مليون بطاقة وحشد مئات الشواهد على كلَّ مفردة ذكرها .

وقد قضى أربعين عاماً هو وزملاؤه في جمعه وتنسيقه وأخذ موافقة مجمع اللغة العربية في القاهرة ؛ لأنه كان عضواً فيه منذ إنشائه (١٩٣٢). إذ كان لفيشر مكتباً خاصاً به في المجمع وبعد أربع سنوات في العمل الدؤوب في الجمع والتنسيق للمعجم بدأت الحرب العالمية الثانية فأوقفت كل شيء وباعدت بين (فيشر) ومصر، وحالت دونه والأشراف على معجمه وما أن وضعت الحرب أوزارها حتى قعد به المرض فلم يستطع العودة إلى القاهرة ووافته المنية في عام ١٩٤٩م قبل أن يخرج معجمه إلى النور[٥].

وهو من المستشرقين القلائل الذي أكدوا على أهمية فقه اللغة العربية[٦] لدراسة الآثار الفلسفية والتاريخية والفقهية والأدبية والعلمية والإسلامية .

وكان (فيشر) من المجددين للتعليم العربي في جامعات ألمانيا وأنشأ مجلة الدراسات السامية في لايبزك ١٩٣٢م. فمنحته شهرة واسعة، وأنشأ قبلها مجلة إسلامكا، إسلاميات في مدينة لايبزك أيضا سنة ١٩٢٠م.

وقد عمل في معهد اللغات الشرقية في برلين عام ١٨٩٦م. مدرساً للغة العربية، وأمينا للمعهد وكان حريصاً على تأكيد الأهمية الكبيرة للغة العربية من أجل التصدي للأبحاث الخاصة بالتاريخ والفلسفة والفقه عند العرب

---

(١) المعجم التاريخي المقدمة : ٢٢٢.

(٢) ينظر : نفسه ٢٩-٣٠.

(٣) ينظر : البحث اللغوي في دراسات المستشرقين الألمان : ٢٣١.

(٤) ينظر : علم اللغة وصناعة المعجم : ٥٤-٥٥ والمعجم التاريخي : ٢٩.

(٥) ينظر : المعجم التاريخي : ٢٧ .

(٦) ينظر : المستشرقون الألمان : ١/ ١٣٥.

والمسلمين الأمر الذي حدا بالأستاذ عبد الرحمن بدوي أن يقول فيه: "ما أندر المستعربين الذين أخذوا بهذا المبدأ ولاسيّما في الجيل الذي برز منذ عام ١٩٤٠ حتى اليوم"[١].

ومن الكتب التي حققها: كتاب الأوائل لأبي هلال العسكريّ (٣٩٥هـ) ونشره في لايبزك عام ١٨٩٦م، ومخارج الأصوات في اللهجات العربية ونشره في لايبزك أيضاً عام ١٩١٧م ، وقد تتلمذ عليه أعداد كبيرة من الدارسين ومن أنحاء كثيرة من أشهرهم المستشرقون: شادة وبرجشتراسر، وجراف، وبروكلمان، ويوهان فك ، وأنطوان شبيتالر وغيرهم[٢].

الخاتمة وأهم النتائج :

بعد هذه الرحلة الممتعة مع جهود المستشرقين الألمان ولاسيّما (أوجست فيشر) خرج البحث بالنتائج الآتية:

يُعدّ القرن السابع عشر الميلادي بداية الاهتمام باللغة العربية في ألمانيا.

حُدّد القرن الثامن عشر الميلادي بظهور اتجاه علمي يدرس العربية والقرآن الكريم على يد المنصفين من المستشرقين أمثال (رايسكه) الذي جعل العربية علماً مستقلاً بذاته ومن أجل ذاته ؛ لأنّ العربية قبله كرست لتفسير نصوص الكتاب المقدّس بعهديه (أي لأغراض تبشرية).

كانت جهود المستشرقين تتمثل بالتدريس وجمع المخطوطات وتحقيق النصوص ونشرها والترجمة ؛ إذ ترجموا الكتب التراثية إلى جميع اللغات الحيّة فضلاً عن التأليف.

تأثر العرب بجهود المستشرقين الألمان وبدأ جلياً في مؤلفات كلّ من: جرجي زيدان وعلي عبد الواحد وافي.

يُعدّ (فيشر) رائد التحليل الفيلولوجي في العصر الحديث، وصاحب نظرية المعجم التاريخيّ للغة العربية – وإن لم يكتمل في حياته – .

تلمذة أهم المستشرقين الألمان على يده منهم: شاده وبراجشتراسر وبروكلمان ويوهان فك وغيرهم.

مصادر البحث ومراجعه :

اتجاهات البحث اللغوي الحديث في العالم ، د. رياض قاسم ، مؤسسة نوفل .

الاستشراق في رؤية إداورد سعيد ، عبد المنعم عجب القيا بحث على الشبكة العنكبوتية.

البحث اللغوي في دراسات المستشرقين الألمان، عبد الحسن عباس حسن ، جامعة الكوفة ، ماجستير ، ٢٠١٠م.

تاريخ الاستشراق الألمان في القرن التاسع عشر والعشرين ، دراسة تاريخية ، زينب عبد الحسن الزهيريّ ، مجلة كلية التربية الأساسية (بحث).

---

(١) موسوعة المستشرقين المقدمة .

(٢) ينظر : تاريخ حركة الاستشراق : ٣٥٢.

تاريخ حركة الاستشراق ، يوهان فك ، ترجمة عمر لطفي القالم ، مكتبة المجمع.
علم اللغة وصناعة المعجم ، علي القاسمي ، خدمات شؤون المكتبات ، جامعة الملك سعود.
فقه اللغة العربية ، علي عبد الواحد وافي ، دار النهضة ، مصر.
فلسفة اللغة العربية ، جبر ضومط ، منشورات الجمل ، ط١ .
في علم اللغة التطبيقي في المجال التقابلي – دراسة نظرية ، د. البدراويّ زهران ، دار الآفاق العربية.
المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي ، د. رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط٣ .
المستشرقون الألمان وجهودهم تجاه المخطوطات العربية الإسلامية ، رائد أمير عبد الله ، جامعة الموصل (بحث).
المستشرقون الألمان تراجمهم وما أسهموا به في الدراسات العربية ، صلاح الدين المنجد ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، ط١ ، ١٩٧٨م .
المستشرقون الألمان ، النشوء والتأثير والمصائر ، رضوان السيد ، دار المدار الإسلامي ، بيروت ، ط١ ، ٢٠٠٧م .
المستشرقون وخدمة التراث العربي ، د. عبد العزيز الدعثير ، بحث على الشبكة العنكبوتية .

الوراقة في التراث العربي
وأثرها في صناعة المخطوط

إعداد

أ. سامح السعيد[1]

باحث ماجستير بقسم التراث والمخطوطات

تُعد الوراقة رمزًا من رموز النشاط العلمي والفكري للحضارة الإسلامية، فقد كان للوراقين دور فعال في تنشيط هذه الحركة العلمية وتَسْيِيرها. كما أسهم الوراقون بدور كبير في صناعة المخطوطات وازدهارها وكثرة تداولها بين أهل العلم. حيث كانت حوانيتهم مركزًا للإشعاع العلمي والنشاط العقلي وملتقى للمثقفين في زمانهم، وقد ترك الوراقون والعلماء خزينةً ثريّةً وثروةً ضخمةً من الكتب التي عُمِّرت بها المكتبات في شتى صنوف العلوم والمعارف.

وتكمن أهمية هذه الورقة البحثية الموجزة في تسليطها الضوء على الدور الذي لعبه الوراقون في إثراء حركة الكتاب العربي المخطوط صناعةً ونسخًا وتزيينًا وتجليدًا ونشرًا.

وجاء هذا البحث في تمهيد ذكرت فيه المقصود بمصطلح الوراقة في التراث العربي. تلاه مدخل تاريخي تحدثت فيه بإيجاز عن تاريخ الوراقة، ثم أربعة مباحث ذكرت فيها أصناف الوراقين حسب تخصصاتهم المهنية:

المبحث الأول: الوَرَّاقُون. وأعني بهم: باعة الورق وأدوات الكتابة ، وباعة الكتب.

المبحث الثاني: النَّسَّاخُون.

المبحث الثالث: المجلِّدُون.

المبحث الرابع: المذَهِّبون والمَرَخْرِفُون.

وأخيرًا الخاتمة وضمنتها الحديث عن النتائج التي توصلت إليها، ثم المراجع التي اعتمدت عليها.

ملخص :

تُعد الوراقة رمزًا من رموز النشاط العلمي والفكري للحضارة الإسلامية، فقد كان للوراقين دور فعال في تنشيط هذه الحركة العلمية وتسييرها. كما أسهم الوراقون بدور كبير في صناعة المخطوطات وازدهارها وكثرة تداولها بين أهل العلم. حيث كانت حوانيتهم مركزا للإشعاع العلمي والنشاط العقلي وملتقى للمثقفين في زمانهم، وقد ترك الوراقون والعلماء خزينة ثرية وثروة ضخمة من الكتب التي عمرت بها المكتبات في شتى صنوف المعرفة والعلوم.

[1] باحث ماجستير بقسم التراث والمخطوطات، معهد البحوث والدراسات العربية . القاهرة.

وتكمن أهمية هذه الورقة البحثية الموجزة في تسليطها الضوء على الدور الذي لعبه الوراقون في إثراء حركة الكتاب العربي المخطوط صناعةً ونسخًا وتزيينًا وتجليدًا ونشرًا.

وجاء هذا البحث في تمهيد ذكرت فيه المقصود بمصطلح الوراقة في التراث العربي. تلاه مدخل تاريخي تحدثت فيه بإيجاز عن تاريخ الوراقة، ثم أربعة مباحث ذكرت فيها أصناف الوراقين حسب تخصصاتهم الحِرْفِيَّة:

المبحث الأول: الوراقون. وأعني بهم: باعة الورق وأدوات الكتابة، وباعة الكتب.

المبحث الثاني: النَّسَّاخون.

المبحث الثالث: المجلدون.

المبحث الرابع: المذهبون والمزخرفون.

وأخيرًا الخاتمة وضمنتها الحديث عن النتائج التي توصلت إليها، ثم المراجع التي اعتمدت عليها.

تمهيد

تُعدُّ الوراقة من المهن التي عُرفت واشتُهِرت قديمًا. وقد اشتغل بها عدد كبير من الصُّناع والذين عُرِفوا بالوراقين. وفي ما يلي تعريف موجز بمصطلح الوراقة والوراقين.

الوراقة لغةً: مشتقة من ورق قال ابن فارس: الواو والراء والقاف أصلان يدل أحدهما على خير ومال وأصله ورق الشجر والآخر على لون من الألوان . وقال ابن منظور: الورق من أوراق الشجر والكتاب الواحدة ورقة. وقال: الورق أدم رقاق ، واحدتها ورقة.ومنها ورق المصحف. وقال : والوراق معروف، وحرفته الوراقة. ورجل وراق وهو الذي يورق ويكتب.[1]

أما في الاصطلاح: فالوراقة هي عملية الانتساخ والتصحيح والتسفير وسائر الشؤون الكتبية والدواوين. والوراقون جمع ورَّاق وهو اسم للشخص الذي يشتغل ببيع الكتب ونسخها.[2]

والناظر في التعريف الاصطلاحي للوراقة والوراقين يلاحظ أنه أشمل وأوسع من التعريف اللغوي للفظة وِرَاقة ووَرَّاق. فإن هناك عدة معانٍ جامعة في هذا الاصطلاح منها ما هو مهني أو إبداعي أو تجاري أو ديني. فالنسخ يكاد يُشكل المهمة الأولى في عمل الورَّاق فيما تأتي تجارة الورق في المرتبة الثانية ثم شمل هذا الاصطلاح كل من يُجلِّد الكتب ومن يبيعها كذلك.

ولا شك أن هناك تداخلا بين لفظة ورَّاق ووراقة من خلال السياق والمعنى الذي تحويه مهنة الوراقة، ولكن يُلاحظ أن معنى الوراقة أشمل وأوسع من لفظة الوراق؛ حيث يمكن تقسيم الوراقة على النحو الآتي:

١. النسخ. ويدخل فيه التزويق والتصوير والتذهيب. ٢. بيع الورق وسائر أدوات الكتابة.

---

١ مقاييس اللغة لابن فارس (١٠١/٦)، لسان العرب مادة: و ر ق

٢ معجم مصطلحات المخطوط العربي، ص(٣٧٧)

٣. تجليد الكتب. ٤. بيع الكتب. فهذه هي المحاور الأربعة التي تشكل مهنة الوراقة.[١]

ولكني لا أوافق د. خير الله سعيد في عَدِّه التزويق والتصوير والتذهيب من عمل النَّسَّاخين؛ فالنَّسخ هو: أن ينسخ المرء الشيء فيجيء بمثله شبيهًا له، وبالتحديد نقل النص المكتوب من أصل مكتوب آخر؛ فالنسخ بوجه عام هو الكتابة.[٢] والأمر في ذلك قريب[٣].

مدخل تاريخي :

عُرِفت مهنة الوراقة منذ معرفة الإنسان للكتابة، وزاد انتشارها واتسع نطاقها مع اكتشاف الورق وصناعته، حتى كثر المشتغلون بها، وصارت لهم أسواقًا متخصصة.

ومن المعلوم بداهة أن لكل صناعة مراحل لنشأتها وتطورها. ولا يوجد شيء على وجه الأرض إلا وله بداية نما فيها وترعرع حتى وصل إلى ما وصل إليه. وصنعة الوراقة من أجلّ الصناعات وأعظمها؛ فهي مكون أساس من مكونات الحضارة. استطاع الناس من خلالها معرفة تاريخ أسلافهم مكتوبا بإنجازاتهم الرائعة، و التي تشكل أهم المعطيات الإيجابية لأبناء هذه الأمم بل حافزا ومشجعا لهم، واستطاعوا من خلالها إيجاد أسباب التفوق الحضاري في جميع المجالات، وكذا استطاعوا حفظ عقائدهم وشرائعهم من الاندثار والنسيان.

ومهنة الوراقة في تاريخنا الإسلامي عُرِفَت منذ معرفة الكتابة، وزاد انتشارها منذ معرفة صناعة الورق.

والحديث حول تاريخ الوراقة يمر بمرحلتين:

الأولى: ما قبل ظهور الورق في الحضارات السابقة.

الثانية: ما بعد اكتشاف الورق وازدهار صناعته.

وسأتجاوز المرحلة الأولى مُوجِزًا الحديث عن المرحلة الثانية التي هي صميم موضوع البحث.

استخدم الورق كحامل للكتابة منذ عهد بعيد أوائل القرن الثاني الميلادي في الصين، بينما استخدمه المسلمون في حدود سنة ١٣٣ هـ عندما انتصر المسلمون على حاكم كوشا الصيني على ضفاف نهر طَلَس في آسيا الوسطى (جنوب كازاخستان حاليا) في فتوح سمرقند؛ وذلك أن جماعة من الأسرى الصينيين الماهرين في صناعة الورق كُلِّفوا بإقامة مطابخ لصناعة الورق في سمرقند، وقد استخدم الورق أول الأمر مجلوبا من سمرقند ثم صنع في بغداد بعد ذلك، فقد أُسِّسَ أول مصنع للورق في بغداد سنة ١٧٨ هـ على يد الفضل بن محمد البرمكي في عهد هارون الرشيد، وقد صاحب ازدهار صناعة الورق تراجعا سريعا للبردي والرق، فقد حَلّ محلهما لأسباب اقتصادية منها ارتفاع أسعارهما، و صعوبة صنعهما نسبيا مقارنة بالورق، وعدم توافر المواد الأولية بالنسبة لصناعة البردي

---

١ وراقو بغداد في العصر العباسي، خير الله سعيد، ص(١٨١ . ١٨٢)

٢ معجم مصطلحات المخطوط العربي، ص(٣٥٩)

٣ للمزيد انظر: الوراقة وأشهر أعلام الوراقين، د.علي بن إبراهيم النملة، ص (٣٠ . ٣٥).

فقد كان يصنع بمصر ثم يجلب للعراق، وكذلك اتساع حركتي التأليف والترجمة في شتى فروع المعرفة مع اتساع رقعة الفتوحات الإسلامية، وما تبع ذلك من كثرة المؤلفات و حرص الناس على تناقلها.

وقد استخدم الورق في مصر منذ بداية القرن الثالث الهجري ، وأسس أول مصنع للورق بالفسطاط، وسرعان ما حققت تجارة الورق ازدهارًا كبيرًا، وعندئذ مُنِح الورق أسماء المدن التي نشأت مصانع للورق بها، مثل الورق البغدادي والسمرقندي والشامي والمصري وهكذا.

واشتهر الورق البغدادي حتى القرن التاسع الهجري لجودته، وتدل صفة البغدادي على نوع كبير الحجم من الورق، وعرفت دمشق صناعة الورق في القرن السادس الهجري، واشتهر ورقها أكثر من الورق المصري، ومارست القيروان صناعة الورق في القرن الرابع الهجري، كما وجدت مصانع الورق في الأندلس في القرن الخامس الهجري، كما ظهرت مصانع الورق لدى العثمانيين في القرن التاسع الهجري باستانبول.

وهناك أنواع أخرى للورق، مثل الورق الخاص، والورق المصبوغ الملون، وكذا الورق المظَلَّل، والورق المجَزَّع، وظهرت تلك الأنواع بشكل ملموس في تقاليد الصناعة الفارسية والعثمانية للورق.[1]

وتجدر الإشارة هنا أن جملة الظواهر الثقافية والاقتصادية والاجتماعية التي مرت بها الدولة الإسلامية دفع عملية الوراقة إلى النمو والاتساع طولا وعرضا في شتى العواصم والحواضر الإسلامية . حتى أصبحت مهنة الوراقة ذات أبعاد إسلامية معروفة القسمات.[2]

أصناف الوراقين في التراث العربي

الوراقة حرفة ذات أهمية كبرى في تاريخنا الإسلامي. والذي يشتغل بهذه الحرفة يسمى بأسماء شتى منها: الورَّاق والمورِّق والصَّحاف والصُّحفي والكُتْبيّ. و المتتبع لأحوال الوراقين وأخبارهم يجدهم على أصناف عِدَّة بحسب أعمالهم : فمنهم النُّسَّاخ الذين ينسخون الكتب، ومنهم باعة الورق وأدوات الكتابة،ومنهم باعة الكتب (الدلالون)، ومنهم المجلدون، ومنهم المزخرفون والمذهبون.

وقد جَرَيْتُ في هذا البحث على تصنيفهم إلى أقسام أربعة:

الوراقون، والنَّسَّاخون، والمجلِّدون، والمذهِّبون أو المزخرفون .

المبحث الأول: الوراقون

وأعني بهم هنا: باعة الورق وأدوات الكتابة، وباعة الكتب (الدلالون).

اتسعت كلمة الوراقة لتشير إلى من يصنع الورق أو يبيعه أو يقوم بعملية النسخ والتصحيح وغيرها من الأمور الكتابية الأخرى، فقد ذكر السمعاني في الأنساب أن الوراق : اسم لمن يكتب المصاحف وكتب الحديث وغيرها، وقد يقال لمن يبيع الورق.

---

[1] المدخل إلى علم المخطوط بالحرف العربي، فرانسوا ديروش، ص(١٠٠ ـ ١٠٤) باختصار وتصرف.

[2] وراقو بغداد في العصر العباسي، د.خير الله سعيد، ص(١٧٧)

الوَرَّاق يشبه في عمله ناشر الكتب الحديث، فهو يدير حانوتا ويبيع الكتب أو آلات الكتابة والأحبار والورق أو يعمل فيه الناسخون، ويبدو للناظر أن تعدد الكفاءات هو القاعدة في مهن صناعة الكتاب، فليست مهمة الوَرّاق هي السيطرة على مجموع عملية صناعة الكتاب المخطوط ؛ من الخط والنسخ والزخرفة وتجليد الكتب وتسفيرها أو بيعها وتذهيبها، فكل أولئكم في الجملة يطلق عليهم اسم: الوَرّاقون.

ولا غرابة أن تظهر وتنمو صناعة الورق ومهنة الوراقة في بغداد، وتزداد فيها حوانيت الوراقين ازديادًا كبيرًا حيث بلغ عددها في القرن الثالث الهجري أكثر من ١٠٠ حانوت، واتسعت هذه الحوانيت لتكون مكانا لنسخ الكتب وبيعها، كما كانت ملتقى لرجالات العلم والأدب، فمارس هذه المهنة أعلام من الإخباريين و رواة الحديث واللغة والقضاة والنحاة و الأدباء والخطاطين وغيرهم.فقد زخرت كتب التراجم بترجماتٌ لعلماء وطلبة علم كانوا يتكسبون عيشهم بالنسخ بالأجرة، كياقوت الحمويّ، وأبي حيان التوحيدي، ويحيى بن عدي النصراني الفيلسوف.

الآلات والأدوات التي كان يبيعها الوراقون:

أولًا: الورق

كانت عجينة الورق تصنع من الحرير والكتان والقطن والقنب وألياف النخيل والخرق البالية، وكان الاعتماد عامة على ألياف القطن الطويلة، فهي أنقى الصور التي يوجد عليها السليلوز في الطبيعة، والورق المصنوع منها يعد من أقوى الأنواع و أكثرها دواما و مقاومة لعوامل البلى والتحلل، ويضاف لعجينة الورق نسبة من الصمغ العربي والشبّ لتؤدي إلى تماسك وصلابة الألياف السليلوزية بالورق.

إلا أن هذا الورق المصنع من الألياف يكون مساميا وغير ملائم للحبر السائل لذلك تضاف مواد مالئة على سطح الورق مكونة من : النشا والصمغ العربي والجيلاتين وبودرة التلك، ثم يطلى الورق بالشب. حيث تنفذ المواد المالئة والمثبتات بين الألياف وفوقها وتغلق المسامات، وتجعل الورق أقل قابلية لامتصاص السوائل، ويكون مناسبا للكتابة عليه بالحبر السائل، ويحول دون تسرب الرطوبة، كما تطلى بعض الأوراق بالصبغات والملونات الطبيعية؛ لتكسب الورق لونا مناسبا يقلل من شدة بياضه، والذي يؤثر بدوره على العين.

وقد تطورت صناعة الورق وشاع استخدامها في القرنين الثالث والرابع الهجريين وما بعدهما، واشتهر في عصر الدولة العباسية بعض الوراقين المشهورين ببيع الكتب؛ ولذلك قيل لهم : الكتبيون، منهم سعيد بن هاشم الكاغدي (٣٤٧ هـ)، ومنصور بن نصر بن عبد الرحيم وينسب إليه الكاغد المنصوري.

ثانيًا: الأقلام

لا يوجد شيء يتصل بصناعة الكتاب المخطوط يحتل مكانة يحسد عليها في ثقافة النُّسَّاخ والكُتَّاب والخطاطين المسلمين مثل القلم، فقد أقسم الله تعالى به في كتابه ، وسمى سورة باسمه فقال : " ن والقلم وما يسطرون " {القلم: ١}؛ لعظم مكانته وخطره.

وعادة ما يُصْنَع القلم من البوص أو الخيزران أو الغاب وكذا الخشب، واشتهر قلم البوص، وكان اختياره موضع توصيات دقيقة جدا من جانب المؤلفين من حيث امتلاء القلم، وأنه يجب أن يكون وَسَطا بين غِلَظ السبابة والخنصر، فيكون بهذا معتدلا بين الطول والقصر، والرقة والغلظ، ويُبَل في الماء حتى يكون لائق المظهر، ثم يُبرى بعد ذلك.

ومن خلال الاطلاع على ما كُتب في أدبيات صناعة الكتابة نجد كذلك من أدوات النُّسّاخ : السكين، والمسن، والمسطرة، واللوحة التي توضع عليها الأوراق للكتابة، والمحبرة ، والمقص، والمشبك المخصص لتثبيت ملزمة الورق لاختصاصها بأعمال كُتّاب الدواوين، وغيرها من الأدوات.

فمثلا السكين المخصص لبري البوص كانت شفرته من الصلب الجيد، وحادة للغاية، وكان القلم يُبرَى على مِقَط من الخشب أو العاج أو الصدف، وكانوا يفضلون المِقَطَّ النُّحاسي.

ومن الأدوات كذلك: المِحْبَرة أو الدَّواة، وهي من أهم أدوات الكتابة وبدونها لا يستطيع الورَّاق النَّسخ، وكانت تزود بلِيقةٍ من الحرير أو الصوف أو القطن تسمح بالتحكم في كمية المداد التي يستمدها القلم، وللتحكم في تجانس الخليط، ولتجنب رُسوب المداد في قعر الوعاء كان الناسخ يستخدم قضيبا لتحريكه يُعْرَف بالمِلْوَاق.

ومن لوازم النُّساخ كذلك المسطرة، وهي آلة من الخشب مستقيمة الجانبين، يُسَطَّر بها ما يحتاج الناسخ للكتابة عليه، وأكثر من يحتاج إليها المذَهِّب.

أيضا البِرْكَار؛ وهو زوج له ساقان يستخدم لقياس الحروف وقياس المساحة المستغلة في الكتابة، ومما يستخدمه النساخون القِمَطْر أو المِقْرَأ، ويستخدم كحامل للكتاب أثناء القراءة من النسخة التي ينسخ منها، وهو كحامل المصحف الخشبي الآن.

ثالثًا: الأمدة والأحبار

تمتعت الأمدة إلى جانب القلم بمكانة خاصة في الثقافة التقليدية لأرباب القلم، إذ هو مادة الكتابة الأساسية؛ ولولا الحبر ما كتب كاتبٌ شيئا. وقد حَفِظَتْ لنا المصادر التراثية وصفات متنوعة ومختلفة لإعداد المداد الذي كان النُّسَّاخ يكتبون به؛ كرَائِيَّةِ ابن البواب، ويكفي قول أبي القاسم عبد الله البغدادي: "للدواة ثلث الخط، وللقلم الثلث، ولليد الثلث".

وقد عرف النّسَّاخ نوعين من المداد الأسود : الأحبار الكربونية، والأحبار الحديدية أو المعدنية، واستخدمت كذلك الأمدة الملونة، مثل الأخضر والأحمر والأصفر والأزرق في كتابة المصاحف، وتحديدًا في أسماء السور الفاصلة، كما كانت علامات الضبط تُدَوَّن باللون الأحمر، كما استخدمت في إخراج الصفحة فنِّيًّا لإعطائها صورة جمالية.

واستخدم النُّساخ أمدة مصنعة من الذهب أو الفضة، وقد اختلف الفقهاء في حِلِّ وجواز الكتابة بالذهب والفضة ما بين مؤيد ومعارض، إلا أننا نلاحظ منذ وقت مبكر أن النساخ والمزينين لجؤوا إلى استخدام هذه الأمدة لإبراز

بعض العناصر كالعناوين أو كتابة رقم الآيات، وأحيانا أخرى كانت المخطوطات الفاخرة الخزائنية تكتب جميعها بالذهب والفضة بندرة.[1]

باعة الكتب (الدلالون):

كانت تجارة الكتب واحدة من التجارات الرابحة من الناحية الاقتصادية، والرائجة من الناحية الثقافية والحضارية. فمتطلبات العلماء والأدباء من الورق وأدوات الكتابة ونسخ الكتب مسألة تحتاج إلى من يلبي أمرها. فكان سوق الوراقين هو المكان الأرحب لذلك؛ لكونه متخصصا في بيع هذه الحاجيات والمتطلبات العلمية.

ونظرًا لأن الكتاب هو البوصلة الأكثر دلالة والأكثر طلبًا ورواجًا، فإن باعة الكتب (أصحاب حوانيت الوراقة) كانوا يُلزِمون المشتغلين عندهم من الوراقين بهذه المهمة فكان الدلالون هم الأَعْرَفُ ببيع هذه الكتب حيث إن عملية بيع الكتب كانت تجري داخل السوق على شكل نداء علني. يقوم المنَادِي. وهو الوراق أو الدلال. بعرض الكتاب أمام الجمهور، ويكون موضعه في مكان مرتفع في المكان الذي ينادي عليه، ثم يقرأ اسم الكتاب واسم مؤلفه وعدد صفحاته وبعض العبارات المنتقاة بعناية من فصوله؛ لتكون أجمل وأمتع وأوقع في نفس السامع ترغيبًا في الكتاب، و زيادة في الإقبال على شرائه.

وأحيانًا يدخل المنادي عنصر المفاكهة في عملية النداء كي يسترعي انتباه العلماء والنُّحاة والطلاب بحيث يشتركون في الفرجة والجمهرة، وتصبح عملية البيع أشبه بالندوة الفكرية والأدبية، فهذا يُعلِّق وهذا يصحح وآخر يمدح ورابع يلحن وخامس يراجع، والأعناق مشرئبة نحو المنادي، وعندما يزداد اللغط والهرج يفتح الدلال باب المزاد لشراء الكتاب، بحيث إن الدلال بهذه العملية يكون قد قام بمزج آراء الناس كافةً علماء وأدباء وغيرهم، وقام في الوقت نفسه بالدعاية الواضحة للكتاب. واستشفّ من خلال ذلك مدى الإقبال على بضاعته أولًا، واستطاع أن يُحصِّل سعرًا جيدًا للكتاب ثانيًا.

ويؤدي اسم المؤلف وشهرته دورًا بارزًا في عملية بيع الكتب ورفع أسعارها، وعلى هذا الأساس بِيعَت أكثر الكتب. كما يؤدي الدلاّل دورًا هامًّا في عملية إخفاء بعض المخطوطات النادرة حيث إنها تُعرَض عليه أولًا فيختار منها لنفسه ما شاء ويعرض الآخر للبيع، وقد يقوم الدلاَّلون بعملية التقييم للمكتبات التي يُراد بيعها.

وكانت عملية شراء الكتب في سوق الوراقين تخضع للفحص والنقد، وإمعان النظر في الكتاب، وتقليبه والتأكد من صحة ربطه وتماسك ملازمه، وتعهد أوله وآخره ووسطه، والنظر إلى ترتيب أبوابه وكراريسه، وتصفح أوراقه، واعتبار صحته؛ للتأكد من سلامته على كافة الوجوه.[2]

---

[1] المدخل إلى علم المخطوط بالحرف العربي، فرانسوا ديروش، ص(١٧٦ . ١٩٨) باختصار وتصرف.

[2] موسوعة الوراقة والوراقين في الحضارة العربية الإسلامية، د.خير الله سعيد، (١/٣٨٠ . ٣٨٤) باختصار وتصرف.

المبحث الثاني: النَّسَّاخون

النَّسخ هو: أن ينسخ المرء الشيء فيجيء بمثله شبيها له، وبالتحديد نقل النص من الأصل. فالنسخ بوجه عام هو الكتابة .[1]

والنُّساخ هم الفئة الأكثر شهرةً والأوسع نشاطًا. وهم حجر الزاوية في مهنة الوراقة، وعليهم وقع الحمل الأثقل تاريخيًّا حيث إنهم المدونون لكل ثقافة العصر، وإليهم يعود الفضل في وصول المخطوطات إلينا. ومعلوم أن النُّساخ قاموا بما تقوم به المطابع ودور النشر الآن. ونظرًا لذلك فإن الناس كانوا يطلبون من النُّساخ تلبية احتياجاتهم من نسخ الكتب والمصنفات لميل الناس إلى العلم والأدب.

وقد عُرِف بعض النَّسَّاخين بخفة اليد وسرعة الكتابة مع جودة الخط؛ فكثر إنتاجهم.٢

احتل فن الخط عند المسلمين مكانة كبيرة، وبطبيعة الحال انفصل الخطاطون بداية عن مجموع النُّسّاخ، وغالبا ما نجد ترجماتهم مذكورة بإيجاز في المؤلفات المتعلقة بفن الخط كما في كتاب: "**تحفة الخطاطين**" لسليمان زاده، كما أن كتابة الخطاطين تحظى بمكانة عالية بالمقارنة مع النساخ المغمورين أو حتى المتقنين، فالخط فنٌّ إبداعي، أما النسخ فمهنة وحرفة يتكسب منها أشخاص، سواء كانوا علماء أم طلبة علم أم وراقون.والفارق بين الناسخ والخطاط أن الناسخ ينسخ الكتاب فقط لنفسه ولغيره وإن لم يكن هو مؤلفه، أما الخطاط فكان يكتب مؤلفاته بنفسه.

كان الناسخ قبل الشروع في عملية النسخ يبدأ بقط قطعة مناسبة من طول القلم بواسطة سكين حاد، ويعمل على بري الطرف الذي سيُستخدم في الكتابة، ثم يبري جانبي القلم من أسفله حتى يبرز السن، ثم يضع القلم فوق قرص من الخشب يُسمى المِقَطّ يسمح له باستواء القلم فيقطع بجلاء الأطراف،وذلك بزاوية لها أهميتها الخاصة عند الخطاطين، وتوجد بَرْيَةٌ وسُمْكٌ محدد لسن القلم لكل نوع من الخطوط، فقلم النسخ غير قلم الثلث غير النستعليق، وهكذا.

وقد يكون هذا النسخ للكتب في إطار دراستهم، ويتعلق بتوفير الكتب التي يحتاجونها، لذلك يختلف المظهر النهائي للمخطوط بشكل كبير، ففارق كبير بين العمل لحساب شخص يشترط وضوح الخط وجودته، أو كتابة المرء لنفسه وهو يعلم أنه قادر على قراءة ما كتب بعد ذلك، ويظهر ذلك في قيد الفراغ ؛ بأن يكتب: وكتب لنفسه. وعند دراستنا لقيود الفراغ من النسخ، نادرا ما نجد إشارات عن شخصية الناسخ أو الأحوال التي نُسِخ فيها الكتاب.

---

[1] معجم مصطلحات المخطوط العربي، ص(٣٥٩)

[2] الوراقون وأثرهم في الحديث، عبد الله مقاط، ص(٣١ . ٣٤) باختصار وتصرف

أماكن النسخ:

يفتقد الباحثون إلى المعلومات الكافية التي تمكن من تحديد المواضع التي استقر فيها النساخ في مزاولة مهمتهم بنجاح، وإن أشارت بعض المصادر إلى إشارات يسيرة ولكنها غير مكتملة.

ولكن إذا أنعمنا النظر في قيود الفراغ لتمكَّنَّا من معرفة المحيط الذي عمل فيه الناسخ، فنادرًا ما نجد اسم المدينة التي نُسِخ فيها المخطوط، وأكثر منه ندرة أن نجد تحديدًا للمكان الذي أُنْجِزَ فيه العمل، فإذا علمنا ذلك تصورنا الظروف التي باشر النُّساخ نشاطهم فيها، وعلى كل حال فإن عملية النسخ غالبًا ما كانت تتم في السكن الشخصي أو الحانوت الصغير في سوق الوراقة، وتُعَدُّ كذلك المكتبات من الأماكن المفضلة في النسخ؛ كما نلاحظ ذلك في خزانة كتب الفاطميين، فقد كان بها قاعة مخصصة للنسخ، وقد تطوع بها عدد من النُّساخ لنسخ نفائس المخطوطات، أيضا زاول العديد من النُّساخ عملهم داخل المدارس العلمية النظامية؛ كالمدرسة السلطانية بسمرقند، والمدرسة الرشيدية بأصبهان، والمدرسة السلطانية بأنقرة، ومدرسة الظاهر برقوق بالقاهرة، وغيرها من المدارس بالعراق والشام.

كما تردد اسم المسجد كمكان للنسخ، فقد أباح الفقهاء منذ وقت مبكر نسخ المصاحف في المساجد وغيرها من كتب العلم؛ ففي إحدى المخطوطات من نسخة الموطأ ذكر الناسخ أنه كتبها في المسجد الجامع بغرناطة، وغيرها من المخطوطات نسخت بالجوامع الكبرى في كربلاء وأصبهان، والأزهر بالقاهرة.

أيضا كان النسخ يتم في أماكن العبادة الأخرى؛ كالزوايا والتكايا والخوانق، كما كان بالقلاع والحصون العسكرية كذلك مراكز للنسخ.

طرائق النسخ:

قد تكون عملية النسخ فردية . بأن ينسخ الأصل بنفسه .، أو جماعية . ويكون غالبًا ناتجًا عن ظاهرة الإملاء كما هو الحال في مجالس الإملاء الحديثية واللغوية، وذلك خاضع للعمل المراد إنجازه من الطول أو القصر والمدة.

ويُعَدُّ كتاب: "**الوقاية**" لمحبوب بن صدر الشريعة نموذجًا لتعدد النُّسَّاخ في العمل الواحد، فقد اشترك في نَسْخِه خمسةٌ وعشرونَ ناسخًا، وذلك سنة ٩٩٦هـ، وبدراسة نمط الخط الذي كُتِبَتْ به المخطوطة يتبين لنا هل كتبها ناسخ واحد أو أكثر من ناسخ؟

وهناك من النُّسَّاخ طائفة متعددي الكفاءات؛ مثل: **علي بن محمد المُجَلِّد**، فقد كان نَسّاخًا ومُجلِّدًا للكتب، وكذلك الراوندي صاحب كتاب: "**راحة الصدور**"، كان خطاطًا تعلم سبعين نوعًا من الخط، وكان ينسخ المصاحف ويعمل بالزخرفة وكذا تجليد الكتب بإتقان.

وقد يقع النُّسَاخ في الخطأِ أثناء النسخ؛ لتفاوت قدراتهم العلمية ودقتهم في النسخ، وخاصة مع انتقال النظر والقلب، أو التصحيف والتحريف، أو الحمل على المشهور، واستبدال كلمة بأخرى، مما يهتم به محققو النصوص.[1]

المبحث الثالث: المجلدون

يُعدُّ التجليد من أسبق فنون الكتاب العربي إلى الوجود؛ فمن المعلوم أن أبا بكر الصديق هو أول من جمع القرآن بين لوحين، فالمصحف هو أول مخطوط عربي جُلِّد بالمعنى الواسع لكلمة التجليد، ولفظ التجليد مشتق من الجِلْد الذي يُجلَّد به الكتاب، وكانت الصورة الأولى للتجليد بأن يوضع المخطوط بين لوحين من الخشب مثقوبين في مكانين متباعدين من ناحية القاعدة ويمر بكل ثقب منهما خيط رفيع من ليف النخيل يبدأ بأحد اللوحين ثم تُخْرَز به صحف المخطوط حتى ينفذ إلى اللوح الآخر من الناحية المقابلة فيُعْقَد.

وقد أخذ العرب هذه الطريقة البدائية في التجليد عن الأحباش. وعلي هذا فقد نَسَب الجاحظ الفضل في تعريف العرب بالمصاحف أو الكتب المجلدة إلى الحبشة. مما جعل أدولف جروهمان يؤكد علي أن فن التجليد قام في الحقبة الإسلامية المبكرة علي التقاليد الحبشية والقبطية.

فلم يلبث العرب أن وجدوا عند أقباط مصر رُقيًّا وازدهارًا في هذا الفن. ولا جرم فالأقباط أول من استخدموا الجِلَد كمادة أساسية وضرورية في تغليف ألواح الخشب أو البردي.

ونلاحظ هنا أن النديم ذكر في الفهرست سبعة من المجلدين؛ على رأسهم ابن أبي الحريش الذي كان مُجَلِّدًا في خزانة الحكمة للمأمون. معنى هذا أن التجليد قد أصبح فنًّا مستقلًا عن غيره من فنون الكتاب، وكان يحترفه رجال أولو خبرة ودراية.

والواقع أن صناعة التجليد قد وجدت في بلاد العرب تربةً خِصْبةً تمدها بأسباب النمو والازدهار، فقد كانت صناعة الجلود موجودة ومتقدمة في مناطق متفرقة من بلاد المسلمين؛ فمصر تَوَفَّر فيها البردي والجلود والأدم، وكذا اليمن وخاصة زَبِيد وصَعْدَة، فقد اشتهرت بصناعة الجلود ودباغتها، وتميزت عدن بجلود النمور، والطائف بصناعة الجلود.

ولم تكن صناعة الجلود في العصر الإسلامي مقتصرة علي الأخذ من الفن القبطي فقد كانت صناعة الجلود مزدهرة في مناطق مختلفة في الجزيرة العربية فضلاً عن مصر مثل اليمن والطائف، وعلي هذا نجد صناعة تجليد الكتاب عند المسلمين وجدت تربة خصبة عند نشأتها، و لم تتأثر بمصدر أو أسلوب واحد، وإنما بعدة مصادر وأساليب صناعية متعددة التي وجدتها في كل إقليم فبعضها تم أخذه من أهل الحبشة، وآخر من الأساليب الصناعة القبطية، وأخيرا من أهل بلاد الطائف ولكن يبدو أن تأثير الفن القبطي كان هو الأكثر وضوحا.

[1] المدخل إلى علم المخطوط بالحرف العربي، فرانسوا ديروش، ص(٢٨٦ . ٣٠٨) باختصار وتصرف.

واستطاع المجلدون المسلمون أن يتفوقوا على ما صنعه النصارى والفرس في ذاك المضمار في صناعة اللسان الذي يحفظ جانب الكتاب، وزخرفة التجليد وتذهيبه؛ فقد تفنن المجلدون في ذلك تفننًا كبيرًا، وبين أيدينا نصوص تدل على أن التجليد قد وصل إلى درجة عالية في مشارف القرن الرابع الهجري؛ فقد نقل الخطيب البغدادي أن كتب أصحاب الحلاج التي جمعها وزير المقتدر بالله كانت مبطنةً بالديباج والحرير ومُجلَّدةً بالأديم الجيد.

وكان لكل إقليم طريقته الخاصة في التجليد، وإن كانت الملامح العامة واضحة وراسخة، وذلك راجع إلى اختلاف الخامات المحلية، فالتجليد الشامي غير اليمني، وهكذا.

طريقة التجليد:

كان المجلِّد يجمع الأوراق القديمة ويلصق بعضها ببعض لتكون في النهاية الكرتون المقوَّى كما نسميه الآن، وكان يغلف الكرتون بالرق في حالات نادرة أو بالورق أو القماش، وكانت البطانة الداخلية تصنع من الورق أو الحرير أو الجلد، وفي مراحل متقدمة كان يتم التجليد بالجلد والورق الأبرو من الداخل والخارج، واستطاع المجلد العربي ابتكار قوالب جديدة من النحاس والحديد، وبها أشكال نباتية أو هندسية ويضعها على الجلد بطريقة بارزة غائرة بالطَّرْق عليها أو بواسطة مكبس أو بالتسخين لحين الحصول على الشكل المطلوب، وقد تعلم العرب هذه الحرفة من النصارى (أقباط مصر) ولكنهم أبدعوا فيها، حتى إنهم استخدموا الزخارف البديعة المطعمة باللؤلؤ والياقوت الأحمر، زيادة في الإتقان والتجويد والتجميل. [1]

المبحث الرابع: المذهبون والمزخرفون

تفيد الإشارات التاريخية المتعددة إلى وجود الزخرفة والتذهيب في حقبة زمنية مبكرة وتحديدا في أواخر القرن الثاني وبداية القرن الثالث الهجريين. وتجلت عملية التذهيب والزخرفة في ثلاثة أشياء: المصاحف، وتصاوير الكتب، والتجليد.

١. تذهيب المصحف الشريف:

إن المصحف الشريف هو العمل الأول والأهم الذي اختص بالتذهيب نتاجا فنيا داخلاً دخولا عضويا في فنون الكتاب الإسلامي، وصناعته المتعلقة تعلقا شبه مطلق وأكثر خصوصية وأدق اهتماما بتحلية المصحف الشريف وتزيينه، ومن ثم بتحلية غيره من الكتب الدينية والأدبية والعلمية ذات المكانة الاجتماعية المرموقة أو المصنوعة بشكل خاص لحساب خزانات الكتب الخاصة بالخلفاء والسلاطين والملوك والأمراء وغيرهم من الأغنياء والميسورين.

[1] المخطوط العربي، عبد الستار الحلوجي، ص(٢٤٣ . ٢٦٠)بتصرف واختصار، والمدخل إلى علم المخطوط بالحرف العربي، فرانسوا ديروش، ص(٣١١).

وعلى الرغم من أن الفنانين المسلمين اتجهوا إلى تذهيب الكثير من الكتب العلمية واللغوية والأدبية وبخاصة منها المخطوطات المصورة بالمنمنمات، التي كانت (بِرَسْمِ الخزانات الملكية والسلطانية السعيدة)، كما كانت توصف دائماً بما هو مكتوب في أغلب المخطوطات الإسلامية المذهبة، فقد ظل المصحف الشريف هو المجال الأوسع والأرحب لفن التذهيب الإسلامي، كما رافق هذا الفن فنون المصحف الأخرى كالخط والزخرفة بشكل كبير يبعث على الاعتقاد بعدم الفصل بين هذه الفنون جميعاً في صناعة المصحف الشريف.

إن كتابة القرآن بالذهب كانت من آداب كتابة القرآن الكريم وخط المصحف الشريف، كما خلص إلى ذلك بعض علماء الأمة وفقهائها المختصين بعلوم القرآن والفقه والفن الإسلامي، فاستحسنوا تذهيب المصحف على العموم كما هو الحال على سبيل المثال لا الحصر من رأي الإمام أبو حامد الغزالي (ت٥٠٥هـ) الذي يقول: يَحْسُن كتابة المصحف بالذهب. ولذلك ازدهرت كثيراً كتابة المصحف الشريف بمداد الذهب، وأصبح من الصعب جداً حصر أعداد مثل المصاحف المذهبة لكثرتها الكاثرة.

وكانت الزخرفة الإسلامية بنمطيها المعروفين: التوريق الذي هو الزخرفة النباتية، والأرابسك الذي هو الزخرفة الهندسية هي المجال الفني الآخر للتذهيب القرآني، حيث تدخل هذه الزخرفة في صناعة المصحف الشريف دخولاً أساسياً لا يقل أهمية وظيفية عن دخول الخط في كتابة المصحف وصناعته، إذ قامت خصائص المصحف القرائية على علامات وأشكال خاصة وظيفتها الأساسية حسن تصميم صفحات المصحف وتزيين تشكيلاتها الفنية بما يخدم تيسير قراءة النص القرآني وترتيله. ويقوم ذلك على تقسيم هذا النص إلى وحدات قرائية ذات طول معين يتحدد بمجموع كل خمس آيات أو عشر أو أكثر وأماكن السجود وغير ذلك، مما يعرف في المصطلح الفني لعلم رسم المصحف بـ : الأنصاف، والأسباع، والأجزاء، والأحزاب، والأعشار، والأخماس، وغيرها.

إن هذه العلامات ذات الوظيفة القرائية في المصحف الشريف هي عبارة عن أشكال وصور وعناصر زخرفية محضة نباتية أو هندسية. وابتدأت هذه العلامات من الناحية الشكلية بالنقطة المثلثة الهيئة، ثم استبدلت بأشرطة من خطوط مرسوم بعضها فوق بعض، ثم أحيطت هذه الأشرطة وتلك النقاط بدوائر مشابهة في هيئاتها لصورة الشمس؛ ولذلك سميت هذه الأشكال الزخرفية الدائرية المشعة بالشَمْسَة.

وتتعدد أشكال هذه الدوائر الشمسية التي تنطلق منها خطوط الإشعاع لتشكل أشبه ما يكون بزخرفة مروحية، فقد تستخدم هذه الدوائر أيضاً في شكل آخر من الأشكال والصور الزخرفية تلك هي: الزخرفة النجمية الشكل، والزخرفة الوردية الشكل، وغيرها مما يقع وظيفة وتصميما في مختلف صفحات المصحف الشريف.

ولكن الذي يعنينا في هذا السياق هو تذهيب هذه الأشكال والصور الزخرفية، إذ يدخل اللون الذهبي عنصراً أساسياً من عناصرها التصميمية والدلالية. بما يمكن القول معه بأن العلاقة بين الزخرفة والتذهيب هي علاقة عضوية متينة يصعب أن تنفصم، بل هي أقوى علاقات التذهيب الجمالية والرمزية بالفنون الإسلامية الأخرى.

٢.تذهيب الصور والمنمنمات داخل الكتب:

أما المجال الفني الآخر للتذهيب فهو التصاوير والمنمنمات. وهي عبارة عن عمل فني تصغيري من أعمال الرسم والتصوير في الكتب والمخطوطات. وتعتبر النمنمة أسلوباً من أساليب التزيين والتزويق، ولذلك لا يفرق الدارسون أحياناً كثيرة بين النمنمة والتذهيب، ويعدونهما شيئا واحدا في صناعة الكتاب شأنها في ذلك شأن الزخرفة، التي يصعب فصل التذهيب ـ بوصفه عملا فنيا ـ عنها وعن المنمنمات أيضا.

ومن هنا يكون دخول التذهيب في إنتاج المنمنمات جزءا من العمل التصويري نفسه، سواء كان ذلك باستخدام اللون الذهبي في تلوين الصورة أم باستخدام مداد المذهب في تزيين النص المصاحب للصورة أم باستخدام أساليب التذهيب وتقنياته الأخرى، كالترميل ببرادة الذهب في تزويق المنمنمة وغير ذلك. ونستطيع أن نميز العديد من أنواع الصور الذهبية الرمزية وغير الرمزية في أعمال المنمنمات الفنية المصاحبة للنصوص العلمية مثل: الرياضيات والفلك والطب، والأدبية مثل: الشعر والقصة والسِّيَر.

٣.تذهيب جلود الكتب:

ويأخذ التذهيب في جلود الكتب والمخطوطات خصوصية معينة على مستوى العمل والأسلوب، في سياق ازدهار التجليد الإسلامي وتطوره التقني الذي كان من أبرز مظاهره : استبدال الخشب بالورق المقوى مادة رئيسة لجلود الكتب، وعن تذهيبها بطريقة الكبس الساخن، الذي ظهر لأول مرة في الأندلس، ثم انتقل بعد مائتي سنة إلى أوربا التي تعلمته مع التذهيب على أيدي المسلمين .

ويعرف تذهيب جلود الكتب بعامة بمصطلح: التطبيق. مثلما كان التجليد يُعرف عند أهل المغرب والأندلس خاصة بمصطلح: التسفير.

ويندر أن نجد مصحفًا مجلدًا من غير تطبيق بالذهب، لاسيما وأن الاهتمام بالمصحف كثيرًا ما يجمع عليه أغلب المختصين من أهل العلم والفن والصناعة.

الأساليب التقنية التي استُخدِمت في التذهيب:

استخدمت المصادر التراثية العديد من الألفاظ والمصطلحات المختلفة للتعبير عن أساليب التذهيب وتقنياته المنفذة في المجالات والخامات المختلفة، من أبرز هذه المصطلحات:

١. التزميك: إذ جاء هذا المصطلح من الفعل: زمَّك، وصفًا للتذهيب في المجلد الأخير من مصحف بيبرس الجاشنكير(ت ٧٠٨ هـ).

ويمكن تعريف التزميك بأنه: حبس حروف الكتيبة الذهبية وتحديد أطرافها الخارجية بلونٍ غير اللون الذي كُتِبت به، ويتم الحبس والتحديد بقلم دقيق جدًّا بالنسبة إلى القلم الكبير الذي كتبت به الكتيبة التي يكون التذهيب فيها على حالة من اثنتين، هما:

(أ) إما أن يكون قوام حروفها مكتوبًا بقلم الذهب ومداده، ومؤطرًا بما يعرف بالتشعير، الذي هو تحديد نهايات هذا القوام الخارجية المصقولة بخطوط محيطية دقيقة وملونة عادة بالمداد الأسود أو الأحمر.

(ب) أو يكون هذا القوام مكتوبًا بالمداد الأسود أو الأحمر أو أي لون آخر غير الذهبي، ولكن أطراف الحروف فيه مشعرة النهايات والحدود الخارجية بمداد الذهب أو اللون الذهبي.

ويطلق في العادة على عملية الكتابة بمداد الذهب هذه اسم: التحرير، وهو مأخوذ من تحرير الكتاب وخلاصه بالنسخ، أو الخط على أحسن وجه وأتم هيئة، وذلك بكتابة النص كاملًا بمداد الذهب.

٢. الترقيش أو الترميل: وهو أسلوب يستخدم لتثبيت تألق الورقة بنثار الذهب الذي يشبه دقيق الرمل في المخطوطات الفاخرة.

وقد ظهر هذا الأسلوب في حدود سنة ٨٦٦ هـ في إيران، ومن هناك أخذه المذهبون العثمانيون وأطلقوا عليه اسم: الزارفشان.

ينفذ هذا الأسلوب عادة بطريقتين، الأولى: تمطر نقط دقيقة جدًّا من الذهب السائل بواسطة مرقاش، أو توضع بطرف المرقاش[1] على سطح الورقة قبل أو بعد الكتابة، مع ترك هامش غالبًا ما يكون أبيض. والثانية: ترتكز على تقنية أخرى، وهي استخدام قطع رقيقة من ورق الذهب توضع في كيس به ثقوب صغيرة وتنخل فوق الورقة مع تحريك الكيس في حركة ذهاب وإياب.

٣. التكفيت: وهو تنزيل الذهب والفضة في المواد المعدنية كالنحاس وغير المعدنية، كالخشب والجلود والنسيج والخزف وغير ذلك من المواد التي تتم تغريتها أولا، ثم تتم عملية نثر مسحوق الذهب بطريقة منتظمة على المساحة الكتابية أو الزخرفية أو التصويرية المغراة ثانيًا، ثم تتم أخيرًا عملية صقل مركزة ودقيقة لتحقيق تجانس منثور الذهب وإظهار بريق التذهيب، بعد أن تكون آثار الذهب قد سُحِقَت بدقة، وخُلِطَت بشيء من دقيق الفضة لتساعد على التماسك والالتحام في بنية التذهيب.

والتكفيت: كلمة تركية من أصل فارسي لم يعرفها العرب، بل عَرَفُوا ألفاظًا أخرى اختلفت باختلاف البلاد والعصور، فقيل: التلبيس والترصيع والترسيب والتنزيل، وأصحّها عند العرب في عهد العباسيين: التطبيق.

ويبدو من دراسات الفنون والصنائع الإسلامية بأن التكفيت قد أصبح مصطلحا متعلقا بشكل أكبر بتنزيل الفضة، مثلما صار التذهيب في هذه الدراسات أكثر استخدامًا مع تنزيل الذهب، ومثلما أصبح التصفيح أكثر تعلقًا باستخدام النحاس على الخشب وغيره، ومثلما يطلق أحيانًا على تذهيب الخزف: التطعيم.

---

[1] المرقاش: معدن رصاصي فضي استعمل رصاصا (لبا) للقلم، ويعرف أيضا بـ (المرجاس). ويتميز المرقاش من بين آلات الكتابة والتذهيب بأنه قلم التنفيذ الكتابي الخاص بالحبر الكربوني أو حبر الذهب تنفيذا خاصا ودقيقا بعد رسم الأشكال والصور والحروف، ولمعالجة الورق الرقيق والشفاف. انظر: معجم مصطلحات المخطوط العربي، ص(٢١٦).

وثمة ألفاظ ومصطلحات أخرى تتعلق بعملية التذهيب من حيث التقنية أو الإخراج الفني للعمل المذهب، ومن هذه الألفاظ: الدَّمْلَجة أو الجَدْوَلة، والكبس، والصَّقل.

وربما يعد التلوين[1] التقنية الأهم للتزيين باللون الذهبي والوسيلة الأبرز للتعبير به. إذ إن دراسة الألوان في المخطوطات العربية والإسلامية تضيف لقيمتها المعرفية بعدًا وظيفيًّا آخر فوق بعدها الجمالي والتزييني، وهو البعد الدلالي والعلمي. فإذا ما نظرنا إلى بعض المخطوطات المصورة أو المزيَّنة بالمنمنمات نجد أن تصنيف الألوان فيها قد تمَّ على أساس دلالي ورمزي، ويدخل اللون الذهبي في هذا السياق. [2]

الخاتمة :

بعد حمد الله على توفيقه في إتمام هذا البحث الذي حَرَصت على إخراجه في أكمل وجه وأتم صورة، لم يبق لي إلا ذكر النتائج التي خرجت بها، والتي من أبرزها:

ـ أن التعريف الاصطلاحي للوراقة والورَّاق أشمل وأوسع من التعريف اللغوي؛ فالوراقة هي العناية بالدواوين العلمية والسجلات، والورّاق هو من يعتني بها سواء بنسخها أم تصحيحها بالرواية والضبط أم تجليدها أم بيعها ويُطلَق عليه: الورَّاق أو الناسخ أو الكاتب أو الكُتْبي أو الدلاّل.

ـ عُرفت مهنة الوراقة في تاريخنا الإسلامي منذ عُرفت الكتابة قديمًا، وتطورت شيئًا فشيئًا حتى وصلت إلى مرحلة النمو والازدهار بعد معرفة صناعة الورق، وما زالت في تطور مستمر إلى يومنا الحاضر، وقد اختلفت الوسائل حسب العَصْر والمِصْر.

ـ الوراقون على أصناف أربعة: باعة الورق وأدوات الكتابة وباعة الكتب (الدلالون)، والنُّساخ وهم الصنف الأهم والأكثر شهرة، والمجلِّدون، والمذهِّبون أو المزَخْرِفون.

ـ انتشار أسواق الوراقين في الأمصار المختلفة، وتعدد مهن الوراقة، وأثر الوراقين في الحياة الثقافية بما تركوه لنا من آلاف المصنفات التي تملأ مكتبات العالم، دليلٌ على أن حضارة هذه الأمة بكل فخر هي حضارة كتاب بلا مثنوية أو نزاع.

ـ دُورُ الطباعة والناشرون اليوم يمثلان تطورًا طبيعيًّا لمهنة الوراقة وبديلًا معاصرًا لها، كما تُعدُّ امتدادًا حقيقيًّا لتراث الوراقين.

وأخيرًا إن كان لنا أن نتمنى شيئًا فهو صناعة معجم خاص بالوراقين والترجمة لكل منهم، وترتيبهم إما على البلدان والأقاليم أو بحسب تخصصاتهم المِهْنِيَّة مثل: معجم طبقات المذهبين أو طبقات الخطاطين أو

---

[1] اختار أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن إدريس المعروف بالشريف الإدريسي، في كتابه: "**نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**" اللون الوردي المذهَّب للدلالة على المدن، واللون الأزرق للدلالة على البحار المالحة، واللون الأخضر للدلالة على الأنهار العذبة، وهكذا سائر الألوان الأخرى.

[2] التذهيب في المخطوطات العربية، د.إدهام محمد حنش، بحث ألقاه بدورة فنون المخطوط الإسلامي المنعقدة بمركز المخطوطات بمكتبة الإسكندرية، في المدة من ٢٦ . ٣٠ ربيع الآخر١٤٣٦هـ/١٥ .١٩ فبراير ٢٠١٥م، باختصار وتصرف.

النساخين..إلخ؛ لتكون هذه الدراسات مرجعًا في هذا الباب، وإثراءً لحركة الدراسات التراثية في مجال علم المخطوطات العربي.

المصادر والمراجع :

١. التذهيب في المخطوطات العربية، إدهام محمد حنش، بحث ألقاه بدورة فنون المخطوط الإسلامي المنعقدة بمركز المخطوطات بمكتبة الإسكندرية، في المدة من ٢٦ . ٣٠ ربيع الآخر١٤٣٦هـ/١٥ .١٩ فبراير ٢٠١٥م.

٢. **معجم مصطلحات المخطوط العربي**، د. أحمد شوقي بنبين و د. مصطفى طوبي، الرباط . الخزانة الحسنية، ط٣، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٣. **مقاييس اللغة**، أحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت . دار الفكر للطباعة والنشر، صورة عن ط١، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.

٤. **موسوعة الوراقة والوراقين في الحضارة العربية الإسلامية**، د. خير الله سعيد، بيروت . مؤسسة الانتشار العربي، ط١، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.

٥. **وراقو بغداد في العصر العباسي**، د. خير الله سعيد، الرياض . مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٦. **الوراقون وأثرهم في الحديث**، عبد الله عبد المعطي مقاط، رسالة ماجستير في الحديث وعلومه من الجامعة الإسلامية بغزة . فلسطين، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

٧. **المدخل إلى علم الكتاب المخطوط بالحرف العربي**، فرانسوا ديروش، ترجمة مصطفى طوبي وعبد الواحد جهداني، حرّر الترجمة: د. أيمن فؤاد سيد، لندن . مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، ط١، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.

٨. **لسان العرب**، محمد بن مكرم بن منظور، عناية وتصحيح: أمين محمد عبد الوهاب ومحمد عبد الصادق العبيدي، بيروت . دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.

٩. **الوراقة وأشهر أعلام الوراقين: دراسة في النشر القديم ونقل المعلومات**، د.علي بن إبراهيم النملة، الرياض . مطبوعات مكتبة الملك فهد الوطنية، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

مكانة العقل في الاستنباط الفقهي

إعداد

أ. م.د سحر كاظم الوائلي

جامعة الكوفة – كلية التربية الاساسية

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، محمد بن عبد الله، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحابته منهم المنتجبين ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين . وبعد:

ببالغِ الحرصِ والعملِ البحثي نتشرفُ بدعوةِ الاخوة للمشاركة بالمؤتمر العلمي الدولي الثالث الذي يقام بجمهورية مصر العربية برعاية (مركز تحقيق المخطوطات بجامعة قناة السويس، ومركز احياء التراث العلمي بجامعة بغداد) تحت شعار (قضايا العلوم الانسانية في المخطوطات والوثائق والموروث العربي والاسلامي جدلية التراث والمعاصر) المنعقد بتاريخ ٥– ٦/ فبراير/ شباط/٢٠١٩ في الإسماعيلية .

لقد فضل الله تعالى الإنسان بالعقل، وميزه به عن سائر المخلوقات التي تشاركه في بقية المزايا، وبهذا صار الإنسان خليفة الله في أرضه، وسخر له ما في البر والبحر، وبه كلفه لعبادته وطاعته، فصار مناطا للتكليف وأساسا له .

فلا عجب إذن أن يتاح لهذا العقل الحرية بضوابطها في التفكير والتدبر والنظر، حتى صار جزء من أدوات الاجتهاد إن لم يكن هو أساس الاجتهاد، ففُتِحَ له المجال في تفسير القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وبين معانيها ودلالالتها على الألفاظ هذا من جانب ، ومن جانب آخر أتيح له المجال أن يجتهد في كثير من الأحكام والتي اهتدى إليها بنفسه لتصبح من الأحكام الشرعية التي يلتزم بها الناس.

كما وجعل حفظه من الضروريات التي لا بد منها في المحافظة عليها، وحرمة كل مفسدة معنوية كانت أم مادية تؤدي إلى تعطيله أو تسبب الاضرار به، فكانت الحرمة في القليل والكثير سواء ، ثم إن استنباط الاحكام الفقهية يعد من أشرف العلوم لأنه يجمع بين ما توارده وأنتجه العقل وبين ما نقله النقل، فكان العمدة في الاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية من الأدلة والنصوص، فهو العاصم لذهن الفقيه عن الخطأ، والوسيلة الناجحة لحفظ الدين وصيانة الشريعة، فكل من الفقيه والمفسر والمحدث والقانوني بحاجة إلى معرفة أصول الفقه ، وتتمثل أهمية هذا الموضوع في تفعيل علم الأصول تفعيلا يجعل من المادة الأصولية أكثر مرونة وقدرة على تأدية دورها في الفكر الإسلامي المعاصر، من خلال المحافظة على الثوابت وتحرك العقل في إطار المتغيرات ، فانتظم البحث على ثلاثة مباحث تناول الاول منها مفهوم العقل وحجيته وفيه مطلبان ، المطلب الاول العقل لغة واصطلاحاً ،. والمطلب الثاني : محل العقل وحجيته ، اما المبحث الثاني عقد لدراسة أقسام العقل وأهميته وفيه

مطالبان ، المطلب الاول : أقسام العقل ، والمطلب الثاني الاسلام دين العقل ، واما المبحث الثالث فتناول أهمية العقل في استنباط الحكم الشرعي وانطوى على ثلاثة مطالب : المطلب الاول العقل وطريق الاجتهاد ،والمطلب الثاني : أدلة الأصوليين بالعقل في استنباط الاحكام الشرعية وأما المبحث الثالث : دور العقل في استنباط الحكم الشرعي، ومن ثم الخاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع ،وختاما نقول :ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطئنا ، والحمد لله رب العالمين .

المبحث الاول : مفهوم العقل وحجيته

المطلب الاول : العقل في اللغة والاصطلاح

أولا – العقل في اللغة:

قال الجوهري: العقل، الحِجْر والنهى، وقيل إنه مشتق من عقال البعير، وهو الحبل الذي يُشد به وظيف البعير مع ذراعه في وسط الذراع[١].

وقال ابن منظور في لسان العرب ، واعتقل: حَبَسَ، وعَقَلَهُ عن حاجته يَعْقِلَهُ وعَقِلَهُ وتعقله واعتقله: حبسه، والعقل هو التمييز الذي به يتميز الإنسان من سائر الحيوان، وسُمّي العقل عقلًا لأنه يَعْقِلْ[٢] بمعنى الربط والإحكام والمنع لأنه يمنع صاحبه من ارتكاب ما يقبح وتضر عاقبته[٣].

وقال الراغب في المفردات، أصل العقل الإمساك والإستمساك كعَقْل البعير بالعاقل، وعَقَلَ الدواء البطن، وعَقَلَتْ المرأة شعرها، وعَقَلَ لسانه كَفَّه، ومنه قيل للحصن معقل.. كما أن العقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم[٤٤]. ومنه قول بعض الحكماء: (إذا عَقَلَكَ عَقْلُكَ عما لا ينبغي فأنت عاقل)[٥].

ثانيا – العقل في الاصطلاح:

تعددت تعريفات العقل في الاصطلاح لكونه اسم مشترك لمعانٍ عدة، كما أنها وزعت بين فريقين: الأول، هو الجمهور من العلماء، والثاني، هو فريق الفلاسفة[٦]، فمن تعريفات الفريق الأول، أنَّ العقل اسم لـ:

---

[١] الجوهري، الصحاح، ١٧٦٩/٥- ١٧٧١.

[٢] ابن منظور، لسان العرب، ٤٥٨/١١- ٤٥٩.

[٣] عبد الله بن قدامة: موفق الدين أبو محمد بن أحمد (ت:٦٣٠هـ)/المغني، دار الكتاب العربي – بيروت، طبعة بالأوفسيت، ٥٠٨/٤

[٤] الراغب الأصفهاني/مفردات غريب القرآن، كتاب العين وما يتصل بها، ص٣٤١.

[٥] ابن أبي الدنيا (ت: ٢٨١هـ)/كتاب العقل وفضله، تحقيق: لطفي محمد الصغير، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١ (١٩٩٣ م)، ص٢٢.

[٦] ينظر: ابن سينا/تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات – الرسالة الرابعة في الحدود، دار العرب للبستاني – القاهرة، ١٩٨٩م، ط٣، ص٨٠-٨١.

*– أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان مولى عثمان ابن عفان، أحد أئمة المعتزلة، وكان إمامًا في علم الكلام، الذي أخذه عن رئيس المعتزلة في البصرة أبي يوسف الشحام البصري، وعن الجبائي أخذ أبو الحسن الأشعري شيخ الأشاعرة.. ابن خلكان (ت: ٦٨١هـ)/وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، –بيروت، ٢٦٧/٤

١- القوة التي يوجد بها التمييز بين الحسن والقبح، ومنه ما يُنقل عن أبي علي الجبائي(ت:٣٠٣هـ)(*) قوله: العلم الصارف عن القبيح الداعي إلى الحسن[١]

٢- مجموعة المعاني الكلية الذهنية التي تكون مقدمات تُستنبط بها المصالح والأغراض، وممن ذهب إليه القاضي عبد الجبار المعتزلي (ت: ٤١٥هـ) في قوله: العقل (عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة، متى حصلت في المكلف صح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلّف به)[٢].

٣- الهيئة المحمودة للإنسان في حركاته وسكناته، كما في قول الرازي (ت: ٦٠٦هـ): (أنه غريزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات، والنائم لم يزل عقله وإن لم يكن عالمًا)[٣٤].

وأما تعريفات فريق الفلاسفة، فعلى ثمانية معان، منها:

١- أنه قوة للنفس، مستعدة لقبول ماهيات الأشياء مجردة عن المواد.

٢- أنه ماهية مجردة عن المادة، مرتسخة في النفس على سبيل أصول من خارج.

٣- أنه جوهر مجرد مفارق عن المادة ذاتًا وفعلًا، ومنهم ابن سينا في قوله: (العقل: جوهر مجرد عن المادة من كل الجهات، وهو المحرّك بحركة الكل على سبيل التشوق لنفسه. ووجوده أول وجود مستفاد عن الموجود الأول) [٤].

ثالثا – تعريف العقل عند المتكلمين :

ومن متكلمي الإمامية مَنْ آمن بهذا القول، واعتقد بجوهرية العقل ومفارقته عن المادة، كالعلّامة الحلي (ت: ٧٢٨هـ)، في قوله: العقل، (جوهر مفارق في ذاته وفعله للمادة) [٥]. والمازندراني (ت:١٠٨١هـ)، في قوله: (نور يُعرف به حقائق الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر(*)) [٦]. ولعله هو الأرجح لاسيما وأنه قريب من

---

[١] الآلوسي: أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبد الله البغدادي (ت: ١٢٧٠هـ)/روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، المطبعة المنيرية بمصر، ١٦٨/١٧.

[٢] القاضي عبد الجبار: أبو الحسن ابن أحمد الهمداني/المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: محمد علي النجار، وعبد الحليم النجار، المؤسسة المصرية العامة – القاهرة، ١٩٦٢م، ٣٧٥/١١.

[٣] الإيجي: المواقف، ٨٦/٢.

[٤] ابن سينا، تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات، ص٨٢.

[٥] الحسن بن يوسف بن المطهّر/كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق: حسن زادة آملي، مؤسسة النشر الإسلامي – قم، ط٧، ١٤١٧هـ، ص٢١٥.

*- مصطلح يطلق على الأعم من الوجود الذهني الذي لا يترتب عليه الآثار، والوجود الخارجي الذي يترتب عليه الآثار بحسب تعبير المناطقة، وقيل: إن نفس الأمر عقل مجرد فيه صور المعقولات عامة، والتصديقات الصَّادقة في القضايا الذهنية والخارجية تطابق ما عنده من الصور المعقولة..

الطباطبائي: محمد حسين (ت: ١٤١٢هـ)/بداية الحكمة، مؤسسة النشر الإسلامي، ط٢١، ص٢٥.

[٦] المازندراني: محمد صالح بن أحمد السروي/شرح أصول الكافي، تحقيق: أبو الحسن الشعراني، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١ (٢٠٠٠م)، ١٢٠/١.

تعريف عالم بيت الوحي، أمير المؤمنين علي ابن ابي طالب (عليه السلام) في قوله: العقل (جوهر درّاك محيط بالأشياء من جميع جهاتها، عارف بالشيء قبل كونه، فهو علّة للموجودات ونهاية المطالب)[١].

إذ عدَّ العقل جوهرًا محيطًا بالأشياء من جميع جهاتها على اعتبار أنه الصادر الأول(**) وعلّة لكل ما دونه – والعلّة محيطة بالمعلول – فلو لم يكن محيطًا من جميع الجهات لزم أن يستغني عنه من الجهة التي لم تحط العلّة منها، وهذا خُلف. فوجب أن يكون محيط بما دونه من جميع الجهات[٢]. وإذن فالعقل عند أمير المؤمنين (عليه السلام) موجود مستقل بذاته، وهو ما أكده الإمام أبو جعفر(عليه السلام) بقوله: (لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له: أقبل فأقبل ثم قال له: أدبر فأدبر ثم قال: وعزتي وجلالي ما خلقت خلقًا هو أحب إلي منك ولا أكملتك إلَّا فيمن أحب، أما إني إياك آمر، وإياك أنهى وإياك أعاقب، وإياك أثيب) [٣].

على أنَّ أهل المعرفة يفصّلون تعريف العقل بحسب درجات وجوده في عالم الإمكان، إلى قولين .. الأول: هو (الجوهر المجرد الدرّاك...) في عالم الأمر، والثاني: هو (القوة القادرة على العلم بالمقولات) في عالم الخلق.. وعالمي الأمر والخلق إشارة إلى قوله تعالى: {...أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْر...} [٤].. فعالم الأمر هو عالم العقل والروح، وعالم الخلق هو عرض عالم الأمر ومتعلق بالطبيعة والأجسام[٥].

ومنه ما يُنسب[٣]إلى أمير المؤمنين علي ابن ابي طالب (عليه السلام) قوله:

رأيتُ العقل عقلين فمطبوع ومسموع
ولا ينفع مسموع إذا لم يك مطبوع
كما لا تنفع الشمس وضوء العين ممنوع...

إذ قيل في شرحه: المطبوع هو المراد بقوله تعالى خطابًا (للعقل): ما خلقت خلقًا وأحب إلي منك[٦]، والمسموع هو المراد بقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): ما قسم الله للعباد شيئًا أفضل من العقل فنوم العاقل أفضل

---

[١] – سعيد القمي: محمد سعيد محمد المعروف بـ (القاضي) (١٠٤٩– ...

**– وهو إشارة إلى النور النبوي صلوات الله عليه وعلى آله، ففي الرواية «عن جابر بن عبد الله قال: قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله: أول شيء خلق الله تعالى ما هو؟ فقال: نور نبيك يا جابر، خلقه الله ثم خلق منه كل خير».. أنجلسي: محمد باقر بن محمد تقي الأصفهاني (ت: ١١١١هـ)/بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار،تحقيق: يحيى العابدي، عبد الرحيم الرباني الشيرازي، مؤسسة الوفاء – بيروت، ط٢ (١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م)، ٢٤/١٥.

[٢] – سعيد ألقمي/التعليقة على الفوائد الرضوية، ص ١١٩.

[٣] – الكليني/الأصول من الكافي، ١٠/١.

[٤] سورة الأعراف/٥٤.

[٥] – ينظر: ابن العربي: محي الدين أبو عبد الله محمد بن علي الحاتمي الطائي (ت: ٦٣٨هـ)/الفتوحات المكية، دار صادر – بيروت، ١٦٩/١ ، الشيرازي: صدر المتألهين محمد بن إبراهيم (ت:١٠٥٠هـ)/الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مكتبة المصطفى– قم، طمهر استوار– قم، ٢٠/٢

[٦] – تعليقات الهامش. لم أجده في كتب الحديث، ولكن تناقله كثير من العلماء أمثال الراغب في مفرداته، ص٣٤١ ، والفيض الكاشاني في الأصول الأصيلة، ص١٢٠.. وغيرهم من المتأخرين.

من سهر الجاهل...[1] – أي العقل المكتسب– وقيل: أنهما قوتان أخريان، إحداهما ما يحصل بها العلم من التصورات والتصديقات الحاصلة للنفس الفطرية وهي حاصلة بالطبع، كالقول بأن الاثنين أكثر من الواحد، والشخص الواحد لا يكون في مكانين، والأخرى حاصلة بالاكتساب كالعلوم المستفادة من التجارب بمجاري الأحوال، فمن اتصف بها يقال له أنه عاقل في العادة[2].

وقد فرَّع المجلسي (ت: ١١١١هـ) مصطلح العقل – بحسب تتبعه لأخبار أهل البيت وأقوال المتكلمين والأصوليين.. وغيرهم إلى[3]:

الأول: هو قوة إدراك الخير والشَّر والتمييز بينهما، والعقل بهذا المعنى مناط التكليف والثواب والعقاب.

الثاني: ملكة وحالة في النفس تدعو إلى اختيار الخير والنفع، واجتناب الشَّرور والمضار، وبها تقوي النفس على زجر الدواعي الشهوانية والغضبية.

الثالث: القوة التي يستعملها النَّاس في نظام أمور معاشهم، فإن وافقت قانون الشَّرع تسمى بعقل المعاش، وإن لم توافقه واستعملت في الأمور الباطلة تسمى بالنكراء والشيطنة في لسان الشَّرع.

الرابع: مراتب استعداد النفس لتحصيل النظريات وقربها وبعدها عن ذلك، وأثبتوا لها مراتب أربعة(*): سموها بالعقل الهيولاني، والعقل بالملكة، والعقل بالفعل، والعقل المستفاد، وهي أسماء مختلفة لقوة واحدة حسب متعلقاتها وما تستعمل فيه.

الخامس: النفس الناطقة الإنسانية التي بها يتميز عن سائر البهائم.

والذي يظهر من هذا التفريع أنه خاص بالعقل في عالم الخلق، أما ما قاله الفلاسفة من استقلالية الوجود العقلي وجوهريّته فلا يرتضيه المجلسي، بل يراه من مموهات وشبهات، أو خيالات غريبة زينوها بلطائف عباراتٍ لا دليل لهم عليها[4].

---

[1] الكليني/الأصول من الكافي، ١/١٠.

[2] التبريزي الأنصاري/اللمعة البيضاء، ص ٣٨٢ .

[3] – المجلسي، بحار الأنوار، ١/٩٩–١٠٠.

* – على ما استشهد به الرازي من قول ابن سينا في تنزيله مراتب النفس الإنسانية على آية النور، فقال: لا شك أن النفس الإنسانية قابلة للمعارف الكلية والإدراكات المجردة، ثم إنها في أول الأمر تكون خالية عن جميع هذه المعارف فهناك تسمى عقلًا هيوليًا وهي المشكاة.

وفي المرتبة الثانية: يحصل فيها العلوم البديهية التي يمكن التوصل بتركيباتها إلى اكتساب العلوم النظرية، ثم إن أمكنة الانتقال إن كانت ضعيفة فهي الشجرة، وإن كانت أقوى من ذلك فهي الزيت، وإن كانت شديدة القوة جدا فهي الزجاجة التي = = تكون كأنها الكوكب الدري، وإن كانت في النهاية القصوى وهي النفس القدسية التي للأنبياء فهي التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار.

وفي المرتبة الثالثة: يكتسب من العلوم الفطرية الضرورية العلوم النظرية إلا أنها لا تكون حاضرة بالفعل ولكنها تكون بحيث متى شاء صاحبها استحضارها قدر عليه وهذا يسمى عقلًا بالفعل وهذا المصباح.

وفي المرتبة الرابعة: أن تكون تلك المعارف الضرورية والنظرية حاصلة بالفعل ويكون صاحبها كأنه ينظر إليها وهذا يسمى عقلا مستفادًا وهو نور على نور لأن الملكة نور وحصول ما عليه الملكة نور آخر، ثم زعم أن هذه العلوم التي تحصل في الأرواح البشرية، إنما تحصيل من جوهر روحاني يسمى بالعقل الفعال.. الفخر الرازي/مفاتيح الغيب– المسمى بـ (التفسير الكبير)، ٢٣/٢٣٤.

ومما سبق يمكن الخروج بتعريف للعقل من خلال الجمع بين تعريفي الفلاسفة والمتكلمين سيَّما وأنهما يتوافقان مع تعريف أمير المؤمنين علي ابن ابي طالب (عليه السلام) وأخبار خلق العقل والاستنطاق، وأول خلق الله تعالى وهو النور النبوي – صلوات الله عليه وعلى آله الأطهار- . فيكون تعريف العقل بأنه: جوهر مجرد درَّاك محيط بحقائق الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر، غير متعلق بجسم وله تعلق التدبير والتصرف فيه.

أما حظ الإنسان منه في هذه النشأة – الدنيوية- فهو قوة الاستعداد الفطري لتعقل الأمور من المضار والمنافع وغيرها من المدركات النظرية والعملية.

غير أن هذا الإدراك يكون متفاوتًا من فرد إلى آخر – كل بحسب استعداده – ويعضِّد ذلك ما نقله الكليني عن إسحاق بن عمار قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام : الرجل آتيه وأكلّمهُ ببعض كلامي فيعرفه كلّه، ومنهم من آتيه فأكلّمهُ بالكلام فيستوفي كلامي كلّه ثم يردّه عليَّ كما كلمته، ومنهم من آتيه فأكلّمه فيقول: أعد عليَّ ؟! فقال: يا إسحاق! وما تدرى لِمَ هذا ؟ قلت: لا ، قال: الذي تكلمه ببعض كلامك فيعرفه كله فذاك مَنْ عُجِنت نطفته بعقله، وأما الذي تكلمه فيستوفى كلامك ثم يجيبك على كلامك فذاك الذي زُكِّب عقله فيه في بطن أُمّهِ، وأما الذي تكلمه بالكلام فيقول: أعد عليّ، فذاك الذي زُكِّب عقله فيه بعدما كبر، فهو يقول لك: أعد عليّ)[1].

المطلب الثاني : محل العقل وحجيته :

أولا : محل العقل

من المعروف عن الإنسان مخلوق أنه من روح إلهي وجسد طيني(*)، والجسد آلة الروح وبه تتم الحركة والفعاليات الفسيولوجية و الأيضية، ومن هنا فقد أُختلف في محل العقل وما هي الآلة الجسدية الحالّ فيها أو بعبارة أخرى المؤثِّر فيها، هل هي الدماغ أم القلب؟ ذهب أرسطو إلى أن القلب هو محل العقل، وأن وظيفة المخ لا تعدو أكثر من تبريد القلب بما يفرزه من البلغم، وأن يمنع زيادة مرارته عن القدر اللازم، وعليه فالمخ خادم للعقل ولي مقرًا له [2] ، وقيل أنه جوهر مضيء خلقه الله تعالى في الدماغ وجعل نوره في القلب يدرك الغايبات بالوسايط والمحسوسات بالمشاهدة[3].

---

[4] المجلسي، بحار الأنوار، ١٠١/١.

[1] – الكليني ، الأصول من الكافي، ٢٦/١.

*– نسبة إلى قوله تعالى: {.. إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي...} ص/٧١-٧٢.

[2] – مصطفى النشار/نظرية المعرفة عند أرسطو، دار المعرفة – القاهرة، ط٣ (١٩٩٥)، ص٧٣-٧٤.

[3] – المازندراني/ شرح أصول الكافي، ٣٠٢/١.

**– الدباء: القرع، وهو نوع خاص من اليقطين.. الزبيدي، تاج العروس ،مادة قرع – ١١، ٣٦١.

وربما قول رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) في وصيته لعلي ابن ابي طالب (عليه السلام) : (يا علي عليك بالدباء(**) فكله فإنه يزيد في الدماغ والعقل) [1] .. إشارة إلى أن هناك رابطة بين العقل الروحاني والدماغ الجسداني – على اعتبار انه آلة له – أو أنه للجمع بين مركز الحواس وهو الدماغ وبين العقل الذي هو العلم ومركزه القلب.

في حين أنَّ أمير المؤمنين (عليه السلام) في وصيته لـ (كميل بن زياد) يُعطي القلب – الموجود في الصدر – صفة العقل، ويعدَّه الوعاء الحافظ للعلم، إذ يقول: (إن هذه القلوب أوعية، فخيرها أوعاها ... وإنَّ ههنا لعلمًا جمًا (وأشار إلى صدره) لو أصبتُ له حملة...) [2].. وهو ما تؤيده الآية الكريمة: {...فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ} [3] فقد قيل أنه تعالى ذكر الصدور (للتأكيد، لئلا يتوهم بالذهاب إلى غير معنى القلب، لأنه قد يُذهب إلى أنَّ فيه اشتراكًا) [4].

ثانيا : حجية العقل

ذُكر العقل في نحو تسعة وأربعين موضعًا في الكتاب العزيز تأكيدًا على أهمية إعماله والتدبر به [5] ، وأنه مناط التكليف، منها قوله تعالى: { إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماوات والأَرْضِ وَاخْتِلَافِ الليل وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاس وَمَا أَنْزَلَ اللهُ مَن السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَاب المسُخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْض لَآياتٍ لِقَومٍ يَعْقِلُونَ}[6].إذ ذُكرت عبارة (لآيات لقوم يعقلون) بعد الحث على التفكر والنظر في المصنوعات والمخلوقات لمعرفة الصانع والخالق سبحانه وتعالى.

كما أن القرآن الكريم ذم الكفار في موضع آخر لأنهم لم يستعملوا عقولهم، فقال عنهم: {...صُمٌ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُم لَا يَعْقِلوُن} [7].. وشبّه من لا يستعمل عقله ويعمل به بـ (شرِّ الدواب)، في قوله تعالى: { إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ}[8].. وقال تعالى مبينًا حال أصحاب النار: { وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ}[9]. ففي هذه الآيات – وغيرها – دليل بيّن على اعتبار العقل في

---

[1] – الكليني/الفروع من الكافي، ٦/٣٧١.

[2] – الإمام علي بن ابي طالب (ت: ٤٠هـ)/نهج البلاغة – بشرح محمد عبده بن حسن خير الله (ت:١٣٢٣هـ)، دار الذخائر – قم، مطبعة النهضة، ط:١(١٤١٢هـ)، ٤/٣٥ – ٣٧.

[3] – سورة الحج، الآية ٤٦

[4] – الطوسي/التبيان في تفسير القرآن، ٧/٣٢٦.

[5] – محمد فؤاد عبد الباقي/المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، آوند دانش – طهران، مادة عقل.

[6] – سورة البقرة/١٦٤.

[7] – سورة البقرة/١٧١.

[8] سورة الأنفال/٢٢.

[9] – سورة الملك/١٠

الشَّرع وبيان قيمته، إذ بدونه لا يمكن تحقيق فهم نصوص الشَّريعة واستنباط الأحكام من أدلتها وإدراك قواعدها وموازينها إلا به ، لذا عُدّ العقل مناط التكليف وأساسه.

أما الروايات فقد تواترت على حجية العقل، وأنه حجة باطنة، وبه يعبد الرحمن و به تكتسب الجنان.. وغير ذلك، مما يفيد أن العقل السليم حجة من الحجج أيضًا، والحكم المستكشف به شرع من داخل.. كما أنَّ الشَّرع عقل من خارج[١]. فعن الإمام موسى بن جعفر(عليه السلام) : (إنَّ لله على النَّاس حجتين: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فأما الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمة (عليهم السلام)، وأما الباطنة فالعقول) [٢].

المبحث الثاني :أقسام العقل وأهميته

المطلب الاول : أقسام العقل

العقل واحد، ولكن جُعلت له أقسامٌ للتمييز بين موارد إدراكاته ومتعلقاته، ولذا قُسِّم من حيث المدْرَكات قسمان، هما:

١- العقل النظري

٢- العقل العملي

فإذا كان المدْرَك مما ينبغي أن يُعلَم مثل القول (الكل أعظم من جزئه) فيسمى إدراكه (عقلًا نظريًا)، وأما إذا كان المدْرَك مما ينبغي أن يُفعل أو لا يُفعل مثل حُسن العدل وقُبح الظلم فيسمى إدراكه (عقلًا عمليًا)[٣]، وعليه فحصول العقل العملي فعلًا يكون بعد حصول العقل النظري[٤].

أولا : مبادئ العقل

مبادئ العقل هي الأسس التي يستند إليها العقل في تفكيره، وهي تتصف بصفتين رئيسيتين:

أ- أنها ضرورية، أي لا تقبل التعديل ولا الاحتمال، ولا تتوقف على الأفراد والظروف، ولذا فهي فطرية في الإنسان.

ب- أنها كلية، إذ تسلِّم بها كل العقول وتحكم كل الأشياء[٥]. ويرى العقليون عامة، أنَّ في العقل مبادئ فطرية ضرورية للفكر[٦] قيل أنها أربعة، وهي[١]:

---

[١] الأنصاري: مرتضى بن محمد أمين (ت: ١٢٨١هـ)/فرائد الأصول، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلامي، باقري – قم، ط١ (١٤١٩هـ)، ٥٩/١.

[٢] الكليني/الأصول من الكافي، ١٦/١.

[٣] ينظر: أرسطو طاليس، كتاب النفس + كتاب النبات، تحقيق: موفق فوزي، دار الينابيع – دمشق، ط٢ (٢٠٠٧م)، ص١٢١-١٢٢.

[٤] الصدر: محمد باقر، دروس في علم الأصول،١٩٣/٢.

[٥] – عبد الرحمن بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، دار مدين، مطبعة رسول، ط١ (١٤٢٨هـ)، ص١٥٦.

[٦] توفيق الطويل، أسس الفلسفة، ص٣٤٢.

أولًا: مبدأ عدم التناقض، وهو من أهم المبادئ العقلية وجوهر الفكر المنطقي، والمقصود به أن الشيء الواحد لا يمكن أن يتصف بصفة، وبنقيض تلك الصفة في وقت واحد، كقولك إنسان ولا إنسان في وقت واحد.

ثانيًا: مبدأ الهوية، وهو المبدأ القائل أن كل ماهيّة فهيَ ما هيَ بالضرورة، ولا يمكن سلب الشيء عن ذاته. فحين تقول أن سقراط هو الفيلسوف اليوناني الذي حُكم عليه بتجرع السم، فهنا هوية من ناحية أن سقراط والموصوف بهذه الأوصاف هما شخص واحد.

ثالثًا: مبدأ الثالث المرفوع، أو الوسط المستبعد.. أي لا بد أن يكون الواحد أو الآخر ولا يمكن أن يكون لا هذا ولا ذاك، فمثلًا.. هذا العدد إما زوج أو فرد؛ ولا يمكن إلا أن يكون أحدهما، ويطلق عليه أيضًا بـ (مانعة الخلو).

رابعًا: مبدأ العلة الكافية، أي أنه لا يحدث شيء دون أن يكون هناك علة أو سبب محدد.

ثانيا – أقسام الدليل العقلي

قُسِّم الدليل العقلي أو ما يحكم به العقل الذي يثبت به الحكم الشَّرعي، قسمين: الأول، المستقلات العقلية، والثاني، غير المستقلات العقلية[٢]. ويمكن توضيح المقصود منها بإيجاز في هاتين النقطتين

أ – المستقلات العقلية : المستقلات في اللغة مأخوذة من (استقل) بمعنى الحمل والرفع، ومنه قوله تعالى: {...أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا..} [٣]، أي حملت الريح سحابًا ثقالًا بالماء. ومن المجاز: استقل الطائر في طيرانه: أي نهض للطيران وارتفع في الهواء[٤].

والاستقلال بالشيء: الإقلال به، وهو الاستبداد به لا طلبه كما هو الغالب من باب الإستفعال [٥]. وعليه فإن نسبة الاستقلال إلى شيء ما .. تعبير عن لوازم ذلك الشيء، وكلٌ بحسبه، ومعروف أن من لوازم العقل هو الإدراك والعلم، ولعل وضع لفظ المستقلات له إشارة إلى تحمله أو استبداده بالمدركات العقلية.

على أنَّ المراد من هذا اللفظ، حكم العقل على نوع متشخص من المدركات، لأن القضايا العقلية إما ضرورية لا يحتاج العقل في حكمه إلى أزيد من تصور الموضوع بجميع ما له دخل في موضوعيته من قيوده، وإما نظرية تنتهي إلى ضرورية كذلك[٦].. كـ (الأوليات) التي يصدق بها العقل لذاتها، أي بدون سبب خارج عن ذاتها مثل القول بأن (الكل أعظم من جزئه) و (النقيضان لا يجتمعان)[٧] ومسألة الحسن والقبح العقليين.

---

[١] لم تُذكر هذه المبادئ مجتمعة في كتب المنطق والفلسفة، نعم.. ذكرها عبد الرحمن بدوي مجتمعة في كتابه مدخل جديد إلى الفلسفة، ص١٥٧–١٦٠، وذكر المظفر: محمد رضا (ت: ١٣٨٣هـ) ثلاثًا منها في كتابه المنطق، ينظر: المظفر، المنطق، تحقيق: الشيخ رحمة الله الرحمتي، مؤسسة النشر الإسلامي – قم، ط٣ (١٤٢٤هـ) ص٥٦، ١٨٧.

[٢] المظفر: محمد رضا /أصول الفقه، ٢٦٣/٢.

[٣] سورة الأعراف/٥٧.

[٤] الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس ، ١٥/ ٦٢٩.

[٥] الطريحي/مجمع البحرين ومطلع النيرين، ٥٤٥/٣.

[٦] – ينظر: المظفر: محمد رضا /المنطق، ص ٣٢٨.

[٧] – م. ن. ص٣٢٩

ولذا يمكن ان نستشف تعريفا للمستقلات العقلية من خلال أقوال أهل الفن من الكلاميين – العدلية القائلين بالحكم العقلي – والأصوليين فيها، فتُعرّف بـ: (القضايا التي لا تحتاج إلى توسط بيان شرعي في إدراكها) أي أن كل من كبراها وصغراها ونتيجتها تكون عقلية. وهي قضايا تبتني على الملازمات العقلية المحضة.

من قبيل القضية المؤلفة من المقدمات الآتية: العدل يحسن فعله عقلًا، وكل ما يحسن فعله عقلًا يحسن فعله شرعًا، فتكون النتيجة: العدل يحسن فعله شرعًا[١].

ب– غير المستقلات العقلية

وسميت القضايا من هذا النوع بهذا الاسم لأن العقل لا يستقل وحده في الوصول إلى النتيجة، بل يستعين بحكم الشَّرع في إحدى مقدمتي القياس فيها.. كحكه بوجوب المقدمة عند وجوب ذيّها – مثل وجوب الوضوء الذي يعد مقدمة للصلاة وهي الواجب – إذ حكم بذلك لحكمه بالملازمة بين المقدمة وذيّها الواجبة شرعًا[٢].

وعليه تعرّف غير المستقلات بـ: (القضايا التي تحتاج إلى توسط بيان شرعي في إدراكها).. من قبيل القضية المؤلفة من المقدمات الآتية: هذا الفعل واجب، وكل فعل واجب شرعًا يلزمه عقلا وجوب مقدمته شرعًا[٣] ، ولتطبيق القياس على المصاديق، يكون بهذا الشكل: الصلاة واجبة شرعًا، ولا صلاة إلا بطهور، النتيجة: التطهر للصلاة واجب شرعًا.

ت – الملازمات العقلية

الملازمة العقلية من القواعد التي بحثها علماء الكلام في مسألة العدل الإلهي، وعلماء الأصول – من الإمامية – في مسألة الحسن والقبح العقليين، والتي مفادها مسألتان:

الأولى: (كلما حكم به العقل حكم به الشَّرع) بتقريب أن الشارع سيد العقلاء بل هو العقل كله، وهو العقل من خارج، كما أن العقل شرع من داخل، فلا يعقل تخالفهما في الحكم فما حكم به أحدهما هو ما حكم به الآخر بعينه[٤].

ويمثل لها بوجوب إطاعة المولى الذي هو من المستقلات العقلية، فهو الوجوب الشَّرعي بعينه، لذا فالأمر في قوله تعالى: {...أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...}[٥] يُحمل على الإرشاد لتمامية البعث عقلًا[٦].

---

[١] – ينظر: المظفر: محمد رضا ، أصول الفقه، ٢/ ٢٦٥.

[٢] – ينظر: المظفر: محمد رضا /أصول الفقه، ٢٦٤/٢

[٣] – م. ن. ، ٢٦/٢

[٤] – علي المشكيني، اصطلاحات الأصول، دفتر نشر الهادي – قم، مطبعة الهادي، ط٥ (١٤١٣هـ)، ص٢٠٧.

[٥] – سورة النساء، الآية ٥٩.

[٦] – المصطفوي: محمد كاظم، مئة قاعدة فقهية، مؤسسة النشر الإسلامي – قم المقدسة، ط٣ (١٤١٧هـ)، ص٢٦٨.

الثانية: (كلما حكم به الشَّرع حكم به العقل) بمعنى أن كلًا فعل حكم الشَّرع بوجوبه لما فيه من المصلحة الملزمة، أو حكم بحرمته لما فيه من المفسدة الملزمة، لو أدرك العقل ذلك الملاك فلا جرم يحكم بحسن الأول وقبح الثاني[١٤].

ومثلوا للملازمة العقلية في باب المستقلات بادراك العقل مسألة الحسن والقبح المستلزم لإدراك حكم الشارع بهما، (كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة، والعدل والإنصاف، وحسن الصدق النافع، وقبح الظلم وحرمته، والكذب مع عدم الضرورة، وحسن الإحسان واستحبابه، وتوقف تنجز التكليف على البيان وقبح العقاب بدونه...)[٢]. وفي باب غير المستقلات، كإدراك العقل بوجوب المقدمة عند الشارع بعد اطلاعه على وجوب ذيّها لديه، أو إدراكه نهي الشارع عن الضد العام بعد اطلاعه على إيجاب ضده ... وغيرها من الأمثلة وأكثرها موضع نقاش[٣].

المطلب الثاني :الاسلام دين العقل

إن الإسلام هو الدين الذي أتاح للعقل هذا القدر من حرية التفكر، لأنه دين القراءة التي نزلت بها أول آية من وحيه وتشريعاته في قوله تعالى: { اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ *عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ} [٤] ، وكذلك لأنه دين القلم والمعرفة، وفضل أهل العلم على أهل الجهل عظيم ومعلوم يدركه أهل العقول السليمة، قال تعالى: { قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ} [٥] ، وقد أقسم سبحانه وتعالى بالقلم (رمز المعرفة) في آية من آيات كتابه العزيز وسميت به السورة التي ابتدئ بها هذا القسم: { ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ} [٦] .

وهذه التربية القرآنية الداعية للتفكر والتدبر العقلي بقصد الاستدلال على مسبب الأسباب والخالق الفعلي للأكوان، إنما يضع لها الوحي النبوي –المبيّن للكتاب– ضابطاً مهماً، وهو عدم تجاوز هذا التفكر العقلي والتأمل ليصل إلى إعمال العقل والتفكر في الذات الإلهية وماهيتها لابتغاء معرفة كنهها.

فعن أنس ابن مالك قال: قال رسول الله(صلى الله عليه واله وسلم) : (لن يبرح الناس يتساءلون حتى يقولوا هذا الله خالق كل شيء، فمن خلق الله) [٧٤] . فليس من الحكمة أن يتفكر الإنسان في ذات الله لأن في ذلك مهلكة لعقله حيث حمله فوق ما يطيق وجاوز به حدوده المشروعة، التي تؤول به إلى عاقبة المآل في الآخرة، والضلال والتيه في الدنيا. فالرسول الكريم (صلى الله عليه واله وسلم) حين يحذر من ذلك ليس من باب

---

[١] – م. ن. ص٢٦٩.

[٢] – محمد تقي الحكيم/الأصول العامة للفقه المقارن، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ط٢ (١٩٧٩م)، ص ٢٨٢.

[٣] – م. ن. ، ص٢٨١.

[٤] – سورة العلق: الآيات ١–٥.

[٥] – سورة الزمر: الآية ٩.

[٦] سورة القلم: الآيات ١–٢.

[٧] البخاري: الجامع الصحيح، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال، ج٩، ص١١٩.

التحجير على العقل أن يتفكر، أو أن يحد من حريته الفكرية، وإنما هو من باب صيانة العقل والجهد الفكري أن يتبدد في الضار من الأعمال بدل توفيره للنافع منها وهو(صلى الله عليه واله وسلم) يربي العقل أن ينضبط بالحدود التي رسمها الله له، ولمحدودية إدراكه ما هو فوق حدود طاقته التي رسمها الله له، ولمحدودية إدراكه الحكمة من تغييب بعض المسائل التي لا فائدة للعقل من معرفتها سوى البذخ الفكري المبدد للجهد والمضيع للوقت، الذي لا شك أنه محاسب عليه يوم القيامة فيما صرفه وقضّاه وأنفقه [١].

إن العقل يأبى على الإنسان أن تكون حياته بدون هدف ويعيش سنين عمره كسائر الآلات الصناعية ثم يطوي الموت صفحة وجوده دون تأمل في جزاء عمله في الدنيا؛ كما لا يقبل العقل أن تكون حياة الإنسان مجرد ضجر وسأم وتوتر خالية من تحمل أي مسؤولية يصبو إلى القيام بها أو تحقيقها.. فإذا كان هذا حال العقل مع الإنسان المخلوق فهل يعقل أن وصف الخالق سبحانه وتعالى –وهو أحكم الحاكمين– بهذه العبثية في خلق الخلائق في هذا الكون الفسيح الدقيق الذي ارتبطت ظواهره وكائناته ببعضها البعض، وصارت كل ظاهرة منه سبباً في تواجد الأخرى[٢].

فقد وصل الوحي الكريم بالإنسان إلى أن يدرك بعقله أن حكمة الله وعدله يأبيان المساواة بين مصير الفاجر والبر، والمسيء والمحسن، والجاحد لأنعم الله والشاكر لها.. لأنه لا ثواب كاملاً للمحسن، ولا عقاب كاملاً للمسيء في هذه الحياة الدنيا، لذلك قدر الله عز وجل يوماً موعوداً وحياة أخرى يتم فيها البعث والنشور للحساب حتى يكتمل الجزاء العادل من الله سبحانه وتعالى لعباده.

المبحث الثالث :أهمية العقل في الاستنباط الفقهي

المطلب الاول : العقل وطرق الاجتهاد

لم يكن العقل غائبًا عن ساحة البحث الأصولي ، بل والفقه الاستدلالي منذ انطلاقته بعد الغيبة الكبرى لآخر أئمة أهل البيت (عليهم السلام) – الإمام الثاني عشر (عجل الله تعالى فرجه الشريف)– فساهمت الأبحاث العقلية في عملية الاستدلال بشكل فاعل في أكثر من جهة، سواء في الكشف عن كبريات الاستدلال الفقهي، أم في كونه بذاته كاشفًا عن الحكم الشرعي ومدركًا له بمعنى دليليته له، فيثبت له دور الحاكمية، فضلاً عن الفاهمية، وهذه القضية بالذات – أي كون العقل حاكمًا لا فاهمًا فحسب — قد شغلت الفقهاء وصارت محل نزاع ومثار جدل فكري أصولي، ولعبت دورًا هامًا في تنوّع منهج الاستدلال في الفقه الإمامي، وكانت من أظهر الأسباب التي ساعدت في نشوء المدرسة الفقهية الأخبارية إلى جنب المدرسة الفقهية الأصولية[٣].

---

[١] – المصطفوي: مئة قاعدة فقهية، المصدر السابق، ص٢٦٨.

[٢] – عبد الرحمن بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، مصدر سابق ، ص١٥٦.

[٣] – ليس المقام في بيان فوارق المدرستين، بل في تسليط الضوء على طريقة الاستدلال في الفقه وبيان تعدّده لدى فقهاء الإمامية بشكل عام.

وقد اعتمدت المدرسة الأولى على المنهج النقلي الروائي، والمتمثّل بالنمط الأخباري الذي برز لدى محدّثي الشيعة الأوائل أمثال الشيخ الكليني، والشيخ الصدوق ورواة أحاديث أئمة أهل البيت (عليهم السلام) ممتدًا إلى العصور المتأخرة[١].

فاقتصر الفقه لدى هذه المدرسة على نقل الرواية وتبويبها وترتيبها ثم الأخذ بمؤدّى ظاهرها فحسب، دون اللجوء إلى أدلة أخرى، لاستبعادهم العقل أو ما يرجع إليه من قواعد عن مسرح العملية الفقهية في استنتاج الحكم الشرعي ، فكان أن اقتصر أخذ الحكم الشرعي لدى الفقهاء الإخباريين من الأخبار الواردة عن طريق الأئمة الأطهار (عليهم السلام)[٢].

أما المدرسة الأصولية فقد اعتمدت المنهج الأصولي العقلي بتوسّع في الكشف عن سبل الاستدلال وطرائقه، حتى بات العقل يشكّل موضوعًا هامًا من موضوعات علم الأصول، فاعتبره جلّ الأصوليين دليلاً رابعًا[٣]من أدلة الأحكام بعد الكتاب والسنّة والإجماع[٤٢].

فكما أن العقل من جملة وسائل الاستدلال التي احتاجها الأصولي لإثبات كثير من القضايا والقواعد الأصولية كالاستناد إليه – مثلاً – في إثبات الحجية لأخبار الآحاد أو للإجماع أو لظاهر الكتاب وغيرها، وأنه مما يصح الاعتماد عليه في استنباط الحكم الشرعي والاستدلال الفقهي بشكل عام، كذلك أصبح بنفسه دليلاً على الحكم الشرعي وداخلاً في عملية الاستنباط، بل جزءًا من عملية الاستدلال المباشر، لا أقل في إحدى مقدمتيه[٥].

ولا شك في أهمية دور العقل وفاعليته في الاجتهاد الإمامي ولا سيما لدى متأخري الفقهاء ومن أتى بعدهم إلى زماننا[٦]، فأدّى إعمال العقل واستخدام المنهج العقلي في البحث الأصولي إلى إدخال صياغة جديدة في المنهج الاستدلالي فضلاً عن تعدّده، وبروز أكثر من منحى اجتهاديّ لدى فقهاء الإمامية، وهو الذي أضفى حيوية على مسيرة الاجتهاد في الفقه الإسلامي، وساعد في نشوء مسلكين رئيسين في الفقه الاستدلالي تجلّى في المدرسة الإخبارية والمدرسة الأصولية.

---

[١] كما هو واضح من طريقة الكثير منهم الذين برزوا في الأزمنة المتأخرة، كالشيخ يوسف البحراني والحرّ العاملي وغيرهما.

[٢] – ينظر: الأُسترآبادي ، محمد أمين : كتاب الفوائد المدنية ص٤٧ ؛ والحرّ العاملي ، محمد بن حسن: الفوائد الطوسية ص٣٢٤-٣٢٥

[٣] – الحلي، محمد بن إدريس : السرائر ٤٦/١.

[٤] – لا يخفى أن الفقهاء الأخباريين لا يرون حجية الإجماع، ولا حجية ظاهر الكتاب إلا بعد الرجوع في تفسيره وظواهره إلى نصوص وروايات أهل البيت (عليهم السلام).

[٥] – لقد قسّم الأصوليون دليل العقل إلى مستقل وغير مستقل، فالأول ما كانت مقدمتاه عقليتين، والآخر ما كانت إحدى مقدمتيه عقلية والأخرى شرعية، كالاستلزامات العقلية التي تشمل مسألة مقدمة الواجب والضد وغيرهما من مسائل تشكّل جزءًا هامًا في علم الأصول وموضوعه.

[٦] – من أمثال العلامة الحلّي والشهيد، والمحقّق الكركي ومن أتى بعد هؤلاء، فشكّلوا مرحلة متأخري المتأخرين أمثال صاحب الفصول والمحقق القمي مؤلف القوانين في الأصول، إلى الشيخ الأنصاري وغيرهم من فحول الأصوليين قدس الله تعالى أسرارهم.

وقد كان لكل من هاتين المدرستين الفقهيتين مبرّراتهما وأدلتهما في شكل المنهج الأصولي المعتمد في الفقه، إذ إن المدرسة الإخبارية ترى أن أحكام الشرع
توقيفية وأن التشريع لا يؤخذ إلا من المعصومين (عليهم السلام)، إذ هم حفظة الشرع والمبيّنون للأحكام، وأن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) قد أذنوا لأتباعهم وأصحابهم بالأخذ عنهم في ما يرتبط بأمر الدين[١]، وعدم اللجوء إلى الرأي والقياس والاستحسان بل وإعمال العقل في مجال الحكم، إذ (إن دين الله لا يصاب بالعقول)[٢]، و(السنة إذا قيست محق لدين)[٣]، إلى غيرها من النصوص والأحاديث الشريفة التي حملوا ظاهرها على النهي عن إتباع العقل، وأن مفادها الاقتصار على النقل وما يؤدي إليه وتجنّب كل قول يخالف ما أثر عن أئمة أهل البيت(عليهم السلام) من أحاديث وروايات، وأضافوا شواهد وأدلة كثيرة تدعم مقالتهم في الاستنباط[٤].

وفي المقابل تجد أصحاب المدرسة الأصولية يعتمدون العقل ويعطونه دورًا رئيسيًا في جلّ العملية الاستنباطية بوظيفتيه الحاكمية والفاهمة ، منطلقين من مقولة تبعية الأحكام الشرعية للمصالح والمفاسد في أنفسها أو متعلقاتها، بمعنى أن الأحكام ليست عبثية بل تصدر إما لمصلحة ملزمة سواء في نفس الحكم أو الموضوع أم المتعلق كما هو حال الواجبات الشرعية، أو لوجود مفسدة ملزمة كذلك كما هو الحال في التحريمات والمناهي الشرعية ، وهذه المسألة مترتبة على قضية التحسين والتقبيح الذاتيين وأن العقل قادر على إدراك ذلك، وحيث إنه قد ثبت في محلّه من مباحث علم الكلام والفلسفة تلك القاعدة القائلة بأن (الحسن ما حسّنه العقل والقبيح ما قبّحه العقل)، كما هو مذهب العدلية من الإمامية والمعتزلة مستندين إلى الحسن والقبح الذاتي للأشياء، بمعنى أن هناك أفعالاً توصف بكونها حسنة بذاتها من غير يطرأ شيء آخر عليها، كالعدل والإحسان وردّ الوديعة وأداء الأمانة، فإنها أشياء تقرّ كل العقول المستقيمة بحسنها الذاتي

كما تجد في المقابل أشياء موصوفة بالقبح لذاتها كذلك مثل الظلم والخيانة والإساءة إلى المحسن وما شاكل هذه الأمور، فإنها قبيحة بذاتها سواء ورد شرع بقبحها أم لا، بل لا حاجة لورود خطاب شرعي بذلك وإن ورد فهو من باب الإرشاد إلى حكم العقل[٥]، وليس تأسيسًا للحكم الشرعي.

وبالنتيجة لا مجال للفقيه في أن يستبعد (العقل) عن مسرح الاجتهاد بعد أن أصبح من أدواته الرئيسة، ولا يعني ذلك أن النصّ قد فقد قيمته عند الأصولي، بل تعزز دوره بالعقل الفاهم للنص، والمدرك لأبعاده بعد

---

[١] – خصوصًا في مسائل الحلال والحرام.

[٢] العلامة المجلسي: بحار الأنوار ٣٠٣/٢ ، مؤسسة الوفاء – بيروت ط٢ .

[٣] – المصدر السابق ٤٠٥/١٠١

[٤] – ينظر : البحراني، الشيخ يوسف: الحدائق الناضرة ٢٦/١–٢٧ المقدمة الثالثة.

[٥] – ينظر : الفاضل التوني، عبد الله بن محمد : الوافية في أصول الفقه ص١٧١ ط: إيران قم ١٤١٢ ؛ والمحقق الحلي، جعفر بن الحسن: المعتبر ٣٢/١ ؛ والشهيد، محمد بن مكي: ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة ٥٢,٢/١

تحليله وتفكيكه وإعادة أجزائه إلى مرتكزاتها الموضوعية، من عُرف وقرائن حالية ومقامية وغير ذلك، والكلام لدى الأصولي في هذه القضية إنما هو في حدود دور العقل، وتحديد وظيفته في مجال الاستنباط، وإلى أي مدى أباح الشارع للفقيه الرجوع إلى العقل والاعتماد عليه، وهذا ما يُعبَّر عنه في علم الأصول بحجية العقل، وذلك بعد الفراغ عن إدراك الملازمة وإثباتها القائلة بأن (كل ما حكم به العقل حكم به الشرع)[1].

وقد قرّر الأصوليون أن الأخذ بدليل العقل بسببِ ما يؤدي إليه من نتيجة علمية يقينية لا ظنية، فليس الأخذ به على سبيل الأخذ بالأمارات المفيدة للظن المعتبر، ولا على سبيل الأخذ بالظنون الأخرى المستفادة من إعمال الرأي، كالأخذ بالقياس، أو الاستحسان، أو المصالح المرسلة، أو سدّ الذرائع وما شاكل هذه، فإنها ظنيات خارجة موضوعًا عن دليل العقل، ولم يقم دليل على حجيتها واعتبار الظن المستفاد منها، بل قام الدليل القطعي على بطلانها وعدم جواز الأخذ بها، كما هو معلوم بالضرورة من مذهب الإمامية[2] ، فليس الظن من دليل العقل في شيء لدى الأصوليين الأماميين، بل العقل هو الذي يؤدي إلى اليقين والعلم بالحكم الشرعي، الذي حجيته ذاتية وليس بحاجة إلى جعل واعتبار.

المطلب الثاني :أدلة الأصوليين بالعقل في استنباط الاحكام الفقهية

١- عبر الأصوليين عن الدليل العقلي على حجية الخبر الواحد بعدة صور [3] ونورد ايسرها في نقطتين :

أ- ثبوت بناء العقلاء على الاعتماد على خبر الثقة والاخذ به .

ب- كشف هذا البناء منهم عن مواقف الشارع لهم واشتراكه معهم لأنه متحد المسلك معهم [4].

ومن أدلة النافين لحجية الخبر الواحد بالكتاب والسنة والعقل والاجماع ، كذلك استدلوا النافين لحجيته بالكتاب والسنة والاجماع والعقل [5].

٢- ادلة الفقهاء بالعقل على العمل بالقياس :

أدلتهم من العقل متعددة ، ومنها نذكر دليل البيضاوي في المناهج كما صوره شارحه الأسنوي : (إن المجتهد اذا غلب على ظنه كون الحكم في الاصل معللا بالعلة الفلانية ، ثم وجد تلك العلة يعنيها في الفرع ، يحصل له بالضرورة ظن ثبوت ذلك الحكم بالفرع ، وحصول الظن بالشيء مستلزم لحصول الوهم بنقيضه وحينئذ فلا يمكن ان يعمل بهما ، لاستلزامه ارتفاع النقيضين ، ولا ان يعمل بالوهم دون الظن ، لان العمل بالرجوع مع وجود الراجع ممتنع شرعا وعقلا ، فيتعين العمل بالظن ، ولا معنى لوجوب العمل بالقياس الا ذلك [6].

---

[1] – المظفر، الشيخ محمد رضا: أصول الفقه ٢٣٦/١.

[2] – م. ن ١٣١/٢.

[3] أورد بعضها الغزالي في المستصفي ، ج١، ص٩٤، وأرد بعضها السيد الحكيم في الاصول العامة ، عن دراسة السيد الخوئي ، ص١٢٥.

[4] – وقد شرح هذه الصورة من الاستدلال العقلي الشيخ المظفر في أصول الفقه ، ج٣، ص٩٣.

[5] – البهادلي ، الشيخ الدكتور أحمد كاظم البهادلي ، مفتاح الاصول الى علم الاصول، دار المؤرخ العربي ، بيروت ، ط١، ٢٠٠٢، ج٢، ص٧٨.

[6] – شرح الأسنوي ، ج٢، ص٢٣٢، البهادلي ، ج٢، ص١٥٣.

ومن الادلة التي أدرجوها تحت عنوان دليل العقل على الابطال القياس :

١- إن القياس يؤدي الى الخلال والمنازعة بين المجتهدين ، للاستقراء ، ولأنه تابع للإمارات والإمارات مختلفة ، وحينئذ يكون ممنوع ، لقوله تعالى :(**ولا تنازعوا**) [١]

٢- ان حكم القياس إما أن يكون موافقا للبراءة الأصلية أو مخالفا لها ، فإن كان الأول لم يكن للقياس فائدة ، لأنه لو قدر عدمه كان مقتضاه متحققا بالبراءة الاصلية ، وإن كان حكم القياس مخالفا لمقتضى البراءة لم يقدم عليها ، لأن البراءة متيقنة والقياس مظنون ، ويمتنع مخالفة اليقين بالظن) [٢].

٣- ان العقل قادر على ادراك المصلحة ، وقادر على ادراك التلازم بينها وبين الحكم الملائم لها ، ولولا ثبوت هذا الامر ، لم نستطيع اثبات المصلحة المرسلة لأنها غير منصوصة حسب الفرض ، فإذا كانت غير مدركة بالعقل لم تثبت ، وعلى فرض ثبوتها عقلا وعدم ثبوت الملازمة بينها وبين الحكم الملائم لها بالعقل ، فلا من وسيلة لأدراك الحكم غير المنصوص ولا استصلاح .

٤- إن العقل قد ادرك المصلحة تامة التأثير ، بمعنى انها غير معارضة بما يمنع تأثيرها من فقدان شرط او وجود مانع ، لان وجود بعض المصالح لا يؤثر لزوم الحكم بمقتضاه حينما يمنع من تأثير المانع ، كشرب الخمرة وما فيه من منافع اشار لها القرآن الكريم ، الا أن هذه المصلحة لم تؤثر انشاء حكم بموجبها لمعارضتها بما منع من تأثيرها ، واستأثر هو بإنشاء الحكم بموجبه ، وهو الاسكار [٣].

٥- أن تكون تلك الادراك العقلية (أي دراكات للعقول المصلحة المرسلة وتمامية اقتضائها للحكم والتلازم بينهما وبين الحكم الملائم لها) ادراكات جازمة تفيد العلم واليقين ، أو أنها دون ذلك ولكنها معتبرة شرعا بدليل قطعي ، فلو لم يكن كذلك كان كشفها عن الحكم كشفا ناقصا دون أن يدل على اعتبارها دليل شرعي ، ومثله لا يكون حجة على القول الراجح [٤].

٦- أن بناء العقل يكشف عن رضا الشارع وحكمه على وفقه ما لم يحرز عدم نهيه عنه ، وفي هذا المقام قد نهى الشارع عن اتباع غير العلم بما يكفي بعمومه للردع عن هذه السيرة ، مضافا الى ما دل على البراءة والاحتياط في الشبهات [٥].

ذهب الشيخ الانصاري ، واتبعه جملة من الأصوليين ، وهو : (حمل الاخبار على الاوامر الارشادية لتضمنها ما ينسجم مع ما تدركه العقول من ضرورة الاحتياط فيها يحتمل فيها العقاب والضرر) [٦].

---

[١] – سورة الانفال ، الآية ٤٦.

[٢] – المستصفي ، ج٢،ص٦٨، الاحكام ، الآمدي ، ج٣، ص٩٩.

[٣] – البهادلي ، مفتاح الوصول الى علم الاصول ، ج٢، ص١٩١ .

[٤] – البهادلي ، مفتاح الوصول الى علم الاصول ، ج٢، ص٢٥٤ .

[٥] – ينظر :الفيروز آبادي ، مرتضى الحسيني ،عناية الاصول في شرح كفاية الاصول .النجف الاشرف ج٤، ص٧٩.

[٦] – الحكيم ، الصول العامة للفقه المقارن ، ص٥٠١

(وغاية العقل ما تثبته بعد الجمع بينها وبين ادلة البراءة هو اختصاصها في خصوص الشبهات قبل الفحص والشبهات في أطراف العلم الاجمالي)[١]

٧- أن اثبات الاحتياط العقلي ، أن كان مستنداً الى العلم الاجمالي بوجد تكاليف وجوبية وتحريمية في الشبهات ، فإن هذا العلم قد انحل الى علم تفصيلي بما قامت عليه هذه الادلة والاصول المعتبرة ، بحث يصبح الشك بأية شبهه خارج اطار ما اقامت عليه هذه الادلة شكا بدوياً، تجري فيه البراءة ، لاتفاق على جريانها في الشك البدوي بالتكليف [٢].

المطلب الثالث: دور العقل في استنباط الحكم الشرعي

المشهور عند الأُصوليّين الامامية انحصار الأدلّة في أربعة، وهي : الكتاب والسنّة والإجماع والعقل، ويعبّر عنها في كلماتهم بالأدلّة الأربعة الّتي ربما يقال: إنّها الموضوع لعلم الأُصول وأنّه يبحث فيه عن عوارضها ، ولأجل ذلك تَرى أنّهم عقدوا لكلّ واحد منها باباً أو فصلاً مستقلاً بحثوا فيه عن عوارضه وخصوصيّاته.

فالمحقّق القمي (١١٥١. ١٢٣١هـ)، الّذي نهج في تأليف كتابه (القوانين المحكمة) منهج (مقدّمة معالم الدين) للشيخ حسن بن زين الدين العاملي (٩٥٩. ١٠١١هـ)، قد عقد لكلّ من الأدلّة الأربعة باباً واستقصى الكلام عليها، وإليك الإشارة إلى عناوينها: قال: (الباب السادس في الأدلّة الشرعية، وفيه مقاصد: المقصد الأوّل: في الإجماع...[٣] المقصد الثاني: في الكتاب..[٤]، المقصد الثالث: في السنّة، وهو قول المعصوم أو فعله[٥]، المقصد الرابع: في الأدلّة العقلية، والمراد من الدليل العقلي هو حكم عقلي يتوصل به إلى الحكم الشرعي، وينتقل من العلم بالحكم العقلي إلى الحكم الشرعي) .

وقد طرح فيه قاعدة التحسين والتقبيح العقليّين، وإن خلط بين الحكم العقلي القطعي كالقاعدة، والحكم العقلي الظنّي كالاستصحاب على طريقة القدماء، وهذا هو المحقّق محمد حسين المعروف بصاحب الفصول (المتوفّى ١٢٥٥هـ). قد مشى في كتابه في ضوء (القوانين المحكمة) ، فخصّ كلاً من الأدلّة الأربعة بالبحث وأفرد لكلّ باباً، وإليك عناوينها: (المقالة الثانية في الأدلّة السمعية: القول في الكتاب [٦] القول في الإجماع.[٧] الكلام في الخبر(السنّة).[٨] المقالة الثالثة في الأدلّة العقلية)[٩].

---

[١] م ،ن ، ص٥٠٢.

[٢] – البهادلي ، مفتاح الوصول الى علم الاصول ، ج٢، ص٣٠٧ .

[٣] – القمي ، القوانين المحكمة:١/٣٦٤،

[٤] – م ، ن ٣٩٣. ٤٠٨

[٥] – م، ن :١/٤٠٩. ٤٩٦.

[٦] الفصول :٢٤٠. ٢٤٢..

[٧] – م، ن ٣١٧. ٣٨٤

[٨] – م ، ن، ٢٤٢. ٢٦٤

[٩] –. م، ن، ٢٦٤. ٣١٦.

وقد خلط في المقالة الثالثة كصاحب القوانين الدليل العقلي القطعي بالعقلي الظني، وجعل الجميع في مصاف واحد، ولكنّه أشبع الكلام في القسم القطعي.

كما أنّ الشيخ الأنصاري (١٢١٤. ١٢٨١هـ) خصّ الأدلّة العقلية في (مطارح الأنظار) بالبحث وأفردها عن غيرها، وأفاض في الكلام على التحسين والتقبيح العقلي وغيرهما.[١]

هذا هو ديدن الأُصوليّين المتأخّرين وقريب منه ديدن القدماء. مثلاً عقد الشيخ الطوسي (٣٨٥. ٤٦٠هـ) باباً للأخبار.[٢] كما عقد باباً خاصاً للإجماع.[٣] وأفرد فصلاً لما يعلم بالعقل والسمع.[٤]

ولما وصلت النوبة للمحقّق الخراساني (١٢٥٥. ١٣٢٩هـ)، حاول تلخيص علم الأُصول، فغيّر إطار البحث، فلم يعقد لكلّ دليل من الأدلّة الأربعة باباً خاصاً واضحاً، فقد أدخل البحث عن حجّية الكتاب، في فصل حجّية الظواهر كتاباً كانت أو سنّة، كما أدرج البحث عن الإجماع في البحث عن حجّية الإجماع المنقول بخبر الواحد، وأدغم البحث عن السنّة في حجّية الخبر الواحد، وترك البحث عن حجّية العقل بتاتاً، بل ركّز على نقد مقال الإخباريين في عدم حجّية القطع الحاصل من الدليل العقلي، دون أن يبحث في حجّية العقل في مجال الاستنباط وتحديد مجاريه، وتمييز الصحيح عن الزائف، وصار هذا سبباً لاختفاء الموضوع على كثير من الدارسين. وقد كان التركيز على الأدلّة الأربعة بما هي أمراً رائجاً بين الأُصوليّين، سواء أصحّ كونها موضوع علم الأُصول أم لا.

وذكر أبن إدريس الحلّي (٥٤٣. ٥٩٨هـ) الأدلّة الأربعة في ديباجة كتابه ويحدّد موضع كلّ فيها، ويقول: فإنّ الحقّ لا يعدو أربع طرق: إمّا كتاب اللّه سبحانه، أو سنّة رسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) المتواترة المتفق عليها ،أو الإجماع، أو دليل العقل؛ فإذا فقدت الثلاثة فالمعتمد في المسائل الشرعية عند المحقّقين الباحثين عن مأخذ الشريعة، التمسّك بدليل العقل فيها، فإنّها مبقاة عليه وموكولة إليه، فمن هذا الطريق يوصل إلى العلم بجميع الأحكام الشرعية في جميع مسائل أهل الفقه، فيجب الاعتماد عليها والتمسّك بها، فمن تنكّب عنها عسف وخبط خبط عشواء وفارق قوله من المذهب.[٥]

إنّ الشيعة الإمامية أدخلت العقل في دائرة كشف الحكم، حيث يُستكشف به الحكم الشرعي في مجالات خاصة كما يُستكشف بسائر الأدلّة من الكتاب والسنّة والإجماع ، وليس معنى ذلك إطلاق سراحه في جميع

---

[١] ينظر: مطارح الأنظار:٢٣٣. ٢٣٩.

[٢] – عدة الأُصول:٦٣/١. ١٥٥.

[٣] – م ،ن :٦٠١/٢. ٦٣٩.

[٤] – م، ن :٧٥٩/٢. ٧٦٢.

[٥] السرائر:٤٦/١.

المجالات بحيث يُستغنى به عن الشرع، بل للعقل مجالات خاصة لا يصلح له الكشف إلاّ فيها، وسيوافيك بيان تلك المجالات [1].

ويراد من حجّيّة العقل كونه كاشفاً لا مشرّعاً، فإنّ العقل حسب المعايير الّتي يقف عليها، يقطع بأنّ الحكم عند اللّه سبحانه هو ما أدركه، وأين هذا من التشريع أو من التحكُّم والتحتم على اللّه سبحانه، كما ربّما نسمعه من بعض الأشاعرة، حيث يزعمون أنّ القائلين بحجّية العقل في مجالات خاصة يُحكِّمون العقل على اللّه، ولكنّهم غفلوا عن الفرق بين الكشف والحكم، فإنّ موقف العقل في هذه المسائل هو نفس موقفه في الإدراكات الكونية.

فإذا حكم بأنّ زوايا المثلث تساوي مائة وثمانين درجة، فمعناه: أنّه يكشف عن واقع محقّق ومحتّم قبل حكم العقل، فهكذا المورد فلو حكم بأنّ العقاب بلا بيان قبيح، فليس معناه: أنّه يحكم على اللّه سبحانه بأن لا يُعذّب الجاهلَ غير المقصّر، بل المراد: أنّ العقل من خلال التدبّر في صفاته سبحانه . أعني: العدل والحكمة . يستكشف أنّ لازم ذينك الوصفين الثابتين للّه سبحانه، هو عدم عقاب الجاهل.

وكنّا نسمع من روّاد منهج التفكيك بين العقل والشرع أنّ روّاد الفلسفة يحتّمون على اللّه أن يحكم بالوجوب واللزوم و... وأنّ عمل الفيلسوف هو الحكم على اللّه، غافلين عن أنّ عمله هو الاستكشاف، فلو قال: (واجب الوجود بالذات واجب من جميع الجهات) إنّما يخبر عن تلك الحقيقة بالبرهان الّذي أرشده إليها، فيستنتج من ذلك أنّه سبحانه واجب في علمه وقدرته كما أنّه واجب في فعله وخلقه.

تضافر الروايات على حجّيّة العقل

تضافرت الروايات عن أئمّة أهل البيت(عليهم السلام) على حجّيّة العقل، نأتي بنصّين ونحيل الباقي إلى مصادرها.[2]

قال الإمام الصادق(عليه السلام) : (حجة اللّه على العباد النبي، والحجّة في ما بين العباد وبين اللّه العقل).[3]

وقال الإمام موسى بن جعفر(عليه السلام) مخاطباً هشام بن الحكم: (يا هشام إنّ للّه على الناس حجّتين: حجّة ظاهرة، وحجّة باطنة؛ فأمّا الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمّة، وأمّا الباطنة فالعقول)[4]. وتخصيص ما دلّ على حجّية العقل بالمعارف والعقائد، تخصيص بلا وجه.

---

[1] – م ، ن، ١/٤٧.

[2] – الكليني : الكافي:١/١٠. ٢٩، كتاب العقل والجهل.

[3] – م، ن ١/٢٥، الحديث٢٢.

[4] – م، ن ١/١٦، الحديث١٢.

الخاتمة ونتائج البحث

وفي نهاية هذه الجولة البحثية حول مكانة العقل في الاستنباط الفقهي توصلنا الى عدت نتائج منها :

١- العقل في اللغة هو التمييز الذي به يتميز الإنسان من سائر الحيوان، وسُمّي العقل عقلًا لأنه يَعْقِلْ واما اصطلاحا فتعددت تعاريفه ومن تلك التعاريف بأنه: جوهر مجرد درَّاك محيط بحقائق الأشياء على ما هي عليه في نفس الأمر، غير متعلق بجسم وله تعلق التدبير والتصرف فيه.

٢- ذُكر العقل في نحو تسعة وأربعين موضعًا في الكتاب العزي تأكيدًا على أهمية إعماله والتدبر به.

٣- أن العقل كونه كاشفاً لا مشرّعاً، فإنّه حسب المعايير الّتي يقف عليها، يقطع بأنّ الحكم عند اللّه سبحانه هو ما أدركه، وأين هذا من التشريع أو من التحكُّم والتحتم على اللّه سبحانه.

٤- ان العقل قادر على ادراك المصلحة ، وقادر على ادراك التلازم بينها وبين الحكم الملائم لها ، ولولا ثبوت هذا الامر ، لم نستطيع اثبات المصلحة المرسلة لأنها غير منصوصة حسب الفرض.

٥- قرر الأصوليون أن الأخذ بدليل العقل بسببِ ما يؤدي إليه من نتيجة علمية يقينية لا ظنية، فليس الأخذ به على سبيل الأخذ بالأمارات المفيدة للظن المعتبر.

٦- أن العقل من جملة وسائل الاستدلال التي احتاجها الأصولي لإثبات كثير من القضايا والقواعد الأصولية كالاستناد إليه – مثلاً – في إثبات الحجية لأخبار الآحاد أو للإجماع أو لظاهر الكتاب وغيرها.

٧- تواترت الروايات على حجية العقل، وأنه حجة باطنة، وبه يعبد الرحمن و به تكتسب الجنان.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم خير ما يبتدأ به

١- ابن أبي الدنيا (ت: ٢٨١هـ)/كتاب العقل وفضله، تحقيق: لطفي محمد الصغير، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١ (١٩٩٣ م)،

٢- ابن الأعرابي: محي الدين أبو عبد الله محمد بن علي الحاتمي الطائي (ت: ٦٣٨هـ)/الفتوحات المكية، دار صادر – بيروت، ١٦٩/١ ،

٣- ابن سينا/تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات – الرسالة الرابعة في الحدود، دار العرب للبستاني – القاهرة، ١٩٨٩م، ط٣،.

٤- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمّد بن مكرم بن منظور المصري (ت٧١١ هـ.)، بيروت: دار صادر، الطبعة الأُولى، ١٤١٠ هـ.

٥- أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان مولى عثمان ابن خلكان (ت: ٦٨١هـ)/وفيات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، -بيروت، ٢٦٧/٤.

٦- أرسطو طاليس، كتاب النفس + كتاب النبات، تحقيق: موفق فوزي، دار الينابيع - دمشق، ط٢ (٢٠٠٧م).

٧- أبجلسي: محمد باقر بن محمد تقي الأصفهاني (ت: ١١١١هـ)/بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، تحقيق: يحيى العابدي، عبد الرحيم الرباني

٨- الشيرازي ،ناصر مكارم ، مؤسسة الوفاء – بيروت، ط٢ (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م)،

٩- الآلوسي: أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبد الله البغدادي (ت: ١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، المطبعة المنيرية بمصر.

١٠- محمد عبده بن حسن خير الله (ت:١٣٢٣هـ)، نهج البلاغة ، الإمام علي بن ابي طالب (ت: ٤٠هـ)، – دار الذخائر – قم، مطبعة النهضة، ط:١(١٤١٢هـ)،

١١- الأنصاري: مرتضى بن محمد أمين (ت: ١٢٨١هـ)/فرائد الأصول، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفكر الإسلامي، باقري – قم، ط١ (١٤١٩هـ).

١٢- البخاري: الجامع الصحيح، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال، ج٩..

١٣- البهادلي ، الشيخ أحمد كاظم البهادلي ، مفتاح الوصول الى علم الاصول، دار المؤرخ العربي ، بيروت ، ط١، ٢٠٠٢، ج٢.

١٤- الجوهري، الصحاح، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملاين ، بيروت ، ط٤، ١٤٠٧م.

١٥- الحرّ العاملي ، الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي ، الفوائد الطوسية ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، لبنان ، ١٤١٦ هـ.

١٦- الحسن بن يوسف بن المطهّر، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق: حسن زادة آملي، مؤسسة النشر الإسلامي – قم، ط٧، ١٤١٧هـ،

١٧- الراغب الأصفهاني ، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت: ٥٠٢هـ) ، مفردات غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي الناشر دار العلم للطباعة ، ١٩٧٨، بيروت .

١٨- المرتضى ، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الزبيدي، (ت ١٢٠٥هـ). تاج العروس من جواهر القاموس؛ دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت ، ٢٠٠٣.

١٩- سعيد ألقمي/التعليقة على الفوائد الرضوية، تعليق: الخميني، روح الله الموسوي، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني – قم المقدسة، ١٤١٥هـ.

٢٠- شرح نهج البلاغة، عزّ الدين عبد الحميد بن محمّد بن أبي الحديد المعتزلي المعروف بابن أبي الحديد (ت٦٥٦هـ. ق)، تحقيق: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء التراث، الطبعة الثانية، ١٣٨٧ هـ. ق.

٢١- الشيرازي: صدر المتألهين محمد بن إبراهيم (ت:١٠٥٠هـ)/الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، مكتبة المصطفى- قم، طمهر استوار- قم، ٢

٢٢- الصدر: السيد محمد باقر، دروس في علم الأصول، مطبعة النجف الاشرف ، ١٩٩٧.

٢٣- الطباطبائي: محمد حسين (ت: ١٤١٢هـ)/بداية الحكمة، مؤسسة النشر الإسلامي، ط٢١.

٢٤- عبد الرحمن بدوي، مدخل جديد إلى الفلسفة، دار مدين، مطبعة رسول، ط١ (١٤٢٨هـ)،

٢٥- عبد الله بن قدامة: موفق الدين أبو محمد بن أحمد (ت:٦٣٠هـ)/المغني، دار الكتاب العربي – بيروت، طبعة بالأوفسيت

٢٦- علي المشكيني، اصطلاحات الأصول، دفتر نشر الهادي – قم، مطبعة الهادي، ط٥ (١٤١٣هـ).

٢٧- الغزالي ، أبو حامد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)، المستصفي، الناشر: دار المعرفة – بيروت ، ١٩٦٣..

٢٨- الفاضل التوني، عبد الله بن محمد : الوافية في أصول الفقه ص١٧١ ط: إيران قم ١٤١٢

٣٠- الفراهيدي ، الخليل بن أحمد الفراهيدي؛ كتاب العين، تحقيق : عبد الحميد هنداوي؛ دار الكتب العلمية؛ بيروت – لبنان٢٠٠٣.

٣١- الفيروز آبادي ، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ، القاموس المحيط ، نشر مؤسسة الحلبي ، القاهرة ، ١٩٧٨م.

٣٢- القاضي عبد الجبار: أبو الحسن ابن أحمد الهمداني، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تحقيق: محمد علي النجار، وعبد الحليم النجار، المؤسسة المصرية العامة – القاهرة، ١٩٦٢م،

٣٣- الكليني ، محمد بن يعقوب الشيخ ، الكافي، صححه وعلق عليه على أكبر الغفاري، الناشر دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٨٨ هـ.

٣٤- المازندراني، محمّد إسماعيل بن محمّد رضا المازندراني الخواجوئي (م ت ١١٧٣ هـ.)، شرح أصول الكافي، تحقيق: مهدي الرجائي، مشهد: مجمع البحوث الإسلاميّة، ١٤١٣ هـ.

٣٥- المازندراني: محمد صالح بن أحمد السروي/شرح أصول الكافي، تحقيق: أبو الحسن الشعراني، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١ (٢٠٠٠م).

٣٦- محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، ط٢ (١٩٧٩م).

٣٧- محمد رضا جديدي نزاد، معجم مصطلحات الرجال والدراية، إشراف محمد كاظم رحمان ستايش، مطبعة دار الحديث، قم، الناشر دار الحديث،١٤٢٤ هـ.

٣٨- محمد فؤاد عبد الباقي/المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، آوند دانش – طهران،

٣٩- المصطفوي: محمد كاظم، مائة قاعدة فقهية، مؤسسة النشر الإسلامي – قم المقدسة، ط٣ (١٤١٧هـ).

٤٠- مصطفى النشار، نظرية المعرفة عند أرسطو، دار المعرفة – القاهرة، ط٣ (١٩٩٥).

٤١- المظفر، المنطق، تحقيق: الشيخ رحمة الله الرحمتي، مؤسسة النشر الإسلامي – قم، ط٣ (١٤٢٤هـ)

٤٢- الموسوي : السيد أبو القاسم الخوئي،البيان في تفسير القرآن، مطبعة العمال المركزية، بغداد، ١٤٢٠ هـ ١٩٨٩ م.

الصراع السياسي والاداري بين وزراء الدولة المغولية الايلخانية ونتائجه (٧١١ –٧١٧هـ/ ١٣١١–١٣١٧م)

إعداد

أ.د.سعاد هادي حسن ارحيم الطائي

جامعة بغداد /كلية التربية ابن رشد للعلوم الانسانية /قسم التاريخ

المقدمة

يعد منصب الوزارة من اهم المناصب في الدول كافة ،فهو اهم مؤسسة متكاملة تدور في فلكها مؤسسات الدولة جميعها ،لذا اهتم ايلخانات المغول في بلاد فارس (٦٥١–٧٥٦هـ/ ١٢٥٣–١٣٥٥م) به وبمن يتقلده،وساروا على نهج الامم التي سبقتهم في وضع اسسه واركانه ،واهتموا بأختيار العناصر الكفوءة لتوليه .

ونظرا لسعة الدولة الايلخانية المغولية وتطور مؤسساتها وتنوع وظائفها ،اصبح الايلخان يعتمد على وزيرين في الوقت نفسه محاولا توزيع المهام الادارية وتقسيمها بينهما لحاجته لخبرتيهما ،ومحاولا قدر المستطاع تحقيق العدل بينهما في الحقوق والواجبات واكرامهما وفق جهودهما ،وليبعد عنهما اي نزاع او خصومة ممكن ان تسبب الخلل في ادارة الدولة مما ينعكس سلبا على مصالح الرعية ،وسياسة الدولة الداخلية والخارجية .

غير ان هذا الامر اربك الدولة وزاد من مشاكلها نظرا للمنافسة الشديدة بين الوزيرين على الرغم من محاولة الايلخانات تحقيق التراضي بينهما بشتى الوسائل حتى ان الايلخان اوليجايتو (٧٠٣–٧١٦ هـ/١٣٠٤ – ١٣١٦م) قسم الدولة بين وزيريه رشيد الدين الهمذاني (ت٧١٧هـ / ١٣١٧م)،وعلي شاه التبريزي (ت ٧٢٤هـ/١٣٢٣م) وهذا الامر اضعف الدولة وزاد من طمع اطراف اخرى منافسة لهما.

وتعد شراكة الوزيرين رشيد الدين الهمذاني وعلي شاه التبريزي انموذجا حيا على ذلك ،فعلى الرغم من حنكة ودهاء كلا منهما لم يستطيعا الصمود امام الوشايات التي حيكت بينهما،ولاسيما ان علي شاه كان اكثر طموحا منه،وحاول ابعاده عن طريقه بشتى الطرائق متناسيا كبر سنه وخدماته الجليلة التي قدمها للايلخانات المغول فضلا عن كونه من اهم العلماء والمؤرخين في ذلك الوقت .

لم يسلم رشيد الدين الهمذاني من دسائس ومؤمرات علي شاه فسلبه معظم صلاحياته ومهمه وحقوقه حتى اقنع الجميع انه خائن واثبت تورطه في قتل الايلخان كيخاتو (٦٩٠–٦٩٤ هـ/١٢٩١–١٢٩٥م)عن طريق سقيه السم ،وصدر حكم الاعدام بحقه سنة ٧١٧ هـ/ ١٣١٧م م بعد التحقيق معه ولم يستطع الدفاع عن نفسه .

ان هذا الامر يوضح لنا فشل الايلخانات المغول في ادارة الدولة من خلال تعيين وزيريين في الوقت نفسه لأدارة الدولة ومؤسساتها ،وكان من الافضل استبعادهما معا والاتفاء بوزير واحد مؤهل له،بدلا من استنزاف اموال الدولة وتقسيمها بينهما لأسترضاهما ،وحصر صلاحيات الدولة بيد الايلخان وحده.

اولا:الصـــراع السياســـي والاداري بـــين وزراء الايلخـــان محمـــد خدابنـــده أوليجـــاتو (٧٠٣-٧١٦ هـ/١٣٠٤ -١٣١٦م) ونتائجه:

إن اهمية منصب الوزارة في دولة المغول الايلخانيين دفعت العديد من كبار رجال الدولة الى التنافس فيما بينهما للحصول عليه،بل ان بعضهم مارس وسائل عدة من اجل الفوز به وتسنمه،فالوزير هو واجهة الدولة وممثل حاكمها ،وعليه تقع مسؤولية ادارة الدولة الداخلية والخارجية ،وهو محور عمليتها السياسية ،ومن المؤكد ان ما يجنيه صاحبها من اموال وامتيازات جعلت الكثيرين يستخدمون وسائل غير قانونية وغير مقبولة من اجل ان يكون الرجل الثاني في الدولة بعد الايلخان ،بل ان بعضهم حصل على صلاحيات واسعة تفوق بها على الايلخان نفسه.

تولى علي شاه منصب الوزراة في عهد الايلخان اوليجايتو سنة ٧١١هـ/ ١٣١١م ،وبمشورة الوزير رشيد الدين الهمذاني ليكون شريكا له ، ظانا أنه سوف يكون مجرد وزير بالاسم لا ينازعه في السلطان والنفوذ [١]،ولُقب وزير الشرق[٢].

وذُكر ان الوزارة فوضت له على ان لا يخرج عن امر رشيد الدين الهمذاني ولا يتجاوز مرسومه[٣]، وتقرر اسناد شؤون المعاملات الديوانية لتاج الدين علي شاه، وتكليف الهمذاني بالقيام بالشؤون الاستشارية للبلاط، وبأن يطيع علي شاه اوامر الهمذاني[٤]،غير ان عدم تدخل علي شاه في الشؤون العامة كان امرا مؤقتا [٥]، فقد بدأ يعارضه في كل امر ولا يلتفت الى اوامره،وسرعان ما تغلب على الهمذاني بمكره ودهائه، واصبح وزيرا ليس بالاسم فقط بل فعليا، بل انه استطاع ان يكف يده عن التدخل في شؤون الدولة ،وبرهنت الاحداث على ان تاج الدين علي شاه تخلص من سلفه الوزير سعد الدين الساوجي سنة٧١١هـ/ ١٣١١م من اجل الايقاع به، ليستقل بأدارة البلاد، فبدأ ينازعه ويكيد له للوصول الى غرضه ،ودبر المؤامرا ت ضده للتخلص منه، غير انها باءت بالفشل ، واطلع الايلخان اوليجايتو على اسماء المتآمرين ، فقبض عليهم وقتلهم، وظل علي شاه بعيدا عن أية شبهة [٦]

وفي سنة ٧١٥هـ/ ١٣١٥م احتاج ابو سعيد بهادر [٧] وقبل تسلمه للسلطة المال لدفع رواتب الجند فبعث الى المسؤولين عن الخزانة لتزويده بها، والمسؤولان عنها هما رشيد الدين وعلي شاه، غير انهما لم ينفذا الاوامر وبدأ كل واحد منهما يُحمل الاخر مسؤولية دفع المال ،واكد رشيد الدين له ان المسألة ليست في يده، ورفض التوقيع على اية حوالة وان المسؤول عن المال هو علي شاه [٨].

بينما اجاب علي شاه قائلا: (اما انا فلا امتلك غير الرداء الذي يغطي جسمي. ولا استطيع ان ادفع فلسا واحدا. واذا كنا انا وزميلي، نقتسم ادارة الامبراطورية، فلست ارى لماذا انفرد انا بدفع النقود، ورد رشيد الدين قائلا : ذلك لانك الوزير الحقيقي وموضع الثقة، وانك انت وحدك المستحوذ على الخاتم السامي والمكلف بتنفيذ اوامر السلطان ،ولما عرض عليه علي شاه ان يشاطره حمل الخاتم

السامي وامور الديوان، صاح في وجهه بقوله :كيف استطيع الاشتراك مع رجل مثلك؟ الواقع انك اذا طلب منك شيء من المال، اظهرت الفقر؛ في حين ان العملاء الادنياء الذين تستخدمهم يجمعون المبالغ الطائلة، ويمتلكون جميعا ثروات ضخمة) [٩].

واقترح علي شاه ان يشترك رشيد الدين معه في الادارة، وان يضعا توقيعهما معا على الاوامر الصادرة من ديوان الايلخان ،غير انه رفض ذلك لأنه تحجج بشكل مستمر مدعيا بفقره ،وعدم امتلاكه الاموال ،وبأنه سيضطر في النهاية الى ان يدفع ما يلزم من الاموال [١٠].

ومن خلال هذا الحوار نلاحظ ان الهمذاني لم يعد يتمتع بنفوذ كبير، اذ اصبح علي شاه مقربا جدا من الايلخان، وبدأ بأدارة امور البلاد من غير الرجوع اليه ،لهذا قدم الهمذاني شكواه الى الايلخان مؤكدا له ضرورة طاعة علي شاه له كونه الاسبق في منصب الوزارة ،او يستقل بأدارة مهام اخرى ،وطلب منه ان يختار احد الحلول الاتية للاتفاق معه وفق شروط عدة منها ،ان يقوم علي شاه بتصريف شؤون الديوان، بينما يختص الهمذاني بادارة المسائل المالية واحصاء الاموال في السنوات السابقة،وان يدع المهام التي تخص الوزراء جميعها له،وتُقسم البلاد بينهما الى قسمين، بحيث يقوم كل واحد منهما بادارة القسم الذي يخصه ويكون مسؤولا عنه[١١].

فقرر الايلخان تقسيم اقاليم الدولة الى قسمين متساويين: القسم الاول يتولى ادارته الهمذاني ويتألف من العراق العجمي [١٢] ،وخوزستان [١٣]،واللور الكبرى والصغرى[١٤] واقليم فارس وكرمان [١٥] ، بينما يتولى اداره القسم الثاني الوزير علي شاه ويتألف من العراق العربي وديار بكر واقليم اران [١٦] وبلاد الروم "آسيا الصغرى " [١٧] ،ان تقسيم الدولة بهذا الشكل من اجل ارضاء الوزيرين دليل على ضعف الايلخان وعدم ادراكه بخطورة ذلك ،فليس من المعقول تقسيم دولة كبيرة موحدة من اجل ارضاء وزيرين فقط .

غير ان هذا الحل لم يمنع من استمرار الخلافات والنزاعات بين رشيد الدين وعلي شاه بل اصبحت حديث المجالس، وبالمقابل حاول الايلخان ايجاد الطريقة المناسبة لعقد الصلح بينهما [١٨] ،فعين الايلخان مساعدين للوزير الهمذاني في مقمتهم علاء الدين محمد وعز الدين كوهدي [١٩] ،واصدر امرا بتأكيد استمرار اشتراك كل منهما في الوزارة ولهما حق التصرف في اموال الوزارة ومهامها، وحتى ذلك الوقت لم يكن لرشيد الدين حق التدخل في صرف الاموال ووضع الاختام والوزارة [٢٠].

غير انه اضطر البقاء في البيت لأصابته بمرض النقرس لمدة اربعة اشهر ، وخلال هذه المدة وصل البريد من امير خراسان لطلب النقود، وخاطب الايلخان في هذا الشأن علي شاه ،غير انه اعتذر منه لعدم وجود المال الكافي في الخزينة ،وعندما سأله عنها اجابه انها جميعا لدى رشيد الدين، فأمر الايلخان باجراء تحقيق في ذلك، وكلف الامير جوبان للقيام بهذه المهمة وضم اليه عز الدين كوهدي وعلاء

الدين محمد، فاستدعى هؤلاء الثلاثة للمثول امامهم مع وكلاء علي شاه، وهم ظاهر الدين الساوجي، وفخر الدين احمد ،و عماد الدين الفلكي، وسألوهم عن دخل الدولة بأعتبارهم المسؤولين عن جباية الاموال وتصريفها خلال السنوات الثلاث الماضية، وبعد ان ثبتت تهمة الاختلاس عليهم حُكم عليهم بدفع مبلغ ثلاثمائة تومان، اي ثلاثة ملايين قطعة من الذهب،فاثار هذا الحكم بحقهم مخاوف معظم رجال البلاط المغولي ،فذهبوا الى علي شاه وقدموا له شكواهم،مؤكدين له ان لم يجد حلا لهم سوف تتوقف معظم مشاريعهم فتوجه علي شاه الى الايلخان واكد له انهم لم يبددوا هذه الاموال وانما سلموها له، ورجاه متوسلا ان يلغى الحكم الذي صدر بحقهم،وسرعان ما أقتنع بكلامه واصدر امره بايقاف تنفيذ الحكم بحقهم [٢١]. وهذا خير دليل على ضعف الايلخان ،مما اثر بشكل كبير في زعزعة ثقة الجميع بالقانون ،وترك اثارا سلبية في اقتصاد البلاد.

بدأ الامير ايرنجين من صباح اليوم الثاني بأتخاذ الاجراءات لتنفيذ الحكم، غير ان الايلخان دافع عنه واكد له انه انفق الاموال بأوجه عدة لا يتذكرها ،وامره بألغاء محاكمته [٢٢] ،فدهش ايرنجين من حديثه ، وابلغ الامير جوبان بذلك ،ثم اضاف قائلا: (اذا اراد احد الفرس ان يتقدم برجاء الى السلطان في عهد هولاكو واباقا، لم يجرؤ على تقديمه الا اذا كان قد كلم فيه من قبل عددا من الامراء، اما اليوم فقد انقلب الامر رأسا على عقب، حتى اصبح في وسع احد الفرس ان يذهب الى السلطان في منتصف الليل ويطلب منه مقابلة سرية ليهدم في لحظة واحدة كل ما فعلناه او قلناه) [٢٣] ،فشعر جوبان بأشد الحرج مما سمع، ولكن علي شاه علم بذلك فبذل كل جهده في استرضاء الامير بتقديم الهدايا له واقناعه بالتزام الصمت والغاء الحكم [٢٤].

ومن جانب اخر اكد علي شاه للايلخان ان رشيد الدين يدعي المرض لكي يستطيع البقاء في بيته،وانه استخدم كل الوسائل للايقاع به، كما فعل مع سعد الدين،وطلب منه ان يسمح له بأستدعائه مع اولاده والتحقيق معهم بخصوص ذلك ،ولم يكد الايلخان يسمح له بتنفيذ مشروعه حتى هاجم جلال الدين بن رشيد الدين مُدعيا انه احتفظ لنفسه بعدد من التومانات من دخل الامير الشاب الجاي كتلج، ثم بددها، ولما احتج جلال الدين واكد للايلخان برائته، اضطر علي شاه الى سحب اتهامه ، واتهم رشيد الدن باختلاس ربع دخل الدولة خلال السنوات السابقة ، وهي قيمة المبالغ المخصصة لنفقات الاميرات والناتجة من غلة الاوقاف الخيرية، فغضب الايلخان وفقد ثقته به واعتمد بشكل كلي على علي شاه واصبح بيده الحل والعقد، ولم يعد بوسع الهمذاني التدخل في اعمال الوزارة،او الشؤون المالية ،وعندما علم رشيد الدين بذلك، لم يجد امامه الا ان يوثق صلاته بالامير تاجمق"توقماق"،ويكسبه لجانبه عن طريق الهدايا الثمينة ،ولم يكن الامير تاجمق على وفاق مع علي شاه، اذ عده دخيلا مغتصبا لمنصب الوزارة، وطامعا به على اثر مقتل الوزير سعد الدين

الساوجي، وتمكن هذا الامير ان يحد من نفوذه ويقنع الايلخان بالابقاء على الهمذاني، فاصدر اوامره لكلا الوزيرين بعقد الصلح بينهما من جديد، وتوطيد علاقة الصداقة بينهما، فاطاع الاثنان الامر وتظاهرا بذلك نزولا عند رغبته [٢٥] .

باءت كل هذه المحاولات بالفشل ،والسبب هو ضعف الايلخان الذي اظهر لهما أنه لا يستطيع الاستغناء عن أي واحد منهما وكان بوسعه اتخاذ اجراءات رادعة بحقهما.

***ثانيا :تطور النزاع السياسي والاداري بين وزراء الايلخان ابو سعيد بهادر(٧١٧-٧٣٦هـ/١٣١٧-١٣٣٥م) :**

ازدادت حدة التنافس بين الوزيرين ولاسيما بعد قسمت الدولة بينهما ،اذ اسهم هذا في تفاقم اطماعهما للحصول على امتيازات اخرى ،ومما شجعهما على ذلك هو تمسك الايلخان بهما لخبريتهما بالادارة ،غير ان هذا الامر سرعان ما اربك الدولة سياسيا واقتصاديا .

اقر الايلخان ابو سعيد بهادر الوزيرين رشيد الدين الهمذاني وعلي شاه في منصبيهما على نحو ما كان متبعا في عهد والده اليجايتو ، غير انه عهد الى علي شاه بالاشراف ايضا على المباني العامة والقصور السلطانية والاصطبلات والترسانات، وهذا يوضح محاولته التقليل من شأن الوزير رشيد الدين الهمذاني [٢٦] ، واصبح الهمذاني في ذلك الوقت رجلا كبيرا ولم يكن يفكر الا في اتقاء شر اعدائه وقضاء ما بقي من عمره في سلام [٢٧]، فقدم جل خدماته للايلخان ابي سعيد وتمكن منه ، وبلغ منزلا عظيما منه ومن غيره [٢٨].

ومن هنا يتضح لنا ان ادارة الامور الرئيسة للبلاد اصبحت تلقائيا بيد علي شاه، اما الوزير رشيد الدين فقد كبر في السن ولم يعد يهتم بامور الديوان وبدأ يمل منها وهذا الامر تسبب في اثارة النزاعات بينهما ، واصبح من الصعب جدا ان يستمرا معا في العمل السياسي ،واسهم الامير جوبان في تأجيج النزاع والخلاف بينهما اكثر من السابق [٢٩].

ومن اهم اسباب الخلاف الرئيسة بينهما هي استقطاب رشيد الدين للامير المغولي سونغ وتقربه اليه،واتخاذ ابي سعيد عبد اللطيف بن رشيد الدين نديما له، وقرب اليه اخاه ابراهيم وجعله ساقيا في البلاط ،لهذا خشي الوزير علي شاه على نفسه من هؤلاء، فبدأ يحاول الايقاع بين الوزير رشيد الدين والامير المغولي جوبان ،ونتيجة لهذا النزاع المتجدد ازدادت الفجوة اتساعا بينهما بمرور الزمن، وتأثر عمال الديوان الذين واجهوا مشكلة حقيقية فيما لو انضموا الى احد الطرفين، وهذا الامر اسهم الى حد كبير في اضطراب اعمال الديوان،وتجاذب الطرفان اطراف الصراع بينهما ،ومع ذلك لم يكن الوزيران اكثر اتفاقا مما كانا عليه في العهد السابق، والتنافس الناشئ من تساويهما في المرتبة ادى الى نشوب خلافات مستمرة بينهما، فحرص رشيد الدين الذي تربطه بالامير جوبان صداقة

متينة،واستمر بالتودد اليه ومراضاته وارسال الهدايا له حتى كسب جانبه نهائيا، ولما علم علي شاه بذلك شعر بالضرر الذي سوف يلحق به من جراء ذلك؛ لان الامير جوبان مقرب جدا من الايلخان،وله صلاحيات مطلقة ،فبدأ بالبحث عن تهمة يوجهها الى رشيد الدين للحط من شأنه، ولكن محاولاته جميعها ذهبت عبثا، وازدادت حدة الخلاف بينهما، واصبح كل منهما يظهر سخطه على رجال الديوان، فذهب ضياء الملك، وعز الدين الكوهدي ،وعلاء الدين محمد الى رشيد الدين، واعلنوا له استعدادهم لمحاربة علي شاه وكشف حقيقته ،غير انه رفض مقترحهم هذا واكد لهم ان علي شاه شخصية مهمة، ولا يليق ان تقدموا ضده شكوى ضده ،ووعدهم بأنه سوف يتحدث معه ويقنعه بالعفو عنهم،ولم يكد هؤلاء الثلاثة يخرجون من عنده حتى عقدوا مجلسا فيما بينهم واتفقوا على التوجه الى علي شاه قبله ،ويحاولوا كسب رضاه ،وانضموا اليه ،فكسب ودهم بفضل الهدايا، فصمم ابو بكر اغا ساعد جوبان الايمن، على الايقاع برشيد الدين ، ولم يفتأ يشي به لدى الامير ويحاول ان يتهمه كل يوم بتهم جديدة، ونجحت هذه المحاولات ، وعُزل رشيد الدين من منصبه في شهر رجب سنة ٧١٧هـ / ١٣١٧م،وترك مدينة السلطانية وذهب الى تبريز، ولم يرض الامير سونج عن هذا الاجراء، وعلى الرغم من مرضه، عزم على اقناعه بالعودة الى منصبه بعد ان يستعيد صحته، وفي اثناء ذلك عقد الايلخان ابو سعيد العزم على الذهاب الى بغداد لقضاء الشتاء فيها، وغادرها عندما حل فصل الربيع عائدا الى مدينة السلطانية [٣٠].

ولما اقترب من تبريز، بعث الامير جوبان الى رشيد الدين لأقناعه بالعودة الى منصبه ،غير انه اعتذر منه بسبب كبر سنه ورغبته في البقاء في خلوته ولاسيما بعد ان تسنم ابناؤه مناصب مهمة في الدولة ،غير انه اصر عليه بالعودة الى منصبه، فاستجاب لطلبه، وحضر اليه فاستقبله بابتهاج عظيمين وغمره بايات التكريم والتقدير [٣١]،وارى ان الهمذاني شعر بمصيره المؤلم ،وبأن لا طاقة له لمواجهة مؤامرات الوزير علي شاه ،وربما ان الامير جوبان اراد من الهمذاني العودة الى منصبه ليواجه به علي شاه ويحد من صلاحياته.

وعندما علم علي شاه واتباعه بعودته الى منصب الوزارة اصابهم الهلع، وبدأوا يحيكون له الدسائس، وعملوا على استمالة معاوني الامراء بالهدايا الفاخرة، ولاسيما ابو بكر آقا موضع ثقة الامير جوبان،وقد انصاع لهم بسهولة، وتعهد بحرمان رشيد الدين من حماية الامير، وبتقديم اتهام رسمي ضده ، واخبروا الايلخان انه عندما مرض الايلخان اوليجاتو ، نصحه رشيد الدين عمدا باحتساء شراب معين سبب موته، وان ابراهيم ابن الوزير وساقي الملك هو الذي قدم له هذا الشراب بالاتفاق مع ابيه، واخذ زنبوري على عاتقه مهمة التبليغ، فصُدم الايلخان ابو سعيد امام من عندما سمع ذلك، واستدعى رشيد الدين الى قصره فورا، والتحقيق معه، وشهد الاميران تاجمق وحاجي دلقندي بذلك،

وعزم الايلخان على اعدام رشيد الدين وابنه ان ثبت الجرم بحقهما،وجئ برشيد الدين الى مدينة السلطانية على خيل البريد، ولما مثل امام الامير جوبان، وجهت اليه تهمة دس السم للايلخان اليجايتو،وقد حاول رشيد الدين الدفاع عن نفسه وبأنه لا يمكنه القيام بهذا الجرم ،فهو لم ينس كرم الايلخان واخيه له اللذين كانا السبب في ارتقائه اهم مناصب الدولة ،وانه بفضلهما اصبح غنيا ويمتلك العقارات والجواهر والثروات [٣٢].

واستدعى جلال الدين بن حران طبيب الايلخان اوليجاتو وحُقق معه عن السبب الرئيس لوفاته ،فأكد اتهامه لرشيد الدين وانه دس السم له [٣٣]، واجاب على هذا النحو قائلا: (اصيب السلطان بعسر هضم شديد مصحوب باسهال غريب وقئ متلاحق. ولما دعيت واستشرت في العلاج الذي يقتضيه الحال، قررت، بالاتفاق مع الاطباء الاخرين، اعطاء السلطان دواء قابضا لتقوية المعدة والامعاء. وكان رشيد الدين وحده على عكس هذا الرأي؛ اذ ادعى ان هذا التعب ناشئ عن تخمة وانه لابد من مواصلة التفريغ،فاعطينا السلطان دواء ملينا زاد الاسهال وادى بالمريض الى القبر؟)[٣٤]،واعترف رشيد الدين بهذه الحقيقة، فقرر جوبان انه مسؤول عن موت الايلخان وحكم عليه بالموت، واقتيد هو وابنه الى مكان الاعدام، وبدأ باعدام ابراهيم الذي لم يكن تجاوز السادسة عشرة من عمره، وجمع بين جمال الشكل وطهارة النفس ونبل الاخلاق [٣٥].

وبعد ان شاهد رشيد الدين موت ولده كلف احد الحاضرين ان يقول لعلي شاه: (ها انذا اموت بريئا ضحية لاتهاماتك الكاذبة وسياتي يوم تطالبك فيه العناية بحساب اعدامي)[٣٦] ، ولم يكد ينته من هذه الكلمات حتى قام حاجي دلقندي بشطر جسمه شطرين ،وبذلك استقل علي شاه بمنصب الوزارة [٣٧].

الخاتمة

تمخضت عن هذه الدراسة جملة من النتائج المهمة من اهمها:

١-ان اعتماد الايلخانات المغول على مبدأ الشراكة في منصب الوزارة كان الهدف منه تسهيل ادارة الدولة ومؤسساتها وعدم انفراد وزير واحد بمهام عدة للحيلولة دون ارباكه او اجهاده في ادارتها او استقلاله بها.

٢- ان الشراكة بمنصب الوزير اوقع الايلخانات بمشاكل عدة اثرت بشكل مباشر على ادارته لمؤسساتها فبدلا من ان يتفرغون لمهام الدولة الاخرى قضوا معظم اوقاتهم في عقد الصلح بينهما ،فضلا عن كثرة الوشايات والمؤامرات التي دبرت لهما من اطراف طامعة بالمنصب.

٣- ان عجز الايلخان اوليجايتو عن عقد الصلح بين الهمذاني وعلي شاه التبريزي جعله يقسم ادارة الدولة بينهما وهذا الامر انعكس سلبا على صلاحياته ومكانته ،ومما زاد الامر سوءا عدم اهتمامهما بمركزه ومكانته او احترام قراراته.

٤-نظرا للتداعيات السياسية والادارية التي نتجت عن كثرة النزاعات حول منصب الوزارة ،اصبح هذا المنصب ضعيفا وبدأ عدد من الوزراء يتولون المنصب وهم لا يمتلكون المؤهلات المطلوبة ،وهذا بالتاكيد انعكس بشكل سلبي على واقع الايلخانية وسبب في انهيارها فيما بعد.

***هوامش البحث ومصادره:**

١-الهمذاني ، رشيد الدين فضل الله (ت٧١٨هـ/١٣١٨م) ،جامع التواريخ،غازان، دراسة وترجمة: د. فؤاد عبد المعطي الصياد، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، دار النصر للطباعة الاسلامية، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ص٣٦٥؛ البناكتي، ابو سليمان داود بن ابي الفضل محمد (ت ٧٣٠هـ/ ١٣٢٩م)، روضة اولي الالباب في معرفة التواريخ والانساب،ترجنة وتقديم :محمود عبد الكريم علي،المركز القومي للترجمة ،القاهرة ،ط١ ،٢٠٠٧،ص٥٠١؛ خواندمير ، غياث الدين بن همام الدين الحسني(ت٩٤٢هـ/١٥٣٥م)،دستور الوزراء، ترجمة وتعليق: د. حربي امين سليمان، تقديم: د. فؤاد عبد المعطي الصياد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٨٠م،ص٣٧٨.

٢- ابن فضل الله العمري، شهاب الدين احمد بن يحيى(٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م)،مسالك الابصار في ممالك الامصار،اشرف على تحقيق الموسوعة :كامل سلمان الجبوري ،تحقيق:مهدي النجم،دار الكتب العلمية،بيروت،بلا.ت ،ج٢٧،ص٣٤٥؛ابن كثير، عماد الدين أبو الفدا اسماعيل بن عمر (ت٧٧٤هـ/١٣٧٢م) ،البداية والنهاية في التاريخ،، تحقيق: علي شيري، مطبعة دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٨هـ،ج ١٤،ص١٢٠؛ الذهبي ، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ/١٣٤٧م)،تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: د.عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، طبعة الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، وحوادث ووفيات السنوات، ٦٨١- ٦٩٠هـ ، ط١، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠م ،ص٢٧٣؛ الذهبي، دول الإسلام، حققه وعلق عليه: حسن اسماعيل مروة ،قرأه وقدم له:محمود الارناؤوط، دار صادر بيروت، ط٢، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م، ج٢،ص٢٦٥؛الحنبلي،شهاب الدين ابي الفلاح عبد الحي بن احمد بن محمد(ت١٠٨٩هـ/١٦٧٨م)،شذرات الذهب في اخبار من ذهب ،اشرف على تحقيقه وخرج احاديثه عبد القادر الارناؤوط،حققه وعلق عليه: محمود الارناؤوط ، دار ابن كثير ،دمشق- بيروت،ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م،ج٨،ص١١٣.

٣-اقبال،عباس ، تاريخ ايران بعد الاسلام من بداية الدولة الطاهرية حتى نهاية الدولة القاجارية ٢٠٥ هـ/٨٢٠م١٣٤٣ هـ / ١٩٢٥م، نقله عن الفارسية وقدم له وعلق عليه: د. محمد علاء الدين منصور، راجعه: أ.د. السباعي محمد السباعي، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٩م، ص٤٨٢؛ العزاوي،عباس، تاريخ العراق بين احتلالين – حكومة المغول ٦٥٦-٧٣٨هـ/ ١٢٥٨-١٣٣٨م، مطبعة بغداد، ط١، ١٣٥٣هـ/١٩٣٥م ، ج١، ص٤٧٠ و ص٤٩١؛ الصياد ، د. فؤاد عبد المعطي ، مؤرخ المغول الكبير رشيد

الدين فضل الله الهمذاني ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ، ط١، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٧م ، ص١٥٦-١٥٧.

٤-اقبال،عباس ، تاريخ المغول منذ حملة جنكيزخان حتى قيام الدولة التيمورية ،ترجمة د:عبد الوهاب علوب، المجمع الثقافي، ابو ظبي، الامارات العربية المتحدة، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م ، ص٣١٩.

٥-طقوش، د.محمد سهيل ، تاريخ المغول العظام والايلخانيين (٦٠٢-٧٧٢هـ/ ١٢٠٦-١٣٧٠م) ، (٦٥١-٧٥٦هـ)/ ١٢٥٣- ١٣٥٥م)، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ط١ ،١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م ، ص٣٠٤.

٦-العزاوي،عباس،تاريخ العراق ، ج١، ص٤٧١؛ الصياد ، د. فؤاد عبد المعطي ، مؤرخ المغول الكبير ، ص١٥٦وص١٦٤؛

٧- ابو سعيد بهادر بن السلطان محمد اوليجاتو بن ارغون بن اباقا بن هولاكو (٧١٧-٧٣٦هـ/١٣١٧-١٣٣٥م) ولد سنة ٧٠٤ هـ/ ١٣٠٤ م في ارجان ،امه حاجى خاتون بنت سولا ميش بن تنكيز كوركان من قبيلة الاويرات، عين اوليجاتو ابنه وولي عهده ابو سعيد البالغ من العمر ٩ سنوات حاكما على خراسان واختار الامير سونغ مرافقا له واتابكا له ، تولى الايلخانية في سنة ٧١٨هـ/ ١٣١٨م،وعمره ١٣ سنة ،واتخذ جوبان اميرا للامراء وعهد اليه للاشراف على معظم امور الايلخانية ،ووخصص لكل ولاية اميرا يدير امورها ،عقد تحالف مع المماليك ،وتميز عهده بالهدوء من حيث علاقاته مع اوربا والمماليك،توفى في عام ٧٣٦هـ/١٣٣٥م على اثر اصابته بالمرض ودفن في مدينة السلطانية تحت القبة التي اقامها بالقرب من هذه المدينة وبالقرب من قبر ابيه ولم يتجاوز عمره حين توفى ٣٢ سنة.ينظر:البناكتي،تاريخ،ص٥٠٢وص٥٠٣؛ الحافظ ابرو، شهاب الدين عبد الله بن لطف الله بن عبد الرشيد الخوافي(٨٣٣هـ/ ١٤٢٩م)،ذيل جامع التواريخ رشيدي،بامقدمه وحواشي وتعليقات :دكتر خانبا بايناني ،شركت تضامني علمي ،تهران ،١٣١٧،ص٦٠-ص٧٧وص٨٠-١٠٩وص١١١-١١٩وص١٢٣-ص١٣٣وما بعدها؛ طقوش،د.محمد سهيل، تاريخ المغول،ص٣١٧-ص٣٣١.

٨-الهمذاني، جامع التواريخ ، ترجمة: محمد صادق نشأت، محمد موسى هنداوي وفؤاد عبد المعطي الصياد، راجعه وقدم له: يحيى الخشاب ، دار أحياء الكتب العربية، القاهرة، بلا.ت، مج٢،ج١،ص٤١ وص٤٢؛ اقبال،عباس ، تاريخ ايران، ص٤٨٢- ص٤٨٣؛ اقبال، عباس، تاريخ المغول ،ص٣٢١؛ ؛ الصياد ، د. فؤاد عبد المعطي ، مؤرخ المغول الكبير ، ص١٦٤.

٩-الهمذاني، جامع التواريخ ،مج٢،ج١،ص٤٢؛ اقبال،عباس،تاريخ المغول ،ص٣٢١؛ الصياد ، د. فؤاد عبد المعطي ، مؤرخ المغول الكبير ،ص١٦٤وص١٦٥؛ القزاز،محمد صالح داود،الحياة السياسية في العراق في عهد السيطرة المغولية، مطبعة القضاء، النجف، ساعدت جامعة بغداد على طبعه، بغداد، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م ، ص٢١٢.

١٠–الهمذاني، جامع التواريخ ، مج٢،ج١، ص٤٢–ص٤٣؛ اقبال، عباس ، تاريخ ايران، ص٤٨٩؛ اقبال،عباس،تاريخ المغول ،ص٣٢١؛ الصياد ، د. فؤاد عبد المعطي ، مؤرخ المغول الكبير ، ص١٦٦وص١٦٧.

١١–خواندمير، دستور الوزراء، ص٣٧٥ وص٣٧٦ ؛الصياد ، د. فؤاد عبد المعطي ، مؤرخ المغول الكبير ، ص١٦٥.

١٢–العراق العجمي: المقصود به هو اقليم الجبال، فالسلاجقة بعد سيطرتهم على بلاد ما بين النهرين مركز الخلافة العباسية نالوا لقب سلطان العراقين بأمر الخليفة العباسي، واتفق اسم عراق العجم مع وضعهم هذا، وسرعان ما اصبح ثاني هذين العراقين يراد به اقليم الجبال، وكان السلطان السلجوقي يقضي معظم وقته فيه، ويشتمل هذا الاقليم على المنطقة الواقعة حالياً جنوبي غربي طهران وما زال يُعرف بأسم ولاية عراق، يشتمل اقليم الجبال على مدن عدة هي قرميسين – أي كرمنشاه –، همذان، الري، اصفهان، يحيط بعراق العجم من جهة الغرب اذربيجان، ومن جهة الجنوب شيء من بلاد العراق وخوزستان ويحيط بها من جهة الشرق مفازة خراسان وفارس، ومن الشمال بلاد الديلم وقزوين والري. لمزيد من التفاصيل ينظر: ابو الفدا، عماد الدين اسماعيل بن الملك الأفضل نور الدين(ت٧٣٢هـ/١٣٣١م) ، تقويم البلدان، اعتنى بتصحيحه وطبعه:رينود والبارون ماك كوكين ديسلان، دار الطباعة السلطانية ، باريس ، ١٨٤٠م، ص٤٠٨– ص٤١٣؛ ؛ لسترنج، كي، بلدان الخلافة الشرقية، نقله إلى العربية، وأضاف أليه تعليقات بلدانية وتاريخية وأثرية ووضع فهارسه: بشير فرنسيس وكوركيس عواد، مطبعة الرابطة، بغداد، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م ،ص٢٢٠– ٢٣٤.

١٣–خوزستان :وهي كورة كبيرة قاعدة بلادها الاحواز لكن اكثرها خراباً وتتوسط هذه الخرائب قلعة شوشان ، يخترق المدينة نهر اولاي الذي يُسمى اليوم نهر الكارون فيشطرها الى شطرين يوصل بينهما جسر، وذُكر ان اكبر انهارها هو نهر تستر ، لغة اهلها الفارسية والعربية وغيرها، من مدنها الاحواز، وعسكر مكرم، وتستر ،والسوس، ورام هرمز وغيرها ، يُكثر فيها القصب والحبوب والرطب والاترنج والرمان والعنب وغيرها . لمزيد من التفاصيل ينظر : ابن حوقل ، أبو القاسم النصيبي (ت٣٦٧هـ/٩٧٧م) ، صورة الارض ، بريل، ليدن، دار صادر، بيروت، ط٢، ١٩٣٨م ، ج٢، ص٢٥٠– ص٢٥٩؛ المقدسي ، شمس الدين أبي عبد الله محمد (ت٣٧٥هـ/٩٨٥م) ، احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، بريل ، ليدن ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٠٦ ، ج٢، ص٤٠٢– ص٤٠٤؛ الحموي ، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت٦٢٦هـ/١٢٢٨م)، معجم البلدان ، دار صادر، بيروت، بلا.ت ،ج٢،ص٤٠٥ و ص٤٨٤.

١٤–بلاد اللور، او " اللر": ذُكر ان بلاد اللور كانت من اعمال خوزستان فحُولت الى الجبال لاتصاله بها ، وهي كورة واسعة تقع بين مدينتي خوزستان واصفهان ، وهي بلاد خصبة الغالب عليها الجبال ، ولها بادية ، ومعظم سكانها من الاكراد. لمزيد من التفاصيل ينظر : ابن حوقل ، صورة الارض ، ج٢، ص٢٤٩– ص٢٥٣ ؛ ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج٥، ص١٦و ص٢٥ ؛ ابو الفدا ، تقويم البلدان ، ص٣١٢– ص٣١٣ .

١٥–كرمان: وهي ولاية مشهورة وناحية كبيرة ومعمورة لها قرى عدة شرقها مكران وغربها فارس وشمالها خراسان وجنوبها بحر فارس، تُنسب الى كرمان بن طهمورث، وهي مدينة منيعة جليلة، مدينتها العظمى السيرجان، يُكثر فيها النخيل، والجوز، والزرع والمواشي، وهي متجر يسار، من اهم مدنها: الشيرجان، أو " السيرجان"، جيرفت، بِمُّ، هرموز، السوقان، جيروقان، مرزقان وغيرها. ينظر: ابن حوقل، صورة الارض، ج٢، ص٣٠٨– ص٣١٥؛ المقدسي، احسن التقاسيم، ج٢، ص٤٥٩–ص ٤٧٣؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٤، ص٤٥٤– ص٤٥٥.

١٦–اران ، او " الران": يقع هدا الاقليم نحو الثلث من الاقليم في مثل جزيرة بين البحيرة ونهر الرس ، ونهر الكر يخترقها طولاً ، يحد هذا الاقليم من الشرق والجنوب ناحية السرير ، ومن الغرب بلاد الروم ومن الشمال بحر الكرز وبنجاك الخزر، قصبة الاقليم هي بردعة ، وتكثر الخيرات في هذا الاقليم ومعدن الذهب الابيض والفضي ومعادن اخرى ، ويضم هذا الاقليم الف قرية ومدن عدة منها شمكور ،وشروان ، باب الابواب ، وملاذكرد وغيرها . لمزيد من التفاصيل ينظر : ابن حوقل ، صورة الارض ، ج٢، ص٣٣٣وص٣٣٧وص٣٤٢؛ المقدسي ، احسن التقاسيم ، ج٢، ص٣٧٤؛ ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج١، ص١٣٦وص١٦١وص٣٧٩؛ لسترنج ، كي ، بلدان الخلافة الشرقية ، ص٢١١– ص٢١٣.

١٧–الهمذاني، جامع التواريخ ،مج٢،ج١،ص٤؛ اقبال،عباس ، تاريخ ايران، ص٤٨٩؛ اقبال،عباس،تاريخ المغول ، ص٣٢١؛ الصياد ، د. فؤاد عبد المعطي ، مؤرخ المغول الكبير ، ص١٦٦.

١٨–ميرخواند، مير محمد بن سيد برهان الدين خواوندشاه (ت٩٠٤هـ/١٤٩٨م) ،تاريخ روضة الصفا، شيوه شرو نكارش كم نظير دراد بيات فارسي درسده نهم هجري ، كتابفروشيهاي ، تهران ، ١٣٣٩هـ ،م٤، ص٤٧٦.

١٩–الهمذاني، جامع التواريخ ،مج٢،ج١،ص٤٣؛ الصياد ، د. فؤاد عبد المعطي ، مؤرخ المغول الكبير ، ص١٦٧.

٢٠–اقبال،عباس ، تاريخ المغول، ص٣٢١.

٢١–الهمذاني، جامع التواريخ ،مج٢،ج١،ص٤٣؛ اقبال،عباس ، تاريخ ايران، ص٤٨٤ الصياد ، د. فؤاد عبد المعطي ، مؤرخ المغول الكبير ،ص١٦٧؛ اقبال،عباس،تاريخ المغول ،ص٣٢١.

٢٢–الهمذاني، جامع التواريخ ،مج٢،ج١،ص٤٤؛ الصياد ، د. فؤاد عبد المعطي ، مؤرخ المغول الكبير ، ص١٦٨؛ اقبال،عباس،تاريخ المغول ،ص٣٢٣.

٢٣–الهمذاني، جامع التواريخ ،مج٢،ج١،ص٤٤؛ الصياد ، د. فؤاد عبد المعطي ، مؤرخ المغول الكبير ، ص١٦٨؛ اقبال،عباس،تاريخ المغول ،ص٣٢٣.

٢٤–الهمذاني، جامع التواريخ ،مج٢،ج١،ص٤٤؛ الصياد ، د. فؤاد عبد المعطي ، مؤرخ المغول الكبير ، ص١٦٨؛ اقبال،عباس،تاريخ المغول ،ص٣٢٢.

٢٥–الهمذاني، جامع التواريخ ،مج٢،ج١،ص٤٥؛ الصياد ، د. فؤاد عبد المعطي ، مؤرخ المغول الكبير ،ص١٦٨و ص١٦٩؛ اقبال،عباس،تاريخ المغول ،ص٣٢٢؛ العزاوي،عباس،تاريخ العراق ، ج١، ص٤٩٢.

٢٦–الهمذاني، جامع التواريخ ،مج٢،ج١،ص٤٦؛ ابن الوردي، زين الدين عمر بن مظفر (ت٧٤٩هـ/١٣٤٨م) ، تتمة تاريخ المختصر في أخبار البشر،المطبعة الحيدرية،النجف، ط٢، ١٣٨٩ هـ/١٩٦٩م ،ج٢،ص٢٥٦؛البدليسي، شرف خان بن شمس الدين (ت ١٠١٢هـ/ ١٦٠٣ م)،شرفنامة في تاريخ سلاطين آل عثمان ومعاصريهم من حكام ايران وتوران،ترجمة:محمد علي عوني،راجعه وقدم له:يحيى الخشاب، دار الزمان ،دمشق،ط ٢ ،٢٠٠٦ ،ج٢،ص٣٠ ؛ اقبال،عباس ، تاريخ ايران، ص٤٩٦– ص٤٨٧؛ اقبال،عباس،تاريخ المغول ،ص٣٢٤.

٢٧–اقبال،عباس ، تاريخ المغول، ص٣٢٤.

٢٨–العزاوي،عباس،تاريخ العراق ، ج١، ص٥١٤و ص٥٤٠.

٢٩–اقبال،عباس ، تاريخ ايران، ص٤٨٧؛ طقوش، د.محمد ، تاريخ المغول،، ص٣١٨.

٣٠–الهمذاني، جامع التواريخ ،مج٢،ج١،ص٤٧ وص٤٨ وص٥٠ وص٥١؛خواندمير،دستور الوزراء،ص٣٧٦؛ اقبال،عباس ،تاريخ المغول،ص٣٢٥؛ اقبال،عباس ، تاريخ ايران، ص٤٨٧؛ الصياد ، د. فؤاد عبد المعطي ، مؤرخ المغول الكبير ، ص١٧٥ وص١٧٦؛ بياني،شيرين،المغول التركيبة الدينية والسياسية،ترجمه عن الفارسية :سيف علي،راجعه وقدم له: د.نصير الكعبي، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ،الناشر المركز الاكاديمي للابحاث،بيروت ،٢٠١٣،ص٣٧١؛ العزاوي،عباس،تاريخ العراق ، ج١، ص٥٤٠و ص٥٤٢؛ طقوش،د.محمد ، تاريخ المغول، ص٣٢٠.

٣١–الهمذاني، جامع التواريخ ،مج٢،ج١،ص٥١ وص٥٢؛ خواندمير،دستور الوزراء،ص٣٧٦ ص٣٧٧؛اقبال،عباس ،تاريخ المغول،ص٣٢٥ –ص٣٢٦؛ الصياد ، د. فؤاد عبد المعطي ، مؤرخ المغول الكبير ، ص١٧٦–ص١٧٨.

٣٢–الهمذاني، جامع التواريخ ،مج٢،ج١،ص٥٣ وص٥٤؛ خواندمير،دستور الوزراء،ص٣٧٧ ؛اقبال،عباس ، تاريخ ايران، ص٤٨٨؛اقبال،عباس ،تاريخ المغول،ص٣٢٦؛ اقبال،عباس ، تاريخ ايران، ص٤٨٨؛ الصياد ، د. فؤاد عبد المعطي ، مؤرخ المغول الكبير ، ص١٧٨ وص١٨٥؛ طقوش،د.محمد ، تاريخ المغول،، ص٤٢٠– ص٤٢١.

٣٣–الهمذاني، جامع التواريخ ، مج٢، ج١،ص٥٤؛ فهمي،د.عبد السلام عبد العزيز،تاريخ الدولة المغولية،ص٢٢١

٣٤-الهمذاني، جامع التواريخ ، مج٢،ج١، ص٥٤.

٣٥-الهمذاني، جامع التواريخ ، مج٢، ج١،ص٥٤؛فهمي،د.عبد السلام عبد العزيز،تاريخ الدولة المغولية،ص٢٢١

٣٦-الهمذاني، جامع التواريخ ، مج٢،ج١، ص٥٤-٥٥؛ اقبال،عباس ، تاريخ المغول، ص٣٢٧؛ الصياد ، د. فؤاد عبد المعطي ، مؤرخ المغول الكبير ، ص١٨٧.

٣٧- الهمذاني، جامع التواريخ ، مج٢،ج١، ص٥٥؛اقبال،عباس ،تاريخ المغول،ص٣٢٧؛ العزاوي،عباس،تاريخ العراق ، ص٥٤٠ و ص٥٤٢؛ الصياد ، د. فؤاد عبد المعطي ، مؤرخ المغول الكبير ، ص١٨٧.

قائمة المصادر والمراجع

***اولا:المصادر الأصيلة العربية وغيرالعربية المعربة:**

١- الأدريسي، ابو عبد الله محمد بن عبدالله (ت٥٦٠هـ/١١٦٤م) ، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق ، عالم الكتب ، بيروت ، ط١، ١٩٨٩م .

٢-البدليسي،شرف خان بن شمس الدين (ت ١٠١٢هـ/ ١٦٠٣ م)،شرفنامة ،في تاريخ سلاطين آل عثمان ومعاصريهم من حكام ايران وتوران،ترجمة:محمد علي عوني،راجعه وقدم له:يحيى الخشاب، دار الزمان ،دمشق،ط٢ ،٢٠٠٦.

٣-البناكتي،ابو سليمان داود بن ابي الفضل محمد (ت ٧٣٠هـ/ ١٣٢٩م)،-روضة اولي الالباب في معرفة التواريخ والانساب،ترجنة وتقديم :محمود عبد الكريم علي،المركز القومي للترجمة ،القاهرة ،ط١ ،٢٠٠٧.

٤-الحموي، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت٦٢٦هـ/١٢٢٨م) ، معجم البلدان ، دار صادر ، بيروت ، بلا.ت.

٥-الحنبلي،شهاب الدين ابي الفلاح عبد الحي بن احمد بن محمد(ت١٠٨٩هـ/ ١٦٧٨ م)،-شذرات الذهب في اخبار من ذهب ،اشرف على تحقيقه وخرج احاديثه عبد القادر الارناؤوط،حققه وعلق عليه:محمود الارناؤوط،دار ابن كثير ،دمشق- بيروت،ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

٦-ابن حوقل،أبو القاسم النصيبي(ت٣٦٧هـ/٩٧٧م)،صورة الأرض،بريل،ليدن،دار صادر،بيروت،ط٢، ١٩٣٨م

٧-خواندمير،غياث الدين بن همام الدين الحسني(ت٩٤٢هـ/١٥٣٥م)،دستور الوزراء، تأليف وترجمة وتعليق: د. حربي امين سليمان، تقديم: د. فؤاد عبد المعطي الصياد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٨٠م،

٨-الذهبي، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ/١٣٤٧م) ، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: د.عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب اللبناني، بيروت، طبعة الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، وحوادث ووفيات السنوات، ٦٨١- ٦٩٠هـ ، ط١، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠م.

٩- ....، دول الاسلام، حققه وعلق عليه: حسن اسماعيل مروة ،قرأه وقدم له:محمود الارناؤوط ،دار صادر بيروت،ط٢ ،١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م.

١٠-ابو الفدا،عماد الدين اسماعيل بن الملك الأفضل نور الدين(ت٧٣٢هـ/١٣٣١م) ، تقويم البلدان، اعتنى بتصحيحه وطبعه:رينود والبارون ماك كوكين ديسلان، دار الطباعة السلطانية ، باريس ، ١٨٤٠م.

١١-ابن فضل الله العمري،شهاب الدين احمد بن يحيى(٧٤٩هـ/ ١٣٤٨م)،مسالك الابصار في ممالك الامصار،اشرف على تحقيق الموسوعة :كامل سلمان الجبوري ،تحقيق:مهدي النجم،دار الكتب العلمية،بيروت،بلا.ت .

١٢-ابن كثير، عماد الدين أبو الفدا اسماعيل بن عمر (ت٧٧٤هـ/١٣٧٢م) ، البداية والنهاية في التاريخ، تحقيق: علي شيري، مطبعة دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ط١ ، ١٤٠٨هـ.

١٣-المقدسي، شمس الدين أبي عبد الله محمد (ت٣٧٥هـ/٩٨٥م)، احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، بريل ، ليدن ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٠٦ .

١٤- الهمذاني، رشيد الدين فضل الله (ت٧١٨هـ/١٣١٨م)، جامع التواريخ، ترجمة: محمد صادق نشأت، محمد موسى هنداوي وفؤاد عبد المعطي الصياد، راجعه وقدم له: يحيى الخشاب ، دار أحياء الكتب العربية، القاهرة، بلا.ت، والجزء الخاص بتاريخ غازان خان، دراسة وترجمة: د. فؤاد عبد المعطي الصياد، الدار الثقافية للنشر، القاهرة، دار النصر للطباعة الاسلامية، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

١٥- ابن الوردي زين الدين عمر بن مظفر (ت٧٤٩هـ/١٣٤٨م) ،- تتمة تاريخ المختصر في أخبار البشر، المطبعة الحيدرية ، النجف، ط٢ ، ١٣٨٩ هـ/١٩٦٩م.

ثانيا:المصادر الفارسية الأصيلة غير المعربة:

١٦-حافظ ابرو،شهاب الدين عبد الله بن لطف الله بن عبد الرشيد الخوافي(٨٣٣هـ/ ١٤٢٩م)،ذيل جامع التواريخ رشيدي،بامقدمه وحواشي وتعليقات :دكتر خانبا بايناني ،شركت تضامني علمي ،تهران ،١٣١٧.

١٧- ميرخواند، مير محمد بن سيد برهان الدين خواوندشاه (ت٩٠٤هـ/١٤٩٨م) ، تاريخ روضة الصفا، شيوه شرو نكارش كم نظير دراد بيات فارسي درسده نهم هجري ، كتابفروشيهاي ، تهران ، ١٣٣٩هـ .

***ثالثا: المراجع الحديثة العربية وغير العربية المعربة:**

١٨- اقبال، عباس ، تاريخ المغول منذ حملة جنكيزخان حتى قيام الدولة التيمورية ،ترجمة د:عبد الوهاب علوب، المجمع الثقافي، ابو ظبي، الامارات العربية المتحدة، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م .

١٩..... تاريخ ايران بعد الاسلام من بداية الدولة الطاهرية حتى نهاية الدولة القاجارية ٢٠٥ هـ/٨٢٠م١٣٤٣ هـ / ١٩٢٥م، نقله عن الفارسية وقدم له وعلق عليه: د. محمد علاء الدين منصور، راجعه: أ.د. السباعي محمد السباعي، دار الثقافة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٩م.

٢٠-بياني،د.شيرين،المغول التركيبة الدينية والسياسية،ترجمه عن الفارسية :سيف علي،راجعه وقدم له: د.نصير الكعبي، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ،الناشر المركز الاكاديمي للابحاث،بيروت ،٢٠١٣

٢١-الصياد، د. فؤاد عبد المعطي ، مؤرخ المغول الكبير رشيد الدين فضل الله الهمذاني ، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ، ط١، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٧م.

٢٢-طقوش، د.محمد سهيل، تاريخ المغول العظام والايلخانيين (٦٠٢-٧٧٢هـ/ ١٢٠٦-١٣٧٠م) ، (٦٥١- ٧٥٦هـ/ ١٢٥٣- ١٣٥٥م)،دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط١ ،١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٢٣- العزاوي، عباس ، تاريخ العراق بين احتلالين – حكومة المغول ٦٥٦-٧٣٨هـ/ ١٢٥٨-١٣٣٨م، مطبعة بغداد، ط١، ١٣٥٣هـ/١٩٣٥م.

٢٤-فهمي، د. عبد السلام عبد العزيز، تاريخ الدولة المغولية في ايران، دار المعارف، القاهرة، ١٩٨١م.

٢٥- القزاز، د. محمد صالح داود، الحياة السياسية في العراق في عهد السيطرة المغولية، مطبعة القضاء، النجف، ساعدت جامعة بغداد على طبعه، بغداد، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

٢٦- لسترنج، كي ، بلدان الخلافة الشرقية، نقله إلى العربية، وأضاف أليه تعليقات بلدانية وتاريخية وأثرية ووضع فهارسه: بشير فرنسيس وكوركيس عواد، مطبعة الرابطة، بغداد، ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م .

أثر ممارسات الاحتلال الإسرائيلي في تهويد المواقع التراثية والأثرية في القدس

إعداد

د. سامي محمد علقم

جامعة القدس المفتوحة/فلسطين

الملخص:

يحاول الاحتلال سباق الزمن واستغلال الظروف المحلية والدولية لتنفيذ مخططاته الإستراتيجية بالتهويد والسيطرة على المواقع التراثية والأثرية في مدينة القدس، وفرض أمر واقع وجديد من خلال إعادة رسم تاريخ المدينة والقضية الفلسطينية والرؤية الدينية للمدينة عبر تزوير الحقائق وتجاهل ثلاثة آلاف سنة من التاريخ العربي الفلسطيني، إلى جانب السعي لخلق رأي عام دولي مزيف لدعم السياسة التهويدية الاستيطانية، من هنا يقوم الاحتلال بالعمل على تغيير معالم المدينة في محاولة تهويدها بشكل كامل، حيث يسعى إلى ذلك من خلال توظيف ودعم مئات المشاريع الاستيطانية، وإتباع أساليب غير أخلاقية في وضع اليد والاستيلاء على العديد من العقارات والمباني الأثرية والتراثية في البلدة القديمة.

لا يخفى علينا ما تتعرض له مدينة القدس والمسجد الأقصى حاليا من مخططات تهويدية وتدميرية لمعالمها التاريخية، فبات يتعرض لحملات تضييق واسعة واستهداف مبرمج ومتكرر من قبل سلطات الاحتلال والجماعات اليهودية المتطرفة, بشكل لم يسبق له مثيل، فضلاً عن الممارسات التخريبية على الأرض من استمرار للحفريات أسفل المسجد الأقصى وبمحيطه وافتتاح أنفاق وكنس يهودية إضافة إلى التحكم بدخول اليهود والسياح إلى باحات المسجد الأقصى دون التنسيق مع أحد، ومنع أعمال الترميم فيه.

the impact of Israeli occupation practices on the Judaization of heritage and archeological sites in Jerusalem

Dr.. Sami Mohammed alqam

Al Quds Open University / Palestine

Summary

The occupation tries to race time and exploit the local and international conditions to implement its strategic plans to Judaize and control the heritage and archaeological sites in the city of Jerusalem and to impose a fait accompli by redrawing the history of the city, the Palestinian cause and the religious vision of the city by falsifying the facts and ignoring three thousand years of Palestinian history. The aim is to create a false international public opinion to support the policy of Judaizing the settlement, thus the occupation is working on changing the city's features in an effort to Judaize it completely. He seeks to do this by employing and supporting hundreds of Palestinian projects, Leib is unethical in the development of the hand and grab as many real estate archaeological and .heritage buildings in the town of old

The city of Jerusalem and the Al-Aqsa Mosque are currently exposed to the Judaic and destructive plans of its historic landmarks. It has been subjected to large-scale attacks and systematic and repeated targeting by the occupation authorities and extremist Jewish groups, in an unprecedented manner, as well as the destructive practices on the ground. Aqsa Mosque and its surroundings, and the opening of tunnels and synagogues, as well as control of the entry of Jews and tourists to the courtyards of Al-Aqsa Mosque without coordination with anyone, .and prevent the work of rehabilitation

الموقع الفلكي الجغرافي:

شيدت النواة الأولى للقدس أو المدينة اليبوسية في موضع طوبوغرافي من جبال القدس يمثل رابية أرضية بارزة بين منحدرات سحيقة على الفاصل المائي الذي يفرق أودية الغور عن أودية البحر المتوسط، وبخاصة وادي الصرار. ويمثل هذا الموضع سرجاً أرضياً (فجوة) يمتد بين كتلتي جبال نابلس في الشمال، وجبال الخليل في الجنوب . فالقدس مدينة جبلية تقع بين البحر الأبيض المتوسط والبحر الميت، وعلى بعد ١٨ ميلاً غرب البحر الميت،

و٣٢ ميلاً شرق البحر الأبيض المتوسط وترتفع ٣٨٠٠ قدم عن سطح البحر الميت، و٢٥٠٠ قدم عن سطح البحر الأبيض المتوسط.

تقع المدينة المقدسة على خط طول ٣٥ درجة و١٥ دقيقة شرقي جرينتش، ودائرة عرض ٣١ درجة و٤٧ دقيقة شمالاً. فالقدس تتميز بموقعها الجغرافي الهام، لأنّ نشأتها على هضبة القدس والخليل وفوق القمم الجبلية التي تمثل خط تقسيم المياه بين وادي الأردن شرقاً والبحر المتوسط غرباً جعلت من اليسير عليها أنْ تتصل بجميع الجهات، فهي حلقة في سلسلة تمتد من الشمال إلى الجنوب فوق القمم الجبلية للمرتفعات الفلسطينية.

وترتبط بطرق رئيسية تخترق المرتفعات من أقصى الشمال إلى أقصى الجنوب، كما أنّ هناك طرقاً عرضيّة تقطع هذه الطرق الرئيسة لتربط وادي الأردن بالساحل الفلسطيني، ومن بينها طريق القدس–أريحا، وطريق القدس–يافا، وأطول الطرق المعبدة التي تربط بين القدس وكل من العواصم العربية المجاورة هي على النحو التالي: القدس–عمان ٨٨ كيلومتراً، القدس–دمشق ٢٩٠ كيلومتراً، القدس–بيروت ٣٨٨ كيلومتراً، والقدس–القاهرة ٥٢٨ كيلومتراً ، وقد ساهمت شبكة الطرق هذه سواء كانت داخلية أو خارجية في الترويج للسياحة الداخلية والخارجية إلى المدينة المقدسة، قبل التوسع الاستيطاني فيها وفي المناطق المحيطة بها.

تتشكل الهوية الثقافية للشعوب من عدة عناصر اهمها التراث والتاريخ الشفوي والمادي والاثار العمرانية والعادات والتقاليد، فجميعها موجودة وشاهدة على قدم العرب والمسلمين على هذه الارض وهي الحلقة المفقودة في مكونات هذه الدولة اليهودية المزعومة.

ان تراثنا وثقافتنا في مدينة القدس تتعرض الى مخاطر كبيرة ومستهدفه بشكل مباشروغير مباشر من اجل انهاء قضية هذا الشعب حيث شكلت مقولة رئيس حكومة الاحتلال الاسبق ديفيد بن غوريون(الكبار يموتون والصغار ينسون) اساس منظم وممنهج يستهدف الانسان الفلسطيني في كل مكان بغرض تفريغ مخزون الذاكرة الفلسطينية من خلال سرقة الموروث التراثي، وكانت هناك محاولات كثيرة للسرقة منها الكوفية الفلسطينية المعروفة حيث جعلها المصممان الاسرائيليان جابي بن حاييم وموكي هرنيل علم اسرائيل ونجمة داود في محاولة لسرقتها، ومن ثم ارتدت زوجة موشي ديان ثوبا فلسطينيا زاعمة انه تراث اسرائيلي، وكذلك ارتدت (رؤوفيه روبن) أول سفير لاسرائيل في دولة رومانيا الزي الشعبي الفلسطيني باعتباره زيا توراتيا، وارتداء الاسرائيليات فستان العروس الفلسطينية في بيت لحم المعروف بثوب الملكة، حتى النباتات والاشجار لم تسلم من التزوير حيث اختارت

اسرائيل زهرة شقائق النعمان وشجرة الزيتون لتمثلها في حديقة الورود التي اقامتها الصين بمناسبة الالعاب الاولومبية عام ٢٠٠٨م، وكذلك سرقة الماكولات الفلسطينية حيث شاركت في مسابقات عالمية لطهي اطباق فلسطينية وتسويقها على انها اكلات شعبية اسرائيلية، بالاضافة الى سرقة الفولكلور الفلسطيني سواء تقديم حفلات عالمية بالزي الشعبي الفلسطيني وتأدية الرقصة والدبكة والعزف والالحان الفلسطينية والعربية الاصيلة والعزف على الشبابة والايرغول وبعض الاغاني الشعبية الفلسطينية بلكنة عبرية .

ان ما اقدمت عليه السياسة الاسرائيلية من سياسات ممنهجة ومدروسة من سرقة التراث او تزييفه هي سياسة تهدف للسيطرة على هذه الارض ضمن مسلسل التهويد وسرقة تاريخ الشعب العربي الفلسطيني، ولتنفيذ المخطط الصهيوني لاقامة مشروع الدولة اليهودية من خلال تغيير المعالم الطبيعية وخصوصا في عمارة مدينة القدس حيث قامت بشق الانفاق والطرق تحت ساحة المسجد الاقصى بدعوى البحث عن الهيكل المزعوم، كما تم احراق جزء من المسجد الاقصى بما فيه منبر صلاح الدين الايوبي، كما احرقت عدد من المراكز المسيحية الاثرية في القدس وسرقة تاج السيدة العذراء من كنيسة القيامة ،وكما حولت المتحف الفلسطيني الى مقر لدائرة الاثار الاسرائيلية بعد ان سرقت ما فيه من اثار كنعانية فلسطينية، بالاضافة الى انها قامت بتدمير وسرقة اثار وتراث مدن فلسطينية اخرى مثل بيت لحم والخليل ونابلس والتي تعتبر مدن لها تاريخ عريق يرجع الى القرن الخامس الميلادي،وكما اقرت الحكومة الاسرائيلية مؤخرا بادراج مادة التراث لتدريسها اجباريا في المدارس الاسرائيلية ،لما له من اهمية على وجودها على الخريطة السياسية والثقافية، حيث تقدمت بطلب عام ١٩٩٩م بتسجيل مجموعة من المواقع التراثية لدى لجنة التراث العالمي المعتمد من اليونسكو وقد وافقت على تسجيل جزء من هذه المواقع وكانت داخل الخط الاخضر، وعلى اثر اجتماع وزراء الثقافة العرب الذي عقد في الرياض في عام ٢٠٠٠م حيث تقدموا بطلب الى منظمة اليونيسكو برفض طلب اسرائيل بتسجيل مواقع تراثية تعود الى الشعب الفلسطيني وبناء على ذلك قررت لجنة التراث العالمي عدم البت في الطلب الى اشعار اخر يحدد وضعية القدس .وعليه فانه ينبغي لنا كفلسطينيين وعرب ومسلمين ومسيحين ودول صديقة ان نعمل في كل الاتجاهات لمحاربة الانتهاكات الاسرائيليه ومواجهتها وتعريتها ،قبل كل ذالك لا بد اولا من توثيقها بكافة الوسائل والاشكال المتاحه بالتعاون مع الموسسات الرسمية وغير الرسمية ومؤسسات المجتمع المدني .وهناك دور هام في هذا السياق يقع على عاتق الحكومة والمؤسسات الرسمية للتسريع في اصدار التشريعات والقوانين التي تنظم وتحفظ وتساند جهات الاختصاص بالحفاظ على الموروث الثقافي والتاريخي الذي يحتاج الى توثيق، واخص بالذكر هنا قانون الارشيف

الوطني الفلسطيني ،حيث ان هناك مخزونا ضخما للتراث الفلسطيني يحتاج الى تدوين وتوثيق، واذا تكاملت كل هذه الادوار والمسؤوليات والمهام فاننا نستطيع الوقوف في وجه سياسات التهويد والضم ومحاولات التزيف وسرقة التراث والثقافة ورموزها ان ما يحدث من ممارسات تؤدي الى تغيرات على التراث الشعبي الفلسطيني لا يمكن اعتبارها شئ طبيعي في تطور المجتمع، بل هو نتاج لغزو ثقافي اثر على المجتمع الفلسطيني كما اثر على غيره من المجتمعات العالم وكان للكيان الصهيوني دور فعال في طمس معالم ثقافة وتراث وتاريخ هذا الشعب فهو يحارب بكل ما يملكه عن ارضه ، فنحن نحتاج الى خطة دفاعية ندافع بها عن ثقافتنا وتراثنا لنعزز هويتنا لاننا نعيش حالة حرب ثقافية.

السيطرة على المواقع الأثرية ونسبها إليهم:

ابتكر الاحتلال الإسرائيلي عدة طرق ووسائل في عمليات سرقة وتزييف التاريخ وطمس الهوية العربية الفلسطينية، فقد عمل على جعل معظم المناطق الأثرية والمقامات الدينية ضمن المناطق المصنفة ج حسب اتفاق أوسلو عام ١٩٩٣، وهذا يعني ضمنيا أن الاحتلال اخضع الغالبية العظمى من المناطق الأثرية التي تشتهر بها بلادنا تحت السيطرة الإسرائيلية الكاملة، وفي نفس الوقت لا تمتلك أي جهة فلسطينية مختصة أي سيادة على تلك المناطق، وهذا بدوره منح الاحتلال حق التصرف في تلك المناطق، وتغيير معالمها وأسمائها بما يتماشى مع معتقداتهم ورغباتهم الذاتية.

بل تعدى الأمر إلى حد إطلاق القصص والروايات المزيفة حول تاريخ تلك الآثار القديمة، كما يحدث الآن حول قبر النبي يوسف عليه السلام في مدينة نابلس، وكذلك الحال في المقامات الدينية مثل ذو الكفل وياشوع وذو النون في بلدة كفل حارس في محافظة سلفيت، بالإضافة إلى آثار بلدة سبسطية، المدينة السامرية القديمة والتي تعتبر جميعها في نظر الاحتلال من المقدسات اليهودية.

ولم تقتصر الحال عند هذا الحد، بل كان هناك العديد من المناطق الأثرية التي قام الاحتلال بضمها إلى نفوذ المستوطنات القائمة في الضفة الغربية، واعتبارها جزءاً لا يتجزأ منها، كما يحدث الآن في منطقة دير أبو سمعان شمال غرب بلدة كفر الديك وبالقرب من مستوطنة علي زهاف، حيث يقوم الاحتلال اليوم بإجراء حفريات واسعة النطاق هناك بحجة توسيع مستوطنة علي زهاف، بحيث طالت عملية التجريف سرقة معظم الآثار الرومانية هناك من منطقة دير ابو سمعان.

وهذا بدوره أعطى الفرصة لهؤلاء المستوطنين لسرقة أحجار ودلائل تلك المناطق الأثرية ومن ثم نقلها إلى داخل المستوطنات الإسرائيلية، أو إلى داخل الخط الأخضر، ليتم إعادة بنائها هناك بعد تزييفها بنقوشات وكتابات عبرية تزوّر تاريخ المنطقة، وتعطي الشرعية والمبرر في نظر الاحتلال لمواصلة السيطرة والاستيلاء على معالم وتفاصيل المناطق الفلسطينية المقدسة.

السماسرة وسرقة الآثار التاريخية:

يشار إلى أن السماسرة المحليين ممن تسول لهم أنفسهم بيع مقدرات شعبهم وتاريخه الأصيل مقابل أثمان رخيصة، كان لهم دور بارز في تسهيل نقل وبيع الكثير من الحجارة القديمة من داخل الخرب القديمة الأثرية وخاصة الأبنية العتيقة التي بنيت في العهد التركي، والتي تنتشر في أريافنا بشكل واسع، وتدل على عراقة الشعب وأصالته، لتصل بدورها إلى التجار الإسرائيليين داخل إسرائيل، حيث أن هذه الظاهرة أخذت بالانتشار تحت صمت عميق وبشكل ملفت للانتباه، حيث تتم تلك الصفقات تحت عنوان التخلص من المقتنيات القديمة، أو ما أصطلح على تسميته الردم لإعادة الإعمار مكانها.

ويتناسى الكثير من أصحاب تلك الأبنية القديمة، أن تلك الحجارة التي يتم الاستخفاف بها، تعتبر بالنسبة للاحتلال والمستوطنين كنز ثمين يتم استغلاله لإعادة بنائه داخل المستوطنات الإسرائيلية ليكون بمثابة الأكذوبة التي يراد بها محاولة تزييف التاريخ، وإعطاء دلالة على الوجود اليهودي في المنطقة.

ونجحت دولة الاحتلال الإسرائيلي في تجنيد العديد من اللصوص الذين أوكلت لهم مهمة سرقة الآثار الفلسطينية بطريقة منظمة، بحيث يتم بيع هذه الآثار والكنوز الدفينة بأسعار زهيدة، متجاهلين القيم المعنوية والتاريخية والتراثية والتربوية والوطنية التي تعنيها هذه القطع، ومفرطين بتراث وطنهم.

وتركزت عملية سرقة الآثار الفلسطينية بشكل واسع النطاق خلال فترة انتفاضة الأقصى، حيث استغل هؤلاء اللصوص الأوضاع السياسية وعدم وجود أي متابعة من الجانب الفلسطيني في عمليات التنقيب وسرقة الآثار الفلسطينية التي تتركز غالبيتها في المنطقة المصنفة ج، فلم يسلم موقع اثري واحد دون التنقيب فيه، ومن ثم سرقة الآثار منه ليتم نقلها إلى داخل إسرائيل، مع الإشارة هنا إلى أن تلك العملية تتم بشكل منظم من قبل عصابات محلية تحت حماية وأعين الجيش الإسرائيلي، كما أن وجود المستوطنات في تلك المناطق سهل عملية نقل

القطع الأثرية للتجار الإسرائيليين عبر تلك المستوطنات، ففي منطقة سبسطية لجأ هؤلاء اللصوص لبيع ما يسرقون لرئيس مستوطنة شافي شامرون.

قد يكون الدافع الأساسي وراء عمل تلك العصابات هو الفقر والبطالة وأحيانا البحث عن الثروة، ولكن تناسى هؤلاء اللصوص أن هذا الأمر لا يندرج تحت بند الجريمة فقط، بل يعد خيانة عظمى بسبب تسليم تاريخ الأمة وخيرات الوطن وتقديمها على طبق من ذهب للاحتلال الإسرائيلي لتزيفها وإخفائها بل إعادة بنائها مجددا في مدنهم ومستوطناتهم تحت شعار تاريخ الشعب اليهودي.

تجدر الإشارة إلى أن هناك عدد كبير من الآثار بعد سرقتها، يتم نقلها عبر المعابر إلى خارج البلاد حيث أن عدم سيطرة الفلسطينيين على المعابر، هي العامل الأساسي وراء تهريب قسم كبير من الآثار.

وهناك قطع أثرية يتم جلبها إلى فلسطين خاصة من الأردن ويتم إدخالها وبيعها إلى تجار إسرائيليين، طبعاً بثمن بخس وتحت حماية من قوات الاحتلال التي تسهل لهؤلاء التجار عملية الدخول والخروج عبر المعابر.

دور السلطة الفلسطينية المغيب:

تعتبر الآثار في فلسطين ثروة وطنية مهمة، وفيها من القطع الأثرية ما يعود إلى آلاف السنين، ولأن فلسطين مهد الديانات والحضارات فمن الواجب العمل على حماية تلك الثروة بشتى الطرق، ولذلك لا بد من وقفة جادة من قبل المؤسسات والوزارات وفي مقدمتها وزارة السياحة والآثار، للحد من التهور وغياب الوعي لدى كل من تسول له نفسه بالمتاجرة في خيرات بلاده وثرواتها .

يذكر أن سرقة الآثار لا تقتصر فقط فلسطينياً، بل هناك العديد من الدول خاصة تلك التي قامت على حضارات قديمة مثل مصر والأردن وسوريا، ولكن الفرق بيننا وبين تلك الدول هو خضوعنا للاحتلال الإسرائيلي، وبالتالي فرض قيود على حركة وزارة الآثار، خاصة بعد تقسيم المناطق إلى أ، ب، ج، وبالتالي خضوع المنطقة الأخيرة للسيطرة الإسرائيلية، والتي تعتبر من أكثر المناطق تعرضا للسرقة لأن وزارة الآثار ممنوعة من القيام بأي نشاط أو حفريات في تلك المناطق، إلا بعد التنسيق مع الجيش الإسرائيلي.

غياب العقوبة الرادعة: ربطت دول العالم سرقة آثار وخيرات الآمة بالخيانة الكبرى، ولهذا شرّعت من القوانين ما يردع هؤلاء المتاجرين بخيرات وتراث شعوبهم، لكن الفلسطينيون للأسف الشديد، لم نرتقِ إلى الآن، إلى درجة سن ما يلزم من قوانين لردع هؤلاء المستخفين بتراث أمتهم، فالقوانين عندنا ضعيفة، نسخت عن القوانين الأردنية منذ الستينيات، ولا تتناسب مع المستجدات والمتغيرات والظروف الراهنة، وبمعنى آخر تعتبر تلك القوانين والعقوبات، غير رادعة في منع هؤلاء السماسرة، ومن هنا حان الوقت لسن جملة من القوانين الجديدة، تكون رادعة وشديدة، لمنع كل من تسول له نفسه خيانة وطنه وبيعه للأعداء.

تأثير النشاط الاستيطاني على القطاع السياحي في مدينة القدس :

شكّلت الأرض الفلسطينية برمّتها هدفاً أولياً في فكر الحركة الصهيونية ومخططاتها لتحقيق المشروع الصهيوني كمقدمة لإنشاء "دولة إسرائيل" الكبرى، فقد كانت القدس ولا زالت محور هذا التفكير وذروة سنامه، وذلك بالنظر لما تشكله هذه المدينة من أهمية روحية وتاريخية وحضارية لأتباع ديانات التوحيد الثلاث، وعلى وجه الخصوص للمسلمين والمسيحيين في ضوء تعدّد شواهدهم المقدسة فيها، وما تجمعه من آثار وتراث وذكريات دينية أثّرت بشكلٍ جذري في المسيرة الإنسانية، ورفعتها بقيم وسلوكيات منيرة عبر العصور الماضية.

القدس التي تتعاظم الأخطار المحدقة بها في هذه الفترة هي عاصمة فلسطين، وقد احتل الصهاينة الجزء الغربي منها ومن منطقتها عام ١٩٤٨ وأعلنوها عاصمةً لدولتهم (إسرائيل) التي أقيمت في ذلك العام، ثم احتلوا الجزء الشرقي منها ومن منطقتها في الخامس من حزيران/يونيو ١٩٦٧، وسارعوا إلى ضمّه لـ"إسرائيل"، فأصبحت القدس بكاملها تحت الاحتلال الصهيوني "الإسرائيلي"، المدينة القديمة داخل السور، والمدينة الجديدة خارجه وقرى القدس ومآثرها.

وقامت "إسرائيل" فور احتلالها للقدس العربية بإزالة حي المغاربة المجاور لحائط البراق (الذي يطلق عليه اليهود حائط المبكى)، لإقامة ساحة كبرى أمام الحائط، كما شرعت في مصادرة الأراضي العربية في المدينة لإقامة أحياء سكنية يهودية قبل إنشاء مستعمرة (حي اليهودي) بين حائط البراق والدير اللاتيني.

وتمادت "إسرائيل" في إجراءاتها التي ترمي إلى تغيير الطابع الديموجرافي وهيكلها المؤسس ومركزها بمواصلة إقامة المستعمرات اليهودية في القدس العربية الشرقية،ومصادرة الأراضي العربية .

ولا شك أنّ الاستعمار الاستيطاني الصهيوني ينعكس سلباً على الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، ومن هنا فقد

أرخى النشاط الاستيطاني الصهيوني بظلاله الخطيرة على القطاع السياحي في المدينة المقدسة، والذي يُعتبر أحد أهم القطاعات الاقتصادية في المدينة المقدسة. فمنذ الاحتلال "الإسرائيلي" للمدينة المقدسة، بدأ هذا القطاع السياحي الحيوي والهام بالنسبة للمدينة بالتراجع وبدأت أوضاعه تزدادا سوءاً، وبدأ كثيرٌ من الفنادق والمطاعم والصناعات السياحية (خشب الزيتون والصدف والسيراميك... الخ) تعاني وتواجه أزمات حادة انتهت بإغلاق العديد منها.

الاستيطان الصهيوني في القدس:

لم تبدأ خطة الاستيطان الصهيوني وتهجير الفلسطينيين مع عدوان ١٩٦٧، أو مع الحكومات التي تعاقبت في الحكم في "إسرائيل" منذ العام ١٩٤٨، إذ هما أساس الفكرة الصهيونية من أجل الاستيلاء على فلسطين لتكون بمثابة مستوطنات صهيونية، وما لبثت أنْ تحولت إلى دولة بالقوة عام ١٩٤٨، وأصبح الاستيطان أهم مهامها.

وأخذت قضية الاستيطان في القدس والمنطقة المحيطة بها منذ عام ١٩٦٧ أهمية رئيسية، واتفقت جميع وجهات النظر في "إسرائيل" على التمسك بالقدس وعلى أنّ عملية الاستيطان فيها إنما تهدف إلى جعل القدس يهودية لتصبح العاصمة الحقيقية لدولة "إسرائيل"، وذلك بالإتيان بربع مليون يهودي جديد أو أكثر إلى المدينة المقدسة، وامتداد الاستيطان إلى ما وراء حدود القدس الحالية، لتشمل دائرة تمر بحدود رام الله وبيت لحم والخان الأحمر، أي لتتحول القدس العربية إلى جزيرة صغيرة وسط بحر يهودي، وهذا بالتالي سيرسّخ عملية التحول الصهيوني للمدينة، ويكرس سيطرة "إسرائيل" عليها، ويفصلها نهائياً عن المنطقة العربية.

أهداف الاستيطان "الإسرائيلي" في القدس:

تشكّل مدينة القدس رمزية الصراع العربي الصهيوني ومحوره ومكوّنه الحضاري والسياسي في آنٍ، واستمرار سياسة التهويد على أرض القدس وسكانها وأماكنها المقدسة منذ احتلال القسم الغربي من المدينة في حرب عام ١٩٤٨، واستكمال احتلال القدس عام ١٩٦٧ لا يجعل مجالاً للشك في الإجماع اليهودي من الموقف في القدس الذي يحمل مفردات: مصادرة الأرض، بناء المستوطنات، وتهجير الفلسطينيين من موطنهم في القدس، وإحلال المستوطنين اليهود مكان العرب، وإزالة معالمها العربية والإسلامية وإفقادها طابعها الديني والحضاري . ودأبت سلطات الاحتلال "الإسرائيلي"، على امتداد سنوات الاحتلال على العمل على تحقيق هدفها الاستراتيجي،

بالسيطرة على مدينة القدس، واعتبارها عاصمة أبدية وموحدة لـ"إسرائيل"، ومنع إعادة تقسيمها، وبالتالي عدم تمكين الشعب الفلسطيني من تحقيق حلمه الوطني في جعلها عاصمة لدولته العتيدة.

ومن هنا عملت "إسرائيل" على:

خلق أغلبية يهودية داخل القدس بشقّيْها الشرقي والغربي والسيطرة على الوجود السكاني الفلسطيني في المدينة، والتحكم في نموه، بحيث لا يتجاوز ٢٧% من مجموع السكان للمدينة بشقيها.

محاور الاستيطان اليهودي في القدس:

ولتحقيق هذين الهدفين، المرتبطين بالهدف الاستراتيجي العام السابق عملت "إسرائيل" على ثلاثة محاور:

أ- إنشاء حلقة المستعمرات الاستيطانية الخارجية التي تحيط بمدينة القدس لمحاصرتها وعزلها عن بقية أجزاء الضفة، وتضمن ٢٠ مستوطنة تشكل أكثر من ١٠% من مساحة الضفة الغربية، وتعتبر جزءاً مما يسمى (القدس الكبرى) ومن هذه المستوطنات: معاليه أدوميم شرقاً، وراموت غرباً، وجبعات زئيف شمالاً وجيلو جنوباً.

ب- إنشاء الحلقة الداخلية من المستوطنات التي تهدف إلى تجريف وعزل التجمعات الفلسطينية داخل مدينة القدس الشرقية، وضرب أيّ تواصلٍ معماريّ أو سكاني بينها، بحيث تصبح مجموعة من الأحياء الصغيرة المنعزلة بعضها عن بعض، فيسهل التحكم بها والسيطرة عليها، وقد أقيمت المستعمرات على أراضي بيت حنينا، النبي صموئيل، شعفاط، الشيخ جراح، بيت صفافا، وادي الجوز، صور باهر، سلوان، وأم طوبى. ومن هذه المستوطنات: ماونت سكوبيس، وراموت أشكول، وشرق تلبيوت، وعطروت، والتلة الفرنسية.

ت- الاستيطان داخل البلدة القديمة: وخلق تجمّع استيطاني يهودي يحيط بالحرم القدسي الشريف، وخلق تواصل واتصال ما بين هذا التجمع الاستيطاني وبلدات الطور وسلوان ورأس العامود ومنطقة الجامعة العبرية ومستشفى هداسا، وذلك من خلال ربط الحي اليهودي وساحة المبكى وباب السلسة، وعقبة الخالدية وطريق الواد، وطريق الهوسبيس مع تلك المناطق.

جدار الفصل العنصري في القدس:

لا يمكن فصل النشاط الاستيطاني عن جدار الفصل في شقه المتعلق بالقدس، الذي يهدف إلى إلحاق المزيد من السيطرة على القدس العربية، وتسريع حركة المستوطنين، وتشجيعهم على السكن في المستوطنات ضمن منطقة القدس حيث سيكون تأثير الجدار الفاصل في القدس هو الأشد والأكثر أهمية.

فقد قسم الجدار الفاصل محافظة القدس إلى ثلاثة مقاطع معزولة عن بعضها البعض من جهة، وعن باقي مدن ومحافظات الضفة الغربية من جهة أخرى، بحيث عزلت البلدة القديمة مع مجموعة من الأحياء المحيطة (بناءً على المخطط الهيكلي لبلدية القدس "الإسرائيلية" المعدّل في العام ١٩٩٤) عن أيّ امتداد وتواصل مع باقي الأراضي المحتلة، فيما فصل الجدار الأحياء والضواحي الشرقية للمحافظة عن المدينة، وأحيط بحواجز ونقاط تفتيش من كل الاتجاهات، وانقطع التواصل مع القرى والبلدات في الشمال والشمال الغربي للمحافظة. وحال الجدار دون دخول المواطنين الفلسطينيين إلى المدينة، مما زاد من معاناة المواطنين في المحافظة، حيث شكّلت مدينة القدس شريان الحياة الرئيسي للقرى والضواحي في كافة مجالات الحياة.

وقد زادت سلطات الاحتلال "الإسرائيلي" في الآونة الأخيرة من مصادرتها للأراضي الفلسطينية في القدس وضواحيها بادّعاءات وذرائع غير مبررة، في إطار ما عُرِف باسم (غلاف حاضن القدس) الذي يتضمّن إقامة مجموعة من الأحزمة الأمنية والسكانية تفصل شرقي القدس بشكلٍ تام عن باقي الأراضي الفلسطينية، وهذا يتيح لسلطات الاحتلال التحكم بشكلٍ مباشر في حركة الفلسطينيين من وإلى القدس، بل والتحكم في غيرها.

والملاحظ أنّ جدار الفصل العنصري الخاص بالقدس يحاول ضمّ مجموعة من المستوطنات في الوقت نفسه تجنب التجمعات السكانية العربية مع أقلّ عددٍ من الفلسطينيين في منطقة مثل: (غوش عتسيون) و(عوفاريم) و(جفعات زئيف) في محيط القدس، وتغليف مستوطنات (معاليه أدوميم) ومستوطنات (جبعون)، وعند إنجاز بنائه سيتم ضم نحو ١٢ مستوطنة في شرق القدس عدد مستوطنيها ١٧٦ ألف مستوطن، وتعادل نسبتهم إلى مجموع المستوطنين نحو ٤٤%، إلى جانب ٢٧ مستوطنة أخرى في محيط القدس، وابتلاع الجدار لأكثر من ٩٠% من مساحة القدس الشرقية الموسعة بعد سنة ١٩٦٧ (٧٠ كم٢) لتدمج في "إسرائيل" لاحقاً.

ويمر الجدار في أجزاء كثيرة منه قرب التجمعات الفلسطينية ويحيط ببعض القرى والبلدات الفلسطينية من ثلاث جهات، وسيفاقم الجدار الفاصل من صعوبات حصولهم على الخدمة البلدية الضرورية والتعليم فضلاً عن مصادرة الأراضي بما يضع الفلسطينيين في شبه معسكرات اعتقال، وتصل مساحة المناطق المتضررة من الجدار الفاصل في شرقي القدس المحصورة ما بين حدود البلدية والخط الأخضر فقط إلى ٧٠ ألف دونم، أي ما نسبته ١,٢% من مجموع مساحة الضفة الغربية.

تأثير جدار الفصل العنصري على قطاع السياحة والآثار في القدس:

ألحق جدار الفصل العنصري أضراراً بالغة بقطاع السياحة والآثار الفلسطيني، سواءً في ذلك الأضرار التي لحقت بالمواقع الأثرية، أو بالحركة السياحية لبعض المواقع الأثرية فبالنسبة للآثار التي لحقي بالمواقع الأثرية، فتشير التقارير الحكومية وغير الحكومية إلى أنّ الجدار سيبتلع الكثير من المناطق والمواقع الأثرية التاريخية والأثرية الفلسطينية، وسيقلل من أهمية المقاصد والمدن السياحية خاصة مدن: بيت لحم، القدس، الخليل.

ووقعت الكثير من المواقع الأثرية في نطاق الجدار الذي تواصل سلطات الاحتلال "الإسرائيلي" إقامته في القدس الشريف،حيث تشير مصادر فلسطينية رسمية إلى أنّ عشرات المواقع الأثرية تقع في نطاق الجدار الملتف حول مدينة القدس، مما يسمح لفرق تابعة لسلطات الاحتلال بإجراء تقنيات عاجلة في موقع (صوانة صلاح) إلى الشرق من بلدة أبو ديس، لا تتفق مع التقاليد العلمية للعمل الأثري، ومحيط مسجد بلال بن رباح والمقبرة الإسلامية، ودوائر الأوقاف الإسلامية عن باقي أجزاء مدينة بيت لحم، إضافةً لفصل مدينتي بيت لحم والقدس، اللتيْن تشكّلان أحد أبرز المقاصد السياحية الرئيسة في فلسطين.

كذلك تسبّب الجدار في إعاقة الحركة السياحية بين المدن الواقعة في الشمال والجنوب خاصة مدن الناصرة ورام الله ونابلس وجنين، إضافةً إلى عزل منطقة أريحا والبحر الميت، وإلحاق الدمار بعشرات المواقع الأثرية•، وأهمها عيون الماء القديمة، والخرب الأثرية في منطقة حوسان غرب مدينة بيت لحم ومنها: خربة حمود وخربة قديس، وخربة الكنيسة، وخربة دير نعل. كما أنّ الإغلاق "الإسرائيلي" لمدن القدس وبيت لحم، سيقلّل من الحركة السياحية لمدينة بيت لحم، وسيعني فقد الآلاف من الأسر الفلسطينية للدخل الاقتصادي، خاصةً وأنّ ٦٥% من العائلات في مدينة بيت لحم تعتمد على دخل السياحة.

مظاهر تأثير الاستيطان على القطاع السياحي في القدس:

تمثل القدس رصيداً سياحياً هاماً وضخماً ، وذلك في ظلّ تفاعل جغرافيتها وتكوينها السكاني مع التكوين التاريخي والتعايش الديني والإثني، بجانب الأماكن المقدسة الإسلامية والمسيحية والآثار التاريخية المختلفة، وبالرغم من أهمية هذا الرصيد الذي يشكّل بؤرة جذب رئيسية للسياح والحجاج والزائرين من مختلف أصقاع العالم، إلا أن تسارع وتيرة النشاط الاستعماري اليهودي في المدينة المقدسة ووضع الخطط الحكومية "الإسرائيلية" لإحكام السيطرة اليهودية على هذه المدينة المقدسة يشكّل تهديداً غير مسبوق لاتجاهات الحركة السياحية إلى المدينة

المقدسة، وآثارها على مستقبل صناعة السياحة، ليس في القدس وحدها، بل في جميع الأراضي الفلسطينية في الضفة الغربية وقطاع غزة.

وسنتناول بعض مظاهر تأثير النشاط الاستيطاني الاحتلالي على النشاط السياحي في القدس وفق المحاور التالية:

تأثير النشاط الاستيطاني على المظهر العمراني في القدس:

انعكست النشاطات الاستعمارية التي قامت بها حكومات الاحتلال المتعاقبة على المظهر العمراني للمدينة المقدسة، التي فقدت الكثير من بريقها كمدينة عربية أصلية، بكل ما يحمله ذلك من معاني .

فالاعتداء "الإسرائيلي" الممنهج على هذا الجانب انعكس بشكلٍ واضح على النمط العمراني التقليدي، وبدأت تحل بدلاً منه أنماط جديدة لا تعكس الواقع التاريخي والأثري لهذه المدينة، كما أنّ إقامة سلسلة من المستعمرات المحيطة بالمدينة شوّه إلى حدّ كبير هذا النمط العمراني الشرقي الفريد، وذلك من خلال انتشار مناطق سكنية حديثة للمستعمرين اليهود.

ولا شكّ أنّ هذا الإصرار اليهودي على تغيير الطابع العمراني الشرقي للمدينة، ليس وليد السنوات القليلة الماضية التي تضاعفت فيها جهود سلطات الاحتلال لتهويد القدس، بل بدأ منذ سنين طويلة، بشكلٍ منظم وتدريجي، يخدم التطلعات الصهيونية للسيطرة على المدينة المقدسة. فهناك إجماع "إسرائيلي" بين التكتلات الحزبية والمستوطنين لجهة خلق وقائع جغرافية وديموغرافية جديدة في القدس الشرقية، وذلك عبر مصادرة المزيد من أراضيها، وبناء المستعمرات عليها، وبناء تجمعات استيطانية داخل القدس نفسها، وجذب يهودٍ من المهاجرين الجدد لتشكل أغلبية يهودية.

ومن البديهي أنّ المستعمرات والشوارع التي ستخدم الزيادة الهائلة في عدد المستوطنين تحتاج إلى مساحات من الأراضي، ونتيجة لذلك فإنّه يتمّ تقليص المساحة التي يعيش فيها الفلسطينيون بشكلٍ مبرمج من خلال قوانين التخطيط والقيود على رخص البناء ومصادرة الأراضي، بالإضافة إلى البرتوكولات التي تعتبر نموذجاً في منع البناء العربي. ففي المناطق العربية يمنع البناء بأكثر من ٣ طوابق كأقصى حدّ بينما في المناطق اليهودية تكون نسبة البناء عالية جداً تصل إلى ٨ طوابق، ولهذه الأسباب ونتيجة للزيادة السكانية الفلسطينية فإنّ الفلسطينيين يُجبَرون على مغادرة الأحياء العربية المركزية إلى الأحياء خارج حدود بلدية القدس، أو إلى الضفة الغربية، حيث تكون قوانين

التخطيط والبناء أقلّ صرامة، وأسعار الأراضي رخيصة، مقارنة بما هو موجود ضمن حدود بلدية الاحتلال في القدس.

وفي مقابل ذلك، يتمّ ضمان البناء السريع للمستعمرات "الإسرائيلية" من خلال الحوافز الحكومية للمتعهدين الخاصين، ففيما تقام آلاف الوحدات السكنية اليهودية، تتقلص المناطق العربية، وفيما تشق الشوارع "الإسرائيلية" الجديدة للمستعمرات لربطها ببعضها بعض، تقسّم هذه الشوارع المناطق والقرى العربية وتفرقها عن بعضها البعض.

ولا شكّ أنّ تأثير هذا الطابع العمراني وما يتعلّق به من مصادرة الأراضي، وهدم البيوت العربية وإقامة مستعمرات جديدة وفق طراز عمراني مختلف يؤثّر بصورة سلبية على النشاط السياحي في القدس من مختلف الجوانب، سيما وأنّ كثير من السياح يهوى زيارة المدينة المقدسة للتمتّع بنمطها العمراني الفريد الذي يعكس العبق التاريخي والتآلف الديني لهذه المدينة.

وأظهرت دراسات أجريت حول السياحة في مدينة القدس أنّ العامل التاريخي شكّل دافعاً رئيسياً للسياح القادمين إلى المدينة المقدسة، حيث شكّل هذا العامل للفئة العمرية أقلّ من ٢٠ عاماً ما نسبته ٣,٩%، بينما في الفئة العمرية ٢١–٤٠ عاماً فقد شكّل العامل التاريخي عاملاً مهماً لزيارتهم لمدينة القدس فوصلت نسبته لديهم ٤٥,٦%، بينما الفئة العمرية ٤١–٦٠ عاماً فقد كان العامل التاريخي هو الثاني في دوافع الزيارة بنسبة ٢٨,٦%.

إضافة إلى ذلك، كان من الممكن أنْ تكون الأراضي التي صودرت مساحة للتوسع التجاري والمؤسسات الفلسطينية التي ابتعدت عن المنطقة التجارية من جراء سياسة المصادرة عن مركز المدينة إلى الأحياء البعيدة.

ولا شك أنّ ذلك ينعكس بصورة سلبية على النشاط السياحي الذي يحتاج إلى تطوير المؤسسات والأسواق الموجودة بصورة متوازنة مع التطورات السياحية،والأهداف المرجوة من هذا النشاط.

الاعتداء على المقدسات الإسلامية والمسيحية في القدس:

تُعَدّ القدس من أفضل المدن في العالم التي حافظت على طابعها العربي والإسلامي منذ العصور الوسطى . وتضمّ القدس بين جنباتها مئات الأماكن المقدسة التي يعتبر كلاً منها أثراً نفسياً، وجزءاً هاماً من تاريخ الأرض المقدسة والمنطقة بأكملها.

وعمدت سلطات الاحتلال منذ احتلالها للقدس في العام ١٩٦٧ إلى محاولة تدمير وتشويه هذه الرموز النفيسة، وذلك من خلال أعمال الحرق والحفر والتدمير والهدم التي تهدف إلى طمس معالم مدينة القدس الثقافية والتاريخية والدينية تمهيداً لتهويدها، علماً أنّ سلطات الاحتلال "الإسرائيلي" باشرت العمل على تهويد المدينة المقدسة فور الاحتلال العسكري للضفة الغربية بعد حرب العام ١٩٦٧، فقرّرت أولاً تطبيق القانون "الإسرائيلي" على المدينة، ثم أعلنت في تموز ١٩٨٠ ما يسمّى بالقانون الأساسي لتوحيد القدس وجعلها عاصمة أبدية لـ"إسرائيل." ونفّذت سلطات الاحتلال "الإسرائيلي" منذ احتلالها للقدس الشريف جملةً من الاعتداءات على الأماكن المقدسة الإسلامية و المسيحية في إطار مساعيها المحمومة لتوسيع نشاطها الاستيطاني في المدينة المقدسة، وصولاً إلى تهويدها.

وقامت سلطات الاحتلال باعتداءات متعاقبة على المقدسات الإسلامية كان من أبرزها:

إباحة الصلاة والمظاهرات والعربدات داخل الحرم الشريف، إضافة إلى وضع اليد على أحد أبواب الحرم.

إحراق المسجد الأقصى في ١٩٦٩/٨/٢١.

الحفريات "الإسرائيلية" المتعاقبة حول الحرم من الجهتين الجنوبية والغربية، واختراق أساس المسجد الأقصى، مما تسبب في تصديع وهدم معظم الأبنية المحيطة بالحرم.

إصدار القرارات التي تتيح للصهاينة حق المشاركة والصلاة في الحرم القدسي، ومطالبة اليهود بهدم المسجدين الأقصى والصخرة المشرفة لإنشاء الهيكل اليهودي المزعوم في جبل البيت.

أمّا أهمّ الاعتداءات "الإسرائيلية" على المقدسات المسيحية في مدينة القدس، فقد جاءت كما عرفها الأب الأيكونومس قسطنطين مرمش كما يلي:

هدم كنيسة دير الروم الأرثوذكس على جبل الطور بتاريخ ١٩٩٢/٧/٢٣، بحجة عدم إكمال الترخيص.

رفض البلدية أي ترخيص لبناء الكنيسة في داخل البلدة القديمة وشعفاط وبيت حنينا ومار إلياس.

تدنيس وتشويه معالم كنيسة القديس جيورجيوس في بركة السلطان بالقدس، وتحويلها إلى نادٍ ليليّ، ونقل جرس الكنيسة إلى ما يسمّى (حديقة الحرية) القائمة على أراضي وقف دير الروم المستولى عليها.

قتْل رئيس دير السامرية عام ١٩٧٩م والاستيلاء على مساحة من الأراضي الملاصقة للدير.

الاستيلاء على دير مار يوحنا بالقدس بالقوة، ولا تزال الدعاوى قائمة بين البطريركية ووزارة الإسكان التي شجّعت وموّلت العملية.

الاستيلاء ومصادرة الأراضي الوقفية في حي الطالبية ودير أبي طور وأبي غوش وغيرها ودير الصليب (٦٠٠ دونم)، وهي الأرض التي بنيت عليها الكنيسة والمتحف.

إقامة مستعمرة معاليه أدوميم على أراضي الوقف قرب العيزرية وأبو ديس.

الاستيلاء ومصادرة بيارة دير الروم والبنايات القائمة عليها في قرية البريج في منطقة القدس.

وضع إشارة منطقة خضراء على أراضي الوقف في جبل صهيون لمنع استغلالها، وكذلك عدة أراضي وقفية في أنحاء فلسطين.

الاستيلاء على أوقاف وممتلكات الكنيسة الأرثوذكسية الروسية في وسط القدس، والتي تشغّلها الآن عدة وزارات ودوائر حكومية كتسجيل الأراضي والمالية والزراعة والمستشفى، كما حول مأوى الحجاج إلى سجن المسكوبية الرهيب، ودير النساء إلى مركز للشرطة، ومأوى الرهبان إلى مستشفى.

مصادرة استملاك أراضي الوقف في باب العامود وتحويلها إلى منتزه وساحة للسيارات.

-تحويل بنايات الوقف في شارع الأنبياء إلى متحف ومركز للأدوات الصحية.

تدمير بنايات دير شعار على طريق بيت لحم-الخليل والكنيسة الموجودة فيها، والتي كانت تتّسع لألف شخصٍ من الحجّاج، وتحويلها إلى نقطةٍ للجنود "الإسرائيليين."

المستعمرات "الإسرائيلية" القائمة على الآثار الفلسطينية في القدس

تعرّضت الكثير من الآثار التاريخية في القدس الشريف لأعمال النهب والتدمير والتخريب، خاصة مع توسع الأنشطة الاستيطانية في المدينة المقدسة ومحيطها، وإقامة جدار الفصل العنصري في قلب الأراضي الفلسطينية خاصة في الضفة الغربية بما في ذلك القدس الشريف.

وفيما يلي لأبرز المعالم الحضارية الفلسطينية التي تم نهبها في القدس:

حارة المغاربة:

تقع غرب المسجد الأقصى، هدمتها سلطات الاحتلال عام ١٩٧٠، وبلغ مجموع الأبنية الأثرية نحو ١٣٥ أثراً تعود للعصر الأيوبي والمملوكي والعثماني، من جملة هذه الآثار المدرسة الأفضلية، مزار الشيخ عبد، زاوية المغاربة، وقد تحوّلت الحارة إلى ساحة للصلاة قرب حائط البراق (حائط المبكى الغربي) التي تم الاستيلاء عليه كأثرٍ إسلامي الذي هو مسرى الرسول.

المسجد الأقصى وقبة الصخرة:

تدّعي المعتقدات الدينية اليهوديّة أنّ هيكل سليمان موجود تحت الأقصى وقبة الصخرة، وقد قامت السلطات "الإسرائيلية" بأعمال الحفريات منذ عام ١٩٦٧ وحتى الآن في محيط المسجد الأقصى تحت الأسوار على أمل إيجاد الهيكل المزعوم دون جدوى، وأدّى ذلك إلى تصدّع جدران المسجد الأقصى من الناحية الجنوبية والغربية، وشارع تماري هو جزءٌ من باب السلسلة يقع على امتداده عددٍ من العمارات التاريخية التي يعود تاريخها إلى العصر المملوكي يعيش فيها ٦ آلاف مواطن في ثلاثة أحياء هي حي المغاربة (هدمه الاحتلال) وجزء من حي السريان، وحي الشرف.

المحكمة الشرعية الإسلامية (المدرسة الشنكرية)تم تحويلها إلى ثكنة عسكرية لقوات الاحتلال بقرارٍ من الحكومة "الإسرائيلية" ومقرّ لقواتها. أما المنازل التي استولى عليها المستوطنون والتي تشكّل في أغلبها بنايات تاريخية وسميت بأسماء يهودية فهي: بيت الزهور، بيت الحقيقة، بيت يوري، بيت هنيتسح، بيت الأسود، بيت هتسلام، بيت السلام، بيت فتنبيرغ، المدرسة الدينية عطيرت، كوهانيم، بيت حورن يحزقل، بيت همعلون، بيت عوت، بيت جودي، بيت حياد، بيت هحشمو نائيم، بيت ديسكين، جلوتسيا هكتنا، بيت همعرافيم، بيت حزون، حتسير ريسبن، شوفو بنيم، بيت حبرون، بيت رؤوبين، حتسير جلتسيا، بيت تسعري هكتونيل، بيت إلياهو، شومري هماموت، بيت رند، بيت الحنان، بيت دلون، هايدرا، حانون (بيت هؤوفناه)، رشلشيلت، حانوت أدوات كتنبية، ناؤوب دافيد.

لكن جميع الحفريات "الإسرائيلية" لمختلف البعثات في أريحا و (عي) المدينتان اللتان ورد ذكرهما في كتاب يهوشع، خيبت الآمال بشكلٍ شديد بحيث لم يظهرْ في الموقعين أية مدن ولا أسوار تمكّن اليهود من إسقاطها بقيادة يهوشع وأسباط إسرائيل لتخليصها من يد الكنعانيين وبالتالي فإنّ وصف التوراة يتناقض بوضوح مع الصورة التي رسمتها التوراة للمواقع التي تم اكتشافها، فمدن كنعان لم تكنْ ضخمة ولم تكنْ محصنة ولم تكنْ رؤوسها في السماء (كما وردت في التوراة)

وقد أثبت باحثان أمريكيان هما جورج ملدسهول ونورمان غوتفالد أنّ الذين استوطنوا هم كنعانيون من سكان القرى في منطقة الساحل. في حين أنّ وصف التوراة لعهد المملكة الموحّدة لداوود وسليمان، كقمة الاستقلال السياسي والعسكري والاقتصادي لشعب إسرائيل في العهود السابقة، بعد احتلالات داوود، امتدت إمبراطورية داوود وسليمان من نهر الفرات حتى غزة، مليئة بالعمران خاصة في حاتصور، مجيدو، وغيزر كمدن يهودية،تدلل المكتشفات الأثرية على أنّ حركة البناء التي تحدّثت عنها التوراة في هذه الفترة كانت شحيحة وقليلة ولا يدلّ الاكتشاف على أية مدينة كانت.

وفي القدس عاصمة (المملكة الموحدة للشعب اليهودي) تم حفر أجزاء واسعة ولم يتمْ اكتشاف عهد (تلك المملكة) والتي تحظى بإجماع يهودي عام وموثق، فقط مجموعة صغيرة من الأواني بصورة متفرقة، لا تشكّل بأي حال من الأحوال عاصمة الإمبراطورية الموصوفة في كتب التوراة، وإنّ داوود وسليمان كانا حكّام ممالك قبلية صغيرة منفصلة ومتخاصمة.

واستطاع علماء الآثار "الإسرائيليون" اكتشاف نفقٍ طويل قام رئيس الحكومة "الإسرائيلي" السابق بنيامين نتنياهو بافتتاحه الأمر الذي أدّى إلى انتفاضة الحرم وسقط فيها عشرات الشهداء الفلسطينيين وتم إغلاقه (النفق) بعد أنْ ادّعت سلطات الاحتلال أنّه أثر "إسرائيلي"، وأطلقت عليه نفق (الحشمو نائيم) إلا أنّه في حقيقة الأمر عبارة عن نفق روماني وقناة صغيرة كانت تمرّ فيها المياه بصورة منتظمة كما دلت الأبحاث.

وتواصلت الحفريات "الإسرائيلية" من جهة الجنوب والزاوية الغربية وهي بداية لحفر أنفاق متعدّدة قامت الأوقاف الإسلامية بإغلاقها، إلا أنّ الحفريات استمرّت قرب المصلى المرواني وأسفل المنطقة الواقعة بين المدرسة العمرية إلى كنيس يهودي. وطالت الحفريات مقبرة إسلامية للصحابة والتابعين الصالحين من مقابر الرحمة وقبور الصحابة.

مأمن الله: وكما أسلفنا فقد هدم اليهود حارة المغاربة، إضافة إلى أحياء أخرى في محاولة لإيجاد أية آثار يهودية، وتبين فيما بعد أنّ معظم الحفريات التي قام بها "الإسرائيليون" أدّت إلى تصدع المدرسة التنكزية والمدرسة العثمانية ورباط الكرد (حائط المبكى الصغير) والمدرسة الجوهرية والزاوية الوفائية حيث حصلت بعض الشروخ إثر الحفر من أسفلها، والمدرسة المنجقية، وأدّى الحفر كذلك إلى وقوع الدرج الرئيس لمقر الأوقاف الإسلامية.

جبل أبو غنيم:

يعود هذا الجبل إلى أحد المشايخ في عهد الإسلام، فيه كنيسة رومانية تعود للعهد البيزنطي يعقد "الإسرائيليون" آمالاً كبيرة عليها لجذب السياح. وقد أكّد العديد من الخبراء قيام الجرافات "الإسرائيلية" بإحداث تصدعات جدارية لآثار تلك الكنيسة والتي تُعرَف باسم الاستراحة التي تم إنشاؤها في القرن الخامس الميلادي على الطريق الموصل بين بيت لحم والقدس، يرتبط بالكنيسة بئر (قاد) المقام قبل العهد المسيحي ويطلق عليه بئر العذراء مريم، (يقع على بعد ٥٠٠م من دير مار إلياس، ومفرق العهد الطنطور المقام قبل ٣ آلاف سنة.

وقد قررت بلدية أولمرت بالقدس المحتلة، ضم قريتين هما النعمان والخاص لجبل أبو غنيم (وهاتان من قرى بيت لحم (قرى التعامرة)) وذلك لإقامة ٦٥٠٠ وحدة سكنية استيطانية لغلاة المتطرفين من اليهود. ويدّعي اليهود وجود مقبرة يهودية على الجبل هي في حقيقتها بيزنطية، واستولت سلطات الاحتلال على جبل أبو غنيم بحجّة أنّه محمية طبيعية لإقامة مستعمرة "إسرائيلية" (إسحاق موداعي) وجرت عليه ضجة جماهيرية ودولية غاضبة احتجاجاً على قيام الحكومة "الإسرائيلية" بإضافة مستعمرة جديدة على جبل أبو غنيم الذي تبلغ مساحته ١٨٥ دونماً، أقام فيه أحد الصالحين من المشايخ المسلمين وظل مزاراً مقدّساً يتبع للأوقاف الإسلامية وجزءٌ قليل منه بملكية خاصة لمواطنين فلسطينيين، إضافةً إلى اكتشاف كنيسة بيزنطية تصدّعت أجزاء كبيرة منها جراء الحفريات التي قامت في محيطها لبناء وحدات سكنية استيطانية تصل إلى ٦٥٠٠ وحدة.

مقام النبي صموئيل: وهو مقام إسلامي عبارة عن جامع يصلّي فيه المسلمون، استطاع الاحتلال إقامة مستعمرة على أراضي تلك القرية، وتحويل الوقف الإسلامي إلى كنيس يهودي يجوز لليهود الصلاة فيه واستولت على أجزاء كبيرة محيطة بالمسجد.

حارة الشرف: هدمتها سلطات الاحتلال عام ١٩٦٧، وذلك لبناء الحي اليهودي ومصادرة ١١٦ دونماً تضم ٥٩٥ بناية بالإضافة إلى ٥ جوامع و٤ مدارس قديمة تشتمل على سوق عربي تاريخي (سوق الباشورة.

النفق: تم حفر طريق قديم يزيد عمقه عن ٦م غرب حائط البراق (المبكى) باتجاه الشمال مروراً بالأنفاق التي جرى العمل بها من الناحية الجنوبية للأقصى الشريف، مما يعرّض الكثير من الأبنية للانهيار خاصة (رباط الكرد)، المدرسة العثمانية قرب الحرم الشريف، وتحوي ضريح السيدة أصفهان شاه، المدرسة المنجقية (مقر الأوقاف الإسلامية حالياً)، المدرسة الجوهرية، باب الحديد، سبيل قايتباني، والزاوية الوفائية. وقد أثار النفق ضجةً سياسية عالمية وفلسطينية أدّت إلى إغلاقه.

لا يقتصر الضرر الناتج عن سيطرة الاحتلال على المواقع الأثرية في مدينة القدس على الحفريات فقط، وإنما يمتد إلى أكثر من ذلك. فالكثير من المواقع الأثرية في القدس تمت مصادرتها استنادًا إلى قانون أملاك الغائبين، الذي أصدره الاحتلال لمصادرة أراضي الفلسطينيين الذين هُجّروا من أراضيهم. ولعل أبرز المعالم الأثرية التي تمت مصادرتها، وهدم أجزاء كبيرة منها، هي مقبرة مأمن الله التاريخية. فقد تكررت الاعتداءات عليها بهدف طمس معالمها، وصولًا إلى إزالتها بشكل كلي. وهذه المقبرة إسلامية، تعود للعصور الإسلامية الأولى، ويقدر عمرها بنحو ١٣٠٠ عام (حماد، ٢٠١٣). وقد سيطر عليها الاحتلال بعد عام ١٩٤٨، وأقام على جزءٍ منها ما يسمى بـ "حديقة الاستقلال"، وقام بتحويل جزءٍ آخر منها إلى مكب لأنقاض الأبنية، كما بنى على أرضها موقفًا كبيرًا للسيارات. وآخر المشاريع التي يشرع الاحتلال بتنفيذها على أرض المقبرة، هو بناء متحف ينوي تسميته بمتحف "التسامح". ومن مساحة المقبرة البالغة ٢٠٠ دونمًا، قدرت المساحة المتبقية بنحو ١٩ دونمًا فقط، تجري فيها عمليات تجريف للقبور، وإخضاعها للسيطرة الإسرائيلية الكاملة (حماد، ٢٠١٣).

وما بين ١١ إلى ١٣ من حزيران عام ١٩٦٧، أي فور انتهاء الحرب واستكمال احتلال القدس والضفة الغربية، قام الاحتلال بهدم حارة المغاربة في البلدة القديمة، التي كانت أقرب الحارات إلى المسجد الأقصى المبارك، وكانت تضم ١٣٥ منزلًا أثريًا قديمًا بُنيت في العهد الأيوبي، وقد هدمها الاحتلال لتوسيع الساحة المحيطة بحائط البراق (وفا، ٢٠١١). كما نتج عن المشروع الاستيطاني الإسرائيلي، مصادرة الاحتلال لـ ٧٠٠ مبنى في حارة الشرف بالبلدة القديمة من القدس (صالح، ٢٠١١).

وهناك موقع أثري آخر راح ضحية عملية التهويد والاستيطان في مدينة القدس، وهو القصور الأموية التي بنيت في بداية العصر الأموي، وتقع في الجزء الجنوبي المحاذي للمسجد الأقصى. سيطر الاحتلال، وما زال، على الموقع بشكل كامل، وأجرى فيه حفريات باستمرار، وأنشأ العديد من الأنفاق في المنطقة، في محاولة لاكتشاف أي شيء يربطه بالهيكل المزعوم، إلا أن ما تكشفه الحفريات هي معالم القصور الأموية، التي اكتُشف منها ٦ قصور. تتعرض هذه القصور اليوم لمحاولات طمس معالمها الإسلامية، وذلك عن طريق بناء جسور وإقامة متنزه توراتي، إضافة إلى وجود نفق يصل إلى حي البستان في سلوان جنوب المسجد الأقصى. كما يقوم الاحتلال باستمرار، بتسيير قوافل السياح والمستوطنين إلى المنطقة، في إطار حملته لنشر روايته التاريخية، والسعي لربطها بالهيكل المزعوم (عيسى، ٢٠١٧).

على صعيد التهويد، تم ذلك بحق الكثير من المعالم الأثرية في القدس، مثل قلعة القدس العثمانية، التي تم تحويلها إلى مركز للشرطة الإسرائيلية منذ عام ١٩٧٥، ثم إلى متحف أُطلق عيه "متحف قلعة داوود". كذلك سور القدس، الذي يقوم الاحتلال بوضع حجارة عليه، تحمل رموزًا إسرائيلية، وذلك للادعاء بيهودية الآثار في مدينة القدس (الجزيرة، ذاكرة القدس.. هدم حارة المغاربة، ٢٠١٦).

جمع وتحقيق رسومات جمال فرج غير المنشورة

(دراسة تاريخية)

Collect & investigate of Jamal Faraj unpublished drawings

(Historical study)

إعداد

أ.م.د. سلام أدور اللوس

جامعة بغداد

كلية الفنون الجميلة – قسم الفنون التشكيلية / رسم

ملخص البحث :

أثار انتباه الباحث تخطيط لفنان راحل، لم يكن قد سمع به من قبل، قادني ذلك الى الشروع في البحث عنه وعن اعماله المتبقية، حتى توصلت الى عملية جمع وتحقيق وتوثيق لرسوم (جمال فرج) ومقتنياته الشخصية، وعقد عدة لقاءات مع المقربين منه، فهو يمثل نموذج جيد عن حالة الاندثار والنسيان التاريخي للمنتج ولاعماله الابداعية التي لربما كانت تشكل مفصل ونقطة تحول مهم في تاريخ الفن العراقي الحديث، وهو ما يوفر عنصر الاهمية لهذا البحث، الذي توجه هدفه نحو جمع وتحقيق رسومات جمال فرج غير المنشورة، تلك الاعمال التي اطرت حدود البحث الموضوعية اما الزمانية فكانت مرتبطة بالعمر الفني القصير لجمال (١٩٥٠– ١٩٥٥م) والحدود المكانية فرضتها اماكن تواجد المجموعات الفنية حاليا في امريكا وكندا والسويد. جاء البحث في ثلاث مباحث الاول: جمال فرج في الوثائق الرسمية والشخصية، المبحث الثاني: الاحداث الاجتماعية والسياسية في حياة جمال فرج. اما المبحث الثالث: جمع وتحقيق رسوم جمال فرج. وتوصل الباحث الى النتائج الاتية: ولد جمال فرج سنة ١٩٣١م، وتوفي بمرض سرطان الدم سنة ١٩٥٥م، وتعد تجربته الفنية الصغيرة رائدة ومؤسسة في الحداثة العراقية اذا تم مقارنتها مع معاصريه. تم رصد و جمع ١٣٠ عمل فني تنوعت فيها الخامات والحجم والاسلوب، كون البعض منها اعمال دراسية، واخرى تعبيرية بالاضافة الى الواقعية والتجريدية الهندسية. تم تحقيق كل الاعمال وجردها وتوثيقها وابعاد المشكوك في عائديته للفنان بأعتماد التوثيق الخطي (توقيع او تعليق المنتج) وتاريخ انجازه ومقارنة الاسلوب ونمط الاداء مع غيرها من اللاتي تم اثبات عائديتها، ومن المقارنة بين ما حصل عليه الباحث من اعمال مدون عليها عبارات وارقام، وبين الاسماء المدونة في قوائم المعارض، تمكن من تحديد اسماء الاعمال التي كان قد اقتناها المركز الوطني للفن الحديث عام ١٩٧٥م وهي مفقودة اليوم.

Summary

A sketch by a late artist attracted the researcher's attention, whom he didn't hear of, that led me to start searching for him and his remaining works, until I reached to collecting, investigating and documenting drawings of (Jamal Faraj) and his personal belongings, besides, meeting number of his intimates, as he represents a good example of evanescence and historical forgetfulness of the producer and his creative works, which perhaps, could have been a significant turning point in history of modern Iraqi art, and that provided the importance element of this research, which aimed at collecting and investigating the unpublished drawings of Jamal Faraj, the works that framed the objective limits of the research, while the temporal limits, were related to Jamal's short artistic age (١٩٥٠-١٩٥٥AC), and the spatial limits were imposed according to where the artistic collections are now in the United States of America, Canada and Sweden.

The research consists of three research works: the first is: Jamal Faraj in official and personal documents, the second: the social and political events in Jamal Faraj's life while the third: collect and investigate drawings of Jamal Faraj. The researcher reached to the following results: Jamal Faraj was born in (١٩٣١ AC), and died of leukemia in (١٩٥٥AC), and that his short artistic experience is a pioneer and essential in Iraqi modernity if compared to his contemporaries.

١٣٠ artistic work were observed and collected of various materials, sizes and styles, because some of, were study works, others were expressionism in addition to realism and geometrical abstract. All the works were investigated, inventory and documented, excluding the doubtful ones, depending on the handwritten documentation (the producer's signature or comment) and the date of the work's accomplishment and comparing the style and performance pattern, with works that proved they belong to him, and through comparing of what the researcher found of works with phrases and numbers, and names recorded in the exhibitions' lists, the researcher succeeded in identifying names of works that were owned by the national Center of modern Art in (١٩٧٥ AC), today, they are missing.

مقدمة:

تتعرض النتاجات الفنية –كما هو حال منتجيها– لظروف الزمان والمكان التي ولدت فيها، اذ تعد محكومة بسلطة تلك المصادفات التاريخية والتقلبات الاجتماعية والسياسية و الاقتصادية، فحين يحدث تغير او تحول في التوجهات الفكرية والاجتماعية – ان كانت على المستوى الفردي ام الجمعي– نحو واقع آخر جديد، بغض النظر ان كان متوقع ضمن اهداف محددة او غير متوقع، و بغض النظر عن مستوى ذلك التغيير من حيث انه يتجه بالمجتمع نحو التقدم ام نحو قيم متراجعة، فمصير النتاجات الابداعية يبقى مرهوناً برؤية تلك التوجهات الجديدة، ومستقبل الفن تحدده نقاط الاختلاف والانسجام مع تلك المتغيرات. واقرب مثال لذلك ما حدث للارث الفني في العراق من فقدان وضياع واندثار بعد الاحداث السياسية التي اعقبت سقوط النظام عام ٢٠٠٣م، وما اعقبه من تحولات على جميع الاصعدة، اضافة الى التلف والتشويه سواء كان ذلك بصورة متعمدة ام بسبب عدم الاكتراث، وتحت اي مسمى او هدف فالنتيجة واحدة هي ضياع جزءاً كبيرا من ذلك الارث الثقافي الذي يعد ثروة وطنية مهمة من الناحية التاريخية والتوثيقية والتسجيلية، ربما كانت ستسهم في رفد تطلعات ثقافية واقتصادية للمستقبل. وهنا تكمن المشكلة: هل من الممكن ان نحاول استعادة ذلك الارث؟.. وهل يمكن ان تكون هناك توجهات فعلية لمؤسسات تهتم بتقصي وجمع وتحقيق ذلك الارث الفني؟... وهل يمكن ان تكون لدينا دراسات متوجهة نحو اعادة اكتشاف وتحقيق في ما يعتقد انه قد تعرض الى الاندثار او النسيان واعادته الى دائرة الضوء والاهتمام الثقافي والاعلامي؟

لقد أثار انتباه الباحث تخطيط للفنان الراحل (جمال فرج) ولم اكن قد سمعت به من قبل، لقد قادتني المصادفة الى الشروع في البحث عنه وعن اعماله المتبقية، حتى توصلت الى عملية جمع وتحقيق وتوثيق لرسوم جمال فرج ومقتنياته الشخصية وعقد عدة لقاءات مع المقربين منه، فهو يمثل نموذج جيد عن حالة الاندثار والنسيان التاريخي للمنتج ولاعماله الابداعية التي لربما كانت تشكل مفصل ونقطة تحول مهم في تاريخ الفن العراقي الحديث، وهو ما يوفر عنصر الاهمية لهذا البحث، الذي توجه هدفه نحو جمع وتحقيق رسومات جمال فرج غير المنشورة، تلك الاعمال التي اطرت حدود البحث الموضوعية اما الزمانية فكانت مرتبطة بالعمر الفني القصير لجمال (١٩٥٠–١٩٥٥م) والحدود المكانية فرضتها اماكن تواجد المجموعات الفنية حاليا في امريكا وكندا والسويد.

المبحث الاول

جمال فرج في الوثائق الرسمية والشخصية

حصل الباحث على مجموعة من الوثائق الشخصية للفنان، قسما منها يحمل الصفة الرسمية او الحكومية توثق وجوده الشخصي وانتمائه الزماني والمكاني، وأخرى خاصة قادرة على تأكيد ودعم بعض الحقائق والاحداث في حياته.

١. صورة لشهادة الجنسية العراقية: وهي باسم (جمال بن فرج) الصادرة بتاريخ الثاني من شباط عام ١٩٤٨م، من وزارة الداخلية – مديرية الشرطة العامة في عهد المملكة العراقية. والصورة المثبتة تتطابق مع الصورة الشخصية المتوفرة لدينا اليوم.(شكل ١)

٢. شهادة عدم محكومية: وهي تشهد بأن حاملها ليس محكوما عليه بأي جريمة جنائية والصادرة من مديرية شرطة العراق – لواء اربيل في ١٩٤٦/٩/٤م. وهي تخص متطلبات دخوله المرحلة الاعدادية، والصورة المثبتة تتطابق مع الصورة الشخصية المتوفرة لدينا اليوم (شكل ٢).

٣. شهادة حسن سلوك: والصادرة من مديرية شرطة لواء اربيل، تشهد بأن حاملها (جمال بن فرج) من سكان محلة العرب والمؤرخة في ١٩٤٨/٧/٢٦م، وهي من متطلبات قبوله في كلية الهندسة في بغداد، والصورة المثبتة تتطابق مع الصورة الشخصية المتوفرة لدينا اليوم (شكل٣).

٤. هوية الطالب: تحمل توقيع وزير المعارف والتي تؤيد ان جمال فرج طالب المرحلة الثانية في معهد الفنون الجميلة – بغداد وتحمل الرقم ٤٢٨، كما تحمل توقيع الطالب جمال وختم المعهد والصادرة في ١٩٥٤/٣/١٤م، والصورة المثبته تتطابق مع الصورة الشخصية المتوفرة لدينا اليوم (شكل ٤).

٥. تعزية: وهي كتاب رسمي صادر من عمادة معهد الفنون الجميلة– بغداد ومعنونة الى السيد(فرج باصات واسرته) في ١٩٥٥/٣/٢٦م،وتحمل توقيع العميد (الشريف محمد أمين حيدر)(شكل ٥).

٦. مذكرات فاروق فرج: وهي مذكرات شقيق الفنان مدونة بخط اليد تعود الى بداية السبعينات دون في صفحاتها حياة اخيه الراحل (شكل٦).

٧. دعوة لمعرض: وهي دعوة رسمية من وزارة الاعلام، برعاية الوزير لحضور افتتاح معرض الفنان الراحل جمال فرج بمناسبة ذكرى رحيله العشرن على قاعة جواد سليم في المتحف الوطني والمؤرخة في العاشر من تشرين الثاني ١٩٧٥م (شكل ٧).

٨. فولدر المعرض: وهم فولدر المعرض الاستعادي للفنان جمال وقد حمل عنوان(جمال فرج باصات في ذكراه العشرين) الذي اقامته وزارة الاعلام– مديرية الشؤون الثقافية العامع في قاعة المتحف الوطني للفن الحيث – بغداد والذي امتد من ١٠– ١٩٧٥/١١/١٧م (شكل٨).

٩. تعهد استلام: وهو تعهد خطي ممظي من قبل المستلم (احمد شاكر) بتاريخ ١٩٧٥/١١/١٨م. يشير الى استلام عملين (مائية) تم اقتنائهما للمتحف واربعة اعمال (زيت) كانت وزارة الاعلام قد اقتنتها من عائلة الفنان (شكل٩).

١٠. باليت: وهو لوح مزج الالوان الخاص بالفنان.

١١. كتب و مجلات: تعود للفنان وهي عبارة عن ثلاث مجلدات يضم كل منها مجموعة اعداد من مجلة الستوديو (The Studio) صادرة في اربعينات القرن الماضي وكتاب يحمل عنوان (الفنون) (The Arts) عن الرسم والكرافيك والنحت والعمارة، وكتاب عن التاريخ الامريكي (شكل ١٠).

١٢. سجل المعرض: وهو سجل زيارات المعرض وفيه دون بعض الزائرين انطباعاتهم (بخط اليد) مؤرخة من ١٠-١١/١٧/ ١٩٧٥م.

١٣. صور فوتوغرافية: مجموعة من الصور الفوتوغرافية، بلغ عددها ٣٤ يمكن تقسيمها الى:

أ. صور شخصية توثق مراحل حياته من الطفولة حتى اخر صورة له (شكل ١٤).

ب. صور تذكارية مع زملائه الطلبة في كلية الهندسة ومعهد الفنون (شكل١٥).

ج. صور توثق رحلة علاجه في لبنان (شكل ١٥-١٦ -١٧).

كتب على خلفية احدها: ((والدي العزيز .. اقدم لك هذه الصورة وقد أخذتها عند اول قدومي للبنان والصورة كنت قد اخذتها في مصيف بحمدون حيث كنت اسير والتقط لي احد المصورين هذه الصورة اما الكيس الذي احمله في يدي فأظن تعرف ما في داخله (ادوات رسم).. ان صحتي الان هي احسن مما عليه في الصورة بعد اخذي الدم وستكون احسن بعد اخذي الوجبة الثانية من الدم. ولدك المخلص جمال ١٩٥٤/٨/٢٨م (شكل ١٧).

١٤. كتاب (فصول من تاريخ الحركة التشكيلية في العراق)ج١: فيه اشار المؤلف (شاكر حسن ال سعيد) في الفصل الثاني عشر (الفن العراقي المعاصر من خلال المعارض الفنية) ص١٩١-١٩٨، الى معرض الفن العراقي في الهند ١٩٥٥م، الذي تمثل في ثلاث مدن هندية هامة وهي (دلهي وكلكتا وحيدرآباد) حيث اشار الى مشاركة جمال فرج بثلاثة اعمال الى جانب (عبد القادر الرسام- فاضل عباس- علي الشعلان- رسول علوان- فرج عبو- اسماعيل الشيخلي- قحطان عوني- خليل العزاوي- بوغوص بابلونيان- كارمن بوغوصيان- حافظ الدروبي- فائق حسن- كاظم حيدر – وشاكر حسين).

١٥. مجلة الاقلام العدد٤- ١٩٧٦م : في باب تقارير نشر الناقد (عادل كامل) تقرير عن جمال فرج تحت عنوان (جمال فرج باصات بداية فنية رائدة وموت مبكر)من اربع صفحات ص ٨٩- ٩٣، تحدث فيه عن مشواره الفني واسلوبه بشكل تفصيلي وعده من الرواد الذين ساهموا في تأسيس (فن وطني) لبعث روح الحضارة العراقية ولايجاد فن يربط بروح الانسان العراقي .. كان عليه هو الآخر – كما كان على الرواد مثل جواد وفائق حسن – ان يدرك القانون الموضوعي الذاتي وفي النقطة الثانية ان يبدع فنه الذاتي الذي يشتمل على الشروط التاريخية لتلك السنوات، كما وقارنه مع فائق حسن والدروبي في الموهبة والبحث عن الاصالة في مغامرات التجريب واشار الى التقارب بينه وبين جواد سليم وان اعماله كانت تشكل (تنظيرات واساس لاعمال ستنجز فيما بعد – وهذه المسألة تفيدنا في فهم اعمال جواد سليم الاولى ذات الاتجاهات المختلفة والتي توحدت فيما بعد في النتيجة

الاخيرة في نصب الحرية) كما اشار الى ان اعمال جمال بحاجة الى دراسات ادق تمنح الفنان جمال مكانته الحقيقية في الفن العراقي حين قال: (كان علي ان اعترف منذ البدء بأننا تجاهلنا هذا الفنان طوال الاعوام الماضية كما اننا بهذا الصدد ما نزال نجهل ونتجاهل جهود اخرى) وطالب بأنجاز كتاب عنه، وقال: (يمكن الان ان تبدأ نهضة جديدة نعيد فيها تقييم الماضي– الرواد– والماضي الفني للاجيال القديمة وذلك لاجل بداية نهضة فنية جديدة شاملة).

١٦. مصادر تدعم حوار اللقاءات: في لقائي مع (صباح فرج) الشقيق الاصغر للفنان، ذكر انه في عام ١٩٥٥م حين ادخل جمال المستشفي بعد عودته من لبنان، كان الفنان جواد سليم يرقد مريضا ايضا في الغرفة المجاورة وكان هو– صباح – الصبي الصغير يلهو في ممر المشفى الممتد بين الغرف مع ابنة جواد سليم (زينب) ويدفع عربتها حيث كان يزورهما الفنانين واشار بالتحديد الى الفنان (عطا صبري)، وهذه الاحداث تتطابق فيما ورد في كتاب جبرا ابراهيم جبرا (جواد سليم ونصب الحرية) ص٦٣، حين ذكر ان (في خريف ١٩٥٥م اصيب جواد بجلطة جعلته طريح الفراش) ورغم ان (لورنا) زوجة جواد لم تذكر تلك الوعكة الصحية في مذكراتها عن جواد، الا انها اشارة الى ان ابنتهم الكبرى زينب (رأت النور في ١٢ كانون الاول ١٩٥١م) ص٥٣ اي ان عمرها كان تقريبا ثلاث سنوات حيين كانت تلهو مع شقيق جمال...وهذا يؤكد صحة ودقة وتطابق المعلومات.

المبحث الثاني

الأحداث الاجتماعية والسياسية في حياة جمال فرج

ينحدر جمال من اسرة موصلية، فوالده (فرج عبد الاحد باصات) (شكل ١١) كان يعمل في مجال الطب البيطري، والدته ربة بيت(شكل ١٣)، كان ترتيبه الاول بين اربعة اشقاء واخت واحدة (شكل١٢)، ولد جمال في مدينة (بعقوبة) في محافظة ديالى عام ١٩٣١م، وعاش هناك حتى سن الخامسة، حين انتقل مع العائلة الى بغداد وذلك بسبب عمل الاب الذي كان يتطلب منه السفر والتنقل بين مدن ومحافظات عدة مثل الموصل وكركوك واربيل ودهوك والناصرية والبصرة وفي نهاية المطاف استقر بهم الحال في بغداد.

لاحظ والديه اهتمام الطفل جمال في عمر مبكر بالرسم، فظهرت بوادر ميوله الفنية منذ تلك المرحلة حين كان يمضي الساعات في رسم بعض الاشكال بخلاف باقي الاطفال في مثل سنه، وفي الصف الاول الابتدائي كان معروفا بموهبته على نطاق المدرسة في مدينة (سنجار) حيث كان للرعاية الخاصة والتشجيع من قبل والديه الاثر الاكبر في تنمية تلك الموهبة، اما في الصف الرابع فأن معلم الرسم في مدرسة (الناصرية الابتدائية) – مدينة الناصرية– كان يفتخر بأن الجائزة الاولى ستكون من نصيب مدرسته خلال معرض الرسم المقام ضمن فعاليات النشاط المدرسي السنوي، وفيه تشترك وتتنافس عدد من المدارس الاخرى معتمدا في ذلك على موهبة الطالب جمال، ولكن يوم الافتتاح تصادف مع اندلاع الحرب بين حكومة (رشيد باشا الكيلاني) والقوات البريطانية المتواجدة في العراق وذلك في الاول من نيسان عام ١٩٤١م، فتم الغاء المعرض، وربما يكون ذلك الحدث قد اثر

في ذاكرة ونفسية الطفل ومن ثم ترسخ في شخصية جمال فرج، منعكسا في اراء جمال ومواقفه الوطنية والسياسية. في مراحلة الدراسية المتوسطة بدأت شخصية جمال تبرز اكثر حين بدأ يبحث عن المواضيع المحببة الى نفسه متوسلا في تحقيقها بالخامات المتوفرة لديه مثل الباستيل والاقلام الملونة والطباشير الملون والمائية، وهي ذاتها التي استمرت معه حتى نهاية مشوار حياته القصير، لكنه كان مقلا في استخدام الزيت وذلك لندرته في الاماكن التي عاش فيها وكذلك بسبب ارتفاع اسعاره من ناحية اخرى. اما في المرحلة الاعدادية فقد اتاحت له النشاطات المدرسية الاشتراك في معارض فنية على مستوى العراق ةاخرها كان اشتراكه في مدينة (اربيل) بالمعرض الذي اجل قبيل افتتاحه باربعة ايام بسبب الاحداث السياسية التي شهدها الشارع العراقي في عام ١٩٤٩م، حين كانت الحكومة العراقية تخوض صراع سياسي داخلي مع الاحزاب والتيارات الوطنية الاخرى والتي افضت الى مظاهرات واعتقالات ومحاكمات بين عامي ١٩٤٨– ١٩٤٩م. وهي المرة الثانية التي تقف الاحداث السياسية عائقا في طريق تقديم نتاجه الفني للمتلقين.

دخل جمال كلية الهندسة في جامعة بغداد عام ١٩٥٠م، وعلى اثر ذلك انتقلت العائلة معه الى بغداد، وقريبة جدا هي العلاقة المنطقية بين فن التشكيل والهندسة، ان لم تكن في الاصل تجسيد لصورة من صوره المتعددة، تجسيدا رياضيا و وظيفيا لمخيلة نحات، لكن ذلك لم يروي شخصية جمال ورغبته في دراسة وممارسة الفن داخل حقل التشكيل وما توفره الاجواء الدراسية والثقافية من اطلاع على التجارب والافكار للخروج برصيد ثقافي كبير وخبرة ادائية ورفد الرؤية الفردية بمزيد من التجارب والخبرات وعلى اثر ذلك التحق بمعهد الفنون الجميلة لدراسة الرسم مساء.

عند ذلك وجد جمال الشاب العراقي الذي تنقل وعاش وتعايش مع احوال الشعب العراقي في عدة مدن ومع ثقافات واعراق مختلفة من شمال والى جنوب الوطن،وجد نفسه في خضم مجتمع جديد مجتمع طلابي فني وحماسي يجمعهم الانتماء الوطني وحب التجديد الثقافي والتطلعات المستقبلية وتفرقهم الانتماءات الطبقية والسياسية، فتاثر بالفكر الماركسي في ظروف سياسية متأزمة كانت تحمل نذير الثورة القادمة حين كانت الحركة الطلابية تقف الى جانب المواجهة مع الحكومة وتناهضها بكل قواها الممكنة حد التصادم مع النظام في معارك الشارع السياسي، فتعرض جمال في تلك الايام للمطاردة والتوقيف بسبب مواقفه الوطنية الصريحة لكن الاحداث لم تتوقف عند ذلك فرغم الافراج عنه واثبات عدم ارتكابه لكل ما يسيء الى الدولة والمجتمع، بدأ يتعرض الى مضايقات من نوع اخر بصورة غير مباشرة داخل الحرم الجامعي من قبل عميد كلية الهندسة شخصيا السيد (ريجي) الانكليزي ومن طلاب مدفوعين من قبله وتفاقمت الاحداث حتى استوجب نقل جمال الى المستشفى بعد ان اعتدى عليه احدهم بالضرب مما اضطره مكرها بعدها الى ترك دراسة الهندسة الصباحية واصل دراسته المسائية للرسم في معهد الفنون الجميلة والعمل صباحا في بعض الشركات الاهلية، ولم تنتهي الاحداث العاصفة في حياته حتى بدأت تظهر عليه اعراض مرض سرطان الدم (اللوكيميا) فشد رحاله الى لبنان طلبا للعلاج عام

١٩٤٥م ولكن من دون جدوى فعاد الى العراق وادخل المستشفى عام ١٩٥٥م ، جرت له محاولات عديدة لعلاجه حتى وافاه الاجل في الواحد والعشرين من اذار عام ١٩٥٥م.

رغم عمر جمال القصير(٢٤ سنة) وقصر فترة تجربته الفنية الممتدة لخمس سنوات الا ان جمال عرف بغزارة الإنتاج اذ انجز العديد من الرسوم والتخطيطات والتصاميم وبالرغم من اتسام بعض تلك الاعمال بالطابع التجريبي والمحاولة، الا انها كانت تحمل مؤشرات واضحة عن نضوج مبكر وبحث جدي ودؤوب عن اسلوب شخصي ذي بصمة مخالفة قادر ان يعبر بواسطته مراحل التجربة ويكاد يدنو من مراحل كمال خصائص الشخصية الفنية المتفردة لو كان قد امتد به العمر طويلا. فلم تثنيه كل تلك الاحداث الصعبة عن الانتاج الفني حيث كان يرسم وهو على فراش الموت داخل المستشفى في مراحل صراعه الاخير مع المرض رغم معارضة الاطباء لذلك خوفا من تأثير العامل النفسي على الاحالة الصحية، اذ يذكر المحيطين به انه كان مرهف الاحساس وشديد التاثر والتفاعل مع القضايا الانسانية والاحداث السياسية التي خاضها المجتمع العراقي آنذاك، محاولا التعبير عن مواقفه وافكاره تجاهها عبر ابداعه الفني بالشكل واللون.

ساهم جمال في العديد من المعارض الفنية الوطنية بجانب كبار الاسماء الرائدة في تاريخ الحركة التشكيلية في العراق من فنانين واساتذة، كما شارك باول معرض للفن العراقي اقيم في الهند عام ١٩٥٥م، وقد حظيت اعماله باطراء الصحافة الهندية والنقاد حيث اشارت بشكل خاص الى عملين هما (بقايا انسان) و (ليلى المريضة) على ضوء ما عرضه استاذه (عطا صبري) وهو ايضا الصديق المقرب من جمال والداعم له آنذاك من مقتطفات صحفية. كما شارك في معرض الفن العراقي المعاصر المقام في موسكو بعملين هما (الحصاد) و(مأساة). كذلك اقيم له معرض شخصي اول بعد وفاته بجهود زملائه من طلبة معهد الفنون الجميلة واصدقائه المقربين (عطا صبري) و(اردجاش كاكافيان) في قاعة كلية الاداب والعلوم عام ١٩٥٦م وفاء لذكرى زميلهم الراحل، كما اقام له المتحف الوطني الحديث في بغداد معرضا استعاديا عام ١٩٧٥م، بمناسبة مرور عشرين عام على رحيله وذلك بمساهمة من اسرته وبدعم من وزارة الاعلام ومديرية الفنون العامة. واليوم وبعد مرور اكثر من ستين عاماً على رحيل جمال فرج توزعت اعماله المتبقية– التي تحتاج الى صيانة شاملة بسبب تقادم الزمن وسوء الخزن– بين عدد من المجموعات الخاصة في كندا والولايات المتحدة والسويد فيما فقدت ستة اعمال كانت الحكومة العراقية السابقة قد اقتنتها من اسرته عام ١٩٧٥م لغرض عرضها في المتحف العراقي للفن الحديث ومتحف الرواد فيما بعد. وغيرها عشرات الاعمال الفنية– بحسب ما تذكره اسرته– التي توزعت وغابت في طي النسيان داخل مجموعات خاصة كان الفنان قد اهداها او قام آخرون بأقتنائها منه دون ان تتم عملية توثيقها فوتوغرافيا وتدوين بياناتها ، وهي الى اليوم تنتظر الفرصة لاعادة اكتشافها .

المبحث الثالث

جمع وتحقيق رسومات جمال فرج

أثار انتباه الباحث عمل فني (شكل ١٨) كان معلقا على جدار منزل لاحد الاصدقاء[١]،وعند السؤال عنه – كون العمل في حينه كان يشكل حالة غرائبية تثير التعجب من ناحيتين، الاولى: هي اقتناء عمل بذائقية مخالفة لذائقية المحيط به من مقتنيات فتجعله بذلك مفارق ومختلف، والثانية: ان نجد هناك استمرار لذائقية النخبة البعيدةعن متطلبات العامة السائدة حالياً- ليتبين للباحث انه يمثل جانباً شخصياً مهماً لدى العائلة ومن هنا كانت البداية والانطلاقة في بحث طويل استمر لعدة سنوات في تقصي الاحداث وفي عمليات جمع ونبش في ذاكرة المقربين من المنتج عن طريق عقد اللقاءات الشخصية المباشرة[٢] واخرى غير مباشرة عن طريق وسائل التواصل الحديث[٣] امتدت لاكثر من (ست سنوات). لقد تم جمع (١٣٠) عمل فني لجمال فرج تنوعت بين التخطيطات بخامات مختلفة مثل الحبر والاقلام الملونة والفحم والرصاص، ورسوم منجزة بالزيت والبوستر والمائية واعمال اخرى تم تنفيذها بمواد مختلفة. وكما هو مبين في الجدول التالي:

الأعمال الفنية

ت	اسم العمل	القياس سم	المادة	السنة	العائدية
١	موديل لفتاة بالازرق	٦٠×٤٦	زيت- ورق مقمش – خشب	–	مجموعة (ن.ف)
٢	موديل لرجل بزي عربي	٤٤ ×٣١	زيت على قماش	–	مجموعة (ن.ف)
٣	امرأة وطفل	٤٤×٥٧	زيت على قماش	١٩٥٣	مجموعة (ن.ف)
٤	موديل لفتاة بالاسود	٤٣×٣٤	زيت على خشب	–	=
٥	مؤذن وقمر	١١ ×١٥	مائية	–	=
٦	منظر من الزوية	٢٣×٢٩	مائية	١٩٥٣	=
٧	في انتظار الرحيل	٢٣×٢٧	مائية	–	=
٨	الغزالات	١٨×١٣	مائية- حبر	–	=
٩	الهباشة	٢٩×١٨	مائية	–	=

[١] منزل اخو الفنان (صباح فرج) وذلك في صيف عام ٢٠٠٥م، والواقع في منطقة الكرادة – بغداد.

[٢] لقاء مع اخو الفنان (نزار فرج) في منزله الكائن في بغداد قبيل مغادرته العراق متجها نحو الولايات المتحدة في ٢٠٠٨/١/١٨م. ولقاء ثاني مع (صباح فرج) الاخ الاصغر للفنان في منزله الكائن في بغداد ٢٠٠٨/٥/١٥م والذي يقطن كندا حالياً.

[٣] تم التواصل عبر وسائل التواصل الحديث مع اقرباء الفنان في كل من الولايات المتحدة وكندا والسويد، اذ كانوا يرسلون صور الاعمال والمعلومات ، وبعض الصور الفوتوغرافية والوثائق والمقتنيات الشخصية للفنان الراحل.

١٠	قرية في لبنان	٣٥×٢٤	مائية	–	=
١١	تصميم سجادة	٢٨×٢٢	مائية	–	مجموعة (ن.ف)
١٢	في الزوية	٢٤×٣٠	مائية	١٩٥٣	=
١٣	تصميم (اهوار)	٢٨×١٩	مائية		=
١٤	تصميم (عربة وام اللبن)	٢٧×١٨	مائية	١٩٥٣	=
١٥	تصميم (دولاب الهواء)	٢٦×١٩	مائية وقلم ملون	١٩٥٣	=
١٦	في الزوية (طبيعة)	٢٧×٢٢	مائية	١٩٥٣	=
١٧	صورة شخصية	٢٥×٢٧	قلم رصاص	–	=
١٨	بلابل	١٨×٣٩	زيت على قماش	–	=
١٩	منظر من الزوية (طبيعة)	٢٨×٢٥	مائية	١٩٥٣	=
٢٠	دبكة كردية	٣٩×٣٠	مائية	–	=
٢١	امرأة (الخياطة)	٣٥× ٢٠	مائية	–	مجموعة (ن.ف)
٢٢	جدي	١٠×١٣	حبر	–	=
٢٣	تصميم	١٦ ×١٩	مائية وحبر	١٩٥٤	=
٢٤	تخطيط (عامر)	٢٧×١٨	قلم رصاص	–	=
٢٥	فتاة عربية	١٧×٢٧	قلم رصاص	–	=
٢٦	منظر طبيعي (لبنان)	٢٥ ×٣١	مائية	–	=
٢٧	صيادين السمك	٢٢×٢٨	مائية	–	=
٢٨	الام والطفل	٢٤×٣٥	مائية	–	=
٢٩	مأساة	٣٩×٥٦	زيت/ ورق مقمش/ خشب	–	مجموعة (ن.ف)
٣٠	عامر	٢١×٢٩	حبر	–	=
٣١	ابقار	٢٥×٣٣	فحم– طباشير– قلم ملون	–	=
٣٢	تخطيط	١٥×١٢	مائية – ورق ملون	–	=
٣٣	الغزالات	٢٢×١١	ملئية	–	=
٣٤	منظر طبيعي	٢٠×١٦	مائية	–	=

٣٥	تصميم	١٦×١٢	مائية —حبر	–	=
٣٦	منظر	٣٠×٢٥	مائية	–	مجموعة (ن.ف)
٣٧	الحصاد	٦٢×١٢٦	زيت على خشب	–	=
٣٨	فتاة و زهرة	٢٢ × ١٣	اكرليك – ورق ملون	–	مجموعة (ع. ف)
٣٩	زهور وحمام	٢٠ ×١٢	اكرليك – ورق ملون	–	مجموعة (ع. ف)
٤٠	عين النعس- بكفيا	٢٧×٢٣	مائية- ورق اسمر	١٩٥٤	=
٤١	في الطريق الى السوق (نساء وكلب)	×٢٤ ٣١,٥	فحم/ ورق ملون/اقلام ملونة	–	=
٤٢	حياة ساكنة – فم الاسد	٢٤×١٨	مائية – ورق اسمر	–	=
٤٣	طبيعة (غابة)	٢٤×١٨	=	–	=
٤٤	البردونة – زحلة	٢٢×٢٩	مائية على ورق ملون	–	=
٤٥	حياة الاهوار	١٢×١٥	=	–	مجموعة (ع. ف)
٤٦	الغزالات	٢٢×١٣	=	–	=
٤٧	زوجة الصياد	٣٠×٣٥	=	–	=
٤٨	شخان (رجل)	٢٩×٢٤	=	١٩٥١	=
٤٩	حياة ساكنة (فاكهة)	٣٥×٢٤	مائية على ورق ملون	١٩٥٢	=
٥٠	حياة ساكنة (خضراوات)	٣١×٢٥	مائية – ورق مقمش	١٩٥١	=
٥١	ديك ودجاج	٣٢×٢٨	مائية – ورق مقوى	–	=
٥٢	الحرب (نزيف)	٣٥×٢٥	حبر – مائية- ورق	–	=
٥٣	صورة شخصية	٣٩×٢٧	حبر علر ورق اسمر	١٩٥٤	مجموعة (ع. ف)
٥٤	غربان	٤١×٣١	مائية على ورق	–	=
٥٥	تخطيط (وجوه انسانية)	٤١×٣١	قلم رصاص على ورق	–	=
٥٦	في السوق (بائع الرقي) الصف الاول	٣٥×٤٦	مائية على ورق اسمر	١٩٥٣	=
٥٧	دراسة لموديل	٤٥×٣٥	قلم رصاص على ورق	–	=
٥٨	دراسة سريعة لموديل	٤٥×٣٥	قلم رصاص	–	=
٥٩	النزول من الصليب	٣٢×٢٨	اقلام ملونة على ورق	١٩٥٠	مجموعة (ع. ف)

			اسمر		
٦٠	موديل لفتاة تقرأ كتاب	٣٥×٤٥	زيت على ورق معالج	–	=
٦١	دراسة لفتاة صغيرة	٥٠×٧٠	فحم على ورق	–	=
٦٢	دراسة لموديل مع زهور	٥٠×٧٠	قلم رصاص	–	مجموعة (ع. ف)
٦٣	نواح جدتي	١٤×١٦	مائية واقلام ملونة على ورق	–	مجموعة (ص.ف)
٦٤	بيروت	٢٩×١٦	مائية وحبر على ورق	١٩٥٤	مجموعة (ص.ف)
٦٥	صخرة الموت (الروشة)	٢٦×١٧	مائية وقلم حبر على ورق	١٩٥٤	=
٦٦	الصيد	١٥×٢٢	اقلام ملونة على ورق	–	=
٦٧	مأساة	١٦×١٨	مائية على ورق	–	=
٦٨	صراع الديوك	٢١×٢٤	مائية و رصاص على مقوى	–	مجموعة (ص.ف)
٦٩	مدينة	٢١×٢٤	مائية	–	=
٧٠	صباح	٢٤×٤٩	مائية و وحبر على ورق	١٩٥٤	=
٧١	فاروق	١٩×٣٨	زيت على مقوى معالج	–	مجموعة (ج.ف)
٧٢	تخطيط لامراة – امي	١٥×٢٠	قلم رصاص	–	مجموعة (ج.ف)
٧٣	تصميم لسجادة	٢١×٢٥	مائية	–	مجموعة (ن.ف)
٧٤	=	=	=	–	مجموعة (ن.ف)
٧٥	دراسة (رجل / امراة / راس حصان)	١٦×١٨	حبر على ورق	–	مجموعة (ن.ف)
٧٦	دراسة لامراة	=	=	–	=
٧٧	تخطيطات اولية للغزالات	٢٨×١٥	حبر على ورق	–	=
٧٨	دراسة نباتية اشورية	=	قلم رصاص	–	=
٧٩	زخارف نباتية	١٨×٢٥	مائية وقلم رصاص	–	=

٨٠	=	=	=	–	=
٨١	دراسة (احسان اوهان)	٣٠×٢٥	قلم رصاص	–	=
٨٢	تخطيط لوجه امراة (الخالة)	=	=	–	مجموعة (ن.ف)
٨٣	دراسة سريعة لعامل نظافة	٣٥×٢٥	=	–	=
٨٤	دراسة لصبية يلعبون	٣٣×٢٠	=	–	=
٨٥	دراسة لصبي بزي النوم	١٨×١٣	=	–	=
٨٦	تخطيطات لا شكال اشورية	١٦×٢٨	=	–	=
٨٧	تخطيطات اولية للغزالات– تصاميم لحلي	١٦×٢٨	=	–	=
٨٨	تصميم لسجادة	١٩×٢٨	مائية	–	=
٨٩	تصاميم لحلي	٢٢×١٧	حبر وقلم رصاص	–	مجموعة (ن.ف)
٩٠	تصاميم لملابس رجالية	٢٥×٣٥	مائية	–	=
٩١	دراسة لباعة متجولين	١٣×٢٠	قلم رصاص	–	=
٩٢	تخطيط لفرقة شعبية	١٥×١٧	=	–	=
٩٣	تخطيط لنساء مع غربال	٢٠×٢٠	=	–	=
٩٤	تخطيط اولي لعربة وام اللبن	٢٨×١٨	مائية وقلم رصاص	–	مجموعة (ن.ف)
٩٥	دراسة لفتاة جالسة امام مسند الرسم	٢٥×٣٥	قلم رصاص	–	مجموعة (ن.ف)
٩٦	رسم ذاتي مع كلمات اغنية (ام كلثوم)	٣٢×٢٧	حبر	–	=
٩٧	تخطيط لوجه	٢٢×٢٥	قلم رصاص	–	=
٩٨	تخطيط لوجه الفنان	١٧×٢٥	=	–	=
٩٩	تخطيط لوجه الفنان	٢٠×٢٩	حبر	–	=
١٠٠	تخطيط لوجه الفنان	٢٤×١٧	حبر	١٩٥٤	مجموعة (ن.ف)
١٠١	تخطيط لصبية وخيول في النهر	٢٢×٣٠	حبر	–	=

١٠٢	تخطيط لصبية وخيول في النهر	٢٣×٢٥	حبر	–	=
١٠٣	دراسة لفتاة بشريط ابيض	٤٦×٣٩	فحم	–	=
١٠٤	تخطيط (الفردوس)	٥٠×٤٠	حبر	–	=
١٠٥	دراسة سريعة لفرقة على المسرح	٣٧×٤٢	قلم رصاص	–	=
١٠٦	دراسة سريعة لموديلات	٣٥×٥٠	=	–	=
١٠٧	تخطيط لوجه انسان	٣٧×٤٧	حبر وقلم رصاص	–	مجموعة (ن.ف)
١٠٨	دراسة سريعة لحركة فتاة	٥٦×٣٨	قلم رصاص	–	=
١٠٩	دراسة سريعة لحركات موديل عاري (رجل)	٥٥×٣٨	=	–	=
١١٠	حياة ساكنة لزهور	٣٨×٤٧	زيت على ورق معالج	–	=
١١١	دراسة سريعة لعارف اكراديون	٤٢×٦٠	حبر	–	
١١٢	دراسة لفتاة مع قلادة	٣٥×٤٩	قلم رصاص	–	=
١١٣	دراسة لموديل يرسم	٤٢×٥٩	مائية	–	=
١١٤	دراسة لفتاة بسترة بيضاء	٤٠×٦٦	فحم	–	=
١١٥	تخطيط لفتاة مع انية ورد	٤٠×٦٦	فحم	–	مجموعة (ن.ف)
١١٦	تخطيط لشاب جالس	٥٢×٦٢	فحم	–	=
١١٧	تخطيط لفتاة تفترش الارض	٥٠×٧٠	قلم رصاص	–	=
١١٨	تخطيط لرجل بربطة عنق	٤٧×٦٥	فحم	–	=
١١٩	دراسة سريعة لفتاة بشعر قصير	٧٠×٥٠	قلم رصاص	–	=
١٢٠	دراسات سريعة لموديل نصفي مع تفصيل	–	=	–	مجموعة (ن.ف)
١٢١	تخطيط لموديل نصف عاري يمسك عصا	٥٠×٦٣	قلم رصاص	–	مجموعة (ن.ف)
١٢٢	دراسة لعازف عود	٥٠×٦٣	فحم	–	=

١٢٣	دراسة لعازف كمان	٥٠×٧٠	فحم	–	=
١٢٤	دراسة لعازف الناي	٥٠×٧٥	قلم رصاص	–	=
١٢٥	دراسة لفتاة تحوك	٦٠×٨٠	مائية	–	مجموعة (ن.ف)
١٢٦	ليلى المريضة (مفقود)	–	مائية او زيت ؟		صورة له من الفولدر فقط
١٢٧	بقايا انسان (مفقود)	–	مائية او زيت ؟	–	صورة له من الفولدر فقط
١٢٨	في انتظار الرحيل (مفقود)	–	مائية او زيت ؟	–	صورة له من الفولدر فقط
١٢٩	مقهى في لبنان (مفقود)	–	مائية ؟	–	متحف الفن الحديث (دون صورة)
١٣٠	مقهى في لبنان (مفقود)	–	مائية ؟	–	متحف الفن الحديث (دون صورة)
١٣١	عويل (مفقود)	–	مائية او زيت ؟	–	وزارة الاعلام (دون صورة)

أما اجراءات التحقيق فقد تمت وفق خطوات علمية يمكن تلخيصها بالشكل الاتي:

فرز الاعمال الى مجموعات بحسب مصادر الحصول عليها.

مقارنة الاعمال ضمن كل مجموعة من حيث الاسلوب العام في الاداء وكذلك في انتقاء الموضوعات.

مقارنة المجموعات فيما بينها من حيث التوجه الاسلوبي وبيان مدى التقارب والاختلاف ان وجد.

رصد المعلومات التوثيقية المدونة على الاعمال مثل توقيع الفنان وسنة الانجاز او عبارات اخرى ان وجدت.

مطابقة بعض الاعمال مع المعلومات التوثيقية المتوفرة عن المراحل الزمنية والاحداث في حياة الفنان مما يوفر فرصة للتقابل بين منظومتين (اعمال الرسم و المعلومات المتوفرة). ومثال على ذلك: في (الشكل ٢٣) نجد عمل يحمل عنوان (البردونة– زحلة– لبنان) وهو مدون على العمل وكذلك نجده مدون في قائمة الاعمال على فولدر المعرض الاستعادي عام ١٩٧٥م (شكل ٨– ٣٠). كذلك تم رصد تطابق بين المعلومات المدونة على الاعمال وبين المعلومات المتوفرة لدينا عن الفنان من الوثائق واللقاءات الشخصية ففي (الشكل ٢٢) دون (بيروت ١٩٥٤) وهي تتطابق مع تاريخ سفره الى لبنان لغرض تلقي العلاج. وهناك شكل اخر من التدقيق عن طريق مقارنة

الاعمال التسجيلية فلوحة واجهت المعهد (شكل ٢٥) تتطابق مع الصور الفوتوغرافية الملتقطة لواجهة المعهد (شكل ١٥) كما قد تم مقارنة عناوين الاعمال مع قائمة عناوين الاعمال المدونة في فولدر المعرض الاستعادي عام ١٩٧٥م اظهرت تطابق يصل الى نسبة (٩٠%) ويمكن عرضه بالشكل الاتي:

جدول باسماء الاعمال التي تم عرضها في المعرض الاستعادي عام ١٩٧٥م، مع الحفاظ على نفس الارقام والتسلسل كما ورد في فولدر المعرض (شكل ٨- ٣٠)

ت	أسم العمل	ت	أسم العمل	ت	أسم العمل
١	دبكة كردية	٢	الام والطفل	٣	منظر في لبنان
٤	منظر	٥	ظهور الصوان	٦	صياد السمك
٧	الاهوار	٨	مياه الاهوار	٩	والدتي
١٠	في الموقف	١١	الحرب	١٢	مأساة
١٣	في الطريق الى السوق	١٤	عويل	١٥	الغزالات
١٦	الغزالات	١٧	الغزالات	١٨	صباح
١٩	زوجة الصياد	٢٠	في انتظار الرحيل	٢١	بقر
٢٢	في السوق	٢٣	صورة شخصية	٢٤	الصيد
٢٥	منظر من الزوية	٢٦	الهباشة	٢٧	الصيد في الريف
٢٨	البردونة- زحلة –لبنان	٢٩	قرية في لبنان	٣٠	الغزالات
٣١	دبكة	٣٢	المؤذن والقمر	٣٣	بيروت
٣٤	خمرة الموت- لبنان	٣٥	قبل الرحيل الى غرفة العمليات	٣٦	جوتى
٣٧	فتاة عربية	٣٨	فاروق	٣٩	في المرسم
٤٠	بقايا انسان	٤١	ليلى المريضة	٤٢	قرب نهر الكلب- لبنان
٤٣	ساحة البرج- بيروت	٤٤	حديقة المعهد	٤٥	منظر في الزوية
٤٦	موديل	٤٧	موديل	٤٨	موديل
٤٩	امراة وطفل	٥٠	امراة	٥١	تخطيط
٥٢	مهرجان	٥٣	العاصفة	٥٤	الهباشة
٥٥	محطة القطار	٥٦	جلسة الشاي	٥٧	الحصاد
٥٨	جامع	٥٩	المؤذن والقمر	٦٠	تكوين
٦١	تكوين	٦٢	الغزالات	٦٣	فريال

٦٤	فريال	٦٥	صورة شخصية	٦٦	في الطريق الى السوق
٦٧	الحصاد	٦٨	في الزوية	٦٩	بقى – في الانتظار
٧٠	غربان	٧١	مقهى في لبنان	٧٣	الحسود لا يسود
٧٤	رجل وامراة	٧٥	عامر	٧٦	في الزوية
٧٧	تصميم	٧٨	تصميم	٧٩	تصميم
٨٠	تصميم	٨١	تصميم	٨٢	تصميم
٨٣	تصميم				

بعد تطبيق تلك الاجراءات على ما تم جمعه من اعمال و وثائق ثبت المتحقق منها وابعاد الاعمال التي أظهرت ضعف في امكانية اثبات عائديتها للفنان من خلال المقارنة التي اظهرت المقاربة والتقابل والاختلاف.

النتائج:

جمال فرج فنان تشكيلي عراقي، وبحسب الوثائق الرسمية ولد في ١٩٣١م، وتوفي بمرض سرطان الدم عام ١٩٥٥م، دخل كلية الهندسة ولم يكمل الدراسة فيها لاسباب سياسية – اختلاف ايديولوجي– ثم درس الفن وتعد تجربته الفنية الصغيرة رائدة ومؤسسة في الحداثة العراقية اذا تم مقارنتها مع معاصريه (اعمال جواد سليم مثلاً).

تم رصد وجمع ١٣٠ عمل فني تنوعت فيها الخامات والحجم والاسلوب، كون البعض منها اعمال دراسية – اكاديمية– (شكل ٣٤–٣٥–٣٦) واخرى ذات نزعة تعبيرية (شكل ٢٠–٢١–٢٤–٢٥) بالاضافة الى الواقعية (شكل٢٢–٢٣–٢٦–٢٨–٣٥) والتجريدية الهندسية (شكل ١٩–٢٧–٢٩–٣١–٣٢–٣٣).

تم تحقيق كل الاعمال وجردها وتوثيقها وابعاد المشكوك في عائديته للفنان بأعتماد التوثيق الخطي (توقيع او تعليق المنتج) وتاريخ انجازه ومقارنة الاسلوب ونمط الاداء مع غيرها من اللاتي تم اثبات عائديتها.

من المقارنة بين ما حصل عليه الباحث من اعمال، مدون عليها عبارات وارقام – ربما للفرز او للتعيين– وبين الاسماء المدونة في قوائم المعارض، تمكن من تحديد اسماء الاعمال التي كان قد اقتناها المركز الوطني للفن الحديث عام ١٩٧٥م – وهي مفقودة اليوم– وتوصل الى تحديد صور ثلاث منها (ليلى المريضة) و(انتظار الرحيل) و (بقايا انسان) (شكل٣٧–٣٨–٣٩)، ويبدو ان ادارة المركز ربما قد اعتمدت على الصور المنشورة في فولدر المعرض في تحديد اختيارها للاقتناء.

التوصيات: الاهتمام بالجانب التوثيقي للفن وارشفة المعلومات على المستوى الحكومي، واقتناء الاعمال المميزة، ومحاولة النهوض بالوعي الفني للمتلقي المحلي وتقديم الفن كنتاج حضاري للمتلقي العالمي عبر وسائل الاعلام المرئي والمطبوعات.

المقترحات: حث المؤسسات العلمية على الاهتمام بالدراسات التاريخية التوثيقية للمنجز العراقي (على مستوى رسائل الماجستير والدكتوراه)، وان تقوم جهات حكومية بالتعاون مع مؤسسات غير حكومية ذات خبرة، بطبعها ونشرها كمصادر معرفية توثق وتنشر وتحفض الارث الحضاري من الاندثار وتجعله متداول وبعيد عن الاهمال.

المصادر:

الكتب:

١. ال سعيد، شاكر حسن.فصول من تاريخ الحركة التشكيلية في العراق، ج١، دار الشؤون الثقافية، بغداد،١٩٨٣م.

٢. جبرا، ابراهيم جبرا. جواد سليم ونصب الحرية، مديرية الثقافة العامة،مؤسسة رمزي للطباعة،بغداد، ١٩٧٤م.

٣. كجة جي، انعام. لورنا سنواتها مع جواد سليم، دار الجديد،بيروت، ١٩٩٨م.

الدوريات:

– كامل، عادل. جمال فرج باصات بداية رائدة وموت مبكر، مجلة الاقلام، مجلة فكرية عامة، وزارة الثقافة والارشاد، العدد ٤، ١ يونيو، بغداد، ١٩٧٦م.

اللقاءات:

١. لقاءمع (نزار فرج) شقيق جمال فرج، في منزله ،الجادرية، بغداد، ٢٠٠٨/١/١٨م.

٢. لقاء مع (صباح فرج) شقيق جمال فرج، في منزله، الكرادة، بغداد، ١٥/ ٥/ ٢٠٠٨م.

1

2

3

4

5

6

7

8

9

10

11 12

13

14

15

16

17

29

30

31

32

33

34

35

36

37

38

39

رؤية تحليلية لسمات التعبير الفني لدي أطفال المجتمع السعودي

وعلاقتها بفن الرسوم الصخرية بشبه الجزيرة العربية" (دراسة تحليلية ومقارنة)

إعداد

د/ شيماء عبد العظيم مصطفي شمس الدين

استاذ مساعد بقسم رياض الأطفال بكلية التربية بالدوادمي جامعة شقراء

تمهيد:

هناك مقاربة تحليلية في السمات بين التعبير الفني لأطفال وبين الفنون أو الرسوم القديمة. وقد تناولت كثير من الدراسات العلاقة بين رسوم الأطفال والفنون البدائية والقديمة حتي الفن الحديث.

وعليه فقد وجدت الباحثة أن التعبير الفني لدي أطفال المجتمع السعودي له علاقة بفن الرسوم الصخرية لقدامي نفس المنطقة، وهي منطقة شبه الجزيرة العربية.

مشكلة الدراسة: تبلورت مشكلة الدراسة وجاءت في السؤال الرئيس التالي:

هل توجد علاقة بين سمات التعبير الفني لدي أطفال المجتمع السعودي وفن الرسوم اولصخرية الموجودة بشبه الجزيرة العربية؟

ومن هذا السؤال الرئيس تفرعت التساؤلات الفرعية التالية:

١–ما هي سمات التعبير الفني لدي أطفال المجتمع السعودي؟

٢–ما هي سمات الرسوم الصخرية بمنطقة شبه الجزيرة العربية؟

٣–ما هي أوجه التشابه والاختلاف بين سمات اتعبير الفني لدي أطفال المجتمع السعودي وبين سمات فن الرسوم الصخرية بشبه الجزيرة العربية؟

أهداف الدراسة: تهدف هذه الدراسة إلي:

١– التعرف علي سمات التعبير الفني لدي أطفال المجتمع السعودي.

٢– التعرف علي سمات فن الرسوم الصخرية بمنطقة شبه الجزيرة العربية؟

٣– مقارنة سمات التعبير الفني لدي أطفال المجتمع السعودي وسمات فن الرسوم الصخرية بمنطقة شبه الجزيرة العربية.

فروض الدراسة: تسعي الدراسة الحالية من التحقق من الفرض التالي:

- توجد علاقة بين سمات التعبير الفني لدي أطفال المجتمع السعودي، وبين فن الرسوم الصخرية بمنطقة شبه الجزيرة العربية.

أهمية الدراسة: ترجع أهمية الدراسة الحالية إلي الأتي:

١- ايجاد روابط ومرجعية تاريخية بين فنون الأطفال وفنون مجتمعهم.

٢- السعي للربط ومعرفة أوجه التشابة والاختلاف بين الفنون التي تنبع من نفس المجتمع.

حدود الدراسة: اقتصرت الدراسة الحالية علي الآتي:

١-عينة عشوائية من رسوم أطفال محافظة الدوادمي والتي تُمثل أطفال المجتمع السعودي.

٢- عينة عشوائية من الرسوم الصخرية بالمملكة العربية السعودية والتي تُمثل الرسوم الصخرية من شبه الجزيرة العربية.

مصطلحات الدراسة:

السمة:

عرفها (توماس مونرو١٩٧٢) بأنها " هي كل خاصية يُمكن ملاحظتها في عمل فني، أو أي معني من معانيه".(٤١، ٤)*

التعبير الفني عند الطفل:

عرفه (محمود البسيوني ١٩٥٨): بأنه " تلك التخطيطات الحرة التي يُعبر بها الأطفال علي أي مسطح كان ، منذ بداية عهدهم بمسك القلم، أو ما شابه، أي في السن التي يبلغونها عندها عشرة شهور تقريباً إلي أن يصلوا إلي مرحلة البلوغ. (٢٠ ،١٧)

عرفه (علي المليجي٢٠٠٠) بأنه :" تعبيرات الأطفال البصرية والفنية في انتاجهم الشخصي الفردي أو الجمعي سواء كان ذلك في اطار تنظيم تعليمي كالمؤسسات المدرسية، أو من خلال الممارسات الفطرية للطفل والتي يُمارسها في أوقات متتابعة، أو أماكن مختلفة، وفي سطوح متنوعة وخامات متعددة دون تدخل من أحد في المدرسة أو المنزل أو الحضانة". (١٣ ، ١٢٩)

تعرفه (دينا مصطفي ٢٠١٥) بأنه " رسوم الأطفال كلغة تعبيرية تعني نقل المعاني والصور الايضاحية، كما تعني القدرة علي الاتصال بالآخرين، فهي لقاء بين عالم الذات وعالم الموضوع فهو يعبر عن الأنا، وهي الوسيلة التي يهدف الانسان من خلالها إلي تحقيق توازنه النفسي".(١٣، ٣)

التعبير الفني عند (هربرت ريد ١٩٩٨) بأنها " هي في الحقيقة انعكاس لانفعالات الطفل ووجدانه" (٢٨ ، ١)

---

*تشير الأرقام ما بين القوسين :الرقم الأول يشير إلي رقم المرجع والرقم الثاني يشير إلي رقم الصفحة في ذات المرجع.

الرسوم الصخرية:

عرفها (مجيد خان ٢٠٠٧): بأنها " تُمثل تعبيراً فنياً يتركه الانسان علي أسطح الصخور. ويعتبر هذا الفن من أقدم صور الابداع الفني لأناس لم يعرفوا التعليم، عاشوا منذ آلاف السنين، ولذلك يُعتبر فن الرسم الصخري واحداً من أهم مصادر فهم الحياة الاجتماعية والثقافية والدينية لأولئك البدائيين. (١٤، ١٣)

فطر الانسام منذ فجر التاريخ علي التعبير عن انفعاته ومشاعره عن طريق الفنون التشكيلية بدءاً من خربشاته وتخطيطاته البدائية المبكرة علي جدران الكهوف، وصولاً إلي ابداعاته المركبة والمتجددة داخل قاعات العرض بكبريات المدن والعواصم الفنية العالمية، مروراً بما تركه الانسان من أعمال فنية عبر الحضارات المتعاقبة عبر العصور. وهذا دعي الدراسة الحالية إلي دراسة فن الرسوم الصخرية ومعرفة علاقته بالتعبير الفني عند الأطفال والتي تنتهج نفس الاتجاه، حيث أنه "منذ ميلاد الطفل وهو يحاول أن يعبر عن نفسه، وتختلف طرق تعبير الطفل عن نفسه تبعاً لمرحلة نموه الجسمي والعقلي والانفعالي. ويعني التعبير الفني "كل ما ينجزه الأطفال من رسوم في لغة تعبيرية مفرداتها عناصر التشكيل المختلفة، تنقل الكثير من المعاني والأفكار لهم، وهي بذلك تخرج عن كونها لغة عادية للمخاطبة، وتدخل في نطاق اللغات البصرية والرمزية التي من خلالها يستطيع الأطفال أن يجدوا فيها كثيراً من المعاني التي تمتلئ بها أنفسهم وتضع في أفكارهم رؤي جديدة، فهي رسوم تحمل براءة الطفولة ورقة المشاعر والأحاسيس". (٨ ،٣)

وفي هذه الدراسة سنقوم بدراسة سمات التعبير الفني لأطفال المجتمع السعودي، وفن الرسوم الصخرية بشبه الجزيرة العربية.

أولاً: التعبير الفني عند الأطفال:

" ويختلف الأطفال في تعبيراتهم الفنية باختلاف ما ينطبع في أذهانهم من خلال رؤيتهم للعالم الخارجي، فهناك عدد كبير من الصور الذهنية التي يتلقاها الطفل مثلاً من خلال نظرته للعالم المحيط به يختزنها في عقله،أي أنها كامنة في اللاشعوري ولربما تعبر هذه الصور عن عالمه الخارجي، وما يدور في عالمه الباطني من خلال أشكال واقعية أو رمزية أو تجريدية أو تعبيرية ". (١٥ ،٦٣٦)

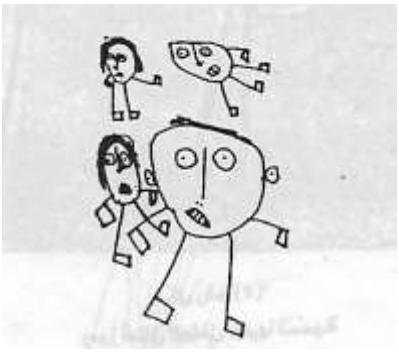
بالرغم من وجود مراحل متدرجة للتعبيرات الفنية للأطفال إلا أنه" توجد خصائص عامة تميز هذه الرسوم عن رسوم البالغين، وظل الكبار ينظرون إليها حتي أوائل الربع الأخير من القرن التاسع عشر تقريباً علي أنها أخطاء طفلية (childish mistakes) نظراً لكونها لا تتفق والمظاهر البصرية للأشياء مثلما هي عليه في الطبيعة، كما لا تقوم علي القواعد والمثاليات الأكاديمية التي أخذ بها الفنان البالغ في رسومه ومنها قواعد المنظور والظل والنور والنسب الطبيعية إلا أن تلك النظرة بدأت تتغير من ذيوع أفكار(فرانك تشزك F.Cizek) عن رسوم الأطفال باعتباره فناً مستقلاً عن فنون الكبار له مقوماته وخصائصه وضرورة اتاحة فرصة النمو الطبيعي التلقائي لاستعداداتهم التعبيرية دون تدخل من جانبنا. (١١، ٦١)

سمات التعبير الفني عند الأطفال :

١- التلقائيةAutomatisms :

من وجهة نظر(هربرت ريد) هي المصطلح النقيض للتقييد أو الاكراه، فطبيعة النشاط الذي يواصله الأطفال عندما يقع في أيديهم قلم أو فرشاة رسم ويُقبلون علي الرسم والتصرف بمحض إرادتهم الحرة، يكون نشاطهم هذا نشاطاً تلقائياً. (٢٧، ١٥٧)

وعندما يكون التعبير غير مباشر نسبياً، والمقصود منه ليس اشباع حاجة مباشرة يسمي (التعبير الحر) أو (التلقائي) وهو يعني الاظهار أو الكشف غير المقيد للنشاطات العقلية. (١ ،٣٧)



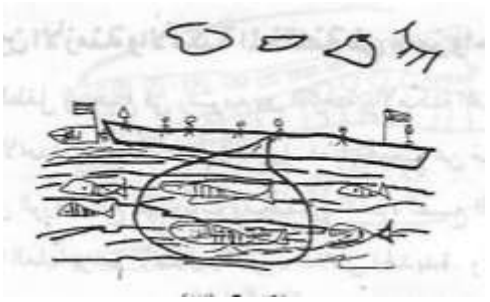
شكل رقم (١) (٩، ٣٨)

التحريف Distortion :

شكل رقم (٢) (٩، ٤٣)

تندرج سمة التحريف ضمن مفهوم الاختزال والابتعاد عن التوافق الهندسي المنتظم، وتعني بنظر (هربرت ريد) " الابتعاد عن النسب المألوفة في أشياء وأشكال الطبيعة".(٢٨، ٣٧) ويظهر التحريف بصور عدة، منها ما يذهب إلي عدم اهتمام الأطفال بقواعد المنظور والظل والضوء والنسب الطبيعية للمرئيات. وهو تحريك قائم علي أساس نوع من الاختلاط فيما بين الادراك الحسي والادراك العقلي، وبين الحقيقة الذهنية وبين الحقيقة المرئية، لذا فهم ينتجون رسوماً هي خليط من هذين الادراكين. (١٨ ، ٣١٠-٣١١)

الشفافية Transparency:

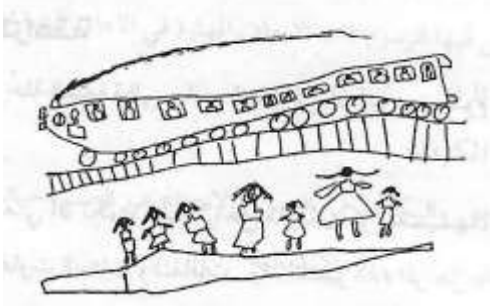


شكل رقم (٣) (٩ ، ٤٥)

يُقصد بالشفافية كسمة بارزة هو انعدام الحواجز العارضة التي تحجب رؤية المداخل، وتعتمد هذه الظاهرة علي رغبة الطفل في التعبير عما يعرفه. (١٥ ،١٠) ويبدأ الطفل في اظهار بعض الحقائق غير المرئية وكأنها مرئية، أي ان الشفافية هي ابراز تفاصيل الأشياء التي لا يمكن أن تُظهر الأشياء التي خلفها علي أنها شفافة، أو مصنوعة من الزجاج. وتبدأ الشفافية بالظهور من سن الخامسة،وتبقي حتي سن التاسعة وقد تستمربالعاشرة. (١ ،٤٠)

" هذه السمة تؤكد بأن الطفل يرسم ما يعرفه وليس ما يراه، ويرسم الأجزاء المختفية إذا كانت مُثيرة له أكثر ليُظهرها ويُبرزها في حالة انفعاله بها فالطفل عندما يرسم البحر فهو يعرف ان في البحر أسماك لذلك يجعلنا نُشاهد هذا السمك ومُلوناً أحياناً، بل ويخترق جدران المنزل لكي يوضح ما يوجد في الغرف داخله، وكذلك يرسم الطفل صائد السمك بالوضع الأساسي كاملاً في مواجهتنا وخطوط القارب تقطع هذا الشخص". (١٧ ، ٥٤)

خط الأرضBase Line :



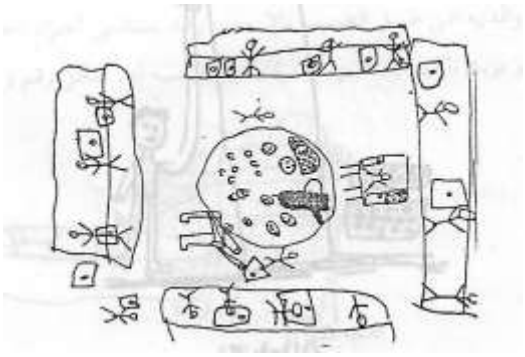
شكل رقم (٤) (٩ ،٤٧)

عند التعبير عن بعض المشاهد البيئية يرسم الطفل خطاً أفقياً عند نهاية كل مفردة، موضحاً بأنها الأرض التي يرتكز عليها. (٦ ، ٤٠)

حيث أن " خط الأرض هو محاولة من الطفل بجعل الأشياء المرسومة مرتكزة ومثبتة علي الأرض، فقد ذكر (عبد المطلب القريطي ٢٠٠١) " أن خط الأرض وسيلة رمزية يُعبر بها الطفل عن احساسه بالفراغ، والعلاقات المكانية التي تربط بين الأشكال المرسومة". (١١ ،٨١)

ويأتي رسم الطفل لخط الأرض بأشكال متعددة، فقد يكون مستقيماً أو منحنياً، أو علي هيئة خط أو كتلة وقد يبدو وهمياً. عندما يعي الطفل ويدرك الموجودات حوله وفي بيئته من مظاهر متنوعة للحياة فانه يرسمها علي خط مستقيم واحد، ويبدأ الطفل في اظهار خط الأرض في رسوماته عند سن السادسة وقد يستمر فيما بعد الثانية عشر، ويعتبر استخدام الطفل لخاصية خط الأرض يدل علي أنه ينقل في تعبيراته الفنية الحقائق الذهنية ولا يعترف بالحقائق المرئية. (٥ ، ٣٨)

التسطيح Flattening:



شكل رقم (٥) (٩ ،٤٤)

يقصد بالتسطيح هو أن يرسم الطفل رسوماً شبه انفرداية لا تحجب بعض عناصرها البعض الآخر، فعندما يرسم الطفل – علي سبيل المثال – منضدة ويوضح مساندها الأربعة أو سيارة ويوضع عجلاتها الأربع دون أن تحجب أجزاء أخري منها، فهو يعبر بذلك عن الأشياء من حيث الناحية البصرية التي تكون عليها. ص١٤٥ محمود البسيوني(١٩٥٨): سيكولوجية رسوم الأطفال،دار المعارف، مصر.

كما يلجأ الطفل إلي رسم أسطح الأجسام بحيث يبدو سطح كل جسم منها وكأنه يراها من جهات متعددة، فهو يجمع بين السطح وجميع الجوانب. (٥ ،٣٥)

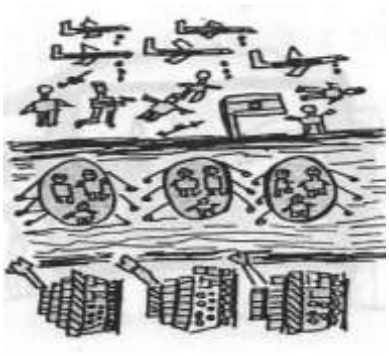
التكرار Repetition:

شكل رقم (٥) (١٥، ٦٤٠)

يظهر التكرار كسمة عادة في مرحلة المدرك الشكلي (٧-٩) سنوات تقريباً إذ أن شخصية الطفل تكون قد تحددت معالمها، ويظهر أثر هذا في تعبيره الفني، فبعدما كان الطفل ينوع في الرسوم أخذت الأشكال والمفردات والرموز تستقر علي عدد معين منها وبدأ يكررها بصفة مستمرة كلما طُلب منه رسم هذا الشئ، فتعبيره عن الشجرة- مثلاً- أصبح رمزاً ثابتاً وكذلك المنزل أو السيارة أو الوردة...الخ.(٣ ،٥٥)

ويرجع ذلك التكرار إلي احساس الطفل بأنه قد أصبح قادراً علي اجادة رسم بعض العناصر، مما يدعوه إلي مزيد من التدريبات حول هذه العناصر، وبالتالي يسعي لتكرار الشئ عدة مرات.(١، ٤١)

١- الجمع بين الأمكنة والأزمنة في حيز واحد:

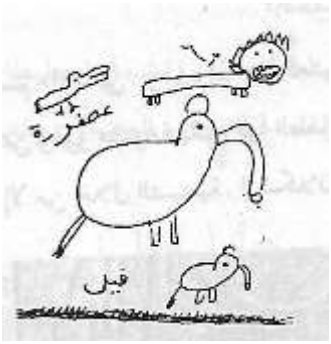


شكل رقم (٦) (٩ ،١٢٢)

ويُطلق عليه (التمثيل الزماني والمكاني Space and time representation) المقصود بهذه السمة أن الطفل " لا يتقيد بالأمكنة والأزمنة التي توجد عليها الأشياء، فيعبر كما لو كان يعرض شريطاً سينمائياً للأحداث. (٢، ٢٠٨) فهو يجمع ما يروق له من مظاهرها ومن زوايا مختلفة في حيز واحد، فهو يريد أن يعبر عن الأشياء في أوضح صورها. (١٥ ،٦٤١) ،ويُعلل عبد المطلب أمين القريطي(٢٠٠١) ذلك فيذكر أنه " ربما يعكس ذلك حرص الطفل علي عدم التفريط فيما يعرفه ويُخبره من وقائع ما لديه من معلومات عن الموضوع الذي يتناوله بالتعبير، أو عدم قناعته بأن الجزء يمكن أن يمثل –أو ينوب عن- الكل" (١١ ،٨٣)

استخدام الكتابة في الرسم:

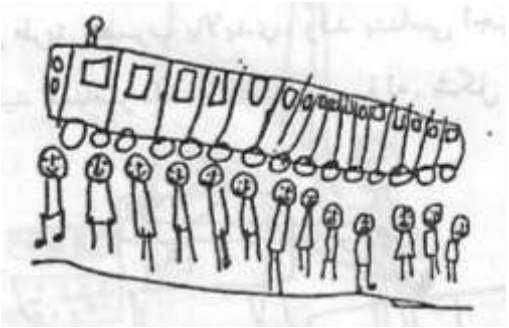
يلجأ بعض الأطفال إلي استخدام الكتابة في رسومهم، وقد يكون السبب في ذلك توصيل فهم ما رسم للآخرين بصورة أوضح، فالرموز اللفظية، والرموز الشكلية، وسيلتان من وسائل الاتصال يعتمد عليهما الطفل في تبليغ أفكاره وفي التفاهم مع الآخرين. (٢ ، ٢٢٥-٢٢٦)



شكل رقم (٧) (٩، ٣٨)

٢-التصفيف Juxtaposition :

المقصود بسمة التصفيف أو ما يُسمي الرص هو رسم الأشكال في ورقة الرسم علي شكل صفوف، ويلجأ الطفل لهذا الأسلوب من الرسم في محالة منه لملئ الفراغ في صفحة الرسم، والتعبير عن الازدحام والكثرة. (٥ ، ٤٠) حيث تظهر في رسومات الأطفال التي بها مجموعات من أشخاص، أو أشجار أو حيوانات أو غيرها، وذلك لملئ الشكل بالوحدات في الحركات والأحجام وكل ما من شأنه بث الحيوية في الوحدات المتراصة لإعطائها قيمة فنية. (١ ، ٤٢)



شكل رقم (٨) (٩، ١٢٠)

١٠-التماثل والسيمترية Symmetry :

يقودنا التماثل إلي حساسية الانسان بعامل الاتزان فتركيبه العضوي نفسه مبني علي فكرة التماثل، والاحساس بالتماثل يمنحنا الاحساس بالراحة، والتماثل بالحقيقة هو بداية الاحساس بتنامي الزخرفة لأن يتضمن عامل الاتزان في أبسط صوره. (٢٠ ، ١٧٩)

١١-الميلInclination:

ظاهرة الميل هي نوع من التوفيق بين الحقيقة المرئية والحقيقة الفكرية، فالطفل يعرف أن الأجسام ترتبط بالأرض التي تركز عليها، فإذا أراد أن يرسم هذه الأجسام علي خط الأرض رسمها عمودية ولكن عندما يتغير خط الأرض من وضعه الأفقي إلي وضع متعرج أو مقوس أو مائل ففي هذه الحالات، وعلي الرغم من معرفته بأن الأجسام تكون في اتجاه رأسي إلا أنه يوفق ذلك وبين ربطها بخط الأرض، وحينئذ يرسم الأشخاص والشجر- مثلا- وسائر الأشياء التي تظهر فوق المنحدر بشكل مائل. (١٦، ١٦١)

ومن خلال العرض السابق لسمات التعبير الفني عند الأطفال نجد أن هذه السمات تظهر في المرحلة العمرية ما بين ٤-٩ سنوات، ولهذا ستوضح الباحثة من خلال عرض لرأي العلماء التربويين في سمات هذه المرحلة منذ تصنيف سبريل بيرت١٩٢١، ثم فيكتورلونفيلد ١٩٥٢،ثم هربرت ريد في ١٩٥٦،ثم محمود البسيوني ١٩٥٨.

وهذه الفئة العمرية (٤-٩)سنوات مقسمة وفقاً لتصنيف العلماء إلي مرحلتين (٤-٧) سنوات، ومن(٧-٩) سنوات. وقد تختلف بداية ونهاية كل مرحلة من تصنيف إلي آخر ولكن بالرغم من أننا قد نجد اختلافها للتقسيمات واختلاف مسماها من عالِم إلي آخر إلا انها تتفق في المضمون.

وفيما يلي عرض موجز لرؤية بعض العلماء لسمات هذه المرحلة العمرية:

أولاً: المرحلة من سن ٤-٧ سنوات:

اتفق كل من هربرت ريد، وسبريل بيرت علي تقسيم هذه المرحلة إلي ثلاث مراحل كما بالجدول التالي :

مرحلة الخط من ٤-٥ سنوات	مرحلة الرمزية الوصفية ٥ :٦سنوات	مرحلة الواقعية الوصفية من ٦-٧ أو من ٦-٨ سنوات
– لا يحصل علي الشكل الكامل للجسم في هذه المرحلة. – شكل الانسان هي أحد الموضوعات الغريبة لخيال الطفل. – الرأس دائرة والعيون نقط والأطراف خطوط.(٢٢، ٦٦)	– يُدرك الطفل العلاقة بين لرسم والواقع. – يرسم رموزاً مختلفة وتقترب الأشكال من الوحدات الهندسية. – تظهربعض السمات كالمبالغة والحذف والاضافة. – يستخدم اللون لاستعمتاعه بالقيمة اللونية. (١٠، ٩٧)	–يُسميها هربرت ريد مرحلة المدرك الشكلي. – يحاول الطفل نقل كل ما يتذكره (فيرسم ما يعرفه لا ما يراه). –الاتجاه للتسطيح والخطوط الهندسية. (٢١ ، ٦٧)

أما هذه المرحلة عند (فيكتور لونفيلد) فتسمي مرحلة التحضير للمدرك الشكلي وتبدأ من (٤-٧)سنوات تقريباً، وقد قسمها لونفيلد إلي:

أ- رسوم محملة بالخبرة الواقعية: حيث أصبحت رموز الطفل محملة بالخبرة نتيجة لنموه.

ب- رسوم تغلب عليها الناحية شبه الهندسية: حيث يغلب علي الرسوم في هذه المرحلة الخطوط شبه الهندسية.

ج-تنوع في رسوم العنصر الواحد: حيث تأتي رسومه في كل مرة مختلفة عن المرة الأولي لنفس العنصر.

د- اتجاه ذاتي نحو العلاقات المكانية للأشياء : وفيها يظهر مفهوم ذاتي للعلاقات المكانية للأشياء. وادراكه يعتمد علي المعرفة وليس علي الرؤية البصرية حيث (يرسم ما يعرفه لا ما يعرفه).

هـ- استخدام اللون من أجل المتعة والتفرقة بين العناصر وغير مرتبطة بالواقع المرئي.(٩ ، ٣٨- ٤١)

أما في تصنيف (محمود البسيوني) أطلق علي هذه المرحلة (مرحلة البحث عن الرمز) وحصرها ما بين (٤-٦) سنوات وفيها يختار رموزه التي تعبر عن عالمه من بين العديد من الصور والخيالات التي تكون عالمه المرئي المحيط به.وفي هذه المرحلة لا يستقر الطفل علي رمز محدد وكلما ازدادت خبرته ونموه ازدادت رموزه نضجاً. (١٩ ،١٠٠)

ثانياً: المرحلة من ٧-٩ سنوات:

هذه المرحلة تسمي عند (فيكتور لونفيلد) بمرحلة المدرك الشكلي." في هذه المرحلة تكون شخصية الطفل قد تحددت ومعالمها بفضل نضوجه العقلي والاجتماعي. غذا ن رسوم هذه المرحلة تتسم بالحرية والتلقائية وتحمل بين ثناياها سمات أصحابها. (٧ ، ٦٩) وفيها يكون الطفل أكثر تفاعلاً مع محيطه وأكثر دقة في تصويره للعالم الخارجي نتيجة تطور ادراكه الحسي. (٢٩ ، ٢١١)

وهذه المرحلة عند (محمود البسيوني) تبدأ من ٦-٩ سنوات وأطلق عليها اسم مرحلة استقراء الرمز، وفيها يستقر الطفل فذ هذه المرحلة علي بعض الأشياء التي تستدعي معظم تفاصيلها الصورة الذهنية، بغض النظر عما هو جزئي، ومن أهم مميزات هذه المرحلة استخدام أشياء شبه ثابته لتمثل الانسان واستخدام خط الأرض للتعبير عن الفراغ وعن العلاقات بين عناصر الصورة، ويلجأ الطفل هنا إلي الحذف والاضافة والشفافية وفي هذه المرحلة يصور الطفل مواقف أكثر تعقيداً من تلك التي صورها من قبل. (١٩ ، ١٤٧)

ويري البحث الحالي أنه توجد بين التعبير الفني لدي أطفال المجتمع السعودي وفن الرسوم الصخرية لشبه الجزيرة العربية.

فن الرسوم الصخرية بشبه الجزيرةالعربية:

تُعرف الرسوم الصخرية بفن الصخور(Rock art) ذات البُعد الواحد بفن الكرافيتو Graffito أيضاً. وقد كثر هذا الفن في القارة الأفريقية وكشف علي الكثير منه في الكهوف التي ينسب البعض منها إلي عصور ما قبل التاريخ. ومن المعروف أن هذا النوع من الفنون قد كشف عنه وسط صحراء وهضاب اثيوبيا، وكينيا القريتا من مناطق الجزيرة العربية الجنوبية الغربية. وقد تبين أن تلك الرسومات تختلف باختلاف الأقاليم . فعلي سبيل المثال تسود الأشكال الآدمية والحيوانية في مناطق جنوب أفريقيا. أما مواضيع شرق أفريقيا فقد اتسمت بالبساطة ويكثر فيها صوراً لأشخاص والماشية وقد كشف بعض للرحالة علي مثل هذه النقوش في بعض أجزاء الجزيرة العربية وخاصة في المناطق الجبلية منها أي المناطق الجنوبية الشرقية، والجنوبية الغربية. (٢٥، ٥٧)

تُعد فنون الرسم علي الصخر ظاهرة عالمية حيث أظهركثير من الأبحاث في مختلف بلدان العالم أن الانسان بدأ في ممارسة الأعمال الفنية منذ قدم التاريخ وهناك آلاف المواقع التي تحتوي علي رسوم صخرية في جميع أنحاء العالم.(١٤ ، ٢٧)

تتميز الجزيره العربية بغني وتنوع حضاري وتاريخي يعود في جذوره المبكرة إلي العصور الحجرية القديمة، فالي جانب المواقع الأثرية التي تكشف عن كثير منها في أنحاء مختلفة من الجزيرة العربية، فقد سجل عدد كبير من مواقع الرسوم الصخرية في عدد من المناطق التي تعكس حقباً حضارية وتاريخية مختلفة شهدتها الجزيرة العربية. (٢٦، ٨٣).

تُعد المملكة العربية السعودية دولة غنية بتراثها الحضاري الذي يرجع إلي ما قبل التاريخ والمدون كمكتشفات في شكل مئات الألوف من الرسوم الصخرية المبعثرة(المتناثرة) علي الجبال، وعلي الطبقات البارزة من الصخور الرملية، وفي الوديان والصحاري في الجزيرة العربية لآلاف السنين.(٢٦، ١٤)

ويشهد اتساق الموضوعات والمحتوي الفني الذي تعرضه الرسوم الصخرية عبر شبه الجزيرة العربية بأن الرسوم الصخرية قد لعبت دوراً هاماً في الحياة الاجتماعية والثقافية والدينية للسكان البدائيين بالمنطقة حيث أن الرسوم الصخرية تُمثل الابداعات الفنية للشعوب الذين عاشوا مرحلة ما قبل الكتابة حيث اتخذته مصدراً رئيسياً لفهم العالم الذي عاشت فيه تلك الشعوب. (٢٦، ١٤)

فالرسم احدي امتدادات حاجة الانسان الوجدانية والنفسية تعبيراً واثباتاً لذاته وطرباً لأحاسيسه بالألوان وظلالها التي يقودها الخط المرسوم ابداعاً. والرسم أيضاً تعبير لحاجة ماسة في الانسان، فالانسان رسم ما شاهده، وما تفاعل معه في نطاق جغرافية البيئة التي عاش فيها. وكان هذا قدراً لابد من الاستجابة له.فالخطوة الأولي في

قدر الانسان أنه رسم ما شاهده من أشياء ملموسة في رسوم تصويرية. وفي مرحلة لاحقة وامتداد لها، رسم الانسان الأصوات فكانت الكتابة. (١٢ ،١٠٣)

السمات الفنية للرسوم الصخرية بشبه الجزيرة العربية:

جاءت الرسوم الصخرية بمنطقة شبه الجزيرة العربية بأساليب فنية متنوعة ، تدل علي تعدد الأذواق والمهارات الفنية والفكرية بين فناني المجتمعات القديمة. وقد تم التعرف علي أربعة أساليب فنية رئيسة، استخدمت في تنفيذ الأشكال في الرسوم الصخرية هي:

١–الأسلوب التخطيطي:

شكل رقم (٩) (٣٢)

هو عملية تشمل تبسيط واختصار السمات والتفاصيل، ولكنها تبقي في نفس الوقت علي هوية الجسم الأصلي الذي يتم عمل الرسم التخطيطي له، ووفقاً لكليج فإن الرسم التخطيطي هو عبارة عن اختصار للفكرة المعدة وتحويلها لموضوع بسيط بينما يري لوربلا نشيت أن الرسم يُصبح رسماً تخطيطياً عندما يعيد نسخ الخصائص العامة للنموذج وذلك باختصاره وارجاعه إلي سماته الجوهرية. وبالتالي فان الرسم التخطيطي هو تفسير للأشياء المرئية بحيث تُحذف التفاصيل الجانبية، وتؤكد فقط علي ماهو جوهري ودائم. (١٤ ، ٦١)

٢–الاسلوب الاطاري:

شكل رقم(١٠) (٣٦)

يُستخدم هذا الإسلوب في تحديد المعالم الخارجية للشكل المنفذ في اللوحة، دون تفريغ الأجزاء الداخلية، وذلك بعمل خطوط اطارية رئيسة متصلة إما مفتوحة أو مفتوحة أو مُغلقة في بعض أجزاء الشكل. (٢٣ ،٢٠٢)

٣–الأسلوب العودي:

شكل رقم (١١) (٣٧)

يُقصد به" أن الأشكال تكون مُنفذه أدني حد من التفاصيل حيث تبدو كالأعواد. وبصياغة أخري هو اختصار رسم التفاصيل الجسدية، والاكتفاء بخطوط بسيطة تُعبر عن هوية الشكل فقط. (٢٣، ٢٠٣) سعد الجثعمي حيث يصورهذا الرسام الشكل شبه آدمي بأدني حد من التفاصيل التي يمكن تمييزها. ونجد في العادة أن الأشكال العودية تُمثل أدني مرحلة من التخطيط إلي درجة أن يُصبح أي تبسيط أو اختزال الأشكال المنفذة أمراً غير ممكن. (٢٣ ،١٦٤). وأبرز السمات في الأشكال الأدمية العودية بأن الأشكال ذات الجذع الطويل والرأس البيضاوي والسيقان الممدودة والأذرع المثنية أو المرفوعة إلي أعلي. (٢٣ ، ١٦٥)

٤–الأسلوب شبه الواقعي:

الأسلوب شبه الواقعي هو الذي تكون الأشكال فيه مُنفذة بطريقة مقاربة أو مماثلة للشكل الحقيقي، من حيث الحجم والنسب التشريحية والتفاصيل الجسدية. (٢٣ ، ٢٠٣)

سمات المُفردات الشكلية في الرسوم الصخرية:

١–الأشكال الآدمية:

هناك تصاوير تجريدية لأشكال شبه آدمية ووجوه دائرية وأخري تشبه رؤوس الطيور مقترنة برموز أخري وتمثل في مجموعها أفكار تجريدية ورسالة لا يمكن فهمها بدون شرح الفنان مثلما هو الحال في عصرنا الحالي.(١٤ ،٦٤) أن تمييز الأشكال الآدمية التجريدية أو الشديدة التخطيط غالباً ما تكون عملية معقدة، ويُمكن تمييزها عن طريق مقارنتها بالرسومات التي تكون مقترنة بها.(٢٣ ، ١٦٩)

وتتميز بعض الرسوم الآدمية بالمهارة العالية والابداع الفني، حيث ظهرت بملامح تجسيدية أكثر واقعية باستثناء ملامح الوجه الطبيعية، وفي هذا دلالة علي تعدد المدارس الفنية، بل وعلي تطور جوهر وأسلوب تنفيذ تلك الرسوم من عصر لآخر. ص١٨٠ مسفر سعد الخثعمي.

٢–أشكال الحيوانات:

يلاحظ أن رسوم الحيوانات " قد جاءت في معظمها بأشكال غير متحركة. إذ أننا نجد ندرة في الملامح والصفات الحركية في هذه الرسومات. (٢٣ ، ١٨١). ان حركة الحيوانات المرصودة في رسومات الجزيرة العربية قليلة جداً، وربما هناك حالات نادرة ذات شكل حركي، والسبب في ذلك حدود امكانية وقدرة الفنان عن التحكم في الرسم الحركي علي الصخرة.(١٤ ،٨٤)

٣–ظهور الرموز:

يُستخدم الرمز للاشارة لشئ يعبر عنه ويمثل شيئاً آخر أو للدلالة علي أشياء بمعناها التحليلي، مثال ذلك القلب هو رمز للحب (في تقاليدنا الحالية)، والصليب هو رمز للدين المسيحي، والحمامة البيضاء هي رمز للسلام، وفي الفن يكون الرمز من خلق الفنان دون ان يعطي تشبيه واضحاً مباشراً للشئ الأصلي الذي يعبر عنه بالرمز.(١٤ ، ٧٦)

٤–ظهور الأشكال الهندسية:

إن كافة العناصر تعتمد في تعريفها، وتقتصر في دلالاتها علي الحضارة التي تمثلها فالعناصر غير التشكيلية مثل الدوائر أو المثلثات أو المربعات أو المستطيلات شائعة الاستعمال في الرسوم الصخرية في المملكة العربية السعودية وعادة ما تقترن هذه العناصر بالأشكال الآدمية والحيوانية وقد تمثل هذه العناصر أشياء خاصة مثل وسوم القبيلة أو وسوم الحيوانات، وعلامة الانتساب القبلي أو ربما تكون مخصصة لأغراض ودلالات أخري مجهولة بالنسبة لنا. (١٤ ، ٧٨– ٧٩)

٥–وجود الكتابات والنقوش مع الرسوم الصخرية:

تلحق الكثير من الرسوم الصخرية النقوش والكتابات، ويدل علي الرسم والكتابة في النصوص كلمتا هخط أو هخطط وتعنيان الرسم أو النقش أو كليهما معاً، وهناك عدد لا بأس به من النقوش يظهر بها الرسم ويحيط به اسم الراسم أو مصمم المشهد. ويعتبر ذلك حالياً وكأنه توقيع الرسام. (٢٤، ١٣) ويُقصد بكلمة النقائش هي الكتابات المدونة علي الآثار الثابتة أو المنقولة وتعتبر من العلوم الآثار الأساسية المساعدة لعلم الآثار والتاريخ.(٢٤، ٧)

ومن خلال الدراسة السابقة لسمات التعبير الفني لدي الأطفال وبمقارنتها بسمات الرسوم الصخرية في شبه الجزيرة العربية ، نجد تشابهات عديدة بين كلا الفنين وهذه التشابهات رغم اختلاف مسمياتها إلا انها تتفق في المضمون، وقد تكون متطابقة رغم اختلاف السمات العمرية لصانعي الفنين فهؤلاء أطفال والآخرين بالغين، رغم اختلاف النضخ العقلي والانفعالي والجسمي إلا انهم اتفقوا في سمات انتاجهم، فالفطرة تمثل المعيار الرئيس لسمات انتاج كلا الفنين.فنجد أن الفنان القديم في اطار عفويته وتلقائيته اشترك مع سمات التعبير الفني للطفل الذي يملك نفس التلقائية والعفوية. فكلا الفنين ينهل مادته ورؤيته من منبع واحد وهي الفطرة الانسانية بعيداً عن الثقافة أو التعليم.

إجراءات تحليل عينة البحث:

- أثناء تدريس الباحثة مقرر(رسوم الأطفال ومراحل نموها) لطالبات جامعة شقراء المستوي الرابع بقسم رياض الأطفال بكلية التربية الدوادمي، الفصل الدراسي الثاني للعام الجامعي ١٤٣٨، ١٤٣٩هـ . طلبت الباحثة من الطالبات توفير الخامات والأدوات والألوان والأوراق أمام الأطفال سواء من اخوانهم أو أقاربهم أو جيرانهم أو من هم في حيز التعامل معهم في الحياة اليومية،وتركهم للتعبير بالخامات والأدوات دون الضغط علي هؤلاء الأطفال أو اجبارهم علي الرسم لتكون الخامات والأدوات والمسطحات البيضاء من الورق هي المثير الذي يُحرك عندهم التعبير عن انفعالاتهم ودواخلهم.
- ومع نهاية الفصل الدراسي بدأ الطلبات بعمل ملف يضم رسوم أطفال من سن الثانية وحتي سن الثالثة عشر. وقمت بتجميع هذه الملفات والتي تحتوي علي أكثر (١٠٠) رسومات للتعبير الفني للأطفال من (٢-١٣) سنة، وحوالي أكثر من (٧٥) رسومات للتعبير الفني للأطفال في الفئة العمرية من (٤- ١٠)سنوات.حيث أن الفئة العمرية (٤-١٠) سنوات هي عينة الدراسة.
- قامت الباحثة بتصنيف هذه الرسومات كل سنة عمرية في ملف علي حده .
- وقامت بسحب هذه الصور علي الماسح الضوئي وتجميعه وتصنيفه علي الحاسوب حتي يُمكن ادراجها كصور ضمن متن البحث.
- وقامت الباحثة بتجميع صور عن الرسومات الصخرية بشبه الجزيرة العربية وخاصة المملكة العربية السعودية.
- الاطلاع علي الكتب والمراجع والدراسات المتخصصة التي تناولت التعبير الفني لدي الأطفال بالتحليل والدراسة.
- الاطلاع علي الكتب والمراجع والدراسات المتخصصة في دراسة وتحليل الرسوم الصخرية لشبه الجزيرة العربية وخاصة المملكة العربية السعودية.

أسباب اختيار العينة من (٤-١٠) سنوات:

- تري الباحثة أن التعبير الفني عند الطفل قبل الأربع سنوات يظهر في شكل تخطيطات فيما يُسمي بمرحلة الشخبطة، وبالطبع هذه التعبيرات لها مدلولات نفسية. ولكن لحقيق التكافؤ بين العينتين من رسوم الأطفال والرسوم الصخرية للكبار الذين عاشوا في أحقاب زمنية ولم يبذلوا جهد في النقش علي الصخر إلا للتعبيرعن شئ معين وليس للشخبطة فحسب.
- في عمر الأربع سنوات تبدأ تظهر في تعبيرات الأطفال الفنية ملامح لأشكال وهذه الأشكال قد تمكننا من مقارنتها بسمات الرسوم الصخرية.
- ولقد اختارت الباحثة تعبيرات الأطفال الفنية حتي سن العشر سنوات؛ لأنه في اعتقاد الباحثة أن الطفل بعد العشر سنوات يبدأ يظهر تأثيرات التعليم والتقليد في تعبيراتهم الفنية وبذلك تبدأ تفقد هذه التعبيرات عفويتها

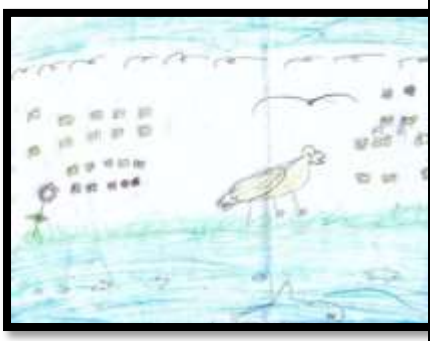
وتلقائيتها. ولتحقيق مبدأ التكافؤ بين العينتين من رسوم الأطفال والرسوم الصخرية في العفوية والتلقائية، فتوقفت الباحثة في دراسة تعبيرات الأطفال عند سن العشر سنوات.

أسباب اختيار عينة الرسوم الصخرية من المملكة العربية السعودية:

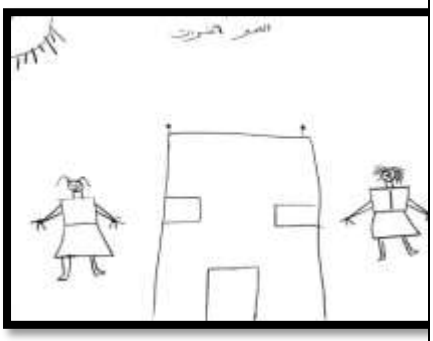
- لان المملكة العربية العربية السعودية تُمثل مجتمع العينة الأولي وهي أطفال المجتمع السعودي.
- لتحقيق مبدأ التكافؤ بين العينتين في توحيد الصفات المجتمعية التي قد تؤثر بشكل كبير في كلا الفنين. فدراسة العلاقة بين التعبير الفني لأطفال المجتمع السعودي، وفن الرسوم الصخرية الموجودة في نفس المنطقة وهي المملكة العربية السعودية والتي تُمثل قدامي نفس منطقة عينة الأطفال.

وبعد الاطلاع علي الدراسات السابقة لسمات كلا من التعبير الفني لدي الأطفال الذي يمثله أطفال المجتمع السعودي، وفن الرسوم الصخرية بشبه الجزيرة العربية المتمثلة في رسوم صخرية بالمملكة العربية السعودية وجمع الرسوم الخاصة بكلا الفنين يمكن توضيح مدي العلاقة بين سمات كلٍ منهما من خلال الجدول التالي:

السمات المشتركة	نماذج لسمات التعبير الفني (عينة أطفال المجتمع السعودي)	نماذج لسمات فن الرسوم الصخرية (عينة المملكة العربية السعودية)
١- **التلقائية** : تظهر هذه السمة في كلا النموذجين ففي وتتضح في ظهور التعبير الحُر الغير مُقيد بقواعد أو قوانين، فتظهر المفردات في رسم الطفل وكانها تسبح في الفراغ، وكذلك ظهر الرسم الصخري بنفس العفويةوالتلقائية في رسم المفردات.	 شكل رقم (١٢) اسم الطفل: طلق العمر:٨ سنوات	 شكل رقم (١٣)(٣٤) رسوم صخرية بشبه الجزيرة العربية

٢- **التحريـــــف**: يظهـــر التحريـف في رسـم الطفـل في مبالغته في الأحجام فرسم الزهور بنفس حجم النخيل ، كما ظهر التحريـــف أيضـــاً في الرســم الصـخري حيـث ظهـر حجـم كبير لجسم الحيوان وفي المقابل حجم صغير لرأسه لا يتناسب مـع حجـم جسـمه، كـذلك المبالغة في تصغير حجم الفارس.	 شكل رقم (١٤) اسم الطفلة : ليان (٦ سنوات)	 شكل رقم (١٥) (٣١) رسوم صخرية بمنطقة حائل
٣- **الشـــفافية**: تظهـــر سمـــة الشـفافية واضـحة في رسـم الطفـل في ظهـور الأسمـاء الموجـودة تحـت المـاء ، كمـا تظهـر الشـفافية في الرسـم الصـخري في وجـود شـكل صـغير للجمـل في جسـم الناقة فيمكن أن يكون تعبير عن حملها لجمل صغير.	 شكل رقم (١٦) اسم الطفلة : ريماس (١٠ سنوات)	 شكل رقم (١٧) (٣٤) رسوم صخرية بمنطقة شبه الجزيرة العربية

٤- **التسطيح**: تبدو سمة التسطيح واضحة في كلا النموذجين، ففي رسم الطفل تظهر الأسوار والأشجار الموجودة حول المنزل وكأنها مُلقاه علي الأرض. كما تظهر في الرسم الصخري الحيوانات تجر العجلة وكأنها ملقاه علي الأرض وكذلك العجلات تظهران وكأن الفنان يراهما من الجهتين في نفس الوقت.	 شكل رقم (١٨) اسم الطفل:عبد العزيز (١٠ سنوات)	 شكل رقم (١٩) (٣٠) رسوم صخرية من منطقة الشويمس جنوب شرق حائل
٥-**استخدام الكتابة مع الرسوم**: تظهر الكتابات في رسم الطفل في جملة(عيد ميلاد سعيد) للتعريف بالمناسبة واسباب مظاهر الفرحة الموجودة في رسمه. كما تظهر الكتابات القديمة في الرسم الصخري وقد تميزت به معظم الرسوم الصخرية بتدعم الرسم بالكتابات.	 شكل رقم (٢٠) اسم الطفلة : نوف (١٠ سنوات)	 شكل رقم (٢١) (٣٣) رسوم صخرية بين تثليث ونجران

٦–الاتجاه لتحليل الاشكال هندسياً: تظهر المفردات في رسم الطفل في صورة أشكال شبه هندسية كالمربعات والمستطيلات في رسم المنزل وكذلك في رسمه لأشخاص، كما تظهر نفس السمة في الرسم الصخري حيث تظهر ملامح جسم الانسان وكأنها تتجه للشكل الدائري وأيضاً الشكل البيضاوي.	 شكل رقم (٢٢) اسم الطفلة: ريم (٦ سنوات)	 شكل رقم (٢٣) (٣٣) رسوم صخرية من جبال عان النعامة بوسط شبه الجزيرة العربية
٧– ظهور الرموز: تظهر بعض الرموز التي لها دلالات في رسم الطفل مثل ظهور شكل القلب وهو يرمز للحب، كما يظهر رمز الكف في الرسم الصخري وقد استخدم هذا الرمز بكثرة في الرسوم الصخرية	 شكل رقم (٢٤) اسم الطفلة:لمي (٤ سنوات)	 شكل رقم (٢٥) (٣٤) رسوم صخرية بمنطقة شبه الجزيرة

٨- **الاتجاه إلي محاكاة الواقع:** يظهر في رسم الطفل الاتجاه إلي توضيح التفاصيل بشكل يقترب من الواقعية في شكل الخيمة وفي شكل النخيل. كما تظهر في الرسم الصخري التفاصيل التشريحية لشكل الحصان للتقريب من الواقعية.	شكل رقم (٢٦) اسم الطفل: ملاك (٩سنوات)	شكل رقم (٢٧) (٣٥) رسوم صخرية بمنطقة نجران

النتائج:

ومن خلال الجدول السابق يمكننا القول بأنه:

– إن التعبير الفني لدي عينة من رسوم أطفال المجتمع السعودي تتفق في كثير من سمات الرسوم الصخرية لقدامي نفس المنطقة، ومن هذه السمات (التلقائية وذلك نظرأ لأن كلا الفنين فطري ، التحريف وهذا لصعوبة التعبير الفني عند الأطفال نتيجة لعدم النضج الجسمي والعقلي الكافي، أما ظهور التحريف في الرسوم الصخرية فينتج عن صعوبة التعامل مع الصخور لصلابتها وقساوتها ولذلك فقد يلجأ الفنان إلي التحريف ، كما ظهرت الشفافية في كلا الفنين وظهرت الرموز والكتابات ، كما ظهر تقريب الأشكال إلي أشكال هندسية، وظهر الاتجاه إلي الواقعية في كلا الفنين.

– كما أنه قد توجد سمات لم تظهرها عينة البحث وتوجد في أحدهما ولاتوجد في الأخري كظهور سمة الترصيص في التعبير الفني لدي الأطفال ولم تثبت في عينة البحث الحالي من الرسوم الصخرية.

– ولكن يمكننا استخلاص معظم السمات المتقاربة والمتشابهة من الجدول السابق والذ يوضح ويؤكد العلاقة بين سمات التعبير الفني لدي عينة من رسوم أطفال محافظة المجتمع السعودي والذي تمثله محافظة الدوادمي، والرسوم الصخرية بمنطقة شبه الجزيرة العربية والذ تمثله الرسوم الصخرية بالمملكة العربية السعودية.

المراجع:

١- **أماني عمر الشيخ محمد** (٢٠٠٧): سمة الانبساط من خلال رسومات الأطفال دراسة مقارنة بين الأطفال المعاقين عقلياً بمراكز التربية الخاصة والأطفال غير المعاقين عقلياً بولاية الخرطوم، رسالة ماجستير، كلية الآداب ، جامعة الخرطوم.

٢-**انشراح الشال**(١٩٩٤): رسوم الأطفال من منظور اعلامي، دار الفكر العربي، القاهرة.

بحث منشور، المؤتمر الثالث عشر للآثار، طرابس.

٣-**تغلب عبد المولي خليل المولي**(٢٠٠٨): السمات الفنية بين رسوم الأطفال والفطريين، رسالة ماجستير ، كلية الفنون الجميلة ، جامعة بابل.

٤-**توماس مونرو**(١٩٧٢): التطور في الفنون، ت. محمد علي أبو درة وأخرون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، جـ٢، القاهرة.

٥-**حسين مسفر القحطاني**(ب.ت): تأثير البيئة علي الموجز الشكلي في التعبير الفني لأطفال منطقة عسير، رسالة ماجستير، كلية التربية ، جامعة ام القري.

٦-**حمدي خميس** (١٩٦٢) : رسوم الأطفال، دار المعارف، القاهرة.

٧-**حمدي خميس**(١٩٦٥): طرق تدريس الفنون، لدور المعلمين والمعلمات العامة، ط٤، بيروت المركز العربي الثقافي.

٨-**دعاء منصور أبو المعاطي** (٢٠١٤): استحداث تصميمات طباعية بطريقتي الشاشة الحريرية والطباعة الرقمية بتوظيف رسوم الأطفال، بحث منشور، مؤتمر كلية التربية الفنية الدولي الخامس، جامعة حلوان.

٩-**سناء علي محمد السيد** (٢٠٠٣): رسوم الأطفال التحليل والدلالة، دار الزهراء، الرياض.

١٠-ـــــ(٢٠١٦): رسوم الأطفال التحليل والدلالة، ط٣، دار الزهراء، الرياض.

١١- **عبد المطلب أمين القريطي** (١٩٩٥): مدخل سيكولوجية رسوم الأطفال، دار المعارف، القاهرة.

١٢- **علي التجاني الماحي**(٢٠١٣): الابل في الرسوم الصخرية في ظفار،عمان كيف ولماذا؟، بحث منشور، مجلة الآداب والعلوم، جامعة السلطان قابوس.

١٣- **علي المليجي** (٢٠٠٠): تعبيرات الأطفال البصرية، ط٢، حورس للطباعة والنشر، القاهرة.

للتربية والثقافية والعلوم ، ادارة برامج الثقافة والاتصال ، تونس.

١٤- **مجيد خان** (٢٠٠٧): دراسة علم الرسوم الصخرية ، مكتبتنا العربية، الرياض.

١٥- **محمد علي علوان**،نيران نجاح عبد الرزاق (٢٠١٤): سمات الطفولة في الرسم الأوربي الحديث، بحث منشور، مجلة جامعة بابل/ العلوم الانسانية/ المجلد٢٢ العدد٣.

١٦- **محمد محمود الحيلة** (٢٠٠٢): التربية الفنية وأساليب تدريسها،ط٢،دار الميسرة للنشر والتوزيع، عمان.

١٧- **محمود البسيوني** (١٩٧٥): أصول التربية الفنية، دار المعارف ، ط٢، القاهرة.

١٨- ـــ (١٩٦٥): الثقافة الفنية والتربية، دار المعارف، مصر.

١٩- ـــ (١٩٦٥): طرق تعليم الفنون لدور المعلمين والمعلمات ، ط٤، دار المعارف ، القاهرة.

٢٠- ـــ (١٩٥٨): سيكولوجية رسوم الأطفال،دار المعارف، مصر.

٢١- ـــ (١٩٨٤): سيكولوجية رسوم الأطفال، دار المعارف ،ط٢ ، القاهرة.

٢٢- ـــ (١٩٨٥): رسوم الأطفال،دار المعارف، مصر.

٢٣- **مسفر سعد الجثعمي**(١٤٢٦هـ): الرسوم الصخرية في مدينة أبها وضواحيها:دراسة لنماذج مختارة منها"، العدد٢،دارة الملك عبد العزيز، الرياض.

٢٤- **من المؤذن** (١٩٩٧): النقائش والرسوم الصخرية في الآثار العربية، بحث منشور، مؤتمر الثالث عشر للآثار، المنظمة العربية

٢٥- **منير يوسف طه** (١٩٩٧): الرسوم والنقائش الصخرية في الوطن العربي ،

٢٦- **نايف بن علي القنور** (١٤٣٢هـ) : الرسوم الصخرية في سلسلة جبال ثهلان بمحافظة الدوادمي، دارة الملك عبد العزيز، الرياض.

٢٧- **هربرت ريد** (١٩٩٦): التربية عن طريق الفن، ت. عبد العزيز توفيق، دار الشئون الثقافية العامة بغداد.

٢٨- **هربرت ريد** (١٩٩٨): معني الفن، ت.سامي خشبة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة.

٢٩- **هيلا عبد الشهيد**(ب.ت): خصائص التعبير الفني في رسوم أطفال الرياض وعلاقتها بمتغير الذكاء، بحث منشور، مجلة الأكاديمي.

٣٠-https://sabq.org

٣١-http://www.spa.gov.sa/١٣٧٨٦٦٣

٣٢-http://qafilah.com

٣٣-http://www.staimes.com/

٣٤-http://www.pinterest.com/hajabed٤٦/exotic

٣٥-http://sudianews.com

٣٦-http://www.doraksa.com

٣٧-http://www.articles.php.

المقصود في التصريف دراسة وتحقيق

إعداد

د. صالح فليح زعل المذهان

وزارة التربية والتعليم – الأردن

مخلص البحث :

يقدم هذا البحث إلى المكتبة العربية تحقيقيًا لمخطوط في علم التصريف، عنوانه المقصود في التصريف، وهذا المخطوط منسوب لأبي حنيفة، وقد درس مؤلف المخطوط الموضوعات الصرفية لكنَّه أغفل كثيرًا من الموضوعات الصرفية، منها الميزان الصرفي، والقلب المكاني والنسب والتصغير، واسم المكان، واسم الزمان، واقتصر في مخطوطه على الأفعال المجردة والمزيدة واللازم والمتعدي والصحيح والمعتل، ولإعلال، والمشتقات من المصدر، وقد حددها بالفعل الماضي والمضارع والأمر، والنهي، واسم الفاعل، واسم المفعول، وأوزان المبالغة.

واتبع الباحث في تحقيقه لمخطوط ودراسته المنهج الوصفي التحليلي، فبيَّن مصطلحات المؤلف، وذكر أمثلة عليها، وقد عثر الباحث على أربع نسخ للمخطوط، وهي نسختان في مكتبة جامعة الملك سعود: الأولى تاريخ نسخها ٩٠٤هـ، والثانية تاريخ نسخها ١٢٧٥هـ، والنسخة الثالثة هي نسخة مكتبة جامعة صلاح الدين تاريخ نسخها ١٠٦٨هـ، والنسخة الرابعة نسخة مكتبة معهد الثقافة والدراسات الشرقية بجامعة طوكيو وتاريخ نسخها ١٢٨١هـ.

وقابل الباحث النسخ الأربعة، وجعل النسخة الأصلية نسخة جامعة الملك سعود التي نسخت ٩٠٤هـ، ورمز لنسخة جامعة الملك سعود الثانية بـ(ج)، ولنسخة مكتبة صلاح الدين بـ(ص) ولنسخة مكتبة معهد الثقافة والدراسات الشرقية بجامعة طوكيو بـ(ط).

وخلص الباحث إلى نتائج منها: أَنَّ تراثنا العري والإسلامي غني بالدراسات اللغوية، وأَنَّ هذه الدراسات تزيل الغموض واللبس في بعض الموضوعات اللغوية عند الدراسين في العصر المعاصر، وتبيِّن أنّ الدراسات اللغوية الحديثة أفادت من الدراسات اللغوية القديمة.

مقدمة في التصريف:

إنَّ اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم، ولا يفهم أحد القرآن الكريم ولا السنة النبوية إلا إذا فهم اللغة العربية إفرادًا وتركيبًا، وقد نص الأصوليون" على أنَ معرفة اللغة العربية إفرادًا وتركيبًا من شروط الاجتهاد؛ لأنه يقوم على الأدلة الأربعة، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع والقياس وفهمها مرتبط ارتباطًا وثيقًا بفهم اللغة العربية"[١].

[١] – الأسنوي، الإمام جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن، الكوكب الدري في كيفية تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية، تحقيق الأستاذ الدكتور عبد الرزاق عبد الرحمن السعدي، الطبعة الثانية، ٢٠١١م دار الأنبار، العراق، ص.١٧٢

والجهل باللغة العربية يؤدي إلى الفهم الخاطئ للأحكام الشرعية، يؤكد ذلك أبو الفتح ابن جني (٣٩٢هـ) بقوله:" وذلك أن أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها، وحاد عن الطريقة المثلى إليها، فإنما استهواه واستخف حلمه ضعفه في هذه اللغة الكريمة الشريفة"[١]. وقال ابن فارس(٣٩٥هـ):" إنّ علم اللغة كالواجب عَلَى أهل العلم، لئلاَّ يحيدوا فِي تآليفهم، أَوْ فتياهم عن سَنن الاستواء، وكذلك الحاجة إِلَى علم العربية، فإن الإعراب هو الفارق بَيْنَ المعاني. ألا ترى أن القائل إِذَا قال: " مَا أحسن زيد " لَمْ يفرّق بَيْنَ التعجب والاستفهام والذمّ إلاَّ بالأعراب"[٢].

والتصريف: من البناء الصرفي(ص ر ف)، ومعناه رجوع الشيء، قال ابن فارس: "الصاد والراء والفاء معظم بابِهِ يدلُّ على رَجْع الشيء. من ذلك صَرَفْتُ القومَ صَرْفاً وانصرفوا إذا رَجَعْتَهم فرَجَعوا"[٣] .

والتصريف: لغة: "اشْتِقاقُ الكلامِ بَعْضِه من بَعْضٍ"[٤]، وعند الصرفيين:" هو أن تأتي إلى حروف الأصول فنتصرف فيها بزيادة حرف أو تحريفِ بضرب من ضروب التغيير، فذلك هو التصرف فيها والتصريف لها"[٥].

هو مصدر للفعل صَرَّف يُصَرِّفُ تَصْرِيفًا، من الباب الثاني من أبواب الفعل الثلاثي المزيد فيه بحرف فَعَّلَ يُفَعِّلُ تَفْعِيْلاً، "موزونه فَرَّحَ يُفَرِّح تَفْرِيْحًا، وعلامته أن يكون ماضيه على أربعة أحرف بزيادة حرف واحد بين الفاء والعين من جنس عين فعله، وبناؤه للتكثير، وهو قد يكون في الفعل نحو: طَوَّفَ زيدٌ الكعبةَ، وقد يكون في الفاعل، نحو: مَوَّتَ الإبلَ، وقد يكون في المفعول نحو : غَلَّقَ زيدٌ البابَ"[٦] .

وفائدة التصريف أننا نحصل من المعنى الواحد على معانٍ مختلفة، قال أبو البقاء العبكري (٦١٦هـ):" وأمَّا فائدةُ التصريفِ فحصولُ المعاني المختلفة المتشعبة عن معنىً واحد والعلمُ به أهمّ من معرفةِ النحو في تعرّف اللغة لأنَّ التصريف نظرٌ في ذات الكلمة والنحو نظر في عوارض الكلمة"[٧].

---

[١] – ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار الطبعة الرابعة،(د،ت) بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، ج٣، ص ٢٤٥ .

[٢] – ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، الطبعة الأولى،١٩٩٧م، منشورات محمد علي بيضون، ص ٥٥.

[٣] – ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون (د،ط)،١٩٧٩م، دار الفكر، مادة(صرف)

[٤] – الصاحب بن عباد، أبو القاسم إسماعيل، المحيط في اللغة، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، الطبعة الأولى،١٩٩٤ م، بيروت، عالم الكتب، مادة(صرف)

[٥] – ابن يعيش، موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش، شرح الملوكي في التصريف، تحقيق فخر الدين قباوة، الطبعة الأولى، ١٩٧٣م، المكتبة العربية، حلب، ص ١٨.

[٦] – البيضاوي، صادق بن محمد صالح، نزهة الطرف شرح بناء الأفعال في علم الصرف

[٧] – العبكري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين اللباب في علل البناء والإعراب، الطبعة الأولى،١٩٩٥م، دار الفكر المعاصر، بيروت ج٢، ص ٢١٩ .

نسبة المخطوط لمؤلفه

ينسب هذا المخطوط إلى الإمام أبي حنيفة النعمان بن ثابت، هو علم من علماء المسلمين وهو غنيٌّ عن التعريف[١]، وقد أثبت النساخ اسم النعمان بن ثابت(أبو حنيفة١٥٠هـ) على النسخ كافة.

واختلف الدراسون في نسبة هذا المخطوط إلى مؤلفه، فمنهم من نسبه إلى الإمام أبي حنيفة، فذكر البركوي أَنَّ مؤلف المقصود هو أبو حنيفة، فقال:" هذا آخر ما كتبه الفقير محمد بن بير علي البركوي- غفر الله له ولجميع المؤمنين- من شرح كتاب المقصود للإمام الأعظم الهمام الأفخم سراج الأمة، ومقتدى الأئمة أبي حنيفة الكوفي"[٢].

ومنهم من نفى نسبته إلى أبي حنيفة، فقد شكك المستشرق الألماني كارل بروكلمان نسبة المخطوط إلى أبي حنيفة، فقال:" لا توجد كتب صحيحة النسبة إلى أبي حنيفة"[٣]، وقال بطاش كبرى زاده:" ومما اشتهر في ديارنا مختصر مسمى(المقصود) لم نقف على مصنفه إلا أنَّه كتاب مبارك، مشهور بأيدي الناس اليوم، وعليه شروح مفيدة مشهورة عند أبناء الزمان"[٤].

وذكر الباحثان مصطفى كامل أحمد، وبيان محمد فاتح اختلافات الدارسين في نسبة المقصود إلى مؤلفه، ورجَّحا أنَّ مؤلف المقصود أحد علماء الأتراك الأحناف؛ لأنَّ مذهب أبي حنيفة منتشرة في تركيا، والأتراك يعظِّمون أبا حنيفة رحمه الله تعالى[٥].

وصف النسخ المعتمدة في التحقيق

اعتمد الباحث في أثناء تحقيقه المخطوط على أربع نسخ للمخطوط، وهي نسختان في مكتبة جامعة الملك سعود: الأولى تاريخ نسخها ٩٠٤هـ، والثانية تاريخ نسخها ١٢٧٥هـ والنسخة الثالثة هي نسخة مكتبة جامعة صلاح الدين تاريخ نسخها ١٠٦٨هـ، والنسخة الرابعة نسخة مكتبة معهد الثقافة والدراسات الشرقية بجامعة طوكيو وتاريخ نسخها ١٢٨١هـ.

---

[١] – انظر: الإمام الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة، بيروت،ج٦، ص ٣٩٠وما بعدها.

[٢] – بركلي، محمد بن بيرعلي، إمعان الأنظار على المقصود،(د،ط)،١٣١٠، المطبعة الميمنية، مصر، ص ٢.

[٣] – بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية الدكتور عبد الحليم النجار، الطبعة الثالثة،١٩٥٩م دار المعارف، مصر ج٣، ص ٢٣٧.

[٤] – بطاش كبرى زاده، أحمد بن مصطفى، مفتاح السعادة، ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م، دار الكتب العلمية، بيروت، ص١٣٦.

[٥] – انظر: أحمد، مصطفى كامل، فتاح، بيان محمد، سؤال وجواب على كتاب المقصود في الصرف لإبراهيم بن محمد المعروف بعصام الدين الإسفراييني، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، العدد ٣٢، نيسان ٢٠١٧، ص ٨٠٥.

وقابل الباحث النسخ الأربعة، وجعل النسخة الأصلية نسخة جامعة الملك سعود التي نسخت ٩٠٤هـ، ورمز لنسخة جامعة الملك سعود الثانية بـ(ج)، ولنسخة مكتبة صلاح الدين بـ(ص)، ولنسخة مكتبة معهد الثقافة والدراسات الشرقية بجامعة طوكيو بـ(ط).

فالنسخة الأولى(أ) وهي الأصل: وهي نسخة مصورة في مكتبة جامعة الملك سعود قسم المخطوطات بالرياض، برقم ٧٤٩٠ف، وعدد أروقها(٢٧ لوحة)، وتمتاز بأنَّها نسخة تامة لا سقط فيها، وكتبت بخط مقروء، وامتازت بداءة فصولها باللون الأحمر، بدأت بالبسملة والاستعانة وحمد الله عز وجل، وانتهت بقوله تم الكتاب بعون الله الوهاب الرزاق، وقد خلت النسخة من اسم المؤلف، وظهر في آخرها تاريخ نسخها٩٠٤هـ.

والنسخة الثانية: وهي نسخة مصورة في مكتبة جامعة الملك سعود قسم المخطوطات بالرياض، برقم ٢/٣٣٦ف، وعدد أروقها(١٤ لوحة)، وتمتاز بأنَّها نسخة فيها سقط، وكتبت بخط مقروء، بدأت بالبسملة وحمد الله عز وجل، وخُتمت بأنها كُتبت صباح يوم الجمعة سنة ١٢٧٥هـ.

النسخة الثالثة: وهي نسخة مصورة في مكتبة جامعة صلاح الدين رقمها ٥/٤، وعدد أروقها(١٦لوحة)، وتمتاز بأنَّها نسخة فيها سقط، وكتبت بخط مقروء، بدأت بقوله: كتاب العربية في الصرف وبه نستعين ثم البسملة، وخُتمت بقوله: والحمد لله على التمام والكمال كتبه تراب أقدام المؤمنين سنة ١٠٦٨هـ.

النسخة الرابعة: وهي نسخة مصورة في مكتبة معهد الثقافة والدراسات الشرقية بجامعة طوكيو، وعدد أروقها(٢٦ لوحة)، وتمتاز بأنَّها نسخة فيها سقط، وكتبت بخط مقروء، بدأت بقوله هذا كتاب المقصود، ثم البسملة وحمد الله عز وجل، وخُتمت بقوله: تم سنة ١٢٨١هـ.

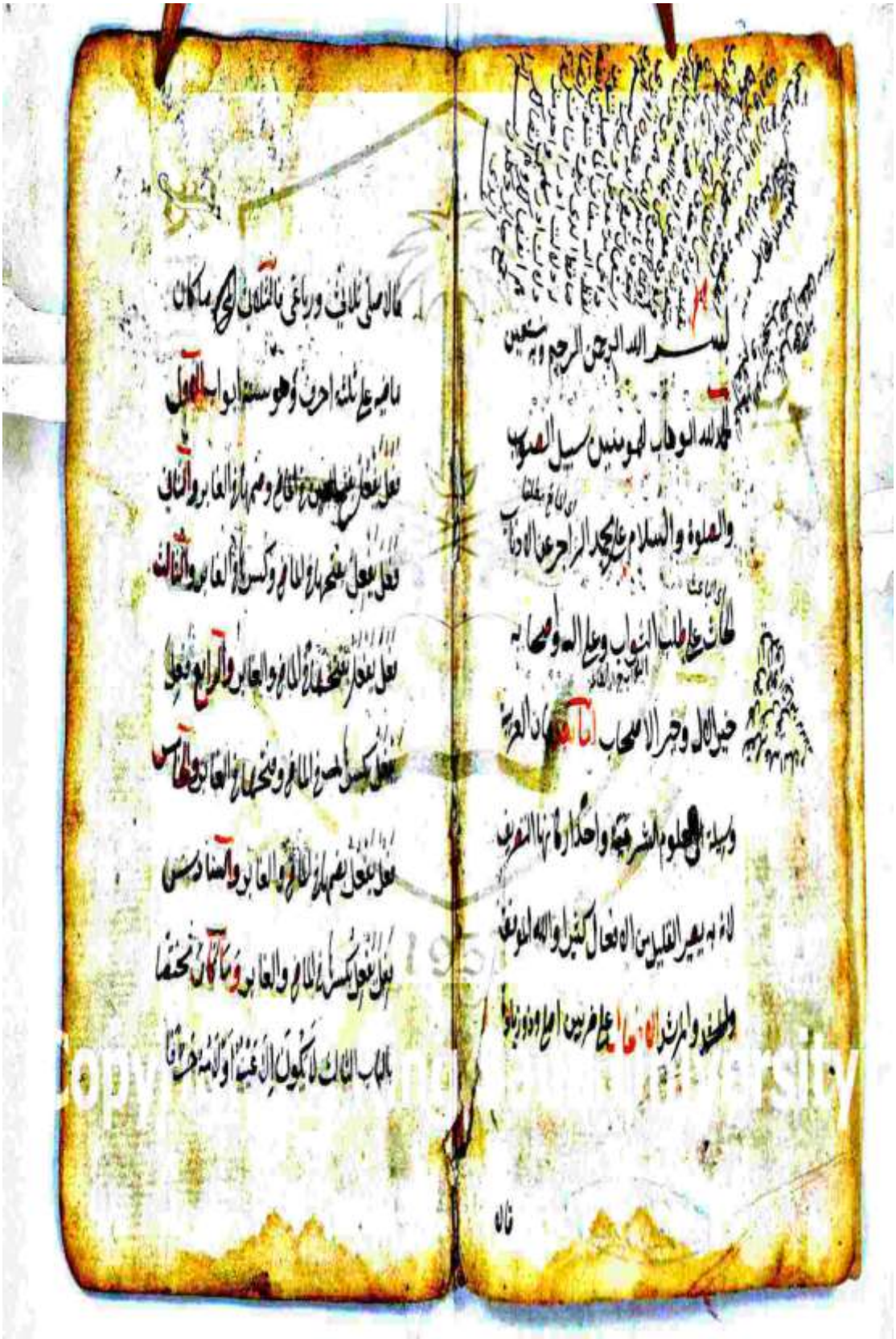
منهج الباحث في التحقيق

إنَّ للمحققين منهجين في الشرح، والتعليق، والتفسير، ويقرر ذلك صلاح الدين المنجد بقوله:" الأول: يغالي في الشرح، والتعليق، والتفسير، والثاني: يقتصر في الحواشي على ذكر الروايات، وتصحيح الخطأ"[١]، وقد اتبع الباحث المنهج الثاني، فأثبتُ في الحواشي اختلاف النسخ، وجعلت لكل نسخة رمزًا يدل عليها.

وأضاف الباحث الكلمات الزائدة في بعض النسخ في المتن، وجعلها بين قوسين، وأشار إليها في الحاشية، وضبط كلمات المخطوط كاملة، وقسَّم الباحث المخطوط إلى عنوان بارزة جعلها في المتن بين قوسين، وكتبها بخط غامق، وجعلها في وسط الصفحة.

لم يستشهد المؤلف– رحمه الله تعالى– بالآيات الكريمة، والأحاديث النبوية الشريفة، وكلام العرب، ولم يذكر عالمًا من علماء الصرف العربي، ويبدو للباحث أَنَّ غاية المؤلف أَنْ يقدِّم مقدمة قصيرة في الصرف لطلبة العلم.

[١] – المنجد، صلاح الدين، قواعد تحقيق المخطوطات، الطبعة السابعة، ١٩٨٧م، دار الكتاب الجديد، بيروت، ص ٢٥.



الصفحة الأولى من المخطوط

الصفحة

الأخيرة من المخطوط

النص المحقق

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَبِهِ نَسْتَعِينُ

الْحَمْدُ للهِ الْوَهَّابِ لِلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلَ الصَّوابِ، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى | نَبِيِّهِ |[1] مُحَمَّدٍ الزَّاجِرِ عَنِ الْأَذْنَابِ الْحَاثِّ عَلَى طَلَبِ الثَّوَابِ، وَعَلَى آلِهِ وَأَصْحَابِهِ خَيْرِ الْآلِ، وَخَيْرِ الْأَصْحَابِ.

أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ الْعَرَبِيَّةَ وَسِيلَةٌ إِلَى الْعُلُومِ الشَّرْعِيَّةِ، وَأَحَدُ أَرْكَانِهَا التَّصْرِيفُ؛ لأَنَّهُ بِهِ يَصِيرُ[2] الْقَلِيلُ مِنَ الْأَفْعَالِ كَثِيرًا، وَاللهُ الْمُوَفِّقُ وَالْمُرْشِدُ.

(أقسام الفعل من حيثُ التجرُّد والزيادة)

الأَفْعَالُ عَلَى ضَرْبِينِ: أَصْلِيٌّ، وَذُو زِيَادَةٍ، فَالْأَصْلِيٌّ | عَلَى ضَرْبِينِ |[3] ثُلَاثِيٌّ وَرُبَاعِيٌّ، فَالثُّلَاثِيُّ الْمُجَرَّدُ[4] مَا كَانَ مَاضِيهِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَحْرُفٍ، وَهُوَ سِتَّةُ أَبْوَابٍ: | الْبَابُ |[5] الْأَوَّلُ: فَعَلَ يَفْعُلُ بِفَتْحِ الْعَيْنِ فِي الْمَاضِي وَضَمِّهَا فِي الْغَابِرِ، وَالثَّانِيُّ: فَعَلَ يَفْعِلُ بِفَتْحِهَا[6] فِي الْمَاضِي، وَكَسْرِهَا فِي الْغَابِرِ وَالثَّالِثُ: فَعَلَ يَفْعَلُ بِفَتْحِهَا[7] فِي الْمَاضِي وَالْغَابِرِ، وَالرَّابِعُ: فَعِلَ يَفْعَلُ بِكَسْرِهَا[8] فِي الْمَاضِي، وَفَتْحِهَا فِي الْغَابِرِ، وَالْخَامِسُ: فَعُلَ يَفْعُلُ بِضَمِّهَا[9] فِي الْمَاضِي وَالْغَابِرِ، وَالسَّادِسُ: فَعِلَ يَفْعِلُ بِكَسْرِهِا[10] فِي الْمَاضِي وَالْغَابِرِ.

وَمَا كَانَ مُخْتَصًّا بِالْبَابِ الثَّالِثِ لا يَكُونُ إِلاَّ عَيْنَهُ، أَوْ لَامَهُ حرفًا[11] مِنْ حُرُوفِ الْحَلْقِ إِلاَّ أَبَى يَأْبَى شَاذٌّ، وَحُرُوفُ الْحَلْقِ سِتَّةٌ: الْحَاءُ، وَالْخَاءُ، وَالْعَينُ، وَالْغَينُ، وَالْهَاءُ، وَالْهَمْزَةُ.

وَالرُّبَاعِيُّ مَا كَانَ مَاضِيهِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَحْرُفٍ، وَهُوَ بَابُ فَعْلَلَ، وَهُوَ بَابٌ وَاحِدٌ، وَقَدْ يَكُونُ سِتَّةُ أَبْوَابٍ، يُقَالُ: لَهَا الْمُلْحَقُ بِالرُّبَاعِيِّ، وَهُوَ فَوْعَلَ، نَحْوُ: حَوْقَلَ يُحَوْقِلُ حَوْقَلَةً وحِيقَالًا، وفَعْوَلَ نَحْوُ جَهْوَرَ يُجَهْوِرُ جَهْوَرَةً وجِهْوَارًا، وفَيْعَلَ، نَحْوُ: بَيْطَرَ يُبَيْطِرُ بَيْطَرَةً وبِيطَارًا، وفَعْيَلَ، نَحْوُ: عَثْيَرَ يُعَثْيِرُ عَثْيَرَةً وعِثْيَارًا، وفعلى، نَحْوُ: سَلْقَى يُسَلْقِى سَلْقَيَةً وسَلْقَاءً، وفَعْلَلَ، نَحْوُ: جَلْبَبَ يُجَلْبِبُ جَلْبَبَةً وجِلْبَابًا.

---

[1] – نسخة (ط).

[2] – في نسخة (ص) يصير به.

[3] – نسخة(ط).

[4] – النسخ (ص، ط،ج) فالثلاثي ما كان...

[5] – نسخة(ص).

[6] – نسخة(ط) بفتح العين.

[7] – نسخة(ط) بفتح العين.

[8] – نسخة (ط) بكسر العين.

[9] – نسخة(ط) بضم العين.

[10] – نسخة(ط) بكسر العين.

[11] – نسخة(ج) أحد حروف الحلق، وهي ستة: الحاء، والخاء، والعين، والغين، والهاء، والهمزة.

أَمَّا الْمَزِيدُ فِيهِ فَنَوعَانِ: مَزِيدٌ عَلَى الثُّلَاثِيِّ، وَمَزِيدٌ عَلَى الرُّبَاعِيِّ، وَمَزِيدُ الثُّلَاثِيِّ[1] أَرْبَعَةَ عَشَرَ بَابًا، وَهِيَ عَلَى ثَلَاثَةِ أَنْوَاعٍ: رُبَاعِيٍّ، وَخُمَاسِيٍّ، وَسُدَاسِيٍّ، فَالرُّبَاعِيُّ ثَلَاثَةُ أَبْوَابٍ: أَفْعَلَ، وفَعَّلَ بِتّشْدِيدِ الْعَينِ، وَفَاعَلَ، وَالْخُمَاسِيُّ خَمْسَةُ أَبْوَابٍ: اِنْفَعَلَ، وافْتَعَلَ، وافْعَلَّ بِتّشْدِيدِ اللَّامِ، وَتَفَعَّلَ بِتّشْدِيدِ الْعَينِ، وَتَفَاعَلَ، وَالسُّداسِيُّ سِتَّةُ أَبْوَابٍ: اسْتَفْعَلَ، وافْعَوْعَلَ، وافْعَوَّلَ بِتّشْدِيدِ الْوَاوِ، وافْعَنْلَلَّ ، وافْعَنْلَى وافْعَالَّ بِتّشْدِيدِ اللَّامِ. وَمَزِيدُ الرُّبَاعِيِّ| عَلَى | ثَلَاثَةِ أَبْوَابٍ: افْعَنْلَلَ، وافْعَلَلَّ بِتّشْدِيدِ اللَّامِ الْأَخِيرَةِ وتَفَعْلَلَ.

(المشتقات من المصدر)

فَصْلٌ فِي الْوُجُوهِ الَّتِي اِشْتَدَّتِ الْحَاجَةُ إِلَيهَا إِلَى إِخْرَاجِهَا مِنَ الْمَصْدَرِ، وَهِيَ سِتَّةٌ: الْمَاضِي وَالْمُضَارِعُ، وَالْأَمْرُ، وَالنَّهْيُ، وَاسْمُ الْفَاعِلِ، وَالْمَفْعُولُ.

فَأَمَّا الْمَصْدَرُ فَلَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ مِيمِيًّا، أَوْ غَيرَ مِيمِيٍّ، فَإِنْ كَانَ غَيرَ مِيمِيٍّ فَهُوَ سَمَاعِيٌّ وَنَعْنِي بِالسَّمَاعِيِّ أَنْ يُحْفَظَ كُلُّ مَصْدَرٍ عَلَى مَا جَاءَ مِنَ الْعَرَبِ، وَلا[2] يُقَاسُ عَلَيهِ| شَيءٌ|[3] لِأَنَّهُ لا قِيَاسَ لِمَصْدَرِ[4] الثُّلَاثِيِّ، وَمَصْدَرُ غَيرُ الثُّلَاثِيِّ قِيَاسِيٌّ، فَإِنْ[5] كَانَ مِيمِيًّا فَيَنْظُرُ فِي عَينِ الْفِعْلِ الْمُضَارِعِ فَإِنْ[6] كَانَ مَفْتُوحًا، أَوْ مَضْمُومًا فَالْمَصْدَرُ الْمِيمِيُّ، وَالزَّمَانُ، وَالْمَكَانُ مِنْهُ مَفْعَلٌ بِفَتْحِ الْمِيمِ وَالْعَينِ، وَسُكُونِ الْفَاءِ إِلاَّ مَا شَذَّ، نَحْوُ: المطْلِعُ، والمغْرِبُ، والمسْجِدُ، والمسْقِطُ والمشْرِقُ، والمنْسِكُ والمجْزِرُ، والمسْكِنُ، والمنْبِتُ، والمفْرِقُ، والمحْشِرُ، والمجْمِعُ بِكَسْرِ الْعَينِ| فِي الْجَمِيعِ|[7]، وَإِنْ كَانَ الْقِياسُ الْفَتْحَ.

وَإِنْ كَانَ مَكْسُورَ الْعَينِ فَالْمَصْدَرُ الْمِيمِيُّ| مِنْهُ|[8] مَفْعَلٌ بِفَتْحِ الْمِيمِ، وَالْعَينِ[9]، وَسُكُونِ الْفَاءِ إِلاَّ الْمَرْجِعَ، وَالْمَصِيرَ فَإِنَّهُمَا مَصْدَرَانِ، وَقَدْ جَاءَا بِكَسْرِ الْعَينِ، وَالزَّمَانِ، وَالْمَكَانِ مِنْهُ عَلَى وَزْنِ مَفْعِلٍ بِكَسْرِ الْعَينِ هَذَا فِي الْفِعْلِ الصَّحِيحِ| أَوْ الْمُضَارِعِ الْمَكْسُورِ الْعَينِ|[10]، وَالْأَجْوَفِ، وَالْمُضَاعَفِ وَالْمَهْمُوزِ.

وَأَمَّا فِي النَّاقِصِ فَالْمَصْدَرُ| الْمِيمِيُّ|[11]، وَالزَّمَانُ وَالْمَكَانُ مِنْهُ مَفْعَلٌ بِفَتْحِ الْمِيمِ وَالْعَينِ مِنْ جَمِيعِ الْأَبْوَابِ. وَأَمَّا الْمُعْتَلُ الْفَاءِ مَفْعِلٌ، فَالْمَصْدَرُ وَالزَّمَانُ وَالْمَكَانُ[1] بِكَسْرِ الْعَينِ مِنْ جَمِيعِ الْأَبْوَابِ وَاللَّفِيفُ الْمَقْرُونُ كَالنَّاقِصِ،

---

[1] – نسخة(ط) فالمزيد على الثلاثي.

[2] – نسخة(ص) فلا .

[3] – نسخة(ط).

[4] – نسخة(ج) في المصدر.

[5] – نسخة(ج) وإن.

[6] – نسخة(ص) إن.

[7] – نسخة(ج).

[8] – نسخة(ج).

[9] – نسخة(ص) وكسر العين.

[10] – نسخة(ط) .

[11] – نسخة(ط).

وَاللَّفِيفُ الْمَفْرُوقُ كَالْمُعْتَلِ الْفَاءِ، فَإِنْ[٢] كَانَ الْفِعْلُ زَائِدًا عَلَى الثُّلَاثِيِّ فَالْمَصْدَرُ الْمِيمِيُّ، وَالزَّمَانُ، وَالْمَكَانُ، وَالْمَفْعُولُ مِنْ كُلِّ بَابٍ يَكُونُ عَلَى وَزْنِ مُضَارِعٍ مَجْهُولٍ مِنْ ذَلِكَ الْبَابِ إِلاَّ أَنَّكَ تُبْدِلُ حَرْفَ الْمُضَارِعَةِ بِالْمِيمِ الْمَضْمُومَةِ، وَالْفَاعِلُ مِنْهُ بِكَسْرِ الْعَينِ مُكْرِمٌ وَالْمَفْعُولُ بِفَتْحِ الْعَينِ مُكْرَمٌ.

وَأَمَّا الْمَاضِي فَلا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ الْفِعْلُ مَعْرُوفًا أَوْ مَجْهُولًا، فَإِنْ كَانَ مَعْرُوفًا فَالْحَرْفُ الْأَخِيرُ مِنَ الْمَاضِي مَبْنِيٌّ عَلَى الْفَتْحِ فِي الْوَاحِدِ وَالتَّثْنِيَةِ| وَالْغَائِبِينِ سَواءٌ مُذَكَّرًا كَانَ أَوْ مُؤَنَّثًا |[٣] وَمَضْمُومٌ فِي جَمِيعِ[٤] الْمُذَكَّرِ الْغَائِبِ، وَسَاكِنٌ فِي الْبَوَاقِي[٥] عِنْدَ اتِّصَالِ النُّونِ وَالتَّاءِ[٦] مِنْ جَمِيعِ الْأَبْوَابِ.

وَالْحَرْفُ الْأَوَّلُ مِنْهُ مَفْتُوحٌ فِي الْمَعْرُوفِ مِنْ جَمِيعِ الْأَبْوَابِ إِلاَّ مِنْ أَبْوَابِ السُّدَاسِيِّ وَالْخُمَاسِيِّ[٧] الَّتِي أَوَّلُهَا هَمْزَةُ وَصْلٍ، |فَإِنَّهَا هَمْزَةُ وَصْلٍ|[٨]، وَهَمْزَةُ الْوَصْلِ: هَمْزَةُ اِبْنٍ، وَابْنَمٍ، وَابْنَةٍ، وَامْرُؤٌ[٩] وَامْرَأَةٍ وَاثْنَيْنِ، وَاثْنَتَيْنِ، وَاسْمٍ، وَاسْتٍ، وَايْمُنٍ، وَهَمْزَةُ الْمَاضِي، وَالْمَصْدَرِ، وَالْأَمْرِ مِنَ الْخُمَاسِيِّ، وَالسُّدَاسِيِّ وَأَمْرُ الْحَاضِرِ مِنَ الثُّلَاثِيِّ، وَالْهَمْزَةُ الْمُتَّصِلَةُ بِلَامِ التَّعْرِيفِ، وَهَمْزَةُ الْوَصْلِ مَحْذُوفَةٌ فِي الْوَصْلِ مَكْسُورَةٌ فِي الْابْتِدَاءِ إِلاَّ مَا اتَّصَلَ بِلَامِ التَّعْرِيفِ، وَهَمْزَةُ ايْمُنٍ فَإِنَّهُمَا مَفْتُوحَتَانِ فِي الْابْتِدَاءِ.

وَمَا يَكُونُ فِي أَوَّلِ الْأَمْرِ مِنْ يَفْعُلُ بِضَمِّ الْعَينِ فَإِنَّهَا مَضْمُومَةٌ فِي الْابْتِدَاءِ تَبَعًا لِلْعَينِ وَكَذَلِكَ مَضْمُومَةٌ فِي الْمَاضِي الْمَجْهُولِ مِنَ الْخُمَاسِيِّ وَالسُّدَاسِيِّ، وَإِنْ كَانَ الْفِعْلُ مَجْهُولًا فَالْحَرْفُ الْأَخِيرُ مِنْهُ يَكُونُ مِثْلَ مَا كَانَ فِي الْمَعْرُوفِ، وَالْحَرْفُ الَّذِي[١٠] قَبْلَ الْأَخِيرِ يَكُونُ مَكْسُورًا، وَالسَّاكِنُ سَاكِنٌ عَلَى حَالِهِ، وَمَا بَقِيَ مَضْمُومٌ .

وَأَمَّا الْمُضَارِعُ[١١] فَهُوَ الْفِعْلُ الَّذِي يَكُونُ فِي أَوَّلِهِ حَرْفُ| عِلَّةٍ|[١٢] مِنْ حُرُوفِ أَتَيْنَ بِشَرْطِ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْحَرْفُ زَائِدًا عَلَى الْمَاضِي، وَحَرْفُ الْمُضَارِعَةِ مَفْتُوحَةٌ فِي الْمَعْرُوفِ مِنْ جَمِيعِ الْأَبْوَابِ إِلاَّ مِنَ الرُّبَاعِيِّ؛ أَيْ رُبَاعِيٌّ كَانَ فَإِنَّهَا مَضْمُومَةٌ فِيهِنَّ[١٣]، وَمَا قَبْلَ لَامِ الْفِعْلِ الْمُضَارِعِ مَكْسُورٌ فِي الرُّبَاعِيِّ وَالْخُمَاسِيِّ، وَالسُّدَاسِيِّ إِلاَّ مِنْ يَتَفَعَّلُ

---

[١] – نسخة(ص، ط، ج) وفي المعتل الفاء مَفْعِل بكسر العين.

[٢] – نسخة(ط) وإن.

[٣] – نسخة(ط)، وفي نسخة(ج) مذكرًا كان أو مؤنثًا، ولعل الصواب: سواء أذكرًا كان أم مؤنثًا.

[٤] – نسخة(ط) جمع.

[٥] – نسخة(ج) وساكن من جميع الأبواب .

[٦] – نسخة(ط) وساكن في البواقي عند اتصاله بالنون والتاء من جميع الأبواب.

[٧] – نسخة(ط، ج) الأبواب الخماسية والسداسية.

[٨] – نسخة(ط).

[٩] – نسخة(ط) امرئ.

[١٠] – نسخة(ط) والحرف التي يكون قبل الأخير مكسورة.

[١١] – نسخة(ص) والمضارع فهو الذي...

[١٢] – نسخة(ج).

[١٣] – نسخة(ص) فيه.

يَتَفَاعَلُ يَتَفَعْلَلُ فَإِنَّهَا مَفْتُوحَةٌ[1] فِيهِنَّ، وَفِي الْمَجْهُولِ حَرْفُ الْمُضَارِعَةِ مَضْمُومَةٌ، وَالسَّاكِنُ سَاكِنٌ عَلَى حَالِهِ، وَمَا بَقِيَ مَفْتُوحٌ كُلُّهُ مَا عَدَا لَامِ الْفِعْلِ فَإِنَّهَا مَرْفُوعَةٌ فِي الْمَعْرُوفِ، وَالْمَجْهُولِ مَا لَمْ يَكُنْ حَرْفُ نَاصِبٍ يَنْصِبُهَا، أَوْ جَازِمٍ يَجْزِمُهَا[2].

وأَمَّا الْأَمْر،[3] وَالنَّهْيُ فَإِنَّهُمَا يَكُونَانِ عَلَى لَفْظِ الْمُضَارِعِ إِلاَّ أَنَّهُمَا مَجْزُومَانِ، وَعَلَامَةُ الْجَزْمِ فِيهِمَا سُقُوطُ نُون التَّثْنِيَةِ، وَالْجَمْعِ[4] الْمُذَكَّرِ، وَوَاحِدَةُ الْمُخَاطَبَةِ، وَفِي الْبُوَاقِي سُكُونُ لَامِ الْفِعْلِ الصَّحِيحِ، وَسُقُوطُ لَامِ الْفِعْلِ الْمُعْتَلِّ سِوى نُون جَمْعِ الْمُؤَنَّثِ فَإِنَّ نُونَهَا ثَابِتَةٌ فِي الْجَزْمِ وَغَيرِهِ وَأَمْر الْحَاضِرِ الْمَعْرُوفِ أَنْ تُحْذَفَ مِنْهُ حَرْفُ الْمُضَارِعَةِ[5]، وَتَدْخُلُ هَمْزَةُ الْوَصْلِ إِنْ كَانَ مَا بَعْدَ حَرْفِ الْمُضَارِعَةِ سَاكِنًا لِتَعَذُّرِ الْابْتِدَاءِ نَحْوُ: اِضْرِبْ، وَإِنْ[6] كَانَ مُتَحَرِّكًا فَتُسَكِّنُ آخِرُهُ، وَهُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى الْوَقْفِ، وَالْمَبْنِيُّ عَلَى الْوَقْفِ كَالْمَجْزُومِ فِي اللَّفْظِ.

وَأَمَّا الْفَاعِلُ فِينْظَرُ فِي عَينِ الْفِعْلِ الْمَاضِي فَإِنْ كَانَ مَفْتُوحًا فَوَزْنُهُ نَاصِرٌ، وَإِنْ كَانَ مَضْمُومًا فَوَزْنُهُ عَظِيمٌ وضَخْمٌ، وَإِنْ كَانَ مَكْسُورًا فَوَزْنُهُ من الْمُتَعَدِّي عَالِمٌ، وَمِنَ اللَّازِمِ يَأْتِي عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْزَانٍ: مَرِيضٍ، وَزَمِنٍ بِفَتْحِ الزَّاي وَكَسْرِ الْمِيمِ، وَأَحْمَرَ| وَهُوَ |[7] لِلْمُذَكَّرِ، وَحَمْرَاءَ بِالْمَدِّ لِلْمُؤَنَّثِ وَجَمْعُهَا حُمْرٌ بِضَمِّ الْحَاءِ، وَسُكُونِ الْمِيمِ، وَتَثْنِيَةُ أَحْمَرَ أَحْمَرَانِ، وَتَثْنِيَةُ حَمْرَاءَ حَمْرَاوَانِ، وَعَطْشَانَ لِلْمُذَكَّرِ، وَعَطْشَى بِفَتْحِ الْعَينِ، وَسُكُونِ الطَّاءِ، وَبِالْقَصْرِ لِلْمُؤَنَّثِ، وَجَمْعُهُمَا عِطَاشٌ بِكَسْرِ الْعَينِ وَتَثْنِيَةُ عَطْشَانَ عَطْشَانَانِ، وَتَثْنِيَةُ عَطْشَى عَطْشَيَانِ. وَاِخْتَصَرْتُ بِذِكْرِ مَا يُمْكِنُ ضَبْطُهُ مِنَ الْفَاعِلِ وَتَرَكْتُ مَا عَدَاهُ.

وَأَمَّا الْمَفْعُول مِنْ جَمِيعِ الثُّلَاثِيِّ فَوَزْنُهُ مَجْبُورٌ، وَكَثِيرٌ[8]، وَقَدْ ذَكَرْنَا الْفَاعِلَ، وَالْمَفْعُول مِنَ الزَّائِدِ عَلَى الثُّلَاثِيِّ فِي الْمَصْدَرِ الْمِيمِيِّ.

وَأَوْزَانُ الْمُبَالَغَةِ مِنَ الْفِعْلِ الثُّلَاثِيِّ| فِي الْفَاعِلِ|[9] جَهُولٌ، وَصَدِيقٌ، وَكَذَّابٌ، غُفُلٌ بِضَمِّ الْغَينِ وَالْفَاءِ، وَيَقُظٌ بِفَتْحِ الْيَاءِ، وَضَمِّ الْقَافِ، وَمِدْرَارٌ، وَمِكْثِيرٌ، وَلُعَنَةٌ بِضَمِّ اللَّامِ، وَفَتْحِ الْعَينِ فَإِنْ أَسْكَنْتَ الْعَينِ مِنَ الْوَزْنِ الْأَخِيرِ يَصِيرُ بِمَعْنَى الْمَفْعُول.

---

[1] نسخة(ط،ج) مفتوح.

[2] – نسخة(ص) ينصبهما أو جازم يجزمه.

[3] – نسخة(ص) والأَمْر.

[4] – نسخة(ط، ج) جمع.

[5] – نسخة (ص) والأَمْر الْحَاضِرِ المعروف يؤخذ من فعل الْمُضَارِع يحذف منه حرف الْمُضَارِعة.

[6] – نسخة(ط) وأمَّا.

[7] – نسخة(ط).

[8] – نسخو(ط) كسير.

[9] – نسخة(ط).

فَصْلٌ فِي تَصْرِيفِ الْأَفْعَالِ الصَّحِيحَةِ

يَتَصَرَّفُ الْمَاضِي، وَالْمُسْتَقْبَلُ، وَالْأَمْر، وَالنَّهْيُ مِنَ الْمَعْرُوفِ وَالْمَجْهُولِ عَلَى أَرْبَعَةَ عَشَرَ وَجْهًا ثَلَاثَةٍ لِلْغَائِبِ، وَثَلَاثَةٍ[1] لِلْغَائِبَةِ، وَثَلَاثَةٍ لِلْمُخَاطَبِ، وَثَلَاثَةٍ[2] لِلْمُخَاطَبَةِ، وَوَجْهَانِ لِلْمُتَكَلِّمِ رَجُلًا كَانَ أَوْ[3] أَمْرَأَةً غَيرَ أَنَّهُ لا يَأْتِي الْوَجْهَانِ لِلْمُتَكَلِّمِ فِي الْمَعْرُوفِ مِنَ الْأَمْر، وَالنَّهْيُ.

وَالْفَاعِلُ يَتَصَرَّفُ عَلَى عَشْرَةِ أَوْجُهٍ: مِنْهَا جَمْعُ الْمُذَكَّرِ أَرْبَعَةِ أَلْفَاظٍ| نَحْوُ: نَاصِرُونَ، وَنُصَّارٌ وَنَصْرٌ، وَنُصْرَةٌ|[4]، وَجَمْعُ الْمُؤَنَّثِ لَفْظَانِ[5]: أَحَدُهُمَا جَمْعُ الْمُؤَنَّثِ السَّالِمِ، وَثَانِيهُمَا جَمْعُ التَّكْثِيرِ وَالْمَفْعُول يَتَصَرَّفُ عَلَى سَبْعَةِ أَوْجُهٍ: مِنْهَا جَمْعُ الْمُذَكَّرِ لَفْظَانِ، وَجَمْعُ الْمُؤَنَّثِ لَفْظٌ وَاحِدٌ.

وَنُون التَّأْكِيدِ الْمُشَدَّدَةِ تَدْخُلُ عَلَى جَمِيعِ |الْغَائِب، وَالْحَاضِرِ فِي|[6]الْأَمْر، وَالنَّهْيُ مِنَ الْمَعْرُوفِ، وَالْمَجْهُولِ، وَالْمُخَفَّفَةُ كَذَلِكَ غَيرَ أَنَّهَا لا تَدْخُلُ فِي التَّثْنِيَةِ، وَجَمْعِ الْمُؤَنَّثِ، وَالْمُخَفَّفَةُ سَاكِنَةٌ، وَالْمُشَدَّدَةُ مَفْتُوحَةٌ إِلاَّ فِي التَّثْنِيَةِ، وَجَمْعِ الْمُؤَنَّثِ الْحَاضِرِ فَإِنَّهَا مَكْسُورَةٌ فِيهِمَا، وَمَا قَبْلَهَا مَكْسُورٌ فِي الْوَاحِدَةِ الْحَاضِرَةِ، وَمَضْمُومٌ فِي الْجَمْعِ[7] الْمُذَكَّرِ، وَمَفْتُوحٌ فِي الْبَوَاقِي، مِثَالُ الْمَاضِي الْمَعْلُومِ: نَصَرَ، نَصَرَا، نَصَرُوا، نَصَرَتْ، نَصَرَتَا، نَصَرْنَ، نَصَرْتَ، نَصَرْتُمَا، نَصَرْتُم، نَصَرْتِ نَصَرْتُمَا، نَصَرْتُنَّ، نَصَرْتُ، نَصَرْنَا.

وَفِي[8] الْمَجْهُولِ: نُصِرَ، نُصِرَا، نُصِرُوا| نَصَرْتُ، نَصَرْتَا، نَصَرْتَ، نَصَرْتِ، نَصَرْنَ، نَصَرْتُمَا نَصَرْتُنَّ نَصَرَتْ، نَصَرْنا|[9] إِلَى آخِرِهِ، وَمِثَالُ الْمُسْتَقْبَلِ: يَنْصُرُ، يَنْصُرَانِ، يَنْصُرُونَ| تَنْصُرُ، تَنْصُرَانَ يَنْصُرْنَ، تَنْصُرُ، تَنْصُرَانِ، تَنْصُرُونَ، تَنْصُرِيْنَ، تَنْصُرَانِ، تَنْصُرْنَ، أَنْصُرُ، نَنْصُرُ|[10]، وَمِثَالُ[11] الْأَمْر الْغَائِب الْمَعْلُومِ: لِيَنْصُرْ، لِيَنْصُرَا، لِيَنْصُرُوا، لِتَنْصُرْ، لِتَنْصُرَا، لِيَنْصُرْنَ، وَمِثَالُ الْأَمْر الْحَاضِرِ[12] انْصُرْ، انْصُرَا، انْصُرُوا، انْصُرِي، انْصُرَا، انْصُرْنَ، وَفِي[13] الْمَجْهُولِ لِيُنْصَرْ،

---

[1] – نسخة(ط) ثلاث.

[2] – نسخة(ط) ثلاث.

[3] – هكذا وردت في المصدر، ولعل الصواب أم .

[4] – نسخة(ص).

[5] – نسخة(ص) لفظ واحد.

[6] – نسخة (ص).

[7] – نسخة(ص) جمع.

[8] – نسخة(ص) من.

[9] – نسخة(ص) .

[10] – نسخة(ص).

[11] – نسخة(ط) وأمَّا.

[12] – نسخة(ط) وللمخاطب.

[13] – نسخة(ط) ومن.

لِيُنْصَرَا[1]، لِيُنْصَرُوا لِتُنْصَرْ، لِتُنْصَرَا، لِيُنْصَرْنَ، لِتُنْصَرْ، لِتُنْصَرَا، لِتُنْصَرُوا، لِتُنْصَرِي لِتُنْصَرا، لِتُنْصَرْنَ، لِأُنْصَرْ، لِنُنْصَرْ وَكَذَلِكَ النَّهْيُ فِي الْمَعْرُوفِ، وَالْمَجْهُولِ إِلاَّ أَنَّهُ زِيدَ فِي أَوَّلِهِ.

وَتَقُولُ فِي نُونِ[2] التَّأْكِيدِ الْمُشَدَّدَةِ| فِي أَمْرِ الْغَائِبِ|[3]: لِيَنْصُرَنَّ، لِيَنْصُرَانِّ، لِيَنْصُرُنَّ، لِتَنْصُرَنَّ لِتَنْصُرَانِّ، لِيَنْصُرْنَانِ. وأَمْرِ الْحَاضِرِ: انْصُرَنَّ، انْصُرَانِّ، انْصرُنَّ، انْصُرِنَّ، انْصُرَانِّ، انْصُرْنَانِ وَبِالْخَفِفَةِ[4]: لِيَنْصُرَنْ، لَتَنْصُرَنْ بِفَتْحِ الرَّاءِ فِي الْوَاحِدِ الْمُذَكَّرِ|، وَالْوَاحِدَةِ الْغَائِبَةِ|[5]، وَضَمِّهَا لِجَمْعِهِ[6]: لِيَنْصُرُنْ، ولِتَنْصُرُنْ لِلْوَاحِدَةِ الْغَائِبَةِ، وَفِي الْمُخَاطَبِ: انْصُرَنْ، انْصُرُنْ، انْصُرِنْ، وَكَذَلِكَ النَّهْيِ مِنَ الْمَعْرُوفِ، وَالْمَجْهُولِ.

وَمِثَالُ اسْمِ الْفَاعِلِ: ناصِرٌ، ناصِرانِ، ناصِرُونَ، نُصَّرٌ، ونُصَّارٌ، بِضَمِّ النُونِ، وَفَتْحِ الصَّادِ وَالتَّشْدِيدِ فِيهِمَا، وَنَصْرَةٌ بِفَتْحِ النُّونِ، والصَّادِ مَعَ التَّخْفِيفِ، نَاصِرَةٌ، نَاصِرَتَانِ، نَاصِرَاتٌ، وَنَوَاصِرٌ.

وَمِثَالُ اسْمِ الْمَفْعُول: مَنْصُورٌ، مَنْصُورَانِ، مَنْصُورُونَ، وَمَنَاصِيرٌ بِفَتْحِ الْمِيمِ مَنْصُورَةٌ مَنْصُورَتَانِ، مَنْصُورَاتٌ، وَمِثَالُ الرُّبَاعِيِّ: دَحْرَجَ يُدَحْرِجُ بِكَسْرِ الرَّاءِ|، وَسُكُونِ الْحَاءِ|[7]، دَحْرَجَةً بِفَتْحِ الدَّالِ|، وَالرَّاءِ، وَالْجِيمِ، وَالتَّاءِ، وَسُكُونِ الْحَاءِ|[8]، ودِحْرَاجًا بِكَسْرِ الدَّالِ، وَسُكُونِ الْحَاءِ فَهُوَ مُدَحْرِجٌ| بِفَتْحِ الدَّالِ|[9]، بِكَسْرِ الرَّاءِ، وَذَاكَ مُدَحْرَجٌ بِفَتْحِ الرَّاءِ، وَالْأَمْرِ: دَحْرِجْ بِفَتْحِ الدَّالِ وَكَسْرِ الرَّاءِ، وَالنَّهْيُ لَا تُدَحْرِجْ بِضَمِّ التَّاءِ، | وَفَتْحِ الدَّالِ|[10]، وَكَسْرِ الرَّاءِ، وَكَذَا تَصْرِيفِ الْمُلْحَقَاتِ بِالرُّبَاعِيِّ[11]: نَحْوُ: سَلْقَى يُسَلْقَى، سَلْقِيَةً، سِلْقَاءً، فَهُوَ مُسَلْقٍ، وَذَاكَ مُسَلْقَى، والأَمْرُ: سَلْقِ، وَالنَّهْيُ لَا تُسَلْقِ.

وَمِثَالُ الثُّلَاثِيِّ الْمَزِيدِ فِيهِ[12]: أَخْرَجَ، يُخْرِجُ، إِخْراجًا فَهُوَ مُخْرِجٌ، وَذَاكَ مُخْرَجٌ، والأَمْرُ: أَخْرِجْ وَالنَّهْيُ: لَا تُخْرِجْ بِضَمِّ التَّاءِ| فِي النَّهْيِ|[13] وَكَسْرِ الرَّاءِ| فِيهِمَا|[14] ، وَقَدْ حُذِفَتِ الْهَمْزَةِ مِنْ مُسْتَقْبَلِ هَذَا الْبَابِ لِئَلاَّ يَجْتَمِعُ الْهَمْزَتَانِ[1] فِي نَفْسِ الْمُتَكَلِّمِ، وَكَذَلِكَ حُذِفَتْ مِنَ الْفَاعِلِ، وَالْمَفْعُولِ، والأَمْرِ[2] وَالنَّهْيُ اطِّرَادًا لِلْبَابِ.

---

[1] – من قوله: " لِيُنْصَرُوا لِتُنْصَرْ. إلى قوله:" وَذَاكَ مُدَحْرَجٌ بِفَتْحِ الراء. سقط من نسخة(ط) .

[2] – نسخة(ج) بنُون.

[3] – نسخة(ج).

[4] – نسخة(ج، ص) وفي الخفِيفة.

[5] – نسخة(ج).

[6] – نسخة(ج) فِي جمع المذكر.

[7] – نسخة(ج).

[8] – نسخة(ص).

[9] – نسخة(ج).

[10] – نسخة(ج).

[11] – نسخة(ص) الملحق.

[12] – نسخة(ط) الرباعي.

[13] – نسخة(ط).

[14] – نسخة(ط،ج).

وخَرَّجَ، يُخَرِّجُ، تَخْرِيجًا، وتَخْرِجَةً بِكَسْرِ الرَّاءِ، وَفَتْحِ التَّاءِ، وَالتَّخْفِيفِ فِيهِمَا[٣]، فَهُوَ مُخَرِّجٌ بِكَسْرِ الرَّاءِ، وَذَاكَ مُخَرَّجٌ بِفَتْحِ الرَّاءِ، وَالْأَمْرِ: خَرِّجْ، | خَرِّجا، خَرِّجُوا|[٤]، وَالنَّهْيُ: لَا تُخَرِّجْ بِضَمِّ التَّاءِ وَكَسْرِ الرَّاءِ فِيهِمَا[٥] .

وخَاصَمَ، يُخَاصِمُ بِكَسْرِ الصَّادِ، مُخَاصَمَةً بِفَتْحِ الصَّادِ، وخِصَامًا بِكَسْرِ الْخَاءِ، فَهُوَ مُخاصِمٌ وَذَاكَ مُخاصَمٌ، والأَمْر: خاصِمْ، وَالنَّهْيُ: لَا تُخاصِمْ، وَمَجْهُولُ الْمَاضِي: خُوصِمَ إِلَى آخِرِهِ.

وَمِثَالُ الْخُمَاسِيِّ: انْكَسَرَ، يَنْكَسِرُ| بِكَسْرِ السِّينِ|[٦] انْكِسَارًا، فَهُوَ مُنْكَسِرٌ، وَذَاكَ مُنْكَسَرٌ، وَالْأَمْرُ انْكَسِرْ، وَالنَّهْيُ: لَا تَنْكَسِرْ| بِكَسْرِ السِّينِ فِي الثَّلَاثِ|[٧]، واكْتَسَبَ، يَكْتَسِبُ بِكَسْرِ السِّينِ اكْتِسَابًا، فَهُوَ مُكْتَسِبٌ، وَذَاكَ مُكْتَسَبٌ بِفَتْحِ السِّينِ، والأَمْرُ: اكْتَسِبْ، وَالنَّهْيُ: لَا تَكْتَسِبْ .

واصْفَرَّ، يَصْفَرُّ بِفَتْحِ الْفَاءِ فِيهِمَا، اصْفِرارًا، فَهُوَ مُصْفَرٌّ، وَذَاكَ مُصْفَرٌّ| بِهِ|[٨] بِفَتْحِ الفاء فِيهِمَا والأَمْرُ: اصْفَرَّ، وَالنَّهْيُ: لَا تَصْفَرَّ بِفَتْحِ الْفَاءِ فِيهِمَا، وَتَكَسَّرَ، يَتَكَسَّرُ بِفَتْحِ السِّينِ فِيهِمَا تَكَسُّرًا| بِضَمِّ السِّينِ|[٩]، فَهُوَ مُتَكَسِّرٌ|[١٠]، وَالْأَمْرُ: تَكَسَّرْ، وَالنَّهْيُ: لَا تَتَكَسَّرْ[١١] بِفَتْحِ السِّينِ فِيهِمَا.

وَتَصَالَحَ، يَتَصَالَحُ بِفَتْحِ الْلَامِ فِيهِمَا تَصَالُحًا بِضَمِّ الْلَامِ فَهُوَ مُتَصَالِحٌ بِكَسْرِ الْلَامِ، وَذَاكَ مُتَصَالَحٌ بِفَتْحِ الْلَامِ ، وَالْأَمْرِ تَصَالَحْ، وَالنَّهْيُ لَا تُصَالَحْ بِفَتْحِ الْلَام فِيهِمَا[١٢].

وَأَمَّا ادَّثَّرَ، وَاثَّاقَلَ فَأَصْلُ الْأَوَّلِ تَدَثَّرَ كَتَكَسَّرَ، وَأَصْلُ الثَّانِي تَثاقَلَ كَتَصَالَحَ بِفَتْحِ التَّاءِ فَأُدْغِمَتِ التَّاءُ فِي التَّاءِ فِيهِمَا[١٣] فِي مَا بَعْدَهَا، ثُمَّ أُدْخِلَ[١٤] هَمْزَةُ الْوَصْلِ[١٥] لِيُمَكِّنَ الْابْتِدَاءُ بِهَا؛ لِأَنَّ السَّاكِنَ لَا يُبْتَدَأُ بِهِ، وَتَصَرُّفُهُمَا ادَّثَرَ يَدَّثِرُ بِفَتْحِ الثَّاءِ فِيهِمَا ادَّثِرْ بِضَمِّ الثَّاءِ| ادَّثارًا|[١٦]، فَهُوَ مُدَّثِرٌ بِكَسْرِ الثَّاءِ وَذَاكَ مُدَّثَرٌ، وَالْأَمْرُ ادَّثِرْ، وَالنَّهْيُ لَا

---

[١] – نسخة(ص) فِي المستقبل من هذا الباب لئلا همزتان فِي نفس المتكلم.

[٢] – نسخة(ط،ص، ج) وَالنَّهْيُ وأَمْر الْغَائِب.

[٣] – نسخة(ط) بِفَتْحِ التاء، وكسر الراء فِيهِمَا.

[٤] – نسخة(ص).

[٥] – نسخة (ج) وَالرَّاءِ مشددة فِي الجميع إلا فِي المصدر.

[٦] – نسخة(ج).

[٧] – نسخة(ط).

[٨] – نسخة(ط).

[٩] – نسخة(ج، ص).

[١٠] – نسخة(ص).

[١١] – نسخة(ص) تَتَكَسَّرْ.

[١٢] – نسخة(ط) فِي الثلاث.

[١٣] – نسخة(ط) فأدغمت التاء فِيهِمَا.

[١٤] – نسخة(ط) أُدْخِلَتْ.

[١٥] –نسخة(ص) ألف الوصل.

[١٦] – نسخة(ص).

تَدَّثَرْ بِفَتْحِ الثَّاءِ| فِيهِمَا| [1] وَالدَّالِ، وبِتَشْدِيدِ الدَّالِ[2] فِي الْجَمِيعِ وَاثَّاقَلَ يَثاقَلُ بِفَتْحِ الْقَافِ فِيهِمَا اثَّاقُلًا بِضَمِّ الْقَافِ، فَهُوَ مُثَاقِلٌ بِكَسْرِ الْقَافِ، وَذَاكَ مُثاقَلٌ بِفَتْحِ الْقَافِ وَالْأَمْرُ اثَّاقَلْ، وَالنَّهْيُ لَا تَثَّاقَلْ بِفَتْحِ الْقَافِ فِيهِمَا، وَالتَّاءُ مُشَدَّدَةٌ| وَمَفْتُوحَةٌ| [3] فِي الْجَمِيعِ.

وتَدَحْرَجَ يَتَدَحْرَجُ بِفَتْحِ الراء فِيهِمَا، تَدَحْرُجًا بِضَمِّ الرَّاءِ فَهُوَ مُتَدَحْرِجٌ |بِكَسْرِ الرَّاءِ| [4]، وَذَاكَ مُتَدَحْرَجٌ بِفَتْحِ الرَّاءِ ، وَالْأَمْرُ تَدَحْرِجْ، وَالنَّهْيُ لَا تُدَحْرِجْ بِفَتْحِ الدَّالِ فِيهِمَا.

مِثَالُ السُّدَاسِيِّ: اسْتَغْفَرَ، يَسْتَغْفِرُ بِكَسْرِ الْفَاءِ، اسْتَغْفارًا، فَهُوَ مُسْتَغْفِرٌ، وَذَاكَ مُسْتَغْفَرٌ بِفَتْحِ الْفَاءِ، وَالْأَمْرُ: اسْتَغْفِرْ، وَالنَّهْيُ لَا تَسْتَغْفِرْ، وبِكَسْرِ الفاء فِيهِمَا، وَاشْهَابَّ، يَشْهَابُّ، اشْهِيبَابًا فَهُوَ مُشْهَابٌّ، وَذَاكَ مُشْهَابٌّ وَالْأَمْرُ: اشْهَابَّ، وَالنَّهْيُ: لَا تَشْهابَّ بِتَشْدِيدِ الْبَاءِ فِي الْجَمِيعِ إِلاَّ فِي الْمَصْدَرِ، وَاغْدَوْدَنَ، يَغْدَوْدِنُ بِكَسْرِ الدَّالِ الثَّانِيَةِ[5]، اغْدِيْدَانًا فَهُوَ مُغْدَوْدِنٌ، وَذَاكَ مُغْدَوْدَنٌ، وَالْأَمْرُ اغْدَوْدِنْ، وَالنَّهْيُ: لَا تَغْدَوْدِنْ بِكَسْرِ الدَّالِ الثَّانِيَةِ فِي الثَّلَاثِ.

وَاجْلَوَّذَ، يَجْلَوِّذُ بِكَسْرِ الْوَاوِ[6]، اجْلِوَّاذًا بِكَسْرِ اللَّامِ فَهُوَ مُجْلَوِّذٌ، وَذَاكَ مُجْلَوَّذٌ، وَالْأَمْرُ: اجْلَوِّذْ وَالنَّهْيُ: لَا تَجْلَوِّذْ بِكَسْرِ الْوَاوِ فِي الثَّلَاثِ، وَالْوَاوُ مُشَدَّدَةٌ فِي الْجَمِيعِ.

وَاسْحَنْكَكَ، يَسْحَنْكِكُ بِكَسْرِ الْكَافِ الْأُوْلَى[7]، اسْحِنْكَاكًا، فَهُوَ مُسْحَنْكِكٌ، وَذَاكَ مُسْحَنْكَكٌ وَالْأَمْرُ: اسْحَنْكِكْ، وَالنَّهْيُ: لَا تَسْحَنْكِكْ بِكَسْرِ الْكَافِ الْأُوْلَى فِي الثَّلَاثِ، وَاسْلَنْقَى، يَسْلَنْقَى اسْلِنْقَاءً فَهُوَ مُسْلَنْقٍ، وَذَاكَ مُسْلَنْقَى، وَالْأَمْرُ: اسْلَنْقِ، وَالنَّهْيُ: لَا تَسْلَنْقِ بِكَسْرِ الْقَافِ فِيهِمَا، وَاقْشَعَرَّ، يَقْشَعِرُّ بِكَسْرِ الْعَينِ، اقْشِعْرَارًا| بِسُكُونِ الْعَينِ| [8]، فَهُوَ مُقْشَعِرٌّ، وَذَاكَ مُقْشَعَرٌّ، وَالْأَمْرُ اقْشَعِرَّ، وَالنَّهْيُ: لَا تَقْشَعِرَّ بِكَسْرِ الْعَينِ فِي الثَّلَاثِ، وَالرَّاءُ مُشَدَّدَةٌ فِي الْجَمِيعِ إِلاَّ فِي الْمَصْدَرِ، وَاحْرَنْجَمَ، يَحْرَنْجِمُ بِكَسْرِ الْجِيمِ، احْرِنْجَامًا، فَهُوَ مُحْرَنْجِمٌ، وَذَاكَ مُحْرَنْجَمٌ، وَالْأَمْرُ: احْرَنْجِمْ، وَالنَّهْيُ لَا تَحْرَنْجِمْ بِكَسْرِ الْجِيمِ فِيهِمَا.

فَصْلٌ فِي الْفَوَائِدِ

اللَّازِمُ يَصِيرُ مُتَعَدِّيًا بِأَحَدِ ثَلَاثَةِ أَسْبَابٍ: بِزِيَادَةِ الْهَمْزَةِ فِي أَوَّلِهِ، وَحَرْفِ الْجَرِّ فِي آخِرِهِ وَتَشْدِيدِ عَيْنِهِ، نَحْوُ: أَخْرَجْتُهُ، وَخَرَجْتُ بِهِ مِنَ الدَّارِ، وَفَرَّحْتُ زَيدًا[9]، وَبِحَذْفِ التَّاءِ مِنْ تَفَعْلَلَ |وَتَفَاعَلَ| وَتَفَعَّلَ مُشَدَّدَةُ الْعَينِ، وَمُكَرَّرَةُ اللَّامِ.

---

[1] – نسخة(ط، ص).

[2] – نسخة(ط) والدَّالِ مشددة مفتوحة.

[3] – نسخة(ط).

[4] – نسخة(ص).

[5] – هكذا ورد(بِكَسْرِ الدَّالِ الثانية) فِي النسخة الأصلية .

[6] – هكذا ورد(بِكَسْرِ الواو) فِي النسخة الأصلية .

[7] – هكذا ورد(بِكَسْرِ الكاف الثانية) فِي النسخة الأصلية .

[8] – نسخة(ج،ص).

[9] – نسخة(ج،ص) خَرَّجْتُهُ.

والْمُتَعَدِّي يَصِيرُ لَازِمًا بِحَذْفِ أَسْبَابِ التَّعْدِيِ[1]، وَبِنَقْلِهِ إِلَى بَابِ اِنْكَسَرَ، | وَافْتَعَلَ | [2]، وَبَابِ فَعْلَلَ يَصِيرُ لَازِمًا بِزِيَادَةِ التَّاءِ فِي أَوَّلِهِ، وَلَا يَجِيءُ الْمَفْعُولُ بِهِ، وَالْمَجْهُولُ مِنَ اللَّازِمِ؛ لِأَنَّ اللَّازِمَ مِنَ الْأَفْعَالِ مَا لا يَحْتَاجُ إِلَى الْمَفْعُولِ بِهِ. وَالْمُتَعَدِّي بِخِلَافِهِ.

وَبَابُ فَاعَلَ يَكُونُ مُشْتَرِكًا بَيْنَ الاثْنَيْنِ، نَحْوُ: نَاضَلْتُهُ[3] إِلاَّ قَلِيلًا: نَحْوُ: طَارَقْتُ النَّعْلِ وَعَاقَبْتُ اللُّصَّ. وَبَابُ تَفَاعَلَ-أَيْضًا- يَكُونُ اسْتِعْمَالُهُ بَيْنَ الاثْنِينِ فَصَاعِدًا، نَحْوُ: تَخَاصَمَ زَيْدٌ وَعَمْرٌو فَأَكْثَرُ، نَحْوُ: تَصَالَحَ الْقَومُ | تَدَافَعْنَا | [4]، وَقَدْ يَكُونُ لِإِظْهَارِ مَا لَيْسَ فِي الْبِطْنِ، نَحْوُ: تَمَارَضْتُ؛ أَيْ أَظْهَرْتُ الْمَرَضَ، وَلَيْسَ بِيَ مَرَضٌ.

فَإِنْ كَانَ فَاءُ الْفِعْلِ مِنَ افْتَعَلَ حَرْفًا مِنْ حُرُوفِ الْإِطْبَاقِ، وَهِيَ الصَّادُ، وَالضَّادُ، وَالطَّاءُ وَالظَّاءُ يَصِيرُ تَاءُ افْتَعَلَ طَاءً، نَحْوُ: اصْطَبَرَ، وَاضْطَرَبَ، وَاطَّرَدَ[5]، وَاظَّهَرَ، وَإِذَا كَانَ فَاءُ افْتَعَلَ[6] دَالًا، أَوْ ذَالًا، أَوْ زَايًا يَصِيرُ تَاؤُهُ[7] دَالًا، نَحْوُ: ادَّمَعَ، وَادَّكَرَ بِإِدْغَامِ الذَّالِ فِي الدَّالِ[8]، وازدَّجَرَ[9]. وَإِنْ[10] كَانَ الْفَاءُ وَاوًا، أَوْ يَاءً، أَوْ ثَاءً قُلِبَتِ الْوَاوُ وَالْيَاءُ وَالثَّاءُ تَاءً، ثُمَّ أُدْغِمَتِ التَّاءُ فِي تَاءِ افْتَعَلَ، نَحْوُ: اتَّقَى وَاتَّسَرَ، وَاتَّفَرَ[11].

وَالْحُرُوفُ الَّتِي تُزَادُ فِي الْأَسْمَاءِ وَالْأَفْعَالِ عَشَر مَجْمُوعُهَا الْيَومَ تَنْسَاهُ، فَإِنْ[12] كَانَتْ كَلِمَةً وَعَدَدَهَا زائدًا عَلَى ثَلَاثَةِ أَحْرُفٍ، وَفِيهَا حَرْفٌ وَاحِدٌ مِنْ هَذِهِ الْحُرُوفِ فَاحْكُمْ بِأَنَّهَا زَائِدَةٌ، إِلَّا أَنْ لا يَكُونَ لَهَا مَعْنَى بِدُونِهَا[13]، نَحْوُ: وَسْوَسَ | تُوَسْوِسُ | [14].

وَأَبْوَابُ الرُّبَاعِيِّ كُلُّهَا مُتَعَدِّي[1] إِلَّا دَحْرَجَ[2]، وَأَبْوَابُ الْخُمَاسِيِّ كُلُّهَا لَازِمَةٌ إِلَّا ثَلَاثَةَ أَبْوَابٍ وَهُمَا افْتَعَلَ، وَتَفَعَّلَ، وَتَفَاعَلَ فَإِنَّهَا مُشْتَرَكَةٌ[3] بَيْنَ اللَّازِمِ وَالْمُتَعَدِّي، وَأَبْوَابُ السُّدَاسِيِّ كُلُّهَا لَازِمٌ[4] إِلَّا بَابَ اسْتَفْعَلَ فَإِنَّهُ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ اللَّازِمِ وَالْمُتَعَدِّي، وَكَلِمَتَينِ[5] مَنْ بَابِ افْعَنْلَى فَإِنَّهُمَا مُتَعَدِّيَانِ، وَهُمَا اِسْرَنْدَاهُ، وَاِغْرَنْدَاهُ مَعْنَاهُمَا غَلَبَ عَلَيهِ[6]، وَقَهَرَهُ.

---

[1] – نسخة(ص) التعدية.

[2] – نسخة(ص).

[3] – نسخة(ص) قاتلته.

[4] – نسخة(ص).

[5] – نسخة(ص) واطَّرَبَ.

[6] نسخة(ج) الفاء من افتعل، ونسخة(ص) والفاء.

[7] – نسخة(ج) تاء افتعل، وفِي نسخة(ص) التاء.

[8] – نسخة(ص) بالإدغام.

[9] – نسخة(ص) ازْدَوجَ.

[10] – نسخة(ج) وإذا.

[11] – الوَفْرُ الغِنَى من المالِ والمتاعِ الكثيرُ الواسعُ، أو العامُّ من كلِّ شيءٍ ج وُفُورٌ، وقد وَفُرَ المالُ، ككَرُمَ ووَعَدَ وَفَارَةً ووَفْراً ووُفُوراً وَفِرَةً واتَّفَرَ. الفيروزأبادي، مجد الدين، القاموس المحيط، (د،ط)،(د،ت)، عالم الكتب، بيروت مادة(وفر).

[12] – نسخة(ج، ص) فإذا.

[13] – نسخة(ص) دونه.

[14] – نسخة(ج).

وَهَمْزَةُ أَفْعَلَ تَجِيْءُ لِمَعَانٍ: لِلتَّعْدِيَةِ، نَحْوُ: أَخْرَجْتُهُ| كَمَا ذَكَرْنَا|[٧]، وَلِلصَّيرُورَةِ، نَحْوُ: أَمْشَى الرَّجُلُ؛ أَيْ صَارَ ذَا مَاشِيَةٍ[٨]، وَلِلْوِجْدَانِ، نَحْوُ: أَبْخَلْتُهُ؛ أَيْ وَجَدْتُهُ بَخِيلًا، وَلِلْحَينُونَةِ، نَحْوُ: أَحْصَدَ الزَّرْعُ؛ أَيْ حَانَ وَقْتُ حَصَادِهِ، وَلِلْإِزَالَةِ، نَحْوُ: أَشْكَيتُهُ؛ أَيْ أَزَلْتُ عَنْهُ الشِّكَايَةَ، وَلِلدُّخُولِ فِي الشَّيْءِ، نَحْوُ: أَصْبَحَ الرَّجُلُ ؛أَيْ دَخَلَ فِي الصَّبَاحِ، وَلِلْكَثْرَةِ، نَحْوُ: أَلْبَنَ الرَّجُلُ إِذَا كَثُرَ عِنْدَهُ اللَّبَنُ.

وَسِينُ اِسْتَفْعَلَ– أَيضًا– يَجِيْءُ لِمَعَانٍ: لِلطَّلَبِ، نَحْوُ: أَسْتَغْفِرُ اللهَ؛ أَيْ طَلَبَ الْمَغْفِرَةَ، وَلِلسُّؤَالِ نَحْوُ: أَسْتَخْبِرُ؛ أَيْ سَأَلَ مِنْهُ الْخَبَرَ، وَلِلتَّحْوِيلِ، نَحْوُ: اِسْتَحَالَ الْخَمْرُ خَلًّا؛ أَيْ اِنْقَلَبَ الْخَمْرُ خَلًّا وَلِلاعْتِقَادِ، نَحْوُ: اِسْتَكْرَمْتُهُ؛ أَيْ اِعْتَقَدْتُ أَنَّهُ كَرِيمٌ ، وَلِلْوِجْدَانِ، نَحْوُ: اِسْتَجَدْتُ شَيئًا أَيْ وَجَدْتُهُ جَيدًا[٩]، وَلِلتَّسْلِيمِ، نَحْوُ قَولِهِمْ: اِسْتَرْجَعِ الْقَومُ عِنْدَ الْمَصِيبَةِ؛ أَيْ قَالُوا: إِنَّا للهِ وَإِنَّا إِلَيهِ رَاجِعُونَ.

وَحُرُوفُ الْمَدِّ وَاللِّينِ وَالزَّوَائِدِ وَالْعِلَّةِ وَاحِدَةٌ، وَهِيَ: الْوَاوُ، وَالْيَاءُ، وَالْأَلِفُ، وَكُلُّ[١٠] فِعْلٍ مَاضٍ فِي أَوَّلِهِ حَرْفٌ مِنْ هَذِهِ الْحُرُوفِ يُسَمَّى مُعْتَلًّا وَمِثَالًا[١١]، نَحْوُ: وَعَدَ ويَقِظَ[١٢]، وَإِنْ[١٣] كَانَ فِي وَسَطِهِ يُسَمَّى أَجْوَفَ، نَحْوُ: قَالَ[١٤]، وَكَالَ، وَإِنْ كَانَ فِي آخِرِهِ يُسَمَّى نَاقِصًا، نَحْوُ: غَزَا، وَرَمَى[١٥]، وَإِنْ كَانَ فِيهِ حَرْفَانِ مِنْ هَذِهِ الْحُرُوفِ الثَّلَاثَةِ فَإِنْ كَانَ عَينَهُ وَلَامَهُ يُسَمَّى اللَّفِيفَ الْمَقْرُونَ[١٦]، نَحْوُ: رَوَيَ[١٧] وَقَوِيَ وَإِنْ كَانَ فَاءَهُ[١٨] وَلَامَهُ يُسَمَّى اللَّفِيفَ الْمَفْرُوقَ[١]، نَحْوُ: وَقَى يَقِي .

---

[١] – نسخة(ج) متعدية.

[٢] – نسخة(ج) دَرْبَحَ فإنه لازم.

[٣] – نسخة(ج) مشاركة.

[٤] – نسخة(ج) لوازم.

[٥] – نسخة(ج) كلمتان.

[٦] – نسخة(ص) غلبه.

[٧] – نسخة(ص).

[٨] – يقال: قد أَمشى الرجل إذا كثرَت ماشِيَتُه. ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، الطبعة الثالثة ٢٠٠٤م، دار صادر، بيروت، مادة(مشي).

[٩] – نسخة(ص) وجده جيدًا.

[١٠] – نسخة(ج) فكل.

[١١] – نسخة(ص) المعتل والمِثَالُ.

[١٢] – نسخة(ج) وَيَسِرَ.

[١٣] – نسخة(ص) وإذا.

[١٤] – نسخة(ص) حال.

[١٥] – نسخة(ص) خَشِيَ.

[١٦] – نسخة(ج) لفِيفًا مقرونًا.

[١٧] – نسخة(ج) طُوِيَ.

[١٨] – نسخة(ج) فِي فائه.

وَكُلُّ فِعْلٍ مَاضٍ عَينُهُ وَلَامُهُ حَرْفَانِ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ أُدْغِمَ أَوَّلُهُمَا فِي الْآخِرِ دَفْعًا لِلثِّقَلِ يُسَمَّى مُضَاعَفًا، نَحْوُ: مَدَّ | أَصْلُهُ مَدَدَ | يَمُدُّ، وَكُلُّ فِعْلٍ مَاضٍ فِيهِ هَمْزَةٌ، فَإِنْ كَانَ فِي أَوَّلِهِ يُسَمَّى مَهْمُوزَ الْفَاءِ، نَحْوُ:أَخَذَ[2] يَأْخُذُ، وَإِنْ كَانَ فِي وَسَطِهِ يُسَمَّى مَهْمُوزَ الْعَينِ، نَحْوُ: سَأَلَ يَسْأَلُ، وَإِنْ كَانَ[3] فِي آخِرِهِ يُسَمَّى مَهْمُوزَ اللَّامِ، نَحْوُ: قَرَأَ يَقْرَأُ ، وَكُلُّ فِعْلٍ خَالٍ مِنْ هَذِهِ الْأَقْسَامِ السِّتَّةِ يُسَمَّى صَحِيحًا وَقَدْ مَرَّ بَحْثُهُ فِي بَابِ الصَّحِيحِ، وَسَنَذْكُرُ بَحْثَ الْأَقْسَامِ السِّتَّةِ قَرِيبًا عَلَى سَبِيلِ الِاخْتِصَارِ .

بَابُ الْمُعْتَلَّاتِ وَالْمُضَاعَفِ وَالْمَهْمُوزِ

وَالْوَاوُ وَالْيَاءُ إِذَا تَحَرَّكَتَا وَانْفَتَحَ مَا قَبْلَهُمَا قُلِبَتَا أَلِفًا، نَحْوُ: قَالَ، وَكَالَ، وَمِثَالُهُمَا مِنَ النَّاقِصِ غَزَا وَرَمَى | الْأَصْلُ: غَزَوَ، ورَمَيَ | [4]، وَتَقُولُ فِي تَثْنِيَتِهِمَا: غَزَوَا، وَرَمَيَا فَلَا تُقْلَبَانِ أَلِفًا[5] | ؛ لِئَلَا يَلْتَبِسُ بِالْوَاحِدِ | [6]، وَلَا تُقْلَبَانِ– أيضًا– فِي الْجَمْعِ الْمُؤَنَّثِ، وَالْمُوَاجِهَةِ[7]، وَنَفْسِ الْمُتَكَلِّمِ؛ لِأَنَّ الْوَاوَ السَّاكِنَةَ وَالْيَاءَ السَّاكِنَةَ لَا تُقْلَبَانِ[8] أَلِفًا إِلَّا فِي مَوْضِعٍ يَكُونُ سُكُونُهُمَا |عَلَى | [9] غَيْرَ أَصْلِيٍّ بِأَنْ نُقِلَتْ[10] حَرَكَتُهُمَا إِلَى مَا قَبْلَهُمَا، نَحْوُ: أَقَامَ، وَأَبَاعَ، وَتَقُولُ فِي الْجَمْعِ[11]: غَزَوا، وَرَمَوا، وَالْأَصْلُ: غَزَوَوا وَرَمَيوا قُلِبَتَا أَلِفًا لِتَحَرُّكِهِمَا، وَانْفِتَاحِ مَا قَبْلَهُمَا، فَاجْتَمَعَ سَاكِنَانِ: أَحَدُهُمَا الْأَلِفُ الْمَقْلُوبَةُ | لِاجْتِمَاعِ السَّاكِنَينِ | [12] وَالثَّانِي وَاوُ الْجَمْعِ، فَحُذِفَتِ الْأَلِفُ الْمَقْلُوبَةِ، فَبَقِيَ[13] غَزَوا، وَرَمَوا، | وَتَقُولُ فِي غَائِبَةِ الْمُؤَنَّثِ: غَزَتْ وَرَمَتْ، أَصْلُهُمَا: غَزَوَتْ، ورَمَيَتْ، قُلِبَتَا أَلِفًا؛ لِتَحَرُّكِهِمَا، وَانْفِتَاحِ مَا قَبْلَهُمَا؛ فَاجْتَمَعَ سَاكِنَانِ: أَحَدُهُمَا الْأَلِفُ الْمَقْلُوبَةُ، وَالثَّانِي تَاءُ التَّأْنِيثِ؛ فَحُذِفَتِ الْأَلِفُ الْمَقْلُوبَةُ، فَبَقِيَ غَزَتْ، وَرَمَتْ | [14]، وَتَقُولُ فِي تَثْنِيَةِ الْمُؤَنَّثِ: غَزَتَا، وَرَمَتَا، وَالْأَصْلُ: غَزَوَتَا، وَرَمَيَتَا قُلِبَتِ الْوَاوُ وَالْيَاءُ أَلِفًا لِتَحَرُّكِهِمَا، وَانْفِتَاحِ مَا قَبْلَهُمَا فَحُذِفَتِ الْأَلِفُ لِسُكُونِهِمَا، وَسُكُونِ التَّاءِ؛ لِأَنَّ التَّاءَ كَانَتْ سَاكِنَةً فِي الْأَصْلِ، فَحُرِّكَتْ لِأَلِف

---

[1] – نسخة(ج) لفِيفًا مفروقًا.

[2] – نسخة(ص) أَكَلَ.

[3] – نسخة(ج) كانت.

[4] – نسخة(ص).

[5] – نسخة(ص) فلا تقلب الواو والياء فِيهِمَا ألفًا.

[6] – نسخة(ص).

[7] – نسخة(ص) وفِي المخاطب.

[8] – نسخة(ص) تقلبا.

[9] – نسخة(ص).

[10] – نسخة(ص) تُنْقَل.

[11] – نسخة(ج) فِي جمع المذكر.

[12] – نسخة(ج) .

[13] – نسخة(ص) فصار.

[14] – نسخة(ج).

التَّثْنِيَةِ فَحَرَكَتُهَا عَارِضَةٌ، وَالْعَارِضُ كَالْمَعْدُومِ[1] | ، فَبَقِيَ غَزَتَا، وَرَمَتَا | [2]، وَتَقُولُ فِي جَمْعِ الْمُؤَنَّثِ مِنَ الْأَجْوَفِ قُلْنَ، وَكِلْنَ، وَالْأَصْلُ: قَوَلْنَ، وَكَيَلْنَ قُلِبَتَا[3] أَلِفًا لِتَحَرُّكِهِمَا، وَانْفِتَاحِ مَا قَبْلَهُمَا، ثُمَّ حُذِفَتِ الْأَلِفُ لِسُكُونِهِمَا، وَسُكُونِ اللَّامِ، فَبَقِيَ قَلْنَ، وَكِلْنَ بِفَتْحِ الْقَافِ، وَالْكَافِ، ثُمَّ نُقِلَتْ حَرَكَةُ الْقَافِ إِلَى الضَّمَّةِ وَفَتْحَةُ الْكَافِ إِلَى الْكَسْرَةِ؛ لِتَدَلَّ الضَّمَّةُ عَلَى الْوَاوِ | الْمَحْذُوفَةِ | [4]، وَالْكَسْرَةُ عَلَى الْيَاءِ | الْمَحْذُوفَةِ | [5] فَصَارَ: قُلْنَ، وَكِلْنَ؛ لِأَنَّ الْوَاوَ مُتَوَلِّدٌ مِنَ الضَّمَّةِ، وَالْكَسْرَةُ مُتَوَلِّدَةٌ مِنَ الْيَاءِ، وَالْأَلِفُ مُتَوَلِّدٌ مِنَ الْفَتْحَةِ[6]، وَالْيَاءُ إِذَا انْكَسَرَ مَا قَبْلَهَا تُرِكَتْ عَلَى حَالِهَا سَاكِنَةً كَانَتْ أَوْ مُتَحَرِّكَةً إِذَا كَانَتِ الْحَرَكَةُ فَتْحَةً، نَحْوُ: خَشِيَ، وَخَشَيْتُ، وَالْيَاءُ السَّاكِنَةُ.

إِذَا انْضَمَّ مَا قَبْلَهَا قُلِبَتِ الْيَاءُ وَاوًا، نَحْوُ: يَسِرَ، يُوسِرُ، وَالْأَصْلُ: يُيْسِرُ، وَتَقُولُ فِي مَجْهُولِ الْأَجْوَفِ[7]: قِيْلَ، وَالْأَصْلُ: قُوِلَ، فَاسْتُثْقِلَتْ ضَمَّةُ الْقَافِ قَبْلَ كَسْرَةِ الْوَاوِ، فَاسْكِنَتِ الْقَافُ، وَنُقِلَتْ كَسْرَةُ الْوَاوِ إِلَيْهِ، فصَارَتِ الْقَافُ مَكْسُورَةً، وَالْوَاوُ سَاكِنَةٌ، ثُمَّ قُلِبَتِ الْوَاوُ يَاءً؛ لِأَنَّ الْوَاوَ السَّاكِنَةَ إِذَا انْكَسَرَ مَا قَبْلَهَا قُلِبَتِ الْوَاوُ يَاءً، وَالْوَاوُ مُتَحَرِّكَةٌ إِذَا وَقَعَتْ فِي آخِرِ الْكَلِمَةِ، وَانْكَسَرَ مَا قَبْلَهَا قُلِبَتِ الْوَاوُ يَاءً، نَحْوُ: غَبِيَ، وَالْأَصْلُ: غَبِوَ مِنَ الْغَبَاوَةِ، وَالْغَبَاوَةُ عَكْسُ الْإِدْرَاكِ، وَنَحْوُ: دُعِيَ مَجْهُولُ دَعَا، وَالْأَصْلُ: دُعِوَ، وَتَقُولُ فِي | جَمْعِ | [8] الْمُذَكَّرِ مِنْ مَجْهُولِ النَّاقِصِ: غُزِوَ، وَالْأَصْلُ: غُزِيَو فَاسْكِنَتِ الزَّايُ، ثُمَّ نُقِلَتْ ضَمَّةُ الْيَاءِ إِلَى الزَّايِ، وَحُذِفَتِ الْيَاءُ لِسُكُونِهَا، وَسُكُونِ وَاوِ الْجَمْعِ[9]، فَبَقِيَ غُزُو، وَرُمُوا.

وَكُلُّ وَاوٍ وَيَاءٍ إِذَا كَانَتَا مُتَحَرِّكَتَيْنِ[10] يَكُونُ مَا قَبْلَهُمَا حَرْفٌ صَحِيحٌ سَاكِنٌ نُقِلَتْ حَرَكَتُيهما إِلَى الْحَرْفِ الصَّحِيحِ، نَحْوُ: يَقُولُ، وَيَبِيعُ، وَيَكِيلُ، وَيَخَافُ، وَيَهَابُ، وَالْأَصْلُ: يَقْوُلُ بِضَمِّ الْوَاوِ، وَيَكِيلُ بِكَسْرِ الْيَاءِ، وَيَخْوَفُ، وَيَهْيَبُ بِفَتْحِ الْوَاوِ، وَالْيَاءِ، وَإِنَّمَا قُلِبَتْ وَاوُ يَخْوَفُ[11]، وَيَاءُ يَهْيَبُ أَلِفًا لِكَونِ سُكُونِهِمَا غَيرِ أَصْلِي، وَانْفِتاحِ مَا قَبْلَهُمَا، وَكُلُّ وَاوٍ وَيَاءٍ مُتَحَرِّكَتَيْنِ إِذَا وَقَعَتَا فِي لِامِ الْفِعْلِ، وَمَا قَبْلَهَا حَرْفٌ مُتَحَرِّكٌ اسْكِنَتَا مَا لَمْ يَكُنْ مَنْصُوبَةً[12]، نَحْوُ: يَغْزُو،

---

[1] – نسخة(ص) والعارضة كالمعدومة.

[2] – نسخة(ج).

[3] – نسخة(ج) فقلبتا.

[4] – نسخة(ج).

[5] – نسخة(ج).

[6] – نسخة(ج،ص) لأن المتولد من الضمة الواو، ومن الكسرة الياء، ومن الفتحة الألف.

[7] – نسخة(ص) المجهول من الأجوف.

[8] – نسخة(ص).

[9] – نسخة(ص) الواو.

[10] – نسخة(ص) وكل واو وياء متحركة.

[11] – نسخة(ج) يخاف.

[12] – نسخة(ج) ما لم تكونا منصوبتين.

وَيَرْمِي، وَيَخْشَى، وَتَرْمِينَ لِاسْتِثْقَالِ الضَّمَّةِ عَلَى الْوَاوِ وَالْيَاءِ، وَالْأَصْلُ: يَغْزُو، وَيَرْمِي، وَيَخْشَى، وَتَرْمِينَ، قُلِبَتْ يَاءُ يَخْشَى أَلِفًا لِتَحَرُّكِهَا، وَانْفِتَاحِ الشَّيْنِ .

وَيَتَحَرَّكُ الْوَاوُ وَالْيَاءُ إِذَا كَانَتَا مَنْصُوبَتَيْنِ، نَحْوُ: لَنْ يَغْزُوَ، وَلَنْ يَرْمِيَ، | وَلَنْ يَخْشَى | [1] لِخِفَّةِ الْفَتْحَةِ عَلَيهِمَا، وَتَقُولُ فِي التَّثْنِيَةِ: يَغْزُوَانِ، وَيَرْمِيَانِ، وَيَخْشِيَانِ، وَتَقُولُ فِي الْجَمْعِ[2]: يَغْزُونَ وَيَرْمُونَ وَيَخْشَونَ، وَالْأَصْلُ: يَغْزُوُونَ، وَيَرْمِيُون، وَيَخْشِيُونَ، فَاسْكِنَتِ الْوَاوُ وَالْيَاءُ[3] لِاسْتِثْقَالِ الضَّمَّةِ[4] عَلَى الْوَاوِ وَالْيَاءِ؛ فَاجْتَمَعَ سَاكِنَانِ: الْوَاوُ وَالْيَاءُ | فِي يَغْزُونَ، وَيَرْمُونَ، وَالْأَلِفُ الْمَقْلُوبَةُ مِنَ الْيَاءِ فِي يَخْشَاونَ، وَلَمْ يَذْكُرْهُمَا الشَّيخُ لَكِنَّ يَلْزَمُ عَلَيهِمَا ذِكْرُهُمَا، وَبَعْدَهُمَا؛ أَيْ بَعْدَ الْوَاوِ وَالْيَاءِ السَّاكِنَتَينِ وَاوِ الْجَمْعِ، وَهَذَا سَاكِنٌ، وَالْأَوْلَى أَنْ يُقَالَ : وَبَعْدَهُمَا كَمَا ذَكَرْنَا | [5]، وَبَعْدَهُمَا وَاوِ الْجَمْعِ فَحُذِفَتْ مَا كَانَ قَبْلَ وَاوِ الْجَمْعِ، وَقُلِبَتْ يَاءُ يَخْشَيُونَ أَلِفًا لِتَحَرُّكِهَا، وَانْفِتَاحِ | الشَينِ؛ فَاجْتَمَعَ سَاكِنَانِ: الْأَلِفُ، وَوَاوُ الْجَمْعِ، فَحُذِفَتِ الْأَلِفُ، فَصَارَ يَخْشَونَ | [6] مَا قَبْلَهَا، وَضُمَّتِ الْمِيمُ مِنْ يَرْمُونَ لِتَصُحَّ وَاوُ الْجَمْعِ وَتَقُولُ فِي الْوَاحِدَةِ الْمُخَاطَبَةِ: تَغْزِينَ، وَالْأَصْلُ تَغْزُوِينَ، فَاسْكِنَتِ الزَّايُ | لِاسْتِثْقَالِ الضَّمَّةِ عَلَيهَا قَبْلَ كَسْرَةِ الْوَاوِ | [7]، وَنُقِلَتْ كَسْرَةُ الْوَاوِ إِلَى الزَّاي، وَحُذِفَتِ الْوَاوِ لِسُكُونِهَا وَسُكُونِ الْيَاءِ، وَتَقُولُ فِي اسْمِ الْفَاعِلِ مِنَ الْأَجْوَفِ: قَائِلٌ، وَكَائِلٌ، وَكَانَ الْأَوَّلِ فِي الْمَاضِي قَالَ، | وَكَالَ | [8]، فَزِيدَتِ الْأَلِفُ لِاسْمِ الْفَاعِلِ؛ فَاجْتَمَعَ سَاكِنَانِ: أَلِفُ اسْمِ الْفَاعِلِ، وَالْأَلِفُ الْمَقْلُوبَةُ مِنْ عَينِ الْفِعْلِ؛ فَقُلِبَتِ الْأَلِفُ الْمَقْلُوبَةُ هَمْزَةً، | فَصَارَتْ قَائِلٌ | [9]، وَكَذَلِكَ كَائِلٌ .

وَاسْمُ الْفَاعِلِ مِنَ النَّاقِصِ مَنْصُوبٍ فِي حَالَةِ النَّصْبِ، نَحْوُ: رَأَيْتُ غَازِيًا، وَرَأَيْتُ رَامِيًا فَلَا تَتَغَيَّرُ[10]، وَتَقُولُ فِي حَالَةِ الرَّفْعِ وَالْجَرِّ: هَذَا غَازٍ ورامٍ، وَمَرَرْتُ بِغَازٍ وَرَامٍ، وَالْأَصْلُ: غَازِي[11] وَرَامِي فَاسْكِنَتِ الْيَاءُ كَمَا ذَكَرْنَا؛ فَاجْتَمَعَ سَاكِنَانِ[12]: الْيَاءُ، وَالتَّنْوِينُ؛ فَحُذِفَتِ الْيَاءُ، وَبَقِيَ التَّنْوِينُ | إِلَى مَا قَبْلَهَا | [1]، فَإِذَا دَخَلَتِ[2] الْأَلِفُ وَاللَّامُ سَقَطَ

---

[1] – نسخة (ج).

[2] – نسخة(ج) جمع المذكر.

[3] – نسخة(ص) لوقوعهما فِي لام الفعل؛ فاجتمع الساكنان: الواو والياء، وبعدهما واو الجمع، فحذفت ما كان قبل واو الجمع، وضمت الميم من يرمون، ليصح واو الجمع، وَتَقُولُ فِي واحدة المخاطبة تغزين، والأصل تغزون فاسكنت الزاي، ونقلت كسرة الواو ؛لسكونها، وسكون الياء، وَتَقُولُ فِي اسْمِ الْفَاعِلِ من الأجوف: قائل، وكائل، وكان فِي الأصل الماضي قال ، وكال فزيت ألف لاسْمِ الْفَاعِلِ؛ فاجتمع ألف اسْمِ الْفَاعِلِ، والألف المقلوبة من عين الفعل فقلبت الألف المقلوبة همزة، وَكَذَلِكَ كائل.

[4] – نسخة(ج) لاستثقال الضمة عليهما، ولوقوعهما فِي لام الفعل.

[5] – نسخة(ج) .

[6] – نسخة(ج).

[7] – نسخة(ج) .

[8] – نسخة(ج).

[9] – نسخة(ج).

[10] – نسخة(ج،ص) يتغير.

[11] – نسخة(ص) غازٌ.

[12] –نسخة(ص) الساكنان.

التَّنْوِينِ، وَتَعُودُ الْيَاءُ سَاكِنَةً، وَتَقُولُ: هَذَا الْغَازِي وَالرَّامِي وَمَرَرْتُ بِالْغَازِي وَالرَّامِي، وَتَقُولُ فِي مَفْعُولِ الْأَجْوَفِ[٣]: مَقُولٌ مَقْوُولٌ، فَفُعِلَ مَا ذَكَرْنَا.

وَتَقُولُ مِنَ الْيَائِي: مَكِيلٌ، وَالْأَصْلُ: مَكْيُولٌ، فَنُقِلَتْ حَرَكَةُ الْيَاءِ إِلَى الْكَافِ، فَحُذِفَتِ الْيَاءُ لِاجْتِمَاعِ السَّاكِنَيْنِ، وَكُسِرَتِ الْكَافُ؛ لِتَدُلَّ عَلَى الْيَاءِ الْمَحْذُوفَةِ، فَلَمَّا انْكَسَرَتِ الْكَافُ صَارَتْ[٤] وَاوُ الْمَفْعُولِ يَاءً.

وَإِذَا اجْتَمَعَتِ الْوَاوَانِ[٥] وَ | كَانَ | [٦] الْأُوْلَى سَاكِنَةً، وَالثَّانِيَةُ مُتَحَرِّكَةً أُدْغِمَتِ | الْوَاوُ | [٧] الْأُوْلَى فِي الثَّانِيَةِ، نَحْوُ: مَغْزُوٌّ، وَإِذَا اجْتَمَعَتِ الْوَاوُ وَالْيَاءُ | وَ | [٨] الْأُوْلَى | مِنْهُمَا | [٩] سَاكِنَةً، وَالثَّانِيَةُ مُتَحَرِّكَةً قُلِبَتِ الْوَاوُ يَاءً، وَكُسِرَتْ مَا قَبْلَ الْأُوْلَى؛ لِتَصِحَّ الْيَاءُ، وَأُدْغِمَتِ الْيَاءُ فِي الْيَاءِ، نَحْوُ: مَرْمِي وَمَخْشِي وَالْأَصْلُ: مَرْمَوِي، وَمَخْشُوي، وَتَقُولُ فِي أَمْرِ الْغَائِبِ مِنَ الْأَجْوَفِ: لِيَقُلْ، وَالْأَصْلُ: لِيَقُولْ، وَفِي أَمْرِ الْحَاضِرِ: قُلْ، وَالْأَصْلُ: اِقْوُلْ، فَنُقِلَتْ حَرَكَةُ الْوَاوِ إِلَى الْقَافِ، وَحُذِفَتِ الْهَمْزَةُ لِحَرَكَةِ الْقَافِ، وَحُذِفَتِ الْوَاوِ؛ لِسُكُونِهَا، وَسُكُونِ اللَّامِ[١٠]، وَتَقُولُ فِي التَّثْنِيَةِ: قَوْلَا، فَعَادَ[١١] الْوَاوُ لِحَرَكَةِ اللَّامِ، وَتَقُولُ فِي أَمْرِ الْغَائِبِ مِنَ النَّاقِصِ: لِيَغْزُ، وَلِيَرْمِ[١٢]، فِي أَمْرِ الْمُخَاطَبِ: اِغْزُ، وَارْمِ بِحَذْفِ الْوَاوِ وَالْيَاءِ؛ لِأَنَّ جَزْمِ النَّاقِصِ، وَوَقْفِهِ سُقُوطُ لَامِ فِعْلِهِ، وفِي النَّاقِصِ الْوَاوِي تُقْلَبُ الْوَاوُ يَاءً فِي الْمُسْتَقْبَلِ، وَالْأَمْرِ، وَالنَّهْيِ الْمَجْهُولَاتِ؛ لِأَنَّهُنَّ فُرُوعُ الْمَاضِي.

وَفِي الْمَاضِي الْمَجْهُولِ يَصِيرُ الْوَاوُ يَاءً؛ لِتَطَرُّفِهَا، وَلِانْكِسَارِ مَا قَبْلَهَا، نَحْوُ: غُزِيَ، وَالْأَصْلُ غُزِوَ. وَأَمَّا الْمُعْتَلُ الْمِثَالُ فَيَسْقُطُ فَاءُ فِعْلِهِ فِي الْمُسْتَقْبَلِ، وَالْأَمْرِ، وَالنَّهْيِ | مِنَ | [١٣] الْمَعْرُوفَاتِ إِذَا كَانَ فَاؤُهُ وَاوًا، نَحْوُ: يَجِئُ[١٤] مِنْ ثَلَاثَةِ أَبْوَابٍ: فَعَلَ يَفْعِلُ بِفَتْحِ الْعَيْنِ فِي الْمَاضِي، وَكَسْرِهَا فِي الْغَابِرِ: نَحْوُ: وَعَدَ يَعِدُ، أَصْلُهُ يَوْعِدُ، وَفَعَلَ يَفْعَلُ

---

[١] – نسخة(ج).

[٢] – نسخة(ج، ص).

[٣] – نسخة(ص) وَتَقُولُ فِي اسم الْمَفْعُول من الأجوف: مقول، والأصل مقوول، ففعل به ما ذكرناه.

[٤] – نسخة(ص) وكسرت الكاف فصارت واو مفعول ياء.

[٥] – نسخة(ص) واوان.

[٦] – نسخة(ص).

[٧] – نسخة(ص).

[٨] – نسخة(ص).

[٩] – نسخة(ص).

[١٠] – نسخة(ج،ص) وحذفت الواو لسكونها وسكون اللام، وحذفت الهمزة لحركة القاف.

[١١] – نسخة(ص) فعادت.

[١٢] – نسخة(ص) فاغز، وارم، وأصل اغزو وارمي، فحذفت الواو والياء؛ لأنَّ جزم الناقص، ووقفه سقوط لام الفعل وفِي الناقص الواوي قلبت الواو ياء فِي المستقبل والأَمْر مالنهي من المجهولات؛ لتصير الواو وياء؛ لانكسار ما قبلها.

[١٣] – نسخة(ص).

[١٤] –(وجأ) الوَجْءُ اللَّكْزُ ووَجَأَه باليد والسِّكِّينِ وَجْأً مقصور ضَرَبَه. ابن منظور، مرجع سبق ذكره، مادة(وجأ).

بِفَتْحِ الْعَينِ فِيهِمَا، نَحْوُ: وَهَبَ يَهِبُ، وَفَعِلَ يَفْعِلُ بِكَسْرِ الْعَينِ فِيهِمَا، نَحْوُ: وَرِثَ يَرِثُ، وَتَقُولُ فِي الأَمْرِ، وَالنَّهْيِ: عِدْ، لَا تَعِدْ، وَهِبْ، لَا تَهِبْ، وَرِثْ، لَا تَرِثْ.

وَقَدْ تَسْقُطُ الْوَاوُ مِنْ بَابِ فَعِلَ يَفْعَلُ بِكَسْرِ الْعَينِ فِي الْمَاضِي، وَفَتْحِهَا فِي الْغَابِرِ مِنْ لَفْظَينِ[1] نَحْوُ: وَطِئَ يَطَأُ، وَوَسِعَ يَسِعُ، وَأَمَّا اللَّفِيفُ الْمَقْرُونُ، | نَحْوُ: رَوَى | [2] فَحُكْمُ عَينِ فِعْلِهِ كَحُكْمِ الصَّحِيحِ لَا[3] يَتَغَيَّرُ، وَحُكْمُ لَامِ فِعْلِهِ كَحُكْمِ لَامِ فِعْلِ النَّاقِصِ، نَحْوُ: طَوَى يَطْوِي[4]، وَالْأَمْرُ اِطْوِ، وَأَمَّا اللَّفِيفُ الْمَفْرُوقُ فَحُكْمُ فَاءِ فِعْلِهِ كَحُكْمِ فَاءِ فِعْلِ الْمُعْتَلِّ | الْمِثَالُ، نَحْوُ: وَعَدَ يَعِدُ | [5]، وَحُكْمُ لَامِ فِعْلِهِ كَحُكْمِ لَامِ فِعْلِ النَّاقِصِ، نَحْوُ: وَقَى يَقِي، وَتَقُولُ فِي الأَمْرِ: قِ[6]، فَحُذِفَتْ فَاءُ فِعْلِهِ كَالْمُعْتَلِّ وَحُذِفَتْ لَامُ فِعْلِهِ | فِي الْجَزْمِ | [7] فِي الْوَقْفِ كَالنَّاقِصِ فَبَقِيَ[8] الْقَافُ مَكْسُورَةً، وَزِيدَتِ الْهَاءُ عِنْدَ الْوَقْفِ فِي الْوَاحِدِ الْمُذَكَّرِ | نَحْوُ: قِهِ | [9].

وَتَقُولُ فِي التَّثْنِيَةِ: قِيَا، وَفِي الْجَمْعِ الْمُذَكَّرِ: قُوا، وَفِي الْوَاحِدَةِ الْمُؤَنَّثِ[10]: قِي، وَفِي التَّثْنِيَةِ قِيَا، وَفِي الْجَمْعِ | الْمُؤَنَّثِ | [11] قِينَ، وَأَمَّا الْمُضَاعَفِ إِذَا كَانَ عَينُ الْفِعْلِ[12] سَاكِنَةً، وَلَامُهُ[13] مُتَحَرِّكَةٌ أَوْ كِلَاهُمَا[14] مُتَحَرِّكَتَينِ، فَالْإِدْغَامُ لَازِمٌ، نَحْوُ: مَدَّ يَمُدُّ، | وَالْأَصْلُ يَمْدُدُ | [15]، فَنُقِلَتْ حَرَكَةُ الدَّالِ | الْأُوْلَى | [16] إِلَى الْمِيمِ، وَبَقِيَتْ سَاكِنَةً، فَأُدْغِمَتِ الدَّالِ الْأُوْلَى فِي الدَّالِ الثَّانِيَةِ.

وَإِنْ كَانَ عَينُ فِعْلِهِ مُتَحَرِّكَةً وَلَامُهُ[17] سَاكِنَةً، فَالْإِظْهَارُ لَازِمٌ، نَحْوُ: مَدَدْتُ[18] إِلَى مَدَدْنَا، وَإِنْ كَانَتَا سَاكِنَتَينِ فَحُرِّكَتِ الثَّانِيَةُ، وَأُدْغِمَتِ الْأُوْلَى فِيهِمَا، نَحْوُ: لَمْ يَمُدَّ، وَالْأَصْلُ: لَمْ يَمْدُدْ فَنُقِلَتْ حَرَكَةُ الدَّالِ الْأُوْلَى إِلَى الْمِيمِ |

---

[1] – نسخة(ص) لغتين.

[2] – نسخة(ص).

[3] – نسخة(ص) فلا .

[4] – نسخة(ص) حوى يحوي.

[5] – نسخة(ص).

[6] – نسخة(ج) قه.

[7] – نسخة(ج،ص).

[8] – نسخة(ج) فبقيت.

[9] – نسخة(ص).

[10] – نسخة(ص) المؤنثة.

[11] – نسخة(ج) .

[12] – نسخة(ص) فعله.

[13] – نسخة(ص) ولام فعله.

[14] – نسخة(ج) كلتاهما.

[15] – نسخة(ص) .

[16] – نسخة(ج) .

[17] – نسخة(ص) ولام فعله.

[18] – نسخة(ج،ص) مددنَ.

فَبَقِيَتَا سَاكِنَتَيْنِ، فَحُرِّكَتِ الثَّانِيَةُ، وَأُدْغِمَتِ الْأُولَى فِيهِمَا | [1]، ثُمَّ فُتِحَتْ؛ لِأَنَّ الْفَتْحَةَ[2] أَخَفُّ الْحَرَكَاتِ، وَيَجُوزُ تَحْرِيكُهَا بِالضَّمِّ | اتِّبَاعًا لَلْعَيْنِ، وَبِالْكَسْرِ؛ لِأَنَّ السَّاكِنَ إِذَا حُرِّكَ حُرِّكَ بِالْكَسْرِ | [3]، وَالْكَسْرُ كَمَا يُذْكَرُ هَذَا فِي الْأَمْرِ، وَتَقُولُ فِي الْأَمْرِ الْحَاضِرِ | مِنْ يَفْعُلُ | [4] بِضَمِّ الْعَيْنِ مُدُّ بِضَمِّ الدَّالِ، وَمُدَّ بِفَتْحِ الدَّالِ[5]، وَمُدِّ بِكَسْرِ الدَّالِ[6]، وَالْمِيمُ مُضْمُومٌ[7] فِي الثَّلَاثِ، وَيُجُوزُ امْدُدْ بِالْإِظْهَارِ، وَتَقُولُ مِنْ يَفْعِلُ بِكَسْرِ الْعَيْنِ فِرَّ بِالْكَسْرِ، وَفِرَّ بِالْفَتْحَةِ[8]، وَالْفَاءُ مَكْسُورَةٌ فِيهِمَا، وَيَجُوزُ افْرِرْ بِالْإِظْهَارِ.

وَتَقُولُ فِي الْأَمْرِ مِنْ يَفْعَلُ بِفَتْحِ الْعَيْنِ: عَضَّ بَالْفَتْحِ، وَعَضِّ بِالْكَسْرِ، وَالْعَيْنُ مَفْتُوحَةٌ فِيهِمَا وَيَجُوزُ اعْضَضْ بِالْإِظْهَارِ، وَتَقُولُ فِي الْمَاضِي مِنْ أَفْعَلَ أَحَبَّ يُحِبُّ، وَالْأَصْلُ: أَحْبَبَ يُحْبِبُ فَنُقِلَتْ حَرَكَةُ الْبَاءِ إِلَى الْحَاءِ، وَأُدْغِمَتِ الْبَاءُ فِي الْبَاءِ فِيهِمَا، وَتَقُولُ فِي الْأَمْرِ مِنْهُ: أَحِبَّ، وَأَحْبِبْ بِالْإِدْغَامِ وَالْإِظْهَارِ، وَكُلُّمَا أَدْغَمْتَ حَرْفًا فِي حَرْفِ ادْخِلْ[9] بَدَلَهُ تَشْدِيدًا.

وَأَمَّا الْمَهْمُوزُ فَإِنْ كَانَتِ الْهَمْزَةُ سَاكِنَةً يَجُوزُ تَرْكُهَا عَلَى حَالِهَا، وَيَجُوزُ قَلْبُهَا فَإِنْ كَانَ[10] مَا قَبْلَهَا مَفْتُوحًا قُلِبَتْ أَلِفًا، وَإِنْ[11] كَانَ مَضْمُومًا قُلِبَتْ وَاوًا، وَإِنْ كَانَ مَا قَبْلَهَا مَكْسُورًا[12] قُلِبَتِ الْهَمْزَةُ يَاءً نَحْوُ: يَاكُلُ، وَيُومِنُ، وَايْذَنْ أَمْرٌ مِنْ أَذِنَ، وَإِنْ[13] كَانَتِ الْهَمْزَةُ مُتَحَرِّكَةً، فَإِنْ كَانَ مَا قَبْلَهَا حَرْفٌ مُتَحَرِّكٌ لَا يَتَغَيَّرُ كَالصَّحِيحِ، نَحْوُ: قَرَأَ، وَإِنْ كَانَ مَا قَبْلَهَا حَرْفًا سَاكِنًا[14] يَجُوزُ تَرْكُهَا عَلَى حَالِهَا وَيَجُوزُ نَقْلُ حَرَكَتِهَا إِلَى مَا قَبْلَهَا مِثَالُهُ: وَسَلِ الْقَرْيَةَ[15]، وَالْأَصْلُ: وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ، فَنُقِلَتْ حَرَكَةُ الْهَمْزَةِ إِلَى السِّينِ، وَحُذِفَتِ الْهَمْزَةُ؛ لِسُكُونِهَا، وَسُكُونِ اللَّامِ بَعْدَهَا، وَقَدْ قُرِئَ بِإِثْبَاتِ الْهَمْزَةِ، وَتَرْكِهَا.

---

[1] – نسخة(ج) .

[2] – نسخة(ج) الفتح.

[3] – نسخة(ج) .

[4] – نسخة(ج،ص) .

[5] – نسخة(ج) بِفَتْحِها.

[6] – نسخة(ج) بِكَسْرِها.

[7] – نسخة(ج) مضمومة.

[8] – نسخة(ج،ص) بالفتح.

[9] – نسخة(ج،ص) أدخلت.

[10] – نسخة(ص) كانت .

[11] – نسخة(ج) فإن .

[12] – نسخة(ص) فإن كانت مَكْسُورًا .

[13] – نسخة(ج) فإن كانت الهمزة متحركة، وما قبلها حرفًا متحركًا لا يتغيَّر الهمزة كالصحيح.

[14] – نسخة(ص) حرف ساكن .

[15] – نسخة(ص) مِثَالُه: قوله تعالى: (واسْأَلِ القَرْيَةَ التي) .

وَتَقُولُ فِي الْأَمْرِ مِنْ الْأَخْذِ وَالْأَكْلِ: وَالْأَمْرُ: خُذْ، كُلْ، مُرْ، | وَهُوَ | [1] عَلَى غَيرِ الْقِيَاسِ، وَبَاقِي تَصْرِيفِ الْمَهْمُوزِ عَلَى غَيرِ الْقِيَاسِ الصَّحِيحِ[2]، وَكُلَّمَا وَجَدْتَ فِعْلًا | عَلَى | [3]غَيرِ الصَّحِيحِ فَقِسْهُ عَلَى الْفِعْلِ الصَّحِيحِ فِي جَمِيعِ الْوُجُوهِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا فِي بَابِ الصَّحِيحِ مِنْ التَّصْرِيفِ، فَإِنْ | كَانَ | [4] اِقْتَضَى الْقِيَاسُ إِلَى إِبْدَالِ حَرْفٍ بِحَرْفٍ، أَوْ نَقْلٍ[5]، أَوْ إِسْكَانِ فَاءِ فِعْلٍ[6]، وَإِلاَّ صَرِّفِ[7] الْفِعْلَ غَيرَ الصَّحِيحِ كَالصَّحِيحِ، وَقَدْ يَكُونُ فِي بَعْضِ الْمُوَاضِعِ لَا يَتَغَيَّرُ الْمُعْتَلَّاتُ | فِيهِ | [8] مَعْ وُجُودِ الْمُقْتَضَى نَحْوُ: عَوِرَ، وَاعْتَوَرَ، وَاسْتَوَى، وَنَحْوُ[9] ذَلِكَ، وَبَعْضُهَا[10] لَا يَتَغَيَّرُ لِصِحَّةِ الْبِنَاءِ، وَبَعْضُهَا لَا يَتَغَيَّرُ[11] لِعِلَّةٍ أُخْرَى .

تَمَّ الْكِتَابُ

بِعَونِ الْمَلِكِ الْوَهَّابِ لِلْمُؤْمِنِينِ سَبِيلَ الصَّوَابِ فِي سَنَةِ ٩٠٤

ثبت المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- أحمد، مصطفى كامل، فتاح، بيان محمد، سؤال وجواب على كتاب المقصود في الصرف لإبراهيم بن محمد المعروف بعصام الدين الإسفراييني، مجلة كلية التربية الأساسية للعلوم التربوية والإنسانية، جامعة بابل، العدد ٣٢، نيسان ٢٠١٧.
- الأسنوي، الإمام جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن، الكوكب الدري في كيفية تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية، تحقيق الأستاذ الدكتور عبد الرزاق عبد الرحمن السعدي، الطبعة الثانية، ٢٠١١م دار الأنبار، العراق.
- الإمام الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط، الطبعة الثالثة، ١٩٨٥م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

---

[1] – نسخة(ص) .

[2] – نسخة(ص) تصاريف المهموز على قياس الصحيح.

[3] – نسخة(ص) .

[4] – نسخة(ص).

[5] – نسخة(ص) إعلال .

[6] – نسخة(ج،ص) فافعل ذلك.

[7] – نسخة (ص) على أن تصريف الفعل غير الصحيح كالصحيح.

[8] – نسخة(ج).

[9] – نسخة(ص) وغير.

[10] – نسخة(ج،ص) فبعضها.

[11] – نسخة(ص) وبعضها يتغير.

- ببركلي، محمد بن بيرعلي، إمعان الأنظار على المقصود،(د،ط)،١٣١٠، المطبعة الميمنية، مصر.
- بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية الدكتور عبد الحليم النجار، الطبعة الثالثة،١٩٥٩م، دار المعارف، مصر.
- بطاش كبرى زاده، أحمد بن مصطفى، مفتاح السعادة، ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار الطبعة الرابعة،(د،ت) بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة.
- الصاحب بن عباد، أبو القاسم إسماعيل، المحيط في اللغة، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين، الطبعة الأولى،١٩٩٤ م، بيروت، عالم الكتب.
- العبكري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين اللباب في علل البناء والإعراب، الطبعة الأولى،١٩٩٥م، بيروت، دار الفكر المعاصر .
- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون (د،ط)،١٩٧٩م، دار الفكر.
- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، الطبعة الأولى،١٩٩٧م، منشورات محمد علي بيضون.
- الفيروزأبادي، مجد الدين، القاموس المحيط، (د،ط)، (د،ت)، عالم الكتب، بيروت.
- المنجد، صلاح الدين، قواعد تحقيق المخطوطات، الطبعة السابعة، ١٩٨٧م، دار الكتاب الجديد، بيروت.
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، الطبعة الثالثة ،٢٠٠٤م، دار صادر، بيروت.
- ابن يعيش، موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش، شرح الملوكي في التصريف، تحقيق فخر الدين قباوة، الطبعة الأولى، ١٩٧٣م، المكتبة العربية، حلب.

أثرُ العاملُ المقاميِّ في اصطلاح السنةِ الشّريّفةِ
دراسةٌ إصطلاحيةٌ

إعداد

م. د. صباح خيري راضي العرداوي

جامعة الكفيل / قسم الشريعة

المقدمة :

الحمدُ لله الذيّ أسبغ الفهم، وكف النقم وتفضل على المحسن بالأجر وعلى المسيء بالمغفرة، فمن توكل عليه كفاه، ومن سأله اعطاه، ثم الصلاة والسلام على خاتم الانبياء والمرسلين حبيب الله ابو القاسم محمد الامين، وعلى الطيبين الطاهرين الغر الميامين.

أما بعدُ.....

ببالغِ الحرصِ والعملِ البحثي نتشرفُ بدعوةِ الاخوة للمشاركة بالمؤتمر العلمي الدولي الثالث الذي **يقام بجمهورية مصر العربية** برعاية (مركز تحقيق المخطوطات بجامعة قناة السويس، ومركز احياء التراث العلمي بجامعة بغداد) تحت شعار (قضايا العلوم الانسانية في المخطوطات والوثائق والموروث العربي والاسلامي جدلية التراث والمعاصر) المنعقد بتاريخ ٥– ٦/ فبراير/ شباط/٢٠١٩ في الإسماعيلية .

هنْالك مصطلحاتُ تَتَغير بمرورِ الزمانِ والمكانِ ولها تأثيرٌ على الفكرِ الاسلامي والعقلِ الانسانيِّ فمصطلحِ (السنّةُ) اليوم يُعدُ من أهم ما يُمكِن تَسلِيطُ الضوءَ عليه في الدراساتِ الحديثيةِ والمعاصرةِ ودراسةُ مناهجُ فهمُ النصوص الحديثية من أكثر الدراسات الأصولية والحديثية أهمية في حقل تفسيرِ النصوصِ، وفهمِ المصطلح اليوم.

فَكونَ الحديثُ الشريفِ يمثلُ المصدرُ الثانِيّ للتشريعِ الإسلاميّ وأداة كشّفٍ لبعضِ النصوصِ القرآنيةَ أو الكاشفَ عن معنى النصِ القرآنِي بأجماله أو أطلّاقه المقامي، أقْتَضى دراسةُ فهمُ ومقاصدُ وغاياتُ النصوصِ الحديثيةِ من جهةِ تسّميته المصطلحِ الذي يُطلقُ عليه ويمثل الارتكاز الأساس في تبين الروايات بقبولها عن طريقِ الاصطلاحِ بعد دراسةِ السندِ والمتنِ درايتياً.

ولأن عاملي الزمانِ والمكانِ أثر في تغير الواقع والفهوم عند المتلقي، صار حريا دراسة المناهج الحديثية لحسن فهم ما اثر عن النبي(ص) وكشف علاقة التعامل مع مراد النص من افعال واقوال وتقرير عن النبي(ص).

حدودُ البحثِ:

فمحلُ البحثِ دراسةُ مصطلحُ(السّنةُ) من خلالِ وتصرفاتِ النبيّ(ص) بحَسبِ المقامِ وحالِ الذي يصدر عنه (ص) من تصرفاتِ، أو مقاماتِ كي نَرى ما هو تشرعيّ منها أو غير تشّريعي بحَسب مقامُ والسلوك الصادرُ عنه (ص).

فرضيةُ البحثِ:

يفترض البحث أنه من خلالِ دراسةِ مصطلح السنةِ نتعامل مع جنبتين من سلوك وتصرفات النبي (ص) وما يصدر عنه من وهي ديني وضع الاقتداء به، ومنه ما هو دنيوي اجتهادي لا يقرُ به الخطأ.

ومساحةُ ما يدورُ في هذا البحثِ حولَ نظريةُ المقام المتطلق بتصرفات النبي(ص) ومقامها خاضعة إلىّ واقع المسلمين في زمنِ النبيّ(ص) من قلة الحاجات والادراكات من تصرفات النبوي المرتبطة بالزمكانية الموضوعات والتشريعات آنذاك.

وهذه الدراسة تحاول تبين جهد الاحيائيين لدراسات السنة الشريفة من المنظور معاصر يرتقي الى مستوى النهضة الاسلامية في ابراز الثقافة والجهد المبذول عند المتقدمين الاوائل في دراسة السنة الشريفة وعدم تجاهل ما دوُّن وكُتِبَ في فهمِ النصوصِ الحديثية من الواقع تجليات وتحديات الثقافة المعاصرة.

التمهيد: ماهية نظرية المقام الفعلي عند النبي(ص)

يُعد موضوع نظرية المقام عند علماء اللغة والبلاغة محل بحثٍ ودرسٍ باعتمادِ سياق قرائن المقام على مقولة (ما يجب لكل مقام من المقال).([1])

فالحوار والكلام الذي يساق له قيمة مقامية عند المتكلم، الفعل ايضاً الذي يصدر عنه .

فالمشتغلين من اصحاب اللغة والبلاغة يفهمون المقامية من خلال السياق لدى المتكلم، ونحن بصدد مقامية التصرفات عند النبي(ص) وسلوكه المتبع.

فيمكن ان نحدد بوصلة العمل البحثي عن طريق دراسة ذلك المقام من تصرفات وسلوكيات عند المعصوم (ع). فقرائن الحال الفعلية هي التي تطلق عليها بنظرية المقام الفعلي عند النبي (ص) اي (كما ان فاعلية النصوص لا تظهر الامن خلال مجموعة من العوامل السياقية التاريخية، والنفسية، والاجتماعية، وبما يصطلح عليه قديماً بـ(المقام) وحديثاً بـ(السياق النص)([2]).

يُشير هذا النص الى ان النصوص فيها مجموعة من العوامل التي تأُدي فيها الى مقام المتكلم فمنها سياقية وبها نفسية وفيها اجتماعية.

فالمعصوم (ع) او النبي(ص) يكون في سياق الحال وسلوكه كما في حال كلامه المقامي والحالي، فيحتاج منّا تقصيّ الظروف التاريخية والاجتماعية، وتعييناً لمعرفة المقام بتصرفاته المتبعة مع العامة من المسلمين والخاصة من أصحابه ايضاً.

فإن السياق الاجتماعي والنفسي للنبي(ص) وتعامله، له مقام معين والسياسي ايضاً، وقد تصدرت دراسة بهذا الموضوع بعنوان (التصرفات النبوية السياسية– دراسة اصولية لتصرفات الرسول (ص) بالأمة).

---

[1] . الجاحظ: البيان والتبين ١/ ١٣٨.

[2] . د. بشرى موسى صالح: نظرية التلقي اصول وتطبيقات، ص١٦.

وهذه الدراسة حاولت تبين مقامية تصرفات النبي(ص) والامور التدبيرية والشرعية والارشادية مما هو ديني وتدبيري.

تُشير الدراسات بأن اكتشاف نظرية المقام في فقه السنة عن طريق، ما يسمى اليوم باختلاف الحديث، ومنشأ هذا الاختلاف جاء بسبب التعارض الحاصل عند السامع من عدم ادراك ما سنهُ النبي(ص) يقول الشافعي في هذا المقام: (ويسنُّ (ص) في الشيء سنة وفيما يخالفه اخرى، فلا يُخَلِّصُ بعض السامعين بين اختلاف الحالين التين سنّ فيهما)([1]).

فأما دراسة المقام ومنشأ تلك التصرفات تُعرف بالتعارض والاختلاف الحاصل في تلك السنن الذي قام بها النبي(ص) او اكتشاف نوع الاختلاف الحاصل عند السامع والمتلقي.

فنظرية المقام ممكن الافادة منها في حل التعارض الحاصل في تلك السنن الذي قام بها النبي(ص) او اكتشاف نوع الاختلاف الحاصل عند السامع والمتلقي.

فنظرية المقام ممكن الافادة منها ايضاً، في حل التعارض الحاصل في اختلاف الروايات وقد الّفَ في هذا المجال كثير من العلماء في مجال اختلاف الحديث، ولكنهم الاعم الاغلب ينظرون الى سبب صدور الرواية ونقصد مقام المناسبة وروود الحديث او السنة التي قام بها النبي(ص)أو ما صدرت عنه :

فمجمل منشأ هذه النظرية هي:

١. صدور الرواية عن النبي (ص) محل مقامها.

٢. اكتشاف النظرية المقام جاء بسبب التعارض الحاصلة من الروايات نفسها .

٣. نشأة علم اختلاف الرواية أصّلَ لهذه النظرية على مستوى اغلب الروايات منها القولية والفعلية والتقريرية، وأول مصنف في هذا الجمال ابن قتيبة(ت: ٢٧٦هـ) (تأويل مختلف الحديث).

المبحث الاول: اشكاليات العامة حول مصطلح السنة:

في هذا المبحث نحاول رصد مجموعة من الاشكاليات حول مصطلح السنة عند علماء المسلمين، ولما هذه الاشكاليات النقدية حول المصطلح هذا المبحث يعرض وبشكل مختصر لهذه النقودات عند بعض العلماء وما ألفوه:

الإشكالية الاول: دقيّة مصطلح تصرفات النبي(ص) بدلاً من السنة:

أشار الدكتور مصطفى الزرقاء في تعريفه الى معنى التصرفات على انه: (والتصرفات بالمعنى الفقهي هو كل ما يصدر عن شخص بإرادته، وترتب الشرع عليه نتائج حقوقية)([2]).

---

[1] . الشافعي: الرسالة ٢١٤.

[2] . المدخل الفقهي العام / ص٣٧٩– ٣٨٠.

هذا النص يرتب على ان الانسان يقوم بتصرفاته بمحض ارادته من قول وفعلٍ، فالقولي عقدي وغير عقدي، والفعلي ما كان قوامه عمل لا قول.([1])

فعلى هذا التعريف بنى عليه الدكتور سعد الدين العثماني تعريف التصرفات بدلاً من السنة بقوله: (فأننا نرجح لهما التعريف التالي: (عموم ما صدر منه (ص) من تدبير(او امور عملية) من قول او فعل او تقرير، سواء كانت للاقتداء او لم تكن، وسواء كانت في امور الدين او الدنيا).([2])

وقد اشكل على ان لفظ (السنة) يحتاج الى تدقيق ونظر لاختلاف استعمال المصطلح عند العلماء.

وتبيّن على ان لفظة السنة لا تحتمل معاني كثير غير قول والفعل والتقدير بينما مصطلح (التصريفات في سياق تعريف يكون ادق في الاستعمال لما جاء به من تعريفات عند العلماء المسلمين ويحرص السنة (بالقول والفعل والتقرير)، لان التصرفات النبوية اوسع من السنة والعلاقة بنهما علاقة عموم وخصوص فكل سنة تصرف نبوي ولكل ليس كل تصرف نبوية سنة.([3])

هنا نرى هذه الاشكالية قد ميزت بين ما هو ديني وما هو دنيوي، او ميزت ما هو شرعي وما هو ارشادي او تدبيري.

هذا جانب اما الجانب الاخر هو ان المصطلح التصرفات بحسب ادراج العلماء عليه يصْرفُ الذهن الى تعدد المقامات، منها ما هو تبليغي، ومنها ما هو اجتهادي بياني مرتبط بالوحي، ومنها ما هو اجتهادي سياسي فهذه الاحوال ولمقامات تتغير وتتنوع بحسب الزمكانية وضرف صدور التشريع وتؤثر في دلالة التشريع والوظيفة في وقتها.

الإشكالية الثانية: مصطلح الحكمة يقابل السنة عند الشافعي.

ينطلق الامام الشافعي في كتابه (الرسالة) على ان المقصودة بالسنة النبوية هي الحكمة؛ قائلاً: (كل ما بيّنَّ رسول الله(ص) مما ليس فيه كتاب، ومما كتبنا في كتابنا هذا، من ذكر ما منّ الله به على العباد من تعلم الكتاب والحكمة ودليل على ان الحكمة هي سنة رسول الله).([4])

هذا التعريف فيها اشكالات عديدة منه:

١. ان ما يصدر عن الرسول (ص) ليس له اساساً من مقام الرسالة ويأتي من عنده، اي بما ليس له من كتاب، وهذا يعارض قوله تعالى: (...إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ ما يُوحى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمى وَالْبَصِيرُ أَ فَلا تَتَفَكَّرُونَ)([5]) وقوله

---

[1] . ينظر: المصدر نفسه.

[2] . التصرفات النبوية السياسية دراسة اصولية لتصرفات الرسول (ص) بالإمامة: ٢٦ –٢٧.

[3] . ينظر: سعد الدين العثماني: التصرفات النبوية السياسة ص٢٧.

[4] . الشافعي : الرسالة، تحقيق احمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية بيروت ط١، ص٣٢.

[5] . سورة الانعام ٥٠.

تعالى: (قُلْ إِنَّما أَتَّبِعُ ما يُوحى إِلَيَّ مِنْ رَبِّي...)([1])، وقوله تعالى: (...إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ ما يُوحى إِلَيَّ إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ)([2])، وقوله تعالى : (إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ ما يُوحى إِلَيَّ وَما أَنَا إِلاَّ نَذِيرٌ مُبِينٌ)([3]).

٢. والناظر ايضا الى هذا التعريف يجد ان الحكمة فقط في سنة رسول الله(ص) وما ورد من آيات قرآنية يكون عبارة عن وصايا وارشادات وليس بالضرورة يكون حكمة .

٣. ومن قوله تعالى: (ذلِكَ مِمَّا أَوْحى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ.....)([4]) فان السورة كانت قد عددت نماذج التوحيد وبر الوالدين والخوف من النفر، والنهي عن الزنى وقتل النفس المحرمة، ونهي عن المنكر، ثم جاء قوله تعالى: (ذلِكَ مِمَّا أَوْحى إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ..)، ويفهم منها هو بعض الوحي وليس كلمة فيه جانب من جوانب الحكمة وليس كلها.

فمن هذه المعطيات في لفظة الحكمة يمكن ان يرد على هذا التعريف بعدة ادلة منها:

الدليل الاول: قوله تعالى: (وَلَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ...)([5])، فالحكمة في هذا النص هي وحدها لا تحتاج بالضرورة دائما الى ان تكون صاحبها نبياً او رسولاً، ولم يرد بان لقمان كان نبياً او رسولاً، فعلى هذا يكون كل رسول اوتى الحكمة وليس كل ممن اوتيه الحكمة رسولاً.

الدليل الثاني: ان لفظة الحكمة مطردة قرآنية جاءت في عشرين موضعاً في القران الكريم وهذا بحسب احصائية الدكتور محمد شحرور في كتابه (لسنة الرسولية والسنة النبوية وقد ناقش هذا الموضوع بدقة وتوصل الى ما يمكن اجماله. وللحكمة عدة معاني وتعريفات فالبعض منهم يراها اي وضع الامور والاشياء في مواضعها كما ينبغي، والاخرون عرفوها من جهة البلاغة والقول على انها كل قول يقل لفظه ويجلّ معناه، وبعضهم رأوها موافقة للصواب والحق والامر تعني الفلسفة او الصفة او العلم، ومن هذا يقول: (هكذا نرى تهافت احد الاسس التي بنى عليه الشافعي فقهيه)([6])، من رؤيته للسنة في الحديث الشريف.

وقد عدّ الدكتور شحرور وتعريفه لسنة من خلال رده على الشافعي بروية معاصرة بان التعريف السنة فيه شروط كي يكون منسجماً وهي :

الاتباع .

القدرة.

الأسوة.

---

[1] . سورة الاعراف ٢٠٣.

[2] . سورة يونس ١٥.

[3] . سورة الاحقاف٩.

[4] . سورة الاسراء: ٣٩.

[5] . سورة لقمان: ١٣

[6] . د. محمد شحرور : السنة الرسولية والسنة النبوية، ص٦٢.

كما وان الشافعي جعل النص القرآني منسوخاً برواية الحديث، وهذا مردود بحد ذاته عند الدكتور شحرور فلاحظ عليهم ذلك ورود ذلك: (فنحن نفهم من العبارة التقريرية في الآية ان ابطال الاحكام والغاءها واستبدالها بخير منها او تركها لتصبح منسية بمرور الوقت سنة الهية جاري...)([1])

ولو تنزلنا بالنسخ فان حجية كل من النص القرآني والنص الحديثي فيه اشكال اي ان حجية النص يقينيّ الصدور

أما حجية النص الحديثي ظنيّ الصدور وهذا ايضا ردّ اخر على ما جاء به الشافعي بالأخذ بالنسخ على غير ما ينبغي فيه بالاعتماد على الاخبار والحكواتية والمغازي مقابل النص القرآني.([2])

الإشكال الثالث: تفصيل دلالة مصطلح السنة وحجيتها:

في هذا الاشكال نرى علماء المسلمين يحاولون تبين ان السنة في مجال تكليف ينظر لها على انها فعل مستمر غير ما يُنقَلُ عن النبي(ص) –أي فعلهُ– وتتوقف على الاستمرارية او الانقطاعه لهذا فصّلَ العلماء فيه كثيرا ونسقَ البحث على دراستين مهمتين درسا هذا الموضوع بتفصيل، فالدراسة الاولى دراسة في (حجّية السّنّة) للدكتور عبد الغني عبد الباقي والدراسة الثانية (حجّية السّنّة في الفكر الاسلامي– قراءة وتقويم) للحيدر حب الله.

أولا: حجية السنة عند عبد الغني عبد الباقي:

لحجية السنة بحثٌ اطلَّ عليه الدكتور عبد الغني عبد الباقي بدراسة (حجّية السّنّة) والغاية منه بان هذه الحجية لم يحدث خلاف فيها بين المسلمين، وقد بين (الفرق بين حجّية السّنّة من حيث هي السّنّة، وبين حجية الاخبار)([3])

فالفرق ما بين حجية الاخبار ومصطلح السنة يبين هناك معاني للسنة وهي في دروس الاصولي غير ما هي في الدرس الحديثي، فالدكتور عبد الغني عبد الخالق افرد بحثاً لمعاني مصطلح السنة عند الاصوليين فانطلق من التعريف اللغوي الذي استدل على رأي كل من الازهري في كتابه اللسان القاموس، والخطابي في ارشاد الفحول في تعريف السنة لغة بأنها الطريقة المحمودة والمستقيمة.([4])

فنتيجة البحث اللغوي هي الوصول الى معنى يسمى النَسَبِيّة اهل العمل الشرعي في مجال الشرع، ويكون من (اهل السنّة) اي هناك المعنى الشرعي الوظيفي المؤدي الى الطريقة المستقيمة في السنة.

كما في قوله تعالى: (وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً)([5])، فالآية تدل على ان اهل السنة لديهم طريقة هي الشرع والدين.

---

[1] . المصدر نفسه ص٦٤.

٢ . ينظر: د. محمد شحرور: السنة الرسولية والسنة النبوية ص٦٤.

٣ . حجّية السّنّة : ص٣٩.

[4] . ارشاد الفحول : ص٣١، وينظر الى لسان العرب و قاموس، مادة (سنن)

[5] . سورة فاطر: ٦٢.

والمعاني اللغوية الاخرى(الدَوام، والامتثال والتتبع) كلها تحتاج الى طريقة مستقيمة ووظيفة يحتج بها اهل عرف ما، كما عند علماء المسلمين في عرف اهل السنّة.([1])

فالمعاني كلها تدل على الدوام والاستمرارية، او بانها عادة او طبيعة يراد من ما يسن من اهل العرف ومن العقلاء واصحاب اهل الحكمة.

وقد عرج عبد الغني على ان السنة في الفقه عند عموم المسلمين يراد منها سلوكية التصرفات في التطبيق الاحكام، العبادية عن النبي (ص)، ويراد منها ايضا تحديد وظيفة المكلف في تأدية هذه الاحكام بأنواعها.

وقد ساق تأييدات كلٌ من الشافعية والاحناف على ان السنة معناه لمؤدى الى المكلف باستمرار على ان السنة هي كل التكاليف الذي واظب عليها النبي(ص) من واجبات والندوب والتطوع.([2])

أي يروي ان بعض الافعال ممكن المواظبة عليها كما عند الشافعية، والمواظبة عنده لا ترك او يترك مع العذر عند الاحناف، كما في الصلاة العدين بالمواظبة من غير ترك.([3])

فيكون ملحق ذلك ان المواظبة بدون ترك حقيقي ولا حكمي دليلُ الوجوب عندهم ومع الترك الحقيقي دليلٌ السنة غير المؤكدة، والترك الحكمي يعطي دليل مؤكد.([4])

فنتيجة القول هنا ان السنة هي طريقة مأخوذة عن النبي(ص) ومن غيره بإقامة التكاليف من غير افتراض ولا وجوب، هذا هو اتفاق الشافعية والاحناف في السنة على انها تأتي من النبي(ص) واصحابه او بعضهم، بالمواظبة والاستمرار بعمل التكاليف وان اختلفوا في بعض الجزئيات.

وجاء المالكية بتأييد الشافعية والاحناف في تعريف السنة على انها: (ما فعله (ص) واظهره في جماعة وواظب عليه،...)([5])

ويقصد هنا (اظهار في جماعة) اي ما فعله بحضرة جماعة([6])، هنا ما صدر عن النبي من فعل داوم عليه باستمرار.

واما الحنابلة ارادا من السنة بالمعنى الفقهي ما يجزى عن عمل قام به وثاب عليه([7]) وما جاء الشوكاني بان السنة ما تقابل البدعة، اي خارج عن فعل والعمل الذي دام وواظبه عليه النبي (ص).([8])

---

[1] . ينظر: الشوكاني: ارشاد الفحول، ص٣١، والطبري، تفسيره، ٤/ ٢١٦.

[2] . ينظر: حجية السنة، ص٥٣– ٥٤.

[3] . شرح الهداية وفتح القدير والعناية، ٤٣٣/١.

[4] . ينظر: حجية السنة، ص٥٥.

[5] . السبكي، شرح المناج ، ٢٥/١.

[6] . ينظر: حجية السنة، ص٦٤.

[7] . ينظر: حجية السنة، ص٦٧.

[8] . ينظر: المصدر نفسه، ص٦٨.

وممكن أن نرى تعرف السنة عند من عرف السنة بأصول الفقه: (ما صدر عن سيدنا محمد رسول الله(ص) غير القران، من فعل او قول او تقرير).([1])

هنا نرى ان ما صدر عن النبي(ص) من اقوال وافعال او تقرير يكون حجية وما عداه لا يكون هذا ما اعتنى به المتقدمون في تعريفهم لأصول الفقه، او أما ما أختلف في كون الصحابة وغيرهم داخلين في السنة ام لا؟ هذا ما علله علماء الاصول بانه يمكن جعله تابعاً للسنة كملحق والملحق ليس كالسنة بل نافل وحافظ لها.([2])

واما ما قولهم (غير القرآن) فسرت بآراء عدّه منها:

١. بان ما صدر من الرسول ص سنة، وما ورى عنه بواسطة الرواة هي الاخبار كما في القراءات الشاذة.([3])

٢. بانها ليس بأعجاز اي ما صدر عن النبي (ص) ليس للأعجاز وايد بذلك الأمدي.([4])

اي تطور هذا بخصوص محورية القران ودخلها في تعريف السنة فجاء الأسنوي بأبدال(غير القران) بالأعجاز حيث قال: (وتطلق على مصدر من النبي(ص) من افعال والاقوال التي ليست للأعجاز).([5])

ويمكن على هذا التعريف ان تتميّز ما بين ما عرف عند الفقهاء وعند اهل أصول الفقه، فالفقه ما كان من فعل المكلف ونوع التكليف، أما اصول الفقه، ما صدر من النبي (ص) من سنة، وأما غيرها فتعدد اخبار عن سنة النبي(ص).

وقد قيد الزركشي تعريف السنة من الجانب التفسيري يفيد الالهام، فعرف السنة على انها: (ما جاء عن النبي (ص) من اقوال وافعاله وتقريره، وما هم يفعله).([6])

والالهام قيد الوحي ويراد بها الافعال القلبية، وهذا القيد يراد به حصر السنة في النبي(ص) الذي انزل عليه الوحي.

وهنا يأتي تعقيب الدكتور عبد الغني قائلاً: (لأنه قد اختلط عليهم معنى السنة في الوصل بمعناها في الفقه...).([7])

هذه التعريفات تبين منْ عرف السنّة بين الفقه واصول الفقه، فساد عليهم الاختلاط وبسبب ظنهم بان السنة في الاصول قاصرة، والسنة في الفقه قصور اي لان نظرة المعَرفين للأفعال والاضطرارات في الطبيعة البشرية فنمطوا ذلك السلوك بسلوك النبي (ص) للاحتياجات المكلف من خلال فهم المقصور على التكليف من النصوص القرآنية والحديثية.

---

[1] . شرح مختصر ابن الحاجب، ٢/٢٢.

[2] . ينظر: حجية السنة عبد الغني، ص٧٠.

[3] . ينظر: حجية السنة عبد الغني، ص٧١- ٧٢.

[4] . ينظر: الآسنوي، شرح المنهاج،٢/٢٣٨، الأمدي ، الاحكام١/ ٢٤١.

[5] . الأسنوي: شرح المنهاج ،٢/٢٣٨.

[6] . الزركشي: آيات البيات، ٣/١٦٧.

[7] . حجية السنة: ص٧٩.

ثانيا: حجية السنة عند حيدر حب الله:

صدر للمؤلف حيدر حب الله كتاب (حجية السنة في الفكر الاسلامي – قراءة تقويم)، تاريخ ٢٠١١، وقد كان مناقشا لموضوع مصطلح السنة وحجيتها، وبين ان صدور بحث يدور حول السنة الواقعية وليس المحكية التقريرية به التي منها انطلقت في تعريف مصطلح السنة، فعلل دراسة و(الواقع ان التعريف للسنة المحكية المنقولة؛ لوجود وتعبير (اثر) والحال اننا يصدر البحث عن السنة الواقعية بصرف النظر عن نقلها الينا وعدمه، فالمفترض حذف كلمة(آثر) ووضع كلمة (صدر) او نحوها).([1])

في هذا التعريف اراد تبين تعرف لأبناء العامة في جمال التعريف للمصطلح السنة لا لتبيين ما هو مختلف عند الفقهاء والمحدثين والاصوليين في تعريف المصطلح السنة، حاول ايضا استيعاب السنة الواقعية ضمن دارسة تحديد مكانتها المعرفية والدينية في الفكر الاسلامي، والناظر الى هذه الدراسة في تعريف للمصطلح السنة وحجية اعادة صياغة ما جاء في كتاب عبد الغني عبد: (حجية السنة بالاستعراض الموضوعيات (غير القران) والاعجاز)، والتوسعة والضيق وغيرها، أما ما اضافه هو تبين اسباب وقلة تعرض للمصطلح السنة عند الامامية وعدم التصدي له بأمور عده منها:

١. لوضوح المفهوم عندهم.

٢. عدم الاسهاب بالسنة الواقعية.

٣. ضعف والتأخير التصنيف في علم الدراية عند الامامية.([2])

ومن الموضوعات التي اشار اليها في هذه الدراسة التوسعة والضيف في مصدرية السنة عند الامامية والعامة، فنبين من التعريفات المتداولة عند العامة حصر السنة بالنبي (ص) أما التوسعة جاءت بقاعدة (شرع ما كان قبلنا) او (الاستصحاب الشرائع السابقة) التي تعرض لها علم اصول الفقه.

فالأمامية كان مجال التوسعة بمصدرية السنة عن طريق مفهوم السنة عن المعصوم (ع) ويشمل الائمة المعصومين دون غيرهم وفقاً لعقيدتهم تصاف شرعية هذه التوسعة وصحتها.([3])

وقد تناقش هذه التوسعة بمحورين:

المحور الاول: ليس كل ما صدر عن الصحابة يلزم دليل من صاحب الشرع، وقد تبين كثر من الدراسات بعد الاعمام في عدالة كل الصحابة.

المحور الثاني: توسعة في نظرة المعصومين ليس كل ما ورد منهم هو منقول بضرورة او صادر عنهم يُقطع بصدورها، وصحة طرقها، ولهذا لم يكن هنالك كيفية صحيحة عندهم.

---

[1] . حيدر حب الله : حجية السنة، ص٣٤.

[2] . حيدر حب الله : حجية السنة ، ص٢٩.

[3] . ينظر: المصدر نفسه: ص٤٠.

فضلاً عن ما اورده من تعريف للسنة عنده وبين الفرق بين السنة الواقعية والسنة المحكية اي كل ما نص على يقينيّة او ظنيّة يمكن عن واقع المعصوم (ع) او فعله او تقريره.([1])

الاشكال الرابع: نقد رؤية الاتجاه العلماني لتعريف اصطلاح السنة:

في هذا الاشكال نحاول تسليط الضوء على دراسة (**الاتجاه العلماني المعاصرة – دراسة السنة النبوية– دراسة نقدية**)، للمؤلف (**غازي محمود الشمري**)، وهذه الدراسة تنظر لمن درس السنة بالمنظور العلماني وعرفها بمنهجه الاسقاطي، اي ان الاقلام التي عرَفت مصطلح السنّة، اسمها الشمري بالعلمانية المعاصرة وسبب ذلك لنظرته حول التعريفات الجديدة التي عبر عنها بتفريغ المحتوى ولمحنى الحقيقي للسنة.

وجَرَدَ مضامين هذه التعريفات وعبر عنها بعدة معاني فنسب منها ما هو تعسفي واتهام بتحنيط الاسلام، او كارثية التشريع الاسلامي، او وصف تاريخية السنة لزمن محدد، او حصر السنة بالأفعال دون الاقوال، ومنها ما كان سياسيا.([2])

ففي مقدمة هذه الدراسة والتعدد الذي احصاه بدأ يخلط ما بين مصطلح السنة ومعناه وماهية السنة وحقيقتها، وما بين حجية السنة ومصدرها المعرفي، وسبب هذا الخلط هو توجيه السنة بانها غير محدد بزمان ومكان، واستشهد بقوله تعالى: (...وَما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا...)([3])، واراد في هذا الشاهد القرآني بان معنى السنة الامتثال، اي امتثال الصحابة. ([4])

علماً ان الزمكانية في السنة خاضعة للفهم وتحديد اسباب ورود الحديث وعدم اطلاقها بهذا الشكل العام.

ثم عرض التعريفات وان لم يرض على تسميتها بالتعريفات([5])، واجمل المناقشة في عدة موضوعات قال فيها([6]):

١. مغالطة في المعنى اللغوي للسنة.

٢. رفضهم تعريف السنة المعتمد عند العلماء.

٣. انتقاصهم للسنة المشرفة.

٤. عدم قولهم بمرحلية احكام السنة.

٥. عدم حجية السنة قولية عندهم.

---

[1] . ينظر: نظرة السنة، ص٢٥.

[2] . غازي محمود الشمري، الاتجاه العلماني المعاصر، ص٥٣.

[3] . سورة الحشر: ٧

[4] . غازي محمود الشمري، الاتجاه العلماني المعاصر، ص٦٧.

[5] . المصدر نفسه: ٦٢.

[6] . المصدر نفسه.

حاول صاحب الدراسة ان يقارن مصطلح السنة في اللغة بشكل مقارن بين المعاصرين نفسهم ورصد بعض التناقضات، ثم ارجع تعريف السنة في اللغة الذي عرفها محمد شحرور، وحمادي ذويب الى ابن فارس في معجم مقايس اللغة وعبر عنهم بانهم انتقائيين، اي بحسب المعنى الذي يتناسب ايديولوجيتهم.([1])

اما في الاصطلاح وَجَدَ ان التعريفات فتناقض فيما بينها وبعضها معتمد على شبهات عند المستشرقين كما عند **(محمد حمزة)** في تعريفه السنة الذي عدّها تاريخية وخاضعة الى الاختلاف الحاصل ما بين المدارس الفقهية الأصولية والحديثية واعدّ هذا الاختلاف تهمة باطلة لفقها محمد حمزة للعلماء المسلمين، وبهذا النقد للسنة يضاف قدسية ما سلف وابعاد التهمة من الاختلاف، واعد الباحث سبب الاختلاف الى ايديولوجيا ودوافع نفسية وسياسية عند من اسماهم بالعلمانيين، ولم يكن ناظراً الى الصراع الموجود بين المذاهب الفكري والثقافي والسياسي التي نشأتها فقه الخلاف والمقارن عند المسلمين.

والفرق الموضوعي ايضاً تناوله الاصوليين بان السنة المشروعية والفقهاء الحكم الشرعي والمحدث الاسوة والقدرة والاتباع، وهذا موضوع كل حقل معرفي، والفرق الموضوعي لكل علم ليس اختلافاً اصطلاحيا بل اختلافاً موضوعياً في الحقل المعرفي الذي جاء بحسب الزمان والمكان لتعريف هذا المصطلح.

اي ان كل حقل معرفي له موضوع من جانب الموضوعات المتناولة فموضوع السنة عند الاصوليين هو مشروعية السنة، وعند الفقهاء الحكم الشرعي وما يرتب عليه، والمحدث الاتباع والاسوة والاقتداء، اما ما نريد قوله على الباحث ان الفرق الموضوعي ليس اختلافاً بل هو ما يصدره الحقل المعرفي بحسب موضوع العلم، وهذا هو حد الاشكال ذاته، لأنه لم ينظر الى المعرفين ومصادرهم المعرفية بحسب الفهم الزمكاني والتاريخي.

المبحث الثاني : مقامية علم النص والفهم لدلالة مصطلح السنة

في سياق الحال وجود منظومة من الروايات واصلة الينا فكيفية تعامل معها كنصوص فلابد من الانطلاق من علم النص مدخل لتعريف مصطلح السنة تعميقاً بمعرفة الخطاب والنص لدخول لفهم هذه النصوص بعد ما اتفق اغلب من عرف السنة بانها ترتكز على القول والفعل والتقرير.

اولا: ماهية النص الحديثي وتوسع الفهم الروائي :

لفهم اثر الزمان والمكان في قراءة النص الحديثي ومعرفة التأثير على هذا التراث، وقبل الدخول بالبحث لابدّ من مدخل رئيس عن طريق علم الاصطلاح للمنظومة الحديثية وهو قراءة مصطلح النص وتحليله اصطلاحياً، ثم الدخول الى مصطلح السنة وفهمه كمفتاح لعلم الحديث.

فالنص في اللغة: النصُّ: رفعُكَ الشيء، ونص الحديث نصه نصاً،....والنصُّ اقصى الشيء وغايته([1])، ونصُّ الشيء اظهره وكل ما ظهر فيه فقد نص...([2]) ونص الشي اي حركه([3])... والنص صيغة الكلام الاصلية التي وردت من مؤلفها، والنص ما لا يحتاج إلى معنى واحد...([4])

[1] . غازي محمود الشمري، الاتجاه العلماني المعاصر، ص٦٣.

نفيد من التعريفات اللغوية بأنّ النص:

١. رفع الشيء إلى قائله: اي رفع القول ذات المعنى .

٢. اظهار النص: اي تبين أمّاعن قول، أو فعل، أو سلوك قام به.

٣. تحريك النص: الامضاء عليه أو القول به.

يشير التعريف اللغوي إلى انّ النص يمكن رصده في الاصطلاح في حقل الحديث بثلاثة امور: وهي النص القولي، والنص الفعلي، والنص التقريري، وهذه هي سنة المعصوم(عليه السلام) .

أمّا في الاصطلاح:

قبل الدخول في موازنة اللغة مع الاصطلاح نذكر تعريفات للنص، إذ عُرَّف الشافعي: (النص خطاب يعلم ما اريد من الحكم سواء كان مستقلا بنفسه، أو علم المراد منه بغيره...)([٥]) وعُرِّف النص على انّه: (كل خطاب يمكن ان يُعرف به المراد)([٦])، وعرفه السيد المرتضى بقوله: (واعلم ان النص هو كل خطاب امكن معرفة المراد به)([٧]) كما عرفه العلامة الحلي (كل كلام تظهر افادته لمعناه ولا يتناول اكثر منه)([٨]) يفاد من هذه التعريفات بانها تحاكي علم الاصول والمراد من هذه التعريفات ان تتناغم مع النص في علم الحديث([٩])، فالنص لا يمكن ادراكه بسهوله إلاّ من خلال الوعي بصدوره ومنشأ حادثه وقائله، الذي يؤثر به عنصري الزمان والمكان فيكون بثلاثة محاور:

١. النص القولي: عُرِّف النص بأنّه: (منظومة دلالية متشابكة لها حقائق في الواقع والعيان)([١٠])، وهذا التعريف بين لنا على ان الدلالة لها معنى، و(المعنى والدلالة) تكوّن النص مع التركيب اللفظي النطقي، أو المكتوب، المرتبط بالواقع، وبما ان السنة النبوية هي قول المعصوم(عليه السلام) وفعله وتقريره([١١])، تدل على معنى صدر منه، والنص

---

[١] . ينظر: ابن منظور: لسان العرب، مادة (نص)، واساس البلاغة : الزمخشري، مادة (نصُّ).

[٢] . ينظر: الزبيدي: تاج العروس، تحقيق عبد الكريم الغرباوي، وزارة الاعلام، الكويت، سنة ١٩٧٩م، ج١٨، مادة (نصُّ).

[٣] . ينظر: الفيروزابادي: القاموس المحيط : ج٣١٩/٢.

[٤] . المعجم الوسيط :، ٩٣٤/٣. مادة (نصُّ).

[٥] . الشيرازي، اللمع، ص٤٨.

[٦] . الشيخ الطوسي : العدة في الاصول، ١/ ٤٠٧.

[٧] . المرتضى: السيد علي بن الحسين بن موسى (ت:٤٣٦هـ): الذريعة إلى اصول الشريعة، ص ٢٤٨ .

[٨] . العلامة الحلي: المحصول، ١/ ٣٨١.

[٩] . يمكن مراجعة النص بالدراسات الاصولية التي يراد منها حجية العمل بها، وايضا انه اعلى درجة من الظاهر، والنص هو النوع الثاني من تقسيم وضوح الدلالة، كما انه يلتزم بدلالة المطابقية من حيث تقسيم الاحناف .ينظر: بلاسم عزيز شيب: الجهد الاصولي عند العلامة الحلي، ص١٤٨.

[١٠] . ماجد الحسن: تجليات النص مسارات تأملية في سؤال الذات، ص٥٣.

[١١] . فمثال النص القولي: (قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) (ويلكم أو يحكم، لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم بعض). البخاري: صحيح البخاري: ١٥٩٨/٤ .

عند ابن حزم: (هو اللفظ الوارد في القران أو السنة المستدل به الحكم على الاشياء وهو الظاهر نفسه)([1])، وبما أن قول المعصوم(عليه السلام) يدلُ على معنى، يعبر عنه بـ(النص قولي)، وهو النص الحديثي حقيقة موجودة في الواقع، وهي تلك المدونات الحديثية التي وصلت الينا عن طريق الرواة وهذه النصوص الحديثية لها وظيفة مضمونية ووظيفية وأفهامية ([2]).

وهنا ربط الواقع بالنص يتطلب الكشف عن تلك الادوات والقواعد في داخل النص، وقد عُدّ النص مصاحباً لضميمةٍ ما من حكم أو موضوع، وبما ان النص الحديثي يحمل في طياته موضوعات واحكام شرعية أو اخلاقية أو تاريخية، فالنص يكسب قيمة تبليغية ومعرفية من خلال التغير الزمان والمكان([3]).

٢. النص الفعلي أو النص الاجتماعي: عُرف النص بانه سياق اجتماعي يتجه نحو المستقبل (فالنص منظومة لغوية يتجه بها الكلام إلى المستقبل)([4])، اي ان (النص الفعلي أو النص الاجتماعي) يحتاج إلى فعل وممارسة، ويمكن ان نعد هذا التعريف بانه ترجمة النص نحو المجتمع بالفعل وهذا ما ينطبق على فعل المعصوم(عليه السلام) بترجمته لفعل تشريعي أو سنة. كما في رواية (الكليني عن عاصم بن حميد عن ابي بصير، قال سمعت ابا عبد الله (عليه السلام) يقول: اكتبوا فأنكم لا تحفظون حتى تكتبوا)([5])

النص له اوجه متعددة للقراءة أو هو نسيج متكون من قطعة واحدة كما عبَّر عنه عبد القاهر الجرجاني بان النص عبارة عن نسيج في التأليف وصياغته...([6]) .

وهذه النصوص، أو الروايات ذات قراءات متجددة ([1])، اي ان النص معرفة وممارسة، فالإشارة إلى تحريك تلك المفاهيم أو الادوات التعبيرية من خلال عملية الفهم لتلك النصوص الروائية أو النص الحواري أو القرائي([2])

ومثال النص الفعلي: كل ما نقله الصحابة من افعال النبي(صلى الله عليه وآله وسلم) في شؤون العبادة وغيرها كادائة الصلوات، ومناسك الحج، وآداب الصيام وقضائه. (صلوا كما رأيتموني أصلي)....

ومثال النص التقريري: عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) (لا يصلي احدكم العصر الا في بني قريضة). البخاري: صحيح البخاري:١/٣٢١.

١ .ابن حزم: الاحكام في اصول الاحكام، ٢/ ١٤٦.

٢ . لان المتلقي في ذلك العصر كان الصق ببيئته التي فرضتها طبيعة الحياة عليه، فكان اعتماد الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) على البيئة لتقريب المعاني إلى المتلقي من تلك الصورة المستقاة من ذلك الواقع، فـ(نجد البيئة هي الممول الاساس للغة النص الحديثي بهدف التوضيح والافهام). صباح عنوز، الاداء البياني في لغة الحديث الشريف: ص٣٠.

[3] . وهنا لا يمكن فك النص عن الواقع أو ساعة الصدور من تبليغ موضوع ما، (فليس هناك تأويل ممكن الا من خلال ارتباطه بهذا الاطار الذي يتغير من الزمان والمكان). المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب : دومينيك ما نغونو، ترجمة محمد يحياتن، ص٩٢.

[4] . منذر عياشي : الاسلوبية وتحليل الخطاب، ص ٦٤.

[5] . الكليني: الكافي،١/ ٥٢، كتاب فضل العلم، باب رواية الكتب والحديث، الحديث٨.

[6] . ينظر: عبد القاهر الجرجاني: دلائل الاعجاز، دار المعرفة للطباعة، ١٩٧٨، ص٢٠١.

يشير رولان بارت موافقا لتعريف الجرجاني لتعريف النص على (انه نسيج الكلمات المنظومة في التأليف، والمنسقة اذ تفرض شكلا ثابتا ووحيدا ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً). منذر عياشي: الاسلوبية وتحليل الخطاب، ص١١٤.

يتطلب ارتباطه بوسط اجتماعي وادراكه تلك النصوص يحدد تلك العلامات والرموز والاحكام المشارة بالنص الروائية لا تنفك عن المجتمع والواقع الحديث الشريف، اي المجتمع والتاريخ، فتعد هذه المنظومة نسيجاً كبيراً وفيها نصوص عدة، وهذه النصوص أو الروايات المؤلفة في سبب ورودها المؤسس أو المؤكد تشكل نسيجاً من الاستشهادات سابقة لعلماء الحديث في كيفية تدوين هذه الروايات وتوظيفها من خلال الفهم.

٣. النص التقريري: وإنَّ مواكبة النص وارتباطه ومواكبته للنسق الاجتماعي بيَّنه (لوتمان) ان: (النص ما هو الا ترجمة لواقع أو تدوين لتجربة بواسطة اللغة وينبغي عند الاحالة الا تكون نصوص اخرى فحسب، بل إلى واقع هذا النص والمحيط الذي انبثق منه....)([٣]) .

وقد يكون الواقع في بعض الاحيان نصاً نفسه، اوعدّ المكان نص أو الحدث نصاً([٤])، كما جاء في بعض الدراسات الادبية، ([٥]) اي ان النص المكاني يمكن ان يخلق قواعد للنص التي تمكن من اكتشاف دلالاتها العميقة من داخل تلك الروايات والاخبار الشريفة. وتكون تلك النصوص متعددة المستويات ويمكن قراءتها على وفق مكوناتها الدلالية.

فيمكن قراءة هذه الروايات بحسب الفهم الحاصل من خلال المتلقي – العالم والمجتهد والمفسر– للواقع المتغير بحسب البيئة ورصد التحولات في الادوات الفهم للنص في الزمان والمكان .

وفرضية المتغير والبيئة لابدَّ من اثباتها عن طريق رفع الوهم الحاصل من الدراسات التي تدعي استقلالية النص، لأنّها تفصله ولا تجعل قيمته المستقبلية واضحه في نظرية علم النص([٦]).

وأمّا ما شار إلى الزامية النص والخطاب في علم النص، اي ان الكتب تستدعي ان نسميها نصا ولكل نص مرتبطٍ بكلام له واقع في ذهن فانه لابد من التحقق منه مستقبلا.([٧])

---

[١] . عرف جاك دريدا النص على انه: (آلة ذات رؤوس قرائية متعددة، تقرا نصوصاً اخرى). مجان الرويلي: قضايا نقدية ما بعد البنيوية: النادي الادبي بالرياض، السعودية ١٤١٣هـ – ١٩٩٦م، ص١٩٢.

[٢] . النص الحواري: هو (مصطلح الايديولوجيم والذي يعرفه (فيكتورارليخ) بانه جزء من الواقع المادي الاجتماعي الذي يدل على علامة تواصلية بين المرسل والمتلقي...) انور المرتجي: سيميائية النص الادبي، ص٤٨، ٥٠.

[٣] . ناهم احمد: التناص في شعر الرواد، ٣٥.

[٤] . يعد النص المكاني مفتوحاً على الزمن وفيه قيمة فعالة تكمن بتلك التعددية التي تبدأ من زمن نشوء المكان وصدوره أو الواقعة الحدث متزامنا مع الزمان الانساني ومن ثم معاينته وتأويله لغرض فهمه. ينظر: امبرتو ايكو : الاثر المفتوح، ترجمة عبد الرحمن بو علي، دار الحوار، سوريا، ط٢، ٢٠٠١م، ص١٦.

[٥] . (يمكن عد النص المكاني مجموعة وقائع تشكل نسقا ونظراً على انها وحدات تشخص واستدلال ويمكن تحليله في ضوء تلك الوقائع ..). امبرتو ايكو: المرجع نفسه، ص١٢٠.

[٦] . ينظر: منذر عياشي: الاسلوبية وتحليل الخطاب،، ص١١٤.

[٧] . منذر عياشي: الاسلوبية وتحليل الخطاب، ص١١٦.

إذ ان لمفهوم النص بالعربية عند العرب (التناص) في صورته الحالية اذ تشير مادة نص إلى معنى المجاورة والمحاذاة، وجعل الشيء بعض على بعض، والازدحام والتواصل والتوثيق ونسبة الحديث إلى صاحبه([1]).

ثانيا: القراءات الموضوعية في دراسة مصطلح السنة

في هذا الموضع نحاول ان نبين كيفية السنة والنص الروائي في الاطار التاريخي ضمن حقل الزمكانية، كما وان المتغيرات التي طرأت على هذه المصطلح جعل القراءة التاريخية مؤثرة في فهمها وكانت هذه المحاولات ضمن نزعة فهم السنة باطار مغاير ومواكب للمتغيرات الحاصلة في العرف والواقع. ويكون في رصد الزمكانية في الاطر التاريخية والموضوعي، ضمن تطبيقه عند المعاصرين في مشاريعهم.

السنة الحيّة:

نجد محاولات عدة درست هذه السنة باطار تاريخي، أو ابعاد الفهم للسنة كمصطلح، أو تقبل للنصوص، أو فرز الاخبار الدخيلة، ومنها دراسة الباحث(حمادي ذويب) لمصطلح السنة من مصادره العرفية من خلال مروره بالمدرسة الفقهية مصيرا عنها بالعمل الجاري ضمن اواسط تحرك منظومة الفقهية، فقال: (مفهوم مركزي هو السنة الحية للمدرسة او العمل الجاري، وكان يستمد مشروعيّة من فكرة السنة فهو نوع من العادة المتبعة في المجتمع المحلي، ولكنّه كذلك يستمد مشروعية من العرف كما كان ينبغي ان يكون ويستمد اخيراً من مفهوم اجماع العلماء اي(الراي الوسط لممثلي المدرسة)).([2])

وهنا جاء الاستمرار والامتداد للحركة السنة او حيويتها كما اطلق عليها بان كل مدرسة لها حاجات تنمّي وتدعم بعمل جاري وفق مصادرها المعرفية.

ثم بين هذه السنة بنماذج فقهية كبيرة على مستوى السنة وتطبيقها؛ فالسنة: مرة تكثرت عند سلف صالح وعمل المسلمين، أو كل ما يُنسب الى النبي (ص) ومن عملٍ؛ عَمَلَ المسلمين به استمروا عليه يضاف كحجة نبوية وهذا الاتجاه متمثل بالسنة الحيّة عند الاوزاعي (ت: ١٥٧هـ).

وكمنهج أخر: في توارد الوظيفي لمصطلح السنة الحيّة ما جاء على لسان لفظه(السنة عندنا)، أيّ إجماع ما عمل المسلمين به فيه والمجتمع عليه والامر يكون حجة للتشريع بإجماع المدينة وهذا عند مالك بن انس(ت: ١٧٩هـ) متمثل ممثل مدرسة المدينة.

ويمكن عدّ السنّةَ الحيّةِ: في رأي حمادي ذويب عملاً ديني مستمر بطريقة السلوك المتتبع عند النبي(ص)، ولكن ضمن واقع مختلف عن باقي مدارس الشام والمدينة لان الشمولية ومراعاة لاجتهاد في مدرسة الكوفة، جعلت مدرسة الشام ومدرسة المدينة منها ذات طابع شديد ووضع شروط موضوعية بأخذ بالرواية من الرواة

[1] . ينظر: د ناسي ابراهيم: التعالق النصي في الخطاب النقدي والابداع الشعري: رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة ٢٠١٤م، ط١، ص٣٣.

[2] . حمادي ذويب، السنة بين الاصول والتاريخ ، ص٣١.

الثقاة، وما ينقلونه من احاديث وهذا النموذج تمثل في مدرسة ابي حنيفة(ت: ١٥٠هـ) وتلميذه ابو يوسف (ت: ١٨٢هـ).

علمًا ان حمادي ذويب لم يذكر سبب هذه النزعة عند أبِيّ يوسف والاتجاه الاجتهادي الذي حصل في التشدد بأخذ الرواية لان فهمية الكوفة ومحدثيها، كانت بأشراف الامام الصادق(ع)، ومنهجه العقلي فضلاً عن التحديث بالحديث وتحمل للروايات ونقلها وتدوينها لكن نزعة القياس طغت على الاتجاه الخفي تأسيس تلك النزعة لتشديد على الاخذ بالرواية مصدرها الاصيل.

فنجد حمادي ذويب يقول:(هكذا فان السنة الحية أو العمل الجاري لدى المدارس القديمة يتسم بالشمولية ومراعاة الواقع واجتهاد البشر وهو يأخذ بعين الاعتبار الشروط الموضوعية للخلافات بين البشر من جراء ظروف عيشهم المختلفة...)([1])

يشار على أن السنّة الحيّة هي ما واكبت الواقع واجتهاد البشر وبين ايضا ان السنّة كانت عند الاولين متعددة بالتاريخ الاسلامي والنص المنزّل، أي أن مصطلح السنّة مقيد باطار حركة مواكبة النص([2])، ويُستدل على ان سنّة الله تعالى مستمرة وثابتة كما في قول تعالى (...**وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً**)([3]) فهذه سنّة الله تعالى مستمرة في الحاضر والمستقبل، وهذا ما يعطي العمل والجري في التعامل البشري، كما في السنّة الشريفة.

ويؤيد هذا الاتجاه في السنّة الاولون وسنّة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) التي تأثرت وبرزت آثارها في سبب علم الاصول الذي اثار كثيراً من التساؤلات، عند الشيخ المفيد بانه لابد من الرجوع إلى القوال وافعال اهل البيت([4]) هذا من خلال المفهوم العام للسنّة وحركيتها عند المعاصرين.

تاريخية السنة:

حاول بعض علماء المسلمين دراسة مصطلح السنّة من جنبة تاريخية من زوايا نظر متعددة فمنهم (**حيدر حب الله**) فقد رصد جانب التاريخية المعرفية والتاريخية الواقعية، وفهم السنة النبوية من خلال المحيط التاريخي وتأثيره في الزمكانية، فيما يقسم على منحيين:

المنحى الاول: التاريخيَّة المعرفيّة: وعرفها ان القارئ للنص الروائي يفهم في ضوء محيط محيطه التاريخي، وهذا القراءة تساعد على فهم مدلول النص ومعطياته وهدفه. ([5])

---

[1] . حمادة ذويب : السنة بين الاصول والتاريخ، ص٣٨.

[2] . المرجع نفسه: ص٤٣.

[3] . سورة الاحزاب : ٦٢.

[4] . يذكر الشيخ المفيد (ان اصول الاحكام الشرعية ثلاثة: كتاب الله سبحانه، وسنة نبي (صلى الله عليه وآله وسلم) واقوال الائمة الطاهرين ومن بعده) المفيد: التذكرة بأصول الفقه، ص٢٨.

[5] . ينظر: حيدر حب الله : نظرية السنة، ص٣١٣.

أمّا المنحى الثاني: التاريخيَّة الواقعيّة: وهنا عبر عن هذا المنحى بان القارئ يفهم الاحاديث من خلال سياقها التاريخي أي ما يحصل من تأثير بالزمان والمكان للحكم، أو لفهم النص ومثاله ما روي عن الامام الصادق(عليه السلام) قال: (إنَّما وُضعت الزّكاة اختباراً للأغنياء ومعونةً للفقراء، ولو أنَّ الناس أدّوا زكاة أموالهم ما بقي مسلم فقيراً محتاجاً، ولاستغنى بما فرض الله له). (١)

كما أنَّ نظام الفهم باطار التاريخية يأخذ ملابسات الواقع التاريخي لفهم الحكم الشرعي بحسب الزمكانية وهو على نوعين:

النوع الاول: التاريخية التفسيرية ويراد منها معرفة سبب صدور الحديث ومعرفة الاطار التاريخي للرواية اي (الفهم التاريخي للنص، اي وضعه في ظرفه التاريخي، على مستوى اللغة والخطاب والمضمون يساعد على الفهم المراد)([٢])

أمّا النوع الثاني: وهو المعالجة الحكمية وتطبيقها مع الواقع اي حصر مفهوم الظاهري في اطار زمني ومكاني اي بمعنى، (حصول حالة القاء للحكم في مرحلة لاحقة أو حصول بعض التعديل فيه على الاقل)([٣])

ثم يتمم هذا التقسيم التاريخي للغة في اطار الزمكانية في قوله: (وهذان النوعان من التاريخية، قد يلتقيان وقد يفترقان في النتائج؛ فقد تفضي التفسيرية إلى حكم شرعي ثابت لا تاريخي بالمعنى الواقعي لمفهوم التاريخية ـ وهذا ما حصل مع التيار الفقهي، والذي لم يكن غائباً بالكلية عن التاريخية التفسرية ـ .... ولهذا فالمهم في التاريخية هو الجانب الواقعي منها بالنسبة الينا هنا، فيما يغدو الجانب التفسيري مجرد سبيل للتوصل إلى نتائج التاريخية الواقعية)([٤])

ويركز على الجانب الواقعي اكثر من الجانب المعرفي الذي هو في سبب الصدور، اي حصر النص الروائي في الاطار الزمكاني وتأثيراته المستمر بحسب الفهم العرفي أو الواقعي التي يؤثر على طبيعية الفهم، ويجعل السياق التاريخي التفسيري مجرد اداة توصل نتائج التاريخية الواقعية.

ثم تطور هذا الفهم للسنة من خلال تطور الدرس الهرمينوطيقي، اي تعدد القراءة أو تغيير انساق الفهم للنص والذي تبنى هذا المقولة (**نصر حامد ابو زيد**) على ان فهم النصوص لابد ان يكون ضمن السياق التاريخي المتجدد وفي ظرفية الزمكانية والا يؤدي إلى سوء الفهم، كما عبر عن دوائر التأويل للنصوص قال: (ان عملية فهم النص ليست غاية سهلة، بل عملية معقدة مركبة، يبدا المفسر فيها من اي نقطة شاء لكن عليه ان يكون قابلا لان يعدل فهمه طبقا لما يسفر عنه دورانه في جزئيات النص وتفاصيله وجوانبه المتعددة)([٥])، وقد سلط الضوء في الجانب الموضوعي اكثر من الجانب التاريخي الواقعي اي التاريخية المعرفية كما عبر عنه بسوء الفهم الذي تأتي من

---

[١] . الحرّ العاملي: وسائل الشيعة إلى تحصيل الشريعة، ٦/٢.

[٢] . حيدر حب الله : حجية السنة، ص٦٦٥.

[٣] . المرجع نفسه، ص٦٦٦.

[٤] . حيدر حب الله : حجية السنة، ص٦٦٦.

[٥] . أشكاليات القراءة واليات التأويل، ص٢٢، ٢٣.

التاريخية الواقعية لصدور النصوص، فقال: (هذه المحاولة لتجنب سوء الفهم يطالب المفسر ـ مهما كانت الهوة التاريخية التي تفصل بينه وبين النص ـ ان يتباعد عن ذاته وان افقه التاريخي الراهن ليفهم النص فهما موضوعيا تاريخياً)، ويرى **عبد الكريم سروش**: (ان المعرفة العملية عبارة عن السعي من اجل فهم الطبيعة والمعرفة الدينية هي عبارة عن السعي لفهم الشريعة)([1])، فيعبر عن الفهم للدين بفرضيات ومسبقات ومبادئ تصورية وتصديقية لفهم النصوص والمتون، وهذا الذي يجعل التفاوت والنسبية في هذا الفهم المبني على هذه الفرضيات لانها خاضعة للمعرفة والقبليات البشرية، ويكون تحليلها بأدوات وقوالب سار عليها العقلاء لكنها كمقطوعة عن الواقع التجريبي.

فمن هنا نجد ان التاريخية عند عبد الكريم سروش جاءت لنقد النصوص مبنية على ان النصوص لا تحمل المعنى نفسه، بل تحمل معنى متجدد أو ما يخضع لفهم الواقع كقوله: (ولهذه الاسباب يمكن القول ان النص لا يقع بمنعزل عن الارضية الفكرية له، ان النص لا يحمل معه وعلى اكتافه المعنى، بل يجب ان يكون النص واقعاً في جو معين ومصبوغ ومسبوق بنظرية معينة فالتفسير للنص يمثل ظاهرة سيالة إذ تؤثر المسبوقات والمفروضات الذهنية بقوة في صياغة كما هو الحال في جميع دوائر المعرفة والنصوص الدينية...)([2])

والمقال في هذا النص يرى ان محاولة قراءة النص واعادته بمنظور خارج عن تاريخية وهذه هي الهرمينوطيقا عند عبد الكريم سروش فرض المسبقات والقبليات على النص من خلال المتناول للنصوص الدينية، اما الاطار التاريخية والزمكانية التي عبر عنها: (اننا نعيش مفروضات عصرية فان للمنظومات الفكرية في الواقع متحوله ومتغيره)([3])

وعبر عن هذه المتغيرات والتحولات الخارجية على الفهم هي الوحي الصامت، المفروضات المسبقة عند المفسر والشارح للنصوص وعصرية المتدين علم الدين، والهية الدين أو بشريته والمؤثر على تلك النصوص وعلى الفهم البشري نسبية هذه العوامل الخارجية التي اسماها بـ(**نظرية القبض والبسط**) تناولت هذه النظرية على ان المفسر اما يعيش ماضوية النصوص، ورؤيته وانعزاله عن الواقع المتحرك، وحركية النص بحسب الزمكانية أو عدم قطعية الدلالة للنصوص، وامتدادها الظني للفهم وللمنظومة الدينية فحسب.([4])

وقد عبر **شبستري** عن التاريخية بكتابه (**الهرمينوطيقا الكتاب والسنة**) باننا لابد من ان نضع انفسنا داخل مناخ التاريخ ونترك مناخ الحاضر الموضوعي، فقال: (وفي هذه المرحلة يحتم على المفسر ان يقوم بما نسميه (استنطاق التاريخ)، أو (سؤال التاريخ) أو الاصغاء للتاريخ) وذلك عبر البحث في ما كان يريده المؤلف ايصاله للمتلقي)([5]) وبهذا يكون عمله في النص كالاتي:

---

[1] . الصراطات المستقيمة، ص١٨٢،١٨١.

[2] . الصراطات المستقيمة، ص١٨٤.

[3] . الصراطات المستقيمة، ص١٨٥.

[4] . ينظر: الصراطات المستقيمة، ص١٨٦.

[5] . محمد مجتهد شبستري: الهرمنيوطيقا الكتاب والسنة، ص٢٠.

١. سبب ورود الحديث كخطاب أو عظه أو حكما اي: (فحينما يعيش المفسر اطاراً تاريخيا يختلف عن الاطار التاريخي الذي عاشه المؤلف.... فلابد عندها من ترجمة النص وتحويله إلى الاطار التاريخي الذي يعيشه المفسر... وبعبارة اخرى فهم تجارب الماضين عن طريق الاسئلة المنبثقة من التجارب المعاصرة)([١]) .

٢. مدى استيعاب النص هل يحتاج إلى استدلال أو اعمال عقل تفسيري.

٣. الغرض الكلي الجامع، اي الماد الجدي، بنية للنص في اللغة الشكلية ومعناها، اي (لا يمكن تشخيص المعنى بطريقة غير ممنهجه، ومن دون معايير واساليب دقيقة واسلوب استنطاق التاريخ أو الاصغاء للتاريخ ... لا يستطيع تفسير النص الا الذي يؤمن بوحدة النص، ويعده كياناً واحداً يفيد معنى عاما تاماً...)([٢]).

٤. معرفة المضل الزمكاني بين المفسر والمنشئ للنص عبر منهج التاريخي اي الحاصل الانساني المشترك بين واقع الصدور وبين الحاضر الانساني

فيؤكد على تأثير الظروف المحيطة بالنص من فهم المخاطب والظروف الاجتماعية العامة. اي ربط المعنى أو الحكم في ذلك الزمان الذي صدر فيه الحديث ثم ترجمته في الاطار الحاضر المعاش.([٣])

ونتيجة كل هذا عدم وجود تفسير يقيني لأي نص، وذلك يبين التنوع الحاصل في النص (النص والظاهر، والاجمال) فيه فيكون بهذه الحالة قابلاً للعدمية نسبياً فتشكيل اليوم عنده نحو الاطار التاريخي بشكل عن معضل بحركة الترجمة للواقع الحاضر في الوسط الشيعي.([٤])

محورية القران والسنة:

أمّا التطور الذي حصل عند **كمال الحيدري** في مشروعه المدون(**من محورية اسلام الحديث إلى محورية اسلام القران**) وهو مشروع اصلاحي اعاد به الموروث الديني إلى القران الكريم وعبر عنه بإسلام القران وليس اسلام الحديث، وهو ردّت فعل حول مشروع (جورج طرابيشي) في كتابه (**من اسلام القران الى اسلام الحديث**) غير ان اشكاليات هذه الدراسة هي تحديد محورية الفهم القرآني وتبعية السنة ومدارها حول النص، لا من أجل تأسيس لغة حديثية محكية غير واقعية عن المعصوم(عليه السلام).([٥]) فكان المشروع مرتكز على دراستين:

١. اسلام محورية القرآن: المورث الروائي بين النشأة والتأثير.

٢. اسلام محورية القرآن: ميزان تصحيح الموروث الروائي معالم نظرية عرض الروايات على القران الكريم

---

[١] . المرجع نفسه، ص٢٣

[٢] . المرجع نفسه، ص٢٢.

[٣] . المرجع نفسه، ص٢١.

[٤] . ينظر: حيدر حب الله : نظرية السنة، ص٣١٣.

[٥] . كمال الحيدري: من محورية اسلام الحديث إلى محورية اسلام القران، تقرير المشروع د طلال الحسن، ص٢١.

٣.ثم اعقبتها عدة دراسات للمنظومة الدينية بالاطار التاريخية للمنظومة واثر الزمان والمكان عليها والفهم الذي انتجه الفهم الروائي وقد بوبت بثلاثة دراسات هي: (**معالم الاسلام الاموي، السلطة وصناعة الوضع التأويل، محورية الاسلام الحديث إلى محورية اسلام القران)**

حاول اثارة بحث حول ضرورة معرفة الفهم الديني من خلال حاكمية النزعة الروائية([١])، فارجع بدعوته لرجوع إلى القران الكريم وقال: (فان دور القران في ظل اسلام القران يبقي حياً ناطقاً مع وجود الروايات بخلاف اسلام الحديث الذي لا صوت له سوى صوت الرواية فهو اخبار شكلا ومضمونا حتى وان كان اصحابه اصوليين ظاهراً)([٢]) واضافة ايضا إلى ان البحث القرآني هو المحور الاساس فمن هنا تجد ان التاريخية في الرجوع إلى القران الكريم لامن اجل تبطيل هذه الروايات وعدم العمل بها: (فنحن لا نعتقد بمحورية القران بالمعنى المشهور لهذا الاتجاه الذي يقصي السنة الشريفة عن الرؤية الدينية)([٣])

هذا النص يفسر إلى ما عبر عنه بإسلام القرآن لا اسلام السنة الذي عنده تباين واثر لسنة لا يؤسس لشيء وانما يتبنى ما اجمله القران([٤])

ثم بين جانبين مهمين في دراسة السنة :

جانب محورية القران وهو منطلق من رواية الامام الباقر (عليه السلام): (إذا حدثتكم بشيء فاسلوني من كتاب الله)([٥])، فيكون الالتزام بالرؤية القرآنية وامضاء السنة النبوية.

جانب تقسم السنة إلى قسمين: السنة المحكية والسنة الواقعية، فالسنة الواقعية هي السنة المسموعة من المعصوم(عليه السلام) مباشرة ولا كلام في مناقشتها، أمّا السنة المحكية فهي السنة المنقولة عنهم والتي اصيبت بالوضع والدس والتي واقعها يرتابه الشك([٦])

من خلال هذا التقسيم اراد التمحيص والتهذيب لهذه السنة المحكية والواقعية ضمن قواعد واسس وقوانين تقنن بها السنة في ضوء دستورية القران التي شكلت البنى الاساسية للمنظومة المعرفية([٧]).

وفرزت الاختلاف الروائي المنافي والمعارض ضمن الموضوع الواحد أو التنافي الموضوع لا في الحكم أو الاختلاف لافي موضوع الحكم ولا في الحكم نفسه وهذا الاختلاف جعل البحث الروائي تحت ضرورة الدراسة المعرفية التاريخية المتجذرة بالأخبار وتدوينها([١]).

---

[١] . كمال الحيدري: من محورية اسلام الحديث إلى محورية اسلام القران ، ص١٥.

[٢] . المرجع نفسه، ص١٦.

[٣] . المرجع نفسه، ص١٩.

[٤] . المرجع نفسه، ص٢٠.

[٥] . الكليني: الكافي ج١/ ص٦٠، حديث٥.

[٦] . كمال الحيدري: من محورية اسلام الحديث إلى محورية اسلام القران، ص٢٠– ٢٢.

[٧] . ينظر: كمال الحيدري : ميزان تصحيح الموروث الروائي، ص ٣٢.

والعلاج لهذا الاختلاف الذي تخندق بأزمة النزعة الروائية بعدة امور:

الكشف عن المشترك للوصول إلى الرؤية الاسلامية برفع الاختلاف الحاصل والقائم على اساس الرواية من خلال تحكيم القران على الموروث الروائي.

الخروج برؤية معرفية من خلال القران نفسه بواسطة الخروج من الرؤية الضيقة التي تفرضها الاخبار التفسيرية.

تحديد الاهداف والغايات في جميع مشاريع الفكر والعقيدة والفقه والاخلاق والسياسة والاقتصاد والاجماع من خلال القران الكريم.

الكشف عن الزيف التاريخي الذي تحكم بالأمة لقرون طوال، وبالتالي تحكم بالفعل الاجتهادي.

حاول الحيدري ان يعمل بقاعدة العرض وما يترتب عليها من تصحيح بالموروث الروائي وشرط بها شرط بقوله: (نحن نعتقد بالسنة، ونعتقد بضرورة العمل على طبقها، ولكننا نشترط في رتبة سابقة موافقتها لدستور الاسلام وهو القران الكريم)([2])

هذا النمط من الفهم يرى أنَّ بعض ما جاء في الحديث محصوراً بظرفه الزماني والمكاني، ويرى احد الباحثين ان البحث بين التاريخية والتبعية وفرق بينهما وذكر ان التبعية هي حكم مؤبد إلى يوم الدين، غاية ما في الامر ان هذه التاريخية التي تطرى عليها الظروف الموضوعية تخضعها لزوال الموضوع، أو تغيره اي ربما يزول في مكان دون مكان، او في زمان دون زمان([3]).

الخلاصة :

في طيات البحث جالت بها اراء العلماء حول تعريف مصطلح السنة من وجهة نظر مقامية الحال، فاغلب الذين ركزوا على تعريف المصطلح كانت نظرتهم منصبة على الاضطرارات البشرية، فعرفوا سلوكيات النبي(ص) ضمن حاجاتهم وتكاليفهم المقصورة على التكليف الشرعي.

ومن المسلمات البحث العلمي في الحقول المعرفية نجد العلماء غالبهم ينطلق من تعريف للمصطلح من البؤرة المعرفية لدى الحقل الذي يشتغل به كما هو عند الاصوليين ببحث في مشروعيتها، والفقهاء الحكم الترتب على المكلف، والمحدث ما اتبع واقتدى به من سلوك وافعال، كل هذا نجده فيه دائرة الانغلاق وعدم لاتساع في تعريفهم للمصطلح بسبب دائرة العلم الذي يبحث فيه اما يراد قوله ان حركية النصوص التي تتزامن مع تغيرات الواقع تفرز لنا منهج وطريقة للفهم الروائي.

---

[1] . ينظر: المرجع نفسه، ص ٤٢.

[2] . كمال الحيدري: من محورية اسلام الحديث إلى محورية اسلام القران، ص٦١.

[3] . علاء الحلي: اثر الزمان والمكان في المعرف الفقهية، ص ٢٤٤.

لهذا يغير ما يمكن فهم من الروايات في المنظومة الحديثية لمنهج للفهم فان السنة منهج للفهم المتبع عن النبي(ص) ضمن مراد النص وصدقه بحسب الزمان والحال عند المتلقي، والسنة من احكام وتكاليف جاءت عن النبي(ص) هي ما يخضع للنظام الحياتي عن النص الحيّ الفاعل ضمن مقام الحال وعدم الخروج عن التكليف ومشروعيته.

Search Summary

In the folds of the research, the views of the scholars on the definition of the term of the Sunnah were taken from the point of view of the case. Most of those who focused on the definition of the term were looking at the human imperatives. They knew the behavior of the Prophet among their needs and costs.

It is recognized scientific research in the fields of knowledge, scientists find most of them stems from the definition of the term of the focus of knowledge in the field, which is engaged by the same as the fundamentalists to examine the legitimacy, and jurisprudents ruling on the taxpayer, and updated what followed and guided by the behavior and actions, And not to widen in their definition of the term because of the circle of science, which is looking at either intended to say that the dynamics of texts that coincide with the changes of reality produce a .method and a method of novel understanding

This changes the understanding of the narratives in the modern system of the method of understanding, the Sunni approach to the understanding of the Prophet (r) within the meaning of the text and credibility according to time and the situation at the recipient, and the year of the provisions and costs came from the Prophet (r) is subject to the system of living for the living text The actor within the status of the .case and not to depart from the mandate and legitimacy

مخطوطات زاويتي لقصر وتبارماسين
مخطوط حكمة المغانم في البلوى في جميع النعائم

إعداد

عباس كحول

جامعة باجي مختار – الجزائر

ملخص المداخلة:

إن أهمية المخطوط في البحث العلمي أساسية، خاصة الدراسات التاريخية منها، لكنها نادرة جدا، لأن أغلب مخطوطات الطرق الصوفية والزوايا تتعلق بمواضيع تغلب عليها اللغة الصوفية.فلما كنت بصدد تحضير موضوع بحثي لنيل شهادة الماجستير والموسوم بـ"دور الزاوية الرحمانية في مقاومة الاحتلال الفرنسي بالزاب الشرقي ١٨٤٩-١٨٥٩م"، بحثت وسألت في كل الاتجاهات عن مخطوطات ذات الصلة التاريخية بموضوع الطرق الصوفية والزوايا والمقاومة الوطنية خلال القرن ١٩م بالزاب الشرقي،ورغم غنى منطقة الزاب الشرقي بالمخطوطات،خاصة بحاضرتها الثقافية خنقة سيدي ناجي والأقاليم المجاورة كبلدة ليانة. لكن كل الردود والإجابات جاءت بالنفي القاطع،فحسبهم المخطوطات المتوفرة تصب فقط في التصوف والفقه واللغة والقضاء والمنطق والفلك وغيرها من المواضيع، باستثناء التاريخية منها ! .

لكنني توصلت إلى مخطوط في التاريخ هام جدا يؤرخ لمقاومة الصادق بن الحاج بالزاب الشرقي وأحمر خدو ١٨٥٨-١٨٥٩م، و هو مخطوط "حكمة المغانم في البلوى في جميع النعائم" لـ: ابراهيم بن الصادق بن الحاج،وهو بحاجة إلى تقديم قبل التحقيق،رغم الإشارات الأولية السابقة إليه من خلال مجلة الأصالة،العددان ٦٠-٦١، ١٩٧٦،و كتيب "سي الصادق بن الحاج الانتفاضة الكبرى ١٨٤٤-١٨٥٩م،ورسالة ماجستير المعني بالمداخلة،،، فما هي أهمية هذا المخطوط في البحث العلمي التاريخي؟.

المداخلة:

مخطوطات منطقة الزيبان:

- لقد ساهم الحضور العسكري والروحي للطرق الصوفية والزوايا بالجزائر خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين في مواجهة الاحتلال الفرنسي الشامل،من خلال المقاومة المقاومة الشعبية المسلحة من جهة ،والدفاع عن قيم الحضارة العربية الاسلامية من جهة اخرى،في وضعها من طرف الادارة الاستعمارية حيز التشريح والدراسة الاستشراقية والمخابرتية، خرجت بتوصيات تحقيقا للقهر والترويض، ونحن احوج مانكون لوثائق(المخطوطات) الطرق الصوفية والزوايا في الفترة المذكورة،من اجل قراءة تاريخية سليمة، إلى جانب الكتابات الأجنبية على غرار (deneuveau- Brosslard- Depont- Coppolani- Louis rinn)*.

– تحتضن منطقة الزيبان[١] إرثا تاريخيا هائلا من المخطوطات بحوزة العائلات والأشخاص والهيئات، وخاصة بالزوايا [كالمختارية [٢]والعثمانية[٣] ومناطق سيدي خالد[٤] وخنقة سيدي ناجي وليانة[٥] وغيرها ...] ،فمن حوالي بالجزائر ٢٠الف مخطوط تحوز منطقة الزيبان على حوالي الفين مخطوط ،منهاالخزانة العثمانية:١٥٠٩ ،سيدي موسى الخذري[٦] :٥٠،المركز الاسلامي :٢٠،المختارية:صندوقين،تيبيارماسين[٧]:٠٤،مكتبة خير الدين[٨]:١٦،الشهيد بوريش[٩]:٥٨،ع الباقي بليشانة:٤٠،ومكتبات خاصة اخرى كعبد المجيد حبة [١٠]والنعيمي وسليمان الصيد ،بحاجة إلى تكفل علمي أكاديمي حفاظا عليها وإخراجها وإتاحتها للباحثين وإنقاذها من ظروف الحفظ غير الملائمة .... وننوه بالهيئات والأطراف التي تسعى للحفاظ عليها بدء بفهرستها منها، مجهودات الأستاذ بولعراس (الخنقة وليانة) الذي يسهر على فهرسة ٢٣٠مخطوط وغيرهم ... والأستاذ يوسف حسين فهرس ٥٠٠مخطوط بالزاوية العثمانية،وسعد ع القادر نحل شيخ الزاوية له مشروع فهرسة مخطوطات الزاوية...

– قصتي مع المخطوطات بالزيبان ،تعود إلى فترة أبحاثي المرتبطة بتحضير رسالة الماجستير الموسومة بـ" دور الزاوية الرحمانية في مقاومة الاحتلال الفرنسي بالزاب الشرقي ١٨٤٩-١٨٥٩ " فاتصلت حينها بالهيئات والأشخاص وسألت عن مخطوطات ذات الصلة بالدراسات التاريخية في موضوع الطرق الصوفية والمقاومة الوطنية بالمنطقة خلال ق١٩م، لكنهم اجمعوا على إنكار وجود مخطوطات تاريخية في الموضوع. فحسبهم المخطوطات المتوفرة تنحصر في التصوف والفقه والآداب والمنطق والفلك والقضاء وغيرها باستثناء التاريخية منها: ... رغم إشارات بعض المصادر والمراجع والمجلات على وجودها] لكن كيف التوصل إليها: وقد عثرت على مخطوط نادر يؤرخ في بعض جوانبه لأحداث تاريخية مهمة من مقاومة الصادق بن الحاج ١٨٥٨- ١٨٥٩م وهو مخطوط "حكمة المغنائم في البلوى في جميع النعائم [١١]" لابراهيم بن الصادق بن الحاج. وهو موضوع المداخلة...

مخطوطات زاويتي لقصر وتبارماسين"مخطوط حكمة المغانم في البلوى في جميع النعائم"

١- **زاويتي لقصر وتيبارمسين**: تقعان بجبل احمر خدو قرب بلدة سيدي مصمودي التابعتين لبلدية لمزيرعة حوالي ٧٠كلم من المقر بسكرة .

- **لقصر**:[١٢]بلدة لقصر هي المقر الأول لزاوية الصادق بن الحاج ١٧٩١-١٨٦٢ خريج زاوية برج بن عزوز- أخذ الإجازة عن الشيخ ابن عزوز البرجي- فتح الزاوية في مطلع ق ١٩م- كانت تدرس كل العلوم وتضم حوالي ٧٠٠ طالب - قاوم الاحتلال منذ ١٨٤٤ إلى غاية أسره ١٨٥٩ – ووفاته في ١٨٦٢ بسجن الحراش – أما الزاوية هدمها الجنرال ديفوdesveaux والجنرال قاستو gustu[١٣] بعد مقاومة ١٨٥٨ -١٨٥٩بالزاب وأحمر خدو والأوراس.

- **تيبارمسين**: المقر الثاني للزاوية بعد إطلاق سراح ابناء الصادق بن الحاج من السجن وعودتهم من المنافي ١٨٧٢ – بعد رفض الاحتلال الترخيص بإعادة فتح زاوية القصر- درس بها شيوخ امثال الجموعي الزريبي الشيخ باردو....] إستمرت إلى غاية اندلا ع الثورة .

٢ – مخطوطات زاويتي لقصر وتبارمسين:

كان من الصعب الوصول إليها [بعد محاولات وإلحاح] لأنها مشتتة التوزيع.

- محفوظة بطريقة تهدد قيمتها العلمية إن لم تسارع الهيئات لحفظها [اصحابها يرفضون تسليمها].
- موزعة عبر أحفاد الصادق بن الحاج [عائلات تبارمسين] .
- بحوزة بعض الشخصيات التي تقلدت مناصب بالمنطقة [مصمادة].
- بعض المهتمين بتاريخ وتراث المنطقة [جمعيات و أشخاص].
- في شكل مخطوطات كاملة وبعضها عبارة عن بقايا مخطوطات .
- بعضها خرج ولم يعد.
- ضياع بعض النسخ المخطوطة الاصلية،وجود نسخ منقولة لاحقا.
- ورود اخطاء في بعض الراجع التى اشارت لمخطوطات الصادق بن الحاج(عدد الصفحات،لايوجد مخطوط يحمل عنوان علم الفريضة لأنه ببساطة هو احد ابواب مخطوط حكمة المغانم.

٣ – المخطوطات التي اطلعت عليها:

١- **مخطوط كامل الكمال**: ل: الصادق بن الحاج، عبارة عن أبواب في التصوف والفقه من ٢٢٢ ص نسخة احمد بن الطاهر المصمودي في نهاية ق١٩م (١٢٧٨هـ) وهو بحوزة [احد الذين تقلدوا مناصب بالمنطقة].

٢-**مخطوط المعراج**: ل: الصادق بن الحاج، في عداد المفقود [المعلومات الأولية، بحوزة أحد الأحفاد ضمن مخطوطات أخرى...]

٣-**مخطوط كتاب المبشرات**:لمؤلف مجهول [يعتقد أنه لأحد شيوخ زاوية الصادق بن الحاج في التصوف وأهمية زيارة الزاوية في الربيع والخريف [أشار إليه سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي].([١٤])،مؤلفه ابن دردور خريج زاوية تيبارماسين.

٤-**مخطوط "حكمة المغانم في البلوى في جميع الغنائم** " لإبراهيم بن الصادق بن الحاج في التصوف وعلم الفريضة واشارات تاريخية سياسية [كتاب البداية في علم الفريضة] ،ويؤرخ لمقاومة الصادق بن الحاج ١٨٥٨-١٨٥٩ م[يضم ١٥٩ ورقة- نسخ في نهاية ق١٩م ،بعد خروج إبراهيم وعودته من المنفى- الناسخ عبدالله بن خلف الله- كل ورقة تضم ٢١ سطرا [خلافا لما ورد سابقا ٥٢ص- ١٥٢ص -٢٤ سطر...] ،بقدر تناوله لموضوع الدراسات الصوفية، تناول أيضا الجانب التاريخي لمقاومة الصادق بن الحاج...

ابراهيم ابن الصادق بن الحاج [الأدهم- من أبناء الصلب] من مواليد حوالي ١٨٣٠ ساهم في مقاومة الاحتلال ١٨٤٤-١٨٥٩ [اسر ونفي إلى كورسيكا، كان عمره ٣٠ عاما أثناء المحاكمة ١٨٦٠] .([١٥])

٤ – أهمية المخطوط:

- يؤرخ في بعض جوانبه لمقاومة الصادق بن الحاج ١٨٥٨-١٨٥٩ بغض النظر عن اللغة الصوفية المستعملة ومواضيعها [منها: باب كتاب علم الفريضة] .

- أشار إلى الامتداد الجغرافي للمقاومة [الزاب- احمر خدو- الأوراس] .

- أشار إلى الامتداد الزمني: رغم قمع الثورة في ١٨٥٩ بينما الدكتور عبد القادر زبادية في مجلة الأصالة- العدد ٦٠/٦١ – أوت ، سبتمبر ١٨٧٨ ص ٢٠٧-٢٠٨ ،يرى أنها امتدت لسنتين إلى غاية ١٨٦٠.

- أشار إلى الإطراف البشرية والاعراش والقبائل وإتباع الزوايا المشاركة.

-الإشارة إلى سجن الحراش [سجنه وعودته ووفاته ودفنه: الصادق بن الحاج ١٨٦٢] وإلى منفى كورسيكا وسجن كورطا [ص٧٥] .

- أشار إلى وفاة أخيه الغزالي ودفنه بشرشال [ص٢٨] .[١٦]

النتائج:

١-هذه المخطوطات بحاجة إلى عناية علمية حفاظا عليها أولا قبل تحقيقها من قبل المختصين والهيئات المخولة وتمكين الباحثين منها في ظروف ملائمة.

٢-مقاومة الصادق بن الحاج وزاويتي لقصر وتيبارمسين قدمت أروع الأمثلة في الكفاح الوطني والتضحية والمحافظة على الهوية، لكنك عندما تزور الزاويتين [أول باحث يصل إلى زاوية لقصر] وزاوية تيبارمسين حيث مقام الصادق بن الحاج وأبنائه، فإن الإهمال وصل إلى درجة عدم الاحترام كي لا أقول كلام آخر ...

٣-اهمية المخطوطات في الدراسات التاريخية ضمن اطار المدرسة الجزائرية في القراءات التاريخية،الى جانب الكتابات والتحاليل الاجنبية...

٤-لا أريد الإسهاب في الموضوع لفسح المجال للمختصين والهيئات المخولة- فدوري إثارة الموضوع فقط في إطار المسح

الهوامش:

*- في الموضوع انظر: ابن بريكة، التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان (دار المتون الجزائر: ٢٠٠٦)، ص١٣.
أيضا:أحمد مريوش وآخرون،الحياة الثقافية في الجزائر خلال العهد العثماني (منشورات المركز الوطني للدراسات والبحث في الحركة الوطنية وثورة أول نوفمبر ١٩٥٤)،ص ٨٣...voir aussi

et coppolani xavier ,les confreries religieuses musulmans)depont (octaves (lypographie et lithographie adolphe jourdan, Alger :١٨٩٧)p١٩٣.

Louis rinn, Marabouts et khouans, étude sur lislam en Algerie (jourdan, Alger : ١٨٨٤) pp٦٠،٧٠.

Brosselard (c), les khouans de la constitution, les ordres religieux chez les musulmans en algerie(tissier ,alger :١٨٥٩).

de neuveu (E) les khouans ordres religieux chez les musulmans de l'Alderie

(٠٣éme edit, Alger : ١٩٣١). P٣٩

كذلك:مختار فيلالي،المرابطين والطرق الصوفية واثرها في الجزائر في العهد العثماني (دار الغرافيكي،باتنة: ١٩٧٦)،ص٥٧. ايضا – صلاح مؤيد العقبي، الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر، تاريخها ونشاطها (ط١: دار البصائر، الجزائر: ٢٠٠٨)،ص ٢١٧.

(**١**)– تناولت عديد المصادر والمراجع والقواميس مصطلح الزاب،ويختلف الامتداد اللغوي عن الامتدادين الجغرافي واللغوي،وتعد بسكرة قاعدته.انظر:مخطوط عبد المجيد حبة،تذكرة اولي الالباب بملخص تاريخ بسكرة والزاب.

(**٢**)– نسبة للشيخ المختار بن خليفة بن عبد الرحمان صاحب الزاوية المختارية بأولاد جلال التي تبعد عن بسكرة المقر بحوالي مئة كم.انظر:عباس كحول،دور الزاوية الرحمانية في مقاومة الاحتلال الفرنسي بالزاب الشرقي١٨٥٩ ١٨٤٩ م(رسالة ماجستير)،في التاريخ الحديث والمعاصر،جامعة الجزائر٠٢ ،٢٠١٢ ،ص٧٤.

(**٣**)–هي زاوية علي بن عمر التي تأسست في ١٨٧٠وتبعد عن بسكرة بحوالي٤٠كم .انظر:علي الرضا الحسيني،زاوية علي بن عمر–طولقة(الدار الحسينية، تونس: ٢٠٠٢)،ص ٥١–٥٣ .

(**٤**)– تبعد عن بسكرة بحوالي١٠٨ كم بالزاب الغربي،حيث زاوية ابن الجروني والتراث العريق.

(**٥**)– يقعان باقصى الزاب الشرقي،حيث ألاف المخطوطات باعتبارها حاضرة ثقافية تاريخية.

(٦)– حيث مقام الولي الصالح والمسجد ببسكرة القديمة.

(٧)– زاوية تاسست بعد اطلاق سراح ابناء الصادق بن الحاج من السجن وعودتهم من المنافي١٨٧٢،ورفض الاحتلال الترخيص بفتح زاوية لقصر.ينظر:عباس كحول،المرجع السابق،ص٨٣ .

Voir aussi :daniel jemma gouzou,village de l,aures,archives de piere (l,harmattan,paris :١٩٨٩)p٤٦.

(٨)–اودعها صاحبها بمكتبة الجامعة الاسلامية الامير عبد القادر بقسنطينة.

(٩)–محفوظة بمديرية الشؤون الدينية بباتنة.

(١٠)–تعرض بعضها للضياع ،ويحتفظ نجل ع المجيد حبة بمكتبة غنية بالمخطوطات متاحة للباحثين.

(١١)–انظر الملحق:الصفحة الاولى والوسطى والاخيرة من مخطوط حكمة المغانم

(١٢)–بلدة بجبل احمر خدو،حيث المقر الاول لزاوية الصادق بن الحاج.ينظر:صلاح مؤيد العقبي ،الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر،تاريخها ونشاطها(دار البصائر،الجزائر: ٢٠٠٩)،ص٢٧٩، ٢٨٠ .

(١٣)–ديفو،قاستي:من جنرالات الاحتلال، اشرفا على قمع مقاومة الصادق بن الحاج وتدمير بلدة وزاوية لقصر١٨٥٩،وخلدا اعمالهما الوحشية على نقيشة صخرية بالمنطقة.انظر:ع الرحمان تيبارماسين،سي الصادق بن الحاج الانتفاضة الكبرى١٨٤٤،١٨٥٩ (ط١،جمعية الشروق،باتنة:٢٠٠٤)،ص١٠

(١٤)–ابو القاسم سعد الله،تاريخ الجزائر الثقافي، ٧ج١٨٣٠،١٩٥٤ (عالم المعرفة،الجزائر:٢٠١١)،ص ١٣٠ .

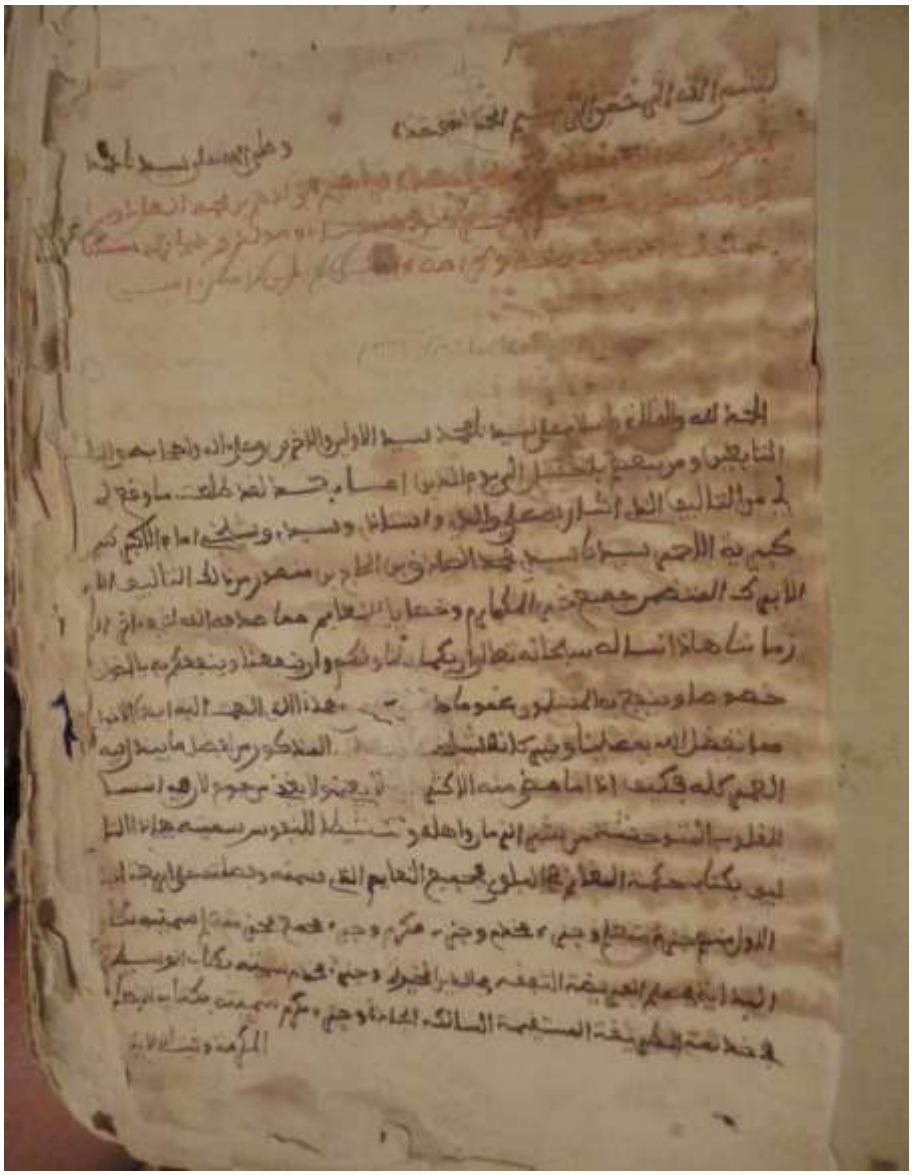
(١٥)–فوزي مصمودي،اعلام من بسكرة ،ج٢ (مطبعة الفجر،بسكرة: ٢٠١٠)،ص٢٦ – ٣٧.

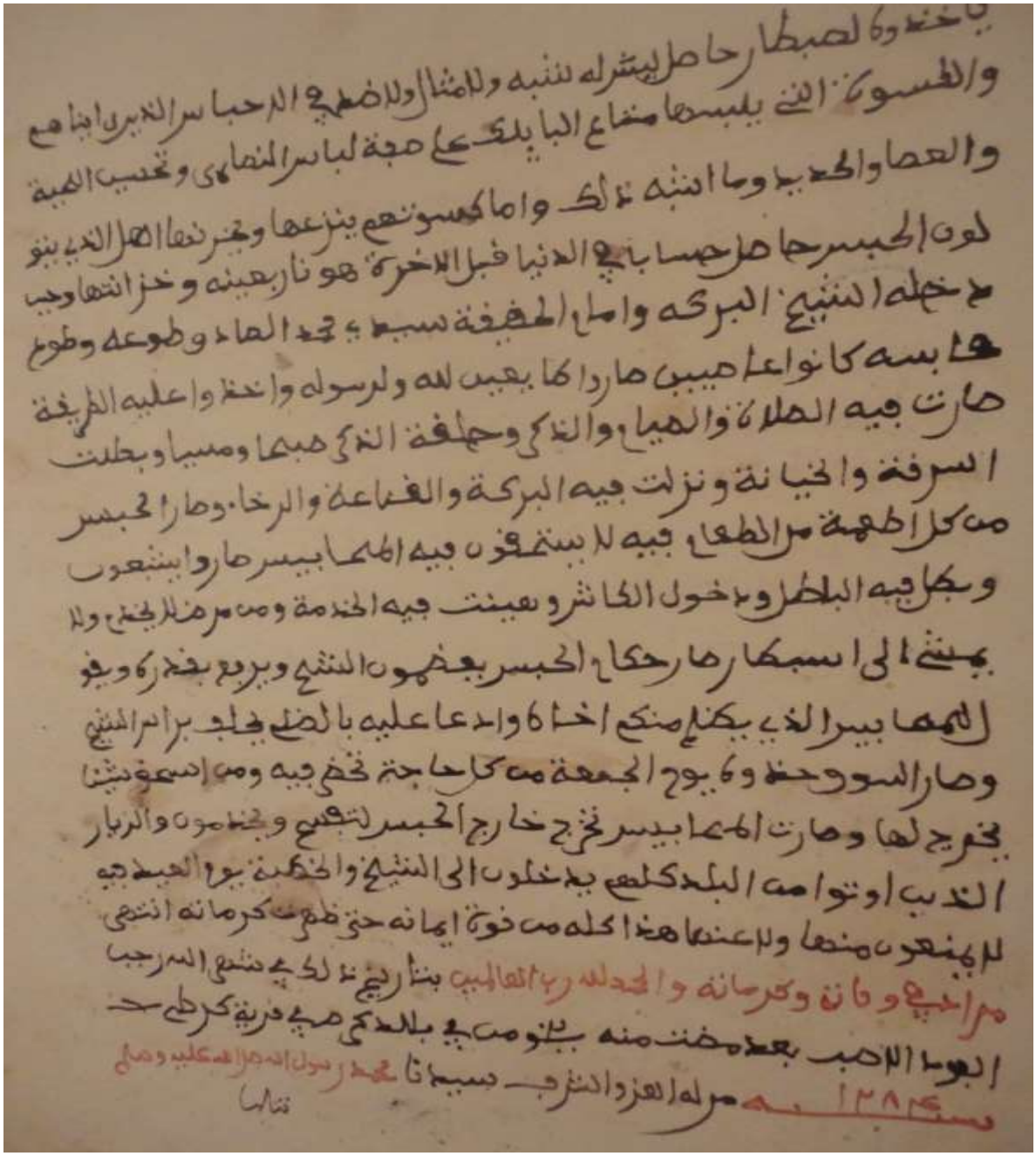
(١٦)–عباس كحول،المرجع السابق،ص ١٤٣، ١٤٤ .ينظر ايضا:ع القادر زبادية،"وثيقتان عن ثورتي الاوراس لسنتي١٨٦٠،١٨٧٩ ،١٨٥٩م "مجلة الاصالة،ع٦٠،٦١ (اوت،سبتمبر١٩٧٨)،ص٢٠٧ ، ٢٠٨ .

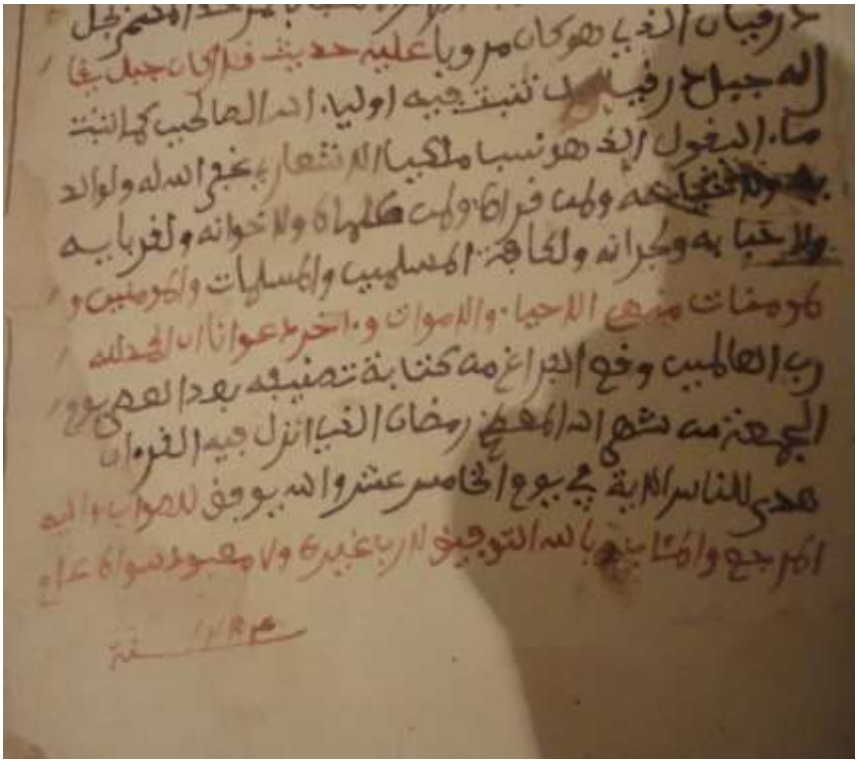
Voir aussi :abdelhamid zouzou,l,aures au temps de la France coloniale١٨٣٧-١٩٣٩(edit,houma,alger :٢٠٠٢)p٢٦٩ .

الملاحق:

الصفحة الاولى والوسطى والاخيرة من مخطوط "حكمة المغانم في البلوى في جميع النعائم"لابراهيم بن الصادق بن الحاج







صيانة وترميم المخطوطات

إعداد

م .د عبدالاله علي حسين

كلية الفنون /جامعة الموصل

ملخص البحث :

لقد اعتمدت بحوث اكثر الاخوة الاساتذة على تحقيق المخطوطات ولم يتطرقوا الى الصيانة والتجليد لذا تتطرقانا الى الصيانة والترميم بحيث كان المبحث الاول صيانة المخطوط وشمل الاثار الطبيعية من تأثير الضوء واثر الحرارة والرطوبة على الورق كما بينا المخاطر الكيمياوي على المخطوط وكيفية علاجها وبينا خطر الهواء وكذلك الحشرات على المخطوط وبينا الاضرار البيولوجية على الجلد لكونه مادة عضوية تنتشر عليه البكتريا وتنمو بالرطوبة وهناك تأثير القارئ على المخطوط عند المراجعة بالتقليب العنيف للورق او شربه القهوة او الشاي او التأشير على ورق المخطوط بقلم الحبر او يده وسخة بمادة دهنية كما ان بعض المرممين قليلي المعرفة تعمل على تلف المخطوط المبحث الثاني شمل الترميم وكان للترميم اليدوي دور مهم عند المرمم بحيث يكون صاحب خبرة واكد الباحث على عدم استعمال الخامات الصناعية في ترميم المخطوط وتطرقنا الى صيانة الورق والجلد اما المبحث الثالث خطوات التجليد وبينا الادوات التي تستعمل في صيانة وترميم المخطوطات.

Abstract

More researches have been done by the professors to investigate the manuscripts. They did not discuss the maintenance and binding, so they discussed the maintenance and restoration. The first topic was the maintenance of the manuscript. The natural effects of the light effect and the effect of the heat and moisture on the paper leaf as well as the chemical dangers on the manuscript and how to treat them. Biologic damage to the skin has been shown to be an organic matter that is spread by bacteria and grows in moisture،The effect of the reader on the manuscript when reviewing the violent flipping of the paper or drink coffee or tea or a reference to the paper manuscript by the ink and greasy muddy ink as some of the designers lack of knowledge works to damage the manuscript the second section included restoration and was a manual restoration Dormhm when the restorer to be an expert The researcher stressed the non-use of industrial raw materials in the restoration of the manuscript and addressed the maintenance of paper and skin The third section of the steps of binding and illustrated the tools used in the maintenance and restoration of manuscripts.

توطئة :

بدأت عملية التجليد او التسفير والصيانة والترميم في اواخر العصر اليوناني ،اي قبل ان يخترع الصينيون الورق وظهرت مع ظهور الكراريس حيث كان اليونانيون والرومانيون يكتبون خلال العصر القديم في غالب الأحيان على الورق وخاصة ورق البردي والذي يستوردونه من مصر ، عن طريق الفنقين وكانت مصر في ذلك الوقت اكبر منتج ومصدر لهذه المادة وكان يدون الكتاب على ورق البردي حيث يأخذ شكل اللفائف وبمرور الزمن اكتشفوا ان هذا الورق لا يقاوم بمرور الزمن ويتعرض للتلف لذا نقلوا هذه النصوص الى الرقوق لذا اخذ شكل الكتاب الجديد CODXعوضا عن اللفائف لذا كان الكتاب يتألف من طوي قطعة من الرق كبيرة ثم تجمع عدة صفحات من هذا النوع الى ان يتكامل الكراس والكراس كان يحمى بغطاء من الجلد السميك او يحمى بين لوحين من الخشب تم يعمل له قفل او قفلين اما الكراس كان اسهل منه بكثير من حيث ترتيب اللفائف لأنه يمكن وضع كراس فوق كراس او كراس جنب كراس دون الخوف على الكراس من التقوس والانكسار لذا كان ينظر الى الكتاب بشكل وملامح جيدة ومن هنا اخذت فكرة التجليد تنتشر كحرفة لها صناعها المحترفون بالصيانة والتجليد.

المبحث الاول

صيانة المخطوط

هناك أسباب عديدة تؤثر على ورق وجلدة المخطوط كما تؤثر على الاحبار والرسومات والزخارف التي كتب بها المخطوط اذن هناك مخاطر تقسم الى

١. طبيعية : حيث تتضمن

الضوء

هناك اضرار متفاوتة لكل انواع الضوء والموجات الخطيرة هي:

*– الاشعة فوق البنفسجية :وهي الاشعة الصادرة من اشعة الشمس المباشرة كما يؤثر عليها ضوء الفلورسنت المباشر كما ان نسبة الحموضة في الورق تزداد بنسبة زيادة الضوء لان الورق مصنوع من مادة سليلوزية وهي لب الخشب كما ان الموجات الضوئية القصيرة من الضوء الابيض والازرق اقل ضررا اما الموجات الطويلة تعمل على اصفرار الاوراق وزوال بعض الالوان والنقوش والاحبار الحساسة للضوء كما تعمل على تقصف الورق كما تنشط تفاعلات الهدم ينتج عنها جفاف الورق وجلدة لمخطوط لذا يجب تحديد نسبة الضوء الطبيعي والاصطناعي وخاصة الاشعة الفوق البنفسجية [١] لذا يجب وضع اضاءة اصطناعية قوة ٥٠ لوكس لكل قدم في الجو المحيط بالمخطوط [٢] .

---

[١] ميري عبودي فتوحي ،فهرسة المخطوط العربي، وزارة الثقافة والاعلام ،بغداد ،١٩٨٠م ،ص ٣٢.

[٢] فاضل عباس الدغمي ، الأضرار التي تصيب اللوحة الزيتية العراقية رسالة ماجستير في الفنون التشكيلية ، جامعة بابل ،٢٠١١،ص٤٩ .

الحرارة والرطوبة :

ومما لاشك فيه ان للموجات الحرارية للجو الخارجي يكون مصدر مهم للحرارة في حال اذا كانت المكتبات والمتاحف مفتوحة وخاصة في المناطق القارية والاستوائية وكذلك اذا استعمل اضاءة اصطناعية شديدة الاضاءة تعمل على رفع الحراة مما تؤثر على جفاف العجينة اللاصقة لجلدة المخطوط مما يؤدي الى تفككها كما تجف الاوراق وتتقصف وتتشقق كما تعمل على انتشار الحموضة وذلك لان المخطوطات يصنع من خامات عضوية تكون نباتية او حيوانية مثل الورق والبردي والجلد والقماش وكانت دفة المخطوط تصنع من الخشب وهذه تحتوي على محتوى مائي داخلي تمتص من قبل جلدة المخطوط وكذلك ورق المخطوط كما تعمل الحرارة على اصفرار الورق [١] كما ان تردد الحرارة بين ارتفاعها وانخفاضها المفاجئ يعمل على تشقق الورق ، لذا يجب الاعتناء بدرجة الحرارة اثناء خزن المخطوط بحيث تكون درجة الحرارة ٢٠-٢٤ درجة مئوية كما يجب الابتعاد عن استعمال المدفئة النفطية كما يجب الاعتناء برفع وخفض درجات الحرارة

وإن ارتفاع وانخفاض درجات الحرارة تؤثر على فجوات الخلايا اذا احسن درجة للرطوبة هي ٥٥ ./. وكلما زادت الرطوبة زاد العفن والفطريات وان قلت جفت الاوراق وتكسرت كما ان الخشب اذا زادت الرطوبة فيه يتمدد واذا قلت يتقلص [٢] لذا يجب الحفاظ على الحرارة والرطوبة واذا حصل جفاف لجلدة المخطوط يجب الحفاظ على طراوة الجلدة بمسحها بمحلول (Turkey- red oil)[٣] لكن الضوء تأثيره اقل من الغازات والتغيرات الحرارية والتعفن [٤] ومن المخاطر التي تصيب المخطوطات هي المخاطر الكيميائية :

المخاطر الكيمائية :

تعد المخطوطات من اشد واسرع المواد تأثرا بالمواد الكيميائية والتي يحملها الهواء مما يؤدي الى اصابتها بالأحماض والتي تشكل خطرا فتاكا على حياتها ومن هذه

تلوث الهوائي :

من اكثر المواد الملوثة هي الحموضة وهي اكثر خطورة كما ان غاز ثاني اوكسيد الكبريت والذي تحتوي عليه مدينة الموصل من البخرة في الجو هو اكثر خطورة كما في منطقة الشفاء بالموصل ومن منطقة المشراق كما حرق الفحم والزيت وعادم المحركات و الاتربة الموجودة بالجو تحمل معها الفطريات التي تنقلها الى المخطوطات بسرعة وخاصة اذا توفرت الرطوبة مما يؤدي الى تلف بيولوجي يعمل على ازالة النقوش لذا يجب ان يكون مخزن المخطوطات خالي من الاتربة لان الاتربة تساعد على انتشار الفطريات والحشرات وخاصة حشرة الارضة كما

---

[١] – م. س ديماند ، الفنون الاسلامية ،دار المعارف القاهرة ، ط١، ١٩٨٠ ، ص ٨٣.

[٢] Arnold & Grohman ,The lsamic book . london ,١٩٢٩ ,p, ٣١.

[٣] *باهرة عبدالستار القيسي ،معالجة وصيانة الاثار ، وزارة الثقافة والاعلام المؤسسة العامة للأثار ،العراق ، ص١٨٣.

[٤] مصطفى اليد يوسف، صيانة وترميم المخطوطات علما وعملا ، جامعة عين شمس ،علم الكتاب ،القاهرة ،٢٠٠٣م ،ص١٢.

يجب تنظيف اوراق المخطوط بواسطة فرشة ناعمة الملمس مصنوعة من شعر الوبر كما يجب شفط ارضية المخزن بمكنسة كهربائية

الحشرات :

ومن اعداء المخطوطات هي الحشرات والفطريات حيث تدخل على المواد الداخلة في صناعة المخطوط وان زيادة الرطوبة اكثر من ٥٥% حيث تعمل على نمو الفطريات كما تؤثر أيضا على جادة المخطوط و تعمل ثقوب في ورق المخطوط مما يتطمس النص [١] اما الجلد فهو مادة عضوية سريع التأثر بالعوامل البيولوجية والذي يكون اكثر حساسية من الرطوبة[٢]كما تهاجم بعض الحشرات المخطوطات مثل دودة الارضة والقوارض مثل الفئران حيث تهاجم جلدة المخطوطات كما تهاجم بعض الكائنات الدقيقة جلدة المخطوطات حيث تعمل على تحلل جلدة المخطوطات وعمل تقوب في جلدة المخطوطات وكذلك الورق ومن هذه الحشرات التي تثقب الجلد هي (Ahugenus fub) وهناك نتوءات تنمو على شكل وبر تنتشر على سطح الجلد وتتكون نتيجة ارتفاع وانخفاض درجات الحرارة والرطوبة [٣] اما حشرة الارضة فهي اكثر خطورة على المخطوطات التي تعمل على تدمير المخطوطات وبالسرعة الفائقة وان القضاء عليها صعب جدا حيث ان الملكة تعيش على بعد سبعة امتار تحت الارض وتتكاثر بسرعة فائقة لذ يجب استعمال مادة الدورسبان عن طريق حقنه بالأرض بعمل حفر بعمق ٥٠سم تبعد حفرة عن الاخرى ثم تحقن بالسائل وهذا السائل يدخل بالأرض الى عمق ٢٥م بواسطة التبخير حتى يقضي على الملكة وتنتهي هكذا مستعمرة اما الجلد يجب ازالة مادة الكولاجين اثناء الدباغة [٤] .

العوامل البيولوجية :

نظرا لكون المخطوطات ومكوناتها من اصل عضوي فهي قابلة للتحلل والفساد تحت تأثير الاوضاع المناسبة من قبل الكائنات الدقيقة التي يكون بدورها احداث تغيرات وتشوهات في الورق والاغلفة واللواصق والاحبار وغيرها وفي هذا المجال أشهر المتخصصون في مجال المخطوطات الى وجود اكثر من سبعون نوعا من الكائنات الحية سواء اكانت مرتبة من الحشرات او القوارض او من الفطريات او من البكتريا وكلها تهاجم المخطوطات وتفتك بها حيث تسمح لها الاحوال المناخية المناسبة لانتشارها وتكاثرها في مخزن المخطوطات والوثائق

العوامل الذاتية :

١ – التقليب العنيف لصفحات المخطوط مما يؤدي الى تمزق الورق وتشوه زوايا المخطوط

---

[١] باهرة عبدالستار القيسي ،مصدر سابق ، ص١٧٩.

[٢] باهرة عبدالستار القيسي ،نفس المصدر السابق ص ١٧٩ .

[٣] مصطفى ، مصدر سابق ،ص٧٩.

[٤] باهرة عبد الستار ،مصدر سابق ،ص ١٧٩.

٢- تقليب وتناول المخطوط بأصبع وسخة اي غير نظيفة او ملوثة بالحبر او مبتلة بالعرق او الدهون تعمل على اتلاف الكتابة و تبقع الورق بالمادة الدهنية.

٣- التدخين وتناول السكاير والشاي والقهوة اثناء قراءة المخطوط مما يؤدي الى سقوط شرارة من السكاير يحرق المخطوط او سكب الشاي او القهوة على المخطوط مما يحدث تبقع في الورق المخطوط .

٤- الضغط على الكتاب وقت التصوير يؤدي الى تفكك الملازم وتلف كعب المخطوط .

٥- يقوم بعض الباحثين بوضع علامات تحت المعلومة المراد الحصول عليها وذلك بواسطة قلم الحبر مما يعمل على اتساخ المخطوط .

٦-كما يقوم بعض المرممين غير الاختصاص بترميم المخطوط مما يؤدي الى اتلافها .

حفظ المخطوطات :

يمكن القول ان حفظ المخطوطات على اختلاف المواد المصنوعة منها لا يعتمد على اجراءات المعالجة والترميم فحسب بل يعتمد على تهيئة الأوضاع المناسبة لسلامتها والحفاظ عليها، ،لذا فإن أية دراسة لصيانة هذه المقتنيات يجب ان تعتمد على دراسة عامة لخواصها ،وتأثر الاوضاع المحيطة بها ومن المعروف ان اي دراسة او محاولة صيانة المخطوطات يجب ان تكون مرتكزة بالدرجة الاولى على تحديد واضح لعوامل التلف السائدة والاوضاع المحيطة بها لذا يجب ان نتطرق الى ما يلي :

هناك تدابير وطرق خاصة لحفظ المخطوطات :

١. الكشف الدوري والمتكامل للمخطوطات وخاصة البحث في اجزاء المخطوطات الداخلية للتأكد من سلامتها بعدم تعرضها لأضرار وأفات معينة وتتم هذه العملية اثناء القيام بالتنظيف .

٢. عزل المخطوطات المصابة بالفطريات والآفات ووضعها بعيدا عن المخطوطات السليمة ويجب اجراء المعالجة الفورية للمخطوطات المصابة .

٣. حمايتها من التلوث الجوي وبذلك العمل على غلق النوافذ والابواب بأحكام كمل يجب عدم التدخين داخل مخزن المخطوطات ومنع دخول الغازات الى قاعة القراءة والمخزن وذلك باستعمال مرشات مائية لإمرار الهواء النقي الى مخزن المخطوطات .

٤ . يجب ان تكون الإضاءة ٥٠ لوكس وتكون نسبة نقاء الهواء من الاتربة ٩٥% .

المبحث الثاني

الترميم :

هو عملية تكنولوجية دقيقة ذات عرف خاص موحدة عالميا ،وهي في الوقت نفسه عملية فنية ذو قيمة جمالية تحتاج الى حس عالي ومهارات فائقة وتتضمن عمليات تجميع وتثبيت وتقوية واعادة المواد الأثرية الى شكل

اقرب الى اصلها وبتعبير اخر هي عملية علاج للإرث المسن في محاولة لإزالة بصمات الزمن ومظاهره المتعددة مثل الكسور والتشققات والثقوب وللترميم انواع منه الترميم اليدوي

الترميم اليدوي :

هي عملية يدوية خاصة تتصل بقوة التحكم ومهارة العمل وجمالية التعامل مع الاثار والمخطوطات باستخدام الادوات الخاصة والتي تختلف من شخص الى اخر بصنعها وتقنيتها ورغم التطور العلمي والتقني فأنه مازال الترميم اليدوي للمخطوطات هي الحرفة النادرة في العالم التي تعني بإعادة الروح الى هذا التراث الاصيل .

الجلد :

وهو مادة عضوية وهو سريع التأثر بالعوامل البيولوجية كما يتأثر بالعضويات المجهرية كما انه حساسة للرطوبة وفي حالة دباغته يبقى فترة اطول يحافظ على خواصه كما يمكن دبغه بمادة الشب كما يمكن معاملته بالتدخين او بمادة الزيت وكان المجلد قليل المعرفة في تفنن هذه الصنعة ومما ذكره ابن النديم ان العرب كانت تدبغ الجلد بواسطة النورة وفي هذه الطريقة تكون

شديدة اليباس وذكر ان الكوفيون يدبغون الجلد بواسطة التمر مما يجعلها رطبة وناعمه مصقولة .

ترميم جلدة المخطوط :

لقد استعمل الانسان منذ قديم الزمان جلود الحيوانات في مختلف الاغراض والجلد هو مادة عضوية وهو سريع التأثر بالأحياء المجهرية كما انه حساس للرطوبة واثناء دباغته يبقى اطول يحافظ على خواصه لكونه يدبغ بمادة الشب ويعامل ايضا بالتدخين ويعامل بمادة الزيت ليحافظ على طراوة الجلد وقبل عملية التجليد يجب دبغ الجلود والذي يختلف فيه طريقة الدبغ من حوان لأخر حيث يوضع جلد المعز في القرض اليماني كل اربعون جلدة في الحوض ثلاثة ايام وينقل الى حوض اخر مع نفس حجم القرض اليماني وتكرر العملية اربع مرات حتى نتخلص من شحومها[1] وكان المجلد قليل المعرفة في تفنن هذه الصنعة وقد ذكر ابن النديم ان العرب كانت تدبغ الجلود بمادة النورة وفي هذه الطريقة تكون الجلود اكثر يباس اما اهالي الكوفة يدبغون الجلود بمادة التمر مما يجعلها رطبة وناعمة ومصقولة [2]ويستعمل النشا في لصق جلدة المخطوط [3] اذا زادت الرطوبة اكثر من٥٥% تنشط الفطريات الرمية والتي تعيش على مادة النشاء وخاصة في كعب المخطوط مما يعمل على اتلاف كعب الكتاب واتلاف ورق المخطوط لان جلدة المخطوط تعتبر صندوق حافظ للورق لذا يجب ترميمها بإبدالها بجلدة مشابهة للجلدة الاصلية القديمة اما اذا اصابها قطع بسيط او تقب يمكن اصلاحه بقطعة قديمة من الجلد او اصلاح الثقوب التي تصيب الجلة وذلك بصقل جلدة قديمة واخذ الباودر وعجنه مع مادة الشرياس وسد الثقوب وبعد

---

[1] سهام محمد المهدي ، تجليد الكتب في العصر الملوكي ، رساله ماجستير ،كلية الآداب جامعة القاهرة ،١٩٧٤ ،ص٤٠ .

[2] سهام محمد المهدي ، تجليد الكتب في مصر في العصر المملوكي .جامعة القاهرة كلية الآداب ،رسالة ماجستير في الاثار الاسلامية .١٩٧٤م.

[3] – ابن خلدون ، كتاب المقدمة ،تحقيق عبدالله محمد درويش ،ط١ ،٢٠٠٤م،توزيع دار يعرب ،دمشق،ص٦٧٤.

اليباس تصقل بورق الصقل الناعم ثم تصبغ بنفس لون جلدة المخطوط اما اركان المخطوط حينما يحدث لها تلف تحقن بمادة الغراء وتترك حتى تجف جيدا ثم نأخذ قطع من الجلد مثلثة الشكل وتدهن بمادة صمغية وتغلف على شكل مثلث متساوي الساقين اما اذا كان الجلد قد اصابه اليباس بسبب ارتفاع درجة الحرارة في المخزن نقوم بتعديل درجات الحرارة ثم مسح جلدة المخطوط بقطعة قماش مبللة بالماء ونحن نعلم ان الرطوبة تمنح الجلد ليونة كما يجب مسح الجلدة بمادة السيزن او مسح الجلدة بمادة زيت الزيتون واحيانا يصيب انتفاخ الجلد عن الغلاف من الوسط نقوم في هذه الطريقة حقن جلدة المخطوط بواسطة السرنجة بمادة صمغية وتوضع داخل المكبس الحديدي وتضغط بقوة وتترك حتى تجف ومما يذكر ان دفة المخطوط كانت تصنع من خشب السدر وكانت تجمع الاوراق بين دفتي الخشب يربط بينهما كعب من الجلد حفاظا عليها من التلف [١] .

وهناك عوامل اخرى ذاتية تعمل على تلف المخطوطات وهي :

صيانة الورق :

نحن نعلم ان الورق نتيجة الخزن السيء والغير علمي و استعمال المخطوط اثناء القراءة بدون الاعتناء بالورق تعمل على تلف الاوراق كما ان الحرارة المفاجئة والبرودة تعمل على تكسر الورق وتقصفه وان ترك مخطوط فوق مخطوط يعمل على تكبس الورق مما يؤدي الى التصاق الورق مع بعضها كما ان الحشرات والفطريات تنشأ بسبب ارتفاع درجة الرطوبة ومما ذكره ابن خلدون في مقدمته ان هناك دلالون ينادون على الكتب ويقيمون ثمنها وكانت دكاكين الوراقين تحتوي على نفائس الكتب [٢]كما اشتهرت هذه الدكاكين بتجليد وزخرفة جلدة المخطوطات كما تفننوا في الكتابة والرسوم التوضيحية والزخرفة على الورق كما بقي هذا الفن في العصرين التيموري والصفوي مزدهرا وان الأسطوريين نقلوا فن التجليد الى بلاد فارس من قبل الاسلام لانهم كانوا يتمتعون بمكانة مميزة [٣]وان ما يشر به ان صيانة الورق هو لإزالة بصمات الزمن عن الورق وهو هدف لإحياء التراث القديم ونحن نعلم ان العاملين في صيانة المخطوط هم قلة وان عملية الصيانة تحتاج الى اجراء عملية تعقيم وان المخطوط يتعرض الى ارتفاع نسبة الحموضة كما تنتشر البقع والاوساخ بين الصفحات الورق وتنتشر عليها الفطريات والحشرات كما يحدث ضعف عام في الورق وبهتان الاحبار [٤] وان عملية الترميم للورق هي عملية فنية تحتاج الى مهارات فنية في معالجة الاثار المصابة مثل التشققات وتكسر الورق والثقوب وهي تقوم على المحافظة على اثرية المخطوط وذلك باستعمال الخامات .

كما يجب الابتعاد عن الخامات الصناعية قدر الامكان

---

[١] عبداللطيف ابراهيم ، جلدة مصحب بدار الكتب ،مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة ،مجلد ٢٠ مايو ،١٩٥٨م ص٨٧.

[٢] ايمن فؤاد سيد ، مرجع سابق ، ص١٨٧.

[٣] Aga – oglu (m),Persian book bindings of the fifteenth century,university.michigan .press,١٩٣٥,p,١٥

[٤] . مصطفى السيد، مرجع سابق ،ص١٢.

التنظيف :

ينظف ما علق بالورق من اوساخ واتربة واثار الاقلام التي يضع القاري خطوط بقلم الرصاص تحت المعلومة التي يحتاجها او التي يروم العودة اليها هذه الصيانة تتم يدويا ولكن يمكن للمرمم ان يحتاج بعض الادوات البسيطة كالمشراط الذي يستعمله المرمم يقطع الخيوط من وسط الكراس مما يسهل فك الكراس الواحدة تلوه الاخرة عند فك هذه الكراريس يقوم المرمم بإصلاح كعوب هذه الكراريس باستعمال قطع من الورق الياباني كما يمكن فحص الاوراق التي اصابها ثقوب صغيرة بواسطة صندوق يحتوي على مصباح توضع اوراق المخطوط على هذا الصندوق تحت المصباح ليكشف الثقوب التي اصابت ورق المخطوط وهذا الصندوق يشبه منضدة الرسم لطبع الرسومات أو الخرائط كما ان الحشرات تظهر احيانا على شكل قطوع وتنتشر احيانا على الهوامش او تصيب رؤوس الملازم الورقية او تصيب الكعوب وان طريقة الترميم كان يتبعها المجلد بنفسه ولا يوجد شخص متخصص لذلك العمل وكان المرمم يستعمل الصمغ المصنوع من النشا لتصليح الاوراق الممزقة ([1]) والنشا بارتفاع الرطوبة تنتشر فيه الفطريات وتكون مقبولة لدى الحشرات لذلك يجب رش المخزن بمادة المالاثيون بنسبة ٢./. وذلك للقضاء على الفطريات واغلب الحشرات

تمزق الورق :

نتيجة استعمال المتكرر للمخطوط وكثرة الفتح والغلق تتحدد الورقة ويحدث في قطع كما ان الحشرات تعمل قطوعات في ورق المخطوط يؤدي الى طمس الكتابة مما يجعل القاري ينفر من القراءة ولا يستطيع قراءة النص المكتوب لأنه يفقد المعنى لذا يجب اصلاح هذه الاوراق وقبل الاصلاح يجب التخلص من حموضة الورقة حيث تغمر الورقة بالماء ويجب ان يكون الماء مقطر بعد التأكد من نوع المداد الذي كتب به المخطوط هل انه يتأثر بالماء ام لا يتأثر بالماء وذلك باستعمال قطعة من القطن المبلل بالماء ومحي بعظ المداد الذي اوسخ المخطوط اثناء الكتابة فان كان المداد مقاوم للماء تغمر الورقة في الماء لمدة ساعة للتخلص من كثير من الحموضة ويمكن استعمال محلول هيدروكسيد الكالسيوم لأنه مادة كافية لإزالة الحموضة ([2]) كما يمكن اصلاح الاوراق المثقبة باستعمال المادة السليلوزية اي استعمال عجينة لب الورق كما يستعمل ورق النشاف الانكليزي على احد وجهيتي الصفحة المثقبة وتكون العجينة السيلوزية بلون الورق المراد اصلاحه واحيانا يقوم المرمم بتلوين العجينة بمادة لونية لإعطاء الورقة المرممة بنفس لون الورق لذا كان يصبغها بمادة الشاي زائد زلال البيض حيث يدهن الورق وفي حالة وجود ثقوب تملأ هذه الثقوب بعجينة السليلوز بطريقة تشبه جهاز حشوة الاسنان كا يجب اصلاح الأجزاء من زوايا الورق بالورق الذي حضره بالطريقة التي عالج بها القطوعات وتلصق في الزوايا بعد كل

---

[1] مصطفى ،مرجع سابق ، ص١٢٦

[2] مصطفى ،مرجع سابق ، ص١٢٦.

هذه العملية يوضع المخطوط على شكل مروحي في صندوق التعقيم ويوضع الكتاب لمدة ثمانية واربعين ساعة والصندوق يشبه جهاز الهود الذي يستعمل في قاعات المختبرات في قسم الكيمياء والمادة التي يبخر بها المخطوط هي الفورمالدهيد وهو غاز عديم اللون ذو رائحة شديدة يذوب بالماء ويجب الاحتراس منه نظرا لتائير على الجلد واغشاء المخاطي للأنف وهذه الطريقة تشبه طريقة التبخير بالبرادكس لمدة ١٢ ساعة وباستعمال سخان كهربائي كما يمكن استعمال الثيمول واحيانا تصاب الاوراق بالعديد من الثقوب او نقص في حافة الاوراق لذا يجب ترميم الاوراق الناقصة بالورق الياباني (Japanese papaers) وذلك بطريقة الصقبعد تقشير الحواف كما تستعمل عجينة الورق كما يجب ترميم كعوب الملازم

المبحث الثالث

تجليد المخطوطات :

كان العرب قبل الاسلام لم يعرفوا صناعة التجليد لان الكتاب كان على هيئة band book، وكان معروف عند الاحباش والعرب المسلمين هم الذين جمعوا القرآن على شكل codex بعد ان قلدوا الاقباط في فن التجليد لان الاقباط هم اللذين جلدوا الكتاب المقدس قبل ظهور الاسلام وسموه مصحفا وهذه كلمة اثيوبية اما في الجزيرة العربية عرف شكل الكتاب وذلك لأنه من الكتب الدينية لكن المسلمين استعملوا اللفائف ايضا كما استخدموا الرق والجلد بالإضافة للخشب المطعم بالصدف والجواهر وفي القرن الرابع للهجري وفي العصر العباسي كانوا يجلدون القران الكريم بجلود ثمينة وكانت هذه عملية تقليدية للكتب المسيحية [١]ولقد انتشرت مهنة التجليد بسبب الفتوحات الاسلامية وانتقال الحضارة العربية الى بلاد الاتراك وبلاد الفرس وفي بلاد الترك كان الفنانون وارباب الحرف يتكونون من الأسطوات الكبار والصبية المساعدين لهم [٢]كل ذلك الفن يرجع الى ابي بكر الذي جمع القران بين لوحين حيث كانت الاوراق غير مخيطة او ملصقة ببعضها بينما كان التجليد هو بداية عند المسلمين بدليل ان عثمان بن عفان خرج في زمنه ومن المدينة المنورة عدد من نسخ القران الى الامصار وكانت دفة القرآن خالية من اي زخرفة وانتشر التجليد في بلاد العرب منها اليمن والطائف وكثر فيهم مدابغ الجلود وبلغ عدد المدابغ في مصر الى ثلاثة وثلاثون مصنع للدباغة والتي استعملت في تجليد الكتب [٣]وان ظهر للعديد من الاسباب الا وهي الحفاظ على ورق المخطوط من التلف [٤] ولقد اكد بعض الباحثين انتشار سوق الوراقين في كثير من الدول العربية حيث يعتبر الوراقين بمثابة دار النشر في الوقت الحاضر وانتشرت حوانيت الوراقين في العراق وخاصة في مدينة بغداد حيث شملت على اكثر من مئة حانوت ولقد ذكر ابن النديم ان

---

[١] ١- ناصر منصور ابراهيم الكلأوي ،فن تجليد الكتب في العصر العثماني مها زكريا عبدالرحمن ،مدخل تحليلي لتذوق الزخارف الاسلامية في المصحف الشريف ،اطروحة دكتورا ه ،كلية التربية الفنية ،جامعة حلوان ،١٩٨٨م ،ص٢٧٣.

[٢] احسان اوغلي ، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة ،استانبول ،مركز الابحاث اكمال الدين للتاريخ والفنون والثقافة الاسلامية .١٩٩٩م، ص٦٩٤.

[٣]ربيع حامد خليفة ، الفنون الزخرفية اليمنية في العصر الاسلامي ،ط١ ،١٩٩٢م،ص٢٤١.

[٤]اماني محمد كامل ابراهيم ابو كرورة ،علاج وصيانة الجلود وتطبيقا على الجلود الاثرية ،ص١٩.

الجاحظ يكتري دكاكين الوراقة من اجل ان يطلع على الكثير من الكتب التي كانت تكتب بعصره [١]لذا كان هناك اهتمام واضح في الكتابة ومنها كتابة المخطوط والاهتمام والاعتناء بجلدة المخطوط من حيث زخرفة الجلدة وتطعيمها بالعاج كما استخدموا الصفائح الذهبية وترصيع جلدة المخطوط كما استعملوا القماش المطرز كما زخرفت بعض المخطوطات بأحرف قطبية [٢]وهذه أخذت من مصر بعد ان سيطر سليم خان الاول على مدينة القاهرة وقام بسلب كنوزها ونفائسها ثم قام بتسيير صناعها ومشاهير رجال فنونها الى الاستانة حيث قضى على الكثير من الصناعات ولم يبقى غير صناع السروج ودباغة الجلود وبعض الصناعات التي تحتاجها البلاد [٣]بينما في القرن الرابع الهجري كان لمصر فن للتجليد ونقلت هذه الحضارة الى المراكز المجاورة عبر العصور حيث اشتهرت دول كثيرة في صناعة الجلود وخاصة في نجران في الطائف في صناعة الورق [٤]وذكر عدد المجلدين منهم شفه المقراض [٥] ومحمد بن عبدالله اشتهر هذا بالكتابة والتجليد والتذهيب اشتهر بقص الورق ورسم الكعبة وعمل المزهريات .

خطوات التجليد :

عملية تحضير الكراريس : بعد ان تتم عملية كتابة المخطوط نشاهد ان الكاتب قد وضع كلمة اسفل الورقة في الجهة اليسرى منها تقابل الكلمة الاولى من الورقة المقابلة بنفس رسم الكلمة تسمى التعقيبه [٦]حيث تجمع الكراريس ويلاحظ بدقة تسلسل النص وتجمع على شكل كتاب ثم توضع داخل ملزمة بحيث تمسك عليها من الطرفين وتكون هذه الملزمة مصنوعة من الخشب او الحديد يوضع الكتاب في الملزم بحيث يظهر من الكعب حوالي (٢سم)خارج الملزمة يقوم المجلد بوضع خطوط على كعب الكتاب لتأشير مكان حز الكعب بالمنشار فمنهم من يضع اربعة خطوط ومنهم من يضع ستة خطوط حسب ما يقره المجلد وتؤشر بقلم الحبر [٧] وتنشر بالمنشار بقدر دخول خيط القنب المشدود على الخياطة الخشبية والتي وصفها ابن باديس [٨] وبعد ها يضع الكراسة الاولى

---

[١] ايمن فؤاد سيد ،الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات ،الدار المصرية اللبنانية ،القاهرة ،١٩٩٧،ص١٥٧.

[٢] ناصر منصور ابراهيم الكلاوي ،فنون تجليد الكتب في ال١٥عصر العثماني ،رسالة ماجستير، جامعة القاهرة ، قسم الاثار الاسلامية ، جـ١ ،٢٠٠٨م ،ص٤،

[٣]سلوى شعبان احمد ،مشغولات الجلود بالقاهرة وطرق انماط زخرفتها واثر ذلك في مجال التربية الفنية ،رسالة ماجستير ، المعهد العالي للتربية الفنية، القاهرة الزمالك ،١٩٩٧م،ص٥١

[٤] رشيد العاني ،دراسة المخطوطات الاسلامية بين اعتبار المادة والبشر ،اعمال المؤتمر الثاني لمؤسسة الفرقان للتراث الاسلامي ،١٩٩٣م، ص٧٧ .

[٥] التعقيبة قد تتكون من كلمة واحدة او كلمتين او جملة او عبارة وقد ذكر احمد شوقي بنبين احيانا تتكون من حرف او حرفين وتكون اسفل يسار الورقة بعيدة عن النص وقد تميل يمينا واحيانا بالوسط وهي تعوض عن ترقيم الوقة في الوقت الحاضر وتستعمل في تسلسل النص المكتوب .

[٦] سعيد بنموس، محاضرات في صناعة وتسفير الكتاب الاسلامي المخطوط وصيانته ،شركة فريش ،الرباط ،٢٠٠٨م، ص١٥.

[٧] NerZt Boghar ٢٠٠٨ Isterbul metropiltan mupicl pality kultur .
.As.pubications.Ideha Rekiam .cilik.Sit.stanbul

[٨] الدوبارة : هي عبارة عن قطعة من الجلد او المشمع يبلغ عرضها ٢سم وجدت في كعب المخطوطات التيمورية والصفوية في بعض المخطوطات التي قيد الدراسة وفي العراق في عصرنا يستعملها المجلد بخياطة السجلات والمصاحف الكبيرة لانها تعطيه متانة اكثر.

على سطح الخياطة ويقوم بإدخال الخيط من الثقب الاول ثم يخرج الخيط من خلف خيط القنب الذي شدة على الخياطة الخشبية ثم يدخل الخيط الى داخل الكراس ويخرجه من امام الخيط الثاني المشدود على الخياطة ثم يخرجه من الحز الاخير الذي حزه بالمنشار وبعدها يضع الكراس الثاني ثم يتصل الخيط بالكراس الاول ويعقد الخيط ثم تأتي الكراريس الاخرى متسلسلة بنفس الطريقة وكان يستعمل في خياطة الكراس خيط الحرير ويكون خيطا رفيعا ولكن العثمانيون والتيموريون والصفويون استعملوا خيط القطن حيث كان يدهن بشمع العسل وفي بعض الاحوال كان المجلد يستعمل قطع من الجلد يبلغ عرضه (٢)سم بدل من خيط القنب تسمي الدوبارة[١] وبعد الخياطة يرفع الكتاب من على سطح الخياطة بحيث يترك ٥ سم من خيط القنب او من الدوبارة [٢]ولكوني باحث واشتغلت في حرفة التجليد اربعون سنة ارجح لا للحصر ان خياط الكراس وخياطة المصاحف الكبيرة باستعمال الدوبارة هو افضل طريقة لأنه يعمل على فتح الكتاب بصورة كاملة تساعد القارئ على القراءة كما تساعد على عدم تمزق الاوراق وفي حالة الخياطة ينتفخ كعب المخطوط لذا يقوم المجلد طرق كعب المخطوط بمطرقة خشبية او قطعة من الرخام حتى يسكن ما يبرز من الخيط (١٦) وان المخطوطات التيمورية والصفوية خيطت بخيط مبروم ابيض مدهون بالشمع غير لونه الى الون الاصفر نتيجة العامل الزمني وتراكم التراب عليه نتيجة اهمال موظفي المكتبة بالنظافة.

لصق بطانة المخطوط :

بعد اكمال عملية الخياطة يحتاج المخطوط الى بطانة لذا يقوم المجلد بلصق البطانة على وجهي المخطوط او الكتاب حيث تعمل البطانة ذات اتصال داخلي ولقد استعمل في المخطوطات التيمورية والصفوية نفس ورق المخطوط الذي يكتب به كما استعمل الورق الملون يسمى ورق الأبرو كما استعمل في العراق ورق الرسم لا نه ثخين يتحمل وقت اطول في القدم وقد درج مجلدو العرب على ان يبطنوا كتبهم من الداخل بورق البردي او الرق كما كانت تبطن بالقماش [٣]كما كان الفنان في القرن الرابع الهجري يعمل ختم اي كليشه ثم ينفذها على البطانة من الداخل وكان الفنان يكرر هذه العملية ليسد الفراغ بحيث كانت عبارة عن اشياء متساوية وكانت نتائجها متساوية [٤] كما كان الفنان يرسم خطوط هندسية و دائرية بالمداد الاسود على بطانة المخطوط ثم يقوم الفنان بتلوينها بالألوان المائية الاحمر والاصفر والازرق والبني الداكن [٥]

وفي العراق وخاصة في مدينة الموصل اعتاد المجلدون ان يبطنوا الكتب بورق الرسم لأنه ثخين يمنع تشرب النشا خارج البطانة .

---

(١) مصطفى السيد يوسف ،صيانة المخطوطات علما وعملا ،علم الكتاب ،القاهرة ، ٢٠٠٢ ،ص١٧٠.

(٢) سهام محمد المهدي ، تجليد الكتاب في مصر في العصر المملوكي ،مرجع سابق، ص٣١.

(٣) عبدالستار الحلوجي ، المخطوط العربي ،الدار المصرية اللبنانية ،القاهرة ،٢٠٠٢م ،ص٢٥٤

(٤) مصطفى عبدالرحيم محمد ، ظاهرة التكرار في الفنون الاسلامية ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ،١٩٧٧م، ص٤٢.

(٥) . عبالستار الحلوجي ،المخطوط العربي، مرجع سابق ،ص٢٥٤ .

عملية التقفية :

بعد عملية الخزم يقوم المجلد بعملية الا وهي تقبيب كعب الكتاب حيث اذا كان الكتاب مسطحا كعبه فان صدر الكتاب ينصرم كما ان التقبيب يعمل على ابراز صدر الكتاب [١] وتتم عملية التقفية بان يوضع الكتاب داخل الملزمة بحيث يخرج كعب الكتاب الى الخارج وراس الملزمة يكون منحرف الى الداخل ثم يشد على الكتاب بقوة بحيث ينفرش كعب الكتاب الى الخارج قليلا ثم يطرق على الكعب بالمطرقة الخشبية و بعد ان يتم فرش الكعب يؤخذ الصمغ او مادة الشرياس ومادة النشا ويوزع على الكعب بواسطة السبابة بحيث تملأ جميع كعوب الملازم بصورة متساوية وقد ذكر القلقشندي ان هناك نشا مأخوذ من القمح [٢]وبعد ذلك نلصق قطعة من القماش وخاصة قماش الململم على كعب الكتاب بحيث تزيد من طرفيه ٧سم لتمسك دفة الكتاب ويستعمل قماش الململم لأن قماشة له فتحات كبيرة وقت النسيج مما تساعد على دخول الصمغ داخل القماش و يساعد على الالتصاق الجيد وبعد ذلك يخرج من المكبس ويقاس طرفيه من الخلف لئلا يكون قد اشتد من الناحية الواحدة اكثر من الاخر [٣]وعند صناعة الدفتين كان سابقا يقوم المجلد يأخذ بعض الاوراق التي لا يحتاجها او اورق مستعملة تلصق مع بعضها البعض التكون شكل المقوى من حيث القوى [٤] وان وجد المقوى يقاس بحجم الدفتين ثم يقص المقوى بواسطة المقراض [٥]وبعد ذلك يحبك راس المخطوط بالخيط الملون بحيث تدخل الابرة والتي تحمل خيط الحرير من راس كل ملزمة وتلتف حول ظهر الملزمة وتكرر هذه العملية بحيث تكون على شكل نسيج وعادة يستعمل المجلد خيط الحرير ويحمل الوانا جميلة وتسمى هذه عند الفرس الصفوين بالشيرازة وهذه التسمية مازالت تستعمل في العراق وخاصة في بغداد والمناطق الجنوبية من العراق ولقد استخدمها الاندلسيون في تجمل الكتاب ايضا وسمت بالبرشمان حيث كانوا ينسجونها بخيط الحرير ايضا [٦]اما في الوقت الحاضر فان المجلد العراقي يستعمل قطعة من القماش يضع في داخلها خيط الجنفاص ثم يكفل القماش على الخيط ثم تلصق على الكعب وتسمى الشيرازة وبعد ذلك تجري عملية تغليف كعب المخطوط او الكتاب حيث يوخذ قطعة من الجلد وتجري عليه عملية رق الجلد بواسطة سكينة القشط وتكون هذه حادة جدا لكي تسهل عملية القشط وبعد ذلك نأخذ قطعة من ورق ثخين ويستعمل عادة ورق الفايل ثم نقص قطع من الكارتون بحجم ٧ملم وتقص على عرض الكعب بعد ذلك تلصق بواسطة مادة الشرياس على خلفية جلدة الكعب ثم تلصق على كعب المخطوط وبعد ذلك يلصق الجلد على الدفة العلية والدفة السفلى ثم تلصق البطانة بعد دهنها بدهن النشا لان

---

[١] – سهام محمد المهدي ، مرجع سابق ، ص٣٨.

[٢] – القلقشندي ،صبح الاعشى في صناعة الانشاء ،ج٢،ص٤٧٠.

[٣] – ناصر منصور ابراهيم الكلاوي ،مرجع سابق ، ص٢١.

[٤] –بكر بن ابراهيم الاشبيلي ،كتاب التيسير في صناعة التسفير ،معهد الدراسات الاسلامية ،مدريد ، السابع والثامن ،١٩٥٩م/١٩٦٠،ص ٢٣.

[٥] –المقراض : يستعمل في قطع المقوى ويكون مصنوع من الحديد الصلب ويكون حاد جدا وهو القصافة ، تسفير الكتب وحل الذهب ص٩.

[٦] – السعيد بنموسى ،مرع سابق ص١٦.

لونه ابيض لا يغير لون البطانة وهناك طريقة اخرى في التجليد تسمى التعليب حيث تغلف الدفة بعيدة عن الكتاب لوحدها ثم يعبى الكتاب فيها وتلصق البطانة وبعد ذالك يوضع الكتاب داخل المكبس الخشبي او الحديدي [١] حتى يجف وبعد ان يجف يرفع منه ثم تجري عليه عملية الزخرفة والرسومات والتلوين ثم تصبغ وقد ذكر المقدسي ان المادة الصمغية التي كانت تستعمل في تجليد الكتب في بلاد الشام مادة الشرياس وان بلاد الرافدين منذ القدم يستعمل مادة الشرياس ويوجد بعض المجلدين يستعملون النشا المصنوع من مادة البطاطا [٢]ومما ذكرته الباحثة سهام محمد المهدي في تجليد الكتب في العصر المملوكي بان المصرين استعملوا الغراء في التجليد وانا ارجح لا للحصر ان الغراء هو مادة ثخينة القوام يعمل على نفخ الكتاب ويعمل على نفخ الكعب مما يعطيه شكلا غير مرغوب وكان المجلد يصنع قرب الجانب تجليد الكتب وهي عبارة عن وعاء جلدي يوضع داخلها الكتاب الثمين وكان يعمل من قطعة من الجلد ويزخرف وحهه العلوي والسفلي بنفس زخرفة المخطوط [٣]كانت جلدة المخطوط تزخرف ويكتب عليها جملا وتشير الاشارة انها تستعمل لانعكاس الحالة النفسية التي جيء بها بعد فتح استنبول على مجالات التزين وان محمد الفاتح كان يهتم بالفنون الجميلة كما اهتم بفنون الكتاب حيث وجد في طوب قابي دار للنقش والتزويق وسميت باسم نقاش خانة وهم ازبكين الاصل وكان النقش ينفذ في دورهم كما كان يحدث في مصر وفي العصر التيموري ايضا واستعمل التذهيب ايضا ثم طور هذا الفن بحيث جعلوه اسلوبا جديدا حيث لعبت فيه العناصر الزخرفية الطبيعية شملت الطيور والحيوانات كما تنوع الرقش في العصرين التيموري والصفوي ولونت الزخارف بالون الذهبي كما حددت بالون الاسود كل الفنانين اللذين يعملون في صناعة المخطوط من رسامين ومذهبين ومجلدين وخطاطين كانوا يحصلون على اجازة من شيوخهم بمراسيم خاصة تجري في تكية سماها الاتراك تكية الرماة يشرف عليها اكبر المجلدين وهو يمنح الاذن الرسمي لذلك الاحتفال

ادوات التي تستعمل في الصبانة والتجليد

لقد استعمل المجلد العديد من الادوات للقيام بعملية التجليد الا وهي

١. **الخياطة** : يستعمل الخياطة من الخشب حيث تتكون من تخته من الخشب يعلوها ذراعين بارتفاع ٤٠سم تربطه قطعة من الخشب من نفس قياس الذراعين تشبه المصلبة يشد عليها خيطين من القنب وذلك لربط الكراريس عليها وهذه مازالت تستعمل في الموصل في الوقت الحاضر .

٢ . **الابرة** : يستعمل المجلد ابرة ذات مواصفات خاصة حيث تكون هذه الابرة بترا ولها فتحة من الخلف واسعة بحيث تسمح دخول الخيط ويكون راسها الثاني الغير مدبب يقوم المجلد بصقل الرأس المدبب بحيث تكون ملساء

---

[١] –كوركيس عواد ، خزائن الكتب القديمة في العراق منذ اقدم العصور حتى سنة ١٠٠٠ للهجرة ،مطبعة المعارف ،بغداد ، ١٩٤٨م ،ص٢٠.

[٢] سهام محمد المهدي ، مرجع سابق ، ص٣٨.

[٣] السعيد بنموسى ،مرجع سابق ، ص١٥.

ولكوني باحث واشتغل في التجليد من ستينات القرن الماضي ارجح لا للحصر ان صقل الابرة يودي الى عدم تمزيق الورق اثناء الخياطة وعادة كان المجلد يستعمل المخراز في خرز الجلد الثخين وسمي بالاشفى [١]كما كان المجلد يستعمل نوعين من الابرة الاولى رفيعة تستعمل للحز والثانية للحبك [٢].

٣ . **الخيط** :يستعمل الخيط في خياطة الاوراق من اجل ربط مجاميع الاوراق عند وضع الكراريس على الخياطة الخشبية وكان الخيط يمر من كعب اوراق المخطوطات وكان العثمانيون يستعملون الخيط القطني كما استعمل الصفويين و التيموريين خيط الحرير [٣] .

٤ . **المنشار** :يستعمل المجلد المنشار وذلك لنشر كعب ورق المخطوط بعد تأشيره بواسطة القلم لمكان دخول خيط القنب ودخول الخيط اثناء دخول الملازم و يستعمل الفرجال لتحديد مكان رسم دخول الخيط .

المقص ، ويشترط بأن يكون حديد المقص من النوع الجيد لكي بسهل عملية قص الجلد وكذلك لتسوية الورق والكراس [٤] .

٥ . **السكين او السيف** : كما يسمى المقد تكون طويلة ومهلهلة الشكل كما يوجد سكين تستعمل لقشط الجلد ويجب ان تكون حادة ليسهل عملية القشط كما يحتاج المجلد الى رخامة ناعمة السطح لكي يسهل عملية القشط دون احداث اي شق بالجلد .

٦ . **مسطرة الريح** : وهي قطعة من الخشب وتصنع في العراق من خشب الزان او خشب الجوز او خشب الساج لأنه يتكون من الياف قوية وتكون مصقولة جيدا حتى لا تؤثرعلى الجلدة اثناء طرد الهواء وقت تغليف المخطوط وتكون هذه المسطرة سميكة وذات رؤوس رفيعة وتستعمل ايضا في دق الاجزاء التي تم خياطتها [٥].

٧ . **حجر المسن** : هناك نوعان من حجر المسن الرمادي الغامق ويسمى رومي والاخضر نوعين حجازي وقوصي ولقد ذكرهم القلقشندي وكان المجلد يفضل الحجر الرومي ويستعمل المجلد المسن لسن ادوات التجليد مثل سكين القشط والسيف والابرة [٦].

٨ . **البلاطة** : تستعمل للشد والتجليد ويجري عليها عملية القشط وعادة تكون من الرخام الابيض او الرخام الاسود وعادة تكون مصقولة الوجه لتمر عليها مسطرة الريح اثناء عملية شد الجلد [٧].

---

(١) سهام محمد المهدي ،تجليد الكتب في مصر في العصر المملوكي ،رسالة ماجستير في الاثار الاسلامية ، جامعة القاهرة ،١٩٧٤،ص٨٩

(٢) سهام محمد المهدي ،تجليد الكتب في مصر في العصر المملوكي ،رسالة ماجستير في الاثار الاسلامية ، جامعة القاهرة ،١٩٧٤،ص٨٩

(٣) ناصر منصور ابراهيم الكلاوي ، مرجع سابق ،ص٢٤٣.

(٤) Nerzat , boghan (٢٠٠٨) , Istanbul ,metropolitan,mupici،
Palitg , kultur, As. Poblications , ideha, R.dehalam ,cilik,sti, stanbul

(٥) . سهام محمد المهدي ، مرجع سابق ، ص٨٩ .

(٦) سامي محمد نوار ، مرجع سابق ، ص٥٤ .

(٧) . احمد بن علي القلقشندي ، صبح الاعشى في صناعة الانشاء ،دار الكتب العلمية ،بيروت ، لبنان ، ص٤٨١

٩ . **الملزم** : يستعمل الملزم لمسك الكتاب بين فكين لتهيئة الكتاب للعمل وكان يصنع الملزم من قطعتين من الخشب في وسطها حديدة من النحاس تعمل على مسك راس الملزمة لمنع الورق من الرجوع الى الكتاب [١] .

١٠ . **المكبس** :وهو الة ضاغطة وهي مختلفة الاحجام ومنها الخشبي وقد اكد الدكتور عادل نجم عبو ان في العصر السلجوقي اخترع المكبس الحديدي ليعوض عن المكبس الخشبي [٢]وهذا المكبس ما زال يستعمل في العراق الى وقتنا الحاضر.

١١ . القزان : وهو عبارة عن وعاء يستخدم في اعداد المادة اللاصقة وعادة يصنع من مادة النحاس ويكون سميكا ذا وزن ثقيل يبلغ وزنه اربعة ارطال [٣].

١٢ . **المخراز** : يستعمل المخراز في تثقيب الورق حتى يسهل دخول الابرة في مكان الحز في اسفل الكراس ويجب ان يكون المخراز متساوي في الرفع حتى لاتختلف الثقوب في الضيق والسعة [٤].

البيكار : يتكون من رجلان رفيعان ويستعمل لعمل خطوط جيدة ويكون خفيف الوزن ويسمى بالضابط كما يستعمل في رسم الاشكال الهندسية كما يستعمل لرسم الترنجة او الدائرة التي تنفذ في وسط الجلدة [٥]كما يوجد هنالك المبزق وهي سكين تشبه سكين الجراح وكان المجلد يستعملها لعمل الخطوط على جلدة المخطوط [٦].

نتائج البحث

١. تبين من البحث ان صيانة المخطوطات تتم بنفس اللواصق التي استعملت اثناء التجليد مثل الشرياس والنشاء المصنوع من الحنطة او الرز

٢.كان يستعمل زيت الزيتون في تلين جلدة المخطوط اما في الوقت الحاضر يستعمل مادة السيزن في تلين الجلدة

٣. اثناء خياطة ورق المخطوط يستعمل نفس الطريقة القديمة باستعمال الخياطة الخشبية

٤. مازال استعمال المكبس الحديدي في كبس جلدة المخطوط منذ العصر الاتابكي كما ذكرها الاستاذ الدكتور عادل نجم عبو والى يومنا هذا

٥ . اتضح ان حقن مادة الدورسبان تعمل على قتل حشرة الارضة حيث يتبخر الى عمق خمسة وعشرون متر داخل الارض حيث يعمل على قتل الملكة التي تعيش على عمق سبعة امتار

٦تبين كلما زادت نسبة الضوء في مخزن المخطوطات زادت نسبة الحموضة التي تعمل على تيبس الورق

---

[١] المصدر نفسه ص ٤٨١.

[٢] عادل نجم عبو موسوعة الموصل الحضارية، ج٤، ص.

[٣] Gulnar bosch ,and others,op ,cit,p,٤٥

[٤] سامي محمد نوار ،مرجع سابق ،ص٥٤.

[٥] . سامي محمد نوار ،مرجع سابق ،ص٥٥.

[٦] ناصر منصور ابراهيم الكلاوي ، مرجع سابق ،ص٢٤٥.

التوصيات

١. يوصي الباحث الحفاظ على جلدة المخطوط اثنا القيام بعملية الترميم لان الباحث شاهد العديد من جلدة المخطوطات التراثية مرمية مع القمامة وابدالها بجلدة جديدة خالية من النقوشات الاصلية.

٢. التشجيع عل فتح اقسام للتراث في كليات الاثار وقسم لصيانة المخطوطات وتشجيع الطلبة للتقديم على هكذا اقسام وفي جميع الدول العربية .

٣. تشجيع طلاب العرب للتقديم الى معهد البحوث قسم التراث ومفاتحة جامعة الدول العربية لكي تفاتح الحكومات العربية الاعتراف بشهادة المعهد .

٤. توفير كوادر من الاساتذة لفتح دورات في صيانة وترميم المخطوطات وكذلك كيفية تحقيق النصوص .

٥ . يجب ان يكون مدير المكتبة والموظفين من ذوي الاختصاص .

المصادر والمراجع

إحسان اوغلي ، الدولة العثمانية تاريخ وحضارة ،استانبول ،مركز الابحاث اكمال الدين للتاريخ والفنون والثقافة الاسلامية .١٩٩٩م.

ابن خلدون ، كتاب المقدمة ،تحقيق عبدالله محمد درويش ،ط١ ،٢٠٠٤م،توزيع دار يعرب ،دمشق.

احمد بن علي القلقشندي ، صبح الاعشى في صناعة الانشاء ،دار الكتب العلمية ،بيروت ، لبنان .

اماني محمد كامل ابراهيم ابو كرورة ،علاج وصيانة الجلود وتطبيقا على الجلود الاثرية.

ايمن فؤاد سيد ،الكتاب العربي المخطوط وعلم المخطوطات ،الدار المصرية اللبنانية ،القاهرة ،١٩٩٧.

باهرة عبدالستار القيسي ،معالجة وصيانة الاثار ، وزارة الثقافة والاعلام المؤسسة العامة للأثار ،العراق.

بكر بن ابراهيم الاشبيلي ، كتاب التيسير في صناعة التسفير ،معهد الدراسات الاسلامية ،مدريد ، السابع والثامن ،١٩٥٩م/١٩٦٠.

ربيع حامد خليفة ، الفنون الزخرفية اليمنية في العصر الاسلامي ،ط١ ،١٩٩٢م.

رشيد العاني ،دراسة المخطوطات الاسلامية بين اعتبار المادة والبشر ،اعمال المؤتمر الثاني لمؤسسة الفرقان للتراث الاسلامي ،١٩٩٣م .

سعيد بنموس، محاضرات في صناعة وتسفير الكتاب الاسلامي المخطوط وصيانته ،شركة فريش ،الرباط ،٢٠٠٨م، ص١٥.

سلوى شعبان احمد ،مشغولات الجلود بالقاهرة وطرق انماط زخرفتها واثر ذلك في مجال التربية الفنية ،رسالة ماجستير ، المعهد العالي للتربية الفنية، القاهرة الزمالك ،١٩٩٧م.

سهام محمد المهدي ، تجليد الكتب في العصر الملوكي ، رساله ماجستير ،كلية الآداب جامعة القاهرة ،١٩٧٤.

سهام محمد المهدي ، تجليد الكتب في مصر في العصر المملوكي .جامعة القاهرة كلية الآداب ،رسالة ماجستير في الاثار الاسلامية .١٩٧٤م.

سهام محمد المهدي ،تجليد الكتب في مصر في العصر المملوكي ،رسالة ماجستيرفي الاثار الاسلامية ، جامعة القاهرة ،١٩٧٤.

سهام محمد المهدي ،تجليد الكتب في مصر في العصر المملوكي ،رسالة ماجستير في الاثار الاسلامية ، جامعة القاهرة ،١٩٧٤.

عادل نجم عبو موسوعة الموصل الحضارية،.

عبدالستار الحلوجي ، المخطوط العربي ،الدار المصرية اللبنانية ،القاهرة ،٢٠٠٢م .

عبداللطيف ابراهيم ، جلدة مصحب بدار الكتب ،مجلة كلية الآداب جامعة القاهرة ،مجلد ٢٠ مايو ،١٩٥٨م.

فاضل عباس الدغمي ، الأضرار التي تصيب اللوحة الزيتية العراقية رسالة ماجستير في الفنون التشكيلية ، جامعة بابل ،٢٠١١ .

القلقشندي ،صبح الاعشى في صناعة الانشاء.

كوركيس عواد ، خزائن الكتب القديمة في العراق منذ اقدم العصور حتى سنة ١٠٠٠ للهجرة ،مطبعة المعارف ،بغداد ، ١٩٤٨م.

م. س ديماند ، الفنون الاسلامية ،دار المعارف القاهرة ، ط١، ١٩٨٠.

مصطفى السيد يوسف ،صيانة المخطوطات علما وعملا ،علم الكتاب ،القاهرة ، ٢٠٠٢ م .

مصطفى اليد يوسف، صيانة وترميم المخطوطات علما وعملا ، جامعة عين شمس ،علم الكتاب ،القاهرة ،٢٠٠٣م.

مصطفى عبدالرحيم محمد ، ظاهرة التكرار في الفنون الاسلامية ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ،١٩٧٧م.

المقراض : يستعمل في قطع المقوى ويكون مصنوع من الحديد الصلب ويكون حاد جدا وهو القصافة ، تسفير الكتب وحل الذهب.

ميري عبودي فتوحي ،فهرسة المخطوط العربي، وزارة الثقافة والاعلام ،بغداد ،١٩٨٠م .

ناصر منصور ابراهيم الكلأوي ،فن تجليد الكتب في العصر العثماني مها زكريا عبدالرحمن ،مدخل تحليلي لتذوق الزخارف الاسلامية في المصحف الشريف ،اطروحة دكتورا ه ،كلية التربية الفنية ،جامعة حلوان ،١٩٨٨م.

ناصر منصور ابراهيم الكلاوي ،فنون تجليد الكتب في ال١٥عصر العثماني ،رسالة ماجستير، جامعة القاهرة ، قسم الاثار الاسلامية ، جـ١ ،٢٠٠٨م .

المصادر الاجنبية

Aga – oglu (m),Persian book bindings of the fifteenth century,university.michigan press,١٩٣٥.

Arnold & Grohman ,The lsamic book . london ,١٩٢٩ .

As.pubications.Ideha Rekiam .cilik.Sit.stanbul.

Gulnar bosch ,and others,op ,cit.

Nerzat , boghan (٢٠٠٨) , Istanbul ,metropolitan,mupici،

NerZt Boghar ٢٠٠٨ Isterbul metropiltan mupicl pality kultur .

Palitg , kultur, As. Poblications , ideha, Rdehalam ,cilik,sti, stanbul.

التراث المادي لمنطقة تامنغست من خلال الرسم الصخري

إعداد

د. عبد الجليل ساقني – أ. مباركي أم الخير

المركز الجامعي تامنغست– الجزائر

مدخل:

يعتبر التاريخ لدى اي أمة بمثابة الكنز الرفيع الذي لا يقدر بثمن، وكيف لا وهو بمثابة هوية البلد لما يحمله من ثقافة وذاكرة، لذا فالمستوطنات الاثرية لما قبل التاريخ وما احتوته من اثار للإنسان القديم تحتضن سر الحياة التي كانت تدب على سطح الارض، وإذا اردنا التوصل الى معرفة ما يتعلق بنا فعلينا ألا نتجاهل هؤلاء الاسلاف وننفي صلتنا بهم، لقد كان هذا الماضي الذي يعتبر اعظم مستودع للتجربة التي مر بها العصر البشري مؤلما وقاسيا وانه لمن الحكمة أن نلتفت اليه[1].

ولذا أحاول اليوم الحديث عن تاريخ الجزائر القديم وذلك من خلال ابراز تراثها المادي القديم الذي تركه لنا اجداد المنطقة بالجنوب بمنطقة تامنغست، حيث تعتبر هذه الاخيرة عاصمة الاهقار إحدى أهم المناطق الأكثر جذبا للسياح في الجزائر وذلك بسبب تنوع تراثها المادي واللامادي، فعند الحديث عن " الهقار" أو " الأهقار" وفق ما يعرفها الأب " دوفوكو" الإقليم الذي تعيش فيه قبيلة " كيل أهقار " وهي الأرض التي تنحصر بين التيديكلت وأهنات وأدرار وآزجر، وتعتبر المنطقة همزة الوصل بين شمال افريقيا وجنوبها حيث تشهد وجود تاثيرات حضارية افريقية من خلال التماس الحضاري والثقافي بحكم تموقعها على الحدود مع دولتي مالي والنيجر، ولطالما أقبل السياح على المنطقة لزيارة كهوف ومغارات وجبال مشهورة عالميا نذكر منها جبل الهقار وأدريان وأعلى قمة جبلية في الجزائر طاهات أتاكور بالإضافة الى الرسوم والنقوش الصخرية المعبرة عن تاريخ وثقافة الانسان المحلي للمنطقة عبر التاريخ، وفي دراستنا هذه سنحاول عرض ما تزخر به هذه المنطقة من تراث متنوع وخصوصا ما تعلق بفن الرسم الصخري.

أولا– لمحة عن التراث المادي لمدينة تامنغست:

موقع المدينة:

تقع مدينة تامنغست بأقصى جنوب الجزائر بين خطي طول ٣° و٦° شرقا، ودائرتي عرض ٢٥° و ٢١°شمالا يحدها من الشمال هضبة تيديكلت ومنطقة توات ومن الشرق تاسيلي ناجر ومن الجهة الغربية واد تنزروفت ومن الجنوب أدرار افوراس. مساحتها حوالي٥٥٤٠٠٠ كلم، ارتفاعها ١٤٥٠م ويقدر عدد سكانها (١٠٠٠٠٠ نسمة) حسب إحصائيات ٢٠٠٤ ويمكن تقسيم المنطقة الى ثلاثة مناطق رئيسية: الاهقار الاوسط، الحزام الداخلي للطاسيلي، الخندق الهاشمي.

[1] المكتب العالمي للبحوث، علم التاريخ، منشورات المكتب العالمي، بيروت ١٩٨٤ ص–ص ١١–١٣

– الأهقار الأوسط :

تحتل هذه المنطقة مكانة هامة لكونها تحتوي على الكثير من محطات الرسوم والنقوش الصخرية وهي تبدو كجبل دائري محاط بهضاب متوسطة الارتفاع يبلغ متوسط ارتفاعها ٢٠٠ م، وهي ذات تضاريس وعرة يصل اقصى ارتفاعها الى ٣٠٠٠ م وحول المحور الاوسط لهذه المنطقة يوجد منخفض دائري يتخذ شكلا مخروطيا يبلغ متوسط ارتفاعه مابين ٥٠٠ و ٨٠٠ م، كما توجد ايضا مجموعة من الهضاب تمثل السور الخارجي للهقار وتمتد على مسافة ٢٠٠ كلم، اما في الشمال فنجد " الاميدير "، بينما في الجهة الجنوبية والجنوبية الشرقية نجد الطاسيليات مثل " الطاسيلي – ان اهقار "، والطاسيلي" تين غيغو" (tassili letin –Missao) ، وفي الجهة الشمالية الغربية نجد " الاسقارد " و"ادرار اهنات " (Ahnet) القريبة من " الاميدير"، اما الطاسيلي أزجر فيقع شرق الهقار[١] .

وتعتبر منطقة الاتاكور:(Atakour) اهم المناطق التضاريسية وتمثل الكتلة الجبلية الرئيسية في الهقار والاكثر ارتفاعا فيه، تحتل المنطقة مساحة واسعة اذ يصل طولها الى حوالي ١٠٠ كلم ويتراوح عرضها بين ٥٠ و ٨٠ كلم [٢] ، وتتميز بقممها المرتفعة ومن اهمها : قمة "طاهات" ٢٩٠٨ م وقمة "الامان" ٢٧٣٩ متروقمة "الاسكرام" ٢٧٢٦

– الحزام الداخلي للطاسيلي:

الذي يعرف " بطاسيليات الجنوب " وهو يضم مساحات شاسعة تمتد الى غاية حدود مالي والنيجر، يتموضع على هيئة حزام حول الهقار وهو عبارة عن كتل صخرية من الحجر الرملي، مفصولة فيما بينها بعدة كيلومترات اهمها " طاسيلي تمسنا" الذي يمتد على طول ٦٠ كلم وعلى عرض ٤٠ كلم، وطاسيلي " تين غيغو" (Tin Reroh) و"تين ميساو" (Tin Missao) اللذان يقعان في طريق القوافل القادمة من " ادرار افوغاس " نحو " تيديكلت" او" الهقار " [٣].

_ الخندق الهامشي :

يتكون من سهول " التينيري " و" التانزروفت " وهي اليوم منطقة صحراء بالكامل وتكاد تنعدم فيها الحياة [٤].

٢– التراث المادي للمدينة:

_ التراث الطبيعي:

– الحزام الطاسيلي تعود نشأة هذا الحزام إلى ٣٥٠ مليون سنة جراء عدة مراحل جيولوجية

Claud BLANGURNON : Le Hoggar , Editions Arthaud ,paris ,١٩٥٥ PP ١٥-١٧.١

١ Claude Blanguernon Ibid: Op.cit ,٨٩-٩٠.

٢ Gabrial Gardel : Les Touareg Ajjer , Alger, Institut De Recherches Sahariennes p ٧٢.

– انبساط تضاريسي بلوريا يعود منشأه إلى ٦٠٠ مليون سنة

– وجود " التبر كن البازلتي " بقلب منطقة الأتاكور حيث القمم الشاهق مثل : قمة تاهات ٢٩١٨١م وقمة إيلمان ٢٧٦٠١م وقمة الاسكرم ٢٧٢٨م الناتجة عن النشاطات البركانية وكذا تواجد الفوهات البركانية (فوهة " اوتسم الثنائية " بقرب إدلس – وفوهة "تيمست " بمنطقة أمادغور وفوهة "تيفت نيهر" بمنطقة التاهلغا " ...)

– مجاميع الكثبان الرملية التي تترسب بمناطق التانزوفت و التنيري.

– تتميز منطقة الأهقار بزمرة من المجمعات المائية تدعى جزافا ب " أقداح العمالقة " تتجمع فيها المياه المنسابة من الشلالات الغنايسية، ويتموقع أهمها بمنطقة الأتاكور ،اسيقراس ،املاولاون افيلال ، تمكرست ، كما تنتشر عدة تجمعات مائية أخرى بتاسيليات الاميدير و الاهنت[1].

الثروة النباتية : تحوي حوال أكثر من ٣٧٠ نوع نباتي من أصول بيوجيوغرافية مختلفة (أنواع صحراء سنديه ، شبه سائدة) أنواع متوسطية، أنواع "سودانو – ديكاتية " وأنواع نباتية متوطنة،هذا الغطاء النباتي تأقلم مع

[1] حظيرة الاهقار الوطنية (OPNA).

العوامل المناخية القاسية ليشكل مصدرا رعويا حيويا للحيوان الأليف والبري، كما تستعمل أنواعا منه في التداوي المحلي والاستعمالات اليومية كالحرف التقليدية، والزراعة والسكن وغيرها[1].

الثروة الحيوانية : شديدة التنوع غير أنها لازالت تتعرض للانفعالات البيوجيوغرافية وتأثير العامل البشري وهناك أنواع عديدة من الحيوانات انقرضت أو مهددة بذلك:

ثديات : غزلان (أصناف عدة) – الفهد الصحراوي – الأسد الصحراوي – الاروي ...

الطيور : مولا مولا (بوبشير) – الكركي الرمادي – اللقلق الأبيض ...

الزواحف : أفاعي، الضب، الورن، السحايا بأنواعها المختلفة ...

برمائيات : الضفدع الأخضر، علجوم ، تماسيح حيث آخر تمساح وجد سنة ١٩١٢

اسماك : بوري (فصيلة الشبوط)، – تيلابيا – السمك السيلوري جربي (سمكة نهرية بلا حراشف) .

الحشرات : الرعاشات الجراد...

[1] حظيرة الاهقار الوطنية (OPNA).

_ التراث الثقافي :

هناك عدة مواقع **أثرية** بالحظيرة تشهد على تواجد الإنسان منذ العصر الحجري القديم إلى الحجري الحديث وعدد هائل من الآثار الجنائزية (كالحصوات المشغولة وذوات الوجهين لمنطقة إدلس والتي تعود إلى تواجد الإنسان منذ حوالي ٧٠٠,٠٠٠ سنة) .

مواقع عديدة ذات الصناعة على الشظايا تشهد على تحكم الإنسان في التقنية التامة للأدوات وتتميز بعض الصناعات بخصوصية بعض الأدوات تتمثل في كبر حجمها خاصة بالاهقار فقط .

يقع بمنطقة الأهقار اكبر موقع للعصر الحجري الحديث في العالم آلا وهو « آملي »

ألاف الصور والنقوش الحجرية التي تجعل الحظيرة الوطنية للاهقار احد اكبر مواقع الفن الصخري الصحراوي ومن هذه المناطق (تاسيليات الاهنت ،الايميدير، تفاد ست ، (مرتوتك) ، تاسيليات الهقار ،تين غرهو ، تين ميسار...) .

ألاف المعالم الجنائزية الشاهدة على ظهور التجمعات الحقيقية والرجال الأقوياء، وتتميز بـ (بازينات "مساحة دائرية"، تل هلالي الشكل، معلم بشكل ثقب المفتاح تبين هندسات وعادات جنائزية خاصة مختلفة[1]) كما لا يفوتني ذكر معلم تينهنان الهام والمعروف عالميا والمتواجد بمنطقة أبلسة[1] .

ثانيا– الرســـم الصـــخري بتامنغست:

الرسم الصخري عبارة نحت وطلاء مغطى بتكوينات زخرفيه تكون ملونة في حالة الرسوم والعكس في النقوش، ولقد استخدم هذا الفن منذ العصور القديمة بمختلف التقنيات، وكما يختلف هذا الأسلوب المعتمد من حيث مضمون المشاهد المصورة وحجم الأشكال الحاضرة فيها وأنواعها، وكذا درجة الإدراك والوعي الحسي الواقعي الذي مثلت به أي انه أسلوب ما هو إلا وليد التطوير التاريخي، ولهذا أيضا فان دراسة هذا الأسلوب يمكن الاعتماد عليه في إعطاء وجه مميز لكل فترة للفن الصخري الى جانب هذا يضمن لنا اهم الخصائص المجسدة للنقوش الصخرية والرسوم من مشاهد يومية وصولا الى علاقة الانسان بالحيوان[2].

وقد إستخدم مصطلح "فن " او " رسم الصخر " لاول مرة عام ١٩٥٩ م ووصف بعدة أسماء منها:

فن الصخور، نحت الصخر واللوحات الصخرية وأما مواقع الرسوم الصخرية توجد عادة من جدران الصخور سواء كان ذلك على جدران كهف او المأوى الصخري او في صخور ثابتة في الهواء الطلق وأحيانا على أرضيات صخرية ثابتة [3].

---

[1] حظيرة الاهقار الوطنية (OPNA).

[2] صالح عبد الصادوق ، الفن الصخري في شمال إفريقيا، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ١٩٩٠ ص ٤٤.

[3] مصطفى صادق علي ازهري ، الرسوم الصخرية في المملكة ، جامعة الملك سعود ، ١٤٣٣، ص ٢.

١- أهم دارسين الفن الصخري بالمنطقة:

لقد بدا الأوربيون في ارتياد الصحراء في القرن التاسع عشر وكان هؤلاء الرواد إما أطباء أو عسكريون، وكان الهدف من وراء اغلب الحملات هو الامتداد و التوسع لربط شمال أفريقيا بما وراء الصحراء وعقد معاهدات تجارية، وبشكل عام يمكن القول بان الحملات الأولى كانت تهدف للاكتشافات والتمهيد للاستعمار ولم تتخذ طابعا علميا .

اما اولى محاولات اكتشاف مواقع ما قبل التاريخ فتعود الى سنة ١٨٧٢ حيث قام الدكتور " لارجو " (Largeau) بأبحاث في التيديكلت، وفي ١٨٨٠ قام " وايسجارير"(weisgerber) باكتشاف بقايا تعود الى ماقبل التاريخ وارسلها الى متحف الاثار القديمة، وفي سنة ١٨٧٦ م وفي بعثة فلاتر ايضا اكتشفت ١٧ موقعا اثريا في " وادي اغرغار" [١]، كما قام " مارتين " (Martin) سنة ١٨٨١ بدراسة حول القبور الميغاليتية ما قبل الإسلامية [٢]، ومع مطلع القرن العشرين بدأت الأبحاث العلمية في مناطق الجنوب الوهراني وفي الصحراء، وهي الأبحاث التي قام بها كل من :" ج ب فلامند " (G. B . M . Flamand) و " "ليوفروبينوس " (Frobenius و "اوبرمير" (Obermaier) و" ريموندا فوفري "(R . Vaufrey) [٣] ، وموريس ريقاس (M .Reygasse) و "ديبورج (Debrugge)، وبين المواقع التي جرت فيها الحفريات موقع " تيت " بالهوقار الذي تم التنقيب فيه عن القبور الميغاليتية [٤].

كما قامت الباحثة "نيكول مار " (N .Petite-Maire) بدراسة المناخ في الصحراء، مع كل من " جون ميلي" (J Maley) وبيار رونون (P Regnon) خاصة في جبال الهوقار، بينما قامت الباحثة " جينات اوماسب " (G Aumassip) بدراسة موقع " تين هناكتين" ونشرت ابحاثها عبر عدة سنوات، اما الباحث "بول اوزندا" (P Ouzenda) فقد قام بدراسة الحيوانات في الهوقار والطاسيلي ،وقام قابرييل كامبس بدراسة موقع " امكني" بالاهقار[٥].

٤Smail Iddir,Peuplement Holocene du bas Mertoutek Zone central de la chaine Téfedest ,Massif de l'Ahaggar (Algérie) ,Archaeology and Prehistory Université Toulouse Le Mirail ,٢٠١٣,p١٠٨.

[٢] Ibid ,p٢٩.

٢Henri Lhote :Donnéés Récentes Sur Les Gravures Et Les Peintures Rupestres Du Sahara ،In Ripoll Perello' E ،Simposio In ternacional Del Arte Rupestrre ,Barcelona ,١٩٦٦,p٢٧٣.

[٤] H،Alimen et al :Les gisements néolitiques néolithiques de Tan-Tartait et d'I-n-Itinen Tassili-n-Ajjer (Sahara Central) .B.S.P.F.LXV ،١٩٦٨,PP٤٢١-٤٥٦.

٤Gabrial Camps:Amekni Néolithique ancien du Hoggar ،Paris,Mémoires du Centre de recherches anthropologiques,préhistoriques et ethnographiques ,١٩٦٩,p٢٣٠.

اما اول من قام بنسخ مشاهد الفن الصخري فهو "فيليكس دوبوا (Félix Dubois) فقد قام بزيارة الايميدر وذكر منطقة " تاهي تلكين " (Teheta –n-Tilkin) كما زار " جبل الامان" الشهير في الهوقار بالاضافة الى "الاتاكور" و"الاسكرام " وقمة " طاهات " و"تيت" [١].

كما عرفت الاهقار في اواخر القرن العشرين دراسة قام بها كل من " م مرتان" و"ريقاس" " بدراسات بين ١٩١٢-١٩٢١، ثم قام " ريقاس" سنة ١٩٢٥ بابحاث حول قبور ما قبل التاريخ في "توات " و"التيديكلت" و "العرق الشرقي الكبير"[٢]، وتوالت بعد ذلك الدراسات ففي سنة ١٩٣٢ م قام "تيودور منود " (Théodore Monod) بدراسة منطقة " اهنات "، ثم قام موريس "ريغاس" سنة ١٩٣٣ ميلادي باعمال بحث في منطقة الاهقار اكتشفت خلالها قبر " تين هينان" في " ابلسة"، كما قام بابحاث اخرى في "سيلي"وفي " تيت"، كما اكتشفت مواقع النقوش والرسوم الصخرية فيها وفي نفس الفترة تقريبا قام " فوفري " (Raymond Voufréy) بانجاز دراسة عن الفن الصخري، وبعد الحرب العالمية الثانية قام " القس بروي " مع تلميذه هنري "لوت" باكتشاف ثمانية مواقع للفن الصخري عرضت في ملتقى ما قبل التاريخ الذي عقد بالجزائر سنة ١٩٥٢، وبما ان " القس بروي " كان كبيرا في السن فقد كلف الباحث الشاب " هنري لوت" بالتنقل الى الصحراء واتمام العمل وفي نفس الفترة تقريبا قامت الباحثة السويسرية " جولاثا تشودي " بدراسة و اكتشاف مواقع " تاشيكيلات " و" اوان بندي" و"تين تزرايفت" ونشرت اعمالها سنة ١٩٥٦[٣].

وعلى العموم فقد شهدت الخمسينات طفرة كبيرة فيما يخص اكتشاف الفن الصخري فقام الباحث " هنري هوجو"، مع فرقة هولندية باكتشافات في منطقة " " الايمدير " و"اراك" و"ان اكير" كما قامت جامعة الجزائر بارسال بعثات علمية الى الصحراء وبدوره معهد الابحاث الصحراوية I.R.S التابع لجامعة الجزائر قام هو الاخر باجراء دراسات جيولوجية واثرية جيولوجية واثرية بمنطقة الاهقار.

---

[١] Jean Loic Le Quellec :L'exploration Saharienne de Félix Dubois en ١٩٠٧,Cahiers de L'AARS ,٢٠٠٨,pp١٦١-١٦٣.

[٦] Maurice Reygasse: Nouvelles de la mission au Tidikielt Touat Gourara Grand Ergoriental et Mouydir Hoggar ,١٩٢٥,p٣٢٤. dans La région du Tademayt

[١] Malika Hachid: Stefano Biagetti & Savino di Lernia « ٢٠١٣ » Holocene Deposits Of Saharan Rock Shelters The Case Of Takarkori and Other Sites From The Tadrart Acacus Moutains ,Libya ,٢٠١٣,p ٣١٠.

٢– مراحل الفن الصخري :

المرحلة الأولى:

***مرحلة الصيادين (الجاموس العتيق):**

وتعتبر فيها الرسومات مجسدة بموضوعات قديمة، تسمى بالأسلوب الطبيعي ويعتقد ان بداية هذا الأسلوب كانت في الفترة التي وقعت ما بين نهاية العصر الحجري الأوسط وبداية العصر الحجري الحديث وهذا الأسلوب يظهر تقريبا في جميع المناطق التي تأثرت بالفن الصخري، حيث نجد الأشكال الحاضرة فيها نقوش ذات أسلوب طبيعي ورسوم الرؤوس المستديرة تلت ما قبل البقريات للصحراء الشرقية[١]، ويطلق عليها تسمية فترة الصيادين من طرف بعض الباحثين وهذا من خلال الأنماط المعيشية المتعلقة بالصيد في تلك الفترة [٢].

أما في الصحراء الوسطى نجد أن مرحلة الجاموس هي أقدم المراحل الخاصة بتصنيف الفنون إذ عرفت فيها فنون النقش الجداري تألقا كبيرا فقد كانت تتم بواسطة احدث الخطوط العريضة والعميقة ثم تخضع لظاهرة الصقل، كما ان انجاز هذه الخطوط يكون على شكل حرف V أو U، نجد ان تمثيلات الحيوانات قد طغى من حيث نوعية المواضيع الممثلة .[٣]

***مرحلة الرؤوس المستديرة:**

تمثل هذه المرحلة المجموعة الثانية للفن الجداري، وتتسم نقوش هذه الفترة بالألوان الخلابة والشيقة التي أضفت على الفن جمالا وروعة فقد أعطت أقدم الرسوم الصخرية للصحراء الوسطى والتي تعود إلى حوالي ١٠٠٠٠ إلى ٧٠٠٠ سنة قبل الميلاد .

ويقول "هنري لوت" في هذا الموضوع : "اتصفت هذه الفترة بالأشكال البشرية والحيوانية ذات القيمة القصيرة فأصبحت الأشكال ترسم في طور الحركة بتفاصيلها وبإخلاص وإتقان، واتصفت بعض الرسوم التي نقشت في غاية الكمال بأنها فريدة من نوعها من حيث الرسم والأبعاد المتقنة والتحكم الباهر في التركيب و تنسيق الألوان وتصوير المشاهد .

وتمثل النقوش مشاهد متنوعة ومتعددة عن حياة رعاة البقر، كمشاهد الصيد، وإقامة الحفلات، والمشاهد الحربية ورعي البقر وما إلى ذلك من الحياة الاجتماعية ويتوقع المرء–بطبيعة الحال– ان يجد من بين المواضيع المفضلة لدى

---

[١] Henri Lhote Ibid ،Op.cit,p٨٣.

[٢] Nadjat AIN-SEBAA,L'Art des Origines Catalogue de L'exposition Algérie deux Million en France ,٢٠٠٣,p١٦.

٣ بلخيري لويزة ، صورة المرأة في ما قبل التاريخ عبر الرسم الجداري في التاسيلي والهقار مذكرة لنيل شهادة الليسانس ، جامعة بوزريعة معهد الآثار ، ١٩٩٧-١٩٩٦، ص٩.

فنان هذه المرحلة تلك التي مثلت المراة في مشاهد كثيرة وعلى اوضاع مختلفة [١]، وقد اتصفت الرسومات بالانسجام رسمت بطريقة تعبيرية صادقة.

لقد استطاع الباحث أ .موزوليني التمييز في هاته الحالة بين فوجين من الرسومات الأولى تدعى بالمريخيات والثانية تمييز المرخيات بالنسبة للفوج الأول فقد قسم بدوره إلى مجموعتان .

الاولى تدعى المريخيات البدائية : وهي تخص الرسومات العملاقة ذات اراس الدائري الشكل، وقد لونت سطحيا بالالوان الفاترة اما محيطها فقد انجز بخطوط غليظة من مادة الاكر.

اما المجموعة الثانية المريخيات المتطورة: وهي مجموعة ثانية فقد خصت الرسومات المنجزة باكثر دقة وعناية، ووظفت فيها الالوان الفاترة كذلك اضافة الى استعمال بعض الاحيان للون الرمادي، الاخضر والازرق

ان مجموعة غير المريخيات تضم الرسومات التي انجزت سطحيا وتنقسم بدورها الى ستة افواج:

– الاشكال التخطيطة الصغيرة ذات الريش: وهي شخصيات خطيطة الشكل، تتميز بلبس الوزات الكبيرة الحجم.

– الشخصيات ذات الاشكال الهندسية: وهي قليلة العدد، وقد مثلت بمخطط وجهاني فهي ذات راس دائري الشكل او هندسي.

– الاشكال شبه الطبيعة المشتركة: هي اشكال تحمل راس دائري الشكل وانتفاخ بطني نموذجي

– شخصيات من نمط السيدة البيضاء: وهي ذات تشكيل طبيعي اكثر تطورا متبوعة بزخارف جسمانية وحلي خاص[٢] .

– محامو السلام: مجموعة عرفت بحملها لشريط مفصول على الجبهة، تعلوه حلقة كروية الشكل

– الاقنعة: تشكيلات غامضة اين نجد الوجه اخفي بقناع خاص بالمناسبات[٣]

***رسومات ما قبل البقريات:**

نقصد بها رسوما تختلف عن تلك المسمات ب" الرؤوس المستديرة " وقد انتشرت في المرحلة ما قبل الرعوية، وهي محدودة جغرافيا في الهقار وتبستي في قسمه الجنوبي وواجهته الشمالية الشرقية، وكذلك في منطقة جبل عوينات [٤].

ب– المرحلة الثانية :

*** مرحلة البقاريات او المرحلة الرعوية :**

---

[١] M.Tauveron: L'Art parietal des tétés ronde problème de synchronisme chonologique ،١٩٨٦، pp ١٥٩-١٧٣.

[٢] A . Muzzolini IbiIbid d ،Op.cit ،pp ٤١٥- ٤٢٨.

[٣] Alfred .Muzzolini ،Op.cit ،٢٧p.

[٤] F. Le corre,:Le vètement dans l'art rupestre Nord Africain et Saharien ,١٩٨٤pp ١-٥٦.

تمثل هذه المرحلة المجموعة الثانية للفن الجداري وتتسم نقوش هذه الفترة بالالوان الخلابة والشيقة التي اضافت على الفن جمالا وروعة، اما من حيث الوضعية التي تظهر فيها هذه الرسوم فنجدها في بعض الأحيان تحمل وضعية التضاد مع رسوم الرؤؤس الدائرية، كما انه كرونولوجيا فان البقريات يلي الفن الخاص بمرحلة الرؤوس المستديرة، أما علاقته مع مرحلة الجاموس العتيق فهي تبقى غامضة .[١] حيث حاول بعض الباحثين احداث تقسيمات لهذه المرحلة سواءا كان ذلك داخل الاطار الكرونولوجي او الجغرافي[٢].

ان التمثيلات الخاصة بالفن البشري في هذه المرحلة قد حملت ملامح زنجية في جزئها الاول، ثم اصبحت ملامح بيضاء مع تقدم هذه المرحلة، عكس المرحلة السابقة التي عرفت العنصر البشري الزنجي فقط [٣].

ت– المرحلة الثالثة :

***مرحلة الحصان او حقبة العربة :**

تبدا هذه المرحلة من حوالي ١٥٠٠ قبل الميلاد كما يرجعها البعض الى حوالي ٣٥٠٠ سنة، في البداية يميزها ظهور العربة المجرورة ببقرية، اما الشخصيات الادمية فهي تحمل اسلوبا جديدا في الانجاز، بحيث يصبح مستوى حزمها مستديرا، اما راسها فياخذ شكل قضيب بعد ذلك تشهد ظهور المعدن من خلال الاسلحة المحمولة من طرف الشخصيات الادمية في الرسومات تنتهي هذه المرحلة بظهور الحصان وجره للعربة اذ تأخذ بعدها الاشكال الادمية اشكال تخطيطية، فالجسم يصبح ذو شكل شيطاني والراس يصبح متعدد الفصول او يحمل ريشا.

ث– المرحلة الرابعة :

***مرحلة الجمل :**

تبدأ هذه المرحلة بظهور الجمل، أهم مايميزها هو الميول إلى التخطيط في الانجاز اضافة الى ظهور كتابة التفيناغ، بالنسبة لمرحلة الحصان والجمل، فقد اعتبرت كمرحلة متداخلة أطلق عليها تسمية الليبية البربرية، وقد عرفت التمثيل الفني سواء بالنقش أو الرسم[٤]، ولاشك ان الجمل بدخوله الصحراء كان اكثر تلاؤما من الحصان بالبيئة الصحراوية، وإذا كان معظم العلماء يتفقون على اصل هذا الحيوان الذي قدم من آسيا، فإننا نجد على العكس من ذلك اختلافا من أرائهم بشان ظهوره في الصحراء .

---

١ M. Tauveron: L'Art parietal des tétés ronde problème de synchronisme chonologique ،١٩٨٦p ٥٥.

٢ Le Corre Ibid, Op .cit ،٥٠p

٣ P .Colombel Ibid ،٥٥ .Op.cit , p

٤: H.Breuil Les roches peintes du Tassili N' Ajjer ،Alger ،١٩٥٤ ،٨٢-٨١pp

اما من ناحية الفن، فيلاحظ انه ليس هناك تغير جذري من ناحية الاسلوب الذي اصبح أسلوبا بسيطا تخلو منه الأناقة والحيوية والتعبير، فصار طراز رسم الجمال يتزايد نحو تخطيط المواضيع التي كانت ترسم بابعاد صغيرة على طبقة فاتحة تميل الى البياض [١].

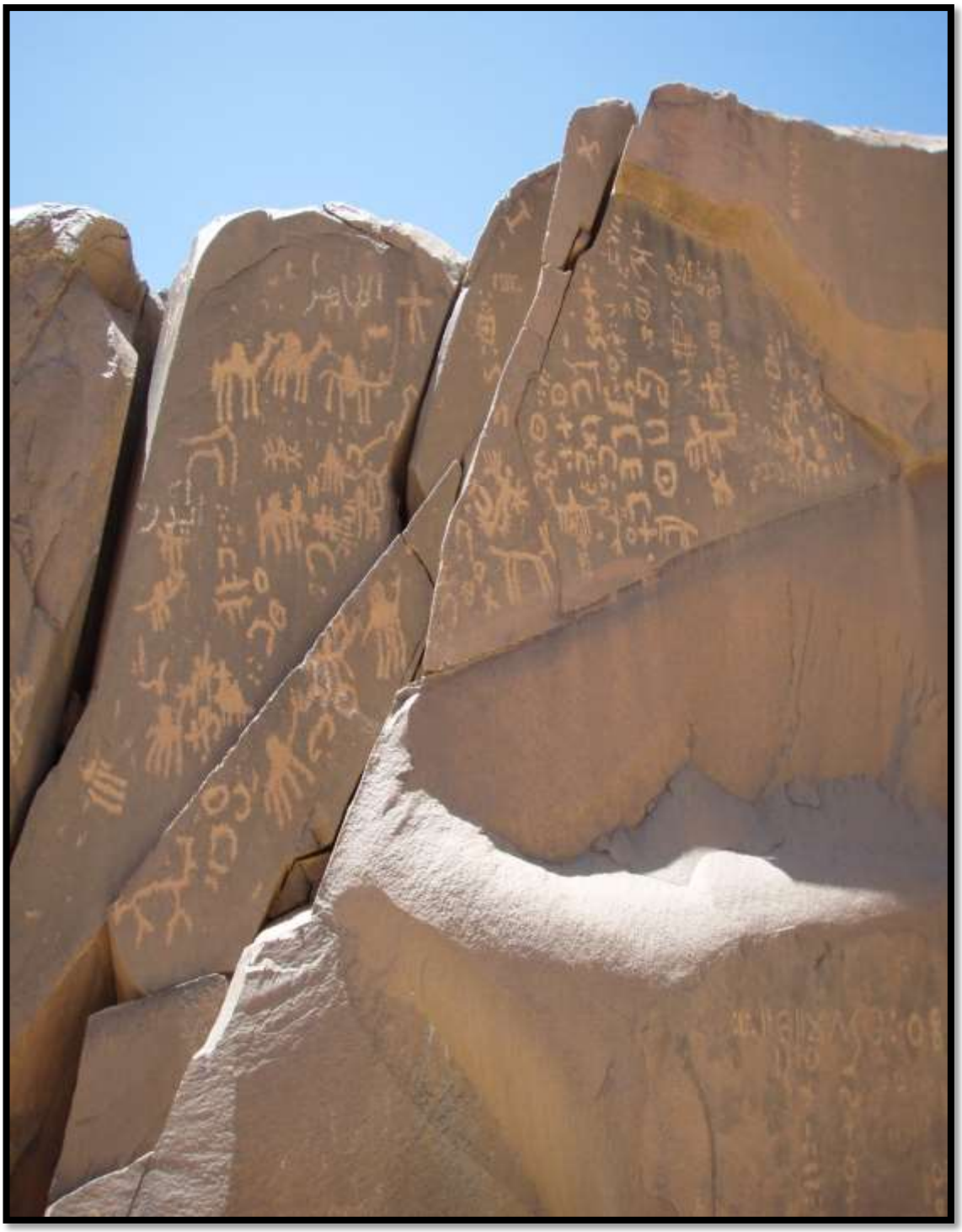
ودامت الفصيلة البشرية تنقش عموما على شكل المثلثين المتقابلين أو على هيئة الأشكال الهندسية المنسقة، اما السلاح فكان يتمثل في القوس المدور والرمح والسكين المتدلي على الذراع او الموجود على الجانب والبنادق، أما الحيوانات فاصبحت ترسم في أوضاع اكثر جمادا تنقصها الحيوية والحركة كما كانت عليه في المراحل السابقة، ورسمت الى الجانب الأشكال الحيوانية والبشرية بعض الكتابات الابجدية.[٢].

مشهد يبين رسومات المرحلة الجملية بالأهقار.

---

١ P. Colombel Ibid، Op.cit، p٥٥.

٢ P.Colombel Ibid Op.cit ,p ٥٦.



صورة توضح رسومات تعود لفترة الجمل بالأهقار.

خاتمة:

تعتبر الرسوم الصخرية تراثا ماديا قيما بإمتياز فهي تمثل تاريخ المنطقة وتتحدث عن الانسان القديم الذي سكن الاهقار قديما، فكان لزاما علينا التعريف بهذا الارث من أجل معرفة حقيقته وأهميته للمحافظة عليه واستثماره مستقبلا لما يفيد المنطقة والبلاد بشكل عام، وانطلاقة العمل يبدأ من الجامعات التي تدرس التاريخ والآثار وعلم

الاجتماع والانثربولوجيا وعلم الجيولوجيا ...وأخرى، فكما يقال مستقبل الامة شبابها وطلبة الجامعة هم من يجب ان يكونوا في الصفوف الامامية اليوم للتعرف على كنوز الاجداد والسعي قدما للتعريف بها داخل الوطن وخارجه، ولا يكف هذا فجهود الدولة المادية ضرورية للمحافظة على هذا الارث فهناك العديد من محطات الرسوم الصخرية الان مهددة بالزوال إن لم يتم تجنيد الباحثين والمختصين للتعامل مع الوضع وانقاذ تاريخ البلاد.

المراجع:

١. المكتب العالمي للبحوث، علم التاريخ، منشورات المكتب العالمي، بيروت ١٩٨٤

٢. بلخيري لويزة، صورة المرأة في ما قبل التاريخ عبر الرسم الجداري في التاسيلي والهقار مذكرة لنيل شهادة الليسانس، جامعة بوزريعة معهد الآثار، ١٩٩٧-١٩٩٦

٣. صادق مصطفى علي الزهري، الرسوم الصخرية في المملكة، جامعة الملك سعود، ٢٠١١

٤. صالح عبد الصادوق، الفن الصخري في شمال إفريقيا، ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر ١٩٩٠

٥. Claud BLANGURNON. Le Hoggar , Editions Arthaud ,paris ,١٩٥٥

٦. Gabrial Gardel : Les Touareg Ajjer , Alger, Institut De Recherches Sahariennes

٧. Smail Iddir,Peuplement Holocene du bas Mertoutek Zone central de la chaine Téfedest ,Massif de l'Ahaggar (Algérie) ,Archaeology and Prehistory Université Toulouse Le Mirail ,٢٠١٣

٨. Henri Lhote :Donnéés Récentes Sur Les Gravures Et Les Peintures Rupestres Du Sahara، In Ripoll Perello' E، Simposio In ternacional Del Arte Rupestrre ,Barcelona ,١٩٦٦

٩. H، Alimen et al :Les gisements néolitiques néolithiques de Tan-Tartait et d'I-n-Itinen Tassili-n-Ajjer (Sahara Central) .B.S.P.F.LXV ،١٩٦٨

١٠. Gabrial Camps :Amekni Néolithique ancien du Hoggar، Mémoires du Centre de recherches anthropologiques,préhistoriques et ethnographiques ,Paris ,١٩٦٩

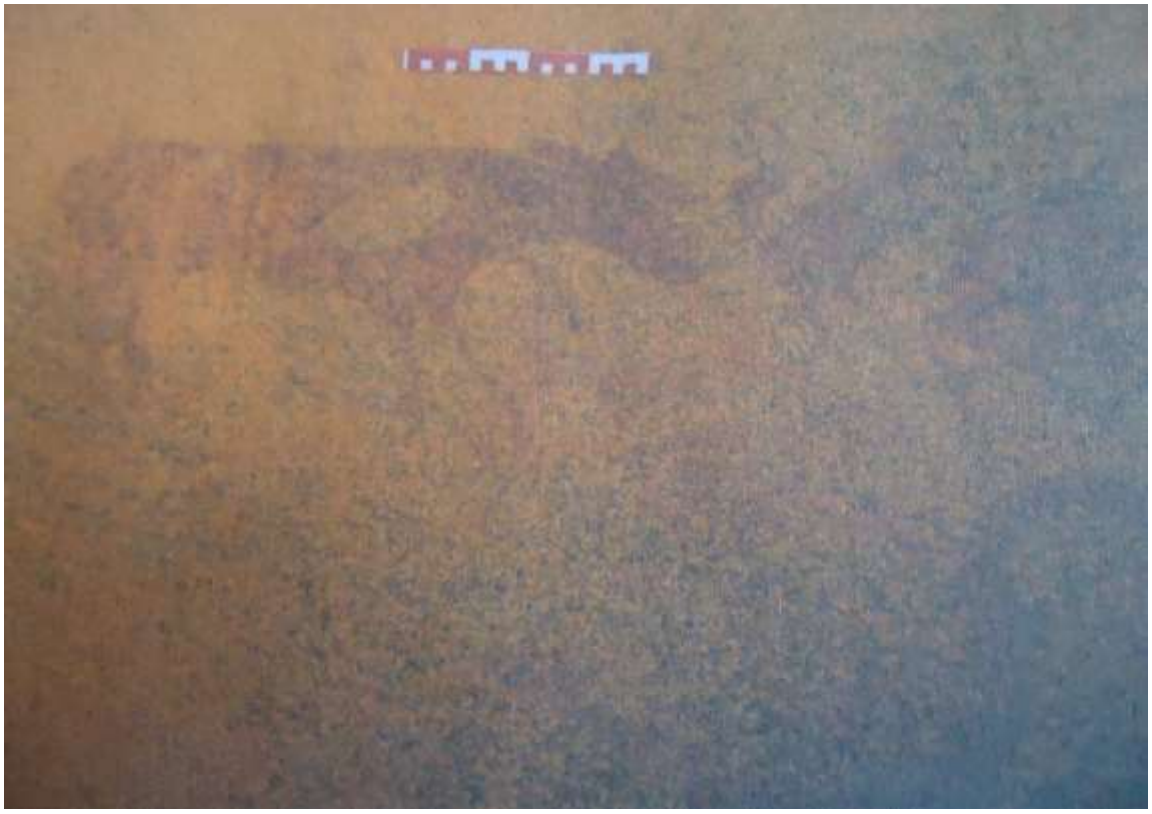
١١. Jean Loic Le Quellec :L'exploration Saharienne de Félix Dubois en ١٩٠٧,Cahiers de L'AARS ,٢٠٠٨

١٢. Maurice Reygasse :Nouvelles de la mission au Tidikielt Touat Gourara Grand Mouydir Hoggar ,١٩٢٥. Ergoriental et dans La région du Tademayt

١٣. Malika Hachid :Holocene « ٢٠١٣ » Stefano Biagetti & Savino di Lernia Deposits Of Saharan Rock Shelters The Case Of Takarkori and Other Sites From The Tadrart Acacus Moutains ,Libya ,٢٠١٣

١٤. Nadjat AIN-SEBAA,L'Art des Origines Catalogue de L'exposition Algérie deux Million en France ,٢٠٠٣
L'Art parietal des tétés ronde problème de synchronisme :١٥. M.Tauveron ١٩٨٦،chonologique
١٦. F. Le corre,:Le vètement dans l'art rupestre Nord Africain et Saharien ,١٩٨٤
١٩٥٤،Alger ،Ajjer 'Les roches peintes du Tassili N،:١٧. H.Breuil
L'Art parietal des tétés ronde problème de synchronisme :M.Tauveron ١٩٨٦،chonologique

الملاحق:



المتكلمون في المهد – دراسة في ضوء التعبير النبوي

إعداد :

د. عبد الكريم محمد خلف ضاحي الجنابي

دكتوراه في الأدب العربي

جامعة الأنبار – المكتبة المركزية

الملخص باللغة العربية :

يتحدث هذا البحث عن ستة من الأطفال تكلموا في مهدهم ذكرهم التعبير النبوي على صاحبه أفضل الصلاة والسلام ، فرصدت هذه الأحاديث التي ذكرتهم واستخرجت الرابط الموضوعي الذي يربطها بشبكة من العلاقات الجمالية ، وكذلك تحدثت عن الجوانب التركيبية والتعبيرية ، والتي أضفت على هذه الأحاديث مجتمعة أداءً فنياً متميزا جاء بأسلوب بديع أُختير بعناية فائقة ، ثم ختمت البحث بالحديث عن التصوير الفني في قصص هؤلاء الأطفال ، والذي أسهم بدوره في رسم لوحة متكاملة نابضة بالحياة جعلت المتلقي يستشعر أحداث هؤلاء الأطفال وكأنه عاش أدق تفاصيلها ، وهذه هي الميزات الربانية التي حباها الله نبيه الكريم صلى الله عليه وسلم

Speakers in the cradle – study in light of the prophetic expression

Dr.abdul kareem mohammed khalaf

Al-anbar university

Summary :

Speakers in cradle summary this paper talks about six people who spoke while they are in cradle newly born . these six people were mentioned by the prophet (pbuh) I showed the prophet,s saying and meanwhile I showed the aesthetic side of these sayings . moreover I tackled the structural and expressive points which added much to the aesthetic side of these sayings . I concluded my paper with artistic view about the stories of these six kids which contributed in painting a fantastic image about these stories .

المقدمة

الحمد لله رب العالمين وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين ، وبعد :

فقد أحببت الجوانب التطبيقية في البلاغة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام ، ورأيت أن من الضرورة بمكان أن نبتعد عن التنظير فيها دون جوانب تطبيقية تُرسخ هذا الفن وتعمق جذوره والبحث فيه عن طريق أسس علمية تمهد لتمكينه عند طلبة العلم ، ومن خلال مطالعاتي وجدته بحراً كثير الفائدة متنوع المشارب ، وقد استوقفني بحث بعنوان " المتكلمون في المهد بين أقوال المفسرين والمحدثين وبين المعجزة والكرامة "[1] فقررتُ أن أدرس الأحاديث نفسها ولكن من وجهة أدبية ، ولذلك عمدت إلى كتابة بحثي هذا ، وأسميته " المتكلمون في المهد – دراسة في ضوء التعبير النبوي " والذي سأتناول فيه الذين تكلموا في المهد من خلال الأحاديث النبوية التي ذكرتهم ، فأُخرِّج الأحاديث أولاً ، فإذا ما صحَّ الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنتقل بعدها لدراسة جماليات التعبير النبوي فيه وروائعه البيانية.

وقد قسمت بحثي هذا على ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : الدراسة الموضوعية .

المبحث الثاني : الدراسة التركيبية والتعبيرية .

المبحث الثالث : التصوير الفني .

وختمت البحث بخاتمة ذكرت فيها أبرز النتائج التي توصلت إليها ، ومن الله التوفيق .

الأحاديث الداخلة في دراستي :

لا بد لي في البداية من ذكر الأحاديث التي هي مدار بحثي هذا ، والتي ذكرت من تكلم في مهده، فيتبين لنا أولاً عدد هذه الأحاديث ، ومن ثم سنعرف عدد الأطفال الذين تكلموا في مهدهم ، لننتقل بعد ذلك إلى مباحث هذه الدراسة .

الحديث الأول : قال النَّبِيِّ ﷺ : ((لَمْ يَتَكَلَّمْ فِي الْمَهْدِ إِلاَّ ثَلاثَةٌ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ، وَصَاحِبُ جُرَيْجٍ، وَكَانَ جُرَيْجٌ رَجُلاً عَابِدًا، فَاتَّخَذَ صَوْمَعَةً، فَكَانَ فِيهَا، فَأَتَتْهُ أُمُّهُ وَهُوَ يُصَلِّي، فَقَالَتْ: يَا جُرَيْجُ فَقَالَ: يَا رَبِّ أُمِّي وَصَلاتِي، فَأَقْبَلَ عَلَى صَلاتِهِ، فَانْصَرَفَتْ، فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْغَدِ أَتَتْهُ وَهُوَ يُصَلِّي، فَقَالَتْ: يَا جُرَيْجُ فَقَالَ: يَا رَبِّ أُمِّي وَصَلاتِي، فَأَقْبَلَ عَلَى صَلاتِهِ، فَانْصَرَفَتْ، فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْغَدِ أَتَتْهُ وَهُوَ يُصَلِّي فَقَالَتْ: يَا جُرَيْجُ فَقَالَ: أَيْ رَبِّ أُمِّي وَصَلاتِي، فَأَقْبَلَ عَلَى صَلاتِهِ، فَقَالَتْ: اللهُمَّ لا تُمِتْهُ حَتَّى يَنْظُرَ إِلَى وُجُوهِ الْمُومِسَاتِ، فَتَذَاكَرَ بَنُو إِسْرَائِيلَ جُرَيْجًا وَعِبَادَتَهُ وَكَانَتِ امْرَأَةٌ بَغِيٌّ يُتَمَثَّلُ بِحُسْنِهَا، فَقَالَتْ: إِنْ شِئْتُمْ لأَفْتِنَنَّهُ لَكُمْ، قَالَ: فَتَعَرَّضَتْ لَهُ، فَلَمْ يَلْتَفِتْ إِلَيْهَا، فَأَتَتْ رَاعِيًا كَانَ يَأْوِي إِلَى صَوْمَعَتِهِ، فَأَمْكَنَتْهُ مِنْ نَفْسِهَا، فَوَقَعَ عَلَيْهَا فَحَمَلَتْ، فَلَمَّا وَلَدَتْ قَالَتْ: هُوَ مِنْ

(١) وهو بحث لصديقي الدكتور حسان علي عبد – جامعة الأنبار –كلية الآداب – قسم اللغة العربية .

جُرَيْجٍ، فَأَتَوْهُ فَاسْتَنْزَلُوهُ وَهَدَمُوا صَوْمَعَتَهُ وَجَعَلُوا يَضْرِبُونَهُ فَقَالَ: مَا شَأْنُكُمْ؟ قَالُوا: زَنَيْتَ بِهَذِهِ الْبَغِيِّ، فَوَلَدَتْ مِنْكَ، فَقَالَ: أَيْنَ الصَّبِيُّ؟ فَجَاءُوا بِهِ، فَقَالَ: دَعُونِي حَتَّى أُصَلِّيَ، فَصَلَّى، فَلَمَّا انْصَرَفَ أَتَى الصَّبِيَّ فَطَعَنَ فِي بَطْنِهِ، وَقَالَ: يَا غُلامُ مَنْ أَبُوكَ؟ قَالَ: فُلانٌ الرَّاعِي، قَالَ: فَأَقْبَلُوا عَلَى جُرَيْجٍ يُقَبِّلُونَهُ وَيَتَمَسَّحُونَ بِهِ، وَقَالُوا: نَبْنِي لَكَ صَوْمَعَتَكَ مِنْ ذَهَبٍ، قَالَ:لا ، أَعِيدُوهَا مِنْ طِينٍ كَمَا كَانَتْ، فَفَعَلُوا ، وَكَانَتِ امْرَأَةٌ تُرْضِعُ ابْنًا لَهَا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَمَرَّ بِهَا رَجُلٌ رَاكِبٌ ذُو شَارَةٍ[1] فَقَالَتْ: اللَّهُمَّ اجْعَلِ ابْنِي مِثْلَهُ، فَتَرَكَ ثَدْيَهَا وَأَقْبَلَ عَلَى الرَّاكِبِ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ لاَ تَجْعَلْنِي مِثْلَهُ، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى ثَدْيِهَا يَمَصُّهُ، – قَالَ: أَبُو هُرَيْرَةَ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَمَصُّ إِصْبَعَهُ – ثُمَّ مُرَّ بِأَمَةٍ، فَقَالَتْ: اللَّهُمَّ لاَ تَجْعَلِ ابْنِي مِثْلَ هَذِهِ، فَتَرَكَ ثَدْيَهَا، فَقَالَ: اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِثْلَهَا، فَقَالَتْ: لِمَ ذَاكَ؟ فَقَالَ: الرَّاكِبُ جَبَّارٌ مِنَ الجَبَابِرَةِ، وَهَذِهِ الأَمَةُ يَقُولُونَ: سَرَقْتِ، زَنَيْتِ، وَلَمْ تَفْعَلْ))[2].

الحديث الثاني : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : ((لَمَّا كَانَتِ اللَّيْلَةُ الَّتِي أُسْرِيَ بِي فِيهَا وَجَدْتُ رَائِحَةً طَيِّبَةً فَقُلْتُ: مَا هَذِهِ الرَّائِحَةُ الطَّيِّبَةُ يَا جِبْرِيلُ ؟ قَالَ : هَذِهِ رَائِحَةُ مَاشِطَةِ بِنْتِ فِرْعَوْنَ وَأَوْلاَدِهَا فَقُلْتُ: مَا شَأْنُهَا ؟ قَالَ: بَيْنَا هِيَ تَمْشُطُ بِنْتَ فِرْعَوْنَ إِذْ سَقَطَ الْمُشْطُ مِنْ يَدِهَا فَقَالَتْ: بِسْمِ اللهِ، فَقَالَتْ بِنْتُ فِرْعَوْنَ: أَبِي فَقَالَتْ: لاَ وَلَكِنْ رَبِّي وَرَبُّكِ وَرَبُّ أَبِيكِ اللَّهُ، قَالَتْ: وَإِنَّ لَكِ رَبّاً غَيْرَ أَبِي؟ قَالَتْ: نَعَمْ ، قَالَتْ: فَأُعْلِمُهُ ذَلِكَ ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، فَأَعْلَمَتْهُ فَدَعَا بِهَا، فَقَالَ: يَا فُلاَنَةُ ، أَلَكِ رَبٌّ غَيْرِي ؟ قَالَتْ: نَعَمْ ، رَبِّي وَرَبُّكَ اللَّهُ، فَأَمَرَ بِبَقَرَةٍ مِنْ نُحَاسٍ[3] فَأُحْمِيَتْ، ثُمَّ أَخَذَ أَوْلاَدَهَا يُلْقُونَ فِيهَا وَاحِدًا وَاحِدًا، فَقَالَتْ: إِنَّ لِي إِلَيْكَ حَاجَةً، قَالَ: وَمَا هِيَ؟ قَالَتْ: أُحِبُّ أَنْ تَجْمَعَ عِظَامِي وَعِظَامَ وَلَدِي فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ فَتَدْفِنَّا جَمِيعاً، قَالَ: وَذَلِكَ لَكِ عَلَيْنَا فَلَمْ يَزَلْ أَوْلاَدُهَا يُلْقُونَ فِي الْبَقَرَةِ حَتَّى انْتَهَى إِلَى ابْنٍ لَهَا رَضِيعٍ فَكَأَنَّهَا تَقَاعَسَتْ مِنْ أَجَلِهِ فَقَالَ لَهَا: يَا أُمَّهِ ، اقْتَحِمِي، فَإِنَّ عَذَابَ الدُّنْيَا أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الآخِرَةِ . قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَتَكَلَّمَ أَرْبَعَةٌ صِغَارٌ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ ، وَصَاحِبُ جُرَيْجٍ ، وَشَاهِدُ يُوسُفَ ، وَابْنُ مَاشِطَةِ فِرْعَوْنَ))[4].

---

(١) أَي: صَاحِبُ حُسْنٍ، وَقِيلَ: صَاحِبُ هَيْئَةٍ وَمَنْظَرٍ وَمَلْبَسٍ حَسَنٍ يُتَعَجَّبُ مِنْهُ وَيُشَارُ إِلَيْه . فتح الباري شرح صحيح البخاري. أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني –رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه : محمد فؤاد عبد الباقي –دار المعرفة – بيروت– ١٣٧٩ هـ : ٦/ ٤٨٣ .

(٢) أخرجه البخاري. صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل البخاري(ت٢٥٦هـ) – تحقيق: د. مصطفى ديب البغا – الطبعة الثالثة –دار ابن كثير – بيروت :(١٣٨٨) ، ومسلم. صحيح مسلم – مسلم بن الحجاج النيسابوري – (ت ٢٦١هـ) تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي – دار إحياء التراث العربي – بيروت : (٦٦٠١) .

(٣) أَصل الْبَقَرِ: الشَّقُّ وَالتَّوْسِعَةُ، قَالَ ابْنُ الأَثير:((قَالَ الْحَافِظُ أَبو مُوسَى: الَّذِي يَقَعُ لِي فِي مَعْنَاهُ: أَنه لا يُرِيدُ شَيْئًا مَصُوغًا عَلَى صُورَةِ الْبَقَرَةِ، وَلَكِنَّهُ رُبَّمَا كَانَتْ قِدْراً كَبِيرَةً وَاسِعَةً فَسَمَّاهَا بَقَرَةً مأْخوذاً مِنَ التَّبَقُّرِ التَّوَسُّع، أَو كَانَ شَيْئًا يَسَعُ بَقَرَةً تَامَّةً بِتَوابلها فَسُمِّيَتْ بِذَلِكَ)). النهاية في غريب الحديث والأثر. مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري (ت ٦٠٦هـ) –تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي –المكتبة العلمية – بيروت – ١٩٧٩م: ١/ ١٤٥ (مادة بقر) .

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره – جامع البيان في تأويل القرآن – محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي – أبو جعفر الطبري – ت (٣١٠هـ) – المحقق: أحمد محمد شاكر – مؤسسة الرسالة – ط١ – ٢٠٠٠م : ١٦/ ٥٥ .

الحديث الثالث : قال رَسُولَ اللهِ ﷺ : ((كَانَ مَلِكٌ فِيمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ، وَكَانَ لَهُ سَاحِرٌ، فَلَمَّا كَبِرَ، قَالَ لِلْمَلِكِ: إِنِّي قَدْ كَبِرْتُ، فَابْعَثْ إِلَيَّ غُلامًا أُعَلِّمْهُ السِّحْرَ، فَبَعَثَ إِلَيْهِ غُلامًا يُعَلِّمُهُ، فَكَانَ فِي طَرِيقِهِ، إِذَا سَلَكَ رَاهِبٌ فَقَعَدَ إِلَيْهِ وَسَمِعَ كَلَامَهُ، فَأَعْجَبَهُ فَكَانَ إِذَا أَتَى السَّاحِرَ مَرَّ بِالرَّاهِبِ وَقَعَدَ إِلَيْهِ، فَإِذَا أَتَى السَّاحِرَ ضَرَبَهُ، فَشَكَا ذَلِكَ إِلَى الرَّاهِبِ، فَقَالَ: إِذَا خَشِيتَ السَّاحِرَ، فَقُلْ: حَبَسَنِي أَهْلِي، وَإِذَا خَشِيتَ أَهْلَكَ فَقُلْ: حَبَسَنِي السَّاحِرُ، فَبَيْنَمَا هُوَ كَذَلِكَ إِذْ أَتَى عَلَى دَابَّةٍ عَظِيمَةٍ قَدْ حَبَسَتِ النَّاسَ، فَقَالَ: الْيَوْمَ أَعْلَمُ السَّاحِرُ أَفْضَلُ أَمِ الرَّاهِبُ أَفْضَلُ؟ فَأَخَذَ حَجَرًا، فَقَالَ: اللهُمَّ إِنْ كَانَ أَمْرُ الرَّاهِبِ أَحَبَّ إِلَيْكَ مِنْ أَمْرِ السَّاحِرِ فَاقْتُلْ هَذِهِ الدَّابَّةَ، حَتَّى يَمْضِيَ النَّاسُ، فَرَمَاهَا فَقَتَلَهَا، وَمَضَى النَّاسُ، فَأَتَى الرَّاهِبَ فَأَخْبَرَهُ، فَقَالَ لَهُ الرَّاهِبُ: أَيْ بُنَيَّ أَنْتَ الْيَوْمَ أَفْضَلُ مِنِّي، قَدْ بَلَغَ مِنْ أَمْرِكَ مَا أَرَى، وَإِنَّكَ سَتُبْتَلَى، فَإِنِ ابْتُلِيتَ فَلا تَدُلَّ عَلَيَّ، وَكَانَ الْغُلامُ يُبْرِئُ الأَكْمَهَ[1] وَالأَبْرَصَ[2]، وَيُدَاوِي النَّاسَ مِنْ سَائِرِ الأَدْوَاءِ، فَسَمِعَ جَلِيسٌ لِلْمَلِكِ كَانَ قَدْ عَمِيَ، فَأَتَاهُ بِهَدَايَا كَثِيرَةٍ، فَقَالَ: مَا هَاهُنَا لَكَ أَجْمَعُ، إِنْ أَنْتَ شَفَيْتَنِي، فَقَالَ: إِنِّي لا أَشْفِي أَحَدًا إِنَّمَا يَشْفِي اللهُ، فَإِنْ أَنْتَ آمَنْتَ بِاللهِ دَعَوْتُ اللهَ فَشَفَاكَ، فَآمَنَ بِاللهِ فَشَفَاهُ اللهُ، فَأَتَى الْمَلِكَ فَجَلَسَ إِلَيْهِ كَمَا كَانَ يَجْلِسُ، فَقَالَ لَهُ الْمَلِكُ: مَنْ رَدَّ عَلَيْكَ بَصَرَكَ؟ قَالَ: رَبِّي، قَالَ: وَلَكَ رَبٌّ غَيْرِي؟ قَالَ: رَبِّي وَرَبُّكَ اللهُ، فَأَخَذَهُ فَلَمْ يَزَلْ يُعَذِّبُهُ حَتَّى دَلَّ عَلَى الرَّاهِبِ، فَجِيءَ بِالرَّاهِبِ، فَقِيلَ لَهُ: ارْجِعْ عَنْ دِينِكَ، فَأَبَى، فَدَعَا بالمنشار، فَوَضَعَ المنشار فِي مَفْرِقِ رَأْسِهِ، فَشَقَّهُ حَتَّى وَقَعَ شِقَّاهُ، ثُمَّ جِيءَ بِجَلِيسِ الْمَلِكِ فَقِيلَ لَهُ: ارْجِعْ عَنْ دِينِكَ، فَأَبَى فَوَضَعَ المنشار فِي مَفْرِقِ رَأْسِهِ، فَشَقَّهُ بِهِ حَتَّى وَقَعَ شِقَّاهُ، ثُمَّ جِيءَ بِالْغُلامِ فَقِيلَ لَهُ ارْجِعْ عَنْ دِينِكَ، فَأَبَى فَدَفَعَهُ إِلَى نَفَرٍ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَقَالَ: اذْهَبُوا بِهِ إِلَى جَبَلِ كَذَا وَكَذَا، فَاصْعَدُوا بِهِ الْجَبَلَ، فَإِذَا بَلَغْتُمْ ذُرْوَتَهُ، فَإِنْ رَجَعَ عَنْ دِينِهِ، وَإِلاَّ فَاطْرَحُوهُ، فَذَهَبُوا بِهِ فَصَعِدُوا بِهِ الْجَبَلَ، فَقَالَ: اللهُمَّ اكْفِنِيهِمْ بِمَا شِئْتَ، فَرَجَفَ بِهِمِ الْجَبَلُ فَسَقَطُوا، وَجَاءَ يَمْشِي إِلَى الْمَلِكِ، فَقَالَ لَهُ الْمَلِكُ: مَا فَعَلَ أَصْحَابُكَ؟ قَالَ: كَفَانِيهِمُ اللهُ، فَدَفَعَهُ إِلَى نَفَرٍ مِنْ أَصْحَابِهِ، فَقَالَ: اذْهَبُوا بِهِ فَاحْمِلُوهُ فِي قُرْقُورٍ[3]، فَتَوَسَّطُوا بِهِ الْبَحْرَ، فَإِنْ رَجَعَ عَنْ دِينِهِ وَإِلاَّ فَاقْذِفُوهُ، فَذَهَبُوا بِهِ، فَقَالَ: اللهُمَّ اكْفِنِيهِمْ بِمَا شِئْتَ، فَانْكَفَأَتْ[4] بِهِمِ السَّفِينَةُ فَغَرِقُوا، وَجَاءَ يَمْشِي إِلَى الْمَلِكِ، فَقَالَ لَهُ الْمَلِكُ: مَا فَعَلَ أَصْحَابُكَ؟ قَالَ: كَفَانِيهِمُ اللهُ، فَقَالَ لِلْمَلِكِ: إِنَّكَ لَسْتَ بِقَاتِلِي حَتَّى تَفْعَلَ مَا آمُرُكَ بِهِ، قَالَ: وَمَا هُوَ؟ قَالَ: تَجْمَعُ النَّاسَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ، وَتَصْلُبُنِي عَلَى جِذْعٍ، ثُمَّ خُذْ سَهْمًا مِنْ كِنَانَتِي، ثُمَّ ضَعِ السَّهْمَ فِي كَبِدِ الْقَوْسِ، ثُمَّ قُلْ: بِاسْمِ اللهِ رَبِّ الْغُلامِ، ثُمَّ ارْمِنِي، فَإِنَّكَ إِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ قَتَلْتَنِي، فَجَمَعَ النَّاسَ فِي صَعِيدٍ وَاحِدٍ،

---

(١) الأكمه : الذي ولد أعمى . غريب الحديث للحربي . إبراهيم بن إسحاق الحربي (ت ٢٨٥هـ) تحقيق: د. سليمان إبراهيم محمد العايد – ط١ – جامعة أم القرى – مكة المكرمة ١٤٠٥هـ : ٢/ ٤٨٢ .

(٢) البرص : بياضٌ يَظْهَرُ في ظاهِرِ البَدَنِ لِفَسَادٍ . القاموس المحيط – محمد بن يعقوب الفيروز آبادى (ت ٨١٧هـ) – تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي – ط٨ – مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع– بيروت – ٢٠٠٥ م : ١/ ٦١٣ .

(٣) القرقور: هُوَ السَّفِينَةُ الْعَظِيمَةُ، وجَمْعُها: قَراقِير. النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/ ٤٨ .

(٤) انكفأت : انقلبت يُقَال كفأت الْقدر إِذا كببتها لتفرغ مَا فِيهَا. تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم للحميدي – محمد بن فتوح بن عبد الله الأزدي (ت٤٨٨هـ) – تحقيق الدكتورة: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز – ط١ – مكتبة السنة – القاهرة ١٩٩٥م : ١/ ٤٨١ .

وَصَلَبَهُ عَلَى جِذْعٍ، ثُمَّ أَخَذَ سَهْمًا مِنْ كِنَانَتِهِ، ثُمَّ وَضَعَ السَّهْمَ فِي كَبْدِ الْقَوْسِ[١]، ثُمَّ قَالَ: بِاسْمِ اللهِ، رَبِّ الْغُلَامِ، ثُمَّ رَمَاهُ فَوَقَعَ السَّهْمُ فِي صُدْغِهِ[٢]، فَوَضَعَ يَدَهُ فِي صُدْغِهِ فِي مَوْضِعِ السَّهْمِ فَمَاتَ، فَقَالَ النَّاسُ: آمَنَّا بِرَبِّ الْغُلَامِ، آمَنَّا بِرَبِّ الْغُلَامِ، آمَنَّا بِرَبِّ الْغُلَامِ، فَأُتِيَ الْمَلِكُ فَقِيلَ لَهُ: أَرَأَيْتَ مَا كُنْتَ تَحْذَرُ؟ قَدْ وَاللهِ نَزَلَ بِكَ حَذَرُكَ، قَدْ آمَنَ النَّاسُ، فَأَمَرَ بِالْأُخْدُودِ[٣] فِي أَفْوَاهِ السِّكَكِ، فَخُدَّتْ وَأَضْرَمَ النِّيرَانَ، وَقَالَ: مَنْ لَمْ يَرْجِعْ عَنْ دِينِهِ فَأَحْمُوهُ فِيهَا، أَوْ قِيلَ لَهُ: اقْتَحِمْ، فَفَعَلُوا حَتَّى جَاءَتِ امْرَأَةٌ وَمَعَهَا صَبِيٌّ لَهَا فَتَقَاعَسَتْ أَنْ تَقَعَ فِيهَا، فَقَالَ لَهَا الْغُلَامُ: يَا أُمَّهْ اصْبِرِي فَإِنَّكِ عَلَى الْحَقِّ))[٤].

فنحن أمام ثلاثة أحاديث نبوية ذكرت ستة من الأطفال تكلموا في مهدهم ، وهذه الأحاديث صحيحة كما هو ثابت عند علماء الحديث الأجلاء ، وهناك بعض الأحاديث لم أدخلها في بحثي؛ لأنها ضعيفة كما حكم بذلك أهل الاختصاص مثل حديث مبارك اليمامة[٥] ، ومن هنا نبدأ نتأكد من صحة الحديث أولاً ، ثم نكشف الغمار عن روائعه التعبيرية ، وأول ما نلمحه في العرض النبوي لهذه القصص أنه صلى الله عليه وسلم قد استعمل ((المبسوط في موضع البسط والمقصور في موضع القصر ... ولم يتكلم إلا بكلام قد حُف بالعصمة وشُيد بالتأييد ويُسِّر بالتوفيق))[٦] والتعبير النبوي هنا قد ((ألقى الله عليه المحبة وغشاه بالقبول ، وجمع له بين المهابة والحلاوة))[٧] وأحب أن أُنبه هنا على محور هذه الدراسة وهو : أنني أبحث عمن تكلموا في المهد من خلال التعبير النبوي فقط .

أما أقوال المفسرين وشراح الحديث التي ذكرت آخرين تكلموا في المهد فليست محور دراستي ، فأمر عليها مرور

---

(١) الكَبِدُ : وسطُ الشَّيءِ ومُعظمُه، كَبِدِ القوسِ، وكبد القوس: وهي مَا بَيْنَ طرفي مقبِضِها ومجرى السَّهمَه مِنها . تاج العروس من جواهر القاموس– محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى الزَّبيدي – (ت ١٢٠٥هـ) – تحقيق مجموعة من المحققين – دار الهداية : ٩/ ٩٠– ٩١ (مادة كبد).

(٢) الصُدغُ : ما بين العين والأذن . الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية – إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي – (ت ٣٩٣هـ) – تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار – ط٤ – دار العلم للملايين – بيروت – ١٩٨٧ م : ٤/ ١٣٢٣ (مادة صدغ) .

(٣)الأُخدُودُ : حُفرةٌ فِي الأَرْضِ ، وَالجَمعُ أَخَادِيدُ . المصباح المنير في غريب الشرح الكبير – أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس – (ت ٧٧٠هـ) – المكتبة العلمية – بيروت : ١/ ١٦٥ (مادة خدد) .

(٤) أخرجه مسلم (٧٦٢١) .

(٥) عن مُعرِّض بن معيقيب اليماني ، عن أبيه ، عن جده قال : حججت حجة الوداع فدخلت داراً بمكة ، فرأيت فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجهه مثل دارة القمر ، وسمعت منه عجباً ، جاءه رجل بغلام يوم ولد، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا غلام من أنا ؟ قال : أنت رسول الله ، قال : صدقت بارك الله فيك، ثم إن الغلام لم يتكلم بعد ذلك حتى شب ، قال ، قال أبي : فكنا نسميه مبارك اليمامة . دلائل النبوة – أحمد بن الحسين البيهقي – ت (٤٥٨هـ) – تحقيق : د.عبد المعطي قلعجي – ط١ – دار الكتب العلمية – ١٩٨٨م : ٥٩/٦ .

(٦) البيان والتبيين – عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ – (ت ٢٥٥هـ) – دار ومكتبة الهلال– بيروت – ١٤٢٣ هـ : ٢/ ١٠ .

(٧) المصدر نفسه ٢/ ١١ .

الكرام دون أن أتوقف عندها[١] .

وقبل أن أدخل إلى مبحث الدراسة الموضوعية لا بد أن أقف عند تعريف المهد ، فالمهد : مصدر الفعل مَهَدَ ، يقال : مَهَدَ الفراشَ أي بسطه ووطَّأه[٢] ، فهو تسوية الأرض وإزالة ما يُقِضُّ جنب المضطجع عليها[٣] ، فهو مصدر سمي به مهد الصبي أي : ما يمهد للصبي من مضجعه[٤] ، وقد عُرِّف في المعجمات بتعاريف منها : هو الموضع يهيأ للصبي ويوطَّأ لينام فيه[٥] .

السرير يهيأ للصبي ويوطَّأ لينام فيه . وهما يؤديان المعنى نفسه[٦] ، فهو موضع الهدوء والسكون للصبي[٧] ، ويُجمع المهد على مُهُود[٨] .

المبحث الأول : الدراسة الموضوعية :

سأخصص هذا المبحث للحديث عن الجانب الموضوعي في الأحاديث الداخلة في بحثي هذا ، وأبرز ما تضمنته ، وكذلك تسليط الضوء على الرابط الموضوعي الذي جمعها ، والذي يُعد خصيصة بارزة من خصائص التعبير النبوي على صاحبه أفضل الصلاة والسلام ، ويمكنني أن أذكر ذلك عبر النقاط الآتية:

الجامع لمن تكلموا في المهد ينقسم على أمرين : الأول : التبرئة من تهمة الزنا ودواعيه والسرقة لأشخاص معينين كما في قصة عيسى عليه السلام وطفل جريج وصاحب الجبار وشاهد يوسف ، والثاني : دعوة الأمهات للنجاة من نار الآخرة باقتحام نار الدنيا كما في قصة طفل ماشطة ابنة فرعون وطفل أصحاب الأخدود .

قصة شاهد يوسف وقصة عيسى عليه السلام لم تُذكر تفصيلاً في الحديث النبوي الشريف، على عكس القرآن الكريم الذي أفاض في ذكر تفصيلاتها ومقالة الأطفال في هذا الشأن، والقضية المهمة التي أودُّ التنبيه عليها هي أن القرآن الكريم فصل القول في مقالة الأطفال الرضع على العكس من السنة النبوية التي أشارت إلى أنهم تكلموا فحسب ، فبين القرآن الكريم مقالة شاهد يوسف الفصل فقال ((إن كان قميصه قُدَّ من قُبلٌ فصدقت وهو من

---

(١) ومن ذلك إشارة البغوي في " تفسيره " – معالم التنزيل في تفسير القرآن – أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي – (ت ٥١٠هـ) – المحقق : عبد الرزاق المهدي – دار إحياء التراث العربي – بيروت – ط١ – ١٤٢٠ هـ : ٣/ ١٦٠ إلى أن إبراهيم عليه السلام تكلم في مهده ، وكذلك كلام يحيى عليه السلام في مهده الذي ذكره الضحاك كما نقل ابن حجر في " فتح الباري " ٦/ ٤٨٠ .

(٢) ينظر: تاج العروس للزبيدي : ٩/ ١٩٠ (مادة مهد) .

(٣) ينظر: التحرير والتنوير– محمد الطَّاهر بن محمد بن محمد الطَّاهر بن عاشور – (ت ١٣٩٣هـ) – الدار التونسية للنشر – تونس ١٩٨٤– هـ :٢٩/ ٣٠٤ .

(٤) ينظر: فيض القدير شرح الجامع الصغير– محمد عبد الرؤوف المناوي – (ت ١٠٣١هـ) – ط١– دار الكتب العلمية – بيروت – ١٩٩٤ م : ٥/ ٣٧٥ ، والتحرير والتنوير:٢٩/ ٣٠٤.

(٥) ينظر: تاج العروس للزبيدي: ٩/ ١٩٠ (مادة مهد).

(٦) ينظر: المعجم الوسيط – لإبراهيم مصطفى وآخرين – مجمع اللغة العربية – بالقاهرة : ٢/ ٨٨٩ (مادة مهد).

(٧) ينظر: فيض القدير: ٥/ ٣٧٥.

(٨) ينظر: المعجم الوسيط:٢/٨٨٩ (مادة مهد).

الكـــــاذبين وإن كـــــان قميصـــــه قُـــــدَّ مـــــن دُبـــــرٍ فكـــــذبت وهـــــو مـــــن الصادقين))[1] ، وهنا تجدر الإشارة إلى أن فكرة شق القميص التي نطق بها الصبي لاكتشاف الحق مشابهة لقصة سليمان عليه السلام لما قال : ((ائتوني بالسكين أشق الولد بينكما))[2] .

والأمر نفسه يتكرر في قصة عيسى عليه السلام فقد وَرَدَ في محكم التنزيل في أكثر من آيةٍ كريمةٍ ، فضلاً عن الحديث الصحيح الذي سبق أن ذكرناه آنفاً، أنَّ عيسى بن مريم عليه السلام قد تكَلمَّ في حال صغره، كما قال الله تبارك وتعالى : ((ويكلم الناس في المهد وكهلاً ومن الصالحين))[3].

وقد ذكر النبي ﷺ اسم عيسى عليه السلام دون أن يبين قصته كما هو الحال في قصة صاحب جريج وصاحب الجبار؛ إلاَّ أَنَّ القرآن الكريم تحدث مفصلاً عن عيسى عليه السلام ، حتى ذكر الكلمات التي كان قد نطق بها في مهده فقال : ((فأشارت إليه قالوا كيف نكلم من كان في المهد صبياً قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً وجعلني مباركاً أين ما كنتُ وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمتُ حياً وبراً بوالدتي ولم يجعلني جباراً شقياً والسلام علي يوم ولدتُ ويوم أموت ويوم أُبعث حياً))[4].

ومما تجدر الإشارة إليه أنَّه لم يتكلّم في المهد من الأنبياء إلاَّ عيسى عليه السلام ، فكلامه في المهد معجزة وفي الكهولة دعوة ، وربما يستغرب البعض ويثير إشكالاً في المعنى هنا من حيث طرحه لسؤالٍ مضمونه : وما الغريب في كلام الكبير ؟ والجواب على ذلك أن الله تعالى أعلمهم أن عيسى عليه السلام يكلمهم في المهد ويعيش إلى أن يُكلمهم كهلاً ، إذ كانت العادة عندهم أن من تكلم في المهد لم يعش ، أو هي إخبار عن نزوله لقتل الدجال في آخر الزمان[5] .

وفي هذا النقطة تحديداً نجد أنفسنا أمام مقارنة موضوعية بين القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ، ففي النقطة السابقة نجد القرآن يفصل القول والسنة تختصر ، وإذا ما جئنا إلى طفل الأخدود نجد التفصيل في السنة المطهرة أما القرآن الكريم فيجمل المشهد بـ ((قتل أصحاب الأخدود))[6] فلم نعرف التفصيل عن هذا الطفل الرضيع

---

(١) سورة يوسف : ٢٦-٢٧ .

(٢) ينظر : مجلة مجمع الفقه الإسلامي – تصدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي – جدة : ٦/ ٩٠١ . والحديث أخرجه مسلم (١٧٢٠) .

(٣) سورة آل عمران: ٤٦ .

(٤) سورة مريم: ٢٩ . ٣٣ .

(٥) ينظر: الكشف والبيان عن تفسير القرآن – أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي – (ت ٤٢٧هـ) – تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور – مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي – ط١ – دار إحياء التراث العربي– بيروت – ٢٠٠٢ م : ٣/ ٦٩ ، وتفسير القرطبي ٢/ ١٣٣٢ .

(٦) سورة البروج : ٤ . أي : لُعنَ أصحاب الأخدود ، فهم قد حفروه وألقوا المؤمنين فيه ، قال ابن عباس رضي الله عنه : كل شيء في القرآن "قتل" فهو لعن . الجامع لأحكام القرآن – محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت ٦٧١ هـ) – تحقيق: هشام سمير البخاري– دار عالم الكتب – الرياض – ٢٠٠٣ م : ١٩/ ٢٨٦ . علماً أن الخد يُستعار للأرض . المفردات في غريب القرآن – أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ) – : تحقيق : صفوان عدنان الداودي – دار القلم – دمشق – ط١ – ١٤١٢هـ : ١/ ٢٨٨ . وأخرج ابن أبي شيبة في "مصنفه" المصنف في الأحاديث والآثار – أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي – (ت ٢٣٥هـ) –

وأمه ومجريات الحوار الذي دار بينهما إلا من السنة المطهرة .

ونلحظ في جانب المقارنة الموضوعية أن الغلام في قصة أصحاب الأخدود قال : ((وتصلبني على جذع)) فهو قد عرف ديدن الظالمين إذ قال فرعون قبله بآلاف السنين للسحرة لما آمنوا ((ولأصلبنكم في جذوع النخل))[1]، وكذلك قوله تعالى ((اضرب بعصاك الحجر)) مشابه لحديث الدابة لأنه ضربها بحجر ، فالضربة لم تفعل شيئاً وإنما سبب فقط لتحصل المعجزة والكرامة بعدها لمن تولاهم الله بلطفه وعنايته .

أغلب هذه القصص حدثت في بني إسرائيل ، وكان بطلها طفل رضيع ، وتنوعت بين الكرامة والمعجزة .

قد يتكلم الطفل ابتداءً وقد يتكلم بعد الطلب منه ذلك ، فعيسى عليه السلام وطفل جريج تكلموا بعد الإشارة إليهم بذلك ، أما شاهد يوسف وطفل الجبار وابن الماشطة وطفل الأخدود فقد تكلموا ابتداء لتوضيح وإقرار أمر ما .

ارتباط حوادث الأطفال بالأمهات ، وهذا مما لا بد منه فهم لا زالوا في مرحلة الضعف ، فلا بد من وجود أمهات للقيام بشؤونهم .

يتجلى انتصار المبدأ على المادة في حادثتي ماشطة بنت فرعون وأصحاب الأخدود ، أما انتصار المبدأ والمادة معا فقد تجلى عند شاهد يوسف عليه السلام ونطق عيسى عليه السلام وطفل جريج وصاحب الجبار .

المبحث الثاني : الدراسة التركيبية والتعبيرية .

بداية لا بد من الإشارة إلى أن هؤلاء الأطفال تكلموا وفق لسان أقوامهم ، ونُقلت إلينا قصصهم باللغة العربية عن طريق الوحي الإلهي المعجز ، وسأتوقف في هذا المبحث للحديث عن الجوانب التركيبية والتعبيرية التي شكلت ملمحاً بارزاً في الصياغة اللفظية لهذه الأحاديث النبوية الشريفة وكيف أسهمت في تشكيل البناء العام للتعبير النبوي وكذلك تشكيل الصورة الذهنية لدى المتلقي والقارئ على مر العصور بإبرازها للمعنى المراد بأروع صورة وأبهى تعبير .

أولاً : الافتتاح .

جميع هذه الأحاديث افتتحت بالفعل كان للدلالة على الإيغال في الزمن الماضي (كان جريج – وكانت امرأة – كان ملك فيمن كان قبلكم – لما كانت الليلة التي أُسري بي فيها) ، ونلحظ في الحديث الأول الذي ذكر الثلاثة الذين تكلموا في المهد أنه بدأ بإجمال ((لم يتكلم في المهد إلا ثلاثة)) وهذا الإجمال حوى توطئة للنفس لتقبل البيان والتنويع في الأسلوب للتشويق والإثارة ، وفيه دلالة على عظم أمر البيان الذي سيتلو الإجمال[2] ،

المحقق: كمال يوسف الحوت – مكتبة الرشد – الرياض – ط١ – ١٤٠٩هـ : (٣٥٤٧٤) عن الحسن رضي الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ذُكر أصحاب الأخدود تعوذ بالله من جهد البلاء .

(١) سورة طه : ٧١ .

(٢) ينظر : تقريب الفوائد بشرح حديث جريج العابد – د. سامي عوض البدري – دار جدة للنشر والتوزيع – جدة – ط١- ٢٠١١م : ٣-٤ .

ومن هنا نلمح أن المتلقي سيتحرك بكليته مع هذا الإجمال والتفصيل ((منطلقا من الفكرة الكلية العامة إلى عناصرها بطريقة تفصيلية تكشف عن أن هذه الفكرة تتحلل إلى عناصر جزئية صغيرة))[١]، ونلحظ في هذه الأحاديث إغفال التحديد التأريخي الدقيق لهذه الحوادث وكذلك إغفال الزمان والمكان لتتجرد معاني تلك الأحداث وتصبح مجردة مطلقة ، فيمكن اعتناقها والاستفادة منها بغير الارتباط أو التعلق بظروفها وملابساتها ، ولكن لكي يرتبط هذا التجريد بالواقع النبوي قال (قبلكم)[٢]، ومن هنا كانت هذه الأحاديث تحمل الطابع المكي الذي يحاكي قضية الصبر عند المؤمنين ويروي لهم قصص الأولين في هذا الجانب ؛ ليتقنوا من أن طريقهم مليء بالأشواك ولكن نهايته الفلاح والنجاح والتأييد الإلهي ، وهذا هو سياق الحال الذي راعاه التعبير النبوي على صاحبه أفضل الصلاة والسلام ، والذي كان بدوره ((يمثل البيئة التفاعلية بين المتحدث والمخاطب وما بينهما من عرف سائد يحدد مدلولات الكلام ، وذلك أن تداول الخطاب يجري في سياق ثقافي واجتماعي بين المتحدث والمخاطب ، وليس لفظاً مجرداً عن محيطه الذي يجري فيه))[٣]، وهنا يقف القاريء والمتلقي الحذق أمام روائع التعبير النبوي وتكامل الفهم عنده فالاقتصار على السياق المقالي وحده سيجعل ((النص بيئة مغلقة تقتصر على ما تفيده الألفاظ من دلالات ومعان))[٤]، وبهذا الشمول يمكننا قراءة هذه الأحاديث النبوية الشريفة .

ثانياً : حروف العطف .

إن المتتبع لهذه الأحاديث النبوية الشريفة يجد ظاهرة حروف العطف بارزة فيها ، والتي أدت بدورها معنى خاصاً ، يفيد تتابع الحدث من بدايته إلى نهايته ، وأول ما نرصده منها حرف الفاء ، إذ تجاوز تكراره الأربعين مرة في حديث الأخدود ، ويلي ذلك تكراره لأكثر من ثلاثين مرة في حديث جريج، ويأتي بعده حديث ماشطة بنت فرعون إذ تكرر لخمسة عشر مرة ، وبعدها جاء حديث الجبار الذي تكرر فيه تسع مرات ، أما شاهد يوسف الوارد ذكره في القرآن الكريم فقد تكرر حرف الفاء فيه مرتان ، في حين خلت الآيات التي ذكرت مقالة عيسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام من هذا الحرف ، وكذلك كان لحرف الواو و" ثم " حضور بارز في هذه الأحاديث وتأتي في المرتبة الثانية والثالثة بعد حرف الفاء.

فالفاء أفادت اختصار الزمن ، فهو قد طوى الزمن بسرعة ، حيث جاءت الأفعال جميعها معطوفة بحرف الفاء الذي يفيد السرعة في المجازاة بدون مهلة زمنية[٥]، لتعطي شعوراً بسرعة الأحداث وتعاقبها ((فَأَمْكَنَتْهُ مِنْ

(١) الإجمال والتفصيل في القرآن الكريم – دراسة تحليلية – فايز القرعان – مجلة أبحاث اليرموك – مج ١٢ – عدد ١ – ١٩٩٤ : ١٠ .

(٢) ينظر: قصة أصحاب الأخدود من خلال سنة المصطفى – أبو العبد مصطفى محمود – موقع طريق الإسلام : ٤-٦.

(٣) دلالة السياق وأثرها في فهم الحديث النبوي – د. عبد المحسن التخيفي – بحث مقدم إلى الندوة الدولية الرابعة "السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلبات التجديد" – دبي – ٢٠٠٧م : ٤ .

(٤) ينظر : المصدر السابق .

(٥) البلاغة النبوية بين النظرية والتطبيق – د. غالب محمد الشاويش – مكتبة الرشد – الرياض – ط١ – ٢٠٠٩ م : ١٥٣ .

فَوَقَعَ عَلَيْهَا فَحَمَلَتْ))، ((فَأَبَى فَوَضَعَ المنشار فِي مَفْرِقِ رَأْسِهِ، فَشَقَّهُ بِهِ حَتَّى وَقَعَ شِقَّاهُ)) والأمثلة كثيرة في هذا الجانب .

ومن الدقة في استعمال حروف العطف التنقل فيما بينها حسب نوع الحدث ومدته الزمنية، ومن ذلك ما جاء في الحديث ((فَوَقَعَ عَلَيْهَا فَحَمَلَتْ، فَلَمَّا وَلَدَتْ)) فنلاحظ البعد الزمني بين الحمل والولادة واضح جداً ، ولذلك قال :(فلما ولدت) ولم يقل (فولدت) .

وكذلك الحال في ظاهرة التنقل من الفاء إلى الواو ((فترك ثديها وأقبل على الراكب)) ((فطعن في بطنه وقال يا غلام من أبوك ؟)) ((فرجف بهم الجبل فسقطوا وجاء يمشي إلى الملك)) ((فغرقوا وجاء يمشي إلى الملك)) فالحال هنا أن الواو أقل سرعة من الفاء فهناك توقف لبرهة من الزمن قبل أن يتتابع الحدث المسبوق بحرف الواو ، فالواو أفادت التشريك والجمع بين هذه الأفعال من غير تقييد بزمن[1] .

ومثل ذلك الانتقال من الفاء إلى ثم ((فقال : اللهم لا تجعلني مثله ، ثم أقبل على ثديها))، ((فشقه به حتى وقع شقاه ، ثم جيء بالغلام)) وهنا نلحظ أن البعد الزمن أوسع مما كان مع حرف الواو فبعد الحدث المسبوق بحرف الفاء كان هناك توقف واضح ليأتي الحدث الآخر ، فـ "ثم" تفيد التشريك والترتيب والتراخي ، وإفادتها التراخي هو ما يميزها عن غيرها من حروف العطف ، فالذي ميز الفاء هنا أنها أفادت التعقيب بلا مهلة خلافاً لـ "ثم" فإنها أفادت الترتيب مع مهلة[2].

والأمر نفسه مع الانتقال من الواو إلى ثم ((وتصلبني على جذع ثم خذ سهماً)) فالصلب بحاجة إلى وقت ، ثم بعد إكماله يأتي تصويب السهم لقتله ، فنحن أمام دقة متناهية منقطعة النظير في التعامل مع حروف العطف التي وردت في سياق هذه الأحاديث ، وما ذكرته يُعدّ أمثلةً على ذلك ، ولو أردتُ الاستقصاء لطال بنا المقام .

ثالثاً : الحوار .

المتأمل في هذه الأحاديث النبوية الشريفة يلحظ أن الحوار هو الأسلوب الذي لا يكاد يغيب عنها بُغية ترسيخ قضية ما لدى المتلقين لهذه الأحاديث النبوية عبر العصور ، ويمكنني رصد بعض ميزات هذا الحوار ومنها على سبيل المثال لا الحصر :

وجود الدعاء في الحوار ((اللهم لا تمته – اللهم اجعل ابني مثله – اللهم لا تجعلني مثله – اللهم لا تجعل ابني مثل هذه – اللهم اجعلني مثلها)) ، وذلك يمثل خروج أحد طرفي الحوار من حوار صاحبه إلى مناجاة الله والطلب منه ما يستحيل تحققه بدونه ، فيوقن أن الأمر كله بيد الله .

---

(١) ينظر : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب – عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام – (ت٧٦١هـ) – المحقق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله – دار الفكر – دمشق – ط٦ – ١٩٨٥م : ٤٦٣ .

(٢) ينظر : مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام : ١٥٨ و ٢١٣ .

وجود التوكيد في الحوار ؛ وذلك لانعدام الثقة بين الطرفين المتحاورين[1] ((إنك لست بقاتلي – لأفتننه لكم – إني لا أشفي أحداً)) .

وجود الاستفهام في الحوار وهذا مما لا بد منه ، فقد غلب على الحوار في هذه الأحاديث كثرة ورود الاستفهام ((أين الصبي ؟ – من أبوك ؟ – ما هذه الرائحة ؟ – ما شأنها ؟ – ما فعل أصحابك ؟)) ونستشف من ذلك وجود الغرابة أو التحدي بين المتحاورين ، وكذلك الحال مع كثير من الأغراض الأخرى كالنداء مثلاً ، ومنه ((يا رب أمي وصلاتي – يا فلانة ألك رب غيري)) .

تنوع الحوار بين شخصيات هذه القصص ، فقد تحاور نبينا الكريم صلى الله عليه وسلم مع جبريل عليه السلام ، وتحاور عيسى عليه السلام وجريج مع أقوامهم ، وتحاور الملك والغلام المؤمن ، وتحاور الطفل مع أمه .

ونلحظ أيضاً الواقعية في الحوار وخاتمته التي تتدخل السماء في صنعها عندما تعجز القدرة البشرية عن إكمال الدور نتيجة لفظاعة المشهد وعظم مجرياته .

وقد أسهم الحوار في رسم الشخصيات التي تدور حولها أحداث القصة من جهة ، ثم إبراز المعاني النفسية التي يشتمل عليها الموقف الدائر حوله الحوار ، فمثلاً لنا أن نتخيل طغيان فرعون حيث طلبت منه الماشطة أن يجمع عظامها وأبناءها فأجاب بالقبول دون أدنى شفقة منه ، وكذلك الغلام عندما عَلَّمَ الملك كيفية الخلاص منه نهض مسرعاً وكأنه بانتظار جائزة .

رابعاً : التكرار .

للقاريء المتتبع للتكرار في هذه الأحاديث النبوية الشريفة يرصد تكراراً متنوعاً ، فقد تكررت أعمال متنوعة من قبل شخوص هذه الحوادث ففرعون مثلاً يكرر فعل إلقاء الأبناء ، والملك يكرر إرسال الغلام ليتخلص منه ، والأم تكرر ترددها على ابنها جريج في صلاته ، ونرصد أيضاً تكرار جمل وعبارات مثل ((يا رب أمي وصلاتي)) ((آمنا برب الغلام)) ، وكذلك تكررت أدعية خاصة كما في ((اللهم اجعل ابني مثله – اللهم لا تجعل ابني مثل هذه)) ، ولم يأت هذا التكرار كيفما اتفق ، وإنما جاء لغاية رسم الصورة بكل ملامحها من حيث أهمية الحدث ونفسية صاحب التكرار وقت إطلاقه لكلماته تلك ((ومن ثم فالتوزيع الهندسي لتركيب التكرار يصون الرسالة ويوصلها إلى مرادها الحقيقي ... أما إيقاعية التكرار فإنها تتبوأ مكانة سامقة في شد الوجدان وخلابة السمع))[2] ، ومن هنا يمكننا القول أن التكرار أسهم في إحكام ترابط النص النبوي الذي احتواه[3].

---

(١) ينظر : من بلاغة القرآن – بدوي أحمد – دار نهضة مصر للطباعة والنشر – د.ط – الفجالة – ١٩٧٨ م : ١٤٣ .

(٢) الخطاب النبوي وفاعلية التكرار البياني– د. محمد الأمين خلادي– مجلة جامعة الكوفة – العدد ١٧–٢٠١٠ م : ٤٩ .

(٣) ينظر : علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق – صبحي الفقي : ١/ ١٢٠ .

خامسًا : اختلاف الصور وتشابه المشهد .

نلاحظ في هذه الأحاديث ظاهرة بارزة ألا وهي اختلاف الصور في مشهد متكرر ، ومن ذلك مريم عليها السلام التي أتت حاملةً عيسى عليه السلام ، وهي المبرأة العفيفة ، والبغي أتت حاملة ابن الراعي لتتهم جريج العابد وهي الزانية الماكرة . وكذلك نجد الحال نفسه مع زوجة العزيزة التي ادعت العفة وفضحها شاهد يوسف ، على العكس تماماً من الأمة في حديث الجبار حيث اتهمت بالزنى والسرقة وبرأها الطفل الرضيع بأمر الله تعالى ، وهنا نلحظ أن فرعون ، وملك أصحاب الأخدود ، وأصحاب جريج الذين هدموا صومعته ، وعزيز مصر ، وقوم مريم عليها السلام بعض هؤلاء أمعن في طغيانه كفرعون والملك والجبار ، وصنف ضل مترددا كقوم مريم عليها السلام فمنهم من صدقها ومنهم من كذبها ، وصنف ثالث عاد للحق بعد رؤية البرهان والدليل الصادق كعزيز مصر وقوم جريج ، ورغم تشابه العودة للحق والبرهان الساطع لدى عزيز مصر وقوم جريج إلا أن العزيز قد أودع نبي الله السجن على عكس قوم جريج الذين أرادوا إعادة بناء صومعته ، وفي الإطار ذاته يمكن أن نرصد فعل الساحر الذي يريد أن يموت ويروم توريث مهنته الباطلة للغلام ، فما أعجب تزيين الشيطان له ، وكذلك البغي التي تحملت أعباء الحمل والولادة اتباعاً لتزيين الشيطان .

سادسًا : التردد والحيرة .

التردد والحيرة في اختيار أمر من أمرين خاصية كانت بارزة في هذه الأحاديث النبوية الشريفة ، فجريج تردد في ترك الصلاة وإجابة أمه وأصبح لديه تأرجح بين هذين الأمرين ، وكذلك غلام الساحر تردد في تفضيل الراهب على الساحر أو العكس إلى أن وقعت حادثة الدابة التي قطعت طريق الناس ، والأمر نفسه ينعكس على تردد الماشطة في اقتحام نار الدنيا ، وهذا لا يُعدَ هزيمة نفسية وإنما خوفاً على ابنها الرضيع ، وقل مثل ذلك لامرأة طفل حادثة الأخدود ، فهي الروابط قد ربطت بين هذه الأحاديث بشكل عجيب ((وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى))[1].

سابعًا : تخصيص ألفاظ معينة بدلالاتها .

فقد وردت في هذه الأحاديث ألفاظ معينة اختيرت بدقة لما تحمله من دلالات يستحيل أن يعوض عنها ، ومن ذلك ((إنما يشفي الله)) ((دعوت الله)) ، ولعل في اختيار لفظ الجلالة "الله" دون سائر أسمائه وصفاته لإشعار المخاطب بعظمة الله عزوجل وإحاطته بخلقه وقدرته الشاملة على عباده في مقابل القدرة المحدودة للبشر[2] ، ومن ذلك أيضاً ((رجلاً عابداً)) فلم يكن عالماً وإلا لأجاب أمه ، وفي هذا الإطار يمكن أن نفهم قوله صلى الله عليه وسلم عندما ذكر له رَجُلاَنِ أَحَدُهُمَا عَابِدٌ وَالآخَرُ عَالِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم : ((فَضْلُ

---

(١) سورة النجم : ٣-٤ .

(٢) رعاية حال المخاطب في أحاديث الصحيحين – دراسة بلاغية تحليلية – أطروحة دكتوراه – إعداد : يوسف عبد الله محمد – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية –كلية اللغة العربية – ١٤٢٩ هـ : ٢٧٩ .

العَالِمِ عَلَى العَابِدِ كَفَضْلِي عَلَى أَدْنَاكُمْ))[1] ، أما عبارة ((اللهم لا تمته حتى ينظر إلى وجوه المومسات)) فنلمح فيها الاختيار الدقيق والتخصيص للنظر دون غيره والذي حمل في طياته خطورة دعاء الأم، وخطورة عدم طاعتها ، ولولا رفقها به لدعت عليه بأكثر من ذلك ،كالوقوع في الفاحشة وليس مجرد النظر إلى المومسات ، أو القتل مثلاً [2] ، وكذلك نلمح الدقة المتناهية في عبارة ((فأبعث إليَّ غلاماً أعلمه السحر)) فلماذا يريد غلاماً ؟ ولماذا لم يطلب رجلا حاذقاً مثلاً ؟ والجواب يكمن في أنه يريد تنشئته منذ الصغر على السحر والشعوذة ليوقن بها وبأنها طريقه الأوحد، أما اختيار "الأكمه والأبرص" وتخصيصهما بالذكر دون غيرهما لما فيهما من صعوبة الشفاء ، وقدّم الأكمه على الأبرص لأن شفاءه أصعب فهو قد ولد أعمى ، بخلاف الأبرص الذي أصيب بمرض جلدي عافانا الله جميعا من ذلك[3].

ثامنًا : الخاتمة .

عُني البلاغيون بحُسن الختام وعدوه من المواضع التي ينبغي للمتكلم أن يتأنق بها غاية التأنق ، وذلك لأن هذا الختام يُعدُّ بمثابة التقرير النهائي لما سبق ذكره والملخص الذي ينبغي أن يضل عالقاً في أذهان المتلقين على مر العصور ، ويتحقق حسن الختام بجودة النظم وتخير اللفظ وسلامة المعنى ، وأن يكون مؤذناً بانتهاء الكلام مع مطابقة ذلك لمقتضى حال المخاطبين بمختلف أجناسهم وأصنافهم[4] فمثلا نرى روعة الختام في قصة عيسى عليه السلام والذي حمل ألطف الألفاظ وأكثرها تأنقاً وجمالاً تستأنس الأذن بسماعه ((والسلام عليّ يوم ولدت ويوم أموت ويم أبعث حياً))، أما خاتمة قصة شاهد يوسف فقد قررت قضية خالدة ((إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم)).

وكذلك كان حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد جاء الختام فيه على أبلغ ما يقوله البشر مُراعياً فيه مقتضى الحال وخاصة حال المخاطب[5] ، فلقد كان التوقيت الزمني لقصة ابن ماشطة بنت فرعون وطفل الأخدود في العهد المكي الذي عاش فيه المخاطبون بتلك القصص أشد أنواع التنكيل والعذاب ، وقد كان الختام متنوعاً في هذه القصص وكله حمل دلالة ينبغي ألا تمر على القارئ دون تأمل عميق ، فختام قصة جريج كان باختياره أن تعاد صومعته كما كانت ؛ لأنه لا يبحث عن الشكليات والبهرجة والشهرة والظهور فنفذ ما أراد على

---

(١) أخرجه الترمذي – سنن الترمذي (الجامع الكبير) – محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى – (ت٢٧٩هـ) – المحقق: بشار عواد معروف – دار الغرب الإسلامي – بيروت – ١٩٩٨ م : (٢٦٨٥) .

(٢) ينظر : فتح الباري ٦/ ٤٨٣ .

(٣) ينظر : تفسير الطبري – جامع البيان في تأويل القرآن – محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي – أبو جعفر الطبري – ت(٣١٠هـ)– المحقق: أحمد محمد شاكر– مؤسسة الرسالة – ط١ – ٢٠٠٠م : ٣/ ٢٧٦– ٢٧٨.

(٤) ينظر : أنوار الربيع في أنواع البديع لابن معصوم المدني – تحقيق : شاكر هادي شاكر – مطبعة النعمان – النجف – ط١ – ١٣٨٩هـ : ٦/ ٣٢٤ ، وعلم البديع لبسيوني فيود – مطبعة السعادة – مصر – ط١ – ١٤٠٨هـ : ٢/ ١٤٤ .

(٥) ينظر : رعاية حال المخاطب في أحاديث الصحيحين – دراسة بلاغية تحليلية : ٦٩٢ .

أتم ووجه ((أعيدوها من طين كما كانت ففعلوا)) وهذه هي الإشارة الختامية المستوحاة للقراء على مر العصور، وورد في ختام قصة صاحب الجبار إقرار البراءة لهذه الأمة ((يقولون سرقت زنيت ولم تفعل)) ، أما الختام في قصة ابن الماشطة وطفل الأخدود فقد تشابه في الوصية للأم وللأجيال اللاحقة من بعدها لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وأنعم بها من وصية كانت كرامة لهؤلاء الضعفاء ((يا أمه اقتحمي ، فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة – يا أمه اصبري فإنك على الحق)) إنها النظرة إلى العالم العلوي في مشاهد الغيب الكبرى ، والحرص على الفوز في الآخرة .

المبحث الثالث : التصوير الفني :

سأتتبع في هذا المبحث طبيعة التصوير الفني في هذه القصص من خلال الألفاظ التي صورت ورسمت الأحداث وكأنها لوحة متحركة ومشاهد نابضة بالحيوية ، وأبتدأ مع مشاهد الأطفال الذين ذكرتهم الأحاديث النبوية إشارة وفصل القرآن الكريم القول فيهم ، فشاهد يوسف لنا أن نتصور وقت نطقه ومتعلقات حادثته العجيبة فسيدنا يوسف عليه السلام وامرأة العزيز قد ((استبقا الباب)) فقد هرب منها صاحب العفة ذلك النبي الكريم ، وهنا ((قدت قميصه من دبر)) لتمنعه من الهرب ، وما إن يُفتح الباب حتى يجد سيده ((وألفيا سيدها لدى الباب)) فبدأت المراوغة واتهام يوسف عليه السلام ، فأعلن براءته ولكن ما الدليل وهو غلامهم ، وهنا تتوقف المشاهد البشرية معلنة تدخل السماء بالمعجزة ((وشهد شاهد من أهلها)) فينطق الله الطفل الرضيع وتستغرب أمه كيف ذلك ؟ والعجيب أنه لم يذكر اسم معين، بل ذكر أدلة دامغة يتبين منها كل شيء ((إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وإن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين)) ونرصد هنا التقابل الدلالي المتماثل ونلحظ في هذا التقابلات تبادلها العلاقات جدلياً وصولاً إلى درجة الاكتمال الدلالي[1] أما التعادل والتوازن والاتساق والإيقاع الواحد في البنية الصوتية والتركيبية فهو الطابع العام لهذه التقابلات التي حسمت القضية عقلياً وعلى أتم وجه ، وتثبت البراءة للعزيز فيعلن العزيز ((إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم)) ، فما أروعه من مشهد متحرك ، والمفارقة هنا أن يرضخ العزيز للحق ولو على أهل بيته ، وفي هذا المشهد تحركت شخوصه التي كانت رجلين وامرأتين والحكم الفصل بينهم كان الطفل الرضيع ، كل هذه الحركة الدائبة في المشهد اختصرها التعبير النبوي بـ ((وشاهد يوسف)) ، ولنا أن نطلق على هذا الطفل "الشاهد القاضي" في الوقت ذاته .

(١) ينظر : البحث الدلالي في كتاب سيبويه – أطروحة دكتوراه – دلخوش جار الله –كلية الآداب – جامعة صلاح الدين – أربيل – ٢٠٠٣م : ١٧٠.

ومثل ذلك كان مع نطق عيسى عليه السلام فقد ذكر التعبير النبوي أنه تكلم في المهد ، وقد اشتمل الحديث الذي ذكره ((على ثلاثة شؤون كبار مهمة من حيث إنه قرن كل شيء منها بما يناسبه ؛ لأن أولها كلام عيسى بن مريم عليه السلام في المهد، وذلك مما يدل على علوه على الحالتين الأخريين لمشاركتهما قصة عيسى))[1].

ولكنه ترك التفصيل لآي الذكر الحكيم التي صورت المشهد ببراعة ودقة متناهية ، فمريم عليها السلام قد أتت به ((قومها تحمله)) لوحدها مع طفلها وتجتمع الثلة التي من شأنها الظن السيء وتتساور الشكوك لديهم ((لقد جئت شيئاً فرياً)) وتلتزم الصمت الرهيب وتكتفي بالإشارة إليه ((قالوا كيف نكلم من كل في المهد صبياً)) وهنا تبدأ مجريات المعجزة لتُخرس الألسنة ((قال إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً وجعلني مباركاً أين ما كنتُ وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمتُ حياً وبراً بوالدتي ولم يجعلني جباراً شقياً والسلام علي يوم ولدتُ ويوم أموت ويوم أُبعث حياً))[2]. يالها من كلمات متتالية النسق أنهت كل شيء ، ولكن قومها اختلفوا بعد ذلك مع شدة وضوح دليل البراءة ، على عكس العزيز مع شاهد يوسف عليه السلام الذي رضخ للحق المطلق ، إنه "الشاهد المبرئ" لأمه الكريمة بأمر السماء .

أما صاحب جريج فقد تضمن المشهد المتحرك : الأم ، والبغي التي حاولت تشويه سمعته، والراعي، والقوم بأجمعهم ، وجريج المتهم البريء ، والطفل الناطق بالحق ، ولنا أن نتصور قباحة فعلهم وتحديهم لمعالم الإيمان عند جريج وإلا فما المصلحة من إغوائه ؟! ولماذا تتحمل هذه البغي آلام الحمل والولادة ؟ ما هذا الإصرار ؟ وما ثمنه بالنسبة لها ؟ ويُختصر الزمن داخل القصة بوجود الفجوات[3] هكذا سماها سيد قطب ، ويمكن أن نطلق عليها الإيجاز والتركيز على محور الحدث ومن ذلك ((اللهم لا تمته حتى ينظر إلى وجوه المومسات – فتذاكر بنو إسرائيل جريجاً وعبادته)) فالبعد الزمني واضح بين هاتين العبارتين ، وبهذه الخلاصة لفترة زمنية طويلة نجد البغي قد حملت من الراعي ثم ولدت لتبدأ مرحلة الإيقاع بجُريج ، وهنا يسهم المجاز في هذا التصوير الفني فنرصد تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه ((فولدت غلاماً)) فَهنا حَذْفٌ تَقْدِيرُهُ (فَحَمَلَتْ حَتَّى انْقَضَتْ أَيَّامُهَا فَوَلَدَتْ)[4] وقد جاء التعبير بالغلام عن الطفل ؛ لأنه يؤول إلى غلام ، ولعل السر في هذا المجاز أنه سينطق كما الغلام ينطق ويكشف الحقائق أجمعها .

وكذلك نرصد دور الكناية في هذا التصوير فلقد جاءت هنا كمادة تصويرية وضرورة اجتماعية دينية لطابعها التهذيبي ، إذ أغنى التلميح عن التصريح وفاقه تأثيراً ومعنى ، فالصورة الكنائية أدت وظيفتين هنا[5] ،

---

(١) الإفصاح عن معاني الصحاح – يحيى بن محمد بن هبيرة الذهلي الشيبانيّ – (ت ٥٦٠هـ) – تحقيق : فؤاد عبد المنعم أحمد – دار الوطن – ١٤١٧ هـ : ١٧٩ .

(٢) سورة مريم: ٢٩ . ٣٣ .

(٣) ينظر : التصوير الفني في القرآن : ١٥٢-١٥٣ .

(٤) فتح الباري ٦/ ٤٨٠ .

(٥) التصوير الفني في الحديث النبوي – د. محمد لطفي الصباغ – المكتب الإسلامي – بيروت – ط١ – ١٩٨٨م:٢٥١.

ويتجلى ذلك في ((حتى ينظر إلى وجوه المومسات – فلم يلتفت إليها – فأمكنته من نفسها – فوقع عليها)) فنلحظ في كل ذلك أن ((الكناية النبوية الجنسية تحقق كذلك إيحاءات فنية تنسجم مع السياق الذي تتشكل فيه لا نلمحها في التعبير الصريح الفاحش ، وذلك لأن الكناية وسيلة حيوية في التعبير ؛ لكونها من الأساليب الإيحائية ، فهي لا تدل على المعنى في صورة مباشرة ، وإنما يعمل الذهن فيها والخيال في الوقوف على المعنى المقصود))[١].

وبالبشاعة قوم جريج الذين انتظروا مع بغيهم كل هذا الوقت ليستهدفوه بشنيع صنيعهم ((أتواصوا به بل هم قوم طاغون))[٢]، وفي لحظة قدوم البغي حاملة طفلها ((ثارت ثائرة العوام، فانقضوا كالصواعق على صومعته قبل أن يتحققوا من صدق هذه المرأة ، وما كان لهم أن يتحققوا لأن هذا شأن العوام في كل زمان ومكان ، فاستنزلوه وهدموا صومعته وجعلوا يضربونه وهو لا يدري سبباً
لتصرفهم))[٣]، وتبدأ التهمة ولكن يستهدي جريج إلى أن يطلب من الطفل بيان نسبه ، فينطق بالحق والبراءة وسط ذهول الجميع ، إنها يد القدرة الراعية للذين اتقوا ، ويؤمن الجميع بهذا النطق العجيب للطفل الرضيع ، ويطلبون العفو من جريج ، إنه الطفل "الشاهد المبرىء القاضي" كشاهد يوسف وأكثر ، وهنا يتبين عمق الإعجاز والترابط بين النص القرآني والنبوي .

ومن الروائع في هذه القصة أننا نجد أن التعبير النبوي ((يغفل مآل البغي والراعي وابنهم)) لأن العبرة تحققت من هذه القصة ، ولا داعي للخوض بالتفاصيل أكثر ، وهذا الإيجاز هو في حقيقته ((سرد لمدة زمنية في أسطر قليلة دون التعرض للتفصيلات ، كما يختصر الفترات غير المهمة))[٤].

والبلاغة النبوية في اختصارها وإفادتها وتصويرها نبض قلب يتكلم ، وكلامه صلى الله عليه وسلم جامع مجتمع لا يذهب في الأعم الأغلب إلى الإطالة ، بل مقدر في مادته ومعانيه وأسلوب الجمع بينهما[٥].

وتأخذنا المشاهد النابضة بالحيوية إلى صاحب الجبار حيث نقف أمام أم وطفلها الرضيع ورجل حسن الهيئة تتمنى الأم أن يكون طفلها مثله ، فتقع الكرامة بأن يترك الرضيع الرضاعة فيدعو بدعاء يناقض ما تمنته أمه ((اللهم لا تجعلني مثله))، وتتجلى لغة الجسد هنا بأروع ما يكون ، فقد أفادت هذه اللغة شرح المعاني ورسمها وتشكيلها

---

(١) الكناية في القرآن الكريم – أطروحة دكتوراه – أحمد فتحي رمضان–كلية الآداب – جامعة الموصل – ١٩٩٥م:٧٤.

(٢ سورة الذاريات : ٥٣ .

(٣) التصوير الفني في الحديث النبوي : ٤٤١ .

(٤) القصة العربية في عصر الإبداع – ناصر عبد الرزاق – دار النشر للجامعات – مصر ط٣- ١٩٩٦ م : ١٦٠ .

(٥) ينظر : إعجاز القرآن والبلاغة النبوية – مصطفى صادق الرافعي – مراجعة : نجوى عباس – مؤسسة المختار للنشر والتوزيع – القاهرة – ط١- ٢٠٠٨ م : ١٩٣و٢٠١ .

على هيئة تظهر فيها المعاني مجسدة[١]، فقد مثلها النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه كما روى أبو هريرة رضي الله إذ قال : كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ يَمَصُّ إِصْبَعَهُ ، ثم يسوقه القدر إلى امرأة متهمة زوراً وبهتاناً ، فتقول الأم : اللهم لا تجعل ابني مثل هذه ، فيترك ثديها ويقول : اللهم اجعلني مثلها ، أَيِ ((اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي سَالِمًا مِنَ الْمَعَاصِي كَمَا هِيَ سَالِمَةٌ وَلَيْسَ الْمُرَادُ مِثْلَهَا فِي النِّسْبَةِ إِلَى بَاطِلٍ تَكُونُ مِنْهُ بَرِيًّا))[٢] فتتعجب الأم وتسأله : لم ذاك ؟ فيقول : الراكب جبار من الجبابرة ، وهذه الأمة يقولون سرقت زنيت ، ولم تفعل ، فنحن أمام الطفل " الشاهد المبريء" الذي يحكم بأمر السماء ويجعل كلا في مكانه المناسب ((وَكَانَتْ أَوَّلًا لَا تَرَاهُ أَهْلًا لِلْكَلَامِ فَلَمَّا تَكَرَّرَ مِنْهُ الْكَلَامَ عَلِمَتْ أَنَّهُ أَهْلٌ لَهُ فَسَأَلَتْهُ وَرَاجَعَتْهُ))[٣]، ونلحظ هنا أن هذه القصة القصيرة تضمنت مشهدين فقط لا ثالث لهما، عُرضا بأوجز عرض يحمل في طياته الدلالة التي أراد التعبير النبوي إيصالها للمتلقين في كل زمان ومكان ، وكل ذلك صاحب فترة رضاعة الطفل ، فما أقصر الزمان وما أسرع الإشارة .

وفي حادثة أخرى نلقى الخلود لانتصار المبدأ على المادة ، فنجد ماشطة ابنة فرعون وطفلها الرضيع ، إذ خلّد الله ذكرها في السماء بهذه الريح الطيبة التي انبعثت في ليلة الإسراء والمعراج ، وتبدأ القصة بسؤال يستجلب ظاهرة فنية تسمى الاسترجاع ، فسؤال النبي محمد صلى الله عليه وسلم جبريل عن الرائحة الطيبة جعلته يسترجع ليسرد أحداثاً منذ آلاف السنين فروى الحدث بكل تفصيلاته وإيحاءاته ، وما أروع عبارة ((وجدت رائحة طيبة)) التي تجعل المتلقي وكأنه يشم هذا العبير العاطر ، وتبدأ هذه القصة مع التقاطها للمشط من الأرض قائلة باسم الله ، فتنقل بنت فرعون الخبر لأبيها ؛ لاعتقادها أنه لا إله إلا فرعون ، وتبدأ المحاكمة وتمتنع المرأة من التراجع عن المبدأ الحق ، فيأمر فرعون بإلقاء أبناءها في الحفرة التي أضرمت فيها النيران ، وقد ((كانت تستطيع أن تحول بينهم وبين العذاب بكلمة كفر تُسمعها فرعون لكنها علمت أن ما عند الله خير وأبقى))[٤] وليته ألقاهم جميعاً ، ولكنه التفنن في التعذيب ، ورغم أن شخصيات القائمين على التعذيب مجهولة إلا أن بشاعة فعلهم تدل على صفتهم القبيحة ، فيلقى الأبناء واحداً تلو الآخر ، وتبقى صابرة رغم ذلك ، إلى أن يأتي الدور على ابنها الرضيع فتتردد ، فيُنطقه الله ((يا أمه اقتحمي ، فإن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة)) ، ويُسدل الستار على عائلة بأكملها سطرت أروع ملاحم البطولة في دنيا الإيمان ، وهنا يتجلى "الطفل الناصح" الذي اختار لأمه طريق

(١) ينظر : إرشاد الساري إلى صحيح البخاري – أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين – (ت ٩٢٣هـ) – المطبعة الكبرى الأميرية – مصر – ط٧ – ١٣٣٢هـ : ٥/ ٤١٢ ، والبيان بلا لسان (دراسة في لغة الجسد) – د. مهدي أسعد عرار – دار الكتب العلمية – بيروت – ط١ – ٢٠٠٧م : ٢٣٣ .

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم – المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحي بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) – الطبعة الثانية – دار إحياء التراث العربي – بيروت– ١٣٩٢هـ : ١٦/ ١٠٨ .

(٣) المصدر نفسه : ١٦/ ١٠٧ .

(٤) ماشطة ابنة فرعون – د. وليد قصاب – دار الحضارة للنشر والتوزيع – دمشق – ط١ – ٢٠٠٥ م : ٨ .

الآخرة ، ويا لبشاعة فرعون بطغيانه وجبروته ، ويا لبشاعة فرعون بطغيانه وجبروته إذ قتل أباهم أولاً ثم أفنى العائلة بعد ذلك ، ومن المفارقات أن يفي لها بوعده فيجمع رفاتهم في مكان واحد.

أما طفل الأخدود فقد تجلى في قصته الكثير من الجوانب التصويرية ، وأول ما نلمحه وجود المجاز ذي العلاقة السببية ((وكان الغلام يبرئ الأكمه والأبرص ويداوي الناس من سائر الأدواء)) فهنا جعل سبب الفعل فاعلاً له ، فقد أسند الفعل إلى الغلام للمبالغة عن طريق الإسناد المجازي ، وقيام غير الفاعل الحقيقي بدور الفاعل ، وما هو في الأصل إلا سبب للفعل ((ذلك أنه كان يعالج المرضى فأجرى الله عز وجل الشفاء على يديه استقر في أذهان الناس أنه الشافي لهم ، ولهذه العلاقة أسند الفعل إلى ضمير الغلام – الفاعل المجازي – لأنه سبب للفعل))[1] .

وقد تميز المشهد هنا بزخم في الحضور من حيث الشخوص والأماكن والحركة المضطربة للجمع للخلاص من صوت الحق الذي يمثله هذا الغلام ، وتتجلى ظاهرة التردد عند الغلام صاحب الكرامة والتي تنتهي باختياره طريق الإيمان الذي دله الراهب عليه ، ونلحظ التقابل الدلالي المتماثل في ((إذا خشيت الساحر فقل حبسني أهلي / وإذا خشيت أهلك فقل حبسني الساحر)) ، وهو يشابه ما ورد في قصة شاهد يوسف ((إن كان قميصه قُدَّ من قُبلٍ فصدقت وهو من الكاذبين / وإن كان قميصه قُدَّ من دُبرٍ فكذبت وهو من الصادقين)) ، ونلحظ في هذا التقابلات تبادلها العلاقات جدلياً وصولاً إلى درجة الاكتمال الدلالي[2] أما التعادل والتوازن والاتساق والإيقاع الواحد في البنية الصوتية والتركيبية فهو الطابع العام لهذه التقابلات في القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف ، وهذا مما ميز قصص هؤلاء الأطفال فهذا يعد من عوامل الاشتراك فيها.

وما إن يبدأ الغلام طريقه حتى يُستهدف من الملك الظالم وحاشيته ، ولكنهم يعجزون عنه، فتاتي الفكرة الغريبة التي تحمل في ظاهرها الهزيمة للحق ، ولكن الباطن مختلف تماماً إذ تكون النتيجة إيمان الناس بالله الواحد الأحد ، ورغم كل ما رآه الملك من كرامات اشتركت فيها مظاهر الطبيعة المختلفة من جبال وأنهار وبأسلوب عجيب خارج القدرة البشرية ، رغم كل ذلك والملك مُصرٌ على قتله ، إذ يرى فيه تهديد لسلطانه وعرشه ، ويترك التعبير النبوي فسحة للعقل البشري ليتصور كيف حدث ذلك ؟ كيف رجف الجبل ؟ وكيف امتثل الماء لأمر السماء فأغرق جميع الطغاة ؟ وما هذا التدرج العجيب في الكرامات للوصول إلى ذروة الحدث والتي كانت باجتماع الناس لحضور مشهد القتل ، فيقتله قائلاً : ((باسم رب الغلام)) ، وهنا تسهم الاستعارة في رسم فضاعة المشهد وقسوته ((ثم ضع السهم في كبد القوس)) فقد استعد الملك بكليته لذلك وأطلق السهم وانتهى كل شيء

(١) الوجوه البيانية في القصة النبوية وأسرارها الدقيقة – رسالة ماجستير – فوزية عبد الله العصيمي – كلية اللغة العربية – جامعة أم القرى – ١٤٢٠هـ : ٥٩ .

(٢) ينظر : البحث الدلالي في كتاب سيبويه – أطروحة دكتوراه – دلخوش جار الله – كلية الآداب – جامعة صلاح الدين – أربيل – ٢٠٠٣م : ١٧٠.

بحساباته المادية ، ويُسدل الساتر على انتصار المبدأ لا المادة ، وهنا آمن الناس فيأمر الملك بحفر الأخدود وإضرام النار فيه ليكون مأوى لكل المؤمنين، ووسط هذا الذهول يسلط التعبير النبوي الضوء على امرأة واحدة من هذا الجمع ترددت في الورود في الأخدود ، فيُنطق الله طفلها لتتيقن أنه طريق الحق لا سواه ((يا أمه اصبري فإنك على الحق)) ، فنرى هنا "الطفل الناصح" الذي أراد لأمه طريق النجاة في الآخرة ، وإذا كان فرعون قد حفر حفرة صغيرة للأم وأطفالها فإن هذا الملك الطاغية قد حفر أخدودا يسع الناس جميعاً ، ولنا أن نتصور من خلال هذه الاستعارة ((فأمر بالأخدود في أفواه السكك)) حجم ما حفر ليتسع الكم الهائل من الناس المؤمنين ، وهنا تأخذ هذه القصة المطولة ((حيويتها من خلال ظاهرة تعدد الأصوات التي تشكل شبكة الحوار فيها ، وتؤطر هذه المشاهد الحوارية القصة بكاملها بحيث تشيع فيها حيوية سردية تجعل من موضوعها بنية واضحة المعالم حيال زمن المتلقي، يتملاها من سائر جوانبها من خلال وظيفة الحوار الكشفية التبليغية التي تقدم للقاريء حقائق مقنعة. و في هذه القصة يضعنا السرد مباشرة أمام مشاهد متصلة، ساهمت في إطالة عمر القصة عن طريق تمديد زمن الخطاب))[1] ، وكذلك ((تنتهي رواية الحادث وقد ملأت القلب بالروعة ، روعة الإيمان المستعلي على الفتنة ، والعقيدة المنتصرة على الحياة ، والانطلاق المتجرد من أوهام الجسم وجاذبية الأرض ، فقد كان في مكنة المؤمنين أن ينجوا بحياتهم في مقابل الهزيمة لإيمانهم ، ولكن كم كانوا يخسرون هم أنفسهم في الدنيا قبل الآخرة ؟ وكم كانت البشرية كلها تخسر ؟ كم كانوا يخسرون وهم يقتلون هذا المعنى الكبير : معنى زهادة الحياة بلا عقيدة ، وبشاعتها بلا حرية ، وانحطاطها حين يسيطر الطغاة على الأرواح بعد سيطرتهم على الأجساد ! إنه معنى كريم جداً ومعنى كبير جداً هذا الذي ربحوه وهم بعد في الأرض))[2] .

إنه التكرار للصورة نفسها بكل تفصيلاتها وإيحاءاتها ، وتتشابه في كل شيء حتى نطق الطفل كان يختار نار الدنيا للنجاة من نار الآخرة ، فقصة طفل الأخدود وقصة ابن الماشطة رسما الصورة ذاتها وإن اختلفت الأسماء والزمان والمكان ، إنه الصراع المتكرر المحتدم بين الحق والباطل إلى قيام الساعة .

وهنا تُسكب العبرات وتُخلّد الانتصارات على مر الأزمان ، انتصار الإيمان بتعاليه على الباطل وأعوانه ، وبهذه اللمحات أختم هذا المبحث الذي خصصته للجانب التصويري في هذه القصص .

(١) بنية الزمان والمكان في قصص الحديث النبوي – رسالة ماجستير – سهام سديرة –كلية الآداب – جامعة منتوري – الجزائر – ٢٠٠٥م : ٨٢ .

(٢) في ظلال القرآن – سيد قطب – دار الشروق – مصر – ط٣٤ – ٢٠٠٤م : ٦/ ٣٨٧٤ .

الخاتمة :

في نهاية مشواري في هذا البحث لا بد لي من أن أسجل أبرز النتائج التي توصلت إليها :

لم يرد في السنة المطهرة إلا ثلاثة أحاديث نبوية ذكرت ستة من الأطفال تكلموا في مهدهم.

كان لسياق الحال الأثر البارز في هذه القصص النبوية ، فقد كان توقيتها الزمني ظاهر بارز، إذ كانت مكية واكبت عناء المسلمين وما يلاقونه من أذى ، وكان ذلك واضحاً في قصتي الماشطة والأخدود.

تنوعت حكاية التعبير النبوي عن هؤلاء الستة ، فمنهم من أشارت إليه إشارة عابرة ، وتركت التفصيل لآي الذكر الحكيم ، كما في قصتي شاهد يوسف عليه السلام ، وعيسى عليه السلام ، ومنهم من فصلت فيه القول كما في قصص طفل جريج والطفل صاحب الجبار وطفل الماشطة وطفل الأخدود .

ومن اللافت للنظر أن تفيض السنة المطهرة في ذكر تفاصيل دقيقة عن أصحاب الأخدود برواية أكبر من التي ذكرتها سورة البروج .

لم تأتِ هذه القصص بلا رابط موضوعي ، بل على العكس من ذلك فقد ارتبطت مع بعضها بروابط متعددة شكلت بنية واضحة المعالم تدل على دقة متناهية لدى التعبير النبوي في تناول هذه القضية .

برزت ظواهر تركيبية وتعبيرية مشتركة في هذه القصص ، كما هو الحال مع الافتتاح المشترك ، وحروف العطف وطريقة استعمالها من لدن التعبير النبوي ، والحوار بكل ما احتواه ، والتكرار ، وغير ذلك مما فصلته في ثنايا بحثي هذا .

أسهمت الفنون البلاغية بمجملها في التصوير الفني الذي صور المشهد وكأنه لوحة متحركة نابضة بالحياة أمام المتلقي على مر العصور .

تنوعت هذه القصص من حيث الطول والقصر ، إذ كانت أقصرها قصة صاحب الجبار وأطولها قصة أصحاب الأخدود .

المصادر

المصادر بعد القرآن الكريم هي :

الإجمال والتفصيل في القرآن الكريم – دراسة تحليلية – فايز القرعان – مجلة أبحاث اليرموك – مج ١٢ – عدد ١ – ١٩٩٤م .

إرشاد الساري إلى صحيح البخاري – أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس، شهاب الدين – (ت ٩٢٣هـ) – المطبعة الكبرى الأميرية – مصر – ط٧ – ١٣٣٢هـ .

إعجاز القرآن والبلاغة النبوية – مصطفى صادق الرافعي – مراجعة : نجوى عباس – مؤسسة المختار للنشر والتوزيع – القاهرة – ط١– ٢٠٠٨ م .

الإفصاح عن معاني الصحاح – يحيى بن محمد بن هبيرة الذهلي الشيبانيّ –

(ت ٥٦٠هـ) – تحقيق : فؤاد عبد المنعم أحمد – دار الوطن – ١٤١٧ هـ .

أنوار الربيع في أنواع البديع لابن معصوم المدني – تحقيق : شاكر هادي شاكر – مطبعة النعمان – النجف – ط١ – ١٣٨٩هـ .

البحث الدلالي في كتاب سيبويه – أطروحة دكتوراه – دلخوش جار الله –كلية الآداب – جامعة صلاح الدين – أربيل – ٢٠٠٣م .

البلاغة النبوية بين النظرية والتطبيق – د. غالب محمد الشاويش – مكتبة

الرشد – الرياض – ط١ – ٢٠٠٩م .

– بنية الزمان والمكان في قصص الحديث النبوي – رسالة ماجستير – سهام سديرة –كلية الآداب – جامعة منتوري – الجزائر – ٢٠٠٥ .

البيان بلا لسان (دراسة في لغة الجسد) – د. مهدي أسعد عرار – دار الكتب العلمية – بيروت – ط١ – ٢٠٠٧م .

البيان والتبيين – عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ – (ت ٢٥٥هـ) – دار ومكتبة الهلال– بيروت – ١٤٢٣ هـ .

. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي– (ت ١٢٠٥هـ) تحقيق مجموعة من المحققين– دار الهداية .

. التحرير والتنوير، محمد الطَّاهر بن محمد بن محمد الطَّاهر بن عاشور –

(ت ١٣٩٣هـ) – الدار التونسية للنشر – تونس ١٩٨٤ هـ .

التصوير الفني في الحديث النبوي – د. محمد لطفي الصباغ – المكتب

الإسلامي – بيروت – ط١ – ١٩٨٨م .

تفسير البغوي – معالم التنزيل في تفسير القرآن – أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي – (ت ٥١٠هـ) – المحقق : عبد الرزاق المهدي – دار إحياء التراث العربي – بيروت – ط١ – ١٤٢٠ هـ .

تفسير الطبري – جامع البيان في تأويل القرآن – محد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي – أبو جعفر الطبري – ت (٣١٠هـ) – المحقق: أحمد محمد شاكر – مؤسسة الرسالة – ط١ – ٢٠٠٠م.

تفسير غريب ما في الصحيحين البخاري ومسلم، محمد بن فتوح بن عبد الله الأزدي (ت٤٨٨هـ) تحقيق الدكتورة: زبيدة محمد سعيد عبد العزيز – ط١ – مكتبة السنة – القاهرة ١٩٩٥م .

تقريب الفوائد بشرح حديث جريج العابد – د. سامي عوض البدري – دار جدة للنشر والتوزيع – جدة – ط١– ٢٠١١م .

الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي – (٦٧١ هـ) تحقيق: هشام سمير البخاري – دار عالم الكتب – الرياض – ٢٠٠٣ م .

الخطاب النبوي وفاعلية التكرار البياني – د. محمد الأمين خلادي – مجلة جامعة الكوفة – العدد ١٧ – ٢٠١٠ م .

دلائل النبوة – أحمد بن الحسين البيهقي – ت (٤٥٨هـ) – تحقيق : د.عبد المعطي قلعجي – ط١ – دار الكتب العلمية – ١٩٨٨م .

دلالة السياق وأثرها في فهم الحديث النبوي – د. عبد المحسن التخيفي – بحث مقدم إلى الندوة الدولية الرابعة " السنة النبوية بين ضوابط الفهم السديد ومتطلبات التجديد " – دبي – ٢٠٠٧م .

رعاية حال المخاطب في أحاديث الصحيحين – دراسة بلاغية تحليلية – أطروحة دكتوراه – إعداد : يوسف عبد الله محمد – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية –كلية اللغة العربية – ١٤٢٩ هـ .

سنن الترمذي (الجامع الكبير) – محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى – (ت٢٧٩هـ) – المحقق: بشار عواد معروف – دار الغرب الإسلامي – بيروت – ١٩٩٨ م .

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية – إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي – (ت ٣٩٣هـ) تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار – ط٤ – دار العلم للملايين – بيروت – ١٩٨٧ م .

صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل البخاري – (ت٢٥٦هـ) ، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا – ط٣ – دار ابن كثير– اليمامة – بيروت – ١٩٨٧م .

صحيح مسلم – مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ) تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي – دار إحياء التراث العربي – بيروت .

علم البديع لبسيوني فيود – مطبعة السعادة – مصر – ط١ – ١٤٠٨هـ .

غريب الحديث، إبراهيم بن إسحاق الحربي (ت ٢٨٥هـ) تحقيق: د. سليمان إبراهيم محمد العايد – ط١– جامعة أم القرى – مكة المكرمة – ١٤٠٥هـ .

. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي – دار المعرفة – بيروت– ١٣٧٩ هـ .

. فيض القدير شرح الجامع الصغير، محمد عبد الرؤوف المناوي (ت ١٠٣١هـ) – ط١ – دار الكتب العلمية – بيروت – ١٩٩٤ م .

في ظلال القرآن – سيد قطب – دار الشروق – مصر – ط٣٤ – ٢٠٠٤م .

. القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادى – (ت ٨١٧هـ) – تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي – ط٨ – مؤسسة الرسالة والنشر والتوزيع، بيروت – ٢٠٠٥ م .

قصة أصحاب الأخدود من خلال سنة المصطفى – أبو العبد مصطفى محمود – موقع طريق الإسلام .
القصة العربية في عصر الإبداع – ناصر عبد الرزاق – دار النشر للجامعات – مصر ط٣- ١٩٩٦م.
الكشف والبيان عن تفسير القرآن، أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت ٤٢٧هـ) تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي – ط١ – دار إحياء التراث العربي- بيروت – ٢٠٠٢ م .
الكناية في القرآن الكريم – أطروحة دكتوراه – أحمد فتحي رمضان – كلية الآداب – جامعة الموصل – ١٩٩٥م
ماشطة بنت فرعون – د. وليد قصاب – دار الحضارة للنشر والتوزيع – دمشق – ط١ – ٢٠٠٥م.
مجلة مجمع الفقه الإسلامي – تصدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي – جدة .
المصباح المنير في غريب الشرح الكبير- أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس -(ت ٧٧٠هـ) – المكتبة العلمية – بيروت .
المصنف في الأحاديث والآثار – أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي – (ت ٢٣٥هـ) – المحقق: كمال يوسف الحوت – مكتبة الرشد – الرياض – ط١ – ١٤٠٩هـ .
المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفى وآخرين – مجمع اللغة العربية – القاهرة .
مغني اللبيب عن كتب الأعاريب – عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام – (ت٧٦١هـ) – المحقق: د. مازن المبارك / محمد علي حمد الله – دار الفكر – دمشق – ط٦ – ١٩٨٥م .
المفردات في غريب القرآن – أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ) – : تحقيق : صفوان عدنان الداودي – دار القلم – دمشق – ط١ – ١٤١٢هـ .
من بلاغة القرآن – بدوي أحمد – دار نهضة مصر للطباعة والنشر – د.ط – الفجالة – ١٩٧٨م.
المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ – ط٢ – دار إحياء التراث العربي – بيروت – ١٣٩٢ هـ .
النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري (ت ٦٠٦هـ) تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي – المكتبة العلمية – بيروت – ١٩٧٩م .
الوجوه البيانية في القصة النبوية وأسرارها الدقيقة – رسالة ماجستير – فوزية عبد الله العصيمي – كلية اللغة العربية – جامعة أم القرى – ١٤٢٠هـ .