ردمد
٢٢٢٧-٠٣٤٥
ردمد الالكتروني
٢٣١١-٩١٥٢

ملفُّ العددِ

قراءاتٌ في الخطابِ الفاطميِّ

العميدُ

مجلّةٌ فصليّةٌ محكّمةٌ

تُعنى بالأبحاثِ والدّراساتِ الإنسانيّة

السنة الثالثة عشرة . المجلد الثالث عشر . العدد الثاني والخمسون

جمادى الآخرة ١٤٤٦ هـ . كانون الاول ٢٠٢٤ م

العميد

مجلة فصلية محكمة

تعنى بالأبحاث والدراسات الإنسانية

تصدر عن

العتبة العباسية المقدسة

مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات

مجازة من

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

معتمدة لأغراض الترقية العلمية

السنة الثالثة عشرة . المجلد الثالث عشر . العدد الثاني والخمسون

جمادى الآخرة ١٤٤٦ هـ . كانون الاول ٢٠٢٤ م

الترقيم الدولي

ردمد: ٠٣٤٥–٢٢٢٧ :Print ISSN

ردمد الألكتروني: ٩١٥٢ – ٢٣١١ :Online ISSN

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقية ١٦٧٣ لسنة ٢٠١٢م

كربلاء المقدسة ـ جمهورية العراق

الرمز البريدي للعتبة العباسية المقدسة: ٥٦٠٠١

صندوق البريد (ص. ب): ٢٣٢

Mobile:+٩٦٤ ٧٦٠ ٢٣٢ ٣٣٣٧

http: // alameed.alameedcenter.iq

Email: alameed@alkafeel. net

بسم الله الرحمن الرحيم
يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ
وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ
وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ
صدق الله العلي العظيم

المجادلة (١١)

العتبة العباسية المقدسة. قسم الشؤون الفكرية والثقافية. مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات، مؤلف.
العميد : مجلة فصلية محكمة تعنى بالأبحاث والدراسات الانسانية / تصدر عن العتبة العباسية المقدسة مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات.-كربلاء، العراق : العتبة العباسية المقدسة، مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات، 1433 هـ. = 2012-
مجلد : ايضاحيات ؛ 24 سم
فصلية.-السنة 13، المجلد 13، العدد 52 (كانون الاول 2024)
يتضمن إرجاعات ببليوجرافية.
النص باللغة العربية ؛ ومستخلصات باللغة العربية والانجليزية.
ISSN : 2227-0345
1. الانسانيات--دوريات. 2. فاطمة الزهراء، فاطمة بنت محمد بن عبد الله (عليها السلام)، 8 قبل الهجرة-11 هجري--دوريات. أ. العنوان.

LCC: AS589.A1 A8365 2024 VOL. 13 NO. 52
مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
الفهرسة أثناء النشر

رئيس التحرير

أ . د . سَرحان جَفات سَلمانْ

(كليَّة التربيَة/ جامعَة القادسِيَّة)

مدير التحرير

أ. د. شوقي مصطفى الموسوي

(كلية الفنون الجميلة/ جامعة بابل)

هيأة التحرير

أ. د. طارق عبد عون الجنابي (كلية الإمام الكاظم ﷺ الجامعة للعلوم الاسلامية)

أ. د. كريم حسين ناصح(كلية الإمام الكاظم ﷺ الجامعة للعلوم الاسلامية)

أ. د. رياض طارق كاظم العميدي(كلية التربية الاساسية للبنات. جامعة العميد)

أ. د. تقي بن عبد الرضا العبدواني (كلية الخليج) سلطنة عمان

أ. د. عباس رشيد الدده(كلية الشريعة. جامعة الكفيل)

أ. د. مشتاق عباس معن(كلية الشريعة. جامعة الكفيل)

أ. د. عادل نذير بيري (كلية العلوم الاسلامية. جامعة وارث الانبياء)

أ. د. علي كاظم المصلاوي (كلية التربية للعلوم الإنسانية. جامعة كربلاء)

أ. د. علاء جبر الموسوي (كلية طب الاسنان. جامعة العميد)

أ. د. حيدر غازي الموسوي (كلية التربية للعلوم الإنسانية. جامعة بابل)

أ. د. غلام نبيل حاكي(جامعة كشمير مركز دراسات آسيا الوسطى)

أ. د. أحمد صبيح محسن الكعبي (كلية الصيدلة. جامعة العميد)

أ. د. علي حسن عبد الحسين الدلفي (كلية التربية. جامعة واسط)

أ. م. د. خميس الصباري (كلية الآداب والعلوم. جامعة نزوى) سلطنة عمان

أ.د.عبدالحميد هيمه (كلية الآداب واللغات. جامعةورقلة) الجزائر

أ.د. كريمة نور عيساوي (كلية اصول الدين. جامعة عبدالمالك السعدي) المغرب

أ.د.محمد المحروقي(جامعة نزوى) سلطنة عمان

أ.د. سليمان الحسيني (جامعة نزوى) سلطنة عمان

أ.د.سعيد جاسم الزبيدي (جامعة نزوى) سلطنة عمان

د.جيسيكا آش (الجامعة الأمريكية لأوروبا. مقدونيا) الولايات المتحدة الأمريكية

أ.د. أوليفر شاربرودت (جامعة لوند) السويد

د. كريستوفر تينديل(مركز أبحاث الاستدلال والجدال والبلاغة. جامعة وندسور.وندسور. أونتاريو) كندا.

تدقيق اللغة العربية

أ. د. **شعلان عبد علي سلطان**(كلية التربية للعلوم الانسانية/ جامعة بابل)

أ. د. **علي كاظم علي المدني**(كلية التربية/ جامعة القادسية)

تدقيق اللغة الانكليزية

أ. د. رياض طارق كاظم العميدي

(كلية التربية الاساسية للبنات / جامعة العميد)

أ. د. **حيدر غازي الموسوي** (كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة بابل)

الإدارة المالية

عقيل عبدالحسين الياسري

م. م. ضياء محمد حسن عودة

حيدر صاحب علي العبيدي

الادارة الفنية

زين العابدين عادل الوكيل

حسن دهش العبيدي

ثائر فائق الهنداوي

الموقع الإلكتروني

أ.م.د. محمد محسن العبادي

سامر فلاح الصافي

م.م. علي رزاق خضير

النشر والتوزيع

محمد خليل الاعرجي

علي مهدي الصائغ

الإخراج الطباعي

احمد محسن حمزة الحسيني

قواعد النشر في المجلة

مثلما يرحّب العميد أبو الفضل العباس عليه السلام بزائريه من أطياف الإنسانية، تُرحّبُ مجلة (العميد) بنشر الأبحاث العلمية الأصيلة، وفقا للشروط الآتية:

١. تنشر المجلة الأبحاث العلمية الأصيلة في مجالات العلوم الإنسانية المتنوّعة التي تلتزم بمنهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها عالميا، ومكتوبة بإحدى اللغتين العربية أو الإنكليزية، التي لم يسبق نشرها.

٢. يقدَّم الأصل مطبوعا على ورق (A4) بنسخة واحدة مع قرص مضغوط (CD) بحدود (٥,٠٠٠–١٠,٠٠٠) كلمة، بخط Simpelied Arabic على أن ترقّم الصفحات ترقيما متسلسلا.

٣. تقديم ملخص للبحث باللغة العربية، وآخر باللغة الإنكليزية، كلّ في حدود صفحة مستقلة على أن يحتوي ذلك عنوان البحث، ويكون الملخّص بحدود (٢٠٠) كلمة، على ان يحوي البحث على الكلمات المفتاحية.

٤. أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث اسم الباحث واللقب العلمي، جهة الانتساب (باللغتين العربية والإنكليزية) ورقم الهاتف، والبريد الألكتروني، مع مراعاة عدم ذكر اسم الباحث في نص البحث، أو أية إشارة إلى ذلك.

٥. يُشار إلى المصادر جميعها بأرقام الهوامش التي تنشر في أواخر البحث، وتراعى الأصول العلمية المتعارفة في التوثيق والإشارة بأن تتضمّن: اسم الكتاب، ورقم الصفحة.

٦. يزوَّد البحث بقائمة المصادر منفصلة عن الهوامش، وفي حالة وجود مصادر أجنبية تضاف قائمة بها منفصلة عن قائمة المصادر العربية، ويراعى في إعدادها الترتيب الألفبائي لأسماء الكتب أو الأبحاث في المجلات، أو أسماء المؤلفين.

٧. ترتيب وتنسيق المصادر يكون بالصيغة العالمية شيكاغو (Chicago Reference Style)، المعتمدة لدى وزارة التعليم العالي والبحث العلمي.

٨. تطبع الجداول والصور واللوحات على أوراق مستقلة، ويُشار في أسفل الشكل إلى مصدره، أو مصادره في حال كونه لايعود الى المؤلف، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن.

٩. إرفاق نسخة من السيرة العلمية إذا كان الباحث يتعاون مع المجلة للمرة الأولى، وعليه أن يُشير فيما إذا كان البحث قد قدّم إلى مؤتمر أو ندوة، وأنه لم ينشر ضمن أعمالهما، كما يُشار إلى اسم أية جهة علمية، أو غير علمية قامت بتمويل البحث، أو المساعدة في إعداده.

١٠. أن لا يكون البحث قد نشر سابقاً، وليس مقدما إلى أية وسيلة نشر أخرى، وعلى الباحث تقديم تعهّد مستقلّ بذلك.

١١. تعبر جميع الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبيها، ولا تعبّر بالضرورة عن وجهة نظر جهة الإصدار، ويخضع ترتيب الأبحاث المنشورة لموجبات فنية.

١٢. تخضع الأبحاث المستلمة لبرنامج الإستلال العلميTurnitin وبان لايتجاوز الاستلال الـ ١٥٪ للبحث المقدم، وعلى ان لايتجاوز الـ ٥٪ للمصدر الواحد .

١٣. تخضع الأَبحاث للتقويم بواسطة طريق التحكيم من طرفين مجهولين (Double Blind Peer Review) إِذ إِنَّ هوية مقدم البحث (المؤلف/ الباحث) والمحكم (المقوم) غير معروفة للطرفين. لا تعاد النسخ الورقية المسلمة الى المجلة إلى أصحابها سواء قبِلت للنشر أم لم تقبل كونها سوف ترسل الى مقومين (داخل او خارج مدينة كربلاء المقدسة) وعلى وفق الآلية الآتية:

أ) يبلّغ الباحث بتسلّم المادة المرسَلة للنشر خلال مدّة أقصاها أسبوعان من تاريخ التسلّم.

ب) يخطر أصحاب الأبحاث المقبولة للنشر موافقة هيأة التحرير على نشرها وموعد نشرها المتوقّع.

ج) الأبحاث التي يرى المقوّمون وجوب إجراء تعديلات أو إضافات عليها قبل نشرها تعاد إلى أصحابها، مع الملاحظات المحددة، كي يعملوا على إعدادها نهائيا للنشر.

د) الأبحاث المرفوضة يبلّغ أصحابها .

هـ) يمنح كل باحث نسخة واحدة من العدد الذي نشر فيه بحثه.

١٤. يراعى في أسبقية النشر:

أ) الأبحاث المشاركة في المؤتمرات التي تقيمها جهة الإصدار.

ب) تاريخ تسلم رئيس التحرير للبحث.

ج) تاريخ تقديم الأبحاث التي يتم تعديلها.

د) تنويع مجالات الأبحاث كلما أمكن ذلك.

١٥. لا يجوز للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد عرضه على هيأة التحرير، إلا لأسباب تقتنع بها هيأة التحرير، على أن يكون خلال مدة أسبوعين من تاريخ تسلّم بحثه.

١٦. يحق للمجلة ترجمة البحوث المنشورة في أعداد المجلة الى اللغات الأخرى، من غير الرجوع الى الباحث.

١٧. ترسل البحوث على الموقع الالكتروني لمجلة العميد المحكمة alameed.alameedcenter.iq، أو تُسلم مباشرةً الى مقر المجلة على العنوان التالي: العراق، كربلاء المقدسة، حي الاصلاح، مجمع الكفيل الثقافي.

بسم الله الرحمن الرحيم

Republic Of Iraq
Ministry Of Higher Education & Scientific Research
Research and Development

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

No :
Date:

العدد : ب ح ع / ٢١٤٤
التاريخ : ١٢ / ٢ / ٢٠١٢

العتبة العباسية المقدسة / قسم الشؤون الفكرية والثقافية

الواردة
العدد /
التاريخ /

م/ مجلة العميد

تحيـــــــة طيبـــــــة...

اشارة الى رسالتكم الالكترونية الواردة بتاريخ ٢٠١٢/٣/١١ و بكتابنا المرقم ب ت ١٢٢٣١/٤ في ٢٠١٢/١٢/٢٠ ، ونظرا لحصول مجلتكم (مجلة العميد) على الترقيم الدولي (ISSN) الخاص بها ، تقـرر إعتماد المجلة اعلاه لاغراض الترقية العلمية .

...مع التقديـــــــــر

أ.م.د محمد عبد عطية السراج
المـدير العـام لـدائرة البحث والتطوير
٢٠١٢/٣/١٢

نسخة منه الى :
- البحث والتطوير/ قسم الشؤون العلمية
- الصادرة

Email scientificdep@rddiraq.com
www.rddiraq.com (الموقع الالكتروني للدائرة)
الهاتف / ٦٥٠٠٣١٤
Tel : 7194065

ط

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

.. كلمة العدد ..

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله الأطهار المطهرين، وصحبه الأبرار المنتجبين... وبعد:

لقد سعت المجلة منذ تأسيسها إلى أن تكون حاضنةً للبحوث الرصينة، وها هي تستمر في مسيرتها وعطائها الثرّ، وتطلُّ على قرائها ومتابعيها في عددها الثاني والخمسين بمجموعة مميزة من البحوث التي تجمع بين العمق والابتكار، متوَّجةً بملف خاص يُسلط الضوء على خطاب السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام ووسم عنوانه بـ (قِراءَاتٌ في الخِطابِ الفَاطِمِيِّ)، فكان العدد غنيّا يحمل دراسات متنوعة تُثري الفكر وتفتح آفاقًا جديدة متنوعة في العلوم الإنسانية.

ضمَّ ملفه الخاص ثلاثة بحوث متميزة، أولها دراسة تحليلية عن صورة شخصية السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام كما صورتها يد الآخر، قدمها الأستاذ الدكتور أحمد حسين الصفار من جامعة مانشستر. أما البحث الثاني فقد تناول السيدة الزهراء عليها السلام في الشعر العربي دراسة في الصورة النواة، أعدَّه الأستاذ الدكتور محمد حسين المهداوي بالاشتراك مع الباحث أحمد عبود شنشول. وجاء البحث الثالث ليسلط الضوء على الوسائل السياقية والميتالغوية وأثرها في كشف مقاصد الخطاب في الخطبة الكبرى للسيدة الزهراء عليها السلام، قدَّمه المدرس الدكتور حيدر لطيف حسين من جامعة الإمام الصادق عليه السلام فرع ذي قار.

أما بقية البحوث فقد تنوعت موضوعاتها بين الأدب والتاريخ والجغرافيا والعلوم الاجتماعية، منها دراسة "من جماليات الأسلوب في تجربة فاضل عزيز فرمان الشعرية"، للأستاذ المساعد الدكتورة سها صاحب منجل من جامعة كربلاء. وفي حقل التاريخ، تناول الباحثان الأستاذ المساعد الدكتور علي عبد الحليم عبد الأمير من

الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية والأستاذ المساعد الدكتور قاسم حسن أسد من جامعة الإمام الرضا عليه السلام موضوع "مصر في عهد عثمان: أخبارها وفتنها". بينما ناقش بحث المدرس الدكتورة قاهرة علوان صيوان من جامعة العميد "الانفتاح على الخبرات وعلاقتها بالضعف المعرفيِّ لدى معلمات رياض الأطفال"، وتناول الباحثان الأستاذ المساعد الدكتور مرتضى المرتضوي الكاخكي والأستاذ المساعد الدكتور رضا عرب البافراني من الجامعة الرضوية للعلوم الإسلامية موضوع "نطاق ونمط العدالة الاقتصادية بين الأجيال في الفكر الإسلامي".

ويُختتم العدد ببحث باللغة الإنجليزية جاء عنوانه "Self- Efficacy of Teachers and Its Relation to Their Reflective Thinking and Motivation"، قدّمه المدرس المساعد أمير حسن المنكوشي من مديرية تربية كربلاء.

لقد حرصت هيأة تحرير مجلة العميد على تقديم محتوى رصين يُسهم في بناء وعي القارئ، ويعكس الجهود البحثية المتميزة من مختلف الجامعات العراقية والعربية والعالمية. وما هذا العدد إلا خطوة جديدة في مسيرة المجلة نحو تحقيق المزيد من التقدم والتميز.

ختامًا، نسأل الله أن يكون هذا العدد عند حسن ظن قرائنا الأعزاء، وأن يُسهم في رفد المكتبة العلمية بكل ما هو نافع ومفيد.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

صورة شخصيَّة السيِّدة فاطمة ﷺ كما رُسمت بيد الآخر.....١

احمد الصفار

السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ في الشعر العربي: دراسة في الصورة النواة.....٣٥

محمَّد حسين عبد الله المهداوي – أحمد عبود شنشول

الوسائل السياقيَّة والميتالغويَّة وأثرها في كشف مقاصد الخطاب:

الخطبة الكبرى للزهراء ﷺ أنموذجًا.....٦٩

حيدر لطيف حسين

من جماليات الأسلوب في تجربة فاضل عزيز فرمان الشعرية: قصائد (الحرب والوطن) في مجموعة (متى تتفتح الوردة؟) أُنموذجاً.....٩٣

سها صاحب منجل

مصر في عهد عثمان أخبارها وفتنها.....١٣١

علي عبد الحليم عبد الأمير السالمي – قاسم حسن أسد الله شهري

الانفتاح على الخبرات وعلاقتها بالضعف المعرفيِّ لدى معلمات رياض الأطفال.....١٥٧

قاهرة علوان صيوان الزهيريّ

نطاق ونمط العدالة الاقتصاديَّة بين الأجيال في الفكر الإسلاميّ.....١٩٣

مرتضى المرتضوي الكاخكي – رضا عرب البافراني

الكفاءة الذاتية للمعلمين وعلاقتها بالتفكير التأملي والدافعية لديهم.....٢١٩

أمير حسن عبد الأمير منكوشي

ملف العدد

قراءات في الخطاب الفاطمي

مجلة العميد
Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

صورة شخصيَّة السيّدة فاطمة عليها السلام كما رُسمت بيد الآخر

احمد الصفار [1]

١ -جامعة مانشستر، المملكة المتحدة؛ ahalsaffar@hotmail.com
دكتوراه كيمياء/ أستاذ

تاريخ الاستلام:
١٦/ ٥/ ٢٠٢٤
تاريخ القبول:
٢٧/ ١٢/ ٢٠٢٤
تاريخ النشر:
٣١/ ١٢/ ٢٠٢٤

الكلمات المفتاحية:
السيدة فاطمة الزهراء، أهل البيت، التفسير، الاستشراق، المستشرقون، الاحاديث المكذوبة، المنظور الغربي للاسلام.

السنة(١٣)-المجلد (١٣)
العدد (٥٢)
جمادى الآخرة ١٤٤٦ هـ .
كانون الاول ٢٠٢٤ م

DOI:
10.55568/amd.v13i52.1-34

CC BY NC

ملخص البحث:

لا ينفكُّ أغلب المستشرقين من الإساءة إلى شخوص أهل البيت عليهم السلام، وقد ذُهِلت لكثرة الكتابات التي بحثت في حياتهم؛ ولكن أغلبها مليئة بالتزييف والتبسيط والتسخيف، وقد درست فيما سبق سيرة الإمام الحسن عليه السلام كما يراها المستشرقون، واليوم أبحث بعضًا من تحليلاتهم التي ذكرها هؤلاء المستشرقون معتمدون على أحاديث ضعيفة أو مهملة. ولكثرة مفردات الموضوع فإنَّه لا يمكن الإلمام به في وريقات محدودة؛ ممَّا حدا بي إلى عرض بعضًا منها، تلك التي كانت أصولها عند ابن سعد وابن هشام وغيرهما من مؤلِّفي السنن والتواريخ، التي أسهمت بشكلٍ أو بآخر في الإساءة لفاطمة الزهراء عليها السلام، ومنها وإن كانت في نظر كثيرٍ من المسلمين غير ذات بال؛ لكنَّها أخذت المساحات الواسعة في كتابات المستشرقين مثل: (هنري لامنس H.Lammens)، (لورا فيتشا فاجليري Laura Veccia Vaglieri)، (بيفان Bevan)، (كلوهيسي Clohessy)، (ماسينيون Massignon) من بينها الاختلاف التاريخيْ في ولادة الزهراء عليها السلام والمعراج، وتعدد زوجات الإمام علي عليه السلام المتخفيات

Portrayal of Lady Fatima as Drawn by Other Sects

Ahmed Al-Saffar [1]

1- University of Manchester, United Kingdom; ahalsaffar@hotmail.com
PhD Chemistry / Professor

Received:
16/5/2024
Accepted:
27/12/2024
Published:
31/12/2024

Keywords:
Lady Fatima al-Zahra, Ahl al-Bayt, interpretation, orientalism, orientalists, fabricated hadiths, the Western perspective on Islam.

Al-Ameed Journal
Year(**13**)-Volume(**13**) Issue (**52**)
Jumada al-Akhirah 1446 AH.
December 2024 AD

DOI:
10.55568/amd.v13i52.1-34

CC BY NC

Abstract:

Most Orientalists have consistently slandered the members of the Prophet progeny . I have been astonished with the abundance of writings that delve into their lives, yet most of these are riddled with falsification, oversimplification, and ridicule. I have previously examined how Orientalists portray Imam Hassan (peace be upon him). Today, I am exploring some of their analyses based on weak or neglected hadiths.

Given the vastness of this topic, it is impossible to cover it comprehensively in a few pages. Therefore, I will present some examples driven by Ibn Saad, Ibn Hisham, and other compilers of hadiths and histories, which have contributed in one way or another to the defamation of Fatima al-Zahra (peace be upon her). Even though many Muslims consider these narratives insignificant, they have been extensively discussed by Orientalists such as H. Lammens, Laura Veccia Vaglieri, Bevan, Clohessy, and Massignon. These discussions include historical discrepancies regarding the birth of Zahra (peace be upon her) and the Night Journey, the alleged multiple wives of

Imam Ali (peace be upon her) who remained hidden during Zahra's lifetime, the claim that she washed and shrouded herself during her illness and instructed that her body not be exposed, her complaint to the Prophet against Ali (peace be upon him), and Ali's alleged harshness and severity towards Zahra, which supposedly angered the Prophet. Additionally, they portray Zahra's life as a source of distress for the Prophet. I am not to deal with other issues such as ; her claim to Fadak and her burial.

It is easy to tarnish a beautiful image by introducing a few scratches here and there. Not only is the image torn to pieces but that it remains distorted in the memories of people. This is precisely what the Orientalists have done by taking up these weak and fabricated hadiths, reviving them through research, analysis, and documentation, even if this betrays the scholarly integrity. Here, we are not concerned with the deliberate slander perpetrated by the narrators against the Prophet, Ali, Fatima, and Hassan and Hussein (peace be upon them) through their manipulation of texts and false accusations against the Prophet. Such deceit cannot escape the discerning eye.

في حياة الزهراء ﷺ، وأنَّها قد تغسّلت، وتكفَّنت في مرضها وأمرت ألَّا تكشف، وشكايتها للرسول من علي ﷺ، وعنف عليّ ﷺ على الزهراء ﷺ وغلظته وشدَّته عليها، التي تثير غضب الرسول ﷺ، وأنَّ حياة الزهراء ﷺ تنكد على الرسول ﷺ، وغيرها. ولم أتطرق إلى القضايا الكبرى مثل مطالبتها بفدك ودفنها وغيرهما.

من الممكن بسهولة تشويه الصورة الجميلة بوضع خدوش بسيطة هنا وهناك، وليس مهما أن تمزِّق تلك الصورة لتبقى صورة مشوهة في ذاكرة الناس بدلا من نسيانها، وهذا ما عمل عليه المستشرقون بتناولهم تلك الأحاديث الضعيفة والساقطة وأحيوها بحثًا وتحليلًا وتوثيقًا حتَّى لو كان في ذلك خيانة الأمانة العلميَّة. وهنا لسنا بصدد ذكر الإساءة التي تعمَّدها الرواة بحقِّ الرسول وعلي وفاطمة والحسنين ﷺ في طريقة كتابة النصِّ وتشويهه والافتراء على رسول الله ﷺ فهذا لا يفوت على اللبيب.

مقدِّمة

نبدأ بتحديد معالم رسم صورة شخصيَّة الزهراء ﷺ منذ لحظات ولادتها؛ بل ما قبلها، ونتابع ما أمكن تلك الكتابات التي رافقتها وما بعدها، ونقارنها بما روي عن أهل البيت ﷺ المدوَّن في مصنفات علماء الشيعة، وسنلجأ الى أن نقسّم البحث إلى مقاطع لتسهل عمليَّة المتابعة.

لقد اخترت بعض الأحداث في حياة فاطمة ﷺ، التي من خلالها نرصد كيف أنَّ الآخر تمادى كثيرًا في عرض صورتها من تسخيف وتضعيف وغيرهما. وسنعتمد أكثر شيء على الأحاديث المدونة في القرن الثالث الهجري من لدن ابن هشام، وابن سعد، وسنن ابن حنبل وصحيحي البخاري ومسلم.

التراث الحديثيّ والتاريخيّ ومسحات المستشرقين الخبيثة

مع أنَّ ما كتب أو روي في كتب السير والسنن عن الزهراء ﷺ كان قليلًا؛ بل نادرًا، وبالخصوص في سيرة ابن هشام مقارنة بغيرها، وهذا أمر في غاية الحيرة، إذ إنَّ ابن هشام (ت ٢١٣ هـ) كان يكتب في القرن الثالث الهجريّ، ولم يكن بأيّ حالٍ من الأحوال لوحده فقط؛ بل كان يعاصره أو في القرن نفسه كلّ من ابن سعد (ت ٢٣٠)، وابن حنبل (ت ٢١٤)، والدارميّ (ت ٢٥٥)، والبخاريّ (ت ٢٥٦)، ومسلم (ت ٢٦١)، وابن ماجة (ت ٢٧٣)، وأبو داوود (ت ٢٧٥)، والترمذيّ (ت ٢٧٩)، والبلاذريّ (ت ٢٧٩)، وبحلول القرن التالي، كانت كتابات النسائيّ (ت ٣٠٣) تكمّل المجموعات التاريخيَّة الرئيسيَّة الموالية للسلطة، بينما كان الطبري (ت ٣١٠) يؤرِّخ تاريخهم بترتيبٍ زماني، وكلهم ذكروا ونقلوا عنها ﷺ، وأنتجوا أولى الأعمال الكبرى والجوهريَّة من المجموعة الروائيَّة وكتب التاريخ، وكانت بمثابة حجر الأساس في كتابة التاريخ والسيرة والحديث، واتَّخذت نهجًا لإرضاء السلطة آنذاك.

ونجد في معظم هذه الأعمال إشارات مهمَّة لفاطمة ﷺ، إلَّا أنَّ ابن هشام الذي سبقهم تاريخيًّا لم يقل عنها ﷺ شيئًا يذكر سوى حديثٍ أو اثنين لا أكثر، وفي القرن الرابع الهجريّ ظهرت العديد من الأعمال الشيعيَّة الكبرى من لدن شخصيَّات مثل: المؤرِّخ اليعقوبيّ (ت ٢٩٢)، وابن جرير الطبريّ (الشيعيّ) (ت ٣٢٦)، والكلينيّ (ت ٣٢٩) والمسعوديّ (ت ٣٤٦)، والنعمانيّ (ت٣٦٠)، والقمّيّ (ت القرن الرابع)، والصدوق (ت ٣٨١).

ما هو واضح لدينا أنَّه بالفعل هناك عدد لا بأس به من الروايات الدقيقة إلى حدٍّ ما حول فاطمة ﷺ، وفي أقدم كتب الأحاديث، وكذلك في مصنَّفات القرن الرابع الهجريّ، وجميعها قد منحتها وضعًا دقيقًا، إلا أنَّ العديد من الأحاديث عنها ﷺ قد نشأت لاحقًا، ويُعدُّ المستشرق (لامنس H. Lammens) تلك الشحَّة[١]، في ذكر الزهراء ﷺ سُبَّة[٢] *. ويرى أنَّ في هذه المدَّة ما بين القرن الثالث من بداية تدوين الحديث، وحتَّى القرن الخامس لم تذكر في شيءٍ حتَّى قدّم النيسابوريّ خيوطًا جديدة لم يعبّر عنها أسلافه: أحدها "إِنَّ اللهَ يَغْضَبُ لِغَضَبِكِ وَيَرْضَى لِرِضَاكِ"، وهو حديث متواتر نقله الشيعة[٣][٤]،في القرن الذي سبق النيسابوريّ[٥]، التي سيتبنَّاها فيما بعد كتّاب السنن والسير (السنّة) في القرون الأربعة التالية: الخوارزميّ (ت ٣٨٣)، وابن الأثير (ت ٦٣٠)، والذهبيّ (ت ٧٤٨)، والعسقلانيّ (ت ٨٥٢)، وعلى أيٍّ حال فسندرس في هذا البحث بعضًا ما ورد في كتب الأحاديث والسنن التي أساءت لشخص الزهراء ﷺ، والتي اعتمدها المستشرقون وليست الحوادث الكبرى في حياة الزهراء ﷺ، إذ إنَّ تشويه لوحة جميلة يمكن أن يكون بإحداث خدوش صغيرة هنا أو هناك، أو تشوهات في مكانٍ منها. وهذا ما عمل عليه المستشرقون على تشويه صورة الزهراء سلام الله عليها معتمدين على ما يُسمّى بكتب التراث الإسلاميّ، وسنتناوله بالبحث والتدقيق.

وفاة الزهراء ﷺ

روي عن عائشة أنَّها قالت عند وفاة النبي محمد ﷺ: "توفِّي رسول الله ﷺ في بيتي وبين سحري ونحري[٦] [٧]". والمراد أنَّه توفِّي وهو في حجرها، ممَّا أضفى عليها -كما يقولون- حبًّا وتميزًا من بين زوجات الرسول ﷺ. **يقول المستشرق (كلوهيسي) "بينما كانت فاطمة ابنته الوحيدة الباقية على قيد الحياة تحدق في وجه عائشة والدموع تملأ عينيّ هذه الأرملة، وبالفعل**

١ بول، كلوهيسي كريستوفر. فاطمة، ابنة محمد (جورجيوس برس، LLC، ٢٠١٣)، ٢٢٥.
٢ لامنس، هـ .فاطمة وبنات محمد، في البحث عن محمد التاريخي». تحرير وترجمة إبن وارق (نيويورك: كتب بروميثيوس، ٢٠٠٠)، ٢.
٣ الصدوق، الأمالي د.ت. ج١، ص ٤٦٧.
٤ المفيد، الاعتقادات ت.د. ١٠٥.
٥ النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم .المستدرك على الصحيحين (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠)، ج٣، ص ١٦٧.
٦ البخاري، محمد بن اسماعيل .كتاب المغازي من صحيح البخاري، د.ت.، باب مرض النبيّ، ج٣، ص٦٤.
٧ البصري، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي .الطبقات الكبرى (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠)، ج٢/ ٢٦٢.
*يتغافل المستشرق الكاثوليكي (لامنس)، وهو القس أنَّ مريم العذراء قليلًا ما ذكرت في الأناجيل والنصوص الرسوليَّة وما بعدها ولم يأت ذكرها إلَّا بعد قرون

كان هناك القليل من الحبِّ المفقود بين هاتين المرأتين، وأن عائشة كانت ظاهريًّا قد أطاحت بفاطمة من جانب والدها ﷺ في لحظة حاسمة، وأنَّ فاطمة ستموت بعد أشهرٍ قليلة؛ ولكن ليس قبل أن تعاني عائشة من غضبها، ومنعها من تغسيل فاطمة ومن حضور جنازتها، ولن تكون عائشة الوحيدة قد غضبت عليها فاطمة؛ فأبو بكر نفسه سيلاقي أيضًا غضب فاطمة في الأشهر الأخيرة من حياتها، ذلك ليس فقط من أجل اغتصابه الخلافة في نظر الشيعة؛ ولكن أيضًا من كيفيَّة تعاطيه مسألة ميراث فاطمة[٨]. ونرى أنَّ تحليله هذا جاء بناء على ما ذكره ابن الأثير في أُسد الغابة: "قالت فاطمة ﷺ لأسماء: فإذا أنا متُّ فاغسليني أنت وعليّ، ولا تدخلي عليّ أحدًا[٩]؛ ولكن يأبى ابن سعد إلَّا ويختلق حديثًا منافيًا ومخالفًا لسُنَّة رسول الله ﷺ في تغسيل الميت وتكفينه، فيذكر أنَّها ﷺ قد اغتسلت وتكفَّنت وهي حيَّة، يقول ابن سعد عن فاطمة ﷺ: "قَدِ اغْتَسَلْتُ فَلا يَكْشِفْنَ أَحَدٌ لِي كَتِفًا، قَالَتْ: فَمَاتَتْ. فَجَاءَ عَلِيٌّ فَأَخْبَرْتُهُ فَقَالَ: لا وَالله لا يَكْشِفُ لَهَا أَحَدٌ كَتِفًا، فَاحْتَمَلَهَا فَدَفَنَهَا بِغُسْلِهَا ذَلِكَ[١٠]، وأنَّه قد روي "أنَّها اغتسلت لَمَّا حضرها الموت وتكفَّنت، وأمرت عليًّا ألَّا يكشفها إذا توفيت، وأن يدرجها في ثيابها كما هي، ويدفنها ليلًا، ولَمَّا توفيت جاءت عائشة، فمنعتها أسماء، فشكتها عائشة إلى أبي بكر، وقال: هذه الخثعميَّة تحول بيننا وبين بنت رسول الله ﷺ! فوقف أبو بكر على الباب، وقال: يا أسماء ما حملك على أن منعت أزواج النبيّ ﷺ أن يدخلن على بنت رسول الله ﷺ وقد صنعت لها هودجًا؟[١١] انتهى. فلِمَ الشكوى لأبي بكر وقد أخبرتها أسماء أنَّ فاطمة أوصت بألَّا يدخل عليها أحدٌ غير عليٍّ ﷺ وأسماء.

ويروي الصدوق علّة عدم تغسيلها إلَّا من لدن الإمام عليٍّ ﷺ بروايته: "قال: قلت لأبي عبد الله ﷺ: من غسّل فاطمة؟ قال: ذاك أمير المؤمنين ﷺ فكأنَّما استفظعت ذلك من قوله! فقال لي: كأنَّك ضقت بما أخبرتك، فقلت: قد كان ذلك جُعلت فداك، فقال: لا تضيقنَّ فإنَّها صدِّيقة لم يكن يغسِّلها إلَّا صدِّيق، أما علمت أنَّ مريم لم يُغسِّلها إلَّا عيسى ﷺ"[١٢]

٨ كلوهيسي، فاطمة، ابنة محمد، ١.
٩ ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة (دار الكتب العلمية، ١٩٩٤)، ج٧، ص٢١٦.
١٠ البصري، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي. الطبقات الكبرى (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠)، ج٨، ص٢٣.
١١ الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج٥، ص٥٢٤.
١٢ الصدوق، علل الشرائع المكتبة الحيدرية ومطبعتها في النجف د.ت.)، ج١، ص ١٨٤).

ويعتمد المستشرقون كثيرًا على مصنَّفات: ابن سعد، وابن هشام، والنيسابوريّ، وقليل على غيرها، ونرى أنَّ ابن سعد يذكر أنَّ فاطمة الزهراء عليها السلام كانت راضيةً عن أبي بكر، وهو على النقيض ممَّا ذكره الآخرون جميعًا، قال ابن سعد: "قَالَ: جَاءَ أَبُو بَكْرٍ إِلَى فَاطِمَةَ حِينَ مَرِضَتْ فَاسْتَأْذَنَ فَقَالَ عَلِيٌّ: هَذَا أَبُو بَكْرٍ عَلَى الْبَابِ فَإِنْ شِئْتِ أَنْ تَأْذَنِي لَهُ، قَالَتْ: وَذَلِكَ أَحَبُّ إِلَيْكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، فَدَخَلَ عَلَيْهَا وَاعْتَذَرَ إِلَيْهَا وَكَلَّمَهَا فَرَضِيَتْ عَنْهُ[١٣] [١٤]. فكما ترى أن يحاول التعريض لفاطمة الزهراء عليها السلام محرِّفًا لوقائع التاريخ كما يُثبته البخاريّ (ت ٢٥٦): "فغَضِبَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ رَسولِ الله صلى الله عليه وآله، فَهَجَرَتْ أَبَا بَكْرٍ، فَلَمْ تَزَلْ مُهَاجِرَتَهُ حتَّى تُوُفِّيَتْ[١٥] [١٦]،وقريب منه ما رواه ابن تيمية[١٧]، والبيهقي[١٨]، والألباني[١٩]، وهذا ديدن المستشرقون يأخذون بالأحاديث الضعيفة، أو أحاديث الآحاد كما في المثال السابق.

١٣ البصري، الطبقات الكبرى، ج٨، ص٢٢.
١٤ أبو الفداء إسماعيل بن عمر ابن كثير، البداية والنهاية (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٨)، ج٦، ص٣٦٦.
١٥ البخاري، محمد بن إسماعيل .الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه، ط١ (القاهرة: المكتبة السلفية، د.ت) ٣٠٩٢و٤٢٤٠.
١٦ العسقلاني، شهاب الدين ابن حجر فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط٢ (بيروت: دار المعرفة،د.ت.) ج٦، ص ١٣٩.
١٧ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. منهاج السنة النبوية، ط١ (الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦)، ج٤، ص٢٢٦.
١٨ البيهقي، أحمد بن الحسين .السنن الكبرى (دار المعرفة، ١٤١٣)، ج٦، ص٤٠٠.
١٩ الألباني، محمد ناصر الدين. الأجوبة النافعة عن أسئلة لجنة مسجد الجامعة، ط٢ (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٠)، ج١، ص٣٥.

سبُّ فاطمة ﷺ لعائشة

في حديث يرويه الشوكاني ادّعاءً عن عائشة أنَّ فاطمة قد سبَّتها[٢٠]. عجبًا، فكيف لفاطمة أن تسبَّ زوج أبيها، وهي اللصيقة بالرسول ﷺ وفي بيته نزل على قلبه: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (الأنعام: ١٠٨)، وهو الناهي عن السبِّ والشتم[٢١]، في وقتٍ أنَّ مصنَّفاتهم ملئت بالنهي عن سبِّ الأنبياء والأصحاب[٢٢]، وسبِّ عليٍّ[٢٣]، وسبِّ عمار[٢٤]، وسبِّ الأبوين[٢٥]، وسبِّ الأموات[٢٦]، وحتَّى سبِّ البراغيث[٢٧]، وسبِّ الديك[٢٨]، وسبِّ الريح[٢٩]، ألا تأتمر فاطمة ﷺ بنواهي القرآن والرسول ﷺ؟ كيف لهم أن يحاولوا النيل من "أمِّ أبيها" التي تعلّمت الخلق ممّن كان خُلقُه القرآن؟

١. المستشرق كلوهيسي (Clohessy) وتشويه شخصية الزهراء ﷺ

لقد كتب المستشرق (كلوهيسي) كتابًا حول فاطمة ﷺ أسماه: **فاطمة بنت محمد**، وقد استشهدنا ببعض ما جاء فيه. والآن سنتطرق إلى كيفيَّة إساءته لها بذريعة الدفاع عنها من نقد ما جاء به المستشرقون الذين سبقوه ومنهم (هنري لامنس) و(لورا فيتشا فاجليري) وغيرهما ومنها ما يأتي:

أ- الموقف العدائي لعائشة

يقول (كلوهيسي): **إن "إصرار محمد على أنَّ فاطمة هي الأحب إليه من أهله، وأنَّه قد تمّ التعبير عن هذا الحبِّ بشكلٍ واضحٍ، وبشكلٍ خاصٍّ في نصوص الروايات المرويَّة عن (عائشة)، وهي المعادية لها عادة**[٣٠]، واستنتج عداءها لفاطمة ﷺ أيضًا من حديثٍ يذكره ابن

٢٠ الشوكاني، محمد بن علي. در السحابة في مناقب القرابة والصحابة، ط١ (صنعاء: مكتبة صنعاء الأثرية، ١٤٢٦)، ٢٥٣.
٢١ النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري. صحيح مسلم (دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٤)، ٢٥٨٧.
٢٢ الهيثمي، علي بن أبي بكر .جمع الزوائد ومنبع الفوائد (مؤسسة المعارف، ١٤٠٦)، ج٦، ص ٢٦٣.
٢٣ اليمني، محمد بن أحمد .النوافح العطرة في الأحاديث المشتهرة (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤١٢)، ٣٨٣.
٢٤ الهيثمي، جمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج٩، ص ٢٩٧.
٢٥ العراقي، عبد الرحيم بن الحسين .المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الأحياء من الأخبار (دار صادر، ٢٠٠٠)، ج٣، ص ١٥٢.
٢٦ البخاري، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه، ١٣٩٣.
٢٧ القيم، محمد بن أبي بكر بن .المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ط٢ (الرياض: دار العاصمة، ١٤١٩)، ١٠٢.
٢٨ العسقلاني، حمد بن علي بن حجر و الحلبي، علي بن حسن بن عبد الحميد .هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة ومعه تخريج الألباني للمشكاة، ط١ (الدمام: دار ابن القيم، ١٤٢٢)، ٤٠٦٤.
٢٩ البخاري، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه ٧٣١٦.
٣٠ كلوهيسي، فاطمة، ابنة محمد، ٢٢٦.

حنبل: "عن عائشة قالت: كانت عندنا أمُّ سلمة، فجاء النبيُّ ﷺ عند جنح الليل، قالت: فذكرت شيئًا صنعه بيده، قالت: وجعل لا يفطن لأمِّ سلمة، قالت: وجعلت أومئ إليه حتَّى فطن، قالت أمُّ سلمة: أهكذا الآن؟ أما كانت واحدة منَّا عندك؟ إلَّا في خلابةٍ كما أرى، وسبَّت عائشة، وجعل النبيُّ ﷺ ينهاها فتأبى، فقال النبي: ﷺ سبِّيها فسبَّتها حتَّى غلبتها، فانطلقت أمُّ سلمة إلى عليٍّ وفاطمة فقالت: إنَّ عائشة سبَّتها، وقالت لكم، وقالت لكم، فقال عليٌّ لفاطمة: اذهبي إليه فقولي: إنَّ عائشة قالت لنا وقالت لنا، فأتته فذكرت ذلك له، فقال لها النبي ﷺ: إنَّها حِبَّة أبيك وربِّ الكعبة، فرجعت إلى عليٍّ فذكرت له الذي قال لها، فقال (للرسول): أما كفاك إلَّا أن قالت لنا عائشة، وقالت لنا حتَّى أتتك فاطمة، فقلت لها إنَّها حِبَّة أبيك وربِّ الكعبة[٣١]"، ولكن السنة والكلام (لكلوهيسي): وضعوه بعباراتٍ مختلفةٍ وبمهارة، ويستشهد بالحديث **المروي عن عائشة**: "قُلْتُ: يَا رَسُولَ الله، مَالَكَ إِذَا جَاءَتْ فَاطِمَةُ قَبَّلْتَهَا حَتَّى تَجْعَلَ لِسَانَكَ فِي فِيهَا كُلِّهِ كَأَنَّكَ تُرِيدُ أَنْ تَلْعَقَهَا عَسَلا[٣٢]

ب- الترقية المجتمعيَّة

ويضيف (كلوهيسي): بالنظر إلى وصف فاطمة ﷺ بأنَّها سيِّدة نساء العالمين، ثمَّ سيِّدة نساء أهل الجنَّة من بنات أفكار الرسول ﷺ ضمن إطار الترقية المجتمعيَّة، فيقول (كلوهيسي): "ترقية والدها لها بشكلٍ واضحٍ من مرتبة سيِّدة الأمَّة، ثمَّ سيِّدة المؤمنات، ثمَّ سيِّدة العالمين، ثمَّ سيِّدة نساء أهل الجنة. وهذه واحدة من أكثر الروايات انتشارًا[٣٣]، والحديث هو: قَالَ: وَهُوَ فِي مَرَضِهِ الَّذِي تُوُفِّيَ فِيهِ: يَا فَاطِمَةُ، أَلَا تَرْضَيْنَ أَنْ تَكُونِي سَيِّدَةَ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ، وَسَيِّدَةَ نِسَاءِ هَذِهِ الْأُمَّةِ، وَسَيِّدَةَ نِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ؟

ج- انعقاد نطفة فاطمة ﷺ من فاكهة الجنَّة

يثير المستشرق (كلوهيسي) عدم توافق تاريخيّ بين معراج النبي ﷺ ومولد الزهراء، ويذهب المستشرق (بيفان Bevan) إلى "أنَّ الإسراء والمعراج رحلتان منفصلتان، ولا يمكن

٣١ حنبل، أحمد بن مسند الإمام أحمد بن حنبل (مؤسسة الرسالة، ١٤٢١)، ج٦، ص ١٣٠.
٣٢ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٢)، ج ٦، ص ٢٥٩.
٣٣ كلوهيسي، فاطمة، ابنة محمد، ٢٢٧.

التأكُّد من تاريخيهما[٣٤]**، إلَّا أنَّه لا يركِّز كثيرًا على هذه الإشكاليَّة بقدر ما يثير مسألة أكل الرسول ﷺ للسفرجلة، التي منها علقت خديجة بفاطمة ﷺ استنادًا للحديث الذي يذكره الشوكانيّ**[٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢]* ويحلِّل المستشرق (كلوهيسي) هذا الخبر وإن كان ضعيفًا فيقول: **"ولدت فاطمة نتيجة أكل والدها لفاكهة السفرجل في الجنَّة، وما يلفت الانتباه على الفور في هذا الحديث أنَّ الرواة السنّة يضعفونه، لا على أساس أنَّ الفاكهة (سفرجلة)، وهي حكاية عن شيء محسوس؛ ولكن على أساس ما يرون أنَّه خطأ في تأريخ المعراج**[٤٣]. معتمدًا في تشخيصه لهذا الخطأ -على ما يراه- على رواية ابن سعد في طبقاته "بأنَّ فاطمة الزهراء ولدت حينما كانت قريش تبني الكعبة[٤٤]. بينما المعراج "كَانَ لَيْلَةُ السَّبْتِ لِسَبْعَ عَشَرَةَ خَلَتْ مِنْ شهر رَمَضَانَ قَبْلَ الْهِجْرَةِ بِثَمَانِيَةَ عَشْرَ شَهْرًا[٤٥]، أي أنَّ المعراج جاء بعد ولادة الزهراء ﷺ، وهنا يتوضَّح سبب اعتراضه؛ بينما يرى المجلسيُّ بعد ذكره أحاديث عديدة قد " ولدت بعد النبوَّة بخمس سنين، وبعد الإسراء بثلاث سنين[٤٦]، ويقول المجلسي في: "سنة اثنتين من المبعث كان مولد فاطمة ﷺ في بعض الروايات، وفي روايةٍ أخرى سنة خمس من المبعث، ويروي العامَّة أنَّ مولدها قبل المبعث بخمس سنين[٤٧]. وبالبحث ترى أنَّ كلا التاريخين يأتيا قبل المعراج أيضًا، ومع ذلك نجد "أنَّ اختلاف الأخبار في سنة المعراج وشهره ويومه من جهة

---

٣٤ بيفان، أ. أ .صعود محمد إلى السماء، في دراسات في فقه اللغة السامية وتاريخ الأديان، تحرير. مارتي ك (جييسن: الملاحق الخاصة بمجلة الدراسات القديمة، ١٩١٢)، ٥١–٦١.

٣٥ النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج٣، ص ١٦٩.

٣٦ الذهبي، ابن الجوزي. ترتيب الموضوعات (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥)، ١٢٧.

٣٧ الشوكاني، الفوائد المجموعة للأحاديث الموضوعة ١٣٨٠، ٣٨٩.

٣٨ ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي .كتاب الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، د.ت ط١ (أضواء السلف، ١٤١٨)، ج٢، ص٢٠٩.

٣٩ الذهبي، ترتيب الموضوعات، ١٢٧.

٤٠ النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ج٣، ص ١٦٩.

٤١ العسقلاني، ابن حجر.إتحاف المهرة بالفوائد المبتكرة من أطراف العشرة، ط١ (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٥)، ج٥، ص ١٣٤.

٤٢ الشوكاني، الفوائد المجموعة للأحاديث الموضوعة، ص ٣٨٩.

٤٣ كلوهيسي، فاطمة، ابنة محمد، ٢٨.

٤٤ البصري، الطبقات الكبرى، ج٨، ص٢٢.

٤٥ البصري، ج١، ص١٦٦.

٤٦ المجلسي، محمد باقر بحار الأنوار، ط٣ (بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٩٨٣)، ج٤٣، ص ٧.

٤٧ المجلسي، محمّد باقر بن محمّد تقي .مرآة العقول (دار الكتب الإسلاميّة د.ت.) ج ٥، ص ٣١٢.

* قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: أَتَانِي جِبْرِيلُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ والسَّلَامُ بِسَفَرْجَلَةٍ مِنَ الْجَنَّةِ، فَأَكَلْتُهَا لَيْلَةَ أُسْرِيَ بِي، فَعَلِقَتْ خَدِيجَةُ بِفَاطِمَةَ، فَكُنْتُ إِذَا اشْتَقْتُ إِلَى رَائِحَةِ الْجَنَّةِ شَمِمْتُ رَقَبَةَ فَاطِمَةَ،، وقريب منه بلفظ تفاحة، ميزان الاعتدال في نقد الرجال،، وبلفظٍ آخر رُطَبِ الجَنَّةِ،، ويذهب النيسابوري إلى أنَّ: "هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبُ الْإِسْنَادِ وَالْمَتْنِ وَشِهَابُ بْنُ حَرْبٍ مَجْهُولٌ وَالْبَاقُونَ مِنْ رُوَاتِهِ ثِقَاتٌ

تعدده، فإنَّ في بعض الأخبار أنَّه عرج النبي ﷺ مائة وعشرين مرَّة، وعلى هذا الأساس سُمِّي المعراج الأوَّل بمعراج العجائب، وما عداه بمعراج الكرامة، وقد عيّن بعض المؤرخين هذه السنة التي وقع فيها المعراج بالتأريخ الميلادي بعام ٦٢١ ميلادية، وهي ٠-١ قبل الهجرة[٤٨]،وجميع الروايات تشير إلى أنَّ المعراج وإن تكرَّر مائة وعشرين مرَّة فكلها جاءت بعد مولدها الشريف، وهنا يكون اعتراض (كلوهيسي) وجيهًا استنادًا إلى تلك الروايات من كلا الطرفين، وهذا ما ولّد عند المستشرق (كلوهيسي) هذا الإشكال فضلًا عن استهجانه لمسألة تناول الرسول ﷺ فاكهة الجنَّة التي منها علقت نطفة الزهراء ﷺ.

٢.هنري لامنس (Lammense)

انتقد المستشرق (كلوهيسي) كتابات المستشرق (هنري لامنس) **"الذي رأى أعمال الصدوق (القرن الرابع الهجريّ) بأنَّها جاءت متأخِّرة وغير مؤثِّرة، وهذا الاستنتاج بنفسه إساءة لتفسير عمليَّة نقل الرواية والخبر في الإسلام، ويبدو لي -والكلام للمستشرق كلوهيسي- أنَّ (لامنس) ليس فقط مخطئًا -بشكلٍ قطعيّ- في تقييمه؛ بل يبدو أيضًا أنَّه قد فاتته النقطة المهمَّة حتَّى أنَّه بالفحص السريع للنصوص المرويَّة عن (السنّة) فإنَّها تشير إلى مكانة فاطمة التي تختلف تمامًا عن تلك التي مُنحت لمعاصريها، وأنَّ استنتاج المستشرق (لامنس) باعتبار أنَّ ما روي عن فاطمة ﷺ ليس له تأثير يذكر؛ لكن نراه يستشهد بسيرة ابن هشام ويعتبرها العمل الرئيس للقرن الثالث -الذي لم يروِ عن الزهراء إلَّا حديثين فقط-، وفي الوقت نفسه يتجاهل كثير من المصادر التي كتبت حول فاطمة ﷺ الواردة في سيرة ابن هشام**[٤٩]. وهما حديث: "خُرُوجُ أَبِي سُفْيَانَ إِلَى الْمَدِينَة الصُّلْح وَإِخْفَاقُهُ[٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣]"، وحديث: "تَكْنِيَةُ الرَّسُولِ ﷺ لِعَلِّي بِأَبِي تُرَابٍ[٥٤]، وذكرت عرضًا في الحديث: "مَا أَمَرَ بِهِ الرَّسُولُ عَلِيًّا مِنْ أُمُورِ الْحَجِّ[٥٥]، وفي

٤٨ علي كاشف الغطاء، كتاب الصلاة (مؤسسة كاشف الغطاءد.ت.) ص ١٢.
٤٩ كلوهيسي، فاطمة، ابنة محمد، ٢٢٦.
٥٠ الطبري، محمد بن جرير .تاريخ الطبري (بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات د.ت) ج٢، ص ٣٢٦.
٥١ ابن كثير، البداية والنهاية، ج٤، ص٣٢٠.
٥٢ الذهبي، تاريخ الإسلام (دار الكتاب العربي، ١٩٨٧)، ج٢، ص ٥٢٤.
٥٣ الحميري، ابن هشام السيرة النبوي .د.ت ج٢، ص ٣٩٦.
٥٤ الحميري، ج١، ص ٦٠٠.
٥٥ الحميري، ج٢، ص ٦٠٢.

الحديث: "قِسْمَةُ الْأَسْهُمِ عَلَى أَرْبَابِهَا[٥٦]، وفي الحديث: "عَهْدُ الرَّسُولِ إِلَى نِسَائِهِ بِنَصِيبِهِنَّ فِي الْمَغَانِمِ[٥٧]، وحديث: "حَدِيثُ الرَّجُلَيْنِ اللَّذَيْنِ أَمَّتْهُمَا أُمُّ هَانِئٍ[٥٨]

إذن، ومع الأخذ في النظر أنَّ الجامعين للأحاديث في السنن والمسانيد، والرواة الرئيسيين للمجموعة السنيَّة هم أنفسهم عاشوا وعملوا في القرن الثالث الهجري، وبذلوا جهدًا كبيرًا في ترتيب الروايات المتناقلة شفاهيًّا في نظامٍ مرتَّبٍ ومكتوب، وكذلك فعل الرواة الشيعة الشيء نفسه، ولم تبدأ الأعمال في الظهور بشكلٍ مكتوبٍ إلَّا في أواخر القرن الثالث الهجري.

مولد الزهراء ﷺ

إنَّ الخلاف حول تاريخ ميلاد فاطمة ﷺ مذهل، ويثار الجدل بين الشيعة والسنة من نقطة بدء دراسة حياتها، هذا الخلاف وإن كان تاريخيًّا ولم يعر له التدوين أهميَّةً كبرى إلَّا أنَّ المستشرق لامنس (Lammens) جعل منه مثار استخفاف، وبما أحيط بها من قصص.

ولتتبع التاريخ في دراسة حياة فاطمة الزهراء ﷺ، يصبح من المفيد أن نستعرض التواريخ الشائعة لتلك المدَّة الزمنيَّة[٥٩].

ولو عدنا إلى مولد النبيِّ محمَّد ﷺ فإنَّنا سنجده في ٥٧٠ – ٧١٥م، ومنهم من يقول: إنَّه ما بين ٥٦٧ و٥٧٣، مع أنَّ ٥٧١ هو التاريخ المقبول بشكلٍ عام، وللسيرة المطهَّرة للرسول ﷺ، ومجموعة الأحاديث كلها تعدُّ نقاط مرجعيَّة لدراسة حياته الشريفة.

ومن المفيد أن نشير إلى أنَّه تكاد تجمع المصادر على أنَّه ﷺ كان في "الخامسة والعشرين من عمره عندما تزوَّج خديجة (حوالي ٥٩٥)، وقيل كان سنُّه ﷺ إحدى وعشرين، وقيل: ثلاثين[٦٠]، وعمر خديجة كان أربعين سنة وقت الزواج، وقيل: غير ذلك من التواريخ[٦١] *. وقيل: كانت ابنة ثمان وعشرين سنة، وينسب للرسول ﷺ قوله: كانت خديجة أسنُّ منِّي بسنتين، وولدت قَبْلَ الْفِيلِ بِخَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً وَوُلِدْتُ أَنَا قبل

٥٦ الحميري، ج٢، ص ٣٥٠.
٥٧ الحميري، ج٢، ص ٣٥٢.
٥٨ الحميري، ج٢، ص ٤١١.
٥٩ رحمن، هـ. يو .التسلسل الزمني للتاريخ الإسلامي(لندن: مانسيل للنشر المحدودة، ١٤٤٩)
٦٠ الحميري، السيرة النبوية، ج١، ص ١٧١.
٦١ البَلَاذُري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود .جمل من أنساب الأشراف (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٦)، ج١، ص٩٨.
* تزوج رَسُول اللهِ ﷺ خديجة وهو ابن خمس وعشرين سنة، وهي ابنة أربعين سنة. وذلك الثبت عند العلماء. ويقال إنه تزوجها وهي ابنة ست وأربعين سنة، وهو ابن خمس وعشرين سنة. ويقال: تزوجها وهو ابن ثلاث وعشرين سنة، وهي ابنة ثمان وعشرين سنة.

الفيل بثلاث عَشْرَةَ سَنَةً[٦٢]، أمَّا الزهراء ﷺ فقد ولدت وقريش تبني البيت وذلك قبل النبوة بخمس سنين[٦٣].

وينفرد المستشرق (رودنسون Rodinson) بأنَّه عليه الصلاة والسلام قبل بعثته الشريفة "كان كأيِّ شخصٍ آخر على دين آبائه ولم يكن موحِّدا[٦٤]، ويذهب مستشرق آخر (Buhl) إلى "أنَّ مدَّة انقطاع الوحي لثلاث سنوات كان فيها محمَّد في حيرةٍ من أمره وما كان مطيعًا لأوامر ربِّه[٦٥]، وأنَّ حادث شقّ الصدر ورد في كتب السيرة، الذي يرويه ابن هشام[٦٦]، يؤيِّده المستشرق (شريك Schrieke)، وقد ذهب بعيدًا إلى "أنَّ المسجد الأقصى لا يوجد في القدس وإنَّما في السَّماوات العُلى[٦٧]،ويؤيِّده في ذلك كلٌّ من لمستشرقين (هورفتز Horovitz)[٦٨] و(هارتمانHartmann)[٦٩]

٣.المستشرقة لورا فيتشا فاجليري

كانت المستشرقة الإيطاليَّة (لورا فيتشا فاجليري Laura Veccia Vaglieri (١٨٩٣-١٩٨٩) التي تعدُّ رائدة الدراسات العربيَّة والإسلاميَّة، وكانت أستاذة في جامعة نابولي في إيطاليا، قد كتبت: **"إنَّ حياة فاطمة قد ثبَّطت عزيمة معظم كتَّاب السير بصرف النظر عن الوضع اللاهوتي (القدسي) الذي شيَّده الشيعة، (وبعض السنة) في كتبهم حول حياتها، نحن لا نعرف عمليًّا شيئًا عنها. إنَّها تعيش بالقرب من أبيها، وخدمته لمدَّةٍ وجيزة، وأنجبت له أحفادًا عدَّة، وبسبب زواجها من عليّ وأبنائها أصبح لديها مادَّة تاريخيَّة معيَّنة وكانوا سبب بروزها أيضًا. ومع ذلك -تلاحظ المستشرقة- أنَّ فاطمة بقيت في هوامش الأحداث الهامَّة في بدايات الإسلام، ولم تحظَ باهتمامٍ يُذكر في أقدم المصادر التاريخيَّة**[٧٠] نعم؛ إنَّ ما ذكرته المستشرقة (لورا) صحيح؛ إذ لم يجهد النيسابوريّ * نفسه في ذكر حديثٍ واحدٍ في جميع مصنفاته عن الزهراء ﷺ.

---

٦٢ البصري، الطبقات الكبرى، ج٨، ص١٣.
٦٣ البصري، ج٨، ص١٦.
٦٤ رودنسون، م .محمد (نيويورك: رفيو أوف بوكس، ٢٠٢١)، ٤٨.
٦٥ هـ.، بول ؛ أ. ت ويلش، محمد، في موسوعة الإسلام، تحرير. هـ. أ. ر. جيب (لايدن: إي. جي. بريل، ١٩٧٩)، ٣٦٣.
٦٦ الحميري، السيرة النبوية، ج١، ص ١٧٦.
٦٧ شريكيه، ب .رحلة محمد السماوية،" مجلة الاسلام ٦ (١٩١٦): ١-٣٠.
٦٨ هوروفيتز، ج "صعود محمد إلى السماء،" مجلة الإسلام ٩ (١٩١٩): ١٥٩-٨٣.
٦٩ ر هارتمان، رحلة محمد السماوية ومعناها في دين الإسلام، تحرير. ف. ساكسل (لايبزيغ برلين: مكتبة واربورغ، ١٩٢٧)، ٤٢-٦٥.
٧٠ فاجليري، ل فيتشا. فاطمة في موسوعة الإسلام،تحرير. أي، أتش ؛ جيب آر، ط٢ (لايدن بريل، ١٩٦٥)، ٨٤١.
* أي منهما أبو البركات النيسابوري (ت ٥٤١) أو أبو سعد النيسابوري (ت ٥٤٨) وكل منهما له كتاب الأربعون حديثا.

وممَّا أضافه المستشرق لامنس قائلًا: "إنَّ المحاولات المتقطعة للكشف عن الشخصيَّة الحقيقيَّة لفاطمة أدَّت إلى رسم صورةٍ قاتمةٍ ومحبطةٍ لامرأةٍ يُساء معاملتها وغير جذابة ومتوسطة، وغير مهمة، ويقول المستشرق (كلوهيسي Clohessy) إنَّ المستشرق (ماسينيون Massignon)[٧١] لم يوفَّق في تحليله القائل: "بأنَّها كانت مفرطة في الحماسة للتطويب لها (تقديسها)؛ لكنَّه حقًا لم ينجح[٧٢] .

٤ .وقفة مع المستشرقة (لورا)

ادَّعت (لورا) بأنَّه ليس للزهراء ﷺ دور يذكر في التاريخ؛ بل على العكس من ذلك وليس كما تذهب المستشرقة (لورا فيتشا) بأنَّ فاطمة ﷺ ليس لها دور يذكر في التاريخ قبل زواجها، فإنَّ كتب الحديث تروي أنَّ فاطمة ﷺ كان لها بصمات في التاريخ، وقد ألقت جزءًا من المصادر بعض الضوء على حياتها.

فتحدثنا كتب الحديث عن دور فاطمة ﷺ **قبل معركة بدر**، في الوقفة الشهيرة مدافعة عن رسول الله ﷺ لترفع عنه سلى الجزور، فينقل البخاري في حديثٍ طويلٍ نأخذ منه مقطعًا والكلام حول فاطمة ﷺ مدافعة عن الرسول ﷺ: "أَقْبَلَتْ تَسْعَى، وأَلْقَتْ فَرْثِ جزور ودَمِهَا وسَلَاهَا من على ظهره بينما كان ساجدًا يُصلِّي عند الكعبة، قد وضعه مشركو قريش[٧٣]، وفي حديث أنَّه عُقبةَ بنِ أبي مُعيطٍ[٧٤]. ولها ﷺ موقفٌ آخر لترفع عن رأسه ﷺ التراب الذي نثر عليه: "لما نثر ذلك السفيه على رأس رسول الله ﷺ ذلك التراب، دخل رسول الله ﷺ بيته والتراب على رأسه، فقامت إليه إحدى بناته، فجعلت تغسل عنه التراب وهي تبكي، ورسول الله ﷺ يقول لها: لا تبكي يا بُنية، فإنَّ الله مانع أباك[٧٥]، ويذهب جماعة من المؤلفين الشيعة أنَّ البنت المقصودة في الحديث هي فاطمة الزهراء ﷺ ومنهم: مكارم الشيرازي[٧٦]،

---

٧١ ماسينيون، ل العبادة الغنوصية لفاطمة في الإسلام الشيعي"، في "أوبرا مينورا (بيروت: دار المعارف، ١٩٧١)، المجلد ١، الصفحات ٥١٤-٥٢٢.

٧٢ كلوهيسي، فاطمة، ابنة محمد.

٧٣ البخاري، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه، ٥٢٠.

٧٤ الشافعي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قاياز بن عثمان البوصيري الكناني. إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة (الرياض: دار الوطن للنشر، ١٩٩٩)، ج٥، ص ٢٠٧.

٧٥ الحميري، السيرة النبوية، ج٢، ص ٢٨٣.

٧٦ الشيرازي، ناصر مكارم .الزهراء ﷺ سيدة نساء العالمين (قم: مدرسه الامام على بن ابى طالب ﷺ، ١٤٢٤)، ١٩.

الزين[٧٧]، هذا قبل زواجها. وأما بعد زواجها فممَّا ورد ذكرها في الأحداث، منها مشاركتها في غسل الدم عن وجه رسول الله ﷺ يوم أحد ومعالجتها الجرح، وعليٌّ يسكبُ علَيهِ الماءَ، وموقف آخر غسلها لسيفي الرسول ﷺ وعلي عليه السلام في معركة أحد[٧٨]. ولكن ابن هشام كعادته أسقط اسمي فاطمة وعلي عليهما السلام واستبدلهما بمالك بن سنان، وأبي سعيدٍ الخدري.

وموقف آخر سجَّله التاريخ لفاطمة عليها السلام فلها بصماتها المشرقة في التاريخ، منها أنَّ فاطمة عليها السلام قد اعتنت بفاطمة بنت الحمزة في أثناء طوافها بالبيت، فيقول ابن سعد في طبقاته: "إِنَّ ابْنَةَ حَمْزَةَ لَتَطُوفُ بَيْنَ الرِّجَالِ إِذْ أَخَذَ عَلِيٌّ بِيَدِهَا فَأَلْقَاهَا إِلَى فَاطِمَةَ فِي هَوْدَجِهَا[٧٩]. وهناك كثير من مثل هذه المواقف التي فات على المستشرقة (لورا) النظر إليها ممَّا دونته كتب السير والتاريخ.

لعلَّ الظهور الأبرز والمعلم الأجلى في حياة الزهراء عليها السلام تاريخيًّا هو حضورها يوم المباهلة مع زوجها وبعلها وابنيها إضافة إلى الرسول ﷺ، وأنزل الحقُّ سبحانه بحقِّها وابنيها وزوجها وأبيها عليهم السلام آية المباهلة: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾ (آل عمران: ٦١).

وشاهد تاريخي آخر هو: أمرُ فاطمة عليها السلام في زيارة قبر عمِّها الحمزة كان شائعًا، فقد روى الغزّالي: "أنَّ فاطمة بنت النبيّ ﷺ كانت تزور قبر عمِّها حمزة في الأيَّام، فتصلِّي وتبكي عنده[٨٠]". فكيف تتنكَّر المستشرقة (لورا) لتاريخ الزهراء عليها السلام؟ أليس ما ذكرناه على سبيل الشاهد تاريخًا له عليها السلام؟، فضلًا عن أمَّهات الأحداث التي لم ينكرها التاريخ، وإن شوهت في بعض الأحيان؟ منها اهتمام الرسول ﷺ بها عند قدومه من السفر وآخر من يودع عند سفره، ومنها مطالبتها ميراثها من أبي بكر، ومنها خطبتها الشهيرة في المسجد النبوي، وغيرها كثير.

٧٧ سميح عاطف الزين، التفسير الموضوعي للقرآن الكريم(لبنان: دار الكتاب اللبناني د.ت.) ج٤، ص٥٤٥.
٧٨ الحميري، السيرة النبوية، ج٣، ص ٦١٤.
٧٩ البصري، الطبقات الكبرى، ج٤، ص٢٦.
٨٠ محمد محمد بن الغزالي، إحياء علوم الدين (بيروت: دار الكتاب العربي د.ت.) ج ١٥، ص١٧٥.

ومع ذلك هنالك غمطٌ للزهراء ﷺ في تدوين تاريخها مقارنة بمعاصريها، وهذا ما لفت انتباه المستشرق (لامنس Lammens) فأثار سؤالًا غريبًا هو: "لماذا تتعامل كتب السير مع فاطمة على أنَّها امرأة اعتياديَّة مقارنة مع من عاصرها بمن فيهم أبوها وزوجها وأبرز الصحابة مثل أبو بكر وعمر، ويضيف (لامنس) ولم نرَ في أيِّ مكانٍ أنَّ لها معاملة خاصَّة ومتميِّزة، أو أي اعتبار أكثر ممَّا يعطى لامرأةٍ بدويةٍ في زمانها، ولكي نقتنع بهذا التحليل -والكلام للامنس- انظر أقدم كتب التاريخ، وهو سيرة ابن هشام ولاحظ المساحة المعطاة لفاطمة التي ذكرها مرَّتين فقط"[٨١] ولعلَّ (لامنس) يقصد ذكر الحديث الذي أوردناه في محاولة أبي سفيان بحديثه مع فاطمة ﷺ لتكلم الرسول ﷺ لإجارته في مكَّة عند فتحها[٨٢]. الثاني وفيه ما يريد الإساءة إلى أمير المؤمنين ﷺ فيقول في سبب كنيته بأبي تراب: "إِنَّ رَسُولَ الله ﷺ إِنَّمَا سَمَّى عَلِيًّا أَبَا تُرَابٍ، أَنَّهُ كَانَ إِذَا عَتَبَ عَلَى فَاطِمَةَ فِي شَيْءٍ لَمْ يُكَلِّمْهَا، وَلَمْ يَقُلْ لَهَا شَيْئًا تَكْرَهُهُ، إِلَّا أَنَّهُ يَأْخُذُ تُرَابًا فَيَضَعُهُ عَلَى رَأْسِهِ. قَالَ: فَكَانَ رَسُولُ الله ﷺ إِذَا رَأَى عَلَيْهِ التُّرَابَ عَرَفَ أَنَّهُ عَاتِبٌ عَلَى فَاطِمَةَ، فَيَقُولُ: مَا لَكَ يَا أَبَا تُرَابٍ؟ فالله أَعْلَمُ أَيَّ ذَلِكَ كَانَ[٨٣]. لكنه (لامنس) لا يأخذ بالحديث الذي رَوَاهُ البُخَارِيّ فِي جَامعه، وَهُوَ "فَجاءَ رَسولُ الله ﷺ وهو مُضْطَجِعٌ، قدْ سَقَطَ رِداؤُهُ عن شِقِّهِ، وأَصابَهُ تُرابٌ، فَجَعَلَ رَسولُ الله ﷺ يَمْسَحُهُ عَنْه، ويقولُ: قُمْ أبا تُرابٍ، قُمْ أبا تُرابٍ"[٨٤]. ويعلل الصدوق سبب تكنيته بأبي تراب إلى الحديث: "لِمَ كَنَّى رَسُولُ الله ﷺ عَلِيًّا ﷺ أَبَا تُرَابٍ قَالَ: لِأَنَّهُ صَاحِبُ الْأَرْضِ وَحُجَّةُ الله عَلَى أَهْلِهَا بَعْدَهُ، وَبِهِ بَقَاؤُهَا وَإِلَيْهِ سُكُونُهَا، وَلَقَدْ سَمِعْتُ رَسُولَ الله ﷺ يَقُولُ: إِنَّهُ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ وَرَأَى الْكَافِرُ مَا أَعَدَّ الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى لِشِيعَةِ عَلِيٍّ مِنَ الثَّوَابِ وَالزُّلْفَى وَالْكَرَامَةِ قَالَ: يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا، يَعْنِي مِنْ شِيعَةِ عَلِيٍّ، وَذَلِكَ قَوْلُ الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ (النبأ: ٤٠)[٨٥]، وفي حديثٍ آخر: "عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: بَيْنَا أَنَا مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي نَخِيلِ الْمَدِينَةِ وَهُوَ يَطْلُبُ عَلِيًّا ﷺ إِذَا انْتَهَى إِلَى حَائِطٍ، فَاطَّلَعَ فِيهِ فَنَظَرَ إِلَى عَلِيٍّ ﷺ وَهُوَ يَعْمَلُ فِي

٨١ كلوهيسي، فاطمة، ابنة محمد، ٢٢٥.
٨٢ الحميري، السيرة النبوية، ج٢، ص ٣٩٦.
٨٣ الحميري، ج٢، ص ٤٣٤.
٨٤ البخاري، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه ٤٤١.
٨٥ الصدوق، علل الشرائع، ج١، ص ١٥٦.

الْأَرْضِ وَقَدِ اغْبَرَّ، فَقَالَ: مَا أَلُومُ النَّاسَ إِنْ يَكْنُوكَ أَبَا تُرَابٍ، فَلَقَدْ رَأَيْتُ عَلِيًّا تَمَعَّرَ وَجْهُهُ وَتَغَيَّرَ لَوْنُهُ وَاشْتَدَّ ذَلِكَ عَلَيْهِ[٨٦]

وقرأنا أيضًا في سيرة ابن هشام كيف أنَّ أبا سفيان لَمَّا أحس بأنَّ المسلمين قادمين إلى فتح مكة، طلب من عليّ عليه السلام أن يشفع له إلى رسول الله فرفض ذلك، ثمَّ "التفت إلى فاطمة فقال: يا بنت محمَّد، هل لك أن تأمري بُنَيّك هذا فيجير بين الناس، فيكون سيِّد العرب إلى آخر الدهر؟ قالت: والله ما بلغ بني ذاك أن يجير بين الناس، وما يجير أحد على رسول الله صلى الله عليه وآله" ويرويه الطبريّ، وابن كثير، والذهبيّ[٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠]، **وليس كما ادَّعت المستشرقة لورا فاليري بأن: "لم يطلب أبو سفيان شفاعتها إلى الرسول صلى الله عليه وآله كما نقل عنها (كلوهيسي)**[٩١]

زواج فاطمة عليها السلام

يكتب (لامنس) أنَّه لم ترو كثير من الأحاديث حول زواجها عليها السلام تلك التي تنصُّ على أنَّه أمرٌ من الله تعالى، وأنَّ فاطمة عليها السلام قد خلقها الله على وجه الخصوص لعليّ عليه السلام، ويضيف بأنَّه لم تكن مثل هذه الأحاديث موجودة في المصنَّفات السنّيّة قبل الخوارزميّ (القرن السادس)، وهي بالتأكيد قد نشرت فيما بعد، ثمَّ أنَّ هناك أمورًا أخرى تذكرها كتب السيرة والأحاديث تسلِّط الضوء فيها على شيءٍ محدَّدٍ من حياتها الشخصيَّة وموقعها الاجتماعي، ويكتب (كلوهيسي) منتقدًا المستشرق (لامنس) في دعواه تلك، فيأخذ النقاط التالية ويقارنها بما دوَّنه السنّة في تصنيفاتهم، وممزوجة بالتسقيط والتشويه فيقول: "لقد دُونت في القرون المتأخرة جدًّا عن بداية التدوين (القرن الثالث) أمورًا منها:

١. نظرة علي القاسية اتِّجاه المرأة عمومًا في الأمور المنزلية.

٢. حقيقة إدراك زوجات محمَّد لتأثير فاطمة على والدها.

٣. نفي محمَّد المطلق لعدم سرقتها[٩٢]".

---

٨٦ الصدوق، ج١، ص ١٥٧.
٨٧ الحميري، السيرة النبوية، ج٢، ص ٣٩٦.
٨٨ الطبري، تاريخ الطبري، ج٢، ص ٣٢٦.
٨٩ كثير، ابن .البداية والنهاية (القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٨٨)ج٤، ص٣٢٠.
٩٠ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج٢، ص ٥٢٤.
٩١ كلوهيسي، فاطمة، ابنة محمد، ٢٦.
٩٢ كلوهيسي، ٢٢٩.

ويركِّز المستشرقون على رفض الرسول ﷺ أبو بكر وعمر من خطبتهما الزهراء ﷺ، ورضي لعليّ ﷺ مشيرون للحديث: "عن عليّ قال: خطب أبو بكر وعمر يعني: فاطمة إلى رسول الله ﷺ، فأبى رسول الله ﷺ عليهما، فقال عمر: أنت لها يا علي[٩٣].

ولا أدري لم اختار المستشرقون وبالأخص (لامنس) هذه المواضيع بالتحديد، وتركوا أمورًا أخرى في غاية الخطورة؟! واحدة من أهمِّ غاياتهم، هي إثارة النعرات الطائفيَّة وتقوية فريق من تمجيد رموزهم من الصحابة متجاوزين حتَّى شخص الرسول ﷺ، لا؛ بل تمجيد أخطاء رموزهم على حساب الفريق الآخر من تضعيف رموزه وتسخيفهم وكأنَّ محمَّد ﷺ وأهل بيته قد اختص بهم الشيعة فقط!

فاطمة ومريم ﷺ عند المستشرقين

يتناول (كلوهيسي) مسألة مقارنة قدسيَّة فاطمة، ومقارنتها بقدسيَّة مريم ﷺ من جوانب عديدة؛ لكنِّي سأقتصر على بعض الجوانب:

عذرية فاطمة ﷺ

يقارن (كلوهيسي) بين السيدتين مريم وفاطمة ﷺ، ولكن بطريقة غربية متجاهلًا العامل الغيبي الذي يؤمن به كونه قسيسًا، **فيقول: "مريم أم عيسى وهي عذراء، وكذلك فاطمة أم الحسن، وأنَّ عذريَّتهما أبديَّة، ويقول: إنَّ لغز عذريَّة فاطمة ليس إلَّا لدلالات دينيَّة، ويجب أن تبقى عذراء بنظر الشيعة؛ لتكون أفضل من مريم!، ولأجل التوفيق في طرح مفهوم العذريَّة بشكلٍ آخر _ والكلام لكلوهيسي في نقده للشيعة - أُعيد تعريف العذرية، الذي يشير إلى وجهة نظر غير صحيَّة وخاطئة عن الجنس ففي عالم الأساطير الكلاسيكيَّة، فإنَّ العذريَّة فُهمت وفُسِّرت بطريقة سحريَّة على نحوٍ يؤدِّيان إلى إضفاء القوَّة والنقاء الروحيان على الآلهة**[٩٤].

٩٣ الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج٧ ص٢١٦.
٩٤ كلوهيسي، فاطمة، ابنة محمد، ٢٢٩–٣٣.

ويسهب (كلوهيسي) كثيرًا في تحليل العذريَّة من ناحية عذريَّة الآلهة في الأساطير تاريخيًّا والناحية الطبيَّة للطمث، والدراسة الثيولوجيَّة الكنسيَّة الكاثوليكيَّة محاولًا في كلِّ ذلك دفع صفة العذريَّة عن فاطمة ﷺ.

ولا أظنُّ أنَّ (كلوهيسي) يقصد بعذريَّة الزهراء ﷺ أنَّها لم تطمث: معتمدًا بذلك على حديث رسول الله ﷺ الذي ذكره الشيعة والسنَّة على حدٍّ سواء، **وليس كما يزعم (كلوهيسي) بذكره من قبل الشيعة فقط**[٩٥]، وهو: "ابنَتي فاطمةُ حوراءُ آدميَّةٌ لم تَحِض، ولم تَطمِث، وإنَّما سمَّاها فاطمةَ؛ لأنَّ اللهَ فطمَها ومُحبِّيها عن النّارِ[٩٦] [٩٧] [٩٨]، وأنَّ الطمث قد فطمها الله عنه بمعنى "بأن يُجعل الطمث كناية عن الأخلاق والأفعال الذميمة، أو لمّا فطمتك عن الأدناس الروحانيَّة والجسمانيَّة[٩٩]، فعذريَّة فاطمة ﷺ كما فسَّرها الإمام "الصادق ﷺ عندما سُئل: فكيف تكون الحوراء في كلِّ ما آتاها زوجها عذراء؟ قال: إنَّها خلقت من الطيب – وفي حديثٍ من تربة الجنَّة النورانيَّة – لا تعتريها عاهة، ولا تخالط جسمها آفة[١٠٠].

لقد التبس على (كلوهيسي) كيف أنَّها عذراء وهي ذات زوج، فالبتوليَّة مثلًا في مريم ﷺ كما فهمها كنسيًّا ليس إلَّا، وعكسها على فاطمة ﷺ حرفيًّا وفسَّرها بأنَّها عذراء، متغافلًا عن الأحاديث التي رواها الصدوق وابن جرير الطبري الشيعيين ممَّا جاء في الحديث المروي: "أنَّ النبيّ ﷺ سُئل عن البتول، وقيل له: سمعناك، يا رسول الله، تقول: إنَّ مريم بتول، وفاطمة بتول فما ذاك. فقال: البتول التي لم ترَ حمرة قط. أي لم تحض، فإنَّ الحيض مكروه في بنات الأنبياء[١٠١] [١٠٢]، ولا أميل إلى ذلك بقدر ما يمثِّل حكم الطهارة، وإنَّما أميل بالرد على (كلوهيسي) بأنَّ البتوليَّة هي المتمثِّلة في حالة الانقطاع كما في الحديث التالي: "وَسميت مَرْيَم البتول لانقطاعها عَن الْأَزْوَاج، وَسُمّيت فَاطِمَة البتول لانقطاعها عَن نسَاء زمانها فضلًا

٩٥ كلوهيسي، ١٩٣/٤.
٩٦ البغدادي، تاريخ بغداد، ج ١٢، ص ٣٢٨.
٩٧ الذهبي، ترتيب الموضوعات، ج١، ص ٤٢١.
٩٨ الفيروزآبادي، مرتضى الحسيني .فضائل الخمسة من الصحاح الستة، ط٣ (مؤسسة الأعلمي للمطبوعات د.ت.) ج٣، ص ١٢٤.
٩٩ المجلسي، مرآة العقول، ج٥، ص ٣٤٤.
١٠٠ المجلسي، بحار الأنوار، ج٨، ص ١٣٦.
١٠١ القمّي، أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه معاني الأخبار (دار المعرفة للطباعة والنشر د.ت.) ج١، ص ٦٤.
١٠٢ الطبري، محمد بن جرير الصغير الشيعي .دلائل الامامة (مؤسسة البعثة. ١٤١٣) ص ١٥٠.

وديناً وحسباً[١٠٣]. وبالنتيجة هو الانقطاع إلى الله تعالى تبتُّلاً لقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ (المزمل: ٨)، وفسَّر التبتُّل "بالانقطاع أي، وانقطع إلى الله، ومن المروي عن أئمَّة أهل البيت ﷺ أنَّ التبتُّل رفع اليد إلى الله والتضرُّع إليه[١٠٤]. "وربَّما كان ذلك بلحاظ الجانب التعبيري عن الانقطاع إلى الله في مواقع العبادة الروحيَّة في معانيها على مستوى الشكل والمضمون، أي انقطع إليه انقطاعًا كاملًا بالكلمة والإشارة والحركة والروح والفكر والوجدان[١٠٥]

علاقة عليٍّ بفاطمة ﷺ

لقد اعتمد المستشرقان (هنري لامنس) و(لورا فيتشا فاجليري)، على مصنَّفات السنَّة فقط في وصف علاقة علي بن أبي طالب وفاطمة الزهراء ﷺ **واستنتجا: بأنَّها علاقة بائسة!، وهذا ما انتقده المستشرق (كلوهيسي) قائلًا: "على الرغم من أنَّهما لم يقدِّما (اي المستشرقين لامنس ولورا) أي مصادر واضحة، وكذلك العدد القليل من المصادر في كتب الحديث التي لا تسمح لنا بالوصول إلى استنتاجهما في أنَّ الزواج كان بائسًا**[١٠٦].

هذا التصور السلبي الذي ثبَّته المستشرقان (لامنس) و(لورا) ناتج عن إصرارهما بالاعتماد على مصنَّفات ابن سعد (ت ٢٣٠) بوصفه مرجعًا أوليًّا، وقد نقل ابن سعد أنَّ هناك خلافًا بين علي وفاطمة ﷺ، وأنَّ في عليٍّ ﷺ شدَّة وغلظة اتِّجاه فاطمة ﷺ، ممَّا دفعها لأن تشتكيه لرسول الله ﷺ، ثمَّ سعى الرسول ﷺ لمصالحتهما. وقد نسج ابن سعد في ذلك قصَّة غريبة جاء فيها: "كَانَ فِي عَلِيٍّ عَلَى فَاطِمَةَ شِدَّةٌ. فَقَالَتْ: وَاللهِ لأَشْكُوَنَّكَ إِلَى رَسُولِ اللهِ! فَانْطَلَقَتْ وَانْطَلَقَ عَلِيٌّ بِأَثَرِهَا، فَقَامَ حَيْثُ يَسْمَعُ كَلامَهُمَا، فَشَكَتْ إِلَى رَسُولِ اللهِ غِلظَ عَلِيٍّ وَشِدَّتَهُ عَلَيْهَا، فَقَالَ: يَا بُنَيَّةُ اسْمَعِي وَاسْتَمِعِي وَاعْقِلِي، إِنَّهُ لا إِمْرَةَ بِامْرَأَةٍ لا تَأْتِي هَوَى زَوْجِهَا وَهُوَ سَاكِتٌ، قَالَ عَلِيٌّ: فَكَفَفْتُ عَمَّا كُنْتُ أَصْنَعُ وَقُلْتُ: وَاللهِ لا آتِي شَيْئًا تَكْرَهِينَهُ أَبَدًا...فَدَخَلَ رَسُولُ اللهِ فَأَلْقَى لَهُ مِثَالًا فَاضْطَجَعَ عَلَيْهِ، فَجَاءَتْ فَاطِمَةُ فَاضْطَجَعَتْ مِنْ جَانِبٍ، وَجَاءَ

١٠٣ جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي، غريب الحديث (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٥)، ج١، ص ٥٤.
١٠٤ محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن (قم: مؤسسة النشر الإسلامي، د.ت.)، ج ٢٠، ص ٦٥.
١٠٥ فضل الله، محمد حسين. من وحي القرآن (بيروت: دار الملاك ١٤١٩) ج٢٣، ص ١٨٤.
١٠٦ كلوهيسي، فاطمة، ابنة محمد، ٣٧.

عَلِيٌّ فَاضْطَجَعَ مِنْ جَانِبٍ، فَأَخَذَ رَسُولُ اللهِ بِيَدِ عَلِيٍّ فَوَضَعَهَا عَلَى سُرَّتِهِ وَأَخَذَ بِيَدِ فَاطِمَةَ فَوَضَعَهَا عَلَى سُرَّتِهِ وَلَمْ يَزَلْ حَتَّى أَصْلَحَ بَيْنَهُمَا، ثُمَّ خَرَجَ. فَقِيلَ لَهُ: دَخَلْتَ وَأَنْتَ عَلَى حَالٍ وَخَرَجْتَ وَنَحْنُ نَرَى الْبِشْرَ فِي وَجْهِكَ، فَقَالَ: وَمَا يَمْنَعُنِي وَقَدْ أَصْلَحْتُ بَيْنَ أَحَبِّ اثْنَيْنِ إِلَيَّ؟[١٠٧]، ويقول الصدوق: "ليس هذا الخبر عندي بمعتمد، ولا هو لي بمعتقد في هذه العلَّة؛ لأنَّ عليًّا وفاطمة ﷺ ما كانا ليقع بينهما كلام يحتاج رسول الله ﷺ إلى الإصلاح بينهما؛ لأنَّه ﷺ سيِّد الوصيين، وهي سيِّدة نساء العالمين، مقتديان بنبيّ الله ﷺ في حسن الخلق[١٠٨].

ويحلِّل (كلوهيسي) لفظ (هوى) في العبارة التي وردت: (لا إِمْرَةَ بِامْرَأَةٍ لا تَأْتِي هَوَى زَوْجِهَا وَهُوَ سَاكِتٌ) "بأن يمكن ترجمته إلى حبّ، أو رفق، أو ميل الروح، أو العقل لشيء، أو حتَّى الرغبة التي لا تستحق الثناء، ومن الممكن؛ ولكن ليس بالضرورة قد يحمل على الدلالة الجنسيَّة[١٠٩].

أما المستشرق (لامنس) وكالعادة، يأخذ نصَّ ابن سعد الذي يشير فيه إلى (الشدَّة) و(الغلظة) **ويستنتج "أنَّ عليًّا ﷺ كان عنيفًا اتِّجاه زوجته**[١١٠]". كما **يذهب المستشرق (كيتاني، Caetani) في تحليله نصَّ ابن سعدٍ السابق فيقرِّر: "أنَّ زواجهما كان غير سعيد"**[١١١]، علماً بأنَّ هذا الحديث حديث شكاية فاطمة لرسول الله على غلظة عليٍّ ﷺ وشدَّته قد أورده ابن سعد وحده لا غير، ولم أجد أحدًا سواه من معاصريه روى هذا الحديث، ولك أن تتأمَّل مسألة الوثوق به!

لقد كتب المستشرق (كلوهيسي) كثيرًا حول مسألة (عنف) علي ﷺ وشدَّته على الزهراء ﷺ، محلِّلًا كتابات المستشرق (لامنس) المعتمدة بالأساس على ما كتبه ابن سعد وغيره، التي لا تخلو من التشويه والافتراء، **فيستنتج: أنَّ تلك المصادر السنيَّة رسمت صورةً أخرى لعليٍّ ﷺ بأنَّه عنيف فيقول (كلوهيسي): "عليٌّ الذي لا يقول شيئًا عند محاولته الزواج على فاطمة التي أحبطها ومنعها محمَّد، وعليٌّ الذي يخرج من البيت وينام في المسجد عندما تخاصمه فاطمة، وعليٌّ**

١٠٧ البصري، الطبقات الكبرى ج٨ ص٢١.
١٠٨ الصدوق، علل الشرائع، ج١، ص ١٥٦.
١٠٩ كلوهيسي، فاطمة، ابنة محمد، ٣٨.
١١٠ لامنس، فاطمة وبنات محمد، في البحث عن محمد التاريخي، ٢٠٠٠، ٢٠٣.
١١١ ل كيتاني، أنالي ديل إسلام (هيلدسهايم: جورج أولمز فيرلاج، د.ت.)، ٦٩٠.

الذي يقبل بخنوع رفضها للبيت الذي بناه لها، وعليٌّ الذي بعد موتها يوالي أبي بكر، بينما كان يرفض بثبات موالاة أبي بكر عندما كانت فاطمة على قيد الحياة، وعليٌّ الذي كان يعيش في ظلِّ محمَّد النبيّ والأب وليس بظل محمَّد ابن عمه. بالفعل لدينا -والكلام لكلوهيسي- إشارة على طبيعة عليٍّ في الشدة والغلظة المتَّهم بهما، وتتأكَّد هذه التهمة في حديث محمَّد والموجَّه بالمقام الأوَّل لفاطمة، ولكنَّها تتضمَّن توبيخًا لعليّ في سلوكه غير المتحضِّر مع زوجته! ممَّا أدَّى إلى فظاظة وتجهم يسودان جوّ البيت، وهنا يحذِّر محمَّد عليًّا الذي يسكت عندما تفشل زوجته في إرضائه؛ ولكن في الوقت نفسه يشير إلى فاطمة في أنَّ جميع الأزواج يتذمَّرون من مناشدات زوجاتهم، وألَّا تتوقَّع شيئًا مختلفًا، بحيث يكون التوبيخ موجَّهًا لكلا الطرفين. -ولا زال الكلام لكلوهيسي- وليس هذا فقط وانَّما هناك حوادث أخرى وأخطرها ذاك الخلاف المزعوم الذي تقدَّم فيه عليٌّ للزواج من بنت أبي جهل"[١١٢]، معتمدًا في تحليله على حديث البخاري القائل بطلب عليٍّ خطبة بنت أبي جهل[١١٣] * [١١٤] [١١٥] **، مرَّة، وبطلب بني هشام أن يزوِّجوا ابنتهم لعليٍّ***، مرةً أخرى، وفي كلا الحديثين يرفض الرسول ﷺ ولا يأذن ثلاث مرَّات. كيف يكون لأمير المؤمنين أن يستبدل بنت رسول الله ﷺ ببنت أبي جهل وهو عدو الله!؟

ويقول (كلوهيسي) مبيِّنًا باستخفاف كيف يذكر الشيعة حديثًا بأنَّ فاطمة ﷺ خلقت لعليٍّ ﷺ معتمدًا حديث الكافي: "عن أبي عبد الله ﷺ قال: سمعته يقول: لولا أنَّ الله تبارك وتعالى خلق أمير المؤمنين ﷺ لفاطمة، ما كان لها كفوٌ على ظهر الأرض من آدم ومن دونه.[١١٦]**،ويستمر (كلوهيسي) بانتقاده الخفيّ لعليٍّ والزهراء ﷺ والإساءة لهما فيقول: "وكردّة فعلٍ لشدتَّه وغلظته على الزهراء وخروجه من البيت ونومه في المسجد، وقف الرسول ﷺ**

١١٢ كلوهيسي، فاطمة، ابنة محمد، ٤٣.
١١٣ البخاري، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه ٣٧٢٩.
١١٤ النيسابوري، صحيح مسلم، ج٤، ص ١٩٠٣ ٩٥-٢٤٤٩.
١١٥ النيسابوري، ج٤، ص ١٩٠٢ ٩٣-٢٤٤٩.
١١٦ الكليني، الكافي (طهران: دار الكتب الإسلامية د.ت.) ج١، ص ٤٦١.
*وقد غضب لها النبي ﷺ لما بلغه أنَّ أبا الحسن همَّ بما رآه سائغًا من خطبة بنت أبي جهل، فقال: "والله لا تجتمع بنت نبيّ الله وبنت عدو الله... فترك علي الخطبة رعايةً لها، فما تزوَّج عليها ولا تسرى٩
**"وإنِّي لَسْتُ أُحَرِّمُ حَلالًا ولا أُحِلُّ حَرامًا، ولَكِنْ والله لا تَجْتَمِعُ بِنْتُ رَسُولِ الله ﷺ وبِنْتُ عَدُوِّ الله مَكانًا واحِدًا أبَدًا"
***جاء في صحيح مسلم ما هو أشد في منع عليٍّ ﷺ منَ الزواج على فاطمة ﷺ فيقول: "سَمِعَ رَسُولَ الله ﷺ عَلى المِنبَرِ، وهُوَ يَقُولُ: إنَّ بَنِي هِشامِ بْنِ المُغِيرَةِ اسْتَأْذَنُونِي أنْ يُنْكِحُوا ابْنَتَهُمْ عَلِيَّ بْنَ أبِي طالِبٍ، فَلا آذَنُ لَهُمْ، ثُمَّ لا آذَنُ لَهُمْ، ثُمَّ لا آذَنُ لَهُمْ، إلّا أنْ يُحِبَّ ابْنُ أبِي طالِبٍ أنْ يُطَلِّقَ ابْنَتِي ويَنْكِحَ ابْنَتَهُمْ، فَإنَّما ابْنَتِي بَضْعَةٌ مِنِّي، يَرِيبُنِي ما رابَها ويُؤْذِينِي ما آذاها".

خطيبًا، وذكر (كلوهيسي) جزءًا من الحديث: "والله لا تجتمع بنت نبي الله وبنت عدو الله[١١٧] * **وأضاف (كلوهيسي) -متقوّلا- على عليّ ﷺ: لذا احذروا الشرور من النساء، وكونوا حذرين من الصالحين أيضًا ولا تطيعوهم حتَّى في الأشياء الجيدة حتَّى تجتنبوا الشر**[١١٨]، والغريب أنَّ (كلوهيسي) في هذه الفقرة لم يعتمد المصدر الصحيح توخيًا للأمانة العلميَّة، **وإنَّما اعتمد "نصًا مترجمًا زائفًا"**[١١٩].

وزاد (كلوهيسي) في تزييفه بعدما حلَّل كيف أنَّ عليًّا ﷺ يقول: **إنَّ النساء ناقصات عقل ودين، ويسهب بالتحليل لإثبات أنَّ عليًّا ﷺ شديد اتِّجاه المرأة، ولتدعيم طرحه يستشهد (كلوهيسي) بحديثٍ يذكره المجلسيّ المتوفِّي في القرن الثاني عشر (ت ١١١١) في بحار الأنوار، وليس فيه عبارة (ناقصات دين) بينما الحديث هو: "معاشر النساء خلقتنَّ ناقصات العقول**[١٢٠]**،وهذا الحديث لا يتماثل مع ما أخذه (كلوهيسي) في تحليله القائم، والمنسجم تمامًا مع الحديث الذي رواه البخاريّ المتوفَّى في القرن الثالث: (ت ٢٥٦هـ) عن الرسول ﷺ، وليس عن عليٍّ ﷺ والحديث هو: "يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ ... مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لِلُبِّ الرَّجُلِ الْحَازِمِ مِنْ إِحْدَاكُنَّ، قُلْنَ: وَمَا نُقْصَانُ عَقْلِنَا وَدِينِنَا يَا رَسُولَ الله؟ قَالَ: أَلَيْسَ شَهَادَةُ الْمَرْأَةِ مِثْلَ نِصْفِ شَهَادَةِ الرَّجُلِ؟ قُلْنَ: بَلَى، قَالَ: فَذَلِكَ مِنْ نُقْصَانِ عَقْلِهَا، أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟ قُلْنَ: بَلَى يَا رَسُولَ الله، قال: فذلك من نقصان دينها**[١٢١]، فأيُّ تشويهٍ وتزويرٍ وفقد للأمانة العلميَّة، كلّ ذلك لدعم تصوّره بأنَّ عليًّا ﷺ شديدًا وغليظًا على فاطمة ﷺ وطموحًا للزواج عليها باعتماد مصدر (شيعيٍّ) غير مكتمل ومروي عن علي ﷺ كُتب في القرن الثاني عشر من الهجرة ليؤكِّد نظريَّته في التشويش والتزييف بتغافله عن حديث (سنِّيّ) مكتوب في القرن الثالث الهجريّ ومروي عن الرسول ﷺ.

---

١١٧ البخاري، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه ٣٧٢٩.
١١٨ كلوهيسي، فاطمة، ابنة محمد، ٤٣.
١١٩ س. أرضا، ذرة البلاغة - نهج البلاغة (تحريكات ترسيل القرآن، ١٩٩٧)، ٢٠٤.
١٢٠ المجلسي، بحار الأنوار، ج١٠٤، ص ٣٠٧.
١٢١ البخاري، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه ٣٠٤.
*وقد غضب لها النبيّ ﷺ لما بلغه أنَّ أبا الحسن هم بما رآه سائغًا من خطبة بنت أبي جهل، فقال: "والله لا تجتمع بنت نبيّ الله وبنت عدو الله... فترك علي الخطبة رعاية لها. فما تزوج عليها ولا تسرَّى٩

فاطمة مصدر ازعاج لأبيها وغير صادقة

ومرة أخرى يفتري (لامنس) فيقول: "كانت فاطمة مصدر ازعاج لأبيها وزوجها، وأنَّها مملَّة، وكثيرة الشكوى ممَّا دفع محمَّد إلى رفضها"[١٢٢]

ويستخلص (كلوهيسي) من قراءته للأحاديث فيقول: "إضافة إلى الأحاديث السابقة حول محاولة عليّ الزواج عليها، فإنَّ فاطمة قد خرجت من بيتها لمواساة عائلة ما، وعندما سألها فيما إذا ذهبت للمقبرة فأجابت بالنفي، وحذَّرها تحذيرًا شديدًا، ويستشهد في ذلك بحديثٍ من مسند أحمد[١٢٣]*. **ويعلِّق (كلوهيسي) أنَّ زيارة القبور محضورة على النساء، ويضيف في تحليله بينما هي تزور قبر عمِّها الحمزة مستشهدًا بقول المستشرق (هوارد) في سبب تكرار زيارتها هذه: "ولا يمكن تفسير تكرار زيارة قبر عمِّها الحمزة الذي قتل في معركة أحد"**[١٢٤].

والحقيقة أنَّ (كلوهيسي) يريد أن يؤكِّد أنَّ فاطمة تزوُر القبور لا كما قالت بالنفي، ولتأكيد عدم صدقها بأنَّها تزور القبور استشهدا بحديث ابن حنبل في أنَّها كانت على شفير قبرٍ تبكي والرسول يكفكف دموعها[١٢٥]، **لكن المستشرق (نفيل Nevill) يبرر تكرار زيارة الزهراء ﷺ للقبور بأنَّ "لها استثناء خاص**[١٢٦]" من غير أن يعضِّد ادِّعاءه هذا بأيِّ دليل، وهذا ما يقوّي نظرة كلوهيسي الخبيثة عن الزهراء ﷺ في أنَّها غير صادقة.

صلاة التهجُّد

في أمرٍ عجيب يذكر (كلوهيسي) ويسمِّيها الحادثة الأخيرة، وتخصُّ كلًّا من عليٍّ وفاطمة ﷺ، فيقول في إضافة منه على حديثٍ لعليٍّ ﷺ، يذكره ابن حنبل في مسنده: "قال: دخل عليَّ رسول الله ﷺ وعلى فاطمة (رض) من الليل فأيقظنا للصلاة، قال: ثمَّ رجع إلى بيته فصلَّى

---

١٢٢ هـ لامنس، فاطمة وبنات محمد، في البحث عن محمد التاريخي، تحرير. إبن وارق (نيويورك: كتب بروميثيوس، ٢٠٠٠)، ٢٢٨، ٢٤٥.

١٢٣ بن حنبل، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج٢، ص ١٦٨.

١٢٤ هاوارد، إ. ك الأدب اللاهوتي الشيعي، في الدين، التعلم، والعلوم في العصر العباسي، تحرير وترجمة. م. ج. ل. يونغ ؛ثورة الحسين وتأثيرها على وعي المجتمع الإسلامي (مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٩٠)، ٢٧.

١٢٥ بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ج١، ص ٣٣٥.

١٢٦ أ. نيفيل، الإسلام الشيعي (أكسفورد: بلاكويل، ١٩٤٠)، ٢٥.

*جاء في مسند أحمد "رسول الله ﷺ إذ بصر بامرأة لا نظنُّ أنَّه عرفها، فلمَّا توجَّهنا الطريق وقف حتَّى انتهت إليه، فإذا فاطمة بنت رسول الله ﷺ ورضي عنها، فقال: من أخرجك من بيتك يا فاطمة؟ قالت: أتيت أهل هذا البيت فرحمت إليهم ميّتهم وعزَّيتهم، فقال لعلَّك بلغت معهم الكدى، قالت: معاذ الله أن أكون بلغتها معهم، وقد سمعتك تذكر في ذلك ما تذكر، قال: لو بلغتها معهم ما رأيت الجنَّة حتَّى يراها جدُّ أبيك

هُويًّا من الليل قال: فلم يسمع لنا حسًّا، قال: فرجع إلينا فأيقظنا، وقال: قوما فصلِّيا، قال: فجلست وأنا أعرك عينيّ وأقول: إنّا والله ما نصلِّي إلَّا ما كتب لنا، إنَّما أنفسنا بيد الله فإذا شاء أن يبعثنا بعثنا، قال: فولَّى رسول الله ﷺ وهو يقول ويضرب بيده على فخذه: ما نصلِّي إلَّا ما كتب لنا، ما نصلِّي إلَّا ما كتب لنا وكان الإنسان أكثر شيءٍ جدلًا[١٢٧]، فيضيف (كلوهيسي): "أنَّه لا أحد يستطيع التحدث به، وكان محمَّد مغتمًّا وضائقًا صدره، وترك المكان متذمِّرًا لعنادهما"[١٢٨].

ثمَّ يوجِّه (كلوهيسي) انتقاده إلى (لامنس) "بأنَّ كلَّ تلك الحوادث التي ذكرناها أعلاه تعدُّ تافهة مقارنة بأمورٍ عظيمة، منها أنَّ الرسول يغضب لغضبها وغيرها من الأحاديث[١٢٩]".

علي عليه السلام وتعدُّد الزوجات بحياة فاطمة عليها السلام

يصرُّ الشيعة وبعض السنَّة ومن بينهم الطبري (ت ٣١٠) على أنَّ عليًّا عليه السلام لم يتزوج بامرأةٍ أخرى في حياة الزهراء عليها السلام حتَّى مماتها؛ ولكن (لامنس) يثير مسألةٍ افترى فيها كون عليّ عليه السلام له زوجات متخفِّيات، وكنَّ بحياة الزهراء عليها السلام، وذلك بترجمته الخاطئة (بيْن نِسائِه) وزوجاته وخلطه بين هذين المفهومين، مستدلًّا في ذلك على ما جاء في الحديث الذي ذكره البخاري ومسلم المثير للجدل، وفي هذا الحديثِ يَحكي عِليُّ بنُ أبي طالبٍ – رَضيَ اللهُ عنه – أنَّ رسولَ الله ﷺ أَهْدى إليه حُلَّةَ سِيَراءَ، والحُلَّةُ عِبارةٌ عَن ثَوبينِ مِن جِنسٍ واحدٍ، والسِّيَراءُ: هي ذاتُ الخُطوطِ المختلِطةِ بِالحريرِ، وقدْ نهى النَّبيُّ ﷺ عَنْ لُبْسِ الرَّجلِ لِلحريرِ، فلمّا رأى النَّبيُّ ﷺ عليًّا قدْ لَبِسَها، غَضِبَ وظهَرَ الغضبُ في وجْهِه ﷺ، فنزَعَها عليُّ بنُ أبي طالبٍ – رَضيَ اللهُ عنه– لِما رَأى مِن غَضبِ النَّبيِّ ﷺ، وشقَّقَها –أي: قطَّعَها– بيْن نِسائِه، والمرادُ: نِساءُ قَومِه؛ لأنَّه لم يَتزوَّجْ في حَياةِ النَّبيِّ ﷺ غيرَ فاطمةَ – رَضيَ اللهُ عنها– . ويُوضِّحُ ذلك أكثر رِوايةُ مُسلمٍ في صَحيحِه قال: "شَقَّقْه خُمُرًا بيْن الفواطمِ[١٣٠] [١٣١]، ويقول (كلوهيسي) "لِمَ يهدي محمَّد

١٢٧ بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل ج١، ص ٩١.
١٢٨ كلوهيسي، فاطمة، ابنة محمد، ٤٦.
١٢٩ كلوهيسي، ٤٦.
١٣٠ البخاري، الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه، ٢٦١٤، ٥٣٦٦، ٥٨٤٠.
١٣١ النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري .المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ بيروت: (دار إحياء التراث العربي د.ت.) ٢٠٧١.

ثم يثور غضبا؟ ألا يعدُّ هذا الحديث محيِّرًا؟"[١٣٢]. وأنا ليس في مقام الدِّفاع عن عليٍّ ﷺ وإنَّما أستعرض طريقة تفكير المستشرقين. وحول هذا الحديث يعلق (لامنس) قد ترجم عبارة (بين نسائه) إلى "بين زوجاته[١٣٣]" ووقع في الخطأ وبنى عليه تحليله السقيم.

وأخيرا

نرى أنَّ هناك هضمًا لسيرة الصديقة الزهراء ﷺ من لدن مصنَّفات القرن الثالث الهجريّ، وبالتحديد ابن سعد في طبقاته، وابن هشام في سيرته، ومن تلقَّف منهما في القرون اللاحقة. وقد استغلَّ ذلك التراث المكتوب جمع من المستشرقين وبنوا عليه أوهامهم وشطُّوا بعيدًا عن الواقع منطلقين في ذلك بتحليلٍ مادِّيٍّ مرة، وبافتراءات مبنيَّة على تصوراتهم السقيمة التي انطلقوا فيها من موروثهم الثقافيّ الكنسيّ والغربيّ مرَّة أخرى، ناهيك عن التدليس والحذف وغمط الحقائق.

لقد تقصدَّت في بحثي هذا أن أذكر أحداثًا أقلّ أهميَّة من حوادث بارزةً في حياة الزهراء ﷺ، وهدفي من ذلك أن أبيِّن أنَّ هؤلاء المستشرقين عكفوا جاهدين على أن يثيروا من هذه الأحداث مسائل يرونها غاية في الخطورة. لقد عمد المستشرقون إلى تضعيف الرموز الإسلاميَّة وخلق فتنٍ لإثارة الشعور لدى المسلمين؛ خدمةً لمشروعهم وتحقيق أهدافهم، ولا مجال لتكرار ذلك فقد أشرنا له في دراسةٍ منفصَّلة *

١٣٢ كلوهيسي، فاطمة، ابنة محمد، ٣٣.

١٣٣ لامنس، فاطمة وبنات محمد، في البحث عن محمد التاريخي، ٢٠٠٠، ٢٣٥.

* منهجية المستشرقين في إحياء المرويَّات التي نسجها الأمويون والعباسيون وإعادة انتاجها: تشويه صورة الإمام الحسن ﷺ مثالًا. ألقي هذا البحث في جلسة الافتتاح في المؤتمر الدَّولي السادس المنعقد في جامعة بابل، بتاريخ ١-٢/ ١٠/ ٢٠١٩ تحت عنوان: (الإمام المجتبى سيرة سلام ومثال (التي هي أحسن) في الإسلام، قراءات في الاحتجاج والاستشراق).

المصادر.

القرآن الكريم

ابـن الجـوزي، جمـال الديـن أبـو الفـرج عبـد الرحمـن بـن عـلي بـن محمـد. غريـب الحديـث. بـيروت: دار الكتـب العلميـة، ١٩٨٥.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. البداية والنهاية. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٨.

الأثـير، ابـن. أسـد الغابـة في معرفـة الصحابـة. دار الكتـب العلميـة، ١٩٩٤.

الألبـاني، محمـد نـاصر الديـن. الأجوبـة النافعـة عـن أسـئلة لجنـة مسـجد الجامعـة. ط٢. بـيروت: المكتـب الإسـلامي، ١٤٠٠.

البخـاري، محمـد بـن إسـماعيل. الجامـع الصحيـح المسند من حديث رسول الله وسننه وأيامه. ط١. القاهـرة: المكتبـة السـلفية، د.ت.

البخـاري، محمـد بـن اسـماعيل. كتـاب المغـازي مـن صحيـح الإمـام البخـاري، د.ت.

البصري، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي. الطبقات الكبرى. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠.

البغـدادي، أبـو بكـر أحمـد بـن عـلي بـن ثابـت بـن أحمـد بـن مهـدي الخطيـب. تاريـخ بغـداد. بـيروت: دار الغـرب الإسـلامي، ٢٠٠٢.

البَلَاذُري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود. جمل من أنساب الأشراف. بيروت: دار الفكر، ١٩٩٦.

البيهقـي، أحمـد بـن الحسـين. السـنن الكـبرى. دار المعرفـة، ١٤١٣.

الجـوزي، عبـد الرحمـن بـن عـلي ابـن. كتـاب الموضوعـات مـن الأحاديـث المرفوعـات ط١. أضـواء السـلف، ١٤١٨.

الحميري، ابن هشام. السيرة النبوية، د.ت.

الذهبي. تاريخ الإسلام. دار الكتاب العربي، ١٩٨٧.

الذهبي، ابـن الجـوزي. ترتيـب الموضوعـات. بـيروت: دار الكتـب العلميـة، ١٤١٥.

الزيـن، سـميح عاطـف. التفسـير الموضوعـي للقـرآن الكريـم. لبنـان: دار الكتـاب اللبنـاني،د.ت.

الشافعي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم بن قايماز بن عثمان البوصيري الكناني. إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة. الرياض: دار الوطن للنشر، ١٩٩٩.

الشـوكاني. الفوائـد المجموعـة للأحاديـث الموضوعـة، ١٣٨٠.

الشـوكاني، محمـد بـن عـلي. در السـحابة في مناقـب القرابـة والصحابـة. ط١. صنعـاء: مكتبـة صنعـاء الأثريـة، ١٤٢٦.

الشـيرازي، نـاصر مـكارم. الزهـراء ﷺ سـيدة نسـاء العالمين. قـم: مدرسـه الامـام عـلى بـن ابـى طالـب ﷺ، ١٤٢٤.

الصدوق. الأمالي، د.ت.

الصـدوق علـل الشرائـع. المكتبـة الحيدريـة ومطبعتهـا في النجف، د.ت.

الطباطبائـي، محمـد حسـين. الميـزان في تفسـير القـرآن. قـم: مؤسسـة النـشر الإسـلامي، د.ت.

الطـبري، محمـد بـن جريـر. تاريـخ الطـبري. بـيروت: مؤسسـة الأعلمـي للمطبوعـات، د.ت.

الطـبري، محمـد بـن جريـر الصغـير الشـيعي. دلائـل الامامـة. مؤسسـة البعثـة، ١٤١٣.

العراقـي، عبـد الرحيـم بـن الحسـين. المغنـي عـن حمـل الأسـفار في تخريـج مـا في الأحيـاء مـن الأخبـار. دار صـادر، ٢٠٠٠.

العسـقلاني، ابـن حجـر. إتحـاف المهـرة بالفوائـد المبتكـرة مـن أطـراف العـشرة. ط١. المدينـة المنـورة: مجمـع الملـك فهـد لطباعـة المصحـف الشريـف، ١٤١٥.

العسقلاني، حمد بن علي بن حجر ؛ علي بن حسن بن عبد الحميد الحلبي. هداية الرواة إلى تخريج أحاديث المصابيح والمشكاة ومعه تخريج الألباني للمشكاة. ط١. الدمام: دار ابن القيم، ١٤٢٢.

العسقلاني، شهاب الدين ابن حجر. فتح الباري شرح صحيح البخاري. ط٢. بيروت: دار المعرفة، د.ت.

الغزالي، محمد محمد بن. إحياء علوم الدين. بيروت: دار الكتاب العربي، د.ت.

الغطاء، علي كاشف. كتاب الصلاة. مؤسسة كاشف الغطاء، د.ت.

الفيروزآبادي، مرتضى الحسيني. فضائل الخمسة من الصحاح الستة. ط٣. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، د.ت.

القشيري النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ. بيروت:)، دار إحياء التراث العربي،د.ت.

القمّي، أبي جعفر محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه. معاني الأخبار. دار المعرفة للطباعة والنشر، د.ت.

القيم، محمد بن أبي بكر بن. المنار المنيف في الصحيح والضعيف. ط٢. الرياض: دار العاصمة، ١٤١٩.

الكليني. الكافي. طهران: دار الكتب الإسلامية، د.ت.

الله، محمد حسين فضل. من وحي القرآن. بيروت: دار الملاك، ١٤١٩.

المجلسي، محمد باقر. بحار الأنوار. ط٣. بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٩٨٣.

المجلسي، محمّد باقر بن محمّد تقي. مرآة العقول. دار الكتب الإسلاميّة، د.ت.

المفيد. الاعتقادات، د.ت.

النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم. المستدرك على الصحيحين. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠.

النيسابوري، مسلم بن الحجاج القشيري. صحيح مسلم. دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٤.

الهيثمي، علي بن أبي بكر. جمع الزوائد ومنبع الفوائد. مؤسسة المعارف، ١٤٠٦.

اليمني، محمد بن أحمد. النوافح العطرة في الأحاديث المشتهرة. بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤١٢.

بن حنبل، أحمد. مسند الإمام أحمد بن حنبل. مؤسسة الرسالة، ١٤٢١.

بول، هـ. ؛ أ. ت ويلش. محمد، في موسوعة الإسلام. تحرير هـ. أ. ر. جيب. لايدن: إي. جي. بريل، ١٩٧٩.

بيفان، أ. أ. صعود محمد إلى السماء، في دراسات في فقه اللغة السامية وتاريخ الأديان. تحرير مارتي تحرير ك. جييسن: الملاحق الخاصة بمجلة الدراسات القديمة، ١٩١٢.

تيمية، أحمد بن عبد الحليم ابن. منهاج السنة النبوية. ط١. الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٦.

رحمن، هـ. يو. التسلسل الزمني للتاريخ الإسلامي. لندن: مانسيل للنشر المحدودة، ١٤٤٩.

رضا، س. أ. ذرة البلاغة – نهج البلاغة. تحريكات ترسيل القرآن، ١٩٩٧.

رودنسون، م. محمد. نيويورك: رفيو أوف بوكس، ٢٠٢١.

شريكيه، ب. "رحلة محمد السماوية." مجلة الاسلام ٦(١٩١٦).

فيتشا فاجليري، ل. فاطمة في موسوعة الإسلام. تحرير أي، أتش ؛ جيب آر. ط٢. لايدن بريل، ١٩٦٥.

كثير، ابن. البداية والنهاية. القاهرة: مطبعة السعادة، ١٩٨٨.

كلوهيسي، كريستوفر بول. فاطمة، ابنة محمد. جورجيوس برس، LLC، ٢٠١٣.

كيتاني، ل. أنالي ديل إسلام. هيلدسهايم: جورج أولمز فيرلاج، د.ت.

لامنس، هـ. فاطمة وبنات محمد، في البحث عن محمد التاريخي. تحرير وترجمة إبن وارق. نيويورك: كتب بروميثيوس، ٢٠٠٠.

ماسينيون، ل. العبادة الغنوصية لفاطمة في الإسلام الشيعي"، في "أوبرا مينورا. بيروت: دار المعارف، ١٩٧١.

نيفيل، أ. الإسلام الشيعي. أكسفورد: بلاكويل، ١٩٤٠.

هارتمان، ر. رحلة محمد السماوية ومعناها في دين الإسلام.تحرير ف. ساكسل. لايبزيغ برلين: مكتبة واربورغ، ١٩٢٧.

هاوارد، إ. ك. الأدب اللاهوتي الشيعي، في الدين، التعلم، والعلوم في العصر العباسي.تحرير م. ج. ل. يونغ؛ ثورة الحسين وتأثيرها على وعي المجتمع الإسلامي. مطبعة جامعة كامبريدج، ١٩٩٠.

هوروفيتز، ج. "صعود محمد إلى السماء." مجلة الإسلام ٩ (١٩١٩)

References.

Holy Quran

Ibn Al-Jawzi, Jamal Al-Din Abu Al-Faraj Abd Al-Rahman Ibn Ali Ibn Muhammad. Gharib Al-Hadith. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyya, 1985.

Ibn Kathir, Abu Al-Fida' Ismail Ibn Umar. Al-Bidaya Wa Al-Nihaya. Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-'Arabi, 1988.

Al-Athir, Ibn. Usd Al-Ghaba Fi Ma'rifa Al-Sahaba. Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyya, 1994.

Al-Albani, Muhammad Nasir Al-Din. Al-Ajwiba Al-Nafi'a 'An As'ila Lajna Masjid Al-Jami'a. 2nd Ed. Beirut: Al-Maktab Al-Islami, 1400.

Al-Bukhari, Muhammad Ibn Ismail. Al-Jami' Al-Sahih Al-Musnad Min Hadith Rasul Allah Wa Sunanihi Wa Ayyamihi. 1st Ed. Cairo: Al-Maktaba Al-Salafiyya, N.d.

Al-Bukhari, Muhammad Ibn Ismail. Kitab Al-Maghazi Min Sahih Al-Imam Al-Bukhari, N.d.

Al-Basri, Muhammad Ibn Sa'd Ibn Mani' Al-Hashimi. Al-Tabaqat Al-Kubra. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyya, 1990.

Al-Baghdadi, Abu Bakr Ahmad Ibn Ali Ibn Thabit Ibn Ahmad Ibn Mahdi Al-Khatib. Tarikh Baghdad. Beirut: Dar Al-Gharb Al-Islami, 2002.

Al-Baladhuri, Ahmad Ibn Yahya Ibn Jabir Ibn Dawood. Jumal Min Ansab Al-Ashraf. Beirut: Dar Al-Fikr, 1996.

Al-Bayhaqi, Ahmad Ibn Al-Husayn. Al-Sunan Al-Kubra. Dar Al-Ma'rifa, 1413.

Al-Jawzi, Abd Al-Rahman Ibn Ali Ibn. Kitab Al-Mawdu'at Min Al-Ahadith Al-Marfu'at. 1st Ed. Adwa' Al-Salaf, 1418.

Al-Humayri, Ibn Hisham. Al-Sira Al-Nabawiyya, N.d.

Al-Dhahabi. Tarikh Al-Islam. Dar Al-Kitab Al-'Arabi, 1987.

Al-Dhahabi, Ibn Al-Jawzi. Tartib Al-Mawdu'at. Beirut: Dar Al-Kutub Al-'Ilmiyya, 1415.

Al-Zayn, Samih 'Atif. Al-Tafsir Al-Mawdu'i Lil-Qur'an Al-Karim. Lebanon: Dar Al-Kitab Al-Lubnani, N.d.

Al-Shafi'i, Abu Al-'Abbas Shihab Al-Din Ahmad Ibn Abi Bakr Ibn Ismail Ibn Salim Ibn Qaymaz Ibn Uthman Al-Busayri Al-Kinani. Ittihaf Al-Khayra Al-Mahara Bi-Zawa'id Al-Masanid Al-'Ashara. Riyadh: Dar Al-Watan Lil-Nashr, 1999.

Al-Shawkani. Al-Fawa'id Al-Majmu'a Lil-Ahadith Al-Mawdu'a, 1380.

Al-Shawkani, Muhammad Ibn Ali. Dur Al-Sahaba Fi Manaqib Al-Qaraba Wa

Al-Sahaba. 1st Ed. Sana'a: Maktaba Sana'a Al-Athariyya, 1426.

Al-Shirazi, Nasir Makarim. Al-Zahra' (A) Sayyida Nisa' Al-'Alamin. Qom: Madrasa Al-Imam Ali Ibn Abi Talib (A), 1424.

Al-Saduq. Al-Amali, N.d.

Al-Saduq. Ilal Al-Shara'i'. Al-Maktaba Al-Haydariyya Wa Matba'atuha Fi Al-Najaf, N.d.

Al-Tabataba'i, Muhammad Husayn. Al-Mizan Fi Tafsir Al-Qur'an. Qom: Mu'assasa Al-Nashr Al-Islami, N.d.

Al-Tabari, Muhammad Ibn Jarir. Tarikh Al-Tabari. Beirut: Mu'assasa Al-A'lami Lil-Matbu'at, N.d.

Al-Tabari, Muhammad Ibn Jarir Al-Saghir Al-Shi'i. Dala'il Al-Imama. Mu'assasa Al-Ba'tha, 1413.

Al-'Iraqi, Abd Al-Rahim Ibn Al-Husayn. Al-Mughni 'An Haml Al-Asfar Fi Takhrij Ma Fi Al-Ahya' Min Al-Akhbar. Dar Sadr, 2000.

Al-'Asqalani, Ibn Hajar. Ittihaf Al-Mahra Bil-Fawa'id Al-Mubtakara Min Atraf Al-'Ashara. 1st Ed. Al-Madina Al-Munawwara: Majma' Al-Malik Fahd Li-Tiba'at Al-Mushaf Al-Sharif, 1415.

Al-'Asqalani, Hamad Ibn Ali Ibn Hajar; Ali Ibn Hasan Ibn Abd Al-Hamid Al-Halabi. Hidayat Al-Ruwat Ila Takhrij Ahadith Al-Masabih Wa Al-Mishkat Wa Ma'ahu Takhrij Al-Albani Lil-Mishkat. 1st Ed. Al-Dammam: Dar Ibn Al-Qayyim, 1422.

Al-'Asqalani, Shihab Al-Din Ibn Hajar. Fath Al-Bari Sharh Sahih Al-Bukhari. 2nd Ed. Beirut: Dar Al-Ma'rifa, N.d.

Al-Ghazali, Muhammad Muhammad Ibn. Ihya' Ulum Al-Din. Beirut: Dar Al-Kitab Al-'Arabi, N.d.

Al-Ghita', Ali Kashif. Kitab Al-Salat. Mu'assasa Kashif Al-Ghita', N.d.

Al-Fayruzabadi, Murtada Al-Husayni. Fada'il Al-Khamsa Min Al-Sihah Al-Sitta. 3rd Ed. Mu'assasa Al-A'lami Lil-Matbu'at, N.d.

Al-Qushayri Al-Nisaburi, Muslim Ibn Al-Hajjaj Abu Al-Hasan. Al-Musnad Al-Sahih Al-Mukhtasar Bi-Naql Al-'Adl 'An Al-'Adl Ila Rasul Allah (S). Beirut: Dar Ihya' Al-Turath Al-'Arabi, N.d.

Al-Qummi, Abi Ja'far Muhammad Ibn Ali Ibn Al-Husayn Ibn Babawayh. Ma'ani Al-Akhbar. Dar Al-Ma'rifa Lil-Tiba'a Wa Al-Nashr, N.d.

Al-Qayyim, Muhammad Ibn Abi Bakr Ibn. Al-Manar Al-Munif Fi Al-Sahih Wa Al-Da'if. 2nd Ed. Riyadh: Dar Al-'Asima, 1419.

Alkilini. Alkafi. Tahran: Dar Alkutub Al'iislamiati, Da.t.

Fadla Allahu, Muhamad Husayn . Min Wahy Alqurani. Birut: Dar Almalaki, 1419.

Almajlisay, Muhamad Baqar. Bahaar Al'anwar. Ta3. Bayrut: Muasasat Alwafa'i, 1983.

Almajlisay, Mhmmd Baqir Bin Mhmmd Taqi. Marat Aleuqul. Dar Alkutub Al'islamyt, Da.t.

Almufidi. Aliaetiqadati, Da.t.

Alniysaburi, 'Abu Eabd Allah Alhakimu. Almustadrak Ealaa Alsahihayni. Bayrut: Dar Alkutub Aleilmiati, 1990.

Alniysaburi, Muslim Bin Alhajaaj Alqushayri. Sahih Muslmun. Dar 'Iihya' Alkutub Alearabiati, 1374.

Alhaythami, Ealiu Bin 'Abi Bakr. Jame Alzawayid Wamanbae Alfawayidi. Muasasat Almaearifi, 1406.

Alyamani, Muhamad Bin 'Ahmadu. Alnawafih Aleatirat Fi Al'ahadith Almushtahirati. Bayrut: Muasasat Alkutub Althaqafiati, 1412.

Bin Hanbula, 'Ahmadu. Musnad Al'iimam 'Ahmad Bin Hanbal. Muasasat Alrisalati, 1421.

Bula, Hu. ; 'A. T Wilash. Muhamad, Fi Mawsueat Al'iislami. Tahrir Ha. 'A. Ra. Jib. Laydin: 'Ii. Ji. Bril, 1979.

Bifan, 'A. 'A. Sueud Muhamad 'Iilaa Alsama'i, Fi Dirasat Fi Fiqh Allughat Alsaamiat Watarikh Al'adyan. Tahrir Marti Tahrir K. Jiysin: Almulahiq Alkhasat Bimajalat Aldirasat Alqadimati, 1912.

Timiatu, 'Ahmad Bin Eabd Alhalim Abni. Minhaj Alsunat Alnabawiati. Ta1. Alrayadi: Jamieat Al'iimam Muhamad Bn Sueud Al'iislamiati, 1406.

Rahman, Ha. Yu. Altasalsul Alzamaniu Liltaarikh Al'iislamii. Landan: Mansil Lilnashr Almahdudati, 1449.

Rida, Su. 'A. Dharat Albalaghat - Nahj Albalaghati. Tahrikat Tarsil Alqurani, 1997.

Rudinsun, Mi. Muhamadu. Niuyurka: Rifiu 'Uwf Buks, 2021.

Sharikiihi, Bi. "Rahalat Muhamad Alsamawiati." Majalat Alaslam 6(1916).

Fitsha Fajlyiri, Li. Fatimat Fi Mawsueat Al'iislami.tahrir 'Ay, 'Atsh ; Jib Ar. Ta2. Laydin Bril, 1965.

Kathir, Abni. Albidayat Walnihayati. Alqahiratu: Matbaeat Alsaeadati, 1988.

Kluhisi, Kristufar Bul. Fatimata, Abnat Muhamadin. Jurjius Bris, Llc, 2013.

Kitani, Li. 'Anali Dil 'Iislam. Hildshayim: Jurj 'Uwlmiz Firlaj, Di.t.

Lamns, Ha. Fatimat Wabanat Muhamad, Fi Albahth Ean Muhamad Altaarikhay. Tahrir Watarjamat ‘Iibn Warq. Niuyurki: Katab Brumithius, 2000.

Masiniuwna, Li. Aleibadat Alghunusiat Lifatimat Fi Al’iislam Alshiyeii", Fi "’Uwbra Minura. Birut: Dar Almaearifi, 1971.

Nifil, ‘A. Al’iislam Alshiyeiu. ‘Uksufurdi: Bilakuil, 1940.

Hartman, Ra. Rihlat Muhamad Alsamawiat Wamaenaha Fi Din Al’iislami.tahrir Fa. Saksil. Laybzigh Birlin: Maktabat Warburgh, 1927.

Haward, ‘Ii. Ka. Al’adab Allaahutii Alshayeii, Fi Aldiyn, Altaealumu, Waleulum Fi Aleasr Aleabaasi. tahrir Mu. Ju. Li. Yungh; Thawrat Alhusayn Watathiruha Ealaa Waey Almujtamae Al’iislamii. Matbaeat Jamieat Kambiridji, 1990.

Hurufititzi, Ji. "Sueud Muhamad ‘Iilaa Alsama’i." Majalat Al’iislam 9 (1919)

مجلة العميد

Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

السيّدة فاطمة الزهراء عليها السلام في الشعر العربي: دراسة في الصورة النواة

محمَّد حسين عبد الله المهداوي [١]

أحمد عبود شنشول [٢]

١- جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الانسانية/ قسم اللغة العربية، العراق؛
mohammed.hussien@uokerbala.edu.iq
دكتوراه ادب عباسي وفاطمي/ استاذ

٢- جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الانسانية/ قسم اللغة العربية، العراق؛
aa4712319@gmail.com
ماجستير ادب إسلامي/ باحث

تاريخ الاستلام:
٢٠/ ١٠/ ٢٠٢٤

تاريخ القبول:
١٧/ ١١/ ٢٠٢٤

تاريخ النشر:
٣١/ ١٢/ ٢٠٢٤

الكلمات المفتاحية:
الصورة الشعرية، الصورة النواة، فاطمة الزهراء عليها السلام، البنت الكريمة، الزوجة الشريفة، الأم.

السنة(١٣)-المجلد (١٣) العدد (٥٢)
جمادى الآخرة ١٤٤٦ هـ .
كانون الاول ٢٠٢٤ م

DOI:
10.55568/amd.v13i52.35-68

CC BY NC

ملخص البحث:

تعدُّ السيِّدة فاطمة الزهراء عليها السلام واحدة من ألمع الشخصيَّات الإنسانيَّة في التاريخ العربي الإسلامي لمنزلتها السّامية، ولكونها سليلة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، ولِما تركته هذه الشخصيَّة من أثر على تلوين الحياة السياسيَّة في العصور اللاحقة.

ويسعى هذا البحث إلى إلقاء الضوء على طبيعة الصورة الشعريَّة ذات البعد الثقافي التي رسمها الشعر العربي لهذه السيِّدة في العصور الإسلاميَّة المبكِّرة.

وقد تبنَّى البحث مصطلح (الصورة – النواة) الصورة التي تشكَّلت في القرنينِ الأوَّل والثاني الهجريينِ، على اعتبار أنَّ هذه الصورة ببعدها الواقعي المجسَّد لحقيقة الشخصيَّة بمثابة قطب الرحى لكلِّ العصور اللاحقة، التي رسمتها العصور المتلونة بألوان السياسة والمصطبغة بصبغة العقائد.

وقد انتهت هذه الدراسة إلى نتيجة مفادُها أنَّ مرحلة تشكيل هذه الصورة ترجع إلى حقبة تاريخيَّة متاخمة لحياة السيِّدة فاطمة الزهراء عليها السلام، وبدأت تأخذ منحى تصاعدي مع توفُّر مناخات سياسيَّة وفكريَّة وإيديولوجيَّة ساعدت الشعراء على رسم صورة أكثر تعبيرًا، وإحاطة بشخصيَّة السيِّدة فاطمة الزهراء عليها السلام.

Lady Fatima Al-Zahra (peace be upon her) in Arabic poetry: A study of Nucleus Image

Mohammed Hussein Abdullah Al-Mahdawi [1]

Ahmed Aboud Shanshol [2]

1- University of Karbala / College of Education for Human Sciences / Department of Arabic, Iraq;
mohammed.hussien@uokerbala.edu.iq
PhD in Abbasid and Fatimid Literature/Professor

2- University of Karbala/College of Education for Humanities/Department of Arabic, Iraq;
aa4712319@gmail.com
MA in Islamic Literature/Researcher

Received:
20/10/2024

Accepted:
17/11/2024

Published:
31/12/2024

Keywords:
poetic image, nucleus image, Fatima al-Zahra (peace be upon her), noble daughter, honorable wife, mother.

Al-Ameed Journal

Year(**13**)-Volume(**13**)
Issue (**52**)

Jumada al-Akhirah 1446 AH.
December 2024 AD

DOI:
10.55568/amd.v13i52.35-68

CC BY NC

Abstract:

Lady Fatima al-Zahra (peace be upon her) is one of the most brilliant human figures in Arab-Islamic history due to her lofty status and the fact that she is a descendant of the Prophet (may Allah bless him and his progeny), and because this figure left an impact on the political life in later eras.

This research seeks to shed light on the nature of the poetic image with a cultural dimension that Arabic poetry drew for this lady in the early Islamic eras. The research adopted the term (nucleus image) the image that was formed during the first and second centuries AH, considering that this image with its realistic dimension embodying the truth of the character is like the axis of the millstone for all later eras that were drawn by eras colored by the stream of politics and tinged with the dye of beliefs.

The current study concluded that the stage of forming this image dates back to a historical era in the line with the life of Lady Fatima al-Zahra (peace be upon her), and began to take an upward trend with the availability of political, intellectual and ideological climates that helped poets to draw a more expressive image, and encompass the personality of Lady Fatima al-Zahra.

المقدِّمة:

إنَّ الكشف اللغوي عن مدلول كلمة (النواة) يتطلب رحلة بحث وتنقيب في المعجمات اللغويَّة المبثوثة عبر مراحل زمنيَّة مختلفة؛ لكي نقف على دلالة الكلمة ومراحل تطورها من ناحية المعنى ومدى قابليَّتها على استيعاب الصورة النواة للسيِّدة الزهراء ﷺ الناشئة في الشعر العربي إبَّان مدَّة حياتها المُباركة، وبعد استشهادِها وصولًا إلى نهاية الدولة العباسيَّة.

والنَّواةُ من الفعل نوى الشيءَ ينويه نيَّة، والنيَّة: الوجهُ الذي يذهب فيه، والنَّوى تأتي بمعنى جمع نَوَاةِ التَّمْر، وإبلٌ نويةٌ: تأكل النَّوى، ونَوَى: أَلْقَى النَّواة[١]، ويُقال للبّ التمرةِ (نواة) نوى الرَّجُل: (أَلْقَى النَّواة)، ويُقال: أكلتُ التَّمرة، نويتُ النَّوى وأنْوَيتهُ إذ رميت بهِ، وقد ذُكر أنَّ النَّواة ما ينبت على النَّوى كالحشيشة النائية[٢].

ويُفصح المعنى اللغوي لكلمة (نواة) عن رحلة تشكُّل الأشياء من جذورها الأوليَّة حتى بلوغها مرحلة النضج، وهذا هو مجال عمل البحث عبر تتبع المسار اللغوي الدَّلالي لكلمة النواة من حيث هي باكورة العمل التصويري، الذي يستمرُّ في النمو عبر إحاطة نفسه بهالات من المعرفة تؤدِّي إلى تشكيل صورة أمثل فيما بعد[٣].

وتأسيسًا على ما تقدَّم يتَّضح لنا إمكانيَّة استعارة هذه المصطلح من دلالته اللغويَّة الأصليَّة، واستعماله في مجال الحقل الأدبي الشعري؛ لكونه يمثِّل جذور التكوين، وأنَّه علامة لبدايات تشكيل الصورة للسيِّدة الزهراء ﷺ في ثقافة شعراء صدر الإسلام والقرنين الأوَّل والثاني الهجريينِ، التي مثّلت صورهم صياغة واقعيَّة مباشرة ذات بُعد خطابي واحد يعتمد في الدرجة الأولى على منزلة السيِّدة الزهراء ﷺ وقرابتها من الرسول الكريم، وزواجها من الإمام علي ﷺ، ثمَّ بدأت تتطور مع تطور الوعي الثقافي بتقدم الزمن لدى هؤلاء الشعراء بعد وضوح الملامح الفكريّة التي مثلتها السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ، وهو ما ظهر في العمق الفكري والأيديولوجي المستند إلى مرجعيَّات ثقافيَّة عدة رسمت صورتها ﷺ.

١ آبادي، العلاَّمة مجد الدين محمَّد بن يعقوب الفيروز. معجم القاموس المحيط، صححه. إبراهيم شمس الدين، ط١ (بيروت – لبنان: الأعلمي للمطبوعات، ٢٠١٢)، ١٢٥٣.

٢ الزبيدي، محمَّد مرتضى الحسيني. تاج العروس من جواهر القاموس،، تحقيق. جماعة من المختصين (وزارة الإرشاد الكويتية، ٢٠٠١)، ١٥٤ وما بعدها.

٣ عمر، أحمد مختار .معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي، ط١ (القاهرة: عالم الكتب، ٢٠٠٨)، ج١: ٧٧٠.

وقد اقتضت طبيعة هذه البحث أنْ أقسِّمه على ثلاثة أقسام رئيسيَّة، أخذ كلّ مبحث منها دوره المنهجي في إيضاح مدلول الصورة النواة اصطلاحيًّا، وفي تحليل بعض نماذج الشعريَّة التي وردت ضمن أنماط هذه (الصورة/ النواة).

المبحث الأوَّل / المدلول الاصطلاحي ومفهوم الصّورة النواة:

يعدُّ مصطلح (الصورة/ النواة) المصطلح الأكثر تعبيرًا ربما عن البدايات الأولى لتشكيل صورة السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ في أذهان الشعراء، وهي صورة تؤدِّي وظيفتها بشكل مباشر بواسطة الانطباع الأوَّل عمّا موجود في الادراك[٤]، أو يمكن أن نسميه الصورة الأولى بمعنى "ما يظهر على سطح الصورة الشعريَّة من الألفاظ والمعاني وما تشمله من دلالات ظاهريَّة مباشرة"[٥].

فكلّ صورةٍ شعريَّة -ولاسيَّما الصورة النَّواة- هي تعبيرٌ عن إظهار جديد للعلاقات بطريقة مستحدثة في تكوين الخطاب الشعري، تمارس فيه هذه الصورة الجديدة فعاليَّتها الفنيَّة في تطويع ما هو عقلي وعاطفي إلى ظاهر حسي؛ لكون الصورة هي تفاعل بين المادي والنفسي واللغوي، ومن ثمَّ فإنَّها تضع في ذهن المتلقي فهمًا متصورًا جذابًا ذا بُعد جمالي[٦]، وهي طبيعة ذات منحى تصاعدي تمثِّله الصور حديثة الولادة؛ لأنَّ النشاط الفني بشكل عام هو باكورة "خطوات النشاط الفكري، وهو حدس خالص كما أنَّ الحدس هو الإدراك المباشر لحقيقة فرديَّة جزئيَّة، وخال من أي عنصر منطقي، وهو من شأن المخيلة والمعرفة الحدسيَّة هي المعرفة الفنيَّة، بمعنى أنَّها تعبِّر عن حالة خاصَّة بالذات. فالفن هو التعبير عن الشعور أو هو التكافؤ الكامل بين العاطفة التي يحسُّها الفنان وبين الصورة التي يعبِّر بها عن هذه العاطفة؛ أي بين الحدس والتعبير[٧]

إذن الصورة في الشعر هي حالة إبداعيَّة لها قابليَّة النمو والتحول والتطور، يعمل على خلقها عوامل قد تكون خارجيَّة تُنشئ الطاقة الجماليَّة داخل الشاعر، وهو بدوره يقوم بإنتاج

٤ الزكري، عبد اللطيف. وظيفة الصورة في الرواية النظريَّة والممارسة، ط١ (دار كنوز المعرفة، ٢٠١١)، ٣٠.
٥ القاضي، لمياء عبد الحميد مرجعيَّة الصورة في شعر الطبيعة – في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة- نحو اعتماد المرجعية أساسا نقديًا، ط١ (مكتبة الآداب، ٢٠١٢)، ٤١.
٦ علوان، علي عباس .تطور الشعر العربي الحديث، ط١ (بغداد: منشورات وزارة الأعلام، ١٩٧٥)، ٧٤–٤٨.
٧ كروتشه، ب .فلسفة الفنِّ، ترجمة . سامي الدروبي، ط١٤ (المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦)، ١٣.

هـذا الإبـداع عـلى هيـأة صـورة شـعريَّة مُزدانـة بروحـه ومشـاعره وعواطفـه وإدراكـه[٨]. فتتشـكل هـذه الصـورة الوليـدة المسـمَّاة الصـورة النـواة، وهـي صـورة بطبيعتهـا قابلـة للنمـو والنضـوج الجـمالي بعـد تضافـر وتـآزر الجوانـب النفسـيَّة والوجدانيَّـة مـع الـروح الجماليَّـة الفنيَّـة، وإلَّا سـتبقى صـورة نـواة تـدور في مهادهـا الأوَّل الـذي نشـأت فيـه.

ولمَّـا كان المعنـى اللغـوي للنـواة الـذي مـرَّ علينـا سـابقًا، يشـير إلى بدايـة التشـكيل ونقطـة الـشروع الأولى في رسـم الصـورة النـواة للسـيِّدة فاطمـة الزهـراء ﷺ، فـإنّ الإدراك يمثِّـل غُـرّة تشـكيل الصـورة بعـد اسـتيعاب الجوانـب السـايكولوجيَّة والسوسـيوثقافيَّة الممهـدة لخلـق جوانـب الحـواس، ودورهـا في عمليَّـة الإدراك، وإنَّ عمليَّـة الإدراك هـذه تمـرُّ عـبر عقـل الأديـب عـلى وفـق خطـوات منتظمـة لرسـم الصـورة الشـعريَّة الثقافيَّـة، بعـد تنفيـذ تـآزر بـين الوحـدات الجزيئيَّـة والعلاقـات التـي تربـط هـذه الصـور، مثـل دورة الحيـاة التـي تشـمل خـط نمـو تصاعـدي؛ إذ تنطلـق فيـه الصـورة مـن الكليَّـات إلى الجزئيَّـات بهـدف تشـكيل تلـك الصـورة التـي اصطلحنـا عليهـا بالصـورة النـواة[٩].

إنَّ الـدور المحـوري الإيجـابي الـذي شـغلته المـرأة في عـصر مـا قبـل الإسـلام رَسَّـخهُ الإسـلام أكثـر مـن ذي قبـل، فقـد أعطـى للمـرأةِ الـدور القيّـم في إعـداد المجتمـع، فالشـاعر الـذي رسـم صـورة السـيِّدة الزهـراء ﷺ كان مهيَّـا لإكـمال هـذا الـدور مـن دون جهـدٍ كبـير، وهـذا المعنـى نـراهُ حـاضرًا في الآيـة الكريمـة: ﴿هُـوَ الَّـذِي خَلَقَكُـم مِّـن نَّفْـسٍ وَاحِـدَةٍ وَجَعَـلَ مِنْهَـا زَوْجَهَـا لِيَسْـكُنَ إِلَيْهَـا﴾ (الأعـراف: ١٨٩).

لقـد اقتـصر الخطـاب الشـعري ضمـن هـذه الحقبـة عـلى اللحظـة الثقافيَّـة المتزامنـة مـع مناسـبات احتفاليَّـة كزواجهـا مـن أمـير المؤمنـين ﷺ، أو ولادة الحسـن والحسـين ﷺ أو المـؤازرة المعنويَّـة والنفسـيَّة للإمـام عـلي ﷺ في معـارك المسـلمين، ولم تخـرج الأبيـات التـي نُظِّمـت في حـقِّ السـيِّدة فاطمـة الزهـراء ﷺ عـن هـذا الإطـار بشـكل يـكاد يكـون لا يذكـر؛ خصوصًـا في مـدّة حياة الرسـول الكريـم، كـما سـيتَّضح في النـماذج الشـعريَّة المختـارة لاحقًـا.

٨ المغربي، حافظ. الصورة الشعريَّة بين النص التراثي والمعاصر، مقاربة بلاغيَّة نقديَّة (دار النابغة للنشر والتوزيع، ٢٠٢٢)، ١٠٧.
٩ سالت، محمَّد بشير .تصميم الصورة الفنيَّة التشكيليَّة وإدراكها جماليًا، مجلة دراسات فنيَّة،العدد٨٠. ١ (٢٠٢٢): ٢٥٢.

وهنا ينبغي أن نشير إلى أهمِّ الأسباب التي استدعت اقتران هذا المصطلح بشخصيَّة السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ:

١. يرى الباحث وجود الرسول الكريم بوصفه مركز الحدث، يمثِّل القدوة الذي ترنو إليه جموع المسلمين، والقلب النابض للأمَّة، ومن ثمَّ كلّ الأنظار تنصرف نحو شخصه الكريم، وكلّ قصائد الشعراء والمديح والوصف مركِّزةً على شخصه، في حين مثل الشخصيات الإسلاميَّة المقدَّسة من أهل البيت ﷺ الامتداد الطبيعي لهذه الأرومة الطاهرة، منضوية تحت كنف لوائه؛ وهذا يفسِّر قلَّة الشعر المنظوم في حقِّ السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ في حياة رسول الله ﷺ.

٢. التحولات الدراماتيكيَّة المهمَّة التي حدثت في التاريخ الإسلامي جاءت بعد (استشهاد) الرسول؛ مثل انقلاب السقيفة واستلاب حقّ الزهراء ﷺ [١٠] [١١] [١٢] *؛ ممَّا أظهر الدور الريادي للسيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ بشكلٍ جلي وأكثر وضوحًا، وهذا التحول في الأدوار انسحب تلقائيًّا إلى ساحة الشعر – مثلما سنرى ذلك في فصول هذه الدراسة اللاحقة – فبدأ الشعراء ينظمون أشعارًا أكثر عمقًا وتمثيلًا للحاضنة الإبداعيَّة العربيَّة الشعريَّة التي صاغت الصورة الشعريَّة على وفق الإحالات التاريخيَّة والاجتماعيَّة والثقافيَّة التي تفرضها شخصيَّة السيِّدة الزهراء ﷺ، فطبيعة أي عمل جمالي ومنها الصورة الشعريَّة المُشكلة للسيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ تستدعي لحظة تكوين ونشأة، على أنَّ الصورة الشعريَّة مكوِّن أساسي في الفعل الشعري كما مرَّ بنا ذلك في التمهيد.

١٠ النعمان، أبو عبد الله محمَّد بن محمَّد بن الجمل أو النصرة في حروب البصرة، ط١، ١٩٨٣، ٥٩ وما بعدها.

١١ الطبري، أبو جعفر، محمَّد بن جرير .تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)،تحقيق. محمَّد أبو الفضل إبراهيم، ط٢ (مصر: دار المعارف، ١٩٦٧)، ج٣: ٢٢٢ وما بعدها.

١٢ النميري، البصيري عمر بن شبه بن عبيدة بن ريطة أبو زيد تاريخ المدينة لابن شبه، تحقيق. فهيم محمَّد شلتوت(جدة: طبع على نفقة السيد حبيب محمودة أحمد د.ت.) ج١٩٧.

وطبيعة الشعر تمرُّ بتبدلات ومراحل من النشأة والتأسيس، ثمَّ التطور والنضوج[١٣] *، فقد سارت الصورة في هذا الإطار؛ لأنّ العمل الفنِّي يختلف عن الموضوعات الأخرى في ناحية مهمَّة. إنَّ له شيئًا يمكن أن يسمَّى (حياة)، وهي تنبثق في وقتٍ معيَّن من الزمان، وتتغيَّر مع تغير التاريخ ... فإنَّ له بنية كيان أساسيَّة منذ إبداعه إلَّا أنَّه (تاريخي) أيضًا[١٤]، فالمنجز الأدبي الفنِّي لا يتوقَّع تبلوره بالشكل السهل اليسير لكي يستطيع مبدعهُ من بثّه؛ بل هو تنظيم معقّد فيه اشتراطات فنيَّة وجماليَّة عالية تتطلَّب جملة من المستويات، وتعدد العلاقات والمعاني داخل العمل نفسه[١٥].

نخلصُ مِنْ ذلك إلى أنَّ الصورة (النَّواة) المشكلة ظهرت في بدايتها واقعيَّة مباشرة تُعبِّر عن جوانب اجتماعيَّة للسيِّدة الزهراء ﷺ مع أبيها النبيِّ الأكرم أو مع زوجها أمير المؤمنين ﷺ، ومن ثمَّ بدأت هذه الصورة بالنمو والنبوغ مع التقدُّم بالزمن فقدمت النموذج الأكثر إبداعًا وتبلورًا للحدود الأدبيَّة الخاصَّة بها. فالشخصيَّة المُصوَّرة هي شخصيَّة لها خصوصيَّتها الإسلاميَّة وقربها من مركز الحدث الإسلامي.

المبحث الثاني/ أبعاد شخصيَّة السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ في الصورة النواة:

وبعد أنْ قدَّمنا عرضًا موجزًا لمفهوم الصورة النواة، بقي أن نشير إلى أنَّ معيار اشتغالنا الاستقرائي لنماذج (الصورة النواة) سيكون مرتبطًا بتحليل مستويات الصورة الفنيَّة، فالعمل الفنِّي له مظهر خارجي أو ما يشار إليه بالغطاء الجمالي، وهو أوّل ما يستقبله المتلقّي ويتحسَّس أبعاده الفنيَّة؛ لكن وراء هذا المظهر البرَّاق شيء يدرك أو يُحس في سياق المرجعيَّات الثقافيَّة

---

١٣ شوقي ضيف، الفنُّ ومذاهبه في الشعر العربي (دار المعارف، ٢٠١٣)، ٤١.

١٤ وارين، رينيه ويليك أوستن .نظريَّة الأدب،ترجمة. محي الدين صبحي و حسام الخطيب (بيروت: المؤسَّسة العربيَّة للدراسات والنشر، ١٩٨٧)، ١٦٢.

١٥ وارين، ٢٧.

* للاستزادة عن نشأة المعطى الأدبي الذي حدَّد لحظة ولادة الشعر، وربطها بنشأته الغنائية؛ لأنّ الموسيقى تسير مع الشعر بشكل متوازي، وشوقي ضيف يضرب مثلًا عن الشعر اليوناني القديم، وقصائد الشاعر اليوناني هوميروموس المغناة، وحتى نشأة الشعر الغربي في العصور الوسطى الذي انبثق من غناء التروبادور، هو دليل يسوقه ضيف على الولادة الأولى للشعر العربي في الشعر الجاهلي، وكذلك اهتم شوقي ضيف بوضع محدِّدات يستطيع فيها قياس مدى تطور الشعر العربي في عصوره المختلفة. ينظر: الفن ومذاهبه في الشعر العربي، شوقي ضيف، وينظر كذلك كتاب الصورة الفنيَّة معيارًا نقديًّا، عبد الإله الصائغ: ١٥. نتتبع فيه أوليَّة انبثاق الصورة في الشعر العربي، فالصورة هي المعبرة عن علاقتها بالإنسان، والصورة الشعريَّة باعتبارها فعاليَّة إنسانيَّة جماليَّة تجسِّد الخطاب الفنِّي والوعي الفكري الذي أخذ بالتطور شيئًا فشيئًا، وكون هذه الصورة صِيغت منذ زمن طويل سبق تشخيصها بمدَّة زمنيَّة كبيرة؛ لأنَّها بالنتيجة حالها كحال أيّة ظاهرة فنيَّة إبداعيَّة لها نقطة استهلال تبدأ قبل حتَّى تحديدها وتقعيدها.

للشاعر[١٦]، ويقصد بذلك الأبيات التي نظمت في حقِّ السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ الأكثر قربًا زمنيًا من مركز الحدث الفاطمي سواء أكان في حياتها المباركة أم بعد استشهادها بمدَّة قريبة، فالعوامل التي تُسهم في تشكيل الصورة هي العوامل الإبداعيَّة الفنيَّة؛ لأنّ الصورة هي جوهر الإبداع، وهذه العوامل تتمثَّل في العوامل العقليَّة، والاجتماعيَّة، النفسيَّة[١٧]، وهي بطبيعة الحال كلّما كانت أقرب زمنيًا من الحدث كانت أكثر قدرةً على خلق الصورة عنه سواء كانت شخصيَّة أو واقعة من دون النّظر إلى نضوجها الفنِّي والثقافي.

وتبرز واقعيَّة (الصورة النواة) المشكلة للسيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ في أشعار نظَّمتها زوج الرسول عائشة في توثيق وقائع زواج السيِّدة فاطمة الزهراء من الإمام علي ﷺ، وتنساب هذه الواقعيَّة بكلِّ وضوح في نسج صورة تجسّد مشهد الزواج عبر سُبُل تجسد الواقع الديني والاجتماعي في زمن السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ، مثل أنموذج الإرادة الإلهيَّة التي تدعو إلى اتِّحاد الكفء، وهو اعتقاد ديني يخصُّ السيِّدة فاطمة الزهراء والإمام علي ﷺ [١٨] [١٩] *نرى تجلياته بشكل أكثر تفصيلًا وتطورًا في الصور المُشكلة عن السيِّدة الزهراء ﷺ مع تقدم الوعي العقائدي، والايدلوجي، والسوسيوثقافي؛ إذ قالت عائشة في ذلك[٢٠] [٢١] [٢٢]: (الرجز)

يا نسوةَ استرنَ بالمعاجر** واذكرن ما يُحسن في المحاضر
واذكرن ربَّ الناسِ إذ خصَّنا بدينه مَعْ كلِّ عبدٍ شاكر
فالحمد لله على أفضاله والشكر لله العزيز القادر
سرن بها فالله أعطى ذكرها وخصَّها منه بطهرٍ طاهر

١٦ إسماعيل، عز الدين .الأسس الجماليَّة في النقد الأدبي، عروض وتفسير ومقارنة، ط٣ (دار الفكر العربي، ١٩٧٤)، ١٧٣.
١٧ صالح، بشرى موسى الصورة الشعريَّة في النقد العربي الحديث، ط١ (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤)، ٥١.
١٨ الكليني، محمَّد بن يعقوب.أصول الكافي، ثقة الإسلام (بيروت: منشورات الفجر، ٢٠٠٧)، ج٥: ٢٢٨.
١٩ القمي، سديد الدين شاذان بن جبرائيل .الفضائل ومستدركاتها، تحقيق. عبد الله الصالحي النجفي، ٢٠١٥، ٤١٢ وما بعدها.
٢٠ المازندراني، أبو جعفر محمَّد بن علي بن شهر. آشوب السروي مناقب آل أبي طالب، ط١ (بيروت: مؤسَّسة الأعلمي للمطبوعات، ٢٠٠٩)، ج٣: ٣٢٥.
٢١ المجلسي، محمد باقر .بحار الأنوار الجامعة لدُرر أخبار الأئمة الأطهارط٣ (بيروت: دار إحياء التراث العربي ت.د.)، ج٤٣: ١١٦.
٢٢ الهاشمي، عبد الله عبد العزيز فاطمة الزهراء ﷺ من قبل الميلاد إلى ما بعد الاستشهاد (بيروت: مؤسَّسة الفكر الإسلامي ت.د.) ٣٠.
* قال الرسول ﷺ: يا فاطمة ما زوجتك أنا، ولكن الله تعالى زوجك في السماء وشهد بذلك جبرئيل وميكائيل وإسرافيل، اعلمي يا فاطمة إنَّ الله تعالى اطَّلع إلى الأرض اطلاعة فاختار منها أباك، فبعثه نبيًّا ثمَّ اطَّلع اطلاعة ثانية، فاختار من الخلائق بعلك فجعله وصيًّا. ثمَّ زوجك به من فوق السماوات، وأمرني أن أزوجك به، واتَّخذه وصيًّا ووزيرا.
** المِعْجرُ: ثوب تَعْتَجرُ به المرأة، أصغرُ من الرداء، وأكبر من المقنعة،

ومِمَّا يجب الالتفات إليه أن حديثنا عن مهد الصورة لا يستلزم سطحيتها، ولا ينفي جماليتها البلاغية، ولا يقلل من قيمتها الأدبيَّة؛ لأنّ عملية تصوير الواقع عن طريق الصورة الشعريَّة ليس صناعة فوتوغرافية متكئة على تقديم الواقع فحسب بل هي فهم لهذا الواقع[٢٣]، وكذلك "ليست الصورة الأدبيَّة واقعيَّة بالمعنى الحرفي المجرد؛ لأنّها في نفس الشاعر غير ما تناوله من مظاهر الواقع، لذلك تكون الصورة أقرب إلى اللاواقعيَّة من الواقعيَّة؛ لأنَّ الصورة الفنيَّة تركيبة عقليَّة تنتمي في جذورها إلى عالم الفكر أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع[٢٤ ٢٥ ٢٦]

ولو تأمَّلنا النصَّ السابق المنسوب لعائشة سنجد أنَّ طبيعة الصورة المرسومة للسيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ تتأسَّس على مجموعةٍ من القواعد الثابتة التي ستتكرر في نماذج أخرى، وأهم مرتكزات هذه الصورة تقوم على تأكيد المنزلة الرفيعة التي تميِّز السيِّدة فاطمة الزهراءﷺ، وهي تسير بين مجموعةٍ من النساء إلى بيت زوجها، ولعلّ أهم هذه المرتكزات ما أوجزهُ البيت الأخير من المقطوعة؛ إذ إنَّ السيِّدة الزهراء ﷺ اكتسبت علو منزلتها من انتمائها إلى البيت النبوي الطاهر.

نستجلي من هذا أنَّ الصورة النواة التي صِيغت للسيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ في مقطوعة عائشة صورة تتضمَّن الأبعاد الذهنيَّة، وسيتَّضح لنا ذلك عند تفحصنا للرؤية التحليلية عبر الغوص في فكرة الزواج المقدَّس المُقام بالأمر الإلهي[٢٧ ٢٨ *]، فهي صورة تهتمُّ بالجانب الفكري القائم على استعراض التصورات بوصفها قريبة من مركز الدعوة الإسلاميَّة، وهي بلا شك قامت على الإدراك الإسلاميّ الذي لم تستطع الخروج من إطاره[٢٩].

ونحسب أنَّ هذا التوجه الواقعي في رسم مشهد الزواج المبارك من عائشة مبني بالتأكيد على الإدراك، ويكرِّس الوعي بشخصيَّة السيِّدة الزهراء ﷺ؛ ولكنَّه في الوقت نفسه يحمل نسقًا

٢٣ غوتيي، غي. الصورة المكونات والتأويل،ترجمة. سعيد بنكراد، ط١ (المغرب: الدار البيضاء، ٢٠١٢)، ٩.
٢٤ الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، ط١(د.م.: نشر الهجرة د.ت.) ج٢: ٢٢٢.
٢٥ الفراهيدي، الخليل بن أحمد كتاب العين ط١(د.م.: نشر الهجرة د.ت) ج٢: ٢٢٢.
٢٦ صبح، علي علي. كتاب الصورة الأدبيَّة تاريخ ونقد (دار أحياء الكتب العربيَّة د.ت.) ١٩٤.
٢٧ الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي. أبو القاسم المعجم الكبير،تحقيق. حمدي عبد المجيد السلفي، ط٢ (القاهرة: دار مكتبة ابن تيمية، ١٩٩٤) ج١١: ٩٣.
٢٨ المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدُرر أخبار الأئمة الأطهار، ٤٣: ١٣٦.
٢٩ المغربي، الصورة الشعريَّة بين النص التراثي والمعاصر، مقاربة بلاغيَّة نقديَّة ١٤٥.
* قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَمَا تَرْضَيْنَ يَا فَاطِمَةُ أَنَّ اللهَ عزّ اخْتَارَ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ رَجُلَيْنِ: أَحَدُهُمَا أَبُوكِ وَالْآخَرُ زَوْجُكِ

ثقافيًّا مضمرًا، ودليل ذلك العلاقة التي كانت يغطِّيها جوٌّ من الجفاء، وعدم الأُلفة من زوجة الرسول، وقد ذكرت كتب الحديث من الفريقينِ مرويات عدَّة تكشف موقف عائشة من هذه العلاقة*

أمّا أم سلمة زوجة الرسول ﷺ فقد أنشدت أبياتًا تُجسّد منزلة السيِّدة الزهراء عليها السلام وتكرّمها، وتحكي طقوس الزواج الملائكي بين علي وفاطمة عليهما السلام، والمُلاحظ في هذه الأبيات أنَّها نُظمت في إطارٍ تقليديّ، يتماشى مع عادة الشعر العربي الذي يوثّق مراسم الزواج.

تقول أم سلمة[٣٠]: (السريع)

سِرْنَ بعون اللهِ جاراتي واشْكرْنهُ في كلِّ حالاتِي
واذكرن ما أنعم ربّ العُلى من كشفِ مَكروهٍ وآفاتِ
فقد هدانا بعدَ كفرٍ وقد أنعشنا ربُّ السّماواتِ
وسِرْنَ مَعْ خير نساء الورى تُفدى بعمَّاتٍ وخالاتِ
يا بنت من فضّله ذو العُلى بالوحي منه والرِّسالاتِ

إنَّ تجسيد مشهد النساء السائرات في موكب الزفاف لا يشكل فهمًا كاملًا للصورة، وإن كان الفعل (سرْنَ) في البيت الأوَّل يمنح الصورة الحركيَّة، والتكرار الصوتي في الكلمات مثل (جاراتي) و(حالاتي)، أو التكرار في كلمة (سرْنَ) يخلق إيقاعًا موسيقيًّا جميلًا يسهُمُ في

٣٠ المؤيد، علي حيدر. الفاطميات مشاعر الولاء في قصائد الزهراء، ط١ (بيروت: دار العلوم، ٢٠٠٥)، ٢٣٧.

* عن أبي عبد الله عليه السلام قال: دخل رسول الله ﷺ منزله، فإذا عائشة مقبلة على فاطمة تصايحها، وهي تقول: والله يا بنت خديجة ما ترين إلَّا أنَّ لأمِّك علينا فضلًا، وأي فضل كان لها علينا؟! ما هي إلا كبعضنا، فسمع مقالتها لفاطمة فلمَّا رأت فاطمة رسول الله ﷺ بكت، فقال: ما يبكيك يا بنت محمد؟! قالت: ذكرت أمي فتنقصتها فبكيت، فغضب رسول الله ﷺ ثمَّ قال: مه يا حميراء، فإنَّ الله تبارك وتعالى بارك في الودود الولود، وأنَّ خديجة (رحمها الله) ولدت منِّي طاهرًا وهو عبد الله وهو المطهر، وولدت منِّي القاسم وفاطمة ورقية وأم كلثوم وزينب، وأنت ممَّن أعقم الله رحمه فلم تلدي شيئًا. وشاهد آخر على موقف عائشة من السيِّدة فاطمة الزهراء عليها السلام حَدَّثَنَا ابْنُ غَزِيَّةَ، عَنْ مُحَمَّدَ بْنَ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ، أَنَّ أُمَّهُ فَاطِمَةَ بِنْتَ الْحُسَيْنِ، حَدَّثَتْهُ أَنَّ عَائِشَةَ حَدَّثَتْهَا أَنَّهَا كَانَتْ تَقُولُ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ، قَالَ: فِي مَرَضِهِ الَّذِي قُبِضَ فِيهِ لِفَاطِمَةَ: يَا بُنَيَّةُ أَحْنِي عَلَيَّ، فَأَحْنَتْ عَلَيْهِ، فَنَاجَاهَا سَاعَةً، ثُمَّ انْكَشَفَتْ عَنْهُ، وَهِيَ تَبْكِي وَعَائِشَةُ حَاضِرَةٌ، ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وآله وَسَلَّمَ بَعْدَ ذَلِكَ بِسَاعَةٍ: أَحْنِي عَلَيَّ يَا بُنَيَّةُ فَأَحْنَتْ عَلَيْهِ فَنَاجَاهَا سَاعَةً، ثُمَّ انْكَشَفَتْ تَضْحَكُ. قَالَ: فَقَالَتْ عَائِشَةُ. أَيْ بُنَيَّةُ أَخْبِرِينِي مَاذَا نَاجَاكِ أَبُوكِ؟ قالت فاطمة: أوشَكتِ رَأَيْتِهِ نَاجَانِي عَلَى حَالِ سِرٍّ! وَظَنَنْتِ أَنِّي أُخْبِرُ بِسِرِهِ وَهُوَ حَيٌّ! قَالَ: فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَى عَائِشَةَ أَنْ يَكُونَ سِرًّا دُونَهَا". دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، أبو بكر البيهقي، ج٧: ١٦٦، وكذلك موقف عائشة المُنفعل من أمِّ السيِّدة فاطمة، وزوجة الرسول خديجة؛ إذ تروي عائشة. قالت: "اسْتَأْذَنَتْ هَالَةُ بِنْتُ خُوَيْلِدٍ، أُخْتُ خَدِيجَةَ، على رسول الله ﷺ

عمليَّة صناعة الصورة، مع وجود صور بلاغيَّة وفيرة منها الصورة الاستعاريَّة (أنعشنا رب السماوات)، ومجموع هذه الصور الفرديَّة يخلق صورة النواة.

ويتعيَّن علينا التنبه إلى الشعور العاطفة الطاغي على هذه الأبيات؛ التي عبّرت عن الفرح بهذه المناسبة "فكلُّ شيء يثير النفس ويقع بين الفرح والحزن فهو عاطفة[٣١]، وهو فرح نابع عن إيمان عقائدي لخّصته فكرة الفداء التي انتابت مشاعر أم سلمة لحظة السير في موكب الزفاف المقدَّس، تلك السيِّدة التي ظفرت بمنزلةٍ كبيرةٍ عند رسول الله وأهل البيت ﷺ [٣٢] *

وبناءً على ما سبق فإنَّنا نستشعر من نصِّ أم سلمة أنَّ (الصورة النواة) تحافظ على عناصرها الرئيسة، مع تطور يتلاحق بالنمو والنضوج المعرفي والأيديولوجي بين أنموذجٍ وآخر.

أمَّا الشاعر حسَّان بن ثابت فيرسمُ صورةً للسيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ موظفًا ثقافته الإسلاميَّة، ومرجعيَّاته الثقافيَّة حين يَعقدُ موازنةً بين السيِّدة فاطمة الزهراء والسيِّدة مريم ﷺ، ويقول في ذلك[٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦]: (المتقارب)

وإن مريمٌ أحصنت فرجها وجاءت بعيسى كبدر الدُّجى

فقد أحصنت فاطم بعدها وجاءت بسبطيّ نبيّ الهُدى

إذ رسم صورةً كليَّة تآزرت فيها الصور التشبيهيَّة (كبدر الدجى) مع الصورة الكنائيَّة (جاءت بسبطي نبي الهدى) كنايةً عن صلة الدَّم للإمامينِ الحسن والحسين مع الرسول الكريم ﷺ. فضلًا عن الصورة العقليَّة التي كوّنها الشاعر حسَّان في توظيفه لكلمة (أحصنت فرجها)، إشارة إلى الطهارة، وهذا لا يتحقَّق إلَّا لنساء عظيمات كالسيِّدة فاطمة الزهراء والسيِّدة مريم ﷺ، ونحسبُ أنَّ هذه المقاربة الثنائيَّة رسمت لنا صورةً كانت مرجعيَّة الشاعر فيها دينيَّة إسلاميَّة، مرجعيَّة ما زالت غضَّة وطريَّة في فكر حسَّان بن ثابت؛ لكونه أحد شعراء الدعوة الإسلاميَّة.

---

٣١ مصطفى، عبد الرضا و علي، فائق .في النقد الأدبي الحديث منطلقات وتطبيقات (العراق- الموصل: دار الكتب للطباعة والنشر، ١٩٨٩)، ٣٤.

٣٢ القمي، الصدوق أبو جعفر محمَّد بن علي بن الحسين بن بابوية كتاب الخصال، تحقيق أحمد الماحوزي، ط١ (ايران طهران: مؤسَّسة الصادق للطباعة والنشر، ٢٠١٨)، ج٢: ٣٠٤.

٣٣ المازندراني، مناقب آل أبي طالب، ج٣: ٣٣٠.

٣٤ المجلسي، بحار الأنوار الجامعة لدُرر أخبار الأئمة الأطهار، ج ٥٣: ٥٠.

٣٥ المازندراني، مناقب آل أبي طالب.

٣٦ قسم الدراسات الإسلاميَّة، فاطمة الزهراء ﷺ في ديوان الشعر العربي، ط١ (بيروت: مؤسَّسة الزهراء، مؤسَّسة البعثة، ١٩٩٧)، ٢٧.

* قال الإمام الصادق ﷺ: " تزوَّج رسول الله ﷺ خمس عشر امرأة، أفضلهنَّ خديجة بنت خويلد، ثمَّ أم سلمة بنت الحارث"

وهنا يستوجب الإشارة إلى توسيع مدى (النواة) في قدرة حسان بن ثابت على إذكاء روح المقارنة مع صورة امرأة راكزة في الوجدان الإنساني، ولاسيَّما عند النصارى الموجودين في الجزيرة العربيَّة، بواسطة عقد مقارنة بين السيِّدة فاطمة ﷺ وأنموذج السيِّدة مريم الموجود في التراث المسيحي الذي أشار إليه القرآن الكريم في مواضع متعدِّدة، ومن ذلك مثلًا قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء:٩١، التحريم:١٢)، ولذا حين يقرن حسَّان في هذه الصورة بين مريم العذراء والسيِّدة الزهراء ﷺ فإنَّه وصف الأولى بالحصانة[٣٧] مثلما جاء في القرآن الكريم؛ لكونها ولدت عيسى من غير زوج، ويعود ليطلق هذا النعت على الثانية، وهي السيِّدة الزهراء العفيفة الطاهرة فهو هنا يكرِّس مرجعيَّات ثقافيَّة جذورها قرآنيَّة يمدح من طريقها السيِّدة الزهراء ﷺ.

وبناءً على ذلك فإنَّ كلا الفكرتين – الحصانة والأمومة- يتعاوران في تشكيل صورة كليَّة/ أدبيَّة نواة مرجعيَّتها إسلاميَّة دينيَّة نهل منها الشاعر، " فالواقع لا يصلنا إلَّا بفضل الوعي المُدرك الذي يتميَّز بموضوعه الحاضر[٣٨]، ليرسم صورة نواة من جهة البعد الفكري والديني العميق، وهذه هي طبيعيَّة الصورة التي مثلت نواة التشكيل، ومهدت فيما بعد الأرضيَّة الثقافيَّة أمام إثراء صورة السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ.

المبحث الثالث/ أنماط الصورة النواة:

شهدت مسيرة السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ أطوارًا متعددة ومتعاقبة في حياتها، وبعد رحيلها، ابتداءً بالبنت القريبة من والدها ثمَّ الزوجة المساندة لزوجها، وصولًا إلى الأمِّ المُلهمة، وقد مثلتْ في كلٍّ منها مهام، ومسؤوليات على وفق ما تقتضيه منزلتها الفاعلة في الإسلام، فكان لهذا المراحل أنماط وصور ثقافيَّة غذت خيال وإدراك الشعراء في رسم صورها ﷺ، وتعدد أنماط الصورة المرسومة للسيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ يعود إلى سببين:

الأوَّل الأدوار الجمَّة التي أدَّتها السيِّدة الزهراء ﷺ في حياتها، وأثر هذه الأدوار في الساحة الإسلاميَّة، فطبيعة شخصيَّتها كانت محفِّزًا لقرائح الشعراء، وفي إنماء مواهبهم الشعريَّة عبر المثاقفة الفكريَّة والأيدولوجيَّة التي شكَّلت صورًا متعدِّدة بتعدُّد الدوافع.

٣٧ آبادي، الفيروز.معجم القاموس المحيط، ٣١٦.
٣٨ احمياني، ليلى .صورة المتخيل في السرد العربي البناء والدلالة، ط١ (القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١٦)، ٢١.

والآخر صراع الخير والشر، والتحولات السياسيَّة، وتبدُّل الولاءات، وكلّ هذا انعكس على المجال الشعري، وتكفَّلت الصورة الشعريَّة البوح به؛ بوصفِهما العنصر المُهيْمن على النتاج الشعري.

أولا / البنت الكريمة:

دلَّت العلاقة بين الرسول الكريم وابنته السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ على تعالق روحي واندماج عاطفي؛ إذ يقول الرسول ﷺ عنها: "قلبي وروحي التي بين جنبي، فمن آذاها فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله[٣٩]، فهي إذن علاقة تمثِّل امتدادًا لخطِّ الرسول الكريم ﷺ فاقت صلة القرابة البيولوجيَّة؛ ولهذا فقد أولاها الرسول منزلةً خاصَّة، وكان يكنِّيها (أمّ أبيها)[٤٠]، وهي كنية لم تطلق على أحدٍ من نساء المسلمين في التاريخ، تظهر الدور الذي أخذته السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ من الاهتمام، والعناية، والدعم النفسي مع أبيها لمناصرته في دعوته الإسلاميَّة[٤١].

وانطلاقًا من هذه المنزلة الكبيرة الي شغلتها ﷺ في منظومة الفعل الإسلامي، نجد أنَّ صورة (البنت الكريمة) أخذت حيِّزًا في أشعار تلك الحقبة، ولعلّ أكثر الصور الشعريَّة التي تجذب اهتمامنا هي الصورة التي شكَّلها أمير المؤمنين ﷺ في بعض أبياته وأشعاره[٤٢]؛ لقربها من حياة السيِّدة الزهراء ﷺ وروحها، فيقول ﷺ [٤٣] : (رجز)

فَاطِمُ يَا بِنْتَ النَّبِيِّ أَحْمَدْ ... بِنْتَ نَبِيٍّ سَيِّدٍ مُسَوَّدْ[٤٤]
وَسَمَّاهُ اللهُ فَهُوَ محمَّد ... قَدْ زَانَهُ اللهُ بِحُسْنٍ أَغْيَدْ
هَذَا أَسِيرٌ لِلنَّبِيِّ الْمُهْتَدْ ... مُثَقَّلٌ فِي غُلِّهِ مُقَيَّدْ

٣٩ الاربلي، أبو الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح. كشف الغمة في معرفة الأئمة،تحقيق. آل كوثر، علي، د.ط. (بيروت: مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لأهل البيت، ٢٠١٢)، ج١٦٨:٢.

٤٠ المنادي، محمَّد عبد الرؤوف بن علي بن زين العابدين. اتحاف السائل بما لفاطمة من المناقب سيِّدة نساء أهل الجنَّة فاطمة الزهراء ﷺ، تحقيق. عبد اللطيف عاشور (القاهرة: مكتبة القرآن للطباعة والنشر،د.ت.) ٧.

٤١ الشيرازي، ناصر مكارم. الزهراء ﷺ خير نساء العالمين، ط١ (بيروت: دار الهادي، ١٩٩٢)، ٧٠.

٤٢ حسين، محمَّد الخضر .موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمَّد الخضر حسين، تحقيق. محمد رشيد بن علي رضا الحسيني (سوريا: دار النوادر، ٢٠١٠)، ج٨: ٢٩١.

٤٣ الكرم، عبد العزيز.ديوان أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب ﷺ، ط١، ١٩٨٨، ٥٢.

٤٤ الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس،، ج٣: ٣٨٧.

نجـدُ في هـذه الصـورة المبـاشرة والسـهولة في نوعيَّـة الخطـاب الشـعري، عـلى الرغـم مـن تضمـين المجـاز والمعـاني الثقافيَّـة الدينيَّـة؛ إذ نستشـف مـدى التقديـر والتكريـم الكبيريـنِ للسـيِّدة فاطمـة الزهـراء ﷺ الـذي يتَّضـح في طلـب الإمـام عـلي ﷺ منهـا إطعـام أحـد الأسرى المشركـين تمثيـلًا عـن عميـق الإيثـار والرحمـة.

وقـد يبـدو عـلى هـذه الصـورة المرتبطـة بحـدث تاريخـي التلقائيَّـة في طـرح الأفـكار وابتعادهـا عـن التخييـل؛ بسـبب تركيـز اهتـمام الإمـام عـلى إبـراز منزلـة السـيِّدة الزهـراء ﷺ بوصفهـا البنـت الكريمـة للرسـول ﷺ مُحاكيًـا بذلـك فهـم المجتمـع الـذي ينتمـي إليـه، فالصـورة تنبـع "مـن كونهـا مجموعـة مـن المعتقـدات والفرضيـات والأيدولوجيَّـة، والمواقـف العقليَّـة، والأفـكار الذهنيَّـة المسـبقة، والافتراضـات والأوهـام التـي تنتمـي إلى مجموعـة مـن الأفـراد أو المجتمعـات المحليَّـة، أو إلى المؤسَّسـات، أو إلى أنـواع أخـرى مـن الظواهـر[٤٥].

ولذلـك كانـت صـورة الإمـام عـلي ﷺ عنهـا تشـكّل دالًّا عـلى البيئـة الإسـلاميَّة الحاثـة عـلى إكـرام الأسـير وإطعامـه، وهـذا مـا لا تعرفـه الأخـلاق الجاهليَّـة، عـبر مفـردات كـ(يـا بنـت النبـيّ أحمـد، بنـت نبـيّ سـيد مسـوَّد، هـذا أسـير للنبـيّ المهتـدي)، وتُمثِّـل نمطًـا مـن أنـماط الصـورة النـواة، بـثَّ فيهـا الإمـام عـلي ﷺ مـن المعرفـة مقـدار مـا يسـتوعب المنـاخ المجتمعـي في ذلـك الوقـت، فـكان تصويـره لحـدث اجتماعـي – أسـير قريـش – عـرّج فيـه عـلى الرابطـة الوثيقـة بينـه وبـين السـيِّدة الزهـراء ﷺ، والـدور الـذي كانـت تؤدِّيـه، وبذلـك انفتحـت الصـورة عـلى كونهـا ابنـة النبـي الشريفـة في قومهـا، والكريمـة في أخلاقهـا.

ومـن صـور الابنـة الكريمـة التـي رسـمها الشـعراء للسـيِّدة فاطمـة الزهـراء ﷺ مـا جـاء بـه الشـاعر الحارثـي النجـاشي[٤٦]*، وهـو ينعـى الإمـام الحسـن ﷺ بعـد استشـهاده فيقـول[٤٧]:

---

٤٥ زيدان، أسماء يوسف .الصورولوجيا في الرواية، دراسة مقارنة بين روايتين عربيتين وروايتين أميركيتين معاصرتين، ط١ (الأردن، عمان: دار المنهاج للنشر والتوزيع، ٢٠٢٢)، ١٣.

٤٦ الأربلي، ابن خلكان البرمكي وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق. إحسان عباس (بيروت: دار صادرت.د.ت. جج٨٥، ٥٣.).

٤٧ البكاري، صالح .وآخرون. ديوان النجاشي الحارثي، ط١ (بيروت: مؤسَّسة المواهب، ١٩٩٩)، ٥٣.

* اسمه قيس بن عمرو بن مالك ابن حزن بن الحارث بن كعب بن الحارث الحارث، وهو من أصحاب الإمام علي ﷺ وله أشعار في هجاء معاوية . الشعر والشعراء، ابن قتيبة،ج١: ٣١٦،

جَعْـدةُ بَكِّيـه وَلاَ تَسـأمِي بَعْـدَ بُـكَاءَ المُعْـوِلِ الثَّـاكِلِ
عَـلَى ابْنِ بنـت الطَّاهِرِ المُصطَفَى وابْـنِ ابْـنِ عَـمّ المُصْطَفَى الفَاضِلِ
لَمْ يَسَـلِ السُّـم عَـلَى مِثْلِـهِ فِي الأرضِ مِـنْ حَـافٍ وَمِـنْ نَاعِلِ

بعـد فحـص هـذه الصـورة تتَّضـح مجموعـة مـن الفرضيـات الأيديولوجيَّـة الراسـخة في ذهـن الشـاعر، ويبـان حجـم الإدراك العقائـدي الـذي آمـن بـه، فقولـه: (بنـت الطاهـر المصطفـى) يُثبـت رابطـة الـدم التـي تجمـع البنـت مـع أبيهـا الرسـول الكريـم ﷺ، وهـذا المعنـى يسـهم في الانفتاح على مرجعيَّـات دينيَّـة قرآنيَّـة استمدَّ منهـا الشـاعر معنـاه ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (الأحـزاب:٣٣)، وأهـل البيـت في هـذه الآيـة الكريمـة لفظًـا خاصًّـا بالنبـي وعـليّ وفاطمـة والحسـن والحسـين – صلـوات الله عليهـم- ولا يطلـق عـلى غيرهـم[٤٨].

ولعـلَّ الصيغـة التركيبيَّـة لدلالـة التكـرار اللفظـي في كلمـة (ابـن) الـذي عمـد إليه الشـاعر تُثبت الوشـيجة البايولوجيَّـة والدينيَّـة، وتؤكِّـد العلاقـة المقدَّسـة التـي تجمـع الأب (الرسـول الكريـم) مع ابـن العـمِّ والـزوج (الإمـام عـلي) مـع البنـت الكريمـة والزوجـة (السـيِّدة فاطمـة الزهـراء) مـع الأبنـاء (الحسـن والحسـين) بـما يشـكِّل إطـار الأسرة المحمَّديَّـة التـي نصَّـت عليهـا آيـة التطهـير.

ثانيًا / الزوجة الشريفة[٤٩] :

مثَّلت الزوجة في الشعر العربي الأسرة والحياة المستقرة[٥٠]، ومصداق هذا اقتران السيِّدة فاطمة الزهراء بالإمام عليّ ﷺ فهو زواجٌ بقرارٍ إلهي، ونقصد بذلك أنَّه تمَّ بأمرٍ سماوي كما ذكرت الأحاديث التي سبق وأشرنا إليها. وقد شكَّلت مسألة الزواج حدثًا مركزيًّا في الإسلام، رافقها حراكًا، أسهم في خلق التصورات عن محوريَّة الفعل، من أهمِّها إعراض الرسول الكريم عن تزويج فاطمة ﷺ إلَّا لكفئها، وهذا يفسِّر رفض النبي محمَّد ﷺ لمن تقدَّم لخطبتها أمثال أبي بكر وعمر، وهو بذلك يُعلن للأمَّة بأنَّ زواج فاطمة ﷺ لن يكون إلَّا للكفءِ، وأنَّ منزلتها القدسيَّة تقتضي ذلك[٥١ ٥٢].

٤٨ الطباطبائي، محمَّد حسين الميزان في تفسير القرآن (قم – إيران: منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلميَّة، د.ت) ٣١٢.
٤٩ الفيروزآبادي، معجم القاموس المحيط ٦٣٦.
٥٠ القيسي، قسمة مدحت. الصورة الشعريَّة عند لبيد العمري في الإطار الموضوعي والبياني واللوحة والمشهد (عمَّان الأردن: دار الأيام للنشر والتوزيع، ٢٠١٣)، ٥٩.
٥١ النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني. السنن الكبرى، تحقيق. حسن عبد المنعم شلبي، ط١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١)، ج٥: ١٥٣.
٥٢ التميمي، أبو الحاتم محمَّد بن حبان بن أحمد صحيح ابن حبان. المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها. تحقيق. محمَّد علي سونمز، خالص أي دمير، ط١ (بيروت: دار ابن حزم، ٢٠١٢)، ج٤: ٢٠٦.

إنَّ دور الزوجة الذي شغلته السيِّدة الزهراء ﷺ، وما رافقها من اهتمام الرسول الكريم ﷺ بهذا الزواج المبارك، دفع الشعراء إلى التعمُّق بجزئيَّات الحدث، ومثّل دافعًا لرسم صورةً في اطوارها الأولى. وهذا التصوير ليس بدعًا في الشعر العربي فقد شهد عصر صدر الإسلام كثيرًا من الشعراء الذين صاغوا صورًا شعريَّة في الزوجة، غنيَّة بالمعاني الوجدانيَّة الصادقة، والمشاعر الإنسانيَّة المُفعمة بالمودَّة والرَّحمة[٥٣].

ولا شكَّ في أنَّ أفضل من يرسم لنا صورةً شعريَّةً تكشف المكوِّن الثقافي المعبِّر عن السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ هو الإمام علي ﷺ، لسببين؛

- الأوَّل: الزوج وهو المشارك في البيت والحياة، والأقرب نفسيًّا وروحيًّا.
- والآخر: الرابطة المقدَّسة التي حظيت بمباركة السماء، فقد كانت السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ تعي منزلة زوجها العظمى، وتمتثل لأمير المؤمنين بوصفه إمامها الذي تقتدي به، وتطيعه كما أوصاها بذلك الرسول الكريم[٥٤]*.

فقد رسم الإمام علي ﷺ صورةً شعريَّةً (نواة) للسيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ في معرض مديحه وفخره على معاوية، فيقول[٥٥ ٥٦ ٥٧] (الوافر)

محمَّد النَّبيُّ أَخي وَصِهري ... وَحَمزَةُ سَيِّدِ الشُهداءِ عَمّي
وَجَعفَرٌ الَّذي يُضحي وَيُمسي ... يَطيرُ مَعَ المَلائِكَةِ اِبنَ أُمّي
وَبِنتُ محمَّد سَكَني وَعُرسي ... مَشوبٌ لَحمُها بِدَمي وَلَحمي
وَسبطا أَحمَدٌ وَلَداي مِنها ... فَمَن منكم لَهُ سَهمٌ كَسَهمي

٥٣ كحيل، محمود. النزوع المثالي في الشعر الإسلامي والأموي، ط٣ (دار القلم العربي، ٢٠٠٩)، ٢٦٩-٢٧٠.
٥٤ الشيخ أبو النظر محمَّد بن مسعود العياشي، التفسير، تحقيق. قسم الدراسات الإسلاميَّة، ط١ (قم: مؤسَّسة البعثة،د.ت.) ج١: ٣٠٣ - ٣٠٤.
٥٥ الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي معجم الأدباء (إرشاد الأديب إلى معرفة الأديب)، تحقيق. إحسان عباس (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣)، ج٤: ٣١٢.
٥٦ الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله .الوافي بالوفيات، تحقيق. أحمد تركي مصطفى الأرناؤوط (بيروت: دار إحياء التراث، ٢٠٠٠)، ٢١: ١٨٤.
٥٧ الكرم، ديوان أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب ﷺ، ١٨٨.

*هناك كثير من الروايات التي تحكي لنا جانبًا من الحياة الزوجيَّة والسيرة العطرة لأمير المؤمنين والسيِّدة فاطمة – صلوات الله عليهما- يروي الإمام الباقر ﷺ: أنَّ فاطمة ﷺ ضمنت لعلي ﷺ عمل البيت والعجين والخبز، وقمَّ البيت، وضمن لها علي –ﷺ- ما كان خلف الباب: نقل الحطب وأن يجيء بالطعام، فقال لها يومًا: يا فاطمة هل عندك شيء؟ قالت: والذي عظّم حقّك، ما كان عندنا منذ ثلاثة أيّام شيء نقريك به. قال: أفلا أخبرتني؟ قالت كان رسول ﷺ نهاني أن أسألك شيئًا، فقال: لا تسألي ابن عمّك شيئًا، إن جاءك بشيء وإلَّا فلا تسأليه.

نلحظُ أن الإمام علي ﷺ يجسِّد ملامح الصورة النواة خير تجسيد للسيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ بوصفها الزوجة والقرينة، اصطبغت بالفخر، وهذا الفخر كما عرفه الشعر العربي على امتداد عصوره قائمٌ على الاعتداد بالنسب والأرومة الطيِّبة، والاحتفال بالمعاني الخلقيَّة التي كانت محط احترام العرب في حياتهم وشعرهم وأدبهم على الدوام[٥٨].

إنَّ هذه الصورة التي شكَّلها الإمام علي ﷺ شملت عمقًا فكريًّا وصياغةً إبداعيَّة، وظَّف الإمام علي ﷺ فيها الاستنباط العقلي وإقامة الدليل الحجَّة على الآخر في قوله: (وبنت محمَّد سكني وعرسي)؛ إذ "يبثُّ في جسد القصيدة الحجج والبراهين والأقيسة التي تخاطب العقل[٥٩]، وهذا يوضِّح مدى تجذُّر العلاقة بينهما، واستكمل تشكيلها في البيت الرابع بما قدَّمَ من إضاءة معرفيَّة معتمدة على الدليل والحجَّة عنوانها رابطة القربى والمصاهرة مع الرسول الكريم، فابنة محمَّد هي زوجته وكرامته، وسبطا أحمد (الحسن والحسين) من ثمرات هذا الرباط المُبارك، وهي دلالة ما تميَّز به الإمام علي دون غيره؛ ولهذا أنشد هذا البيت من باب الافتخار على معاوية.

وإذا نظرنا إلى دلالة استعمال الإمام علي لكلمة (عرسي) التي تعني الرجل وزوجته ما داما في إعْراسِهِما[٦٠] في صدر البيت فإنَّها توحي بالمحبَّة والمودَّة التي مهما مرَّ عليها الزمان لا ينطفئ بريقها على الرغم من الفاصلة الزمنيَّة الكبيرة نسبيًّا بين استشهاد السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ ونظم هذه الأبيات.

ونلمح أيضًا في هذه الأبيات الدَّلالة الصوريَّة قائمة على آليات البلاغة مثل الكناية حين يقول: (سكني وعرسي)، والمجاز: (مشوب لحمها بدمي ولحمي)، فيرسم الإمام علي ﷺ مشهد التفاعل الروحي والمادي عبرَ إطلاق الجزء (لحمها) على الكلّ، محقِّقًا أجمل مظاهر الألفة والمحبَّة بهذه الصورة المجازيَّة.

٥٨ المهداوي، محمَّد حسين. حركة الشعر العربي في مصر الفاطمية ط١ (كربلاء: دار الكتب، ٢٠١٧)، ٦٣.
٥٩ المغربي، الصورة الشعريَّة بين النص التراثي والمعاصر، مقاربة بلاغيَّة نقديَّة، ١٥٤.
٦٠ الفيروزآبادي، معجم القاموس المحيط، مادة (عرس): ٨٢٢.

ويمكن لنا القول: إنَّ هذه الصور الكليَّة/ الأدبيَّة التي استمدَّت مادَّتها من دون شكٍّ من مرجعيَّاتٍ ثقافيَّة راسخة شكَّلها الإمام علي ﷺ، وكانت في معرض ردِّه على مزاعم معاوية[٦١]*. وقد تجلَّت في هذا الخطاب الشعري بنيَّة عميقة المعنى عمد الإمام علي فيها إلى توظيف قصديَّة المسكوت عنه وما يحمل من آليَّة[٦٢]، وهذه القصديَّة تكتمل باستيفاء الشروط الآتية:

- الأهداف المحدَّدة والمعلومة في ذهن منتج الخطاب أو النصِّ الأدبيّ قبل إذاعته، وهذا ما ثبت حقًّا في أبيات الإمام علي ﷺ التي قالها في حقِّ السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ.
- حضور متلقٍ قادر على فهم النصِّ، والوصول إلى دلالاته ونقصد بذلك معاوية الذي تلقّى الرسالة.
- وجود الأداة التفاعليَّة، وتوفُّر بيئة فكريَّة تضمن تحقيق النيَّة من هذه القصديَّة التي أراد إيصالها أمير المؤمنين ﷺ، فقد أجهض فيها ادِّعاءات معاوية[٦٣٦٤].

واستنادًا إلى استعراضنا للنصوص الشعريَّة المعروضة، مع وجود نصوص أخرى مشابهة طوينا عنها اهتمامنا لتشابه الأفكار[٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨]**، لا سبيل إلى ذكرها جميعا على وفق أصول البحث العلمي التي تمنع التضخم في العرض، إلَّا أنَّنا اعتمدنا في الاختيار أنموذجًا للصورة يشرح بجلاءٍ طرق تشكيلها بأنماطها المتنوعة، لنتمكَّن من تحليل الخلفيَّات الثقافيَّة التي أثرت في صياغة هذه الصورة والدوافع النفسية التي دفعت الأفراد نحو تصوير السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ.

---

٦١ القرشي، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير. البداية والنهاية،تحقيق. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١ (دار هاجر للطباعة والنشر،، ١٩٩٧)، ج١١: ١١٧.

٦٢ المسعودي، خالد بن هلال بن ناصر العبري الحواس .مولدات المسكوت عنه في الخطاب"المجلد٤. العدد١. (٢٠٢٣): ٦٣.

٦٣ المبرد، محمَّد بن يزيد أبو العباس الكامل في اللغة والأدب،تحقيق. محمَّد أبو الفضل إبراهيم، ط٣ (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٧)، ج٤: ٢٦.

٦٤ راهي، عامر صلال و عذاقة، حسن جيجان .قصديَّة المسكوت عنه،" مجلة آداب الكوفة،العدد٥٥. ٤٣٠(٢٠٢٣):

٦٥ النورسي، روناك توفيق علي .رثاء الزوجات في الشعر العباسي– دراسة موضوعية مجلة الباحث، المجلد٣. العدد١. (٢٠١٢): ١٣٢–١٣٣.

٦٦ المازندراني، مناقب آل أبي طالب، ٢٤، ٧٨، ١٣٩، ١٤٩.

٦٧ النورسي، "رثاء الزوجات في الشعر العباسي– دراسة موضوعية،" ج٣: ١٧٤، ٣٤٢ – ٣٤٣.

٦٨ الكرم، ديوان أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب ﷺ.

*يَا أَبَا الْحَسَنِ، إِنَّ لِي فَضَائِلَ كَثِيرَةً، وَكَانَ أَبِي سَيِّدًا فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَصِرْتُ مَلِكًا فِي الْإِسْلَامِ، وَأَنَا صِهْرُ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَخَالُ الْمُؤْمِنِينَ، وَكَاتِبُ الْوَحْيِ"

** لقد ذكرت كتب الأدب كثيرًا من الأشعار التي قالها الإمام علي في حقِّ السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ منها، وللاستزادة عن صورة الزوجة (الشهيدة).

وجاء الصحابي خزيمة بن ثابت الأنصاري بصورةٍ نواة رسمها في شعره عن مكانة السيِّدة الزهراء بوصفها الزوجة البتول للإمام عليّ ﷺ فيقول[٦٩]: (المتقارب)

وَصيَّ الرّسولِ وزوجَ البَتُول إمامَ البريَّة شَمْسَ الضُّحَى

راسمًا صورة بلاغيَّة وصفيَّة عبر نعت السيِّدة فاطمة الزهراء بـ(البتول)، واتَّكأ في بنائها على دلالات إدراكيَّة أسهمت بالانفتاح على المرجعيَّات الثقافيَّة وبالخصوص الدينيَّة منها؛ إذ اكتنز وعي الشاعر بثقافة إسلاميَّة ترى السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ بأنَّها لم تمر بما يَمرُّ به النساء، فقد طهَّرها الله عن دم النفاس والحيض، وأبعدها عن الدَّنس والرجس المادي والمعنوي كرامةً لها [٧٠]ﷺ هذا من جانب، ومن جانبٍ آخر شخصيَّة أمثال الصحابي خزيمة بن ثابت الأنصاري (البدري) الملقب بذي الشهادتين[٧١]، ممَّن لزم الإمام علي ﷺ، وصَحَبه في حياته لابُدَّ أن يكون على قدرٍ كبير من الثراء المعرفيّ والدِّيني بمكانة السيِّدة فاطمة الزهراء وقدسيَّتها في الإسلام، وهذا الوعي قاده إلى رسم صورةٍ مكتنزةٍ بما يؤمن، فكانت تعبيرًا عن مكنونات نفسه العميقة.

أمَّا عن حضور الزهراء ﷺ في معرض مديحه للإمام علي ﷺ فإنَّ هذا ما عرفه الشعر العربي على أنَّه دلالة على توظيف الشاعر لرموزه الدينيَّة، وتعبيرٌ عن معتقداته الإيديولوجيَّة، وتصوير أدبي لحضور الآخر المقدَّس في كيانه الثقافي[٧٢].

ثالثًا / الأم البيولوجيَّة:

تجلَّت صورة السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ (الأم) هنا لدى غالبيَّة الشعراء، فهي "تمثِّل رمزًا ساميًا يحرص عليه العربي ويحميه[٧٣]، إلَّا أنَّ أغلب من صاغوا هذه الصورة شكلوها في صورة الأم الثكلى؛ وأساس ذلك يعود إلى المنعطف الحاسم الذي حصل في التاريخ السياسي بعد واقعة الطف؛ إذ أسهمت هذه الحادثة- كما سنرى في مراحل البحث المقبلة- في صناعة ثيولوجيا[٧٤] * التشيع السياسي.

٦٩ الأنصاري، خزيمة بن ثابت. ديوان، جمع وتحقيق وشرح. قيس العطار، ط١ (ايران-قم: دليل انتشارات ما، د.ت.)، ٦٤.
٧٠ ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله . من تاريخ مدينة دمشق،تحقيق. محمد باقر المحمودي، ط٢(قم: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، د.ت)، د٤٠: ٣٥٤.
٧١ الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران .معرفة الصحابة،تحقيق. عادل بن يوسف العزازي، ط١ (الرياض: دار الوطن للنشر، ١٩٨٨)، ج٢: ٩١٤ وما بعدها.
٧٢ علي، علي رضوان. صور الخوف في شعر القرن الثالث الهجري، ط١ (عمان، الأردن: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ٢٠١٦)، ١٨٠.
٧٣ القيسي، الصورة الشعريَّة عند لبيد العمري في الإطار الموضوعي والبياني واللوحة والمشهد ٥٦.
٧٤ زيدان، يوسف.اللاهوت العربي وأصول العنف الديني، ط٢ (القاهرة: دار الشروق، ٢٠١٠)، ٣٨.
* مصطلح استعملهُ فلاسفة اليونان أوَّل مرة ويتكون من مقطعين (ثيو) أي إله، و(لوجيا) بمعنى المعرفة والعلم والدراسة، ثم استعمل في الأدبيَّات الدينيَّة المسيحيَّة بمعنى (علم اللاهوت) الذي يُعْنى بدارسة الأفكار والاعتقادات والفلسفة اللاهوتيَّة، وقد انتقلت هذه الكلمة بلفظها إلى لغتنا العربية؛ إذ ذاع صيتها في علوم الأديان.٨

إنَّ ما يلتفت إليه في النماذج الشعريَّة التي رسمت صورة (الأم) النواة للسيِّدة الزهراء ﷺ هو البعد الحقيقي لشخصيَّة الأم، فهي صورة غير غامضة الدَّلالة إلَّا أنَّها ترسم مشهدًا نفسيًّا مُلتهب المشاعر بعيدًا عن الرمزيَّة والتلغيز، وهذا اتِّجاه كان مهيمنًا في الشعر العربي القديم، فقد سادته صفة الوضوح دون أي غموض أو حجب للمعنى[٧٥].

وبخلاف ما شاع في العصرين الإسلامي والأموي من افتقارنا الى أنماط معتبرة لصورة الأم، وعدم أخذها مساحةً حقيقيَّةً من العمل الشعري على الرغم من التعظيم والتبجيل الذي ناله دور المرأة في الخطاب الدِّيني والأخلاقي سواء في القرآن الكريم أو السُّنَّة الشريفة[٧٦ ٧٧]، إلاَّ أنَّ شخصيَّة السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ التي تمثِّل نقطة ارتكاز الإمامة في المفهوم الإسلامي لابدَّ أن تخرج عن هذا الإطار الذي عرّف صور الأم في تلك المرحلة الأدبيَّة، فقد كانت السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ بوصفها قطب الرحى في الفعل الإماميّ الشيعيّ أي أنَّها أم الأئمَّة، والله قد جعل امتداد ذريَّة النبي محمَّد ﷺ من نسلها[٧٨*].

تظهر مكوِّنات صورة النواة (الأم) لدى عدد من الذين أنشدوا في أهل البيت ﷺ أو السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ، وفي طليعتِهم أفذاذها كالإمام الحسن ﷺ الذي صَاغَ معاني الفخر الحيَّة عن أمِّهِ السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ بصورةٍ واقعيَّةٍ مستمدَّة من منزلتها المباركة، وأرومتها الكريمة، وقد انمازت هذه (الصورة/ النواة) بانبثاقها من المعاني القرآنيَّة والنبويَّة، وهي تعبِّرُ عن الثراءِ المرجعي الإسلامي سواء أكان في التوظيف أم في عمليَّة خلق الصورة، وفي ذلك يقول ﷺ[٧٩ ٨٠] : (مجزوء الخفيف)

قُـلْ لِوَرْهـاءَ لائِمَـهْ هِـيَ للغَيْـظِ كاظِمَـةْ
قـد فَـرَى الغَيْـظُ قَلْبَهـا فَهْـيَ بالوَجْـدِ كاتِمَـةْ
إِنَّـما العِـزُّ والفَخـا رُ لأَوْلادِ فاطِمَـةْ

٧٥ إسماعيل، عز الدين. التفسير النفسي للأدب (بيروت: دار العودة،د.ت.) ٨١.
٧٦ الطبراني، المعجم الكبير، ج٣: ٤٣.
٧٧ كحيل، النزوع المثالي في الشعر الإسلامي والأموي، ٢٥٥.
٧٨ المجلسي، المولى الشيخ محمَّد باقر. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمَّة الأطهار، العلم العلاَّمة الحجَّة فخر الأمَّة. ط٣ (بيروت: دار إحياء التراث العربي د.ت.).
٧٩ المدائني، أبي الحسين علي بن محمَّد بن عبد الله شعر الإمام الحسن بن علي ﷺ، تحقيق. الشيخ قيس بن بهجة العطار، ط١ (كربلاء: العتبة الحسينية، مركز الإمام الحسن للدراسات، ٢٠١٩)، ١٠١.
٨٠ صبح، كتاب الصورة الأدبيَّة تاريخ ونقد، ٧٢، ٧٤، ١١٥، ١٤٥، ١٨٦.
* قال رسول الله ﷺ: " إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ جَعَلَ ذُرِّيَّةَ كُلِّ نَبِيٍّ فِي صُلْبِهِ، وَإِنَّ اللهَ تَعَالَى جَعَلَ ذُرِّيَّتِي فِي صُلْبِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﷺ

وفي سياق آخر يثُير مشهد رفع الرؤوس الطاهرة لأهل البيت ﷺ بعد واقعة كربلاء الشاعر خالد بن معدان الطائي[٨١] * فينشد[٨٢] (الكامل)

جاؤُوا بِرَأْسِكَ يا ابْنَ بِنْتِ محمَّد ... مُتَرَمِّلًا بِدِمائِهِ تَرْمِيلا
وكأنّما بِكَ يا ابْنَ بنتِ محمَّد ... قَتَلوا جَهارًا عامدينَ رَسُولا
قَتَلُوكَ عَطْشَانًا ولَمّا يَرْقُبُوا ... في قَتْلِكَ التنزِيلَ والتّأْوِيلا
ويُكَبِّرونَ بِأَنْ قُتِلْتَ وإنّما ... قَتَلوا بكَ التّكْبِيرَ والتّهْلِيلاَ

راسمًا صورةً واقعيَّةً مؤلمةً مرتبطةً بحدث تاريخي حقيقي تمثَّل في حمل رؤوس الإمام الحسين ومن معه من أصحابه وأهل بيته ﷺ بعد واقعة كربلاء، وقد تردَّد ذكر السيِّدة فاطمة الزهراء (ابن بنت محمَّد) مع هذه الأبيات الشعريَّة أكثر من مرة؛ ليؤكِّد على أنَّ صورته الشعريَّة ليست رثائيَّة بالمعنى البسيط وإنَّما هي تأبين لشخصيَّة استثنائيَّة في الإسلام، وقد جاءت دلالة التكرار (يا بن بنت محمَّد) لتؤكِّد هذا الحضور، ومن المُلفت أيضًا في أبيات الشاعر حرصه على إبراز الاتِّصال الروحي بين السيِّدة الزهراء (بنت محمَّد) وابنها الإمام الحسين ﷺ، وهنا تتَّضح عمليَّة تشكيل الصورة عند الشاعر التي كان حضور السيِّدة الزهراء ﷺ فيها الأثر والدليل الأوضح على منزلة الإمام الحسين ﷺ، وعلامة على رابطة الدم بين الرسول الكريم وحفيده.

أمّا تصوير الشاعر للسيِّدة الزهراء ﷺ بوصفها أمًّا مكلومة بولدها المظلوم وعرض وقائع القتل للإمام الحسين ﷺ، هو بالحقيقة يعطينا إشارةً عن الصورة الشعريَّة النواة أو المجرَّدة، وعن السياقات الثقافيَّة التي مهدت لبلورتها قبل أن تحيط بها فضاءات معرفيَّة مختلفة تحيلها إلى تمثيل فنِّي لمعطى ثقافي مكتمل؛ إذ إنَّ "من المنطقي أنَّ الأنسان عندما يناقش قضيَّة أو يخوض مجالًا ما لابدَّ من أن تكون لديه خلفيَّة سابقة عنه، وإلَّا فإنَّ ما يصدر عنه من آراء

٨١ شبر، جواد أدب الطف أو شعراء الحسين ﷺ (بيروت: دار المرتضى، ١٩٨٨)، ج١: ٢٨٩.
٨٢ القرشي، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثيرالبداية والنهاية،تحقيق. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١ (دار هاجر للطباعة والنشر،، ١٩٩٧)، ج١١: ٥٦٩.
*من فضلاء التابعين، وأهل الصلاح، ومن أصحاب أمير المؤمنين ﷺ، وقد بقي إلى ما بعد مقتل الإمام الحسين ﷺ حتَّى رأى مشهد سبايا أهل البيت ﷺ في الشام فأنشد أبياته التي مطلعها: جاؤُوا بِرَأْسِكَ يا ابْنَ بِنْتِ مُحَمّدٍ..

وأفكار وأحكام لن يعتدَّ بها[٨٣]، وهذا ما يُطلق عليه بالمرجعيَّة الثقافيَّة. ومن الواضح أنَّ شخصيَّة مثل خالد بن معدان الطائي[٨٤] عُرفت بولائها وتشيُّعها للإمام علي ﷺ يجب أنْ تكون على قدرٍ كبيرٍ من الرسوخ في الثوابت الدينيَّة والعقائديَّة.

بعد أن تأمَّلنا في أنماط صورة الأمِّ النواة، نجد ثمَّة تحول في تكوين الصورة النواة، أحدث فيما بعد تشكلًا لهويَّات سياسيَّة واجتماعيَّة وثقافيَّة تمثِّل في عبارة (بني الزهراء)، فتمرّد معاوية بن أبي سفيان على خلافة أمير المؤمنين علي ﷺ وما تبعها من أحداث هيَّأت لظهور الشعر السياسي[٨٥ ٨٦] * بقوَّة فأصبح هذا الشعر هو الصوت المعبرِّ عن واقع الأحداث، والناطق الرسمي عن الآراء والاعتقادات التي تؤمن بها الجماعات أو الأحزاب، ووظَّف ذلك لزحزحة الأفكار والمعتقدات عند الجانب المعارض، فنشط الشعر السياسي متوهجًا بروحه الثائرة عند الشعراء الشيعة الذين طغى الانتماء العقائدي والسياسي على جلّ الشعر لديهم، ووظَّفوا هذا الشعر في الدفاع عن حق أهل البيت ﷺ المسلوب[٨٧].

إنَّ هذا الاصطفاف السياسي الحاد في أخريات صدر الإسلام والعصر الأموي بالتأكيد يؤدِّي إلى إزاحة الستار عن الهويَّات الجامعة لرعايا الدول أو الأحزاب السياسيَّة فقد كان "الصراع الحزبي في هذه الحقبة أشدّ عنفًا، وأطول مدى، وأبرز في الأدب مظهرًا[٨٨]، وهو ما حصل مع الشيعة؛ إذ برزت في شعرهم صورة السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ بوصفها أنموذج الأم المُشكِّلة للهويَّة التي تجمع أبناءَها كافَّة.

٨٣ القاضي، مرجعيَّة الصورة في شعر الطبيعة – في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة- نحو اعتماد المرجعية أساسا نقديًا، ٣٧.
٨٤ شبر، جواد .أدب الطف أو شعراء الحسين ﷺ (بيروت: دار المرتضى، ١٩٨٨)، ج١: ٢٨٩.
٨٥ هدارة، محمَّد مصطفى. الشعر العربي في القرن الأوَّل الهجري. د.ت. ٢١.
٨٦ الشايب، أحمد تاريخ الشعر السياسي إلى منتصف القرن الثاني(القاهرة: مكتبة النهضة المصريَّة د.ت.) ٣–٤
٨٧ الحوقي، أحمد محمَّد. أدب السياسة في العصر الأموي(بيروت: دار القلم،د.ت.) ٢١٤.
٨٨ الحوقي، ٣.
* وهو ذلك الفنُّ القولي الذي يرتبط بالكيانات السياسيَّة أو الجماعات الدينيَّة، والمذهبيَّة ممَّن تحمل أفكارًا معيَّنة، ويعبِّر عن آرائها وأفكارها، ويدافع عن متبنياتها سواء أكان هذا الخطاب موجَّهًا لكسب الأنصار، أو لمهاجمة الخصوم، وقد عرف الشعر العربي الاهتمام بالسياسيَّة منذ العصر الجاهلي، إذ كانت القبيلة هي الكيان السياسي الأول.

وقد أشار محمَّد بن أبي بكر إلى هويَّة جامعة للفاطميين في صورةٍ شعريَّة شكَّلها حين بايع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ على البراءة من أبيه قائلًا[٨٩] [٩٠]

ما ترى عذرك في الحشر غدًا	يا لكَ الويل إذا الحقُّ اتضحْ
وَسَألْكَ المصطفى عمَّا جرى	من قضاياكم ومن تلك القُبحْ
ثمَّ عن فاطمةَ وأرثها	من ورى[٩١] عنه ومن فيه نصحْ
يا بني الزهراء أنتم عدتي	وبكم في الحشر ميزاني رَجَحْ

لقد شكَّل صورةً كليَّةً ضمَّت الاستعارة (وبكم في الحشر ميزاني رجح)، الميزان هنا استعارة على أجره الذي ناله من محبَّة أهل البيت ﷺ وولائه لهم، وقد احتضنت هذه الصورة الكليَّة مشهدًا واقعيًّا، (ثمّ عن فاطمة وإرثها ... من ورى عنه ومن فيه نصح)؛ إذ رسمها بناءً على ادراكه الايديولوجي والعقائدي؛ لأنَّه تحدَّث عن حدث واقعيٍّ تمثَّل في منع السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ من إرثها (فدك)[٩٢] * ؛ استنادًا على الزعم القائل: بأنَّ الأنبياء لا يورِّثون![٩٣].

درجت الصورة النواة للسيِّدة الزهراء ﷺ على اختلاف أنماطها في توظيف السياقات الثقافيَّة؛ إذ إنَّ "الأدب يُعدّ من أبرز الظواهر الثقافيَّة، والثقافة بدورها تُعدُّ من مكوِّنات المجتمع الأساسيَّة[٩٤]، فالتحول الذي طرأ على الساحة الإسلاميَّة دعا محمَّد بن أبي بكر لصناعة صورة نواة تمثِّل هويَّة جامعة لكلِّ من ينتمي إلى السيِّدة الزهراء ﷺ، وذلك في النداء (يا بني الزهراء أنتم عدتي)، كنتيجة طبيعيَّة لحالة الصراع الأيديولوجي والسياسي بين الإمام علي الخليفة الشرعي ومناوئيه ولاسيَّما آل أميَّة، وبدأ ظهور الشيعة مكوَّنًا ثقافيًّا

٨٩ الشهيد، نور الله المرعشي التستري .مجالس المؤمنين. تعريب وتحقيق محمَّد شعاع فاخر، ط١ (قم: انتشارات المكتبة الحيدريَّة، ت.د.) ج١: ٤٧٤.

٩٠ الغراوي، عبد الرحيم .معجم شعراء الشيعة، موسوعة تاريخيَّة أدبيَّة منذ صدر الإسلام حتَّى سنة ١٤٣٧هـ .تحقيق. مهدي الغراوي و أسد آل العالم، ط١ (بيروت: مؤسَّسة المواهب للطباعة والنشر، ٢٠١٦)، ج٣٩: ٢٨٥.

٩١ الفيروزآبادي، معجم القاموس المحيط، ١٣١٠.

٩٢ العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمَّد بن أحمد بن حجز. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، تحقيق. جامعة الإمام محمَّد بن سعود (السعودية: دار العاصمة د.ت.) ج١٥: ١٩٢.

٩٣ ابن طيفور، أبو الفضل أحمد بن ابي طاهر .بلاغات النساء، تصحيح وشرح. أحمد الألفي (القاهرة: مطبعة مدرسة والدة عباس الأول، ١٩٠٨)، ٢١ وما بعدها.

٩٤ اليوسفي، الذهبي .الأدب والإيديولوجيا في النقد العربي الحديث، ط١ (الدار المتوسطيَّة للنشر، الجمهورية التونسية، ٢٠١٦)، ٣١٦.

* عَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: لَمَّا نزلت: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى﴾ دَعَا رَسُولُ اللهِ ﷺ فاطمة ﷺ وَأَعْطَاهَا فَدَكًا.

لـه توجهـات سياسيَّة[٩٥]، وهـذه الصـورة تمهـد لفتـح دائـرة تشـكيل الصـور الأكثـر عمقًـا وشـموليَّة كـما سـنراها في فصـول الدراسـة اللاحقـة.

وعنـد الختـام نسـتخلص إلى أنَّ (الصـورة النـواة) بعناصرهـا الثـلاث انبثقـت مرحلـة ملاصقـة لحيـاة السـيِّدة فاطمـة الزهـراء ﷺ، وأسـهمت الدوافـع الوجدانيَّة والعاطفيَّة اللحظيَّة عـلى صناعتها في بـادئ الأمـر، وقـد دلَّـت صورتهـا عـلى تراكـم روحـي وثقافي أسـهمت فيـه الإحـالات الخارجيَّـة في تنميـة رصيـد الشـاعر الادراكـي والذهنـي في تكويـن معطـى ثقـافي، وعـلى الرغـم ممَّـا أبدتـه هـذه الصـور مـن سـعة في المعرفـة عـبر مراحـل نشـأتها إلَّا أنّهـا بقيـت متجسـدة في تَمَثُّلاتِهـا الثـلاث وهـي: البنـت، الزوجـة، الأم؛ لكونهـا التمثيـل الحقيقـي لفصـول حياتهـا المباركـة (صلـوات الله عليهـا).

نتائج البحث

• يفصـح المدلـول الجـذري للفظـة (النـواة) عـن الصـورة التـي تُشَـكل الأشـياء عبرهـا، وقـد حـاول البحـث توظيـف هـذا اللفـظ مصطلحـاً تتبلـور حولـه الصـورة التأسيسـية الأولى للسـيدة فاطمـة الزهـراء ﷺ في الشـعر العـربي، لبيـان أبعادهـا وأطُرهـا الفنيـة.

• ولَّـما كانـت السـيدة فاطمـة الزهـراء ﷺ شـخصية ذات بعـد واقعـي تاريخـي فـإنَّ صورتهـا الأولى في الشـعر العـربي تشـكّلت غـير بعيـدة عـن الإطـار الـذي تناولـه الشـعراء عـبر أنـماط تُحيـل عـلى الوجـود التاريخـي؛ لأنَّ صاحبتـه الصـورة هـي ابنـة الرسـول الأكـرم ﷺ، وزوجـة لرجـل مـن أشراف مكـة في عهـد الإسـلام المبكـر، وأمّـاً لريحانتـي الرسـول (الحَسَـن، والحسـين) ﷺ ولأولادهـما مـن الأئمـة والصالحـين.

• وقـد كانـت هـذه الصـورة (النـواة) فيـما بعـد بمثابـة الأصـل المحـرك للفعـل الشـعري عنـد الشـعراء الذيـن آمنـوا بأحقيـة أهـل البيـت ﷺ في خلافـة المسـلمين، وظـلّ الشـعراء يعـودون إلى هـذا الأصـل كلّـما ابتعـدوا عنـه زمانيـاً ومكانيـاً، دون أن يعنـي ذلـك الاقتصـار عـلى هـذا الأصـل في تشـكيل صـورة السـيدة الزهـراء التـي امتـدت إلى آفـاق أخـرى، وأبعـاد متعـددة أفرزهـا واقـع التطـور الحيـاتي، وهـو مـا نحـاول الوقـوف عليـه في دراسـتنا لرصـد تمثـلات هـذه الصـورة وآفاقهـا في الشـعر العـربي مـن بدايـة عهـد الإسـلام حتـى نهايـة العـصر العبـاسي.

٩٥ الحوقي، أدب السياسة في العصر الأموي، ٣١.

المصادر .

القرآن الكريم

إسماعيل، عز الدين. الأسس الجماليَّة في النقد الأدبي، عروض وتفسير ومقارنة. ط٣. دار الفكر العربي، ١٩٧٤.

إسماعيل، عز الدين .التفسير النفسي للأدب. بيروت: دار العودة، د.ت.

ابن طيفور، أبو الفضل أحمد بن ابي طاهر. بلاغات النساء. تصحيح وشرح. أحمد الألفي. القاهرة: مطبعة مدرسة والدة عباس الأول، ١٩٠٨.

ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله. من تاريخ مدينة دمشق. تحقيق محمد باقر المحمودي. ط٢. قم: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، د.ت.

احمياني، ليلى. صورة المتخيل في السرد العربي البناء والدلالة. ط١. القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١٦.

الأربلي، ابن خلكان البرمكي. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. تحقيق إحسان عباس. بيروت: دار صادر، د.ت.

الأصبهاني، أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران. معرفة الصحابة. تحقيق عادل بن يوسف العزازي. ط١. الرياض: دار الوطن للنشر، ١٩٨٨.

الأنصاري، خزيمة بن ثابت. ديوان. جمع وتحقيق وشرح قيس العطار. ط١. ايران-قم: دليل انتشارات ما، د.ت.

الإسلاميَّة، قسم الدراسات. فاطمة الزهراءﷺفي ديوان الشعر العربي،. ط١. بيروت: مؤسَّسة الزهراء، مؤسَّسة البعثة،، ١٩٩٧.

الاربلي، أبو الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح. كشف الغمة في معرفة الأئمة. تحقيق آل كوثر، علي. د.ط. بيروت: مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لأهل البيت، ٢٠١٢.

البكاري، صالح وآخرون. ديوان النجاشي الحارثي. ط١. بيروت: مؤسَّسة المواهب، ١٩٩٩.

التميمي، أبو الحاتم محمَّد بن حبان بن أحمد. صحيح ابن حبان: المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع من غير وجود قطع في سندها ولا ثبوت جرح في ناقليها. تحقيق محمَّد علي سونمز، خالص أي دمير،. ط١. بيروت: دار ابن حزم، ٢٠١٢.

الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي. معجم الأدباء (إرشاد الأديب إلى معرفة الأديب).تحقيق إحسان عباس. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣.

الحوقي، أحمد محمَّد. أدب السياسة في العصر الأموي. بيروت: دار القلم، د.ت.

الزبيدي، محمَّد مرتضى الحسيني. تاج العروس من جواهر القاموس،. تحقيق جماعة من المختصين. وزارة الإرشاد الكويتية، ٢٠٠١.

الزكري، عبد اللطيف. وظيفة الصورة في الرواية النظريَّةوالممارسة.ط١.داركنوزالمعرفة،٢٠١١.

الشايب، أحمد. تاريخ الشعر السياسي إلى منتصف القرن الثاني. القاهرة: مكتبة النهضة المصريَّة، د.ت.

الشهيد، نور الله المرعشي التستري. مجالس المؤمنين. تعريب وتحقيق محمَّد شعاع فاخر. ط١. قم: انتشارات المكتبة الحيدريَّة، د.ت.

الشيرازي، ناصر مكارم. الزهراء ﷺ خير نساء العالمين. ط١. بيروت: دار الهادي، ١٩٩٢.
الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله. الوافي بالوفيات. تحقيق أحمد تركي مصطفى الأرناؤوط. بيروت: دار إحياء التراث، ٢٠٠٠.
الطباطبائي، محمَّد حسين. الميزان في تفسير القرآن. قم – إيران: منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلميَّة، د.ت.
الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم. المعجم الكبير. تحقيق حمدي عبد المجيد السلفي. ط٢. القاهرة: دار مكتبة ابن تيمية، ١٩٩٤.
الطبري، أبو جعفر، محمَّد بن جرير. تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك). تحقيق محمَّد أبو الفضل إبراهيم. ط٢. مصر: دار المعارف، ١٩٦٧.
العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمَّد بن أحمد بن حجز. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية. تحقيق جامعة الإمام محمَّد بن سعود. السعودية: دار العاصمة، د.ت.
العياشي، الشيخ أبو النظر محمَّد بن مسعود. التفسير. تحقيق قسم الدراسات الإسلاميَّة. ط١. قم: مؤسَّسة البعثة، د.ت.
الغراوي، عبد الرحيم. معجم شعراء الشيعة، موسوعة تاريخيَّة أدبيَّة منذ صدر الإسلام حتَّى سنة ١٤٣٧هـ. تحقيق مهدي الغراوي ؛ أسد آل العالم. ط١. بيروت: مؤسَّسة المواهب للطباعة والنشر، ٢٠١٦.
الفراهيدي، الخليل بن أحمد. كتاب العين. ط١. د.م.: نشر الهجرة، د.ت.
الفيروزآبادي، العلَّامة مجد الدين محمَّد بن يعقوب. معجم القاموس المحيط. صححه إبراهيم شمس الدين. ط١. بيروت – لبنان: الأعلمي للمطبوعات، ٢٠١٢.
القاضي، لمياء عبد الحميد. مرجعيَّة الصورة في شعر الطبيعة – في النصف الثاني من القرن الثاني للهجرة- نحو اعتماد المرجعية أساسا نقديًا. ط١. مكتبة الآداب، ٢٠١٢.
القرشي، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير. البداية والنهاية. تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي. ط١. دار هاجر للطباعة والنشر،، ١٩٩٧.
القمي، الصدوق أبو جعفر محمَّد بن علي بن الحسين بن بابوية. كتاب الخصال. تحقيق أحمد الماحوزي. ط١. ايران طهران: مؤسَّسة الصادق للطباعة والنشر، ٢٠١٨.
القمي، سديد الدين شاذان بن جبرائيل. الفضائل ومستدركاتها. عبدالله الصالحي النجفي، ٢٠١٥.
القيسي، قسمة مدحت. الصورة الشعريَّة عند لبيد العمري في الإطار الموضوعي والبياني واللوحة والمشهد. عمَّان الأردن: دار الأيام للنشر والتوزيع، ٢٠١٣.
الكرم، عبد العزيز. ديوان أمير المؤمنين الإمام علي بن أبي طالب ﷺ. ط١.، ١٩٨٨.
الكليني، محمَّد بن يعقوب. أصول الكافي، ثقة الإسلام. بيروت: منشورات الفجر، ٢٠٠٧.
المؤيد، علي حيدر. الفاطميات مشاعر الولاء في قصائد الزهراء. ط١. بيروت: دار العلوم، ٢٠٠٥.
المازندراني، أبو جعفر محمَّد بن علي بن شهر آشوب السروي. مناقب آل أبي طالب. ط١. بيروت: مؤسَّسة الأعلمي للمطبوعات، ٢٠٠٩.

المبرد، محمَّد بن يزيد أبو العباس. الكامل في اللغة والأدب. تحقيق محمَّد أبو الفضل إبراهيم. ط٣. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٧.

المجلسي، محمد باقر. بحار الأنوار الجامعة لدُرر أخبار الأئمة الأطهار. ط٣. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.

المدائني، أبي الحسين علي بن محمَّد بن عبد الله. شعر الإمام الحسن بن علي عليه السلام. تحقيق الشيخ قيس بن بهجة العطار. ط١. كربلاء: العتبة الحسينية، مركز الإمام الحسن للدراسات، ٢٠١٩.

المسعودي، خالد بن هلال بن ناصر العبري الحواس. "مولدات المسكوت عنه في الخطاب"، العدد.٥. ١ (٢٠٢٣).

المغربي، حافظ. الصورة الشعريَّة بين النص التراثي والمعاصر، مقاربة بلاغيَّة نقديَّة. دار النابغة للنشر والتوزيع، ٢٠٢٢.

المنادي، محمَّد عبد الرؤوف بن علي بن زين العابدين. اتحاف السائل بما لفاطمة من المناقب سيِّدة نساء أهل الجنَّة فاطمة الزهراء *h*. تحقيق عبد اللطيف عاشور. القاهرة: مكتبة القرآن للطباعة والنشر، د.ت.

المهداوي، محمَّد حسين. حركة الشعر العربي في مصر الفاطمية. ط١. كربلاء: دار الكتب، ٢٠١٧.

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني. السنن الكبرى.تحقيق حسن عبد المنعم شلبي. ط١. بيروت: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١.

النعمان، أبو عبد الله محمَّد بن محمَّد بن. الجمل أو النصرة في حروب البصرة. ط١.، ١٩٨٣.

النميري، البصيري عمر بن شبه بن عبيدة بن ريطة أبو زيد. تاريخ المدينة لابن شبه. تحقيق فهيم محمَّد شلتوت. جدة: طبع على نفقة السيد حبيب محمودة أحمد، د.ت.

النورسي، رونك توفيق علي. "رثاء الزوجات في الشعر العباسي- دراسة موضوعية." مجلة الباحث، العدد ٢ (٢٠١٢).

الهاشمي، عبد الله عبد العزيز. فاطمة الزهراء *h* من قبل الميلاد إلى ما بعد الاستشهاد. بيروت: مؤسَّسة الفكر الإسلامي، د.ت.

اليوسفي، الذهبي. الأدب والإيديولوجيا في النقد العربي الحديث. ط١. الدار المتوسطيَّة للنشر، الجمهورية التونسية، ٢٠١٦.

حسين، محمَّد الخضر. موسوعة الأعمال الكاملة للإمام محمَّد الحضر حسين. جمع وضبط. محمد رشيد بن علي رضا الحسيني. سوريا: دار النوادر، ٢٠١٠.

راهي، عامر صلال، ؛ حسن جيجان عذاقة. "قصديَّة المسكوت عنه." مجلة آداب الكوفة ١، العدد٥٥ (٢٠٢٣).

زيدان، أسماء يوسف. الصورولوجيا في الرواية، دراسة مقارنة بين روايتين عربيتين وروايتين أميركيتين معاصرتين. ط١. الأردن، عمان: دار المنهاج للنشر والتوزيع، ٢٠٢٢.

زيدان، يوسف. اللاهوت العربي وأصول العنف الديني. ط٢. القاهرة: دار الشروق، ٢٠١٠.

سالت، محمَّد بشير. "تصميم الصورة الفنيَّة التشكيليَّة وإدراكها جماليًا." مجلة دراسات فنيَّة م ٨٠، العدد ١ (٢٠٢٢).

شبر، جواد. أدب الطف أو شعراء الحسين عليه السلام. بيروت: دار المرتضى، ١٩٨٨.

صالح، بشرى موسى. الصورة الشعريَّة في النقد العربي الحديث. ط١. بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤.

صبح، علي علي. كتاب الصورة الأدبيَّة تاريخ ونقد. دار أحياء الكتب العربيَّة، د.ت.
ضيف، شوقي. الفنُّ ومذاهبه في الشعر العربي. دار المعارف، ٢٠١٣.
علوان، علي عباس. تطور الشعر العربي الحديث. ط١. بغداد: منشورات وزارة الأعلام، ١٩٧٥.
علي، علي رضوان. صور الخوف في شعر القرن الثالث الهجري. ط١. عمان، الأردن: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ٢٠١٦.
عمر، أحمد مختار. معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي. ط١. القاهرة: عالم الكتب، ٢٠٠٨.
غوتيي، غي. الصورة المكونات والتأويل. ترجمة. سعيد بنكراد. ط١. المغرب: الدار البيضاء، ٢٠١٢.
كحيل، محمود. النزوع المثالي في الشعر الإسلامي والأموي. ط٣. دار القلم العربي، ٢٠٠٩.
كروتشه، ب. فلسفة الفنِّ. ترجمة. سامي الدروبي. ط١٤. المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٦.
مصطفى، فائق علي، عبد الرضا. في النقد الأدبي الحديث منطلقات وتطبيقات. العراق- الموصل: دار الكتب للطباعة والنشر، ١٩٨٩.
هدارة، محمَّد مصطفى. الشعر العربي في القرن الأوَّل الهجري، د.ت.
واربن، رينيه ويليك، أوستن. نظريَّة الأدب. ترجمة. محي الدين صبحي ؛ حسام الخطيب. بيروت: المؤسَّسة العربيَّة للدراسات والنشر، ١٩٨٧.

References.

Holy Quran

'Iismaeil, Eizi Aldiyn. Al'usus Aljmalyat Fi Alnaqd Al'adbi, Eurud Watafsir Wamuqaranatu. Ta3. Dar Alfikr Alearabii, 1974.

'Iismaeil, Eizi Aldiyn .Altafsir Alnafsiu Lil'adabi. Bayrut: Dar Aleawdati, Da.t.

Aibn Easakri, 'Abu Alqasim Ali Bin Alhasan Bin Hibat Allah. Min Tarikh Madinat Dimashqa. Tahqiq Muhamad Baqir Almahmudi. Ta2. Qim: Mujamae 'Iihya' Althaqafat Al'iislamiati, Da.t.

Ahmiani, Lylaa. Surat Almutakhayal Fi Alsird Alearabii Albanaa' Waldilalatu. Ta1. Alqahirat: Ruyat Lilnashr Waltawzie, 2016.

Al'arbali, Abn Khalkan Albarmaki. Wafayat Al'aeyan Wa'anba' 'Abna' Alzamani. Tahqiq 'Iihsan Eabaas. Bayrut: Dar Sadr, Da.t.

Al'asbhani, 'Abu Naeim 'Ahmad Bin Eabd Allh Bin 'Ahmad Bin 'Iishaq Bin Musaa Bin Mihran. Maerifat Alsahabati. Tahqiq Eadil Bin Yusif Aleazazi. Ta1. Alrayad: Dar Alwatan Lilnashri, 1988.

Al'ansari, Khazimat Bin Thabita. Diwan. Jame Watahqiq Washarh Qays Aleatari. Ta1. Ayran-Qim: Dalil Antisharat Ma, Da.t.

Qism Aldirasati Al'islamyat. Fatimat Alzahra' Ealayha Alsalam Fi Diwan Alshier Alearabii,. Ta1. Bayrut: Mwssast Alzahra', Mwssast Albaethati, 1997.

Alarbili, 'Abu Alhasan Ali Bin Eisaa Bin 'Abi Alfath. Kashf Alghumat Fi Maerifat Al'ayimati. Tahqiq Al Kuthar, Ali. Du.ti. Bayrut: Markaz Altibaeat Walnashr Lilmajmae Alealamii Li'ahl Albayti, 2012.

Albakari, Salih Wakhrun. Diwan Alnajashii Alharithi. Ta1. Bayrut: Mwssast Almawahibi, 1999.

Altamimi, 'Abu Alhatim Mhmmad Bin Hibaan Bin 'Ahmadu. Sahih Aibn Hiban: Almusnad Alsahih Ealaa Altaqasim Wal'anwae Min Ghayr Wujud Qatae Fi Sanadiha Wala Thubut Jurih Fi Naqiliha. Tahqiq Mhmmad Eali Sunmza, Khalis 'Ayi Dumir,. Ta1. Bayrut: Dar Aibn Hazma, 2012.

Alhamwy, Shihab Aldiyn 'Abu Eabd Allah Yaqut Bin Eabd Allah Alruwmi. Muejam Al'udaba' ('Iirshad Al'adib 'Iilaa Maerifat Alaidib).Tahqiq 'Iihsan Eabaas. Bayrut: Dar Algharb Al'iislamii, 1993.

Alhuqi, ‘Ahmad Mhmmad. ‘Adab Alsiyasat Fi Aleasr Al’umawii. Bayrut: Dar Alqalami, Da.t.

Alzubaydi, Mhmmad Murtadaa Alhusayni. Taj Alearus Min Jawahir Alqamus,. Tahqiq Jamaeat Min Almukhtasiyna. Wizarat Al’iirshad Alkuaytiata, 2001.

Alzakari, Eabd Allatifi. Wazifat Alsuwrat Fi Alriwayat Alnzryat Walmumarasati. Ta1. Dar Kunuz Almaerifati, 2011.

Alshaayibi, ‘Ahmadu. Tarikh Alshier Alsiyasii ‘Iilaa Muntasaf Alqarn Althaani. Alqahirati: Maktabat Alnahdat Almsryat, Da.t.

Alshahidi, Nur Allah Almareashiu Altistri. Majalis Almuminina. Taerib Watahqiq Mhmmad Shueae Fakhar. Ta1. Qim: Aintisharat Almaktabat Alhydryat, Da.t.

Alshiyrazi, Nasir Makarmi. Alzahra’ (Ealayha Alsalamu) Khayr Nisa’ Alealamina,. Ta1. Bayrut: Dar Alhadi, 1992.

Alsafadii, Salah Aldiyn Khalil Bin ‘Aybik Bin Eabd Allah. Alwafi Bialwafyat. thqiq ‘Ahmad Turki Mustafaa Al’arnawuwta. Bayrut: Dar ‘Iihya’ Altarathi, 2000.

Altabatibayiy, Mhmmad Husayn. Almizan Fi Tafsir Alqurani. Qim-‘Iiran: Manshurat Jamaeat Almudarisin Fi Alhawzat Alelmyat,D.t.

Altabarani, Sulayman Bin ‘Ahmad Bin ‘Ayuwb Bin Mutayr Allakhmi Alshaami, ‘Abu Alqasma. Almuejam Alkabira. Tahqiq Hamdi Eabd Almajid Alsalafi. Ta2. Alqahirata: Dar Maktabat Abn Taymiati, 1994.

Altabri, ‘Abu Jaefari, Mhmmad Bin Jirir. Tarikh Altabarii (Tarikh Alrusul Walmuluku). Tahqiq Mhmmad ‘Abu Alfadl ‘Iibrahim. Ta2. Masra: Dar Almaearifi, 1967.

Aleasqalani, ‘Abu Alfadl ‘Ahmad Bin Eali Bin Mhmmad Bin ‘Ahmad Bin Hajza. Almatalib Alealiat Bizawayid Almasanid Althamania. Tahqiq Jamieat Al’iimam Mhmmad Bin Saeud. Alsueudiati: Dar Aleasimati, Da.t.

Aleayashi, Alshaykh ‘Abu Alnazar Mhmmad Bin Maseud. Altafsira. Tahqiq Qism Aldirasat Al’islamya. Ta1. Qim: Mwssast Albaethati, Da.t.

Algharawi, Eabd Alrahimi. Muejam Shueara’ Alshiyeati, Mawsueat Tarykhyat Adbyat Mundh Sadar Al’iislam Htta Sanat 1437hi. Tahqiq Mahdi Algharawi ; ‘Asad Al

Alealamu. Ta1. Bayrut: Mwssast Almawahib Liltibaeat Walnashri, 2016.

Alfarahidi, Alkhalil Bin ‘Ahmada. Kitab Aleayni. Ta1. Du.ma.: Nashr Alhijrati, Da.t.

Alfiruzabadi, Alellamt Majd Aldiyn Mhmmad Bin Yaequba. Muejam Alqamus Almuhayti. Sahahah ‘Iibrahim Shams Aldiyn. Ta1. Bayrut - Lubnan: Al’aelamiu Lilmatbueati, 2012.

Alqadi, Limia’ Eabd Alhamidi. Mrjeyat Alsuwrat Fi Shier Altabieat - Fi Alnisf Althaani Min Alqarn Althaani Lilhijrati- Nahw Aetimad Almarjieiat ‘Asasan Nqdyan. Ta1. Maktabat Aladab, 2012.

Alqurashi, Eimad Aldiyn ‘Abu Alfida’ ‘Iismaeil Bin Eumar Bin Kathirin. Albidayat Walnihayatu. Tahqiq Eabd Allh Bin Eabd Almuhsin Alturkiu. Ta1. Dar Hajir Liltibaeat Walnashri, 1997.

Alqamiy, Alsaduq ‘Abu Jaefar Mhmmad Bin Eali Bin Alhusayn Bin Babawya. Kitab Alkhasali.tahqiq ‘Ahmad Almahwzi. Ta1. Ayran Tahran: Mwssast Alsaadiq Liltibaeat Walnashri, 2018.

Alqamiy, Sadid Aldiyn Shadhaan Bin Jibrayiyli. Alfadayil Wamustadrikatiha. Eabd Alllh Alsaalihii Alnajafi, 2015.

Alqaysi, Qismat Midahat. Alsuwrat Alsheryat Eind Labid Aleumuri Fi Al’iitar Almawdueii Walbayanii Wallawhat Walmashhadi. Emman Al’urdunu: Dar Al’ayaam Lilnashr Waltawziei, 2013.

Alkarma, Eabd Aleaziza. Diwan ‘Amir Almuminin Al’iimam Ealii Bin ‘Abi Talib Ealayh Alsalami. Ta1., 1988.

Alkilini, Mhmmad Bin Yaequba. ‘Usul Alkafi, Thiqat Al’iislami. Bayrut: Manshurat Alfajar, 2007.

Almuayidi, Eali Haydar. Alfatimiaat Mashaeir Alwala’ Fi Qasayid Alzahra’. Ta1. Bayrut: Dar Aleulumi, 2005.

Almazindirani, ‘Abu Jaefar Mhmmad Bin Eali Bin Shahr Ashub Alsarawi. Munaqib Al ‘Abi Talib. Ta1. Bayrut: Mwssast Al’aelami Lilmatbueati, 2009.

Almubardi, Mhmmad Bin Yazid ‘Abu Aleabaasi. Alkamil Fi Allughat Wal’adbi. Tahqiq Mhmmad ‘Abu Alfadl ‘Iibrahim. Ta3. Alqahirata: Dar Alfikr Alearbii, 1997.

Almajlisay, Muhamad Baqar. Bahaar Al'anwar Aljamieat Ldurr 'Akhbar Al'ayimat Al'athari. Ta3. Bayrut: Dar 'Iihya' Alturath Alearabii, Da.t.

Almadayini, 'Abi Alhusayn Eali Bin Mhmmad Bin Eabd Allah. Shaear Al'iimam Alhasan Bin Eali Ealayh Alsalami. Tahqiq Alshaykh Qays Bin Bahjat Aleatari. Ta1. Karbala': Aleatabat Alhusayniat, Markaz Al'iimam Alhasan Lildirasati, 2019.

Almaseudi, Khalid Bin Hilal Bin Nasir Aleabrii Alhawasi. "Muldat Almaskut Eanh Fi Alkhatabi", Aleadadi.5. 1 (2023).

Almaghribi, Hafaza. Alsuwrat Alsheryat Bayn Alnasi Alturathii Walmueasiri, Muqarabat Blaghyat Nqdya. Dar Alnaabighat Lilnashr Waltawziei, 2022.

Almanadi, Mhmmad Eabd Alrawuwf Bin Eali Bin Zayn Aleabidin. Aitihaf Alsaayil Bima Lifatimat Min Almanaqib Syidt Nisa' 'Ahl Aljnnat Fatimat Alzahra' (Ealayha Alsalamu). Tahqiq Eabd Allatif Eashur. Alqahirata: Maktabat Alquran Liltibaeat Walnashri, Da.t.

Almihdawi, Mhmmad Husayn. Harakat Alshier Alearabii Fi Misr Alfatimiati. Ta1. Karbala': Dar Alkutub, 2017.

Alnasayiyi, 'Abu Eabd Alrahman 'Ahmad Bin Shueayb Bin Eali Alkharasanii. Alsunan Alkubraa.tahqiq Hasan Eabd Almuneim Shalabi. Ta1. Bayrut: Muasasat Alrisalati, 2001.

Alnueman, 'Abu Eabd Allh Mhmmad Bin Mhmmad Ban. Aljamal 'Aw Alnusrat Fi Hurub Albasrati. Ta1., 1983.

Alnimiri, Albusayri Eumar Bin Shibh Bin Eubaydat Bin Ritat 'Abu Zida. Tarikh Almadinat Liaibn Shabahi. Tahqiq Fahim Mhmmad Shiltut. Jidat: Tabie Ealaa Nafaqat Alsayid Habib Mahmudat 'Ahmad, Da.t.

Alnuwrsi, Runak Tawfiq Eali. "Ritha' Alzawjat Fi Alshier Aleabaasi- Dirasat Mawdueiatun." Majalat Albahithi, Aleadad 2 (2012).

Alhashimi, Eabd Allah Eabd Aleaziza. Fatimat Alzahra' -Ealayha Alsalamu- Min Qibal Almilad 'Iilaa Ma Baed Alaistishhadi. Bayrut: Mwssast Alfikr Al'iislamii, Da.t.

Alyusfi, Aldhahabi. Al'adab Wal'iidiulujya Fi Alnaqd Alearabii Alhadithi. Ta1. Aldaar Almtwstyat Lilnashri, Aljumhuriat Altuwnusiat, 2016.

Husayn, Mhmmad Alkhadara. Mawsueat Al'aemal Alkamilat Lil'iimam Mhmmad Alhadar Husayn. Jame Wadabtu. Muhamad Rashid Bin Eali Rida Alhusayni. Suria: Dar Alnnwadir, 2010.

Rahi, Eamir Salal, ; Hasan Jijan Eadhaqati. "Qsdyat Almaskut Eanha." Majalat Adab Alkufat 1, Aleudadu55 (2023).

Zidan, 'Asma' Yusif. Alsuwrulujia Fi Alriwayati, Dirasat Muqaranat Bayn Riwayatayn Earabiatayn Wariwayatayn 'Amirkiatayn Mueasiratayni. Ta1. Al'urdunu, Eaman: Dar Alminhaj Lilnashr Waltawziei, 2022.

Zidan, Yusif. Allaahut Alearabiu Wa'usul Aleunf Aldiyni. Ta2. Alqahirata: Dar Alsharuq, 2010.

Salti, Mhmmad Bashir. "Tasmim Alsuwrat Alfnyat Altshkylyat Wa'iidrakuha Jmalyan." Majalat Dirasat Fnyat M 80, Aleadad 1 (2022).

Shibr, Jawadi. 'Adab Altaf 'Aw Shueara' Alhusayn (Ealayh Alsalamu). Bayrut: Dar Almurtadaa, 1988.

Saliha, Bushraa Musaa. Alsuwrat Alsheryat Fi Alnaqd Alearabii Alhadithi. Ta1. Bayrut: Almarkaz Althaqafia Alearabia, 1994.

Sabha, Ali Ali. Kitab Alsuwrat Aladbyat Tarikh Wanuqdi. Dar 'Ahya' Alkutub Alerbyat, Da.t.

Dayfi, Shawqi. Alfnn Wamadhahibuh Fi Alshier Alearabii. Dar Almaearifi, 2013.

Aibni Tayfur, 'Abu Alfadl 'Ahmad Bin Abi Tahir . Blaghat Alnisa'i. Tashih Washarha. 'Ahmad Al'alfi. Alqahiratu: Matbaeat Madrasat Walidat Eabaas Al'uwla, 1908.

Eulwan, Eali Eabaas. Tatawur Alshier Alearabii Alhadithi. Ta1. Baghdadu: Manshurat Wizarat Al'aelami, 1975.

Ali, Ali Radwan. Suar Alkhawf Fi Shaer Alqarn Althaalith Alhijrii. Ta1. Eamaan ,Al'urdun: Dar Kunuz Almaerifat Lilnashr Waltawziei, 2016.

Eumru, 'Ahmad Mukhtar. Muejam Alsawab Allughawii Dalil Almuthaqaf Alearabii. Ta1. Alqahiratu: Ealim Alkatub, 2008.

Ghutyi, Ghi. Alsuwrat Almukawinat Waltaawili. Tarjamatu. Saeid Binikradi. Ta1. Almaghribi: Aldaar Albayda', 2012.

Kahili, Mahmudi. Alnuzue Almithaliu Fi Alshier Al'iislamii Wal'umawi. Ta3. Dar Alqalam Alearabii, 2009.

Kurutshiha, Bi. Falsafat Alfnni. Tarjamatu. Sami Aldirubi. Ta14. Almarkaz Althaqafiu Alearabia, 2006.

Mustafaa, Fayiq Ealay, Eabd Alrida. Fi Alnaqd Al'adabii Alhadith Muntalaqat Watatbiqati. Aleiraqi-Almusil: Dar Alkutub Liltibaeat Walnashri,1989.

Hadaaratu, Mhmmad Mustafaa. Alshier Alearabiu Fi Alqarn Alawwal Alhijri, Da.t.

Warin, Rinih Wilik, 'Uwstin. Nzryat Al'adbi.tarjimatu. Muhay Aldiyn Subhi ; Husam Alkhatib. Bayrut: Almwssast Alerbyat Lildirasat Walnashri,1987.

مجلة العميد
Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

الوسائل السياقيَّة والميتالغويَّة وأثرها في كشف مقاصد الخطاب: الخطبة الكبرى للزهراء عليها السلام أنموذجًا

حيدر لطيف حسين [1]

١-جامعة الامام الصادق عليه السلام/ اقسام ذي قار، العراق؛ haiderlatef@ijsu.edu.iq
دكتوراه لغة عربية/ مدرس

تاريخ الاستلام:
٢٠/ ١٠/ ٢٠٢٤
تاريخ القبول:
١٧/ ١١/ ٢٠٢٤
تاريخ النشر:
٣١/ ١٢/ ٢٠٢٤

الكلمات المفتاحية:
السياق الخارجي، الميتالغوي، مقاصد الخطاب.

السنة(١٣)-المجلد (١٣)
العدد (٥٢)
جمادى الآخرة ١٤٤٦ هـ .
كانون الاول ٢٠٢٤ م

DOI:
10.55568/amd.v13i52.69-92

CC BY NC

ملخص البحث:

ما زالت النظريَّات اللسانيَّة في تطور مستمر منذ نشأتها وإلى الآن، ويلمح مدى التطور في التطبيقات الجديدة لتلك النظريَّات اللسانيَّة، من هنا سعى الباحث في هذا البحث لإظهار جانبٍ من تلك النظريَّات اللسانيَّة ومقاربته مع نصٍّ إسلاميٍّ قديم؛ لأجل الكشف عن دورٍ مفصَّل مهم من النظريَّات اللسانيَّة وهو سياق الحال، أو ما يُسمَّى بسياق الموقف، أو سياق الحال؛ إذ يُعدُّ السياق مفصَّلًا وركنًا مهمًّا في النظريَّة اللسانيَّة فضلًا عن سعي البحث للوقوف على وسيلةٍ وتقنيَّةٍ من تقنيات النظريَّات اللسانيَّة، وبيان أثرها في الكشف عن مقاصد الخطاب، وتلك الوسيلة هي ما يُعرف عند اللسانيِّين بالبعد الميتالغوي، ومن هنا لجأ الباحث إلى الدمج بين السياق والميتالغة؛ لأجل الوقوف على دور تلك الوسائل والتقنيَّات في كشف مقاصد الخطاب.

وقد توصَّل البحث إلى نتائج متعدِّدة منها:

١. أثبت البحث أنَّ للوسائل السياقيَّة الخارجيَّة أهميَّة كبيرة في الوقوف على أبعاد تأويليَّة جديدة، وفضلًا عمَّا تمتلكه الوسائل الميتالغويَّة من دور في الخطاب الفاطمي؛ إذ شاركت بفاعليَّة في تكوين الخطاب وفهم مقاصده.

٢. أثبت البحث أنَّ الخطاب الفاطمي يتجاوز مسألة فدك؛ بل يعدُّها المصداق الأبرز لانحراف الأمَّة، وأنَّ الزهراء عليها السلام كانت تسعى لتصحيح الانحراف، وما فدك إلَّا المناسبة التي أدلت الزهراء عليها السلام فيها بدلوها لعلاج انحراف الأمَّة.

Contextual and Metalinguistic Methods and Their Role in Revealing Speech Purposes : The Great Sermon of Al-Zahra (peace be upon her) as a model

Haider Latif Hussein [1]

1- Imam Al-Sadiq University (peace be upon him) / Thi Qar Departments, Iraq;
haiderlatef@ijsu.edu.iq
PhD in Arabic Language / Lecturer

Received:
20/10/2024
Accepted:
17/11/2024
Published:
31/12/2024

Keywords:
External context, metalinguistics, intentions of discourse.

Al-Ameed Journal
Year(**13**)-Volume(**13**) Issue (**52**)
Jumada al-Akhirah 1446 AH.
December 2024 AD

DOI:
10.55568/amd.v13i52.69-92

CC BY NC

Abstract:

Linguistic theories are continuously evolving since their inception and the extent of this evolution are evident in the new applications of these theories. This research seeks to highlight one aspect of these linguistic theories and its application to an ancient Islamic text, aiming to uncover the crucial role of a particular linguistic concept: the context of situation or situational context. Context is considered a fundamental and essential element in linguistic theory. Furthermore, the research aims to identify and demonstrate the impact of a specific linguistic technique, known as metalinguistics, on revealing the intentions of discourse. Therefore, the researcher combines the concepts of context and metalinguistics to explore the role of these tools and techniques in uncovering the intentions behind the discourse.

The research yields several findings:

1. Demonstrating the external contextual factors that play a significant role in uncovering new interpretive dimensions. Additionally, metalinguistic devices have a substantial role in Fatima discourse, actively contrib-

uting to the formation of the discourse and the understanding of its intentions.

2. Proving that Fatima discourse goes beyond the issue of Fadak, and in fact, it presents the most prominent evidence of the deviation of the Islamic community. Moreover, it suggests that Al-Zahra (peace be upon her) strove to correct this deviation, and Fadak was merely the occasion through which Al-Zahra (peace be upon her) contributed her insights to addressing the deviation in the community.

المقدِّمة:

النظريَّة اللسانيَّة الحديثة تعتمد على أسس كثيرة، ومتنوِّعة، جاءت هذه الأسس من حصيلةٍ متعاقبةٍ من الدراسات والرؤى ناظرة إلى التطور المتسارع في تلك النظريَّات اللسانيَّة.

كلُّ تلك الأسس والقواعد اللسانيَّة الحديثة تهدف إلى الوصول لحالة من الاستقرار التأويلي الذي يجعل المتلقي يقف على غايات مبدع النَّصّ، وأهدافه التي عبّر عنها بالمقاصد: مقاصد الخطاب مع ملاحظة فرق جوهري بين النَّصّ، والخطاب يظهر على أساس أنَّ الخطاب يعتمد وجود المتلقين في ساعة إنشاء النَّصّ وإرسال الخطاب؛ لأجل ضمان مؤشريَّة قيمة الإنجاز والتفاعل بين النَّصّ المرسل (الخطاب) والمتلقين، من هنا كانت خطبة الزهراء ﷺ مثالًا حيًّا على الخطاب، فقد تضمَّنت أسس الخطاب المباشر بين طرفينِ هما: مبدع النَّصّ، ومتلقيه وقد مارست السيِّدة الزهراء ﷺ وسائل متعدِّدة؛ لأجل الوصول بالخطاب لأعلى صورة من الإنجازيَّة معتمدة على الوسائل السياقيَّة والمتيالغويَّة فضلًا عن الوسائل اللغويَّة التي دُرِّست في بحوث متعددة، من هنا تظهر قيمة تلك الوسائل اللسانيَّة الحديثة في الوقوف على خفايا الخطاب ومقاصده.

إذًا فالسياق والميتالغة من المصطلحات التي لها دور بارز في تحليل الخطاب؛ إذ تُعدُّ من الركائز في تحليل الخطاب في النظريَّات اللسانيَّة الحديثة.

من هنا اختار الباحث خطبة الزهراء ﷺ الكبرى؛ لأجل استظهار تلك الوسائل والسير بمنهجيَّة توظِّف تلك الوسائل؛ لأجل الوصول لمقاصد الخطاب. ولا يخفى ما في هذه الآليَّات من منهجيَّة حديثة يمكن الإفادة منها في باقي الدراسات .

فكانت خطَّة البحث على الشكل الآتي: المبحث الأوَّل بعنوان (الأسس النظريَّة وتحديد المفاهيم)، وتضمن ثلاثة مطالب: المطلب الأوَّل جاء بعنوان (التعريف بمفهوم السياق الخارجي)، والمطلب الثاني بعنوان (التعريف بمفهوم الميتالغوي)، والمطلب الثالث بعنوان (التعريف بمقاصد الخطاب).

المبحث الثاني بعنوان (الجانب العملي والخطوات الإجرائية) وجاء على ثلاثة مطالب. المطلب الأوَّل جاء بعنوان (تطبيقات السياق الخارجي من خطبة الزهراء ﷺ)، والمطلب الثاني بعنوان (الوسائل الميتالغويَّة في خطبة الزهراء ﷺ)، والمطلب الثالث بعنوان (مقاصد الخطاب مستقاة من خطبة الزهراء ﷺ، وتضمَّن البحث: خاتمة بأهمِّ النتائج وخاتمة بقائمة المصادر والمراجع.

وسيقف البحث على تلك الوسائل التي منها الآليَّات السياقيَّة الخارجيَّة التي اعتمدتها الزهراء ﷺ، التي منها ما تذكره النصوص التاريخيَّة من اختيار وقت الخطبة، واختيار مكان الخطبة، والذهاب لإلقاء الخطبة مع جمع من خدمها، وحاشيتها، ومن تلك الوسائل ما تمتلكه الزهراء ﷺ من ملكات ذاتيَّة بحيث تعبِّر الروايات التاريخيَّة عن أنَّ طريقة سيرها ومشيتها كانت مطابقة مع مشية رسول الله ﷺ وإلى غيرها من وسائل سياقيَّة وميتالغويَّة سيقف عليها البحث تباعًا بحثًا عن الوصول لمقاصد الخطاب، لذا اقتضت طبيعة البحث أن يكون على قسمين: قسم تناول الجانب النظري أسميته بالمفاهيم حدَّدت فيه المفاهيم الواردة في العنوان، فتطرَّقت في أوَّل فقرة لمفهوم السياق والمراد من قولنا الوسائل السياقيَّة، وهو السياق الخارجي والوسائل التي يعتمد عليها، ثمَّ تطرقت لمفهوم الميتالغة، والقسم الثاني تناول الجانب الإجرائي والتحليلي الذي سار عليه البحث للخروج بتلك المعطيات المقصودة في العنوان فضلًا عن التطرُّق لمقاصد الخطاب في آخر المطاف.

المبحث الأوَّل: الأسس النظريَّة وتحديد المفاهيم.

المطلب الأوَّل: التعريف بمفهوم السياق الخارجي.

هو البعد الخارجي المؤثِّر في تحديد دلالات النَّصّ، أو هو ((كلُّ ما يحيط باللفظة من ظروف تتَّصل بالمكان، أو المتكلِّم، أو المخاطب في أثناء التفوه، فتعطيها هذه الظروف دلالتها التي يولّدها هذا النوع من السياق))[١]، ويأخذ سياق الحال أهميَّته من البعد الاجتماعي للغة لأن؛ ((متكلمي اللغة عندما يستخدمونها مشافهة، أو كتابة، فإنَّهم يضعونها في إطارٍ زمنيٍّ ومكانيٍّ معيَّن، وتحاط عمليَّة التخاطب عادة بجملةٍ من الملابسات، والأحوال، والظروف

١ الجنابي، أحمد نصيف. منهج الخليل في دراسة الدَّلالة القرآنيَّة في كتاب (العين)١٩٩٢، ١٦٢-١٦٣.

التي تتكاثف جميعًا في التأثير على دلالة الخطاب الحرفيَّة))[٢] فضلًا عن تدخل عوامل أخرى في عمليَّة التخاطب[٣] تُسهم في إدراك دلالات النَّصّ، ومنها ((ما يتعلَّق بشخصيَّات المتخاطبين وحياتهم الخاصَّة، ومنها ما يدخل فيه الإطار الاجتماعي... ومنها ما هو وليد المواقف بحيث تحكمه ظروف الزَّمان، والمكان التي وقع فيها الكلام))[٤]، ويعدُّ مالينوفسكي أوَّل من استعمل سياق الحال من الغربيِّين، وقد أخذه منه اللغويّ الانكليزيّ فيرث وأطلق عليه (context of stuation)، فمالينوفسكي بعد أن عجز من ترجمة بعض النصوص لمجتمعاتٍ بدائيَّةٍ انتبه وتفطَّن إلى أنَّ الكلام الملفوظ لا يكون له معنى إلَّا إذا سيِّق[٥]، وقد أفاد العالم الإنكليزي جون فيرث من أفكار مالينوفسكي في بناء نظريَّته اللغويَّة الاجتماعيَّة.

ولم يتجافَ القدماء من اللغويِّين والبلاغيِّن والمفسِّرين عن أهميَّة سياق الحال، مكتفين في كثيرٍ من الأحيان بوصفه دون تسميته[٦]، وقد عُدَّت روايات أسباب النزول من القرائن الدَّلاليَّة الخارجيَّة التي تحيط بالنَّصّ القرآني؛ إذ هي ((طريق قوي في فهم معاني القرآن))[٧]؛ بل إنَّ الواحدي (ت٤٦٨هـ) يذهب إلى امتناع ((معرفة تفسير الآية، وقصد سبيلها من دون الوقوف على قصَّتها وبيان نزولها))[٨].

المطلب الثاني: التعريف بمفهوم الميتالغوي.

تطرَّق اللغويُّ جاكبسون لمصطلح الميتالغوي في بحوثه عن الوظائف اللغويَّة، فهناك الوظيفة التفهيميَّة، أو وظيفة الشرح التي تعدُّ من وظائف اللغة؛ إذ يرى أنَّ المنطق الحديث ميَّز بين مستويين من اللغة: مستوى ما أسماه بلغة الأشياء عندما تتكلَّم اللغة عن الأشياء المحسوسة، ومستوى آخر أسماه ما وراء اللغة، وهو عندما تتكلَّم اللغة عن نفسها[٩].

---

٢ علي، محمَّد محمَّد يونس. وصف اللغة العربيَّة دلاليًا في ضوء مفهوم الدَّلالة المركزية (طرابلس- لبنان: منشورات جامعة الفاتح، ١٩٩٣)، ١٣٧.

٣ علي، ١٣٧.

٤ علي، ١٣٧.

٥ محند، مراد حاج "السياق ودوره في استنباط الأحكام النقديَّة التراثيَّة" (كليَّة الآداب واللغات، ٢٠١٢)، ٣٠.

٦ الزيدي، كاصد ياسر .الدَّلالة في البنية العربيَّة بين السياق اللفظي والسياق الحالي، مجلة آداب الرافدين. ٢٦ (١٩٩٥): ١٢٦.

٧ الشافعي، أبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي. لباب النقول في أسباب النزول، ضبطه وصححه. أحمد عبد الشافي (بيروت لبنان: دار الكتب العلميَّة،د.ت.) ٣.

٨ الواحدي،أبو الحسن علي بن محمد .أسباب النزول،المحقق. كمال بسيوني زغلول، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٦٢)، ١٠.

٩ بركة، فاطمة الطبال.النظرية الألسنية عند رومان جاكبسون، د.ط. (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩٨)، ١٨٥.

وقد عرَّف القاموس الرقمي المصطلحات اللسانيَّة الميتالغة بأنَّه ((مصطلح استخدمه اللسانيُّون للإشارة إلى العلاقة الشاملة بين النظام اللغوي وأنظمة السلوك الأخرى في الثقافة المرتبطة بها؛ وتعني تلك اللغة التي تهدف إلى وصف لغةٍ أخرى؛ إذ تستعمل مصطلحات مأخوذة من اللغة المراد وصفها غير أنَّها ذات دلالة خاصَّة؛ كاستعمال اللسانيين للرمز (GN) (مج) للدَّلالة على المجموعة الإسميَّة، وتستعمل اللغة الواصفة عمومًا لوصف موضوع معيَّن، ولعلَّ الألسنة الطبيعيَّة تظلُّ مميَّزة بهذه الخصوصيَّة؛ كونها تمثِّل موضوعًا للوصف، ولغة واصفة في الآن نفسه))[١٠]، من هنا ((تكثر نظريًّا عناصر الميتالغة في الوصف، وأسماء الأعلام التاريخيَّة، والكلمات العتيقة))[١١].

المطلب الثالث: التعريف بمقاصد الخطاب.

يقع على عاتق اللغة الوصول إلى الكشف عن غايات مطلق الخطاب ومقاصده، فاللغة كما هو معهود تمثِّل وسيلة تواصل باتِّفاق علماء اللسانيَّات؛ بل باتِّفاق أغلب اللغويين من قدماء ومعاصرين، فالقول بأنَّ اللغة وسيلة تواصل يكشف عن ارتباطها بفهم مقاصد المساهمين بعمليَّة التواصل قطعًا وإلَّا لا يمكن القول بأنَّ اللغة وسيلة تواصل، وقد بُحث موضوع المقاصد قديمًا وحديثًا.

ولا تنفكُّ العلاقة بين المقاصد والمعاني، فاللغة سلسلة من البنيات اللفظيَّة كلّ بنيةٍ مكوَّنة من مجموعةٍ من الحروف، هذه البنية اللفظيَّة لها معنى تدلُّ عليه، وبالتالي فالمتكلم عندما ينشئ الخطاب يكون عمله كالخيَّاط الذي يريد انتاج ثوب معيَّن قد خطَّط له وصمَّمه، من هنا يختار من تلك البنيات اللفظيَّة ما يُسهم في الوصول لغاياته التي خطَّط لها، وقد التفتَ الجاحظ لعلاقة المقاصد بالمعاني فقال: ((ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين المستمعين وبين أقدار الحالات...حتَّى يقسِّم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسّم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات))[١٢]، وتطرَّق

١٠ مجمع اللغة العربيَّة بالشارقة، القاموس الورقمي للمصطلحات اللسانيَّة (الجزائر: منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، ٢٠٢٣)، ١٧٩.

١١ أبو الفتوح، أحمد صبري .النَّصّ الموازي وخطاب الميتالغة في ملحمة السراسوة.

١٢ الجاحظ، البيان والتبين،تحقيق. عبد السلام محمَّد هارون بيروت: دار الجبل. ١٣٨_ ١٣٩.

الجرجانيُّ للقصد؛ بل كان من أبرز اهتماماته، وتطرَّق للعلاقة بين اللغة والقصد؛ إذ أكَّد على أنَّ استعمال آليَّات معيَّنة في الخطاب لا يكون إلَّا من أجل تحقيق مقاصد معيَّنة يبتغيها المرسل، ولا تتحقَّق هذه المقاصد إلَّا في المعاني[١٣]، وقد التفت الجرجاني للمعنى ومعنى المعنى أي العلاقة بين المنطوق والمفهوم، فقال عن المعنى: ((هو ذلك المفهوم من ظاهر اللفظ، والذي نصل إليه من غير واسطة، ومعنى المعنى: أن تعقل من اللفظ معنى ثمَّ يفضي بك ذلك إلى معنى آخر))[١٤] .

ولا يبتعد هذا المعنى عمَّا جاء به أوستن في الفعل الكلامي غير المباشر؛ إذ قسَّم الفعل اللغوي إلى الفعل القولي والفعل المتضمِّن في القول[١٥]، نعم قد أضاف فعلًا آخر وهو الفعل التأثيري أو الفعل الناتج من القول، وهذا الفعل الثالث لا يتعلَّق بأصل الخطاب؛ بل يتعلَّق بأثر الخطاب على المتلقين.

من هنا يمكن تتبُّع الخطاب الفاطمي بعد أن أتَّم البحث التحليل باعتماد وسائل سياقيَّة خارجيَّة ووسائل ميتالغويَّة للوصول إلى مقاصد الخطاب الفاطمي.

المبحث الثاني: الجانب العملي والخطوات الإجرائيَّة.

المطلب الأوَّل: تطبيقات السياق الخارجي من خطبة الزهراء عليها السلام.

أوَّلًا: زمان الخطاب.

جاء الخطاب بعد استشهاد رسول الله صلى الله عليه وآله، و بعد عزم أبي بكر الاستيلاء على فدك الزهراء عليها السلام، فقد ذكر في مقدِّمة رواية الخطبة ((روى عبد الله بنُ الحسن عليه السلام، بإسنادِهِ عن آبائه عليهم السلام أنَّه لَمَّا أجْمَعَ أبو بكر عَلى مَنْعِ فاطمةَ عليها السلام فَدَكَ، وبَلَغَها ذلك))[١٦].

وهذا التوقيت يعني أنَّه قد سبق بجملةٍ من القرارات السياسيَّة التي سبقته[١٧]، فقد تمَّ تنصيب الخليفة الأوَّل، وهذا التنصيب الذي صاحبه كثير من الملابسات، والممارسات القسريَّة اتِّجاه أهل البيت عليهم السلام، واتِّجاه الزهراء عليها السلام خصوصًا.

١٣ الجرجاني، عبد القاهر دلائل الاعجاز،تحقيق. محمود محمد شاكر ابو فهر، د.ط. (القاهرة: مطبعة الخانجي، ٢٠٠٥)، ١٣٨–١٣٩.
١٤ الجرجاني، ١٧٨–١٨٠.
١٥ آن ريبول، جاك موشلر.القاموس الموسوعي للتداوليَّة،تحقيق. مجموعة من الاساتذة والباحثين بأشراف، عزّ الدين المجدوب، دار سيناترا.، د.ت. ٦٥.
١٦ الطبرسي، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب. الاحتجاج،تحقيق. الشيخ ابراهيم البهادري، والشيخ محمَّد هادي به، بإشراف العلاَّمة الشيخ جعفر السبحاني، (ايران: دار الأسوة للطباعة والنشر.د.ت.) ١: ٢٥٣.
١٧ الطبرسي، ١: ٢٣٥_٢٣٧.

فهذا الخطاب يعدّ أوَّل خطابٍ رسميٍّ مُعارض بعد تلك الأحداث المحزنة، لذا نجده يحمل شحنات عاطفيَّة عالية، فضلًا عن سعيه لوضع النقاط على الحروف في معركة التأويل، فأوَّل من قارع وحارب الانحراف عمَّا جاء به الرسول الأكرمﷺ في معركة التنزيل هو هذا الخطاب الفاطمي؛ بل لقد رسم هذا الخطاب أسس وقواعد مهمَّة في معركة التأويل؛ إذ كشف الخطاب عن تلك الأُسس الكبيرة، وعالية المضامين في معركة التأويل بوساطة كشفه عن كثير من الأسس، والأُصول الفكريَّة التي جاء بها الرسول الأكرم ﷺ في معركة التنزيل ولم يعرفها المسلمون آنذاك؛ بل إنَّ الزهراء ﷺ بيّنت تلك الأُسس الفكرية، والمرجعيَّة. ومن أهمِّ تلك الأُسس على نحو الإشارة ما جاء في الخطاب من تعليل وتبيين لكثير من المفاهيم الإسلاميَّة والقرآنيَّة، وما جاء في الخطاب من أُسس الاحتجاج بالقرآن، ومن صفات من يأخذ من القرآن، ومن يرجع إليه في مرحلة التأويل، والتفسير للقرآن الكريم.

ففي التعليل نجد الخطاب يقول: ((فَجَعَلَ اللهُ الإيمانَ تَطْهيرًا لَكُمْ مِنَ الشِّرْكِ، وَالصَّلاةَ تَنْزِيهًا لَكُمْ عَنِ الكِبْرِ، والزَّكاةَ تَزْكِيَةً لِلنَّفْسِ وَنَماءً في الرِّزْق، والصِّيامَ تَثْبيتًا للإِخْلاصِ، والحَجَّ تَشْييدًا لِلدّينِ، وَالعَدْلَ تَنْسيقًا لِلْقُلوبِ، وَطاعَتَنا نِظامًا لِلْمِلَّةِ، وَإمامَتَنا أمانًا مِنَ الْفُرْقَةِ، وَالْجِهادَ عِزًّا لِلإِسْلامِ، وَالصَّبْرَ مَعُونَةً عَلَى اسْتِيجابِ الأَجْرِ، وَالأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ مَصْلَحَةً لِلْعامَّةِ، وَبِرَّ الْوالِدَيْنِ وِقايَةً مِنَ السَّخَطِ، وَصِلَةَ الأَرْحامِ مَنْماةً لِلْعَدَدِ، وَالْقِصاصَ حِصْنًا لِلدِّماءِ، وَالْوَفاءَ بِالنَّذْرِ تَعْريضًا لِلْمَغْفِرَةِ، وَتَوْفِيَةَ الْمَكاييلِ وَالْمَوازينِ تَغْيِيرًا لِلْبَخْسِ، وَالنَّهْيَ عَنْ شُرْبِ الْخَمْرِ تَنْزِيهًا عَنِ الرِّجْسِ، وَاجْتِنابَ الْقَذْفِ حِجابًا عَنِ اللَّعْنَةِ، وَتَرْكَ السَّرِقَةِ إيجابًا لِلْعِفَّةِ. وَحَرَّمَ اللهُ الشِّرْكَ إخلاصًا لَهُ بالرُّبُوبِيَّةِ، ﴿**فَاتَّقُوا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ**﴾، وَأطيعُوا اللهَ فيما أَمَرَكُمْ بِهِ وَنَهاكُمْ عَنْهُ، فَإِنَّه ﴿**إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ**﴾))[١٨]، وهذه التعليلات بحدِّ ذاتها امتداد لمعركة التنزيل وبداية لانطلاق معركة التأويل.

ومن مواصفات الشخصيَّة التي يرجع إليها في تأويل القرآن قولها ((أَمْ أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِخُصُوصِ الْقُرْآنِ وَعُمُومِهِ مِنْ أَبِي وَابْنِ عَمّي؟))[١٩]، فهذا المثال الذي يتبع؛ إذ يجب أن يكون أعرف الناس بخصوص القرآن وعمومه من غيره.

١٨ الطبرسي، ١: ٢٥٨_ ٢٥٩.
١٩ الطبرسي، ١: ٢٦٨.

وبيَّنت طريقة الاستدلالات الصحيحة من القرآن الكريم بقولها: ((أَيُّهَا الْمُسْلِمونَ أُغْلَبُ عَلى إِرْثِيَهْ يَا ابْنَ أبي قُحافَةَ! أفي كِتابِ الله أنْ تَرِثَ أباكَ، ولا أرِثَ أبي؟ ﴿**لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا فَرِيًّا**﴾، أفَعَلى عَمْدٍ تَرَكْتُمْ كِتابَ الله، وَنَبَذْتُمُوهُ وَراءَ ظُهُورِكُمْ؛ إِذْ يَقُولُ: ﴿**وَوَرِثَ سُلَيْمانُ داوُدَ**﴾، وَقالَ فيمَا اخْتَصَّ مِنْ خَبَرِ يَحْيَى بْنِ زَكَرِيّا عليه السلام؛ إِذْ قالَ: ﴿**رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ**﴾، وَقالَ: ﴿**وَأُولُوا الأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ فِي كِتابِ الله**﴾، وَقالَ: ﴿**يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ**﴾، وقال: ﴿**إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ والْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ**﴾. وزَعَمْتُمْ أَلَا حِظوَةَ لِي، وَلا إرْثَ مِنْ أبي ولا رَحِمَ بَيْنَنَا!

أفَخَصَّكُمُ اللهُ بِآيَةٍ أخْرَجَ مِنْها أبي؟ أمْ هَلْ تَقُولونَ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ لا يَتَوارَثانِ؟ أوَ لَسْتُ أَنَا وَأَبِي مِنْ أَهْلِ مِلَّةٍ واحِدَةٍ؟ أَمْ أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِخُصُوصِ الْقُرْآنِ وَعُمُومِهِ مِنْ أَبِي وَابْنِ عَمّي؟ فَدُونَكَها مَخْطُومَةً مَرْحُولَةً، تَلْقاكَ يَوْمَ حَشْرِكَ، فَنِعْمَ الْحَكَمُ اللهُ، وَالزَّعِيمُ محمَّد، وَالْمَوْعِدُ الْقِيامَةُ، وَعِنْدَ السّاعَةِ يخسَرُ المبطلون، وَلا يَنْفَعُكُمْ إِذْ تَنْدَمُونَ، ﴿**وَلِكُلِّ نَبَأٍ مُسْتَقَرٌ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذابٌ مُقِيمٌ**﴾))[٢٠]، فهذه الآليَّة وهذه الطريقة في الأخذ من القرآن الكريم تعرض بهذا الخطاب الفاطمي، وهذا العرض بهذه الطريقة إذا لم يكن أوَّل عرض فهو من أوائل العرض.

الذي يهمُّ الباحث تثبيت دور الزهراء عليها السلام في الوقوف على تلك الأدوات والآليَّات التي تؤسِّس لمعركة التأويل تأسيسًا قرآنيًّا صحيحًا.

ثانيًا: مكان الخطاب.

كان للمكان دور مهمٌّ في تكوين الخطاب، وتأثيره، وأثره في نفوس الأمَّة الإسلاميَّة آنذاك؛ بل ولليوم لما يمتلكه مسجد النبي من خصوصيَّة، فباجتماع الزمان والمكان نجد أنَّ الزهراء عليها السلام استطاعت توظيف الزمكان توظيفًا دقيقًا صحيحًا، وقد ظهرت آثار هذا التوظيف في ما يُسمَّى بالوظيفة الانفعاليَّة، أو ما يُسمَّى بالتأثير، والمؤثريَّة في استقبال الخطاب الفاطمي من لدن الأمَّة على مستوى معين، على مستوى التلقي الفطري، والعاطفي، فالزهراء عليها السلام استطاعت

٢٠ الطبرسي، ٢٦٧_٢٦٨.

أن تتسلَّط على قلوب المسلمين آنذاك بحيث جعلت الحضور في حالة انهيار واجهاش بالبكاء لأكثر من مرَّة، لذا يقول الراوي للخطاب ((فَجَلَسَتْ، ثُمَّ أَنَّتْ أَنَّةً أَجْهَشَ القومُ لها بِالْبُكاءِ. فَارْتَجَّ الْمَجلِسُ. ثُمَّ أَمْهَلَتْ هَنِيئَةً حَتَّى إذا سَكَنَ نَشيجُ القومِ، وهَدَأَتْ فَوْرَتُهُمْ، افْتَتَحَتِ الْكَلامَ بِحَمدِ اللهِ وَالثناءِ عليه، والصَّلاةِ على رسولِ الله، فعادَ القومُ في بُكائِهِمْ، فَلَمَّا أَمْسَكُوا عادَتْ فِي كلامِها))[٢١]، يشترك الزمان والمكان فضلًا عن شخصيَّة الزهراء ﷺ في تحقُّق النَّصّ بالانفعاليَّة وبلوغه درجة عالية من التأثريَّة من لدن متلقي النَّصّ في وقتها، فهذا البكاء والاجهاش بالبكاء لمرَّتينِ بحيث يصل لحد أن يرتجَّ المجلس ما هو إلَّا دليلًا على ما تقدَّم.

ثالثًا: شخصيَّات الخطاب.

أوَّل ما يطالعنا عند الوقوف على شخصيَّات الخطاب هي شخصيَّة الزهراء ﷺ مبدعة الخطاب وصاحبته فهي الزهراء ﷺ، ابنة النبيِّ الأكرم ﷺ، وزوجة الإمام علي ﷺ، وأم الحسن والحسين ﷺ. الزهراء ﷺ التي تمتلك مقوِّمات لا يمتلكها أحد غيرها، والأمَّة الإسلاميَّة في وقتها -وللآن_ تعرف تلك المقوِّمات وتتعاطى معها إيجابًا وسلبًا.

الزهراء شخصيَّة إسلاميَّة قرآنيَّة أثبتت النصوص ارتباطها بالرسول الأكرم ﷺ ارتباطًا يتجاوز ارتباط الدَّم والبنوَّة؛ بل هو ارتباط المنهج، ارتباط الخَلق والخُلق (بالفتح والضم).

وهذا الارتباط الفكري برسول الله ﷺ وإن كانت النصوص قد أوضحته، وبيَّنته في مناسبات عدَّة إلَّا أنَّ هذا الارتباط لم يكشف للأمَّة كشفًا حقيقيًّا، أو أنَّ الأمَّة آنذاك كانت تحتفظ بترسُّبات جاهليَّة تمنعها من فهم وإدراك القيمة الحقيقيَّة للزهراء ﷺ، على الرغم من وجود نصوصٍ كثيرةٍ التي تُبيِّن تلك القيمة الفكريَّة التي ترتبط بالرسول الأكرم ﷺ، من هنا كان هذا الخطاب (الخطبة الفدكيَّة) كاشفًا عن ذلك الارتباط الفكري، ومبيِّنًا تلك المرجعيَّة القرآنيَّة التأويليَّة التي تمتلكها الزهراء ﷺ.

في الطرف المقابل نجد أنَّ الشخصيَّات التي ظهرت في الخطاب هي شخصيَّات كانت مقصودة لصاحبة الخطاب الزهراء ﷺ؛ متمثِّلةً بشخصيَّة أبي بكر مع ثلَّةٍ من المسلمين كانت تلك الشخصيَّات متواجدة داخل المسجد.

٢١ الطبرسي، ١: ٢٥٣_٢٥٤.

ومن الشخصيَّات التي قصدتها الزهراء ﷺ هو كلُّ متلقٍّ يتلقَّى الخطاب بعد تعاقب الأيام والأزمان، وهذه الشخصيَّات المحتملة تُحتِّم أن يكون الخطاب منسجمًا مع كلِّ العصور والدهور، وها هو خطاب الزهراء ﷺ مازال غضًّا طريًّا على الرغم من تعاقب الأيَّام والدهور يجد فيه الباحثون ما يبتغون كلًّا بحسبه.

رابعًا: المعارضة والسُّلطة.

منطلقات خطاب الزهراء ﷺ كانت منطلقات قرآنيَّة بحتة على المستوى المرجعي، وكانت على المستوى الاجتماعي منطلقات معارضة للسُّلطة، وهذه المعارضة للسُّلطة ليست غايتها التسبُّب في هدم الأسس الإسلاميَّة؛ بل غايتها نقد حركة الدولة الإسلاميَّة وما آلت إليه، فالزهراء ﷺ، لديها كثير من الحرص على المكتسبات الاجتماعيَّة، والتغييريَّة التي حقَّقها الرسول الأكرم ﷺ، ولا تريد أن تهدم تلك الإنجازات؛ إذ الموقف التاريخي يسجل لنا ما قاله أبو سفيان للإمام علي ﷺ عندما رفض أبو سفيان السقيفة، وما تمخَّض عنها بتنصيب الخليفة الأوَّل خليفة للرسول الأكرم ﷺ، ودعا الإمامَ عليًّا ﷺ لمدِّ يده لمبايعته، فرفض الإمام علي تلك الحركة من أبي سفيان؛ فضلًا عن معرفة الزهراء ﷺ بهذه القصَّة قطعًا كانت تعرف وتعلم؛ بل لديها من الاحاطة العلميَّة ما يمكِّنها من قراءة الوضع الاجتماعي بوجود أهل الكتاب من اليهود، والنصارى، وأهل النفاق والمصالح من المشركين غير أبي سفيان.

كلُّ تلك الظروف الاجتماعيَّة كانت حاضرة عند الزهراء ﷺ في أثناء خطابها، من هنا سارت بمنهجيَّة وسطيَّة بين التذكير، والترغيب، والنهي، والزجر، والتوبيخ، والتقريع للسلطة؛ بل كان خطابها يتجاوز السلطة الحاكمة؛ إذ انتقلت من خطاب المسلمين على رأس السلطة إلى مخاطبة الأنصار وذكَّرتهم ووبَّختهم .

فهذا البعد السياقي الخارجي أثّر في طبيعة الخطاب، لذا نجد في قولها ((فَخَطَرَ فِي عَرَصاتِكُمْ، وَأَطْلَعَ الشَيْطانُ رَأْسَهُ مِنْ مَغْرِزِهِ، هاتفًا بِكُمْ، فَأَلْفاكُمْ لِدَعْوَتِهِ مُسْتَجيبينَ، وَلِلْغِرَّةِ فِيهِ مُلاحِظِينَ. ثمَّ اسْتَنْهَضَكُمْ فَوَجَدَكُمْ خِفافًا، وَأَحْمَشَكُمْ فَأَلْفاكَمْ غِضابًا، فَوَسَمْتُمْ غَيْرَ إِبِلِكُمْ، وَأَوْرَدْتُمْ غَيْرَ شِرْبِكُمْ، هذا وَالْعَهْدُ قَريبٌ، وَالْكَلْمُ رَحِيبٌ، وَالْجُرْحُ لَمّا يَنْدَمِلْ،

وَالرَّسُولُ لَمّا يُقْبَرْ، ابْتِدارًا زَعَمْتُمْ خَوْفَ الْفِتْنَةِ، ﴿أَلا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَأَنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ﴾))[٢٢]، هذا النَّصّ مفعم بالتقريع والتوبيخ للسُّلطة خاصَّة وللمسلمين عامَّة، ثمَّ انتقلت لزيادة وتأكيد التوبيخ والتقريع بقولها: ﴿فَهَيْهاتَ مِنْكُمْ، وَكَيْفَ بِكُمْ، وَأَنَّى تُؤْفَكُونَ؟﴾[٢٣]، وذكَّرتهم بالحقائق التي جاء بها القرآن الكريم بقولها: ﴿وَكِتابُ اللهِ بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ، أُمُورُهُ ظاهِرَةٌ، وَأَحْكامُهُ زاهِرَةٌ، وَأَعْلامُهُ باهِرَةٌ، وَزَواجِرُهُ لائِحَةٌ، وَأَوامِرُهُ واضِحَةٌ، قَدْ خَلَّفْتُمُوهُ وَراءَ ظُهُورِكُمْ﴾[٢٤]، وهنا إشارة لمسألةٍ أكبر من مسألة فدك، فهذا الانحراف الذي أصاب الأمَّة الإسلاميَّة هو انحراف عن تطبيق كتاب الله وترى الزهراء ﷺ، تشريع لممارسة باطلة قام بها الرعيل الأوَّل الذي من المفترض أن يكون حاميًا، ومدافعًا عن حقائق القرآن وأسسه الفكريَّة، والتشريعيَّة، وأن الانحراف عن تلك الأسس ما هو إلا استهزاء، واستهانة بحدود الله وتعدٍّ على تلك الحدود التشريعيَّة التي ترتبط بالأُسس التكوينيَّة لذا قالت: ((أَرَغْبَةً عَنْهُ تُرِيدُونَ، أَمْ بِغَيْرِهِ تَحْكُمُونَ، ﴿بِئْسَ لِلظّالِمِينَ بَدَلا﴾، ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخاسِرِينَ﴾))[٢٥]، فقد أوضحت أنَّ نتيجة فعلكم تدور في محورينِ: محور ترك الاحتكام بالقرآن، أو محور الحكم بغير حكم القرآن؛ أي بأحكام الجاهليَّة، وفي كلا المحورينِ انحراف عن القرآن الكريم، وسيعقب أثرًا تكوينيًّا يقع على الأمَّة الإسلاميَّة.

وممَّا يؤكِّد أنَّ همّ الزهراء ﷺ كان أكبر من همّ فدك قولها: ((ثُمَّ لَمْ تَلْبَثُوا إِلَّا رَيْثَ أَنْ تَسْكُنَ نَفْرَتُها، وَيَسْلَسَ قِيادُها ثُمَّ أَخَذْتُمْ تُورُونَ وَقْدَتَها، وَتُهَيِّجُونَ جَمْرَتَها، وَتَسْتَجِيبُونَ لِهِتافِ الشَّيْطانِ الْغَوِيِّ، وَإِطْفاءِ أَنْوارِ الدِّينِ الْجَلِيِّ، وَإِهْمادِ سُنَنِ النَّبِيِّ الصَّفِيِّ، تُسِرُّونَ حَسْوًا فِي ارْتِغاءٍ، وَتَمْشُونَ لأَهْلِهِ وَوَلَدِهِ فِي الْخَمَرِ وَالضَّراءِ، وَنَصْبِرُ مِنْكُمْ عَلى مِثْلِ حَزِّ الْمُدى، وَوَخْزِ السِّنانِ فِي الْحَشا))[٢٦]، فالمسألة مسألة انحراف الأمَّة عن جادَّة التشريع والسعي لإطفاء الدين الجلي وإهماد سنن النبيّ الصفيّ كما قالت، وهذان المطلبان أكبر من مسألة فدك،

٢٢ الطبرسي، ١: ٢٦٤_٢٦٥.
٢٣ الطبرسي، ١: ٢٦٥.
٢٤ الطبرسي، ١: ٢٦٥.
٢٥ الطبرسي، ١: ٢٦٥.
٢٦ الطبرسي، ١: ٢٦٥_٢٦٦.

نعم؛ ذُكرت فدك بوصفها مثالًا واضحًا بيِّنًا جليًّا فقالت: ((وَأَنْتُمْ تزْعُمُونَ أَلَّا إِرْثَ لَنا، ﴿أَفَحُكْمَ الْجاهِلِيَّةِ تَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ أَفَلا تَعْلَمُونَ؟ بَلى تَجَلّى لَكُمْ كَالشَّمْسِ الضّاحِيَةِ أَنّي ابْنَتُهُ))[٢٧]. ثمَّ تسوق الأدلَّة القرآنيَّة على أحقيَّتها في فدك.

وقد تعاملت مع الأنصار تعاملًا خاصًّا فضلًا عن أنَّ خطابها العام قد شملهم إلَّا أنَّها أفردت لهم خطابًا خاصًّا فقالت: ((يا مَعاشِرَ الْفِتْيَةِ، وَأَعْضادَ الْمِلَّةِ، وَأَنْصارَ الْإِسْلامِ! ما هذِهِ الْغَمِيزَةُ فِي حَقِّي؟ وَالسِّنَةُ عَنْ ظُلامَتِي؟ أما كانَ رَسُولُ الله ﷺ أَبِي يَقُولُ: "اَلْمَرْءُ يُحْفَظُ فِي وُلْدِهِ"؟ سَرْعانَ ما أَحْدَثْتُمْ، وَعَجْلانَ ذا إهالَةً، وَلَكُمْ طاقَةٌ بِما أُحاوِلُ، وَقُوَّةٌ عَلى ما أَطْلُبُ وَأُزاوِلُ!))[٢٨]، هذا التوبيخ والتقريع الخاص بالأنصار جاء ليذكر، ويوبِّخ، ويبيِّن حقيقة مسلوبة عن أنظار الأنصار آنذاك، وهي حقيقة أنَّهم أعضاد الملَّة، وأنصار الإسلام بالتالي يقع على عاتقهم الاستمرار بنصرة الإسلام والسعي لرفع الحيف عن الزهراء ﷺ، فضلًا عن أنَّ الخطاب يؤشِّر حالة عجيبة مُنيت بها الأمَّة عمومًا والأنصار خصوصًا، وهي حالة الإمكانيَّة والتمكُّن إذ ذكرتهم الزهراء بقولها: ((وَلَكُمْ طاقَةٌ بِما أُحاوِلُ، وَقُوَّةٌ عَلى ما أَطْلُبُ وَأُزاوِلُ))[٢٩]، فهذا التذكير بالقوَّة والمنعة يمكن القول إنَّ الزهراء ﷺ أرادت أن تبيِّن للأجيال القادمة أنَّ هناك مسؤوليَّة تاريخيَّة كانت قد وقعت على الأنصار، فلم يستطيعوا أن يقوموا بدورهم التاريخي والشرعي اتجاهها، وأنَّ الزهراء ﷺ أرادت أن تُسوّر السلطة وتمنعها من اتِّخاذ أي إجراء ضدها وضد آل البيت ﷺ، ففي النَّصّ إشارة إلى قوَّة الأنصار ومنعتهم، وتمكنهم من النصرة أي يمتلكون المقوِّمات العسكريَّة، والفنيَّة، والإداريَّة المناسبة لنصرة الزهراء ﷺ، ولديهم القدرة على الأقلِّ من ذلك وهو صد أي هجوم مستقبلي عنها، وعن آل البيت ﷺ بعد هذه الخطبة الشريفة، وهذا التوبيخ والتذكير للأنصار.

٢٧ الطبرسي، ١: ٢٦٧.
٢٨ الطبرسي، ١: ٢٦٩_٢٧٠.
٢٩ الطبرسي، ١: ٢٧٠.

المطلب الثاني: الوسائل الميتالغويَّة في خطبة الزهراء عليها السلام.

أوَّلًا: هيكليَّة الخطاب وبنائه.

سار الخطاب بنسق أسلوبي ممنهج؛ لأجل الوصول بالخطاب لأقصى غايات الدَّلالة والإنجازيَّة، وهذا الترتيب الأسلوبي للخطاب يمكن عدَّه من الوسائل الميتالغويَّة التي غايتها السير بالمتلقِّي في محطَّات مترابطة، ومنتظمة يدخل بها المتلقِّي في أُفق المعرفة، فالميتالغة تعتمد اللغة لبيان اللغة كما تقدَّم، وهذه الهيكليَّة للخطاب اعتمد على ترتيب اللغة والفقرات داخل الخطاب للوصول بالمتلقِّي لما يريده مبدع النصِّ. ولا يخفى أنَّ ما قدَّمته الزهراء عليها السلام من خطابٍ كان يسير على منهجيَّة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله في ترتيب خطاباته.

بدأ الخطاب بحمد الله تبارك وتعالى: ((الْحَمْدُ لله عَلى ما أَنْعَمَ، وَلَهُ الشُّكْرُ على ما أَلْهَمَ، وَالثَّناءُ بِما قَدَّمَ، مِنْ عُمومِ نِعَمٍ ابْتَدَأها، وَسُبُوغ آلاءٍ أَسْداها، وَتَمامِ مِنَنٍ والاها، جَمَّ عَنِ الإِحْصاءِ عدَدُها، وَنأى عَنِ الْجَزاءِ أَمَدُها، وَتَفاوَتَ عَنِ الإِدْراكِ أَبَدُها، وَنَدَبَهُمْ لِاسْتِزادَتِها بالشُّكْرِ لِاتِّصالِها، وَاسْتَحْمَدَ إِلَى الْخَلايِقِ بِإِجْزالِها، وَثَنّى بِالنَّدْبِ إلى أَمْثالِها))[٣٠]، ثمَّ انتقل للشهادة: ((وَأَشْهَدُ أَنْ لا إِلهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لا شَريكَ لَهُ))[٣١]، وهكذا تستمرُّ الزهراء عليها السلام بذكر الشهادة للرسالة بقولها: ((وَأَشْهَدُ أنّ أبي محمَّدا صلى الله عليه وآله عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ))[٣٢]، ويستمرُّ خطاب الزهراء عليها السلام فتقول مخاطبة للمسلمين: ((أَنْتُمْ عِبادَ الله نُصْبُ أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ وَحَمَلَةُ دينِهِ وَوَحْيِهِ، وَأُمَناءُ الله عَلى أَنْفُسِكُمْ، وَبُلَغاؤُهُ إلى الأُمَمِ))[٣٣]، وهذه الخطوة تذكيريَّة لدورهم الأساس الذي قاموا به، ثمَّ تجعل منهم معيارًا لما يتفاخرون به فتقول: ((زَعَمْتُمْ حَقٌّ لَكُمْ لله فِيكُمْ، عَهْدٌ قَدَّمَهُ إِلَيْكُمْ، وَبَقِيَّةٌ استَخْلَفَها عَلَيْكُمْ كِتابُ الله النّاطِقُ))[٣٤]، فأنتم زعمتم أنَّ هناك حقًّا إلهيًّا جعلتم من أجله، فهذا القول وهذا الزعم عليه واجبات لابدَّ أن يقوموا بها.

الزهراء عليها السلام تتنقَّل بالتدريج في مضامين خطبها لموضوعات عدَّة لأجل التأكيد على غاياتها القرآنيَّة، وأهدافها التي تنطلق لتحقيقها من خطابها، فالخطاب أعمُّ من مسألة فدك، ومسألة

٣٠ الطبرسي، ١: ٢٥٥.
٣١ الطبرسي، ١: ٢٥٥.
٣٢ الطبرسي، ١: ٢٥٦.
٣٣ الطبرسي، ١: ٢٥٧_٢٥٨.
٣٤ الطبرسي، ١: ٢٥٨.

فدك ربما كانت سببًا ظاهرًا، ومعلنًا لمخاطبة الأمَّة في تلك المرحلة، فتستمرُّ وتؤكِّد على شخصيَّتها وعلاقتها بالرسول الأكرم ﷺ، فتقول: ((أيُّها النّاسُ! اعْلَمُوا أنِّي فاطِمَةُ، وَأبي محمَّد ﷺ، أَقُولُ عَوْدًا وَبَدْءًا، وَلا أقُولُ ما أقُولُ غَلَطًا، وَلا أفْعَلُ ما أفْعَلُ شَطَطًا: ﴿لَقَدْ جاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ ما عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤوفٌ رَحِيم﴾، فَإنْ تَعْزُوه وَتَعْرِفُوهُ تَجِدُوهُ أبي دُونَ نِسائِكُمْ، وَأخا ابْنِ عَمِّي دُونَ رِجالِكُمْ، وَلَنِعْمَ الْمَعْزِيُّ إلَيْهِ ﷺ))[٣٥]، فهنا الخطاب يؤكِّد على ارتباط الزهراء ﷺ بالرسول الأكرم ﷺ، وبأمير المؤمنين ﷺ، فأنتم أيُّها المسلمون قد زعمتم أنَّ لله حقٌّ عليكم في المحطَّة السابقة جاءت هذه المحطَّة لتقرِّر أنَّ هذا الحقَّ الذي تقول به هو الحقُّ الأساس، والأولى ممَّا تزعمون، فهي بضعة النبي، وهي سيِّدة نساء العالمين، وزوجة أمير المؤمنين بالتالي دعواها أقوى وأأكد، وأهم ممَّا يزعمون؛ لذا أكّدت باستدلالها القرآني حرصها على المسلمين كما أنَّ الرسول الأكرم ﷺ كان حريصًا عليهم بنصِّ القرآن الكريم، وأكّدت أيضًا على التأشير على موضع الارتباط بالرسول الأكرم فقالت: ((فهو أبي دون نسائكم))، وهذا لا أحد يقول به غيرها وأنى يستطيع وهو ((أخا ابن عمِّي دون رجالكم))، وهذه الميزة الثانية التي لا يقدر عليها أحد، ثمَّ تؤكِّد على أنَّ هذا القول لي ليس من باب الغلط، والشطط _والعياذ بالله_ بل هي حقائق قرآنيَّة إسلاميَّة تنطق بها الزهراء ﷺ؛ لتؤشر على المخزون في ذهنيَّة المسلمين لأكثر من عقدينِ من الزمن بيّن فيها الرسول الأكرم حقيقة الزهراء ﷺ وحقيقة الأمير ﷺ ودورهما في التنزيل .

ثمَّ ينتقل الخطاب لمحطَّة أخرى من المحطات بعد أن كشف عن شخصيَّة الزهراء ﷺ، وبيَّن حقيقة الارتباط بالرسول ينتقل الخطاب لحقبة زمانيَّة سابقة، وهو ما سنتكلم عنه في الوسيلة الميتالغويَّة التالية؛ لكن بصورة عامَّة، فالخطاب لبيان قيمة الرسول الأكرم ودوره وفضله على الأمَّة؛ إذ أنقذ الله به العرب من تلك الجاهليَّة التي كانوا يعيشون في كنفها فقالت: ((فَأنْقَذَكُمُ اللهُ تَبارَكَ وَتَعالى بِمحمَّد ﷺ بَعْدَ اللّتَيَّا وَالَّتِي، وَبَعْدَ أنْ مُنِيَ بِبُهَمِ الرِّجالِ وَذُؤْبانِ الْعَرَبِ، وَمَرَدَةِ أهْلِ الْكِتابِ))[٣٦]، ثمَّ تذكر دور الأمير ﷺ في التنزيل،

٣٥ الطبرسي، ١: ٢٥٩.
٣٦ الطبرسي، ١: ٢٦١_٢٦٢.

فتقول: ((﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ﴾، أو نَجَمَ قَرْنٌ لِلشَّيْطانِ، وَفَغَرَتْ فَاغِرَةٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَذَفَ أخاهُ في لَهَواتِها، فَلا يَنْكَفِئُ حَتَّى يَطَأَ صِماخَها بِأَخْمَصِهِ، وَيُخْمِدَ لَهَبَها بِسَيْفِهِ، مَكْدُودًا في ذاتِ الله، مُجْتَهِدًا في أَمْرِ الله، قَرِيبًا مِنْ رَسُولِ الله سَيِّدَ أَوْلِياءِ الله، مُشَمِّرًا ناصِحًا، مُجِدًّا كادِحًا))[٣٧] وهذا النَّصّ يمتلك قيمةً معرفيَّةً تضاف على ما تقدَّم من بيان ما يجب أن يمتلكه مَن يكون امتدادًا لرسول الله ﷺ، فضلًا عن إعطاء قيمةٍ عُليا للأمير عليه السلام في دار السلطة وأمام أنظار المسلمين أجمع، وجعلت هذه الأدوار من أمير المؤمنين عليه السلام في قبال الأدوار التي كانوا يقومون بها فقالت: ((وأَنْتُمْ فِي رَفاهِيَةٍ مِنَ الْعَيْشِ، وَادِعُونَ فاكِهُونَ آمِنُونَ، تَتَرَبَّصُونَ بِنا الدَّوائِرَ، وتَتَوَكَّفُونَ الأَخْبارَ، وَتَنْكُصُونَ عِنْدَ النِّزالِ، وَتَفِرُّونَ عِنْدَ القِتالِ))[٣٨]، فهنا تعتمد منهج المقارنة بين فعلين متضادَّين، وهذه المقابلة بالتضادِّ بحدِّ ذاتها من الوسائل الميتالغويَّة.

ويستمرُّ الهيكل العامُّ المخطَّط له أسلوبيًّا في التدرج بتناول الموضوعات والتنقُّل من محطَّةٍ إلى محطَّةٍ أخرى، فبعد أن لخَّصت سيرة الرسول الأكرم ﷺ من أوَّل الخلق وحركته في الدعوة، ووصلت إلى انتقاله للدار الآخرة، فقالت: ((فَلَمَّا اخْتارَ اللهُ لِنَبِيِّهِ دارَ أَنْبِيائِهِ وَمَأْوى أَصْفِيائِهِ))[٣٩]، وتربط بين انتقال الرسول الأكرم للدار الآخرة وظهور علامات الانشقاق والانحراف فتقول: ((ظَهَرَ فيكُمْ حَسيكَةُ النِّفاقِ وَسَمَلَ جِلْبابُ الدِّينِ، وَنَطَقَ كاظِمُ الْغاوِينَ، وَنَبَغَ خامِلُ الأَقَلِّينَ، وَهَدَرَ فَنيقُ الْمُبْطِلِينَ))[٤٠]، فبعد غياب الرسول الأكرم ﷺ تحرَّكت النفوس الضعيفة، وهذا التشخيص من الزهراء عليها السلام لعلَّة أولئك القوم كان تشخيصًا دقيقًا بارعًا وثَّق للمتلقين على مدار الأيام والأزمان حقيقة ما جرى، ووثَّق بداياته: ((فَخَطَرَ فِي عَرَصاتِكُمْ، وَأَطْلَعَ الشَيْطانُ رَأْسَهُ مِنْ مَغْرِزِهِ، هاتفًا بِكُمْ، فَأَلْفاكُمْ لِدَعْوَتِهِ مُسْتَجيبينَ، وَلِلْغِرَّةِ فِيهِ مُلاحِظِينَ، ثُمَّ اسْتَنْهَضَكُمْ فَوَجَدَكُمْ خِفافًا، وَأَحْمَشَكُمْ فَأَلْفاكُمْ غِضابًا، فَوَسَمْتُمْ غَيْرَ إِبِلِكُمْ، وَأَوْرَدْتُمْ غَيْرَ شِرْبِكُمْ، هذا وَالْعَهْدُ قَرِيبٌ، وَالْكَلْمُ رَحِيبٌ، وَالْجُرْحُ لَمّا يَنْدَمِلْ،

٣٧ الطبرسي، ١: ٢٦٢_٢٦٣.
٣٨ الطبرسي، ١: ٢٦٣.
٣٩ الطبرسي، ١: ٢٦٣.
٤٠ الطبرسي، ١: ٢٦٣_٢٦٤.

وَالرَّسُولُ لَمّا يُقْبَرْ، ابْتِدارًا زَعَمْتُمْ خَوْفَ الْفِتْنَةِ، ﴿أَلا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَأَنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكافِرِينَ﴾))[٤١]، ثمَّ تنتقل لذكر السبب المعلن والظاهر من الخطبة فتقول: ((أَيُّها الْمُسْلِمونَ أُغْلَبُ عَلى ارْثِيَهْ يَا ابْنَ أبي قُحافَةَ))[٤٢]، ثمَّ تسرد الخطبة جملة من الأدلة والقرائن على أحقيَّة الزهراء ﷺ بنحلة أبيها، وتدخل في نقاشٍ مع أبي بكر، وهذا النقاش وإن كان غير مخطط له ظاهرًا إلَّا أنَّه كان مهمًّا في الكشف عن حيثيَّات وخبايا الاجراءات وأسبابها وعللها للمتلقِّين، وهذا الحوار التفاعلي بين الطرفين في أثناء الخطاب يمكن عدَّه من الوسائل الميتالغويَّة أيضًا.

تنتقل الزهراء ﷺ بمشهدٍ مليء بالعاطفة والألم؛ لتنظر إلى قبر الرسول الأكرم وتخاطبه بأبيات في غاية الجمال، وفي أعلى درجةٍ من درجات العاطفة الجياشة فتقول[٤٣]:

قَدْ كان بَعْدَكَ أَنْباءٌ وَهَنْبَثَةٌ ... لَوْ كُنْتَ شاهِدَها لَمْ تَكْبُرِ الخَطْبُ

إِنّا فَقَدْناكَ فَقْدُ الأَرْضِ وابِلُها ... وَاخْتَلَّ قَوِمُكَ فَاشْهَدْهُمْ وَقَدْ نَكِبوا

وَكُلُّ أَهْلٍ لَهُ قُرْبى وَمَنْزِلَةٌ ... عِنْدَ الإِلهِ عَلَى الأَدْنَيْنِ مُقْتَرِبُ

أَبْدَتْ رِجالٌ لَنا نَجْوى صُدورِهِم ... لَمّا مَضَيْتَ وَحالَتْ دونَكَ الـتُّرَبُ

تَجَهَّمَتْنا رِجالٌ واسْتُخِفَّ بِنا ... لَمّا فُقِدْتَ وَكُلُّ الأَرْضِ مُغْتَصَبُ

وَكُنْتَ بَدْرًا وَنُورًا يُسْتَضاءُ بِهِ ... عَلَيْكَ تُنْزَلُ مِنْ ذي العِزَّةِ الكُتُبِ

وَكانَ جِبْرِيلُ بِالآياتِ يونِسُنا ... فَقَدْ فُقِدْتَ فَكُلُّ الخَيْرِ مُحْتَجِبٌ

فَلَيْتَ قَبْلَكَ كانَ المَوْتُ صادَفَنا ... لِما مَضَيْتَ وَحالَتْ دونَكَ الكُتُبُ

إِنّا رُزِئْنا بِما لَمْ يُرْزَ ذُو شَجَنٍ ... مِنَ البَرِيَّةِ لا عُجْمٌ وَلا عَرَبُ

وهذا التوظيف للشعر يمكن عدَّه من الوسائل الميتالغويَّة، فهو قام بوظيفة تلخيص وشرح لكلِّ الأحداث التي ذكرتها الخطبة الشريفة.

٤١ الطبرسي، ١: ٢٦٤.
٤٢ الطبرسي، ١: ٢٦٧.
٤٣ الطبرسي، ١: ٢٧٩.

ثانيًا: إدخال أحداث زمنيَّة سابقة في داخل زمن الخطاب.

استطاع الخطاب جذب خطابات سابقة وإدخالها في زمن الخطاب؛ لأجل إعطاء قيمة معرفيَّة تفهيميَّة للمتلقي، فمن ذلك ما قدَّمه الخطاب عندما أراد التحدث عن رسول الله ﷺ، ودوره في إنقاذ العرب من الجاهليَّة، فهنا استدعى الخطاب أحداثًا سابقة تُبيِّن قيمة دور رسول الله ﷺ من خلال عرض لتلك الحقبة الزمنيَّة التي عاشها عرب الجاهليَّة قبل الإسلام فقال الخطاب: ((كُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَةٍ مِنَ النّارِ، مُذْقَةَ الشّارِبِ، وَنُهْزَةَ الطّامِعِ، وَقُبْسَةَ الْعَجْلانِ، وَمَوْطِئَ الأَقْدامِ، تَشْرَبُونَ الطَّرْقَ، وَتَقْتاتُونَ الْوَرَقَ، أَذِلَّةً خاسِئِينَ، ﴿**تَخافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النّاسُ مِنْ حَوْلِكُمْ**﴾))[٤٤] هذه المقدِّمة كانت لأجل أن يصل المتلقي لمعرفة الدور العظيم الذي قام به الرسول الأكرم ﷺ فقالت: ((فَأَنْقَذَكُمُ اللهُ تَبارَكَ وَتَعالى بِمحمَّد ﷺ بَعْدَ اللّتَيّا وَالَّتِي))[٤٥].

وكذلك النَّصّ يحمل في طياته مثل: ((بَعْدَ اللّتَيّا وَالَّتِي))، وهو من الأمثال العربيَّة الذي وظَّفه الخطاب بوصفه وسيلةً ميتالغويَّةً أيضًا.

ثالثا: التكرار بوصفه وسيلة ميتالغويَّة.

يُدرس التكرار في اللسانيَّات من جهات عدَّة، وهنا سيدرس البحث التكرار بوصفه وظيفة ميتالغويَّة هدفها الإفهام والشرح للمتلقِّين للخطاب كنصٍّ لسانيٍّ مكتوب يؤشِّر على أنَّه وحدة واحدة، فالذي ينظر إلى التكرار في الخطاب سيلحظ تكرار بعض المفردات، وهذا التكرار لا يمكن تجاهله؛ بل يمكن الانطلاق منه للوقوف على غايات التكرار التي قصدت في الخطاب من ذلك التكرار ما ورد لتكرار كلمة (أبي)، فلماذا كرَّرت الزهراء عليها السلام هذه المفردة؛ إذ تكرَّرت اثنتا عشرة مرة[٤٦] في الخطاب.

بعبارةٍ أخرى أنَّ التكرار يستطيع أن يؤدِّي وظيفة ميتالغويَّة إذا تمَّ ربطه مع الخطاب من جهة السياق الخارجي الذي تقدَّم الكلام عنه، فمن خلال دراسة معطيات السياق الخارجي وملاحظة تكرار بعض الألفاظ، وكلمة أبي خصوصًا نجد أنَّ التكرار يريد تقديم وظيفة

٤٤ الطبرسي، ٢٦٠_٢٦١.
٤٥ الطبرسي، ١: ٢٦١_٢٦٢.
٤٦ ينظر: نص الخطبة في الاحتجاج المجلد الأول.

ميتالغويَّـة للإفهـام وشرح تلـك الوظيفـة مرتبطـة بالسـياق الخارجـي، فـكلُّ الزمـان، والمـكان، والشـخصيَّات كانـت قـد أخـذت شرفيَّتهـا وقيمتهـا مـن الارتبـاط برسـول الله ﷺ، والآن يـأتي التكـرار لكلمـة أبي ليعضِّـد تلـك القيمـة لارتبـاط الزهـراء ﷺ بأبيهـا.

رابعا: الوصف وسيلة ميتالغويَّة.

كشـف النَّـصّ عـن وسـائل ميتالغويَّـة هدفهـا الـشرح والإيضـاح مـن خـلال الوصـف مـن ذلـك مـا ورد في الخطـاب مـن وصـفٍ لكلمـة التوحيـد؛ إذ قالـت الزهـراء ﷺ: ((وَأَشْـهَدُ أَنْ لا إلـهَ إلاَّ اللهُ وَحْـدَهُ لا شَريـكَ لَـهُ))[٤٧]، ثـمَّ وصفـت فقالـت: ((كَلِمَـةٌ جَعَـلَ الْإِخْـلاصَ تَأْويلَهـا، وَضَمَّـنَ الْقُلُـوبَ مَوْصُولَهـا، وَأَنـارَ في الْفِكَـرِ مَعْقُولَهـا))[٤٨]، وهـذا الخطـاب عـلى الخطـاب آليَّـة ووسـيلة ميتالغويَّـة ظاهـرة لغايـات إفهاميَّـة تتعلَّـق بتأصيـل البعـد المعـرفي للزهـراء ﷺ.

خامسًا: التعليل وسيلة ميتالغويَّة.

التعليـل وقبلـه كـما تقـدم في ثنايـا البحـث المقابلـة بالتضـاد مـن الوسـائل الميتالغويَّـة أيضًـا، فالتعليـل يهـدف إلى الـشرح والإيضـاح والمتلقِّـي عندمـا يـرى التعليـلات ماثلـة أمامـه، فهنـا التعليـلات تنقلـه خـارج النَّـصّ ليتصـور مفهومهـا ويصـل لقيمتهـا ثـمَّ يرجـع للنـصِّ.

امتـاز الخطـاب الفاطمـي بقيمـة عُليـا للتعليـل اسـتطاعت الزهـراء ﷺ مـن خلالـه الوقـوف عـلى غايـات فكريَّـة إسـلاميَّة لم تكـن مطروقـة قبلهـا، وأصبحـت مرجعًـا للأمَّـة الإسـلاميَّة بعدهـا مـن ذلـك قولهـا: ((فَجَعَـلَ اللهُ الإيـمانَ تَطْهـيرًا لَكُـمْ مِـنَ الـشِّرْكِ، وَالصَّـلاةَ تَنْزِيهًـا لَكُـمْ عَـنِ الكِـبْرِ، والـزَّكاةَ تَزْكِيَـةً لِلنَّفْسِ وَنَـماءً في الـرِّزْق، والصِّيـامَ تَثْبيتًـا للإِخْـلاصِ، والحَـجَّ تَشْـييدًا لِلدّيـنِ، وَالعَـدْلَ تَنْسـيقًا لِلْقُلـوبِ، وَطاعَتَنـا نِظامًـا لِلْمِلَّـةِ، وَإمامَتَنـا أمانًـا مِـنَ الْفُرْقَـةِ، وَالْجِهـادَ عِـزًّا لِلإِسْـلام، وَالصَّـبْرَ مَعُونَـةً عَـلَى اسْـتِيجابِ الأَجْـرِ، وَالأَمْـرَ بِالْمَعْـرُوفِ مَصْلَحَـةً لِلْعامَّـةِ، وَبِـرَّ الْوالِدَيْـنِ وِقايَـةً مِـنَ السَّـخَطِ، وَصِلَـةَ الأَرْحـامِ مَنْـماةً لِلْعَـدَدِ، وَالْقِصـاصَ حِصْنًـا لِلدِّمـاءِ، وَالْوَفـاءَ بِالنَّـذْرِ تَعْريضًـا لِلْمَغْفِـرَةِ، وَتَوْفِيَـةَ الْمَكاييـلِ وَالْمَوازيـنِ تَغْيـيرًا لِلْبَخْسِ، وَالنَّهْـيَ عَـنْ شُرْبِ الْخَمْـرِ تَنْزِيهًـا عَـنِ الرِّجْـسِ، وَاجْتِنـابَ الْقَـذْفِ حِجابًـا عَـنِ اللَّعْنَـةِ، وَتَـرْكَ السَّرِقَـةِ إيجابًـا لِلْعِفَّـةِ، وَحَـرَّمَ

٤٧ الطبرسي، الاحتجاج ١: ٢٥٥.
٤٨ الطبرسي، ١: ٢٥٥.

الله الشِّرْكَ إخلاصًا لَهُ بالرُّبُوبِيَّةِ))[٤٩]، فهذا المقطع من النَّصّ مفعم بالتعليلات عالية المضامين التي تبُيِن قيمة عُليا للمتكلم فضلًا عن تقديم وسيلة شرح وتفهيم للمتلقِّين.

هذا التعليل الذي قدَّمته الزهراء ﷺ يمكن القول إنَّه لولا أنَّ الزهراء ﷺ قامت بهذا التعليل في خطبتها، ولم يستطع أي أحد غيرها تقديمه للأمَّة الإسلاميَّة، وهذه الفلسفة في فهم مقاصد الأحكام الشرعيَّة ما هي إلَّا وسيلة من وسائل الكشف عن قيمة أهل البيت ﷺ، وأنَّهم عدل الكتاب قدمت الزهراء ﷺ هذه التعليلات في زمن كان أغلب الصحابة غير مدركين لتلك القيم المعرفيَّة والمرجعيات الفكريَّة التي استنطقتها الزهراء ﷺ من القرآن الكريم، ومن رسول الله ﷺ.

المطلب الثالث: مقاصد الخطاب مستقاة من خطبة الزهراء ﷺ.

الخطاب الفاطمي جاء محمَّلًا بأبعاد معرفيَّة تاريخيَّة ثقافيَّة سيقت في ثنايا الخطاب، وهذه الأبعاد تتمحور في محاور مقصديَّة عدَّة أرادتها الزهراء ﷺ يمكن القول بها كاحتمالات دلاليَّة؛ فالغرض الأساس يبقى محفوظًا عند السيِّدة الزهراء ﷺ. المطلب الثالث: المقاصد المحتملة من خطبة الزهراء ﷺ.

أوَّلًا: ذكرت السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ في آخر الخطبة غايتها من إلقاء الخطبة عندما تكلَّمت مع أمير المؤمنين ﷺ؛ إذ قالت: ((هذا ابْنُ أبي قُحافَةَ يَبْتَزُّنِي نُحَيْلَةَ أبي وَبُلْغَةَ ابْنِي))[٥٠]، وهذا السبب هو المعلن والذي ذكره الأمير ﷺ واثبته بقوله: ((فَإنْ كُنْتِ تُريدينَ الْبُلْغَةَ فَرِزْقُكِ مَضْمُونٌ، وَكَفيلُكِ مَأمُونٌ، وَما أعَدَّ لَكِ أفْضَلُ ممَّا قُطِعَ عَنْكِ، فَاحْتَسِبِي الله))[٥١]، وهذا السبب هو الهدف المعلن صراحة من قبل السيِّدة فاطمة الزهراء ﷺ، ويمكن إضافة أهداف أخرى مأخوذة من الخطبة الشريفة كما سيتبيَّن.

ثانيًا: معالجة الانحراف الذي وقعت به الأمَّة فما فدك إلَّا المصداق الأبرز لهذا الانحراف، وبالتالي الهدف من الخطبة هو دفع الأمَّة للرجوع عن انحرافها إلى جادَّة الحقِّ من خلال تشخيص الخلل ومعالجته.

٤٩ الطبرسي، ١: ٢٥٨_٢٥٩.
٥٠ الطبرسي، ١: ٢٨٠.
٥١ الطبرسي، ١: ٢٨٢.

ثالثًا: سدُّ الطريق على هؤلاء المعاندين في إيجاد وسائل ظلم واجتثاث وحرابة أخرى قد يفكِّروا فيها في القضاء على الزهراء ﷺ، وأمير المؤمنين ﷺ والحسنين ﷺ؛ إذ بهذه الخطبة قطعت الطريق عليهم في تنفيذ مخطَّطات أشد قسوة ممَّا جرى.

رابعًا: إرسال رسالة لكلِّ الأجيال في كلِّ العصور مفاد هذه الرسالة كان متضمِّنًا أبعادًا ثقافيَّة، تاريخيَّة، اجتماعيَّة، عاطفيَّة تؤسِّس هذه الرسالة لبناء الإنسان في مختلف الوسائل.

خامسًا: الكشف عن الأبعاد المعرفيَّة لشخصيَّة آل البيت عمومًا وللزهراء خصوصًا ﷺ.

الخاتمة:

١. أثبت البحث أنَّ للوسائل السياقيَّة الخارجيَّة أهميَّة كبيرة في الوقوف على أبعادٍ تأويليَّة جديدة.

٢. أثبت البحث دور الوسائل الميتالغويَّة في الخطاب الفاطمي؛ إذ شاركت بفاعليَّة في تكوين الخطاب وفهم مقاصده.

٣. الوسائل الميتالغويَّة هي: البناء الأسلوبي للخطاب وهيكله العام، إدخال أحداث زمنيَّة سابقة في داخل زمن الخطاب، التكرار، الوصف، التعليل، فضلًا عن الاعتماد على المقابلة بالتضاد، واعتماد الشعر، والأمثال العربيَّة القديمة وتوظيفها، وكلّ هذه الوسائل كانت حاضرة في الخطاب ويمكن في المستقبل أن يطبِّقها الباحثون على نصوصٍ وخطابات أخرى.

٤. أثبت البحث أنَّ الخطاب الفاطمي يتجاوز مسألة فدك؛ بل يعدها المصداق الأبرز لانحراف الأمَّة، وأنَّ الزهراء ﷺ كانت تسعى لتصحيح الانحراف، وما فدك إلَّا المناسبة التي أدلت الزهراء ﷺ فيها بدلوها لعلاج انحراف الأمَّة.

المصادر .

القرآن الكريم

الجاحظ. البيان والتبين تحقيق عبد السلام محمَّد هارون. بيروت: دار الجبل د.ت.

الجرجاني، عبد القاهر. دلائل الاعجاز تحقيق محمَّد التنجي. د.ط. بيروت لبنان: دار الكتاب العربي،، ٢٠٠٥.

الجنابي، أحمد نصيف. منهج الخليل في دراسة الدَّلالة القرآنيَّة في كتاب (العين)، ١٩٩٢.

الزيدي، كاصد ياسر. "الدَّلالة في البنية العربيَّة بين السياق اللفظي والسياق الحالي." مجلة آداب الرافدين. ٢٦ (١٩٩٥).

الشافعي، أبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي. لباب النقول في أسباب النزول. ضبطه وصححه أحمد عبد الشافي. بيروت لبنان: دار الكتب العلميَّة د.ت.

الطبرسي، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب. الاحتجاج. تحقيق الشيخ ابراهيم البهادري، والشيخ محمَّد هادي به، بإشراف العلَّامة الشيخ جعفر السبحاني،. ايران: دار الأسوة للطباعة والنشر، د.ت.

الفتوح، لأحمد صبري أبو. النَّصّ الموازي وخطاب الميتالغة في ملحمة السراسوة، د.ت.

الواحدي، أبو الحسن علي بن محمد. أسباب النزول. المحقق كمال بسيوني زغلول. ط١. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٦٢.

بالشارقة، مجمع اللغة العربيَّة. القاموس الورقمي للمصطلحات اللسانيَّة. الجزائر: منشورات المجلس الأعلى للغة العربية، ٢٠٢٣.

بركة، فاطمة الطبال. النظرية الألسنية عند رومان جاكبسون. د.ط. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ١٩٩٨.

ريبول، جاك موشلر آن. القاموس الموسوعي للتداوليَّة. ترجمة مجموعة من الاساتذة والباحثين بأشراف، عزّ الدين المجدوب، دار سيناترا.،د.ت.

علي، محمَّد محمَّد يونس. وصف اللغة العربيَّة دلاليًّا في ضوء مفهوم الدَّلالة المركزية. طرابلس- لبنان: منشورات جامعة الفاتح، ١٩٩٣.

محند، مراد حاج. "السياق ودوره في استنباط الأحكام النقديَّة التراثيَّة." كليَّة الآداب واللغات، ٢٠١٢.

References.

Holy Quran

Aljahiz. Albayan Waltabayun Tahqiq Eabd Alsalam Mhmmad Harun. Birut: Dar Aljabal Da.t.

Aljirjani, Eabd Alqahiri. Dalayil Alaieijaz Tahqiq Mhmmad Altanji. Du.ti. Bayrut Lubnanu: Dar Alkutaab Alearbii,, 2005.

Aljanabi, ‘Ahmad Nasifi. Manhaj Alkhalil Fi Dirasat Alddalalt Alqranyat Fi Kitab (Alein), 1992.

Alzaydi, Kasid Yasir. "Alddalalt Fi Albinyat Alerbyat Bayn Alsiyaq Allafzii Walsiyaq Alhalii." Majalat Adab Alraafidayn. 26 (1995).

Alshaafieii, ‘Abi Alfadl Jalal Aldiyn Eabd Alrahman ‘Abi Bakr Alsuyuti. Libab Alnuqul Fi ‘Asbab Alnuzuli. Dabtah Wasahahah ‘Ahmad Eabd Alshaafi. BayrutLubnan:DarAlkutubAlelmyatDa.t.

Altabarsi, ‘Abu Mansur ‘Ahmad Bin Eali Bin ‘Abi Talib. Alaihtijaji. Tahqiq Alshaykh Abrahim Albahadri, Walshaykh Mhmmad Hadi Bihi, Bi’iishraf Alellamt Alshaykh Jaefar Alsabhani,. Ayran: Dar Al’uswat Liltibaeat Walnashri, Da.t.

Alfutuhu, Li’ahmad Sabri ‘Abu. Alnnas Almuazi Wakhitab Almitalghat Fi Malhamat Alsirasuat, Da.t.

Alwahidi, ‘Abu Alhasan Ealiin Bin Muhamada. ‘Asbab Alnuzuli. Almuhaqiq Kamal Bisyuni Zighlul. Ta1. Bayrut: Dar Alkutub Aleilmiati, 1362.

MajmaeAllughatAlerbyaBialshaariqati. Alqamus Alwaraqamiu Lilmustalahat Allsanya. Aljazayar: Manshurat Almajlis Al’aelaa Lilughat Alearabiati, 2023.

Barakatu, Fatimat Altabali. Alnazariat Al’alsiniat Eind Ruman Jakbisun. Du.ti. Bayrut: Almuasasat Aljamieiat Lildirasat Walnashri, 1998.

Ribul, Jak Mushlar An. Alqamus Almusueiu Lltdawlya. Tarjamat Majmueat Min Alasatidhat Walbahithin Bi’ashrafi, Ez Aldiyn Almajduba, Dar Sinatra.,D.t.

Ali, Mhmmad Mhmmad Yunus. Wasaf Allughat Alerbyat Dlalyaa Fi Daw’ Mafhum Alddalalt Almarkaziati. Tarabuls- Lubnan: Manshurat Jamieat Alfatih, 1993.

Muhanadu, Murad Haji. "Alsiaq Wadawrih Fi Astinbat Al’ahkam Alnqdyat Altrathya." Klyat Aladab Wallughati, 2012.

مجلة العميد
Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

من جماليات الأسلوب في تجربة فاضل عزيز فرمان الشعرية: قصائد (الحرب والوطن) في مجموعة (متى تتفتح الوردة ؟) أُنموذجاً

سها صاحب منجل [1]

١-جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم اللغة العربية، العراق؛
suha.s@uokerbala.edu.iq
دكتوراه في الادب الحديث/ أستاذ مساعد

تاريخ الاستلام:
١٥/ ٢/ ٢٠٢١
تاريخ القبول:
١٣/ ٥/ ٢٠٢١
تاريخ النشر:
٣١/ ١٢/ ٢٠٢٤

الكلمات المفتاحية:
فاضل عزيز فرمان، الحرب، الوطن، الاسلوب، جماليات

السنة(١٣)-المجلد (١٣)
العدد (٥٢)
جمادى الآخرة ١٤٤٦ هـ .
كانون الاول ٢٠٢٤ م

DOI:
10.55568/amd.v13i52.93-130

ملخص البحث:

كان ما شهده العراق من أزمات وظروف قاسية على مدى الأعصار الماضية مبعثاً لنضوج مفكريه وحافزا لأدبائه في استحضار تاريخه وماضيه من جهة؛ لما فيه من طاقات تؤسس لبناء ذاتٍ قويةٍ وواعية لاسيما عند النخب الذين عانوا من الظلم والحرمان والتشتت في المنافي، فبعثت فيهم من الوعي ما يكفي لمجابهة أزماتهم اعتمادا على ما شهده الوطن من مواقف اجتماعية وسياسية، ومن جهة أخرى لم يقتصر في نقل هذه التجربة على الموروث وحوادث التاريخ بل اتكأ على الواقع السياسي والاجتماعي، وجعله مصدرا من مصادر ثقافته، ورسم له أبعاداً جديدة ليحوّل الواقع الى عمل فني. والدراسة تكشف عن مدى تعلّق الشاعر فاضل عزيز فرمان بوطنه وأرضه ليصوغ مشاعره تجاهه، ويرسم واقعه بعمل فني وأسلوب جمالي.

CC BY NC

From the Aesthetics of Style in the Poetic Experience of Fadhil `Azeez Farman (War and Home Poems in the Collection of When Do Flowers Open? As an Example)

Suha Sahib Manjal [1]

1- University of Karbala/ College of Education for Human Sciences/ Department of Arabic, Iraq;

suha.s@uokerbala.edu.iq

PhD in Modern Literature / Assistant Professor

Received:
15/2/2021
Accepted:
13/5/2021
Published:
31/12/2024

Keywords:
Fadhil `Azeez Farman, war , home , style, aesthetics

Al-Ameed Journal
Year(**13**)-Volume(**13**) Issue (**52**)
Jumada al-Akhirah 1446 AH.
December 2024 AD

DOI:
10.55568/amd.v13i52.93-130

Abstract:

The period of difficult circumstances that Iraq faced in the past years contributed to flourishing the Iraqi thinkers and encouraging the authors to present the history of their country. Many important figures with great abilities , who suffered from the unjust deprivation and exclusion, represent a strong and educated base. They became aware enough to face their crises because of the difficult social and politic situations the country faces . On the other hand, the poet "Fadhil Azez Farman" did not concentrate on the heritage events of the history in his work, but he depended on the political and social situation to be a source for his education. He created new pictures to change the real situation into artistic work. The study shows his relation with his homeland to express his feelings towards it and draw his society through artistic work and beautiful style.

المقدمة:

يعد الشاعر فاضل عزيز فرمان أحد شعراء الحداثة في العراق، الذين لم يسبق أن وقف الباحثون على شعره، فقد ظلت نصوصه مغفولا عنها، على الرغم من أنها تمثل تجربة شعرية حافلة بالأسلوب الجمالي الذي شمل أغلب الموضوعات، إلا ان مساحة الوطن كانت هي الأكبر في شعره، بلغة سلسة مأنوسة وشعرية جميلة تكاد تقترب من لغة الحوار اليومي الذي يفهمه الجميع، لقد كتب فاضل عزيز فرمان لوطنه، تهزّه طيبة أهله وشموخ نخله وعمق حضاراته، وتبكيه مصائبه وحروبه ومظلومية أبنائه. وغنى البطولة والإباء فيه، وهاجم خيانة العرب له؛ ولذا فالوطن عنده ليس تصويرا فوتوغرافياً انما هو الحياة العراقية بخصوصيتها الفريدة، بحركتها المادية والاجتماعية والنفسية، ومن هذه الشرفة الواسعة رأى الوطن واحتضنه وتوحّد معه.

والوطن عند فرمان ليس مكانا ضاق بأهله، وليس الحرب والدمار ولا معركة ضد عدو فحسب، إنما الوطن يعني الحياة والحب والبقاء، ويعني موقفا وطنيا، حيث تنبثق الوطنية وهي تحمل عرق الكادحين وبأس الثائرين، ودماء العظماء المضحّين، انه باختصار وطن ليس كغيره من الاوطان.

وقد جرى تقسيم البحث على محورين تناول الاول: تجربة الشاعر فاضل عزيز فرمان، وأبرز موضوعاته الشعرية، وجاء الثاني مركزاً على أبرز الاساليب في هذه التجربة، سبقهما تمهيد واعقبتهما خاتمة أوجزت ما جاء فيه.

التمهيد:

أولاً- مفهوم الجمال

عندما خلق الله الانسان جعله محبا للجمال، تبهره المناظر الطبيعية اللطيفة كالانهار والجبال والمساحات الخضراء والاشجار والازهار النضرة، ومناظر الحيوانات الجميلة كالطيور وحيوانات الصحراء، وهذا ما جعله يبدع في إنشاء مساكنه، واختيار أماكن العيش، فقد شاء الله تعالى أن يجعل من الجمال في جميع صوره وتشكلاته لخدمة الانسان

وإسعاده وإرضاء حاجاته الروحية والعقلية، فاستساغ الانسان هذا الجمال وتفاعل معه حتى أصبح مُنشئاً له من خلال العمارة او حتى الكلام المنظوم والمنثور.

وورد مصطلح الجمال في المعاجم اللغوية بمعنى الحسن، ففي لسان العرب مثلاً ((الجمال: مصدر الجميل، والفعل جمل. وقوله عز وجل: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ (النحل:٦) أي بهاء وحسن، والجمال: الحسن يكون في الفعل والخلق، وقد جمل الرجل بالضم، جمالاً فهو جميل، وجمال بالتخفيف، وجمال، الأخيرة لا تكسر، والجمال، بالضم والتشديد: أجمل من الجميل. وجمله أي زينه، والتجمل تكلف الجميل، أبو زيد: وجمل الله عليك تجميلا إذا دعوت له أن يجعله الله جميلا حسنا، وامرأة جملاء وجميلة: وهو أحد ما جاء من فعلاء لا أفعل لها...))[١]

أما في الاصطلاح فلا يختلف مفهوم الجمال عن المعنى اللغوي فبينهما وشائج صلة، وكلاهما يصبان في مصب واحد وهو الحسن والبهاء، فالجمال هو طبيعة غريزية عاطفية لدى الانسان تتأتى من نظرته الى الاشياء، وقد تختلف هذه النظرة من شخص الى آخر، فالجمال الذي نراه في شيء ما يختلف في نظر اشخاص آخرين، ويرجع السبب في اختلاف هذه النسب الى اختلاف الاذواق واختلاف العواطف والمزاج بين البشر، وبهذا يكون الجمال ليس له وحدة قياس خاصة به، فكل انسان يراه بشكل مختلف حسب الخصوبة، والصحة، والسعادة، والطيبة والحب والإدراك.

وقد تعرض الفكر الفلسفي للجمال، ولعل من أبرز الفلاسفة الذين تحدثوا عنه (افلاطون) الذي ربط الجمال بالسعادة أو جعله الطريق الموصل الى السعادة فقال: ((الجمال هو السار الذي يأتي من خلال حاستي السمع والبصر))[٢]، ويعد ابو حامد الغزالي من أبرز الفلاسفة العرب الذين تطرقوا لمفهوم الجمال رافضا تماما لفكرة ربطه بالاشياء المادية الحسية، وان من الخطأ حبسه في مضيق الخيالات والمحسوسات، والظن بأن الحسن والجمال لامعنى له من دون إدراكهما بحسن الابصار، والالتفات الى مظاهر الاشخاص وصورهم، وهذا مناقض للواقع، فالحسن ليس مقتصرا على مدركات البصر، والا كيف نقول حظ حسن وصوت حسن[٣].

---

١ ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الافريقي. لسان العرب، د.ط. (بيروت: دار صادر، د.ت.)، مج٧، مادة(جمل): ١٢٦/١١.

٢ عبد المنعم مجاهد، جدل الجمال والاغتراب، د.ط. (القاهرة: دار الثقافة، د.ت.)، ص١٩.

٣ عبد الفتاح، سيد صديق. الجمال كما يراه الفلاسفة والادباء، ط١ (د.م.: دار الهدى، د.ت.)، ص١٣.

ثانياً- الشاعر في سطور

هو فاضل عزيز فرمان الربيعي[٤ ٥]، ولد في مدينة الكرخ ببغداد عام١٩٥٥م في بيت جده لأمه، ونشأ وترعرع في قضاء الهندية بكربلاء، إذ أنهى دراسته الابتدائية والثانوية فيها، أما الجامعية فقد قبل في قسم البناء والإنشاءات في الجامعة التكنلوجية في بغداد، وتخرج فيها مهندسا عام١٩٧٧ليتم تعيينه بعدها بسنتين مهندسا في مديرية مباني كربلاء، ويشرف على كثير من المشاريع فيها، مستمراً في عمله بهذه الدائرة حتى صار مديراً لها عام ١٩٨٥م، ثم التحق بخدمة الجيش العراقي، ليعود بعدها الى عمله حتى سنة ٢٠٠٦م إذ قدّم طلبا لإحالته على التقاعد المبكر، وتم له ذلك؛ وبسبب سوء الأوضاع الأمنية وعدم الاستقرار السياسي لم يجد فرمان بداً من السفر مع عائلته الى دمشق باحثا عن السلام والأمان، الا انه ما لبث أن عاد عام٢٠١٢م، فقد حالت ظروف الحرب وتردي الأمن فيها دون البقاء، ومنذ عودته والى الآن وهو يمارس عمله مهندسا استشاريا في الاشراف على تنفيذ الدور والبنايات التجارية للقطاع الخاص*.

بدأ حياته رساما، وجذبته مطالعة الكتب الخارجية ونظم الشعر، إذ تعد أبرز هوايات فاضل كتابة الشعر ومتابعة الفنون الابداعية بأنواعها، لاسيما الرسم والنحت والمسرح والموسيقى.

أنشد فرمان الشعر في المحافل الشعرية المحلية والعربية، وشارك في مهرجانات عدة ومنتديات شعرية، وحصل على كثير من الجوائز أبرزها جائزة وزارة الثقافة العراقية عام١٩٩٧م في مسابقة القصيدة، والجائزة الثانية في مسابقة وزارة الثقافة عام ٢٠٠١م[٦]، وجائزة المسابقة الابداعية الكبرى لدار الشؤون الثقافيةعام٢٠١١ [٧].

---

٤ المرزوك، صباح نوري. معجم المؤلفين والكتاب العراقيين(١٩٧٠- ٢٠٠٠)، ط١ (بغداد: مطبعة الحكمة، ٢٠٠٢م)، ص٨٣.

٥ آل طعمة، سلمان هادي. معجم رجال الفكر والأدب في كربلاء، ط١ (بيروت: دار المحجة البيضاء، ١٩٩٩م)، ص ١٦٦.

٦ المرزوك، صباح نوري. "حلة بابل أو بغداد الكبرى (معجم رجال الحلة في الآداب والعلوم والفنون)" (مطبعة الدار العربية، ٢٠١٣م)، المجلد الثالث(ف-ي)، ص١٢.

٧ نقابة الصحفيين العراقيين، "الشاعر العراقي فاضل عزيز فرمان في ضيافة ثقافة الزوراء"، ٢٠٢٠، العدد١.

* حديث شخصي مع الشاعر بتاريخ: ٦ كانون الاول٢٠١٩م

توزع نتاج الشاعر على أربع مجموعات شعرية هي بالترتيب:

١) بيت الشاعر، منشورات اتحاد الأدباء في العراق، ١٩٩٤م.

٢) عزف منفرد على وتر الأربعين، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٨م.

٣) دموع الجمل، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠١٢م.

٤) متى تتفتح الوردة؟ صدرت عن المؤسسة الوطنية للتنمية والتطوير، العراق، ٢٠١٤م.

وله مجموعتان قيد الطبع اولاهما (الأكليل) والأخرى (أيها الحب تقدم.. واحتوينا من جديد).

المحور الاول

أبرز موضوعات تجربة الشاعر فاضل عزيز فرمان

لاشك أن لكل شاعر ظروفا يعيشها ويتفاعل معها سواء كانت حقيقية أم خيالية، ينصهر في أُتونها؛ لتمده بالقدرة على إعادة تركيب الاشياء بعد ربطها بنفسيته لحظة الابداع. وبحكم تميز الشاعر عن غيره من الناس فمن السهل أن يصبح أداة طيعة في يد القوة الابداعية التي تسكنه[٨]، ويظهر أثر هذا الربط على شكل قصيدة جديدة تحمل سمات تجربة الشاعر الخاصة مضافة على تجربته العامة التي يشترك بها مع غيره، وهكذا تتجدد تجربة الشاعر مع كل قصيدة جديدة وتتشكل نفسه بلونها الجديد.

ويتوقف نجاح الشاعر المبدع على قدرته على الموازنة بين عمق تجربته وبين قدراته الفنية، بحيث تكون له القدرة على اعادة رسم الواقع بشكل ينسجم مع أحاسيسه التي أنتجتها تجربته، لا تصويره كما هو ونقله نقلا جامدا، وهذا ما يستلزم تجاوبا وتوافقا بين الهموم الذاتية والعامة، ونابعا من صدق الإحساس.

وفي العادة تقسم التجارب الشعرية على قسمين بارزين هما: التجربة المحدودة، والتجربة العريضة، تشكل الاولى ومضة سرعان ما تعبر وتختفي، اما الثانية فتتمثل بمجموعة من التجارب التي تصب في مجرى حدث كبير، كاغتصاب وطن أو تجربة مرضية، أو قصة حب[٩]. ومن الواضح أن الشاعر فاضل عزيز فرمان خاض تجربة مرّة قاسى فيها مرارة

٨ ابراهيم، زكريا. مشكلة الفن، د.ط. (القاهر: مكتبة مصر للطباعة، ١٩٧٦م)، ص١٦٩.

٩ قاسم، عدنان حسين. التصوير الشعري: رؤية نقدية لبلاغتنا، ط١ (الكويت: مكتبة الفلاح، ١٩٨٨م)، ص١٧.

الواقع العراقي، القائم على توالي الحروب والدمار وضياع الحقوق محاولاً إيصالها الى المتلقي بشعور صادق، ما جعله محط ثناء كثير من النقاد والأدباء كقول بعضهم: ((فاضل عزيز فرمان إنسان مرهف لفرط انسانيته تصبب شعراً صيّره في طليعة مبدعينا، إنه فنان تشكيلي رائع ومهندس مدني مرموق؛ لذا فإن مجاميعه الشعرية مترعة بالحب والألم))[١٠] ولذا فإن مجموعاته كمجموعة (متى تتفتح الوردة؟) مثلاً ((توهم المتلقي بأنها تحتوي على حزمة ورود وأزاهير تبعث على الأمل، لكنه كتاب طافح بالأسى والألم والحزن والكآبة... يحتوي على صرخات الوطن المستباح...))[١١]، وقد وصفها أحد الشعراء في معرض الاحتفاء بصدورها في ملتقى الرافدين بقوله: ((إن الشاعر فاضل عزيز فرمان هنا لم يتحدث عن الحب، كما في مجاميعه الاخرى، وكما هو معروف عن فاضل، بل هنا كتب لأنه معني ببلده، وهذه الحروب التي طال أمدها وتعددت مسبباتها، حتى أنه طرح السؤال لكي يبحث عن نهاية الحرب والانتباه الى الحياة))[١٢].

وعلى الرغم من أن الشاعر فرّ مع عائلته من جحيم بلاده بعد الاحتلال الأمريكي، وشيوع الفوضى والسيارات المفخخة والقتل على الهوية من قبل التنظيمات الإرهابية، بحثاً عن مكان تسوده الطمأنينة والأمان، الا انه لم ينقطع يوماً عن متابعته لمأساة العراق المتطابقة مع مأساته الخاصة حيث الغربة والحنين الى الوطن على الرغم من جحيمه الحارق.

توزعت موضوعات شعر فاضل عزيز فرمان على قضايا متعددة: سياسية، واجتماعية، ووجدانية، الا انها تصبّ جميعها في مجرى واحد، وتلتقي في بؤرة واحدة، هي قضية (الوطن، والحرب، والبحث عن السلام).

الحرب

في بلد أُتخم بالمحن وقساوتها لاسيما بعد التغيير السياسي وما أعقبه من فجائع وقتل وخراب، لم يبدع أدباء العراق سوى في تصوير هموم الأنا المضطربة والمحاصرة بهذا التل من

١٠ سماح عادل، "'فاضل عزيز فرمان' .. هندس الشعر وكتب بلاده في إبتهال كالصلاة،" كتابات، ٢٠١٨ https://kitabat.com/cultural/

١١ قاسم، التصوير الشعري: رؤية نقدية لبلاغتنا، ص١٧.

١٢ قاسم، ص١٧.

الـركام، يعيـد فاضـل عزيـز فرمـان الى الواجهـة مـن جديـد فكـرة التغنـي بالوطـن، والموقـف منـه والالتحـام بقضايـاه وهمـوم شـعبه وطموحاتـه، فقـد كانـت مجموعتـه (موضـع الدراسـة) تفـوح برائحـة العـراق، إذ شـكلت القصائـد التـي اسـتحضرت الوطـن فيهـا عنوانـا ومتنـا، أكثـر مـن نصفهـا، مـا يؤكـد اندمـاج الشـاعر بوطنـه وبقـاء عيونـه تـرى فيـه كل مـا هـو جميـل وسـيد وشـامخ، عـلى الرغـم مـن كل التشـويه الـذي سـعى ويسـعى اليـه اعـداؤه، ليعيـد الى الأذهـان قصائـد الوطـن للشـعراء العراقيـين السـابقين، التـي مـا فـتّ المنفـى والشـعور بالغربـة واليـأس مـن عضـد مبدعيهـا وهـم يتغنـون بحبـه شـوقا وحنينـا وفخـرا.

لقـد اسـتوعب فرمـان أبعـاد **الحرب/ المأسـاة** التـي عاشـها العراقيـون بـكل ظروفهـا القاهـرة وتداعياتهـا القاسـية ثـماني سـنوات مـن الخـراب والدمـار ونقـص الأعـمار مـن خـلال معايشـته لأحداثهـا الداميـة ومـا رافقهـا مـن معانـاة، فـراح شـعره ينبـض بهـذه القضيـة التـي صـارت محـورا لأغلـب قصائـده، ومـن بعدهـا جـبروت الحصـار الـذي جثـم عـلى صـدور العراقيـين مـا يقـارب ثـلاث عشـرة سـنة ومـا سـببه مـن أنـواع الويـلات والمصائـب عـلى الصعيـد الحيـاتي، وكذلـك القمـع السـياسي القاهـر الـذي رافقهـم طيلـة مـدة الحكـم السـابق، وفاضـل كباقـي أفـراد الشـعب العراقـي يتقاسـم الالام معهـم، فقـد تحـدث عـن تأثـير هـذه الحـروب والصراعـات التـي بلـي بهـا بلـده قائـلاً ((نحـن جيـل ابتـلي بالجراحـات والحـروب، وولدنـا في زمـن لا تصمـت فيـه البنـادق ولا تهـدأ فيـه الحرائـق، والكتابـة الشـعرية التـي أكتبهـا، والتـي تحمـل توجهـا كونيـا وشـفافا بالتأكيـد تقـف موقـف النـد مـن كل تلـك الحـروب...))[١٣] قـال واصفـا لهـا[١٤]:

((وبـلا موعد/ تقبـل الطائرات/ لتعلـن بـدء خـراب البيوت/ وبـلا موعد/ أتلمـس حلمـيَ/ حلمـي الـذي صـادر الخائنون/ أحقـا زمـان المحاذيـر مـات))

فقـد حـاصره اليـأس تمامـا مـن تحقيـق الحلـم بالنجـاة لدرجـة عـدم التصديـق بـأن عهـد النظـام السـابق قـد ذهـب الى غـير رجعـة. وقـد حـول تلـك المعانـاة الى خزيـن مـن التجـارب المهمـة سـاعده في بنـاء لغتـه الخاصـة التـي ميـزت نتاجـه الشـعري، ففـي قصيدتـه(الحرب)يعـبر عـن رفضـه

١٣ عادل، "فاضل عزيز فرمان" .. هندس الشعر وكتب بلاده في إبتهال كالصلاة."

١٤ فرمان، فاضل عزيز. "متى تتفتح الوردة؟،" شعر فاضل عزيز فرمان (المؤسسة الوطنية للتنمية والتطوير، ٢٠١٤م)، ص٤٥-٤٦.

واستنكاره للحرب من خلال عرضه لصورتها ابتداءً من لحظة الإعداد لها مرورا بمشاعر الجهات المتحاربة وما تحمله من حقد، وإحساس المقاتلين المربكين المغلوبين على أمرهم، وانتهاءً بما تتركه خلفها من دمار مادي ومعنوي قائلاً[١٥]:

((هكذا دائما تبدأ المعركة: / بيارق عالية/ ووعودا/ وحشودا/ وحقدا وأفئدة مربكة/ ...../ وعلى البركة/ ...../ حقولا محروقة/ وقبورا/ أرامل محزونة/ ويتامى/ وأشلاء منشورة منهكة/ ...../ ...../ هكذا...دائما...تنتهي المعركة!!))

متعمداً ترك مساحات فارغة متمثلة بنقاط الحذف عندما يصف مخلفات الحرب، وما تؤول إليه نتائجها من حرق للحقول وانتشار لأشلاء القتلى ومزيدا من الأرامل والأيتام، تاركا للقارئ حرية التعبير في أن يضع ما يمكن أن يعبر عن احساسه بالانفعال من قيام الحرب.

حب الوطن

تكشف لنا مدونات فاضل عزيز فرمان عن وطنية عميقة الجذور، أصيلة في النفس؛ لأنها صادرة من الاكتواء بنار العبودية للقائد الاوحد الذي سام رعيته بأعتى صنوف الهمجية والاستبداد والظلم تارة، ولوعة البعد ومحنة الالم وعذاب الاغتراب تارة اخرى، فإذا كان الوطن هو المنزل الذي نقيم فيه و((لا وطن الا مع الحرية))كما يرى الحكيم الفرنسي "لابروير" و((لا وطن في حالة الاستبداد ولكن هناك مصالح خصوصية ومفاخر ذاتية ومناصب رسمية... أما السكن الذي لاحق فيه للساكن ولا هو آمن فيه على المال والروح، فغاية تعريفه: أنه مأوى العاجز ومستقر من لا يجد إلى غيره سبيلا فإن عظم فلا يسر، وإن صغر فلا يسوء...ما لفائدة من أن يكون وطني كبيرا إن كنت فيه حزينا حقيرا، أعيش فيه الذل والشقاء خائفا أسيرا))[١٦] فإن الوطنية – التي هي في أصلها مصطلح فرنسي انتقل من الغرب الى الشرق مع دخول العلوم العصرية وأصول المدنية الحديثة، والتي يعرفها مصطفى كامل في معرض خطبة له سنة ١٨٩٧م بقوله: ((إن الوطنية هي أشرف الروابط

١٥ فرمان، فاضل عزيز. "عزف منفرد على وتر الأربعين،" شعر فاضل عزيز فرمان (منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٨م)، ص٦٨-٦٩.

١٦ محمد حسين، محمد. الاتجاهات الوطنية في الشعر المعاصر، ط٨ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦م)، ص٧٠.

للأفراد والأساس المتين الذي تبنى عليه الدول القوية والممالك الشامخة، وكل ما ترونه في أوربا من آثار العمران والمدنية ما هو إلا من ثمار الوطنية))[١٧] – تبدأ بالتضحية في سبيله، وهذا هو الشعور الصادق بالوطنية. ومن القصائد التي كتبها الشاعر في حب الوطن وتوحي كلماتها بتقديسه، هي قصيدة(صلاة...عراقية):[١٨]

((وجهت وجهي...الى بلدي/ وأقمت الصلاة/ وكان يصلي/ معي/ كمدي))

إذ يوحي قوله: (وجهت وجهي) التي يتوجه بها المؤمن إلى الله (تعالى) في صلاته، إلى أن الوطنية منبعها وبذرتها الاولى هي حب الله، وقديما قالها علي بن أبي طالب ﷺ: ((حب الأوطان من الإيمان))[١٩]، فالوطنية مرتبطة ارتباطاً وثيقا بالدعوة للدين ف((الدين والوطنية توأمان متلازمان، وأن الرجل الذي يتمكن الدين في فؤاده يحب وطنه حبا صادقا، ويفديه بروحه وما تملك يداه))[٢٠]، وهذا (بسمارك)أكبر ساسة العصر الحديث، الرجل الذي خدم وطنه بكل قوة يقول: ((ولو نزعتم العقيدة من فؤادي لنزعتم محبة الأوطان))[٢١]. ولأن فرمان عراقي ووطنه العراق فالحزن لابد ملازم لهما لا يفارقهما أبدا، فهو ابن بلد لا تكاد تخمد حرب فيه حتى تقدح وتشب أخرى، وهذا ما جعله يتمنى لو لم يكن قد ولد في هذا الزمان وهذا الدخان، دخان المحارق والحروب، يقول[٢٢]:

((وجهت وجهي/ الى/ وطني/ وتأملت ما فات من زمني/ وتمنيت/ لو أنني/ ما ولدت/ بهذا الزمان/ وهذا السراب/ وهذا الدخان/ وهذي البنادق/ أنى توجهتُ/ من خلف ظهريَ/ تتبعني))

ولأنه يقدس وطنه قال(بهذا الزمان) ولم يقل (بهذا المكان) فاستبدل بالمكان (السراب) و(الدخان)؛ لأنه لم يقصد به (العراق) كوطن، فالوطن يظل محركا لمشاعره وإن امتزجت لذة حبه بالألم منه، فأجمل الأشياء ما فطرت النفوس على التلذذ بها أو التألم منها أو ما وجد فيه الحالان معا اللذة والألم[٢٣]، وهذا ما يفسر تعلق الشاعر بوطنه على الرغم من الألم والمعاناة[٢٤]:

---

١٧ محمد حسين، ص٦٩-٨٢.
١٨ فرمان، "متى تتفتح الوردة؟،" ص٢٧.
١٩ الأمين، السيد محسن. اعيان الشيعة، د.ط. (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٤٠٦هـ)، ١/ ٣٠١.
٢٠ سمعي، سمية. "صورة الوطن في شعر نزار قباني" (جامعة العربي بن مهيدي، ٢٠١٢م)، ص١٢.
٢١ محمد حسين، الاتجاهات الوطنية في الشعر المعاصر، ص١٢-١٥.
٢٢ فرمان، "متى تتفتح الوردة؟،" ص٣٠.
٢٣ طحطح، فاطمة، الغربة والحنين في الشعر الاندلسي، د.ط. (الرباط: الدار البيضاء، كلية الآداب، د.ت.)، ص١٥.
٢٤ فرمان، "متى تتفتح الوردة؟،" ص٣١.

((وجهت وجهي/ الى كل تلك البلاد التي في ضياعي عرفت/ وكل البلاد/ التي/ سوف أعرف/ لكن روحي/ كطفل حزين/ تشدّ ذراعيَ/ أنى توجهت/ كي استدير/ الى/ وطني!!))

الغربة والحنين الى الوطن

يؤكد فاضل أن الحزن و الكمد الذي يعتصر نفسه لا ينافي شعوره بالانتماء الى وطنه كانتماء الطفل الحزين لأمه، فمهما تنقّل بين البلاد على الرغم من احتضانها وفتح ذراعيها له يبقى وطنه مهوى فؤاده ومعشوق روحه، وتظل البوصلة هي وطنه أينما حلت به قدماه، ومهما ذاق فيها من صنوف الراحة والهناء، فما انفكّ هاجس الاحساس بالغربة والحنين الى الوطن يراودانه حين كان يمر بأزمة نفسية حادة إثر اضطراره الى مغادرة العراق هو وعائلته والإقامة في(سوريا)، فمن قصيدة له بعنوان (ليالي الغريب)التي يبكي فيها وطنه ويشتاقه قال[٢٥]:

((كنت في مرساي/ لا أعرف/ كم عاد وكم قد ضاع من عمري مع المد/ وكم أبلى الهوى في سفني/ .....كنت في منفاي/ لكني أرى/ في كل يومٍ/ كيف يبكيني اشتياقا وطني!))

وفي أبياته التي تحكي غربة الشاعر وحنينه الى وطنه بشكل عام تكثر ألفاظ مثل (ضياع العمر، المنفى، البكاء. الدموع، الاشتياق، الشجن) وهي مشحونة بالحزن والغصّة، وكأن هجرته عنه لم تزده الا تشبثا بالأرض والأهل والأصدقاء، إذ يصف الشاعر غربته في بلاده التي حرم من العيش الكريم فيها كما ينبغي للإنسان أن يحيا في وطنه، فلا يرى بداً من أن يبحث لنفسه عن بلاد اخرى علّه يجد فيها ما يريح فؤاده، قائلا: ((لم يكن لي ولمحبي السلام والشفافية والهدوء إلّا مغادرة بيوتهم بحثا عن حضن آمن وبيت دافئ ولو بحجم يد امرأة عاشقة يأويهم حتى ينتهي أزيز الرصاص ودخان الحرائق، وتفجيرات الأطراف المتقاتلة))[٢٦] الا انه وان وجدها لا يشعر بالراحة فطيب منبته وأصالته- التي يعبر عنها العراقيون بطهارة الحليب الذي يرضعه الشخص من أمه حين كان طفلا - تحتمان عليه العودة دوما الى وطنه على الرغم من الجراح[٢٧]:

٢٥ فرمان، فاضل عزيز. "دموع الجمل،" شعر فاضل عزيز فرمان (منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠١٢م)، ص٦٩.
٢٦ عادل، "فاضل عزيز فرمان" .. هندس الشعر وكتب بلاده في إبتهال كالصلاة."
٢٧ فرمان، "متى تتفتح الوردة؟،" ص٥٣-٥٤.

((أصيح بلادي/ يرد عليّ الصدى: / - يا غريب/ فأسرج راحلتي نحو أرض/ أريح بها خافقي من لهاث/ فيرجعني/ لبلادي/ الحليب))

هو الحليب نفسه الذي يمنعه من أن يهادن أو يصالح معتديا قاتلا عبر رمز من رموز تحولات الوطن، الذي يتخذ هذه المرة رمز الأم المربية على الثوابت والقيم الراسخة[٢٨]:

((بلادي أمي/ التي أودعت في الحليب الذي أرضعتني: / أن لا أصالح/ بين الغصون/ وبين الرماح))

إن حزن الشاعر يبدو حزناً مرًّا؛ لأنه حزن ممزوج بطعم الهجرة والغربة الحارقة لقلبه الحساس ونفسه الرقيقة القلقة، فبلاد الشاعر يغادرها الصغار هربا من الحرب والعنف والارهاب، ولا يعودون اليها الا وهم شيوخ قد أخذت الغربة أعمارهم الا انهم عطاشى له وكأن كل ماء الارض لم يروِهم[٢٩].

((بلادي التي/ كلما هربتْ/ من لظاها الصغار/ تعود شيوخا عطاشا إليها!!))

خصوصية البيئة العراقية

وتبرز اللغة بوصفها معبرة عن سعة الثقافة اللغوية للأديب الذي يستعملها، كاشفة عن شخصيته ((فمن حيوية الشخصية وقوتها تستمد الكلمة، وهي بهذه الحيوية والقوة تؤثر في الآخرين وتفرض نفسها عليهم))[٣٠].

لقد كانت لغة فاضل عزيز فرمان لسان حال الفقراء، والمعذبين والكادحين من عامة العراقيين، ولم يتنازل عن الاصول التراثية للغة والفكر، التي تبرز بوضوح من خلال الاستحضار التاريخي والديني على الأقل[٣١]: **((فأنت أول حرف/ بعده الألف/ بك المسلات والآيات والتحف))**

فوطن فاضل عزيز فرمان ليس ككل الأوطان، فبلده يعني كل رموز العظمة والإباء والتضحية[٣٢]: **((بلادي الحسين/ يضيء بطلعته أفقها/ مثل بدر لجين/ بلادي علي/ يسير**

٢٨ فرمان، ص٤٨.
٢٩ فرمان، ص٥٠.
٣٠ إسماعيل، عز الدين. الادب وفنونه: دراسة ونقد، د.ط. (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٨م)، ص٢٢.
٣١ فرمان، "متى تتفتح الوردة؟،" ص٧.
٣٢ فرمان، ص٤٧.

ومن خلفه الفقراء/ صفوفا/ بأردية من حرير/ متوجة/ بالهدى والنقاء/ وبلادي الفراتان/ يلتقيان/ لكيما يصبان/ دمع الينابيع في حقلها!)

وأيضا هو:[٣٣] **((المضيف العامر المهيوب/ (حاتم الطائي)في الزمن البخيل/ هذا رهان العرب/ غيث الجدب عنوان الحضارات/ في بابل/ في أورفي آشور في الظل الظليل/ هذا العراق الفحل والنخل المكابر والمصابر/ أيوب هذي الارض فلاح التراب البكر فلاح النخيل))**

محاولا معايشة عصره والتعبير عن روحه بلغته، والالتزام في ذلك كله بطبيعة البيئة العراقية الخاصة والتزود من تراثها ومراعاة خصوصية لغتها كوعاء لا غاية بذاتها، والتقيد بالقواعد الاساسية لفنون التعبير، لكنها في الوقت نفسه لغة ابرز سماتها البساطة العميقة التي تتخذ من الايجاز مسلكا لها تارة، ومن الإطناب تارة أخرى، وتارة من طريق حذف التفاصيل، وأخرى عن طريق التكرار، سابغا على ألفاظه البسيطة تلك طاقة وعاطفة وحركة من نفسه ما يجعل منها محكّا يحدد قيمتها، فتتنوع الألفاظ الشائعة في الثقافة الشعبية التي نجد لها حضوراً في شعره كما في لفظة (**دللّول**)، و(نوم العوافي) ولفظة (الهلاهل) و(البال الطويل) و(**مهاويل**) التي مفردها (مهوال) صيغة مبالغة مشتق من الفعل(هَوَّل) أي بالغ في التخويف[٣٤]، وهي من المهن والعادات التي انتشرت في وسط العراق وجنوبه، لاسيما في المناطق التي تطغى عليها القيم العشائرية، وقد كان لها حضورها الفاعل والمؤثر في خضم التلاحم الشعبي لثورة العشرين، إذ كان أول المنشدين(الهولة او الهوسة) فيها هو الشيخ شعلان أبو الجون[٣٥]، وتعني(الأهازيج الشعبية) أو ما يعرف بالهوسات، التي تُهول للعدل وتحرّض ضد الظلم وتطالب بالإصلاح والتغيير، وهو ما عرف به العراقيون* ويكرر اللفظة نفسها في قصيدة(عراقيون) مفتخرا بهم[٣٦]: **((وطن غير هام الذرى ما ارتضى/ وهمو أهلُ كرخية بعيون المها/ المهاويل...هم/ والبهاليل...هم/ وهم قادة الرتل/ والأصل والفصل))**

٣٣ فرمان، ص١٠٠-١٠١.

٣٤ مصطفى، إبراهيم. المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية (دار الدعوة، د.ت.).

٣٥ الداغري، فاخر. "دور المهوال في ثورة العشرين" موقع التآخي، د.ت
https://altaakhi.net/page/2/?s=.

٣٦ الداغري، فاخر. "دور المهوال في ثورة العشرين".

* ما يؤسف له ان هذه العادة الشعبية كثيراً ما تستعمل في التوظيف السياسي والحملات الانتخابية في العراق بعد ٢٠٠٣م، كما كان المهولون يتبارون في التهويل لصدام حسين إبّان حكمه السابق.

المحور الثاني

(أساليب الشاعر في شعره الوطني)

لاشك أن فن الشعر متنوع الطرائق والأدوات والأساليب وتحديدا من اختلاف الرؤى والمؤثرات والوسائل الفنية، ولا يتحقق جمال الأسلوب الشعري الا بمثيره الجوهري وهو(الخيال الفني)الذي يحفز العقل على استيلاد الصورة الجذابة، الموحية والمؤثرة، فتسترعي الحس الجمالي لدى المتلقي، مما يؤكد ان الشاعر المبدع هو من يملك اسلوباً جماليّاً يحقق المتعة، كلاً بحسب موهبته الإبداعية أولاً، وطاقته التخيلية ثانياً، وقدرته على ربط عباراته الاسلوبية المغايرة وأشكاله التعبيرية الباعثة على خصوبة القصيدة وحركة الصورة الفنية فيها، بما يخدم الرؤية في نصوصه، وبذا يغدو مفهوم الاسلوب رؤية إبداعية متجاوزة واختياراً واعياً لأنساق التعبير والكتابة.

وقد نجح الشاعر في توظيف أساليب مختلفة وتقنيات فنية متعددة؛ أعانته في تجسيد الواقع بأسلوب إبداعي جميل، وجعل قصائده زاخرة بمتعة القراءة، فثمة ظواهر أسلوبية شائعة حرّكت بنية اللغة الشعرية في قصائده بحيث شكّلت علامات فارقة في تطورها، وتكاملها، ونضجها الفني ضمن شعرنا العراقي الحداثي، ومن هذه الظواهر:

١ – التناص

يستند نص فرمان كغيره من النصوص الى نصوص خلفية سابقة تمثل مدى استفادة منتجه مما تراكم قبله من تجارب نصية، وتتوقف دقة هذه النصوص وجودتها على مقدار ما يقوم به المنتج من تحويل النصوص الغائبة الى تجربة جمالية حاضرة لها دلالاتها السياقية، وهذا لا يتحقق الا بامتداد خلفية الكاتب النصية بما تراكم في ذاكرته من تجارب نصية قابلة للتحويل الى تجربة معاصرة حية، فالنص الحاضر((يتنفس بوساطة النصوص الغائبة ويحيا بها ويتكلم بألسنتها وهو لا يتكلم في زمن سابق، وإنما يتكلم من خلال سياقه وحضوره وحاضره))[٣٧]. وهذا النوع من التناص لجأ اليه فرمان للتعبير عن ذاته وملامسة الواقع المزري الذي يحياه عبر استدعاء شخصيات معينة، أو استعمال رموز أو أقنعة الى غير ذلك، التي شكلت في

٣٧ موسى، خليل .قراءات في الشعر العربي الحديث والمعاصر، د.ط. (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٠)، ص٥٤.

نصوصه مركزا للرؤية الشعرية لحظة الإبداع، ومن الشواهد على ذلك النص المتفاعل مع النص القرآني - بوصفه حركة وتحولاً داخل نصه الشعري، عبر امتصاصها وتوظيفها بآلية التمطيط أو التوسع والمبالغة[٣٨] التي تولّد معنى جديداً- قوله في قصيدة (دموع البلاد)[٣٩]:

((بلادي التي ضيع الخائنون/ بلادي كل سهام الظهور/ بلادي حسرات كل العرب/ ...../ بلادي التي أكلتها الذئاب/ بلادي التي يقطر الدم منها/ وتنزف ما بين ناب وناب/ ...../ بلادي/ بلادي التي ضيعتني/ وما ضعت/ لولا/ الرجال/ الذئاب))

فالتأمل لهذا المقطع من قصيدة طويلة للشاعر يجده يستمد رؤاه من آيات القرآن الكريم مستحضرا بعض شخصياته القرآنية المعروفة في سياق سرده لحقيقة مرة، وهو يصف صورة بلده مكتسباً من جمالية المفردة القرآنية تجليات رامزة لواقعه وآلامه الآتية من إخوته العرب، مستثمراً الدلالة المعنوية للحدث في سورة يوسف وماحل به على يد إخوته، رامزاً لوطنه العراق بالنبي يوسف عليه السلام الذي خانه إخوته وكادوا له المكائد، حقدا وحسدا، في تداخل يؤدي الى أن يكون(يوسف = العراق) ففي كلا الحالين الاخوة هم الخائنون الغادرون، راسما حدودا لامتناهية لغضبه وحزنه.

واستحضر الشاعر شخصيتي الامام علي والامام الحسين عليهما السلام رمزي الخير والعدل والتضحية، يقابلهما يزيد رمز الشر والظلم في قصيدة(يا علي) التي قال في إهدائها: **(إلى أمير الفقراء الذي قال يوما: لو كان الفقر رجلا لقتلته)**[٤٠] وهي قصيدة طويلة في (١١) صفحة كتبها سنة ١٩٩٥م في الطريق بين كربلاء والنجف، وبدأها بقوله[٤١]:

((يا علي/ يا أمير المؤمنين/ يا أمير الفقراء الطيبين))

إذ يتولى نصه هذا بطريقة مستفيضة نقل المشهد المصور من مستواه المأساوي الذي يبعث في المتلقي الحزن مما خلفته حروب الخليج وما تلاها من حصار اقتصادي ظالم على العراق، يصور المأساة من جهة تحيل على صور القسوة والظلم قائلا[٤٢]:

---

٣٨ جهاد، كاظم. ادونيس منتحلا (دراسة في الاستحواذ الأدبي وارتجالية الترجمة يسبقها ماهو التناص)، د.ط. (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٣م)، ص٥٤-٥٥.

٣٩ فرمان، "متى تتفتح الوردة؟،" ص٤٧-٤٨.

٤٠ فرمان، ص٩.

٤١ فرمان، ص١١.

٤٢ فرمان، ص١٤-١٨.

((حاصرتنا منذ فجر العمر كل السفلة/ غدنا المقتول/ لا يدري/ وقد ناشتهُ آلاف المُدى/ من قتلَهْ!/ حجبوا عنا ضياء الشمس/ لايدرون/ ان الظلم غربال/ ولن يقدر ان يحجب/ آلاف الشموس / المقبلة/ ...../ لم يعد للصبر وقت/ لا ولا للصمت/ والايام تجري/ وهراوات بني سام وصهيون/ تحيط المؤمنين/ ...../ يا لذي يفضح ما تخفي القصيدة/ لم نعد نعرف من فينا هو الصياد/ من فينا الطريدة!/ والحسين الآن قد صار ملايينا/ ومازال بني سام وصهيون/ يعدّون لنا في كل يوم/ كربلائاتا* جديدة/ .....نحن من بعدك/ ساسونا/ كما ساسوا العبيد/ لم يعد للسبط سبعونا من الفرسان/ أو حشداً من الأهلين والأطفال/ أدمتهم سيوف الكفر/ يوم الطف/ غدراً/ كلنا صرنا سبايا ليزيدْ!))

إذ يحشد مشاهد قاتمة مثل (الدمع، الهموم، الجراح، الحزن، الصراع الطويل، الأسى، المقتول، الخذلان، البكاء، الحيف، الظلم) المرافقة لواقعة الطف الأليمة مسقطا إياها على الواقع العراقي جاعلاً إياها معادلا دلاليا لما جرى على أرض العراق وشعبه على يد طاغيته (صدام)، فالنص يستدعي على سبيل التناص التفاعلي رموزا غائبة مثل(الحسين الآن قد صار ملايينا، يعدون لنا في كل يوم كربلاءاتاز جديدة، لم يعد للسبط سبعونا من الفرسان، أدمتهم سيوف الكفر، كلنا صرنا سبايا ليزيد) ليعبر عما يختلج في نفسه من مشاعر قاتمة وما تموج به حالته النفسية، لينهي قصيدته مذكرا العالم بما كان يعانيه العراق من حصارات متنوعة، والحصار الاقتصادي ليس سوى واحد منها قائلا[٤٣]:

((إنه عصر حصارات توالى/ والجراحات على كل جبين/ ولأنت المنتخى في كل حين/ ولأنت المنتخى في كل حين))

ومن الواضح أن الشاعر ينطلق في نصه السابق من نقطة فكرية جوهرية تستقي مادتها من مرجعياته العقائدية؛ ليفتح آفاق التفاؤل ويصنع المعادلة التفاؤلية الناجعة التي يجب أن يسير عليها (العراق)، التي تحيل الى صورة البطولة والتصدي والمقاومة متمثلة برمز الامام

٤٣ فرمان، ص٢٠.
* هكذا في الديوان والصحيح(كربلاءاتا)

علي بن أبي طالب عليه السلام رمز البطولة والجهاد الاسلامي الخالد إشارة الى استعداد الناس للإنتفاضة والمواجهة مرة اخرى بعد انتفاضة سنة ١٩١٩م الدامية، فضلاً عما يفضي إليه من دلالة الأفضية المكانية (كربلاء، النجف) التي شكلت معادلا موضوعيا لثيمة (التحدي) المفضية الى دوال(التفاؤل، والبقاء، والاستمرار):

((فانتفض فينا أميرا/ وانتفض فينا عنادا لايلين/ اقترب السيل/ وزادت طفحة الكيل/ ومازلنا على العهد الامين/ فافتح الباب/ وقم سيلا بوجه الظالمين/ ...../ فتقدم خلفك الرايات

كالأشجار/ تسقيها الجفون الخضلة/ وتقدم/ نحن هيأنا/ لكي تندلع الخضرة في الغابات/ آلاف الجذور الباسلة))

وبهذه الصور يؤكد لنا فرمان أن الوطن الذي يمثل معادلا موضوعياً لرموز التحدي والمقاومة المشكلة لثيمة(التفاؤل) لابد له أن يبقى وما عداه زائل.

وهكذا فما أن تدور بمخيلة فرمان فكرة، أو تجربة يحاول التعبير عنها حتى تتزاحم في ذاكرته نصوص كثيرة يحدوها النص الديني وكذلك الأدبي مستقياً منها ما يصلح للتعبير عن مشاعره كما في استدعائه لبيت علي بن الجهم- الشاعر العباسي الذي عرف بأبياته الشهيرة في وصف بغداد ضمن قصيدة له في مدح المتوكل- الذي يقول فيه[٤٤]:

عيون المها بين الرصافة والجسر جلبن الهوى من حيث أدري ولا يدري

في معرض وصفه لوطنه العراق يوم كان جميلاً قبل أن تنهش لحمه الذئاب من كل الجهات[٤٥]:

((هذا المها كرخية العينين/ حين تمر بالجسر الجديد/ تزفها/ تغريدة الحسون/ للخد الأسيل))

فقد مثل هذا البيت مرجعاً ملهماً لنصوص أخرى من تجربته الشعرية كما في قوله[٤٦]:

((كي أغنيك/ سأحتاج إلى بغداد في ثوب العروس/ بعد أن تخلع ثوب الحرب/ في الفجر القريب/ وإلى عين المها في الكرخ/ والجسر الذي عاد لكي يوصل ما بين حبيب وحبيب))

٤٤ بن الجهم، علي. "ديوان علي بن الجهم". المملكة العربية السعودية(وزارة المعارف، المكتبات المدرسية، د.ت.)، ص١٤٦.
٤٥ فرمان، "متى تتفتح الوردة؟،" ص٨٩.
٤٦ فرمان، "دموع الجمل،" ص١٢٢.

مستحضراً بذلك تاريخ بغداد الزاهر المشرق يوم كانت تتمتع بجمالها، والسلام الذي كان يعمها، فكان تناص فرمان أسلوبا أظهر جمال شعره في الوطن.

٢- جمالية الفاتحة النصية

يعرف الباحث عصام شرتح (جمالية الفاتحة النصية) بقوله: ((الدفقة الاستهلالية التي يستهل بها الشاعر قصيدته من حيث القوة والفاعلية وشدة الايحاء والتأثير))[٤٧]، ((فهي اثارة الجملة الاستهلالية او المقطع الاستهلالي الذي يفتتح به الشاعر ايقاع القصيدة من حيث بداعة النسق التشكيلي، واثارة النغم الايقاعي التقفوي الذي ينساب مع الدفقة الشعرية وحركتها النسقية))[٤٨].

فبها يتجاوز حيز السطح اللغوي و((حاجات اللغة ومنطقها الى حاجات النفس وروحانيتها من خلال تركيب الجمل وترتيبها، يرسم الشاعر تجربته الوجدانية التي تشرح دقائق نفسه وتفصيلاتها))[٤٩]، وهنا تكمن خصوصية أسلوب تعامله مع الاشياء، بما يملكه من حس جمالي كما في المقطع الآتي من قصيدة(صلاة...عراقية)[٥٠]:

((وجهت وجهي...الى بلدي/ وأقمت الصلاة/ وكان يصلي/ معي/ كمدي/ ولما وصلت الى: (ربنا آتنا...)/ قلت يارب/ ان كان لابد من أن تضيع حياتي/ هباءً/ وبلوى/ فرحماك يارب/ في ولدي!!))

فأول ما يستثير القارئ على المستوى الأسلوبي هو هذه الافتتاحية التي يبتدئ الشاعر بها قصيدته بفضل ما تحمله من مخزون مؤثر بالتسليم المطلق لقدر الله وحكمته ومن الشعور العاطفي بضياع الحياة هباء وبلوى في وطنه وتوسله الا يكون هذا مصير اولاده ايضاً، تحمله الصورة في قوله ((إن كان لابد من أن تضيع حياتي / هباء/ وبلوى/ فرحماك يارب/ في ولدي)، وهنا نلمس جمالية الافتتاحية في الدلالة على موقف الشاعر والكشف عن الاقتضاء التقفوي المنسجم ووقع الحالة النفسية العاطفية، وهذا الانسجام والتآلف القائم أسلوبيا على التناغم

٤٧ شرتح، عصام. "جماليات الاسلوب عند شعراء الحداثة: دراسة أدبية". مجلة رسائل الشعر، العدد٦. (٢٠١٦): ص٨٥.
٤٨ شرتح، عصام. مسارات الابداع الشعري(دراسة نصية في شعر حميد سعيد)، د.ط. (دمشق: دار الينابيع، ٢٠١١م)، ص ٢١٢.
٤٩ ترمانيني، خلود محمد نذير. احمد زياد محبك، "الايقاع اللغوي في الشعر العربي الحديث : شعر التفعيلة في النصف الثاني من القرن العشرين" (جامعة حلب، ٢٠٠٤م)، ص١٠١.
٥٠ فرمان، "متى تتفتح الوردة؟،" ص٢٩-٣٠.

الموسيقي المتمثل في تكرار القوافي وتنغيمها عبر الصدى الصوتي لياء المتكلم (بلدي- كمدي - ولدي) ما يدلل على التلاحم الفني المتجلي في ربط الاحساس الداخلي بالشكل اللغوي وهو ما يعكس خصوبة في الرؤية وتوازن في الفن.

وبهذا الفهم المعرفي نعي أن بداعة الأسلوب تكمن في انتظام التعبير أو الكلمات في قالب لغوي جديد، وهذا الانتظام هو ما يمنح الكلمات جمالها الشعري، كما يقول أحمد الشايب ((الأسلوب هو العنصر اللفظي، أو الصورة اللفظية التي يعبر بها عن المعنى، أو نظم الكلام وتأليفه لأداء الأفكار، وعرض الخيال، أو هو العبارات اللفظية المنسقة لأداء المعاني))[٥١] وهذا ما نجده في الفاتحة الاستهلالية لقصيدة(كدح بغدادي) التي تنم بمهارة فاضل وقدرته في جذب القارئ إلى القصيدة منذ الكلمات الأولى، وهو ما يحقق لها المتعة والجمال، يقول:[٥٢]

كان يدري مثل كل الكادحين

أنه لو قال:

- ياالله -

في الفجر

سيأتي

بالذي يمنحه الله

لكل الفقراء الطيبين

وقد جاءت هذه الافتتاحية منسجمة مع النسق الشعري العام في القصيدة عبر تداخلها مع الأسلوب الدرامي المتصاعد الذي يعضد ترابط الانساق، ويوحد حركة الدلالات في سيرورة متناغمة، ثم تتوالى الانساق الترابطية لتعزز صورة عاطفية لهذا البغدادي الكادح، وما تنطوي عليه نفسه من إيمان مطلق بالله من جهة وحب وعشق لمحبوبته وأولاده من جهة أخرى:

٥١ الشايب، احمد. الاسلوب: دراسة بلاغية تحليلية لاصول الاساليب الادبية، ط٨ (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٩١م)، ص٥٠.
٥٢ فرمان، "متى تتفتح الوردة؟،" ص٦٩.

كان لايبدأ كدحا

دونما بسملة الرحمن

خير الرازقين

وله في البيت

أطفال كأزهار البراري

وله محبوبة

كان تمادى في هواها

غزلا

فامتلأ البيت

بنات

وبنين

وهكذا تؤدي الافتتاحية دورا ترابطيا في القصيدة يؤكد تكاملها الفني وترفع درجة جمالها وإيحائها، مشكلا مع ختام القصيدة أو ما يسمى بالقفلة النهائية المحرض الجمالي الكاشف عن رؤية الشاعر العميقة وإحساسه في تحقيق الإثارة، فبقدر ما يفاجئ الشاعر المتلقي بختام قصيدته فنيا تحقق غايتها في التأثير والادهاش؛ لان أكثر ما يعلق بذهنه الوقع النفسي الذي تخلفه عنده على كل المستويات دلاليا وأسلوبيا وفنيا، حيث قال:

لم يكن يدري بأن تفجئه

قنبلة موقوتة

وبأن يرجع

محمولا على الأكتاف

مثقوب الجبين!!

وبذلك فإن سر جمال هذه النهاية النصية يكمن في التلاحم الذي يربطها في النسيج العام اللغوي وبافتتاحيتها تبعا لتوجهات الشاعر وخبرته بما يحقق النضج الفني.

٣- الحذف والتقطيع (التشكيل البصري):

غالبا ما يلجأ الشاعر إلى واحدة من أشهر الإمكانات اللغوية والأسلوبية في القصيدة الحديثة وهي حذف كلمة أو أكثر من سطور قصيدته؛ لإشراك القارئ في أن يضع هو المناسب من المحذوف ابتداء من العنوان كما في قصيدة(صلاة... عراقية)[٥٣]، وقصيدة(كدحٌ ... بغدادي)[٥٤] وغيرها من العنوانات، فقد اتجه فرمان كغيره من شعراء تلك المرحلة إلى تبني النثيث النقطي بوصفه جزءا من محاولة إفراغ النص من دلالته اللفظية اللسانية، ليترك مساحة حركة للتشكيل البصري، يقوم المتلقي بأداء دوره في ملء المحذوفات والبياض المتروك على الورقة، ومن النصوص التي سعت هذا المسعى قصيدة(بلادي)التي منها قوله[٥٥]:

((فاحاول بالشعر

أن أمسح الدمع

عنها...وعني

بلادي التي آه منها...ومني

بلادي التي آه منها...

.....ومني))

فالشاعر لا يغلق النص أمام المتلقي، فيتعذر عليه التأويل، بل ينثر بعض الألفاظ والدلالات التي يمكن أن تسهم في قراءة المحذوف، فبنية العنوان ربما تسهم كثيرا في إكمال النص وإتمامه، وربما عبرت النقاط عن جسر يصل بين ضفتين، هي حلقة وصل بين الشاعر ووطنه كما في قوله[٥٦]:

((هاك قلبي

فوق كفي خافقا باسمك طول العمر

ياسما لعمري

---

٥٣ فرمان، ص٢.
٥٤ فرمان، ص٦٧.
٥٥ فرمان، ص٣٥.
٥٦ فرمان، "دموع الجمل،" ص١٢١.

من ترى يقدر ان يوقف

-غير الله-

هذا الخفقان

عابراً منك.....إليك))

فالشاعر يحاول بذلك استدراج القارئ لملء الفراغات والمشاركة في انتاج النص مرة أخرى من خلال قراءة تأويلية، وهي إحدى الاستراتيجيات التي اعتمدها الشعراء الثمانينيون ضمن قصيدة النثر.

يقيم الشاعر فاضل عزيز فرمان كثيرا من قصائده الوطنية على نمط شعري جديد، كان قد أسس قبله وهو (اسلوب التقطيع) في القصيدة، الا إنه يوظف طاقاته الجمالية بوصفه وسيلة من وسائل التجديد الشعري فيكثف لوحاته التعبيرية من خلاله. وتبرز تجليات هذا الاسلوب عن طريقين، **أولهما: أسلوب المقاطع**: ويقسم فيه الشاعر قصيدته الى مقاطع تطول في الغالب بحسب رؤيته، إذ يعمد الى تقسيم قصيدته الى أجزاء منفصلة، ولعل من أكثر أساليب الفصل في القصيدة الحديثة ذات البنية المقطعية شيوعا هو اسلوب الفصل بوضع النقاط دلالة على استقلالية المقطع بعدها عن الذي يسبقه، وهو ما ينسجم مع التجربة الشعرية التي تنطوي عليها قصائد فرمان كما في قصيدته(قصيدة العراق) التي تتكون من(١٢)مقطعا، منها قوله[٥٧]:

((بك الفرات

مسيل من مدامعها

تلك الجبال التي من أجله تقف

.....

بك اللآلىء

والصياد يغترفُ

والدر ينبئ عن تاريخه الصدفُ

٥٧ فرمان، "متى تتفتح الوردة؟،" ص٣٣-٣٨.

.....

بك الطيور صقور في أكنتها

والصقر لو لاح

كل الطير

ترتجف

.....

بك الجراح التي لو أنكأت

نطقت

ماذا سينفع

في من خانك الأسف

.....))

وبالأسلوب نفسه يبني قصيدته(هذا هو الوطن الجميل)[٥٨] إذ قسمها الى (١٤)مقطعا يجسد التنقيط اسدال الستار على كل مقطع فيها، وهكذا فعل في قصيدة(ما مال يوما في الصعاب عقالها)[٥٩] المتكونة من(١٥)مقطعا يفخر الشاعر فيها بأرض وطنه(العراق)ويتغنى بأمجادها وحضاراتها، منها قوله:

هي أمة

والله قد أوحى لها

أن لايكون

سوى

إليه

سؤالها

.....

٥٨ فرمان، ص٩٥-١٠٢.

٥٩ فرمان، ص١٠٣-١٠٩.

فهي البسالة
والرسالة
والتقى
والانبياء جميعهم أنجالها
.....
هي شمس كل حضارة
قد أشرقت
في الرافدين
طلوعها
ومآلها.
.....
هي مهرة
كرٌّ جميع طرادها
وابن العراق
على المدى
خيالها
.....

حريصا على أن يفتتح كل مقطع من هذه المقاطع بالكلمة نفسها؛ ليؤكد استقلال كل منها عن الآخر.

وثانيهما: أسلوب تقطيع الكلمات إلى حروف بشكل عمودي أو افقي يفصل بينها بنقاط، وتعد ظاهرة التقطيع الخطي من مظاهر التشكيل البصري، فهي تمثل نمطا من أنماط الكتابة المعاصرة، وهذه التقنية الفنية تمثل((تعبيرا عن البعد النفسي لدلالة المفردة المقطعة في

القصيـدة))[٦٠] كـما في هذيـن المقطعـين[٦١]:

تهاوت على خديّ

ا

ل

د

م

ع

ا

ت

.....

على حائطٍ لصديق بعيد

ت...ن...ا...ث...ر...ت الروح

في المفردات

.....

على حائط

هو

بيت

ومنفى

إذ وظّف فرمان هذه التقنية تعبيرا عن رؤيته للأحداث والواقع الصعب في وطنه- الذي آل به وبكثير غيره إلى أن يكونوا متناثرين مشتتين في أصقاع العالم - من زاوية خاصة به فهي تكشف عن الشكل الصياغي الجديد لنص الخطاب، محاولاً بأسلوب جمالي خرق نمط الكتابة المألوف وإثارة دهشة القارئ من خلال قدرتها التأثيرية الطباعية في المتلقي، اضافة

٦٠ شرفي، عبد الكريم. من فلسفة التأويل الى نظريات القراءة، ط١ (د.م.: الدار العربية للعلوم، ناشرون، ٢٠٠٧م)، ص٢٢٥.
٦١ فرمان، "متى تتفتح الوردة؟" ص٧٣-٧٤.

الى انها تكشف عن فعل داخلي إذ يتجه نحو التعبير عن حركة تتصف ببعض الانسجام والتشكل في اتجاه حركي واحد على صعيد الدلالة والأسلوب[٦٢]، وتعكس مدى الانسجام بين حركة الذات وصورة الكتابة، فتمزيق وتقطيع كلمة (الدمعات وتناثرت) تدل على تمزق داخل ذات الشاعر رسمه بشكل تناغم مع شكل الكلمات المبعثرة كما رسم دمعاته المتساقطة.

وفي قصيدة (هذا هو الوطن الجميل) شكّل الحذف طاقة ايحائية جميلة في رسم صورة وطنه العراق، تبرز مدى عشقه له، لجأ في بعضها الى هذا الاسلوب ليوحي بقصوره أحيانا عن الاحاطة بوصفه، وان كل الامكانات متاحة لتصويره والتي يبرز فيها دور المتلقي في سد الفراغات ليضع هو صوره الجميلة عن الوطن[٦٣]:

((هذا هو الإشراق

في كل العيون

....

هذا

هو

الماء...

....السبيل

.....))

وكما في قصيدته (كان لي...) المهداة (الى: علي الفتال وعودة ضاحي وعلي حسين وعلي لفتة سعيد وكفاح وتوت) أصدقاء الشتات[٦٤]:

((من أوصلني يوما

إلى المنفى

... وحيدا ...

ونساني؟؟.....))

٦٢ الهاشمي، علوي. فلسفة الايقاع في الشعر العربي، ط١ (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٦م)، ص٣٧.
٦٣ فرمان، "متى تتفتح الوردة؟"، ص٩٠-١٠٠.
٦٤ فرمان، ص٦٣.

فالاستراتيجية نفسها يوظفها الشاعر لحمل المتلقي على تخيل شعوره بالغربة، ومن المسؤول عن إيصاله لهذا الحال، فيتبنى بث النثيث النقطي للتعبير عن الفراغ المكاني الذي يريد من المتلقي تخيله فارغاً إلا من الوحدة التي تحيط بحياته في المنفى بعيدا عن وطنه.

٥- شعرية النصوص الموازية

فاضل عزيز فرمان واحد من الشعراء العراقيين الذين تجلببوا بجلباب الحداثة والمعاصرة، الذين هم في تطلع دائم نحو المغايرة، الباحثين عن التجريب؛ سعيا الى بث الحياة في شعره، مستثمرا فرصة اتساع فضاء الشعر وتداخله مع فضاءات فنية مجاورة لينتج نصا متداخلا ابداعيا عبر توظيفه معطيات النص الموازي، ((في أدوار تقلبات شعرية تمنح للمهمش منزلة تدنيه من المركزي))[٦٥]، فقد أصبحت العناية تشمل مجموع مظاهر الكتاب المنشور، كنتاج سواء مجموعة شعرية أو غيرها، بدءا من الحجم مرورا بنوعية الورق والتقنيات الطباعية الموظفة، وانتهاء بالغلاف وتركيبه العلامي البصري من عناوين وصور ورسوم وغيرها[٦٦]، وبناء على ذلك فإن النص قلما يظهر عاريا من مصاحبات لفظية أو إيقونية متاخمة له تعمل على إنتاج دلالته، من قبيل(عنوان المجموعة الشعرية، وعنوانات القصائد داخل المجموعة، والاهداء، التصديرات والتقديمات، صفحة الغلاف) فهي نصوص ولكنها نصوص موازية للنص الاصلي فلا يعرف الا به ومن خلاله. وسنقف على عينات من هذه النصوص الموازية ومنها:

الغلاف:

وهو نص موازٍ يتشكل من نسقين متوازيين يتمثلان ب(التجلي اللساني) و(التجلي البصري/ الايقوني) يعملان سويا على تشكيل خطاب مواز للمتن، الاول التجلي اللساني: العنوان الرئيس: يتربع العنوان الرئيس بتجليه اللساني على المساحة الاكبر في فضاء الغلاف للمجموعة الشعرية ويهيمن على عناية المتلقي منذ لحظة التلقي الاولى أكثر من المكونات اللسانية الاخرى، ويتشكل من منحى انشائي يتمثل بأسلوب الاستفهام، وهو تقنية تؤدي

٦٥ صباح حسن عبيد التميمي، شعرية النص الموازي في الخطاب الشعري المعاصر- المقولة والإجراء-، ط١ (د.م.: الدار المنهجية للنشر والتوزيع، ٢٠١٨م)، ص١٥.

٦٦ الماكري، محمد. الشكل والخطاب مدخل لتحليل ظاهراتي، ط١ (بيروت: المركز الثقافي العربي، د.ت.).

الى إثارته الانفعالية(**متى تتفتح الوردة؟**)التي تشحن الدفقة الشعرية بشحنة دلالية عاطفية خاصة تفتح فضاءات التأويل على دوال متعددة، إذ ماذا يعني هذا الاستفهام وماذا يقصد الشاعر بالوردة، هل هو استفهام حقيقي أو يستبطن ثيمة اخرى هي المقصودة؟

وواضح من النظرة الاولى للغلاف أن أهم لونين وظفا في لوحته هما: الوردي والأبيض، وقد جاء توظيفهما ملائما جدا للخطاب الشعري المزمع طرحه، فالوردي رمز الحياة الجميلة، كما ان الابيض رمز الصفاء والنقاء وكلها دلالات تشير الى الجمال والحياة والراحة، وقد وظفت هذه الدلالات عند اختيار لوحة غلاف مدونة فاضل عزيز فرمان(**متى تتفتح الوردة؟**)فالحرب والدمار والوضع الاجتماعي والسياسي القاتم في البلد كلها تحاصر الشاعر وتحيط به وتكبل حريته لذا فهو يتساءل منذ اللحظة الاولى، ضاجا(متى تتفتح الوردة؟) جاعلا من الوردة رمزا لبلده المخنوق دوماً والمكبل من جيل لجيل ما أن يخرج من أزمة حتى يقع في أخرى، حتى لم يعد يقوى على الانعتاق، وهو بسؤاله هذا يحكي يأسه من إمكانية التفتح. وقد لاءم اللون الوردي الذي تلون به السؤال مدى شوقه وتوقه الى الحياة الجميلة الهانئة بعيدا عن أصوات الرصاص ورائحة الموت لوحة الغلاف للتعبير عما يريد طرحه من دلالات.

الاهداء:

وبالدخول إلى نصوص المجموعة يجد المتمعن فيها- منذ النص الموازي الأول(الإهداء) الذي نصه[٦٧]:

((إلى...والدي

وإلى روحه

حين نام حزيناً

وفي زمن غير مايشتهي

إليه...

وقد كان آخر ماقال

٦٧ فرمان، "متى تتفتح الوردة؟،" ص٥.

من دون صوت:

- أما آن

للحرب

أن تنتهي؟؟))

فالشاعر ومنذ الإهداء رسم لنا هندسة واعية، فهو بمنزلة الفهرست، إذ تؤشر القراءة من خلاله أهم المسالك المؤدية إلى المعنى المسيطر الذي يرمي إليه بعموم مجموعته، وإعلانا منه للمضامين التي تنتمي لها وهي (اليأس / الحرب/ الحزن/ الانتظار) ف((مع الدخول في عوالم الاهداء نجده معادلا موضوعيا لهموم مجتمع ينتظر انتهاء حرب خلفت الهم والحزن وأخذت منه مأخذا كبيرا فهات حزينا هي جملة تشي بهذا الحزن وهذا الهم))[٦٨] والقارئ يجد في الإهداء تداخلا واضحا مع لوحة الغلاف بتجلياتها اللسانية والبصرية، إذ تكتنز معظم النصوص بدلالات التوق للسلام والحلم برؤية نهاية للحرب والانعتاق من ربقة الظلم والظلام الجاثم على صدر الوطن، ومن النصوص التي تجلت فيها هذه الدلالات نص(دموع البلاد) ومنه قوله[٦٩]:

((بلادي التي مهرها دمها/ دون كل البلاد/ لماذا بلادي تحتاج/ مليون طن/ من الدنميت لكي تستفيق/ لماذا بلادي / تحتاج كل لهيب الحرائق/ كي تبدأ الخطو فوق الطريق/ لماذا بلادي/ قد صار لاينبت الزرع فيها/ ولا سلمها في نفوس بنيها/ قبل أن تأكل النار بستانها/ ويشب الحريق؟؟/ لماذا غدا/ ابن هذي البلاد/ ينادي السماء/ فلا تستجيب))

يرفع صوته الشاعر متسائلا بخطاب استفهامي انكاري صبغ النسيج الشعري للمقطع كله بدلالة التساؤل الحاد الذي يستهدف الإثارة وتحريك الراكد المستقر بوساطة تراكم حركية التساؤلات المثيرة، لماذا وطنه لا يستفيق كما كل البلاد على أصوات البلابل والعصافير، يصحو أبناؤه على أصوات الانفجارات والنيران والحرائق، وقوله (قد صار) فيه دلالة على أنه دخل في نفق أشد ظلمة مما كان عليه ومرحلة جديدة من الظلام والظلم والإرهاب.

٦٨ الهاشمي، كريم عجيل صاحي. "سيميائية العتبات النصية في شعر فاضل عزيز فرمان،" مجلة لارك للفلسفة و اللسانيات و العلوم الاجتماعية،المجلد١ العدد٢٤. (٢٠١٧).

٦٩ فرمان، "متى تتفتح الوردة؟،" ص٥٠-٥٤.

ومن نصوص المدونة التي اشتملت على الدلالات السابقة من استشراء الإرهاب والتوق الى حياة السلام الكريمة التي يحيا بها الانسان في وطنه عادة، والتي كان يحياها العراقي في سالف الزمن قوله[٧٠]:

((هذا العراق/ تفتح الأزهار/ حين تبسمل الفجر الندي بعطرها/ وحمامة بيضاء/ تعبر بالهديل/ إلى الهديل))

وقوله[٧١]:

((هذا هو الورد الذي/ قمصانه/ مفتوحة للطلم اغنية يلحنها الصباح/ تحبها شمس الأصيل

لتبقى تساؤلاته الحزينة على مدار مجموعته(متى تتفتح الوردة؟)تحيره، حتى حاول في مرة أن يلملم حزنه العظيم ويبعثه في البريد السريع، فساءل (كوكل) في قصيدة(فيس بوك)عن اسم ام صديقه وعن اسماء الامهات الحزينات في وطنه الجريح فجاء الجواب مفجعا[٧٢]:

((فساءلتُ(كوكل)/ عن اسم ام صديقي البعيد/ وأسماء كل الحزينات من أمهات العراق/ الحبيب / الكئيب/ فأدرج لي/ كل مافي العراق/ من/ الامهات!!))

التصدير:

يمثل التصدير بتموضعه المكاني وانطباعه الذي يتركه لدى المتلقي قبل دخوله الى النص الشعري، إقرارا بطبيعة المتن النصي الذي يلي تصديره، وخريطة يستعين بها للدخول الى عوالمه[٧٣]، ومن ثم يجب وجود هذا المبرز الدلالي في كل زاوية من زوايا المتن الكتابي:

التصدير الكلي للمجموعة:

فمن التصدير الكلي الذي أسماه الشاعر(المدخل الأول)كان التصدير(غيرياً)، حيث أورد فيه مقطعا من شعر شعبي للشاعر مظفر النواب قال فيه[٧٤]:

---

٧٠ فرمان، ص٩٧.
٧١ فرمان، ص٩٧.
٧٢ فرمان، ص٧٥.
٧٣ الهاشمي، "سيميائية العتبات النصية في شعر فاضل عزيز فرمان،" ص٧.
٧٤ الهاشمي، ص٧.

((مو حزن* / لكن حزين/ مثل بلبل/ كعد غبشة / وشاف*** بغداد الحبيبة/ بلاية تين****))**

وهو بهذا التصدير ولّد علامة قرائية مفارقة كونه جاء مكتوبا باللغة العامية المحكية وهو ما يخالف نوع الكتابة التي عليها نصوص المجموعة؛((لكن دلالات الملفوظات السيميائية تشي بالتكثيف العالي الذي يختزل نصوص المجموعة بالكامل، فعلاقة البلبل بالتين علاقة تكشف عن تلازمها، فقدان البلبل للتين معادلا موضوعيا لفقدان بغداد مكانتها وأمنها وسلامها، فبغداد مدينة السلام لازمتها على مر العصور))[٧٥] وفي التصدير الكلي الثاني(الذاتي)الذي يضعه الشاعر تحت عنوان(مدخل ثاني)- وقد كتبه باسلوب ونمط قصيدة الومضة ذات السمة الإختزالية المكثّفة التي يحتفي شعره بها ممثلة لموضوعات واتجاهات مختلفة - يرشد الشاعر فيه إلى دلالة قصائد المجموعة، فالنصوص تتحدث عن الوطن وثيمة الحرب والسلام فيه، جاعلا من السلام هو القاعدة التي جبل الإنسان عليها، أما الحرب فهي الاستثناء من هذه القاعدة الذي يصنعه الأشرار من البشر، والذي هو رافض لها ولعالمها العنيف[٧٦]:

((في هذا الكون الواسع الجميل...

الحرب هي الاستثناء

والسلام هو القاعدة

ووحده الانسان

من صنع هذا الاستثناء

لتبتلي به هذه القاعدة!!))

وتكشف المجموعة - منذ عنوانها وإهدائها وتصديرها – عن وجود سلسلة مرتبطات تشدها علاقة اتصال مباشرة في سياق مضموني واحد يرتكز على ثيمة الوطن وثنائية الحرب

---

٧٥ الهاشمي، ص١٢٨.

٧٦ الهاشمي، ص٢١.

* ليس حزن

** استيقظ في الفجر

*** رأى

**** بلا تين، وهو الطعام الأثير لدى البلابل

والسلام، تسهم كلها في بنية الهيكلية الدلالية للمدونة كلها، ويلعب فيها التصدير - بوصفه عنصرا غيريا أو ذاتيا موازيا- دورا مباشرا يعمل فيه على توجيه القارىء نحو ثيمات نصوص العمل بعامة قبل الولوج في عوالمه الداخلية.

التصدير الجزئي:

وفيه يتجه التصدير نحو تأثيث الثيمة الأساسية لنص مفرد يتصدره، ويشكل موجها قرائيا، وأداة مهمة يستعين بها مُقارب النص، لفك شيفراته، ومسك دلالات رموزه المتموضعة داخل أطره الدلالية العامة. وقد استعان فرمان بهذا النمط من التصدير ليوظف إمكاناته الموازية، ويخلق مزاوجة دلالية منتجة بآلية التناص بين متن النص ومتن (التصدير)؛ ليسبغ على نصه جمالية مضافة تتأتى من خصوصية المقولة المستجلبة، فضلا عما تحمله شخصية الشاعر من طاقة تأثيرية تغري المتلقي لاستقبال النص بعد استقبال مقولة (التصدير) قبله، ونجد هذا النمط في قصيدة (هذا هو الوطن الجميل) إذ صدّره بقوله[٧٧]:

((أم عراقية في الستين من العمر ظهرت على شاشة التلفاز ضمن برنامج يتضمن جولة في بعض مناطق بغداد الفقيرة سنة ٢٠٠٧ كانت تحكي بحرقة ودموعها تسيل وهي تقول للصحفي: لماذا صرنا هكذا يا ولدي اقسم بالله كنت في الماضي مستعدة أن أبيع عبائتي* لأعشي ضيفي...ليتني كنت أعرف اسمها لأثبتها على الصفحة الأولى وهذه القصيدة بالتأكيد مهداة إليها وإلى العراق الذي في ذاكرتها))

وهو ما نجد ملمحا له بمتن النص الشعري في قوله[٧٨]:

هذا الذي قالت:

-أبيع عباءتي لعشاء ضيف عابر

هذا المهاويل

البهاليل

الكماة الصيد

٧٧ فرمان، "متى تتفتح الوردة؟،" ص٩٥.

٧٨ فرمان، ص٩٨-٩٩.

* الصحيح(عباءتي)

أولاد الكحيلات

الاباة الشم

حمالي بريد العز من جيل لجيل

إن مرتكز الدلالة في التصدير السابق قائم على (حيرة يؤطرها السؤال) عن السبب في تغير الوطن وأهله و(المقارنة الممضة بين جيلين) جيل ماضٍ وجيل حاضر، يمثل فيه الجيل الماضي صفة الوطن الكريم بلد كل ذي منقبة وخلق راق، وجيل حاضر أثّرت فيه كثرة المصائب والحروب فاختلف عن سابق عهده.

الخاتمة

بعد هذا العرض التعريفي بالشاعر فاضل عزيز وتجربته الشعرية خلص البحث إلى:

١)- ان ما أنجزه البحث لا يعدو أن يكون استكشافا لظواهر أسلوبية حفل بها شعر شاعر عراقي يكاد يكون مجهولا ومغفولا عن تجربته الشعرية على الرغم من عمقها ومحاولة الاقتراب من جمالياتها.

٢)- كانت موضوعة الوطن والحرب التي شنها العراق سواء على جيرانه أو التي خاضها ضد الارهاب بعد سنة ٢٠٠٣م، تمثل محطة مهمة توقف عندها فاضل عزيز فرمان كثيرا في مساره الشعري، ضجت بها قصائده رفضا واستنكارا، ممسكا الوردة في يديه منتظرا أوان تفتحها، وداعيا عبر رمزيتها إلى أن يحيا الانسان في سلام كما هي القاعدة التي أوجدها الله(تعالى)لا كما هو الاستثناء الذي صنعه البشر، فكانت ثمرة نتاجه في هذا الموضوع أكثر من ثماني عشرة قصيدة في مجموعة واحدة فقط هي (متى تتفتح الوردة؟) عينة البحث.

٣)- استثمر فاضل عزيز بوصفه شاعرا معاصرا أساليب وتقنيات حداثية بشكل واعٍ متأثرا بالنقد المعاصر الذي أولاها بالغ الاهتمام، تماشيا مع روح العصر والحياة الادبية الحديثة.

٤)-امتلك فاضل عزيز فرمان أدواته اللغوية، بل لغته الشعرية الخاصة عن طريق اساليب بليغة بمؤثراتها التعبيرية المهمة في تفعيل الرؤية الشعرية في قصائده الحداثية المعاصرة، التي بلا شك امتلكت أيضا قوة الدلالة المكتسبة من جمالية الأساليب، وتنوعها وغناها بالتقنيات الفنية المتطورة، كالتناص والنص الموازي والافتتاحيات اللافتة، وأسلوب خرق الشكل المألوف كالحذف والتقطيع، وغيرها من الاساليب الفاعلة في تكثيف الرؤية، وتعميق منتوجها الايحائي المؤثر.

المصادر.

القرآن الكريم

آل طعمة، سلمان هادي. معجم رجال الفكر والأدب في كربلاء. ط١. بيروت: دار المحجة البيضاء، ١٩٩٩.

ابراهيم، زكريا. مشكلة الفن. د.ط. القاهرة: مكتبة مصر للطباعة، ١٩٧٦.

ابن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الافريقي. لسان العرب. د.ط. بيروت: دار صادر، د.ت.

اسماعيل، عز الدين. الادب وفنونه: دراسة ونقد. د.ط. القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٧٨.

الامين، السيد محسن. اعيان الشيعة. د.ط. بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٤٠٦.

التميمي، صباح حسن عبيد. شعرية النص الموازي في الخطاب الشعري المعاصر- المقولة والإجراء-. ط١. د.م.: الدار المنهجية للنشر والتوزيع، ٢٠١٨.

الداغري، فاخر. "دور المهوال في ثورة العشرين." موقع التآخي، n.d. https://altaakhi.net/?s=page/2/داغر.

الشايب، احمد. الاسلوب: دراسة بلاغية تحليلية لاصول الاساليب الادبية. ط٨. القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٩١.

العراقيين، نقابة الصحفيين. "الشاعر العراقي فاضل عزيز فرمان في ضيافة ثقافة الزوراء." ١. ٢٠٢٠.

الماكري، محمد. الشكل والخطاب مدخل لتحليل ظاهراتي. ط١. بيروت: المركز الثقافي العربي،د.ت.

المرزوك، صباح نوري. "حلة بابل أو بغداد الكبرى (معجم رجال الحلة في الآداب والعلوم والفنون)." مطبعة الدار العربية، ٢٠١٣.

المرزوك. معجم المؤلفين والكتاب العراقيين(١٩٧٠-٢٠٠٠). ط١. بغداد: مطبعة الحكمة، ٢٠٠٢.

الهاشمي، علوي. فلسفة الايقاع في الشعر العربي. ط١. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٦.

الهاشمي، كريم عجيل صاحي. "سيميائية العتبات النصية في شعر فاضل عزيز فرمان." مجلة لارك للفلسفة و اللسانيات و العلوم الاجتماعية، العدد١ ٢٤ (٢٠١٧).

بن الجهم، علي. "ديوان علي بن الجهم." المملكة العربية السعودية. وزارة المعارف، المكتبات المدرسية، د.ت.

ترمانيني، خلود محمد نذير؛، ؛ احمد زياد محبك. "الايقاع اللغوي في الشعر العربي الحديث : شعر التفعيلة في النصف الثاني من القرن العشرين." جامعة حلب، ٢٠٠٤.

جهاد، كاظم. ادونيس منتحلا (دراسة في الاستحواذ الأدبي وارتجالية الترجمة يسبقها ماهو التناص). د.ط. القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٣.

سمعي، سمية. "صورة الوطن في شعر نزار قباني." جامعة العربي بن مهيدي، ٢٠١٢.

شرتح، عصام. "جماليات الاسلوب عند شعراء الحداثة: دراسة أدبية." مجلة رسائل الشعر،العدد ٦ (٢٠١٦).

شرتح، عصام. مسارات الابداع الشعري(دراسة نصية في شعر حميد سعيد). د.ط. دمشق: دار الينابيع، ٢٠١١.

شرفي، عبد الكريم. من فلسفة التأويل الى نظريات القراءة. ط١. د.م.: الدار العربية للعلوم، ناشرون، ٢٠٠٧.

طحطح، فاطمة. الغربة والحنين في الشعر الاندلسي. د.ط. الرباط: الدار البيضاء، كلية الآداب، د.ت.

عادل، سماح. "'فاضل عزيز فرمان' .. هندس الشعر وكتب بلاده في إبتهال كالصلاة." كتابات، ٢٠١٨. https: / /kitabat.com / cultural/ فاضل-عزيز-فرمان-هندس-الشعر-وكتب-بلاده.

عبد الفتاح، سيد صديق. الجمال كما يراه الفلاسفة والادباء. ط١. د.م.: دار الهدى، د.ت.

فرمان، فاضل عزيز. "دموع الجمل." شعر فاضل عزيز فرمان. منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠١٢.

فرمان، فاضل عزيز .عزف منفرد على وتر الأربعين. شعر فاضل عزيز فرمان. منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٨.

فرمان، فاضل عزيز .متى تتفتح الوردة؟." شعر فاضل عزيز فرمان. المؤسسة الوطنية للتنمية والتطوير، ٢٠١٤.

قاسم، عدنان حسين. التصوير الشعري: رؤية نقدية لبلاغتنا. ط١. الكويت: مكتبة الفلاح، ١٩٨٨.

مجاهد، عبد المنعم. جدل الجمال والاغتراب. د.ط. القاهرة: دار الثقافة، د.ت.

محمد حسين، محمد. الاتجاهات الوطنية في الشعر المعاصر.ط٨.بيروت:مؤسسةالرسالة،١٩٨٦.

مصطفى، ابراهيم، احمد الزيات، حامد عبدالقادر؛ محمد النجار. المعجم الوسيط. تحقيق. مجمع اللغة العربية. دار الدعوة، د.ت.

موسى، خليل. قراءات في الشعر العربي الحديث والمعاصر. د.ط. دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ٢٠٠٠.

References.

Holy Quran

Al Tuematu, Salman Hadi. Muejam Rijal Alfikr Wal'adab Fi Karbala'. Ta1. Bayrut: Dar Almahijat Albayda', 1999.

Abrahim, Zakaria. Mushkilat Alfani. Du. ta. Alqahirati: Maktabat Misr Liltibaeati, 1976.

Aibn Manzuri, Abw Alfadl Jamal Aldiyn Muhamad Bin Makram Alafriqii. Lisan Alearbi. Du.ti. Birut: Dar Sadr, Di.t.

Asmaeil, Eizi Aldiyn. Aladib Wafununuhu: Dirasat Wanuqdi. Du.ta. Alqahirata: Dar Alfikr Alearbii, 1978.

Alaminu, Alsayid Muhsin. Aeyan Alshiyeati. Du.ti. Bayrut: Dar Altaearuf Lilmatbueati, 1406.

Altamimi, Sabah Hasan Eubayd. Shieriat Alnasi Almuazi Fi Alkhitab Alshierii Almueasiri- Almaqulat Wal'iijra'i-. Ta1. Da.mi.: Aldaar Almanhajiat Lilnashr Waltawziei, 2018.

Aldaaghari, Fakhari. "Dawr Almihwal Fi Thawrat Aleishrin." Mawqie Altaakhi, Da.ta. Https://Altaakhi.net/Page/2/?S=Daghr.

Alshaayib, Ahmad. Aliasluba: Dirasat Balaghiat Tahliliat Lasul Alasalib Aladbiati. Ta8. Alqahirati: Maktabat Alnahdat Almisriati, 1991.

Niqabat Alsahafiiyna Aleiraqiayna. "Alshaaeir Aleiraqiu Fadil Eaziz Farman Fi Diafat Thaqafat Alzuwra'." 1. 2020.

Almakri, Muhamad. Alshakl Walkhitab Madkhal Litahlil Zahirati. Ta1. Bayrut: Almarkaz Althaqafia Alearbi,Di.t.

Almarzuka, Sabah Nuri. "Hlat Babil 'Aw Baghdad Alkubraa (Muejam Rijal Alhilat Fi Aladab Waleulum Walfununa)." Matbaeat Aldaar Alearabiati, 2013.

Almarzuka. Muejam Almualifin Walkutaab Aleiraqiiyna(1970- 2000). Ta1. Baghdad: Matbaeat Alhikmat, 2002.

Alhashimi, Ealwi. Falsafat Alayaqae Fi Alshier Alearabii. Ta1. Bayrut: Almuasasat Alearabiat Lildirasat Walnashri, 2006.

Alhashimi, Karim Eajil Sahy. "Simiayiyat Aleatabat Alnasiyat Fi Shier Fadil Eaziz Firman." Majalat Lark Lilfalsafat W Allisaniaat W Aleulum Alaijtimaeiati, Aleadad1 24 (2017).

Bin Aljahma, Ealay. "Diwan Eali Bin Aljahma." Almamlakat Alearabiat Alsaeudiati. Wizarat Almaearifi, Almaktabat Almadrasiata, Da.t.

Tirmanini, Khulud Muhamad Nadhayr;,; Aihmad Ziad Muhibaka. "Alayqae Allughawii Fi Alshier Alearabii Alhadithu : Shaer Altafeilat Fi Alnisf Althaani Min Alqarn Aleishrina." Jamieat Halba, 2004.

Jihad, Kazim. Adunis Muntahilan (Dirasatan Fi Aliastihwadh Al'adabii Wartijaliat Altarjamat Yasbiquha Mahu Altanasu). Du. ta. Alqahirati: Maktabat Madbuli, 1993.

Samei, Samyat. "Surat Alwatan Fi Shier Nizar Qabani." Jamieat Alearabii Bin Mahidi, 2012.

Shartah, Eisami. "Jmaliaat Alauslub Eind Shueara' Alhadathati: Dirasat 'Adabiatun." Majalat Rasayil Alshaear,Aleadad 6 (2016).

Shurtah, Eisami. Masarat Aliabidae Alshieri(Dirasat Nasiyat Fi Shier Hamid Saeid). Du.ti. Dimashqa: Dar Alyanabie, 2011.

Sharafi, Eabd Alkrim. Min Falsafat Altaawil Alaa Nazariaat Alqira'ati. Ta1. Da.mi.: Aldaar Alearabiat Lileulumi, Nashiruna, 2007.

Tahtiha, Fatima. Alghurbat Walhanin Fi Alshier Aliandilsi. Du.ta. Alribati: Aldaar Albayda', Kuliyat Aladab, Da.t.

Eadila, Samah. "'Fadil Eaziz Firman' .. Handas Alshier Wakatab Biladah Fi 'Ibtihal Kalsalati." Kitabati, 2018. Https://Kitabat.com/Cultural/Fadli-Eiziz-Firman-Hindis-Alishier-Wktab-Biladihi.

Eabd Alfataahi, Sayid Sidiqi. Aljamal Kama Yarah Alfalasifat Waliadiba'a. Ta1. Da.mu.: Dar Alhudaa, Da.t.

Firman, Fadil Eaziza. "Dumue Aljumla." Shaer Fadil Eaziz Firman. Manshurat Atihad Alkitaab Alearabi, 2012.

Firman, Fadil Eaziz .Eazif Munfarid Ealaa Watar Al'arbaeina. Shaer Fadil Eaziz Firman. Manshurat Atihad Alkitaab Alearabi, 2008.

Firman, Fadil Eaziz .Mataa Tatafatah Alwardatu?." Shaer Fadil Eaziz Firman. Almuasasat Alwataniat Liltanmiat Waltatwiri, 2014.

Qasimi, Eadnan Husayn. Altaswir Alshieri: Ruyat Naqdiat Libalaghitina. Ta1. Alkuayta: Maktabat Alfalahi, 1988.

Mujahid, Eabd Almuneam. Jadal Aljamal Waliaghtirabi. Du.ta. Alqahirata: Dar Althaqafati, Da.t.

Muhamad Husayn, Muhamad. Alaitijahat Alwataniat Fi Alshier Almueasiri. Ta8. Bayrut: Muasasat Alrisalati, 1986.

Mustafaa, Abrahim, Aihmad Alzayaati, Hamid Eabdalqadir ; Muhamad Alnajar. Almuejam Alwasiti. Tahqiqu. Majmae Allughat Alearabiati. Dar Aldaewata, Da.t.

Musaa, Khalil. Qira'at Fi Alshier Alearabii Alhadith Walmueasiri. Du. ti. Dimashqa: Manshurat Atihad Alkitaab Alearabi, 2000.

مجلة العميد
Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

مصر في عهد عثمان أخبارها وفتنها

علي عبد الحليم عبد الأمير السالمي[١]
قاسم حسن أسد الله شهري[٢]

١-الجامعة الرضويَّة للعلوم الإسلاميَّة / قسم اللغة العربيَّة وآدابها، ايران؛ alisalemi21@gmail.com
دكتوراه في اللغة العربيَّة وآدابها / أستاذ مساعد
٢-جامعة الإمام الرضا ﷺ / قسم المعارف، إيران؛ Danesh.hamrah@gmail.com
دكتوراه في الكلام الإسلاميّ / أستاذ مساعد

تاريخ الاستلام:
١٤/ ١٢/ ٢٠٢٣
تاريخ القبول:
٢/ ٢/ ٢٠٢٤
تاريخ النشر:
٣١/ ١٢/ ٢٠٢٤

الكلمات المفتاحية:
مصر، عهد عثمان، علي ﷺ، الفتن.

السنة(١٣)-المجلد (١٣)
العدد (٥٢)
جمادى الآخرة ١٤٤٦ هـ .
كانون الاول ٢٠٢٤ م

DOI:
10.55568/amd.v13i52.131-156

CC BY NC

ملخص البحث:

تعدّ مصر من البلدان المهمَّة في أطوار التأريخ الإسلاميّ، وشهدت منذ القديم المستجدّات والأحداث المختلفة؛ لظروفها الإقليميَّة ومناخها وغزارة مائها وثرواتها وكثرة سكانّها، ومن هنا كانت وجهةً لدراستنا التي انتظمت على وفق المنهج الوصفيّ التحليليّ بمعالجة موضوع فتح مصر تأريخيًّا، وطموح عمرو بن العاص وتحريضه على الاستيلاء عليها، والقضايا المتعلِّقة بفتحها أو الصلح على رواية، ومناقشة ما ورد في حقبة حكم عثمان بن عفَّان وعزله لعمرو بن العاص؛ نتيجة تضييقه لأهل مصر وظلمه لهم، وتولية عبدالله بن سعد بن أبي السرح عليهم، إلَّا أنَّه لم يختلف عن عمرو في معاملته القاسية مع الناس حتَّى شكوه عند الخليفة، وبلغ غضبهم عليه مبلغًا كبيرًا بعدما ظهرت منه الهفوات والزَّلات في تصرفاته وقراراته حتَّى همّوا بعزله، وكان لعليّ أمير المؤمنين ﷺ في لمّ الشمل ورأب الصدع دور بارز، إلَّا أنَّ أسلوب عثمان الخاطئ وخيانة مروان بن الحكم حال دون الصلح والإصلاح، ما أفضى ذلك إلى حدوث فتنةٍ كبرى انتهى مصيرها بمقتل عثمان بن عفَّان.

Egypt in Reign of Othman : News and Dissension

Ali Abidalhaleem Abidalameer Al-Salami [1]
Qasim Hasan Assadallah Shahri [2]

1- Ridhawya University for Humanities/ Department of Arabic Language and Literature, Iran;
alisalemi21@gmail.com
PhD in Arabic Language and Literature / Assistant Professor
2- Imam Ridha University/ Department of Knowledges, Iran;
Danesh.hamrah@gmail.com
PhD in Islamic theology / Assistant Professor

Received:
14/12/2023
Accepted:
2/2/2024
Published:
31/12/2024

Keywords:
Egypt, the era of Othman, imam Ali (peace be upon him), convulsions.

Al-Ameed Journal
Year(**13**)-Volume(**13**) Issue (**52**)
Jumada al-Akhirah 1446 AH.
December 2024 AD

DOI:
10.55568/amd.v13i52.131-156

Abstract:

Egypt is considered one of the important countries in the stages of Islamic history. It witnesses various developments and events due to its regional conditions, climate, abundant water resources, and its rich population. The study, following a descriptive-analytical approach, tackled the historical topic of Egypt, its conquest and Amr ibn al-As's ambition and instigation to take over it. It discussed the issues related to its conquest or reconciliation, examining what was mentioned in the history and clarifying it during the rule of Uthman and his removal of Amr ibn al-As due to his oppression and injustice towards the people of Egypt. Abdullah ibn Saad ibn Abi Sarh was appointed in his place, but he did not differ from Amr in his harsh treatment of the people, to the extent that they complained to the caliph and his anger towards him grew substantially after his mistakes and missteps became apparent in his actions and appointment. They aimed to remove him. For Imam Ali there was a prominent role in reconciling and bridging the divide, but Uthman's wrong approach and Marwan ibn al-Hakam's betrayal prevented reconciliation and reform, leading to a major turmoil that ended with the assassination of Uthman.

المقدِّمة

تُعدُّ مصر من بلدان القارّة الإفريقية، ولها مكانةٌ عظيمةٌ في التأريخ والحضارة الإسلاميَّة التي لا مثيل في العالم؛ إذ إنَّ تلك البلاد تضمُّ عددًا كبيرًا من الناس؛ لمناخها ورخاء عيشها وخصب ثراها وغزارة نيلها ووفرة منافعها وأموالها التي تُفضي إلى تطورها يومًا بعد الآخر، وعليه فتستميل النفوس وتختلب أبصار الطمع في تصرفها والاستيلاء عليها، فقد كانت مصر في عصر الخلفاء لاسيَّما في عهد عمر وعثمان لها أحداث عظمى وفتن كبرى، ولها ميزة خاصَّة بأنهارها وخصوبتها حتَّى قال عمرو بن العاص في وصف نيلها الزَّاخر: "سيِّد الأنهار، سخَّر الله له كلّ نهر بين المشرق والمغرب، فإذا أراد الله أن يجرى نيل مصر أمر كلَّ نهرٍ أن يمدَّه فأمدَّته الأنهار بمائها، وفجَّر الله له الأرض عيونًا، فإذا انتهت جريته إلى ما أراد الله، أوحى الله إلى كلِّ ماءٍ أن يرجع إلى عنصره".[١] [٢] [٣] وعندما دخلها عمرو بن العاص تعرَّف على قبائل مصر مشاهيرها وكبارها ورجالها في ميادين الحرب؛ إذ قال: ثلاث قبائل في مصر، أمّا مهرة فقوم يَقتلون ولا يُقتلون، وأمّا غافق فقوم يُقتلون ولا يَقتلون، وأمّا بلىّ فأكثرها رجلًا صحب رسول الله ﷺ وأفضلها فارسًا.[٤]

ومن هذا المنطلق رأينا أن نقوم بدراسة أخبار مصر فتحها وفتنها في عهد عثمان بن عفَّان؛ لبالغ أهميَّتها في العصر الإسلاميّ، ووجوه الاختلاف عند المؤرِّخين في ذكر وقائعها وتأريخها، وسياسة قادتها في إدارة شؤون البلد وطريقة تعاملهم مع الناس، وكيفيَّة تحقُّق الأحداث خاصَّة على صعيد فتح مصر أعنوة كان أم صلحًا؟؛ وكذلك القضايا المتعلِّقة بالوقائع التي حدثت في عهد عثمان، ومواقف الشخصيَّات المختلفة من أهل مصر والإمام علي عليه السلام وغيرهم في الفتنة، وأسباب تأجيجها الرئيسة حتَّى آل الأمر إلى مقتل عثمان، وعلى هذا الأساس اتَّخذ البحث المنهج الوصفيّ التحليليّ بهدف كشف اللثام عن اللمسات التأريخيَّة بموضوعيَّة شرحًا وتفسيرًا وإبانةً عن فتح مصر وأخبارها ومكانة أهلها في عهد عثمان، ومن هنا يتبيّن

١ المصري، أبو القاسم عبد الرحمان بن عبد الله بن عبد الحكم فتوح مصر والمغرب د.ط. (د.م.: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٥)، ١٧٥.
٢ ابن تغري بردي، يوسف .النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة،تحقيق. محمد حسين شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢)، ج١، ٣٤.
٣ السيوطي، جلال الدين. حسن المحاضرة في تأريخ مصر والقاهرة،تحقيق. محمد أبو الفضل ابراهيم، ط١، ١٩٦٧، ج٢، ٣٤٠.
٤ المصري، فتوح مصر والمغرب ١٧٥.

ضرورة البحث لما يحوط الموضوع من الزوايا الخفية والاشكاليات وبعض الغموض في ما نُقل إلينا من المصادر التأريخية، وأمَّا أسئلة البحث الرئيسة فهي على وفق ما يلي:

١. كيف فتحت بلاد مصر؟

٢. ما دور عثمان وعامله في أحداث مصر ووقائعها؟

٣. كيف تأججت الفتنة في عهد عثمان، وما شأن أهل مصر وعليّ عليه السلام وغيرهم فيها؟ اوما يتعلَّق بسابقة البحث، فهناك ثلاثة كتب ذكرت فتح مصر وتأريخها: أولا: كتاب فتوح مصر والمغرب، لعبد الرحمن بن عبد الله المصري (المتوفَّى: ٢٥٧هـ). ثانيا: كتاب النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ليوسف بن تغري بردي الظاهري، (المتوفَّى: ٨٧٤هـ). ثالثا: كتاب حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، لجلال الدين السيوطي، (المتوفَّى: ٩١١هـ). وهناك مقالة مقتضبة في أربع صفحات عنوانها مصر في عهد عمر بن الخطاب لمحمد عبد الله عنان، مجلة الهلال "السنة السادسة والأربعون، نوفمبر ١٩٣٧. وعدا ما ذكر فهناك غير قليل من الكتب والمقالات التي فيها شيء مختصر من فتح مصر وأخبارها؛ لكن يختلف بحثنا عن كلِّ ما ذُكر من المصادر بأنَّه يعالج الإشكاليات والقضايا المبهمة المتعلِّقة بفتح مصر وأخبارها وفتنها تبيينًا وتفسيرا، ولا يكتفي بطرح المادة التأريخيَّة فحسب كما هي مرصوفة في مطاوي كتبها، وهذه السِّمة البارزة تميّز دراستنا عن غيرها.

تاريخ فتح مصر

اختلف المؤرخون في تحديد تأريخ فتح بلاد مصر، ويتراوح تأريخه ما بينِ سنة ستِّ عشرة حتَّى خمسٍ وعشرين للهجرة، والأرجح أن يكون فتحها سنة العشرين للهجرة؛ فقال ابن خلدون: "ولَّما فتح عمر بيت المقدِّس استأذنه عمرو بن العاص في فتح مصر فأغزاه، ثمَّ اتَّبعه الزبير بن العوّام فساروا سنة عشرين أو إحدى أو اثنين أو خمس".[٥] وقال ابن كثير: "ففتحت مصر في ربيع الأوَّل من سنة ستِّ عشرة وقام فيها ملك الإسلام ولله الحمد والمنَّة. وقال غيره: فتحت مصر في سنة عشرين، وفتحت إسكندرية في سنة خمس وعشرين بعد

٥ ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمد .تأريخ ابن خلدون (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر)، تحقيق. خليل شحادة، د.ط. (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨)، ج٢، ٥٥٤.

محاصرة دامت ثلاثة أشهرٍ عنوة، وقيل: صلحًا على اثني عشر ألف دينار.[٦][٧]. وقال الطبري: "أمَّا ابن إسحاق فإنَّه قال: كان فتح قيسارية من فلسطين، وهرب هرقل وفتح مصر في سنة عشرين، وأمَّا سيف بْن عمر، فإنَّه قال: كان فتحها في سنة ستٍّ عشرة".[٨] ونصّ على هذا الاختلاف ابن الأثير أيضًا.[٩]

فتح مصر صلحًا أم عنوة؟

واختلف المؤرخون والعلماء في فتح مصر على أنَّها أفتحت عنوة أو صلحًا؟ فقد تضاربت الآراء في هذه القضيَّة في كتب التأريخ[١٠][١١][١٢]، فقد ورد عن ابن عُمَر، قَالَ: "افتُتحت مصُر بغير عهدٍ. وكذا قال جماعة. وَقَال يزيد بن أبي حبيب: مصر كلُّها صلح إلا الإسكندرية"[١٣][١٤][١٥]، وعنه أيضًا: "إنَّ المقوقس صاحب مصر صالح عمرو بن العاص عَلَى أن فرض عَلَى القبط دينارين دينارين، فبلغ ذلك هرقل صاحب الروم فسخط أشدَّ السخط، وبعث الجيوش إِلَى الإسكندرية وأغلقها ففتحها عمرو بن العاص عنوة.[١٦]

فهذا النقل ينصّ على أنَّ مصر في النهاية فتحت عنوة، وربَّما الذين قالوا بالصلح تمسَّكوا بصدر المنقول، وما تتبَّعوا لما حدث بعد المصالحة بين عمرو والمقوقس؛ إذ إنَّ هرقل لم يقبل بها فبعث بجيشه إلى الإسكندريَّة لمواجهة المسلمين؛ فضلا عن أنَّ النقولات التأريخيَّة ترشد القارئ إلى فتحها عنوة كما مضى في عنوان تاريخ فتح مصر واضحًا.

---

٦ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر.البداية والنهاية (د.م.: دار الفكر، د.ت.)، ج٧، ٩٩.
٧ عبد اللطيف، عبد الشافى محمد. السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي د.ط. (د.م.: د.ن ١٩٨٦)، ج١، ٢٤١.
٨ الطبري، محمد بن جرير بن يزيد. تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري)، ط٢ (بيروت: دار التراث، ١٣٨٧)، ج٤، ١٠٢.
٩ ابن الاثير، علي بن أبي الكرم .الكامل في التاريخ، تحقيق. عمر عبد السلام تدمري، ط١ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٧)، ج٢، ٣٨٣.
١٠ اليعقوبي، احمد بن اسحاق بن جعفر بن وهب . تاريخ اليعقوبي، تحقيق. المنصور، خليل (قم، ١٤٢٥)، ج٢، ١٠٢.
١١ الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد .تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق عمر عبد السلام التدمري، د.ط. (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٣)، ج٣، ١٩٨.
١٢ السيوطي، حسن المحاضرة في تأريخ مصر والقاهرة، ج٢. ١٢٥-١٢٧.
١٣ الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. سير أعلام النبلاء تحقيق عمر عبد السلام التدمري (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٦).
١٤ بردي، ابن تغري النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج١، ٥.
١٥ الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد .سير أعلام النبلاء عمر عبد السلام التدمري (القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٦)، ج ٢، ٤٣٥.
١٦ البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود فتوح البلدان، د.ط. (بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٨٨)، ٢١٦.

وأمَّا رواية الصُّلح فهي على وفق ما يلي: "فحينما دخل المسلمون في القصر وظفروا بهم، قال المقوقس لأصحابه: ألم أعلمكم هذا وأخافه عليكم، ما تنتظرون! فو الله لتجيبنَّهم إلى ما أرادوا طوعًا أو لتجيبنَّهم إلى ما هو أعظم من ذلك كرهًا، فأطيعوني من قبل أن تندموا... فأذعنوا بالجزية ورضوا بذلك على صلحٍ يكون بينهم يعرفونه. وأرسل المقوقس إلى عمرو بن العاص: إنِّي لم أزل حريصاً على إجابتك إلى خصلةٍ من تلك الخصال التي أرسلت إليَّ بها، فأبى عليَّ من حضرني من الروم والقبط... فأعطني أمانًا أجتمع أنا وأنت في نفرٍ من أصحابي وأنت في نفرٍ من أصحابك، فإن استقام الأمر بيننا تمَّ ذلك جميعًا، وإن لم يتم رجعنا إلى ما كنَّا عليه.

فاستشار عمرو أصحابه في ذلك، فقالوا: لا نجيبهم إلى شيء من الصُّلح ولا الجزية حتَّى يفتح الله علينا، وتصير الأرض كلها لنا فيئًا، فقال: قد علمتم ما عهد إلي -أمير المؤمنين -في عهده، فإن أجابوا إلى خصلةٍ من الخصال الثلاث التي عهد إليّ فيها أجبتهم إليها وقبلت منهم... فاجتمعوا على أن يفرض على جميع من بمصر أعلاها وأسفلها من القبط دينارين دينارين... وعلى أنَّ للمسلمين عليهم النزل بجماعتهم حيث نزلوا، ومن نزل عليه ضيف واحد من المسلمين أو أكثر من ذلك، كانت لهم ضيافة ثلاثة أيَّام مفترضة عليهم، وأنَّ لهم أرضهم وأموالهم لا يتعرَّض لهم في شيء منها. فشرط ذلك كلَّه على القبط خاصة.

وقيل: لمَّا فتح عمرو مصر، صالح أهلها عن جميع من فيها من الرجال من القبط ممَّن راهق الحلم إلى ما فوق ذلك، ليس فيهم امرأة ولا شيخ ولا صبي، فأحصوا بذلك على دينارين دينارين، فبلغت عدَّتهم ثمانية آلاف ألف. قال: وشرط المقوقس للروم أن يخيروا، فمن أحبَّ منهم أن يقيم على مثل هذا أقام على ذلك لازمًا له مفترضًا عليه ممَّن أقام بالإسكندريَّة وما حولها من أرض مصر كلَّها، ومن أراد الخروج منها إلى أرض الروم خرج؛ وعلى أنَّ المقوقس له الخيار في الروم خاصَّة حتَّى يكتب إلى ملك الروم يعلمه بما فعل؛ فإن قبل ذلك ورضيه جاز عليهم، وإلَّا كانوا جميعًا على ما كانوا عليه.[١٧ ١٨ ١٩]

١٧ بردي، ابن تغري .النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج١، ١٦-١٩.

١٨ الحميري، سليمان بن موسى. الكلاعي. الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والثلاثة الخلفاء، د.ط. (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠)، ج٢، ٣٣٥-٣٣٦.

١٩ السيوطي، حسن المحاضرة في تأريخ مصر والقاهرة، ج٢. ١١٥-١١٨.

ثـمَّ أقبـل المقوقـس إلى عمـرو بـن العـاص، فقـال لـه: إنَّ الملـك قـد كـره مـا فعلـت وعجـزني، وكتـب إليّ وإلى جماعـة الـروم ألَّا نـرضى بمصالحتـك، أمرهـم بقتالـك حتَّـى يظفـروا بـك أو تظفـر بهـم، ولم أكـن لأخـرج ممَّـا دخلـت فيـه وعاقدتـك عليـه، وإنَّـما سـلطاني عـلى نفـسي ومـن أطاعنـي، وقـد تـمَّ صلـح القبـط فيـما بينـك وبينهـم، ولم يـأت مـن قبلهـم نقـض وأنـا متـمّ لـك عـلى نفـسي، والقبـط متمّـون لـك عـلى الصلـح الـذي صالحتهـم عليـه وعاهدتهـم، وأمَّـا الـروم فأنـا منهـم بريء، وأنـا أطلـب إليـك أن تعطينـي ثـلاث خصـال.

قـال عمـرو: ومـا هـن؟ قـال: لا تنقـض بالقبـط، وأدخلنـي معهـم وألزمنـي مـا لزمهـم، فقـد اجتمعـت كلمتـي وكلمتهـم عـلى مـا عاهدتـك عليـه، وهـم متمِّـون لـك عـلى مـا تحـبّ. وأمَّـا الثانيـة: إن سـألك الـروم بعـد اليـوم أن تصالحهـم فـلا تصالحهـم حتَّـى تجعلهـم فيئًـا وعبيـدًا، فإنَّهـم أهـل لذلـك؛ لأنِّي نصحتهـم فاستغشـوني، ونظـرت لهـم فاتَّهمـوني.[٢٠ ٢١ ٢٢] وأمَّـا الثالثـة، أطلـب إليـك إن أنـا مـتّ، تأمرهـم يدفنـوني في أبي يحنّـس بالإسـكندرية.

فأنعـم لـه عمـرو بـن العـاص بذلـك وأجابـه إلى مـا طلـب... وقـال عثـمان: وصـارت لهـم القبـط أعوانًـا... ويقـال: إنَّ المقوقـس إنَّـما صالـح عمـرو بـن العـاص عـلى الـروم وهـو محـاصر الإسـكندريَّة. وروي: أن عمـرو بـن العـاص لمـا فتـح الإسـكندريَّة حـاصر أهلهـا ثلاثـة أشـهر، وألـحّ عليهـم، وخافـوه، وسـأله المقوقـس الصلـح عنهـم كـما صالحـه عـلى القبـط عـلى أن يسـتنظر رأي الملـك.[٢٣ ٢٤ ٢٥]

يلاحـظ جيـدًّا أنَّ روايـة الصلـح مـع المقوقـس والقبـط يوجـد فيهـا أيضًـا بعـض الاختلافـات في نقـل دقائـق تفاصيلهـا؛ ولا يمكـن البـتّ بـما جـرى في مفاصلهـا، إلَّا أنَّ الواضـح للمتتبّـع أنّ هنـاك حـوارًا تـمَّ بـين عمـرو والمقوقـس عـلى الصلـح، وهـذا الصلـح سـببه إمَّـا الخـوف عـلى النفـس والأهـل والأمـوال، وإمـا اليـأس مـن الانتصـار عـلى المسـلمين بعدمـا رأوا منهـم شـدَّة البـأس

٢٠ الحميري، الكلاعي الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والثلاثة الخلفاء، ج٢، ٣٣٦.
٢١ المصري، فتوح مصر والمغرب، ٩٥.
٢٢ السيوطي، حسن المحاضرة في تأريخ مصر والقاهرة، ج٢. ١١٧.
٢٣ المقريزي، تقي الدين .المقفى الكبير، تحقيق محمد اليعلاوي (بيروت: دار الغرب الاسلامي، ٢٠٠٦)، ج٣، ١٩.
٢٤ المصري، فتوح مصر والمغرب، ٩٥.
٢٥ الحميري، الكلاعي الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والثلاثة الخلفاء، ج٢، ٣٣٧.

والمقاومة؛ إذ لا قبلَ لهم على مواجهتهم، وإمَّا سببه أنَّ المقوقس والقبط وجدوا قوَّة المسلمين وإيمانهم الراسخ بالحقّ واستسلموا لهم، ولذلك قال عثمان: صار القبط أعوانًا لهم؛ لأنَّهم رأوا المسلمين أكثر اعتمادًا وثقةً من الروم الذين استغشوا أميرهم المقوقس واتَّهموه.

ولاية عبدالله بن سعد ابن أبي السرح في عهد عثمان بن عفان

لَمَّا ولي عثمان أقرَّ عمرو بن العاص على عمله، وكان لا يعزل أحداً إلَّا عن شكاة أو استعفاء من غير شكاة، .. فأمر عبد الله بن سعد على جنده،[٢٦] وأن يقوم بحرب مصَر وَخَراجِها[٢٧]، وكان سبب ذلك أنَّ الخوارج من المصريِّين كانوا محصورين من عمرو بن العاص، مقهورين معه لا يستطيعون أن يتكلَّموا بسوءٍ في حاكم ، فما زالوا حتَّى شكوه إلى عثمان لينزعه عنهم، ويولِّي عليهم من هو ألين منه.

يظهر ممَّا سبق أنّ عمرو بن العاص كان شديد المعاملة مع أهل مصر فلا يداريهم؛ بل يضيّق عليهم حتَّى ملّوه، كما أنَّهم لم يتمتّعوا بحريَّة التعبير في نقل همومهم ومشاكلهم إليه، ومن كان كذلك استنفرت منه القلوب وجاش بها غليان الغيظ والغضب عليه، ومن هذا المنطلق لم يصبروا على الضيم والخناق إلا قليلًا.

ثمَّ سعوا فيما بينهما بالنميمة فوقع بينهما، حتَّى كان بينهما كلام قبيح، وبعث إلى عمرو يقول له: لا خير لك في المقام عند من يكرهك، فأقدم إليَّ، فانتقل عمرو بن العاص إلى المدينة وفي نفسه من عثمان أمرٌ عظيمٌ وشرٌّ كبيرٌ فكلَّمه فيما كان من أمره بنفسه، وتقاولا في ذلك، وافتخر عمرو بن العاص بأبيه على عثمان، وأنَّه كان أعزَّ منه.

ومن هنا اتَّضح سبب سعي عمرو في عزل عثمان من الحكم فيما بعد؛ لأنَّه حمل على عثمان الحقد والغضب الشديد، وأراد أن ينال منه على ما قام في سبيل عزله من ولاية مصر.

فقال له عثمان: دع هذا فإنَّه من أمر الجاهليَّة، وجعل عمرو بن العاص يؤلب الناس على عثمان، وكان بمصر جماعة يبغضون عثمان... وينقمون عليه في عزله جماعة من علية الصحابة وتوليته من دونهم، أو من لا يصلح عندهم للولاية، وكره أهل مصر عبد الله بن سعد بن

٢٦ الطبري، تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري)، ج٤، ٢٥٢.
٢٧ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٢، ٤٦٢.

أبي سرح، بعد عمرو بن العاص... ونشأ بمصر طائفة من أبناء الصحابة يؤلِّبون الناس على حربه والإنكار عليه[٢٨].

لا يظهر في طريقة تعامل عمرو وعبد الله ما يستشفُّ منه إحقاق الحقِّ وتوحيد صفوف جماعة المصريين، ولو كان الأمر كذلك لما يُجمع أحدهم على الآخر جماعة من الناس للتحريض عليه والنيل من شخصيَّته، ولا يساجل عمرو الخليفة مساجلة العرب في أيَّام الجاهليَّة، وكأنَّ الإسلام ما ساوى بينهما إلَّا بالتقوى والعمل الصالح، ولا يشجع المعزول الناس على سباب الخليفة حتَّى نقل بأنَّهم يتكلمون فيه بكلام قبيح؟!

وصول جماعة من المصريين إلى المدينة وشكاية عاملهم

وفي ذلك الوقت لقد وصلت من مصر جماعة من الوجهاء يشتكون عاملهم، ودخلوا إلى المسجد النبوي فرأوا عدَّة من المهاجرين والأنصار، وسألوهم عن الأمر الذي دعاهم للحضور، فقالوا: لقد جئنا استنكارًا لبعض الأعمال التي صدرت عن عاملنا. فقال لهم علي بن أبي طالب ﷺ: لا تتعجَّلوا في أمركم وأخبروا عثمان ما تريدون مشافهة، وقولوا إنَّ العامل كان يفعل ما يشاء. بحسب رأيه وليس بحسب أوامرك، ثمَّ هو يعاتبه ويستدعيه فيحصل مطلوبكم، أمَّا إذا لم ينكر عليه وتركه في مكانه، حينئذٍ تأمَّلوا في وجه المصلحة وما يجب أن تفعلوه. فدعا له المصريّون، وقالوا: نأمل أن تتلطَّف بنا وتكلِّف نفسك بالمجيء معنا إلى عثمان. فقال عليٌّ: لا حاجة لكم بحضوري ففيكم الكفاية. فقالوا: صحيح، ولكنَّنا نرغب في حضورك لتشهد علينا، فقال عليٌّ: هناك شاهد أقوى منِّي سيكون[٢٩]

ما الأمر الذي جعل أمير المؤمنين عليًّا ﷺ ألَّا يرافق أهل مصر إلى عثمان على الرغم من إلحاحهم عليه للحضور؟! هذا سؤال مهم ينبغي الوقوف عنده، ويظهر للمتتبِّع للأحداث أنّ عليًّا ﷺ يعلم جيّدًا بما سوف تحدثه آل أمية من فتنةٍ في تسديد سهام الاتِّهام صوبه ﷺ على أنَّه الباعث في جلب أهل مصر وتشجيعهم على الحضور عند عثمان وبثّ شكواهم، فهو مستفزّهم على الخروج على عثمان الذي يدعم ويموّل قرابته من آل مروان وأذنابهم،

٢٨ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر البداية والنهاية د.م.: دار الفكر، د.ت ج٧، ١٧٠.
٢٩ الكوفي، أحمد ابن أعثم. الفتوح، تحقيق: علي شيري (دار الأضواء، ١١٤١)، ج٢. ٤٠٣-٤٠٤.

والواضح أنّ عليًّا ﷺ لا يريد إلَّا صلاح الأمَّة وإصلاحها، ونبذ ما يمسّ حوزة الإسلام، والقضاء على كلِّ ما يفضي إلى شقِّ عصا المسلمين.

حينئذٍ توجَّه المصريون إلى منزل عثمان فأكرم مثواهم وقرَّبهم إليه، ثمَّ قال لهم: ما الذي جاء بكم؟ قالوا: لقد جئنا بسبب الأعمال غير المرضيَّة التي ظهرت من عاملكم، وجئنا لإنكارها كي تستدعيه وتسأله عنها. أيُّها الخليفة، إنَّ نعمة الله عليك كثيرة فأدِّ شكر النعمة، واتَّق الله، فقال: أية أفعالٍ غير مقبولة صدرت عنِّي، بينوها لي، فقال المصريون: بما أنّك تطلب منَّا الحقَّ، فسنقول لك: أوَّل ما ننقمه عليك أنَّك قرَّبت الحكم بن أبي العاص الذي نفاه رسول الله ﷺ إلى الطائف.

ثانيًا: إحراقك لأجزاء المصحف.

ثالثًا: احتجازك لماء المطر الذي هو رزق من الله لعباده وإعطائه لأقاربك ومنعت الناس عنه.

وأخيرًا نفيك لجماعةٍ من صحابة الرسول بغير حقٍّ من البلد، وفصلهم عن أهلهم وعشيرتهم بينما يقول الله تعالى في كتابه: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ﴾(البقرة ٨٤)[٣٠]

يظهر ممَّا سبق أنَّ أهل مصر جاؤوا للإصلاح وإسداء النصيحة إلى الحاكم لا لإثارة الفتنة والصخب والضوضاء، وأسلوبهم مع الحاكم أسلوب بنّاء يستحسنه العقلاء، ويسترضيه الصلحاء، ويعوّل عليه الأتقياء، وتعود حقيقة النصحية والإرشاد إلى أمرين: الأوَّل إلى عامل عثمان؛ إذ بدرت منه المظالم والأعمال غير المرضيَّة، والثانية متوجِّهة إلى عثمان نفسه، وهي تتمثَّل في أربعة موارد هي: إيواء الحكم بن أبي العاص عمّ عثمان الذي طرده النبيّ الأكرم ﷺ ولعنه.[٣١ ٣٢ ٣٣] وإحراق أجزاء القرآن، ومنعه من وصول الماء إلى مواشيهم، وبذله على قرابته، ونفيه لبعض صحابة رسول الله ﷺ مثل أبي ذر؛ إذ نفاه عثمان إلى الربذة حتَّى مات

٣٠ ابن أعثم الكوفي، ج٢. ٤٠٤.
٣١ ابن كثير، البداية والنهاية، د.ت.، ج٧، ١٩٢.
٣٢ ابن عساكر، تاريخ دمشق،تحقيق. عمرو بن غرامة العمروي، د.ط. (دار الفكر، ١٩٩٥)، ج١١. ١٩٢.
٣٣ الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان. تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام. بشار عواد معروف، ط١ (د.م.: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣)، ج٣، ٣٦٦.

فيها.[٣٤] [٣٥] ثـمَّ قالـوا: إن أنـت أطعـت الله تعـالى واتَّبعـت أوامـره فنحـن نطيعـك ونتبـع أوامـرك ونعظِّـم حرمتـك، وأمَّـا إذا رفضـت الأفعـال الحسـنة وتابعـت سـيرك عـلى هـذا النحـو فلـن نطيعـك ولـن ننفّـذ أوامـرك وسـتكون العاقبـة هلاكنـا وهـلاكك فاتَّـق الله .

وبعـد مـا سـمع عثـمان كلام المصريِّين تغيَّر لونـه وأطـرق سـاعة يفكِّـر. ثـمَّ خاطبهـم "يـا قـوم لقـد بالغتـم وتكلَّمتـم بـكلام كثـير، أمَّـا بخصـوص الحكـم بـن أبي العاص، وشـفعت به إلى الرسـول لكـي يعيـده فأجابنـي الرسـول إلى ذلـك، وبسـبب أمـلي في أنّ النبـي ﷺ كان ينـوي إعادته، وبسـبب القرابـة بيننـا أرسـلت إليـه وأحضرتـه إلى المدينة، وإذا اشـتكى منه أحـد فإنَّني حريص عـلى رضاكم، وسنرسـل مـن يحقِّـق في أعمالـه وأعـمال وكلائـه ثـمَّ نقيـم عليهـم الحجـة. فقـال المصريـون: ليـس هـذا كافيًـا؛ بـل يجـب أن تسـتدعي العـمَّال والنـوَّاب إليـك ثـمَّ ترسـل أشـخاصًا يحقِّقـون في أحوالهـم ومعاملاتهـم، فـإذا مـا أخـبروك بمثـل ما أخبرنـاك فإنَّـك بعد ذلـك تواجههـم بأعمالهـم وتقرِّرهم بها فأجابهـم أمـير المؤمنـين: هكـذا سـأفعل وعـلى الـرأس والعـين، ثـمَّ كتـب رسـالتين: واحـدة إلى أهـل الكوفـة، وأخـرى لأهـل مـصر يدعوهـم إلى مـا طلـب منـه أهـل مصر.[٣٦]

وصول الرسالة إلى الناس

فلـمَّا وصلـت الرسـالة إلى أهـل الكوفـة والبـصرة ومـصر وعلـم النـاس بمحتواهـا، كان الأشـتر النخعـي أوَّل مـن وصـل إلى المدينـة مـن الكوفـة، ثـمَّ تـلاه حكيـم بـن جبِّلـة مـن البـصرة، وبعـده أبو عمـرو يزيـد بـن ورقـاء الخزاعـي، وعلقمـة بـن عديـس البلـوي وكنانـة بـن بـشر التجيبـي وسـودان بـن حمـران المـرادي، وقـد اجتمعـوا في المدينـةِ واتَّصـل بهـؤلاء بعـض المهاجريـن والأنصـار الذيـن كانـت لهـم بعـض المآخـذ عـلى عثـمان، وتشـاوروا حـول عثـمان فاتَّفقـوا رأي الجميـع عـلى عزلـه مـن الخلافـة وإلَّا فإنَّهـم يقتلونـه[٣٧].

٣٤ ابن خلدون، تأريخ ابن خلدون (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر)، ج٢، ٥٨٧.
٣٥ الذهبي، تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام، ج٣، ٤٠٧-٤١١.
٣٦ ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج٢/ ٤٠٥-٤٠٦.
٣٧ ابن أعثم الكوفي، ج٢. ٤٠٦.

يظهر جليًّا أنّ عثمان قد أخطأ وجانب الحقَّ وانحرف عن الصواب في تعامله مع رعيَّته فأصرّ على فعله حتَّى وصل الأمر به إلى ذلك الموقف المعادي له، وعزله من الحكم؛ ولكن فداحة الأمر تبدو في الكلمة الأخيرة التي روَّعت عثمان؛ اتَّفق الأنصار والمهاجرون على أنَّه إنْ لم يقبل بالعزل فيقتل، وههنا يخطر السؤال المهم في بال الباحث، وهو ما حجم الذنب والانحراف عن جادَّة الحقِّ بحيث يحكم عليه بالقتل للتخلُّص منه، فلماذا لم يقوموا بنفيه أو حبسه وما إلى ذلك؟!

(على هذا القرار اتَّفقوا) ثمَّ واجهوا عثمان بقرارهم فندم عثمان على دعوتهم وفزع منهم، ثمَّ دخل منزله وأغلق بابه وصعد إليهم وكلَّمهم من السطح، قائلًا: أيُّها الناس ماذا تريدون منِّي؟ وأيّ عملٍ من أعمالي لا توافقون عليه حتَّى أبدّله؟ وما هو هدفكم حتَّى أحقِّقه لكم وأحصل على رضاكم؟ فأجابوا: لقد حجزت عنَّا ماء المطر ومنعت مواشينا من ورود ذلك الماء. فقال عثمان: لقد حجزت الماء من أجل إبل الصدقة، والآن إذا كان هذا لا يرضيكم فهو لكم فافعلوا به ما تشاؤون، ثمَّ قالوا: لقد مزَّقت المصاحف وأحرقتها. فقال عثمان: لقد كثرت القراءات وخشيت أن يختلف الناس، وقد جاء إلي حذيفة بن اليمان، وقال لي: إنَّ الناس قد اختلفوا في وجوه القرآن. فيقول أحدهم: قراءتي أفضل ويأتي آخر، فيقول: قرائتي أفصح. فأردت أن أزيل أسباب الخلاف وأجمع الناس على قراءةٍ واحدةٍ، ولم أقصد بهذا العمل إلَّا خير المسلمين، ولو أنِّي تركتهم على حالهم ربَّما ألحقوا بالقرآن أشياء ليست من القرآن. وعند ذلك يبدأ الخلاف حول القرآن والقراءة بين الأمة. فقالوا: هذا أمر مضى (إننا نعذرك في هذا الأمر)، فلماذا لم تشهد غزوة بدر مع النبيّ ﷺ، فقال عثمان: لقد كنت في ذلك الوقت صهرًا للنبي محمد ﷺ، وكانت زوجتي مريضة جدًّا. فقال لي النبي ﷺ: إنِّي قلق عليها فأنت معفي من حضور هذه الغزوة، ولَمَّا عاد النبي ﷺ أعطاني حصَّتي من غنائم بدر كما لو كنت حاضرًا، ثمَّ قالوا: لِمَ لمْ تحضر بيعة الرضوان، فقال: إنَّكم تعلمون إلى أين أرسلني النبي ﷺ في ذلك الوقت، وحين البيعة وضع ﷺ يده اليمنى على يده اليسرى، وقال: هذه يدي عن عثمان. ثمَّ قالوا: ماذا تقول في هروبك من معركة أحد وقد تركت النبي ﷺ؟ وهذا ذنب كبير، فقال: لقد عفا الله عنِّي في هذه المسألة. ثمَّ قالوا: وماذا تقول حول ضربك بعض الرجال الصالحين وإخراجهم من البلد؟ وحول تعيينك

بعض الشباب الأغرار فتصرَّفوا في دمائنا وأموالنا بغير حق، ثمَّ إنَّك منعت العطاء عن الذين نفيتهم حتَّى ماتوا في بلاد الغربة بعيدين عن أولادهم وأعزَّائهم، ولم يجدوا كفنًا عند موتهم، وإن هم وجدوا فكان من باب الصدقة عليهم؟ فقال عثمان: إنَّ الذين أخرجتهم من أوطانهم وأرسلتهم إلى نواحٍ أخرى بسبب مصلحة رأيتها، فقد كان ذلك الشخص يسيء لي القول باستمرار، ويحرِّض الناس عليّ، فرأيت أن يقيم في مكان آخر. ولو تركتهم في أماكنهم فإنَّهم سيثيرون عليَّ الناس وينشرون الفرقة بين المسلمين، فإن كان هذا ذنبًا فلستُ بأوَّل والٍ يدفع الإساءة عن نفسه، ولئن مات واحد من هؤلاء في الغربة فإنَّ الله يحكم بيننا، وإن رأيتم شخصًا في حال الاغتراب وترونني مذنبًا بإبعاده فابعثوا إليه وليحضر. وإن كنت قد ضربت أحدًا ظلمًا فخذوا منِّي القصاص.[٣٨] فقالوا: إنَّ عمار بن ياسر هو أوَّل شخصٍ سيقتصُّ منك. فقال عثمان: إنّ سبب ضرب عمار هو أنَّه تعجَّل وعبس في وجهي ونعتني بالظلم ولم يحفظ حرمتي، قولوا له: ليأتِ وليقتصَّ منِّي، أمَّا قولكم عن عمَّالي فإن ترون أحدًا منهم يعامل الرعيَّة بصورة سيِّئةٍ فاعزلوه، ثمَّ قالوا: ما قولك في الأموال التي هي أموال عامَّة وقد وزَّعتها بين أقاربك وأهل بيتك؟ فقال: إنَّ عمر كان يتصرَّف هكذا، فقالوا: يا عدو الله؛ إنَّ أعطيات عمر لا تبلغ واحدًا من مائة ممَّا أعطيت. فقال لهم: حاسبوني ثمَّ انظروا ما وهبته كم يبلغ، وإنِّي أتعهد أن أؤدِّيه من مالي، فإن بقي منه شيء أتعهد بسداده.

أيُّها المسلمون: لماذا تريدون قتلي؟ تجاوزوا عن هذا فقد سمعت النبي ﷺ، يقول: "لا يحلُّ دم امرئ مسلم إلَّا في إحدى ثلاث: رجل كفر بعد إسلامه فيقتل، أو رجل زنى بعد إحصانه فيرجم، أو رجل قتل نفسًا بغير نفس" وإنِّي أقسم بالله بأنَّني منذ هداني الله تعالى لم أغيِّر ديني، ولم أقتل أحدًا أبدًا، ولم أزن في جاهليَّة أو في إسلام، ولقد استحييت بعد أن وضعت يدي في يد النبي ﷺ أن أضع يدي مرةً أخرى على عورتي. ثمَّ أرسل عثمان بعضًا من خواصِّه إلى عمار بن ياسر، وطلب منه المصالحة أو يقتصُّ منه، فأبى عمَّار وتكلم بكلام خشن، وصاح في وجوه الموفدين من طرف عثمان: لن يخدعني عثمان، وقد فعل ما فعله بي من الضرب والإهانة.[٣٩]

٣٨ ابن أعثم الكوفي، ج٢. ٤٠٧-٤٠٨.
٣٩ ابن أعثم الكوفي، ج٢. ٤٠٨-٤٠٩.

يظهر من كلام عمار بن ياسر بأنّ عثمان يمثّل على الناس ولا يظهر حقيقة أمره، فهو يحاول خداع الحضور لمَّا يرى من خطرٍ على نفسه ولا يأبى من تنفيذ أوامره من جديد إن زالت وحشة الشدَّة وهبوة الفتنة، فلا يمكن الثقة بما أملاه عليهم، والسبب في ذلك معاملته القاسية من قبلُ مع بعض الصحابة، ولا يلدغ المؤمن من جحرٍ مرَّتين، فإنّ طريقته تنمّ على البغض والكراهيَّة لا الإصلاح والنصحية؛ إذ إنَّه نال منه ضربًا وفحشًا.

مشاورة عثمان مع أجناده

جمع عثمان أمراء الأجناد: معاوية بن أبي سفيان، وسعيد بن العاص، وعبد الله بن عامر، وعبد الله بن سعد بن أبي سرح، وعمرو بن العاص، فقال: أشيروا عليَّ، فإنَّ الناس قد تنمَّروا لي، فقال له معاوية: أشير عليك أن تأمر أمراء أجنادك فيكفيك كلُّ رجلٍ منهم ما قِبَله، وأكفيك أنا أهل الشام، فقال له عبد الله بن عامر: أرى لك أن تجمرهم في هذه البعوث حتَّى يهمَّ كلُّ رجلٍ منهم دبر دابته، وتشغلهم عن الإرجاف بك، فقال عبد الله بن سعد: أشير عليك أن تنظر ما أسخطهم فترضيهم، ثمَّ تخرج لهم هذا المال فيُقسم بينهم.

ثمَّ قام عمرو بن العاص فقال: يا عثمان، إنَّك قد ركبت الناس بمثل بني أميَّة، فقلت وقالوا، وزغت وزاغوا، فاعتدل أو اعتزل، فإن أبيت فاعتزم عزمًا، وامض قدمًا، فقال له عثمان: مالك قمل فروك! أهذا الجد منك! فأسكت عمرو حتَّى إذا تفرَّقوا قال: لا والله – يا أمير المؤمنين– لأنت أكرم عليَّ من ذلك، ولكنِّي قد علمت أنَّ بالباب قومًا قد علموا أنَّك جمعتنا لنشير عليك، فأحببت أن يبلغهم قولي، فأقود لك خيرًا، أو أدفع عنك شرًّا فردَّ عثمان عمَّاله على أعمالهم، وأمرهم بالتضييق على من قبلهم، وأمرهم بتجمير الناس في البعوث، وعزم على تحريم أعطياتهم ليطيعوه، ويحتاجوا إليه، وردَّ سعيد بن العاص أميرًا على الكوفة، فخرج أهل الكوفة عليه بالسلاح، فتلقوه فردّوه، وقالوا: لا والله لا يلي علينا حكمًا ما حملنا سيوفنا.[٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣]

---

٤٠ الطبري، تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري)، ج٤، ٣٣٤-٣٣٥.

٤١ ابن مسكويه، أحمد بن محمد بن يعقوب.تجارب الأمم وتعاقب الهمم، تحقيق. أبو القاسم إمامي، د.ط. (طهران: سروش، ٢٠٠٠)، ج١، ٤٣١.

٤٢ ابن كثير، البداية والنهاية، د.ت.، ج٧، ١٨٧.

٤٣ الصبحي، محمد بن عبد الله بن عبد القادر غبان .فتنة مقتل عثمان بن عفان، د.ط. (المدينة المنوّرة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ٢٠٠٣)، .ج ٢، ٦٧٧.

فقال عبد الله: إن تطعهم فإنَّك تعلم أنَّك لست خالدًا في الدنيا، قال: أعلم ومهما عشت فلا بدَّ أن أذهب، فقال عبد الله: هل الجنَّة والنار بيدهم أم لا؟ فقال: لا. فقال عبد الله: فالرأي هو أن لا تقرّ مثل هذه البدع في الإسلام، ففي أيِّ وقتٍ يمكن لمجموعةٍ من الناس أن يسخطوا على الخليفة ويعزلوه ويعينوا مكانه. احفظ القميص الذي ألبسك الله إيَّاه ولا تنزعه، وقل لأولئك القوم: بيني وبينكم كتاب الله وسنَّة نبيِّه، وعلى كلِّ حالٍ لا أرغب في خلافكم فإن هم رضوا بذلك فيها ونعمت، وإلَّا فقد أدَّيت ما عليك، وليكن من أمرهم ما يكون. فوقع هذا الكلام من عثمان موقعًا حسنًا.

يلاحظ واضحًا النظرة الاستبداديَّة التي اقترح عبد الله بها، وفيها بذرة الرؤية الأشعريَّة، فكيف شكاية الناس إلى الحاكم بعد ظلم عامله تعد من البدع؟! وإذا استقرَّ الأمر للحاكم ألم يجزْ لرعيَّته شكايته ونقده؟ ومن ثمَّ إذا اجتمع الخاصَّة على عزله بعد المشورة فيما بينهم ألم يكن ذلك حجَّة عليهم في عزله؟ فهذه الأسئلة في غاية الأهميَّة، ولا يمكن للباحث أن يمرّ عليها مرور الكرام، ومن المؤسف أنّ عثمان أعجبته الفكرة وانصاع إليها وكأنَّها وحي منزَّل، ونسي مسؤوليَّته الكبرى في إحقاق الحقِّ وإصلاح الأمَّة الإسلاميَّة ونشر العدالة والإنصاف بين أفراد المجتمع.

ثمَّ طلب [عثمان] المغيرة بن شعبة، وقال له: اذهب إلى أولئك القوم واسترضهم، وتعهَّد لهم بأداء كلِّ ما يطلبونه، وأخبرهم بأنَّ عثمان يحتكم وإيَّاهم إلى كتاب الله وسنَّة رسوله، فقال المغيرة: أفعل. فذهب إليهم وحين اقترب منهم صاحوا به: ارجع يا أعور، ارجع يا فاسق، ارجع يا فاجر. فقال المغيرة وأخبر عثمان بما أسمعوه إيَّاه. ثمّ استدعى عثمان عمرو بن العاص وحمَّله إليهم الرسالة السابقة. فكان ردّهم عليهم أقبح، وقالوا له: لا سلام عليك ارجع يا عدو الله يا بن النابغة، وأخبر عثمان بما لقي منهم. حينئذ قال عبد الله بن عمر: - يا أمير المؤمنين- إنّ أولئك القوم لم يستمعوا إلَّا لعليّ بن أبي طالب فإن أرسلته إليهم يمكن أن يسمعوا كلامه فيطيعوا الأمر.[٤٤] [٤٥]

٤٤ ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ٤٠٩-١٠.
٤٥ الدواداري، ابن أيبك أبو بكر بن عبد الله .كنز الدرر وجامع الغرر،تحقيق. مجموعة من العلماء. نشر عيسى البابي الحلبي،د.ت.، ج٣، ٢٩٣.

يظهر ممَّا سبق أنّ الناس جلّهم وأهل مصر خاصَّة كانوا على وعي بما يحدث آنذاك، وكانوا على معرفة بالشخصيَّات ومكانتهم في الجاهليَّة والإسلام، ولا يثقون إلَّا بمن هو أهل لذلك، فالمغيرة بن شعبة وعمرو بن العاص هما شخصيتان ماكرتان في الجاهليَّة والإسلام؛ إذ كانا من دُهاة النَّاس في الفتنة، وعلى هذا لم يقبلوا وساطتهما خشية خداعهما، حتَّى جاء ذكر علي عليه السلام، تلك الشخصيَّة الفذَّة التي لم يظهر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله مثلها سابقةً وقرابةً ومكانة في العالم الإسلاميّ؛ فلذلك أذعنوا بحكمه ووساطته.

إرسال عثمان لعلي بن أبي طالب عليه السلام أرسل عثمان إلى عليٍّ بن أبي طالب عليه السلام، فدعاه فقال: يا أبا الحسن أنت لهؤلاء القوم فادعوهم إلى كتاب الله عزَّ وجلَّ وسنَّة نبيِّه واكفني ممَّا يكرهون، فقال له علي: إن أعطيتني عهد الله وميثاقه أنّك توفي لهم بكلِّ ما أعطيهم فعلت ذلك، فقال عثمان: نعم يا أبا الحسن، أضمن لهم عنِّي جميع ما يريدون. قال: فأخذ عليٌّ عليه عهدًا غليظًا وميثاقًا مؤكّدًا، ثمَّ خرج من عنده فأقبل نحو القوم، فلمَّا دنا منهم، قالوا: ما وراءك يا أبا الحسن فإنّنا نجلّك، فقال: إنَّكم تعطون ما تريدون وتعافون من كلِّ ما أسخطكم ويولّى عليكم من تحبّون ويعزل عنكم من تكرهون، فقالوا: ومن يضمن لنا ذلك؟ قال عليٌّ: أنا أضمن لكم ذلك، فقالوا: رضينا.[٤٦] [٤٧]

يظهر واضحًا بأنّ الناس لم ينووا الشغب والشرّ على الحاكم، ولو كان الأمر كذلك لما استمالت قلوبهم إلى قول عليٍّ عليه السلام ولرفضوا ما وعدهم به، ولمَّا عرفوا بأنّ الإمام علي هو الضامن رضوا به إيمانًا بقوله ووعده وإجلالًا لشخصيَّته ومنزلته.

قال: فأقبل عليٌّ إلى عثمان ومعه وجوه القوم وأشرافهم... فقال عثمان: اكتبوا ما أحببتم وأدخلوا في هذا الضمان من أردتم، قال: فكتبوا: بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من عبد الله عثمان بن عفان –أمير المؤمنين– لجميع من نقم عليه من أهل البصرة والكوفة وأهل مصر، أنَّ لكم عليَّ أن أعمل فيكم بكتاب الله عزَّ وجل وسنَّة نبيِّه محمد صلى الله عليه وآله، وأنّ المحروم يعطى والخائف يؤمّن والمنفيّ يردّ، وأنّ المال يردّ على أهل الحقوق، وأنّ يعزل عبد الله بن سعد بن أبي سرح عن أهل مصر ويولّى عليهم من يرضون.[٤٨]

٤٦ ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج٢. ٤١٠.
٤٧ الدواداري، كنز الدرر وجامع الغرر، ج٣، ٢٩٣.
٤٨ ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج٢. ٤١١.

اختيار أهل مصر لولاية محمد بن أبي بكر

قال أهل مصر: نريد أن تولِّي علينا محمَّد بن أبي بكر، فقال عثمان: لكم ذلك، ثمَّ أثبتوا في الكتاب: وأنَّ عليَّ بن أبي طالب ضمين للمؤمنين بالوفاء لهم بما في هذا الكتاب، شهد على ذلك الزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وسعد بن أبي وقّاص وعبد الله بن عمر، وزيد بن ثابت وسهل بن حنيف وأبو أيوب خالد بن زيد، وكتب في ذي الحِجَّة سنة خمس وثلاثين.[٤٩]

لَمَّا رجع عليٌّ عليه السلام إلى عثمان، أخبره أنَّهم قد رجعوا، وكلَّمه عليٌّ عليه السلام كلامًا في نفسه، قال له: اعلم أنِّي قائل فيك أكثر ممَّا قلت. قال: ثمَّ خرج إلى بيته، قال: فمكث عثمان ذلك اليوم، حتَّى إذا كان الغد جاءه مروان، فقال له: تكلَّم وأعلم الناس أنَّ أهل مصر قد رجعوا، وأنَّ ما بلغهم عن إمامهم كان باطلًا، فإنَّ خطبتك تسير في البلاد قبل أن يتحلب الناس عليك من أمصارهم، فيأتيك من لا تستطيع دفعه قال: فأبى عثمان أن يخرج، قال: فلم يزل به مروان حتَّى خرج فجلس على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثمَّ قال: أمَّا بعد، فإنَّ هؤلاء القوم من أهل مصر كان بلغهم عن إمامهم أمرٌ، فلمَّا تيقَّنوا أنَّه باطل ما بلغهم عنه رجعوا إلى بلادهم، قال: فناداه عمرو بن العاص من ناحية المسجد: اتَّقِ الله يا عثمان، فإنَّك قد ركبت نهابير وركبناها معك، فتب إلى الله نتب[٥٠ ٥١]*.

يبدو واضحًا لمن يتتبَّع أحداث فتنة عثمان بأنَّ هناك شخصيَّة منبوذة ماكرة تؤدِّي دورها بين فينةٍ وأخرى؛ لإثارة الصخب وتأجيج نار النزاع والخلاف، وهو مروان بن الحكم الذي يوسوس لعثمان في القضايا المصيريَّة الحاسمة على الكذب والدجل والخيانة، وكأنَّما الخليفة مسحور به لا يحرِّك ساكنًا فينفّذ أوامره من دون درايةٍ وتقوى تكفّه عن العيب والهوان.

قال: فناداه عثمان، وإنَّك هناك يا ابن النابغة! قملت والله جبَّتك منذ تركتك من العمل، قال: فنودي من ناحيةٍ أخرى: تب إلى الله، وأظهر التوبة يكفّ الناس عنك، قال: فرفع عثمان يديه مدًّا واستقبل القبلة، فقال: اللهم إنِّي أوَّل تائب تاب إليك ورجع إلى منزله، وخرج عمرو بن العاص حتَّى نزل منزله بفلسطين، فكان يقول: والله أنّي كنت لألقى الراعي فأحرّضه عليه[٥٢ ٥٣].

٤٩ ابن أعثم الكوفي، ج٢. ٤١١.
٥٠ ابن مسكويه، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، ج١، ٤٤٦.
٥١ ابن كثير، البداية والنهاية، د.ت.، ج١٠، ٢٨٢.
٥٢ الطبري، تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري)، ج٤، ٣٦٠.
٥٣ الصبحي، فتنة مقتل عثمان بن عفان، ج ٢، ٨٥٥-٨٥٦.

لا ريب أنّ عمرو بن العاص كما مرّ سابقًا كان يهوى إمرة مصر منذ الجاهليَّة، وعندما عزله عثمان من حكمها حنق عليه وأكنَّ البغض له في قلبه حتَّى أظهره عند اشتعال فتنة عثمان، ويظهر جليًّا ذلك في قسمه في تحريض حتَّى الراعي عليه.

المؤامرة وقصَّة القارورة

أخذ أهل مصر كتابهم وانصرفوا ومعهم محمَّد بن أبي بكر أميرًا عليهم، وإذا هم بغلامٍ أسود على بعير له، فقالوا: يا هذا! اربعْ قليلًا ما شأنك؟ كأنَّك هارب أو طالب، من أنت؟ فقال: أنا غلام -أمير المؤمنين- عثمان وجَّهني إلى عامل مصر، فقال له رجل منهم: يا هذا! فإنَّ عامل مصر معنا، فقال: ليس هذا الذي أريد، فقال محمد بن أبي بكر: أنزلوه عن البعير، فحطّوه، فقال له محمَّد بن أبي بكر: اصدقني غلام من أنت؟ قال: أنا غلام -أمير المؤمنين- قال: فإلى من أرسلت؟ قال: إلى عبد الله بن سعد عامل مصر، قال: وبماذا أرسلت؟ قال: برسالة، قال محمَّد بن أبي بكر: أفمعك كتاب؟ قال: لا. قال: فقال أهل مصر: لو فتَّشناه أيُّها الأمير فإنَّنا نخاف أن يكون صاحبه قد كتب فينا بشيء، ففتَّشوا رحله ومتاعه ونزعوا ثيابه حتَّى عروه فلم يجدوا معه شيئًا، وكانت على راحلته إداوة فيها ماء فحركوها فإذا فيها شيء يتقلقل، فحركوه ليخرج فلم يخرج، فقال كنانة بن بشر التجيبي: والله! إنَّ نفسي لتحدِّثني أنَّ في هذه الإداوة كتابًا، فقال أصحابه: ويحك! ويكون كتاب في ماء؟ قال: إنَّ الناس لهم حيل، فشقّوا الإداوة فإذا فيها قارورة مختومة بشمع وفي جوف القارورة كتاب، فكسروا القارورة وأخرجوا الكتاب، فقرأه محمَّد بن أبي بكر فإذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم، من عبد الله عثمان -أمير المؤمنين- إلى عبد الله بن سعد، أمَّا بعد! فإذا قدم عليك عمرو بن يزيد بن ورقاء فاضرب عنقه صبرًا، وأمَّا علقمة بن عديس البلوي وكنانة بن بشر التجيبي وعروة بن سهم الليثي فاقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، ودعهم يتشحّطون في دمائهم حتى يموتوا، فإذا ماتوا فاصلبهم على جذوع النخل، وأما محمَّد بن أبي بكر فلا يقبل منه كتابه وشدّ يدك به، واحتلْ في قتله، وقرّ على عملك حتَّى يأتيك أمري إن شاء الله تعالى.[٥٤]

٥٤ ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج٢. ٤١١-٤١٢.

يظهر من خلال قصَّة القارورة أنَّه كيف تجذّرت الخيانة في آل مروان؛ إذ سيتَّضح بعد قليل أنَّ المكيدة قد حاكها مروان باسم عثمان، ليثبِّت حكمه وينال من أعدائه ليزرع الخوف في من ينوي شكاية الحاكم أو الخروج عليه في ما بعد، وهذه سياسة لئيمة تتَّخذها الجبابرة منذ القديم في قمع المطالبين بحقوقهم الشرعيَّة، وكذلك يظهر أنَّ مروان بن الحكم لا يبالي بسفك دماء المسلمين ولا يتورّع في أمره قيد أنملة، بحيث يأمر عبدالله بن سعد أن يقوم بقتل هؤلاء الذين وردت أسماؤهم بأبشع صورة، ومن ثمَّ يكيد بالعامل محمَّد بن أبي بكر الذي أقرَّه حكم الحاكم حتَّى يقضي عليه غيلة.

غضب أهل مصر ومحاربة عثمان

فلمَّا قرأ محمَّد بن أبي بكر الكتاب رجع إلى المدينة هو ومن معه، ثمَّ جمع أصحاب النبي ﷺ، وقرأ عليهم الكتاب وأخبرهم بقصَّة الكتاب، قال: فلم يبقَ بالمدينة أحدٌ إلَّا حنق على عثمان، واشتدَّ حنق بني هذيل خاصَّة عليه لأجل صاحبهم عبد الله بن مسعود، وهاجت بنو مخزوم لأجل صاحبهم عمار بن ياسر، وكذلك غفَّار لأجل صاحبهم أبي ذر. ثم إنّ عليًّا أخذ الكتاب وأقبل حتَّى دخل على عثمان، فقال له: ويحك لا أدري على ماذا أنزل! استعتبك القوم فأعتبتهم بزعمك وضمنتني ثمَّ أحقرتني، وكتبت فيهم هذا الكتاب! قال: فنظر عثمان في الكتاب، ثمَّ قال: ما أعرف شيئًا من هذا، فقال علي: الغلام غلامك أم لا؟ قال عثمان: بل هو والله غلامي والبعير بعيري، وهذا الخاتم خاتمي والخط خطّ كاتبي، قال علي -رضي الله عنه-: فيخرج غلامك على بعيرك بكتاب وأنت لا تعلم به؟[٥٥] [٥٦] [٥٧] فقال عثمان: حيرتك يا أبا الحسن! وقد يشبه الخطُّ الخطَّ وقد تختم على الخاتم، ولا والله ما كتبت هذا الكتاب ولا أمرت به ولا وجَّهت هذا الغلام إلى مصر، فقال عليٌّ: لا عليك فمن نتّهم؟ قال: أتَّهمك وأتَّهم كاتبي، قال عليٌّ: بل هو فعلك وأمرك، ثمَّ خرج من عنده مغضبًا.

يظهر أنَّ عثمان وإنْ كان صادقًا في مدَّعاه إلَّا أنَّه سلَّم أزمة الأمور لمروان يتصرَّف فيها كيفما يشاء، بحيث يراه اللبيب بأنَّه المهيمن على أوضاع بلاد المسلمين وعثمان يعمل تحت إشرافه، ولذلك مروان يمثِّل دور عثمان في حكمه؛ حتَّى نسب عليّ ﷺ فعله إلى عثمان وخرج من عنده غاضبًا.

٥٥ الذهبي، تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام، ج٣، ٤٥٨.
٥٦ طقوش، محمد سهيل.تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات والإنجازات السياسية، د.ط. (دار النفائس، ٢٠٠٣)، ١٢٥.
٥٧ ابن عساكر، تاريخ دمشق، ج٤١٧, ٣٩.

قال: وعرف النَّاس الخط أنَّه خطّ مروان وإنَّما كتبه عن غير علم عثمان، ومروان كان كاتب عثمان وخاتم عثمان في إصبع مروان[٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١]، قال: ثمَّ خرج عثمان بن عفان إلى المسجد وصعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه، ثمَّ قال: أيُّها الناس! لا تتَّهموني في هذا الكتاب ولا تظنُّوا أنِّي كتبته، فإنَّكم إن قلتم ذلك أثمتم، فوالله ما كتبته ولا أمرت به، والآن فإنَّكم تعطون الحقَّ ويعمل فيكم بكتاب الله وسنَّة نبيِّه محمَّد ﷺ حتَّى ترضوا وتعتبوا.[٦٢ ٦٣]

قال: فوثب إليه كنانة بن بشر التجيبيَّ، فقال: يا عثمان! إنَّنا لا نرضى بالصِّفة دون العمل، ثمَّ إنَّك كتبت فينا ما كتبت! فقال عثمان: إنِّي لم أكتب وقد حلفت لكم، وليس يجب عليَّ شيء هو أكبر من اليمين، فقال كنانة بن بشر: إنَّنا لا نصدِّقك على يمينك.

قال: ثمَّ وثب كثير بن عبد الله الحارثيّ فقال: يا عثمان! أتظنّ أنَّك تنجو منَّا وقد فعلت ما فعلت؟ فقال عثمان: يا سبحان الله! أما لهذا أحد يكفينيه؟ قال: فقام إليه موالي عثمان فأثخنوهم ضربًا، ثمَّ إنَّهم حصبوا عثمان من كلِّ جانب حتَّى نزل عن المنبر، وقد كاد أن يغشى عليه فحملوه حملًا حتَّى أدخلوه إلى منزله.[٦٤]

يظهر ممَّا سبق أنّ الذين كانوا ضمن قائمة الاغتيال قد أكنّوا الظغينة لعثمان، ورغبوا عنه وحرَّضوا القوم عليه، ولم يثقوا بوعده وأمانه، ولذلك خاطبوه خطابًا صريحًا ما ينمّ على ثبات موقفهم في عزله أو حتَّى قتله، وذلك واضح في كلام الحارثي.

ثمَّ أنَّهم منعوه الصلاة فصلَّى بالناس أميرهم الغافقي دانَ له المصريون والكوفيون والبصريون، وتفرَّق أهل المدينة في حيطانهم ولزموا بيوتهم لا يخرج أحدٌ ولا يجلس إلَّا وعليه سيفه يمتنع به من رهق القوم، وكان الحصار أربعين يومًا[٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨]

٥٨ ابن عساكر، ج٣٩. ٤١٧.
٥٩ الذهبي، عثمان. سير اعلام النبلاء، ج ٢، ٤٨٥.
٦٠ الذهبي، تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام، ج٣، ٤٥٩.
٦١ طقوش، تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات والإنجازات السياسية، ١٢٥.
٦٢ ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج٢. ٤١١-٤١٢.
٦٣ ابن أعثم الكوفي، الفتوح.
٦٤ ابن أعثم الكوفي، ج٢. ٤١٤.
٦٥ التميمي، سيف بن عمر الاسدي .الفتنة ووقعة الجمل، تحقيق. احمد راتب عرموش، د.ط. (د.م.: دار النفائس، ١٩٩٣)، ٦٤.
٦٦ الطبري، تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري)، ج٤، ٣٥٤.
٦٧ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٢، ٥٣١.
٦٨ طقوش، تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات والإنجازات السياسية، ٤٢٠.

يظهر ممَّا سبق أنّ مدَّة الحصار كان يسودها الصخب والاضطرابات الداخليَّة، وفقدت المدينة أمنها لظهور العصابات واختلاف المشارب والرؤى، وأخذت سمعة عثمان يذهب رونقها بين الناس حتَّى أزاحوه عن الصلاة بهم وجعلوا غيره في مكانه.

دخول علي بن أبي طالب ﷺ على عثمان

ودخل عليه نفرٌ من الصحابة يتوجعون له لما نزل به، وفي جملة من دخل عليه عليٌّ بن أبي طالب ﷺ، فقالت له بنو أمية: يا بن أبي طالب! إنَّك كدَّرت علينا العيش، وأفسدت علينا أمرنا، وقبَّحت محاسن صاحبنا، أما والله لئن بلغت الذي ترجو لنجاهدنَّك أشدّ الجهاد، قال: فزبرهم عليٌّ -رضي الله عنه - وقال: أعزبوا فما بلغ الله لكم من القدر ما تحابون! فإنَّكم سفهاء وأبناء سفهاء وطلقاء وأبناء طلقاء، إنَّكم لتعلمون أنَّه ما لي في هذا الأمر ناقة ولا جمل. ثمَّ خرج علي من عند عثمان مغضبًا.[٦٩]

يظهر من كلام بني أمية أنَّهم يرون عليًّا ﷺ الباعث والمحرّض على خروج الناس على عثمان؛ وقد مضى سابقًا كيف أصبح الإمام ضمينًا له عند شكاية أهل مصر؛ إذ إنَّه أخمد الفتنة بدرايته ووساطته وبالغ في النصح، واتَّخذ الموقف المصالح بين الحاكم ورعيَّته، فما الأمر الذي جعلهم أن يجرحوا عليًّا ﷺ بهذه التُّهم الواهية؟! الجواب واضح؛ لأنَّهم أيقنوا بعزل صاحبهم أو ربَّما قتله، حسنًا، فمن الجدير والأولى بالخلافة بعد عزله؟ فعليّ هو المرشح دون شكّ من بين الصحابة آنذاك بإجماع المسلمين، فكأنَّ بني أميَّة يرونه منافسًا لصاحبهم عثمان، ولذلك قاموا بتسديد سهامهم المسمومة نحوه وهدّدوه بالقتال. وههنا يصدق قول عليٍّ ﷺ حيث استشهد بقول الشاعر:

فشتّانَ ما يومي على كورِها ويوم حيّانَ أخي جابرِ

فلمَّا كان من غدٍ جلس عثمان وكتب إليهم كتابًا ملخَّصه: ذكَّرهم بنعم الله عليهم، واستدلَّ عليهم بآيات القرآن الكريم، ودعاهم إلى الخير وحذَّرهم من الكفر والعصيان، وأمرهم بالتقوى وأراد أن يقبلوا منه النصيحة، وقال أوصيكم بما أوصاكم الله وأحذِّركم بما حذَّر الله من عذابه، وإنِّي أعمل بكتاب الله وسنَّة نبيّه فأطيعوني.

٦٩ الكوفي، ابن أعثم .الفتوح، ج٢. ٤١١.

قال: "فلمَّا جاءهم كتاب عثمان وقرأوه لم يقبلوا شيئًا ممَّا وعظهم به، ثمَّ نادوا من كلِّ ناحيةٍ وأحاطوا بداره وخاصموه وعزموا على قتله وخلعه"[٧٠]. وأخيرًا فهذا موجز نافع عن أخبار مصر وأهلها وفتنها في مدَّة خلافة عثمان، وموقف الإمام علي عليه السلام فيها.

الخاتمة

على رغم من وجود الخلاف في أنَّ مصر أفُتحت صلحًا أم عنوة؟ إلَّا أنَّ الدراسة توصَّلت إلى أنَّها فُتحت عنوةً سنة العشرين للهجرة على الأرجح بقيادة عمرو بن العاص؛ وقد تبيّن تصرُّفاته البغيضة وبُعده عن الرحمة والتسامح، وتشديده على أهل مصر بعد أن تولَّى أمرهم في مواضع عدَّة حتَّى عزله عثمان من ولايتها، وأفضى ذلك إلى تحريض ابن العاص الناسَ على عثمان في الفتنة حتَّى انتهت بمقتله، وتوصَّل البحث إلى أنَّ المصريين جاؤوا للإصلاح لا لإثارة الفتنة، وأسلوبهم مع الحاكم أسلوبُ مُطالبٍ ناصح، وشكايتهم تتجه أولًا إلى عامله؛ إذ بدرت منه المظالم والأعمال غير المرضيَّة، وثانيًا إلى الحاكم نفسه حتَّى همُّوا بعزله لفقد الثقة به وبما يمليه على الناس، وبمن اختارهم للوساطة بينه وبينهم كعمرو بن العاص والمغيرة، إلى أن رضوا بوساطة الإمام عليّ عليه السلام، واختاروا محمَّد بن أبي بكر واليًا عليهم إلَّا أنَّ مروان بن الحكم تلك الشخصيَّة المنبوذة الماكرة أثار الفتنة بمؤامرةٍ لسفك دم بعض الشخصيات، واغتيال محمَّد بن أبي بكر في قصَّة القارورة، ما أفضى ذلك إلى غضب أهل مصر وحنق أهل المدينة على عثمان، حتَّى اشتدّ الحصار عليه وازدادات الاضطرابات الداخليَّة وانتهى الأمر بمقتله.

٧٠ ابن أعثم الكوفي، ج٢. ٤١٦.

المصادر:

القرآن الكريم

ابن أعثم الكوفي، أحمد. الفتوح تحقيق: علي شيري. دار الأضواء، ١١٤١.

ابن الاثير، علي بن أبي الكرم. الكامل في التاريخ عمر عبد السلام تدمري. ط١. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٧.

ابن تغري بردي، يوسف. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة تحقيق محمد حسين شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢.

ابن خلدون، عبد الرحمان بن محمد. تأريخ ابن خلدون (ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر). تحقيق خليل شحادة. د.ط. بيروت: دار الفكر، ١٩٨٨.

ابن عساكر. تاريخ دمشق. تحقيق عمرو بن غرامة العمروي. د.ط. دار الفكر، ١٩٩٥.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. البداية والنهاية. د.م.: دار الفكر، د.ت.

ابن مسكويه، أحمد بن محمد بن يعقوب. تجارب الأمم وتعاقب الهمم. تحقيق أبو القاسم إمامي. د.ط. طهران: سروش، ٢٠٠٠.

الاسدي التميمي، سيف بن عمر. الفتنة ووقعة الجمل. تحقيق احمد راتب عرموش. د.ط. د.م.: دار النفائس، ١٩٩٣.

البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود. فتوح البلدان. د.ط. بيروت: دار ومكتبة الهلال، ١٩٨٨.

الدواداري، ابن أيبك أبو بكر بن عبد الله. كنز الدرر وجامع الغرر. تحقيق مجموعة من العلماء. . نشر عيسى البابي الحلبي، د.ت.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والأعلام.تحقيق عمر عبد السلام التدمري. د.ط. بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٩٣.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. سير أعلام النبلاء. تحقيق عمر عبد السلام التدمري. القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٦.

الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان. تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والاعلام. تحقيق بشار عواد معروف. ط١. د.م.: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٣.

السيوطي، جلال الدين. حسن المحاضرة في تأريخ مصر والقاهرة. تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم. ط١.، ١٩٦٧.

الصبحي، محمد بن عبد الله بن عبد القادر غبان. فتنة مقتل عثمان بن عفان. د.ط. المدينة المنوّرة: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، ٢٠٠٣.

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد. تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري). ط٢. بيروت: دار التراث، ١٣٨٧.

الكلاعي الحميري، سليمان بن موسى. الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله – صلى الله عليه وسلم – والثلاثة الخلفاء. د.ط. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٠.

المصري، أبو القاسم عبد الرحمان بن عبد الله بن عبد الحكم. فتوح مصر والمغرب. د.ط. د.م.: مكتبة الثقافة الدينية، ١٤١٥.

المقريزي، تقي الدين. المقفى الكبير. تحقيق محمد اليعلاوي. بيروت: دار الغرب الاسلامي، ٢٠٠٦.

اليعقوبي، احمد بن اسحاق بن جعفر بن وهب بن. تاريخ اليعقوبي. تعليق المنصور، خليل. قم، ١٤٢٥.

طقوش، محمد سهيل. تاريخ الخلفاء الراشدين الفتوحات والإنجازات السياسية. د.ط. دار النفائس، ٢٠٠٣.

عبد اللطيف، عبد الشافى محمد. السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي. د.ط. د.م.: د.ن.، ١٩٨٦.

عثمان، الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد بن. سير اعلام النبلاء. تحقيق عبد الحليم، محمد بن عبادي. ط١. القاهرة: مكتبة الصفا، ٢٠٠٣.

References .

Holy Quran

Abn ‘Aetham Alkufi, ‘Ahmadu. Alfutuh Tahqiqu: Ali Shiri. Dar Al’adwa’i, 1141.

Aibn Alathir, Ali Bin ‘Abi Alkarmi. Alkamil Fi Altaarikh Eumar Eabd Alsalam Tudamari. Ta1. Bayrut: Dar Alkitaab Alearabii, 1997.

Abn Tughri Bardi, Yusif. Alnujum Alzaahirat Fi Muluk Misr Walqahirat Tahqiq Muhamad Husayn Shams Aldiyni. Bayrut: Dar Alkutub Aleilmiati, 1992.

Aibn Khaldun, Eabd Alrahman Bin Muhamad. Tarikh Aibn Khaldun (Diwan Almubtada Walkhabar Fi Tarikh Alearab Walbarbar Waman Easarahum Min Dhawi Alshaan Al’akbari). Tahqiq Khalil Shahada. Du.ta. Bayrut: Dar Alfikri, 1988.

Abn Easakiri. Tarikh Dimashqa. Tahqiq Eamriw Bn Gharamat Aleumrawi. Du.ti. Dar Alfikri, 1995

Abn Kathirin, ‘Abu Alfida’ ‘Iismaeil Bn Eumra. Albidayat Walnihayati. Da. ma.: Dar Alfikri, Da.t.

Abn Maskawayhi, ‘Ahmad Bin Muhamad Bin Yaequba. Tajarib Al’umam Watueaqib Alhimama. Tahqiq ‘Abu Alqasim ‘Iimami. Du.ta. Tahran: Srush, 2000.

Alasidi Altamimi, Sayf Bin Eumra. Alfitnat Wawaqeat Aljumla. Tahqiq Ahmad Ratib Earmush. Du.ta. Du.mi.: Dar Alnafayisi, 1993.

Albaladhari, ‘Ahmad Bin Yahyaa Bin Jabir Bin Dawud. Fatuwh Albildan. Du.ti. Bayrut: Dar Wamaktabat Alhilali, 1988.

Aldawadari, Abn ‘Aybk ‘Abu Bakr Bin Eabd Allah. Kanz Aldarar Wajamie Algharra. Tahqiq Majmueat Min Aleulama’i. . Nashar Eisaa Albabi Alhalbi, Da.t.

Aldhahabi, Shams Aldiyn Muhamad Bin ‘Ahmadi. Tarikh Alasilam Wawafayat Almashahir Wal’aelami.tahiqiq Eumar Eabd Alsalam Altadmuri. Du.ti. Bayrut: Dar Alkitaab Alearabii, 1993.

Aldhahabi, Shams Aldiyn Muhamad Bin ‘Ahmada. Sayar ‘Aelam Alnubala’i. Tahqiq Eumar Eabd Alsalam Altadamuri. Alqahirata: Dar Alhadithi, 2006.

Aldhahabi, Muhamad Bin ‘Ahmad Bin Euthman. Tarikh Alasilam Wawafayat Almashahir Walaelami. Tahqiq Bashaar Eawad Maerufun. Ta1. Du.mu.: Dar Algharb Al’iislamii, 2003.

Alsuyuti, Jalal Aldiyn. Hasan Almuhadarat Fi Tarikh Misr Walqahirati. Tahqiq Muhamad 'Abu Alfadl Abrahim. Ta1., 1967.

Alsubhi, Muhamad Bin Eabd Allh Bin Eabd Alqadir Ghaban. Fitnat Maqtal Euthman Bin Eafan. Du.ti. Almadinat Almnwwrt: Eimadat Albahth Aleilmii Bialjamieat Al'iislamiati, 2003.

Altabri, Muhamad Bin Jarir Bin Yazidu. Tarikh Altabarii (Tarikh Alrusul Walmuluka, Wuslat Tarikh Altibri). Ta2. Bayrut: Dar Altarathi, 1387.

Alkalaei Alhamiri, Sulayman Bin Musaa. Aliaktifa' Bima Tadamanuh Min Maghazi Rasul Allah - Salaa Allah Ealayh Wasalam - Walthalathat Alkhulafa'u. Du.ti. Bayrut: Dar Alkutub Aleilmiati, 1420.

Almisri, 'Abu Alqasim Eabd Alrahman Bin Eabd Allh Bin Eabd Alhakama. Fatuh Misr Walmaghribi. Du.ti. Da.mi.: Maktabat Althaqafat Aldiyniati, 1415.

Almiqrizi, Taqi Aldiyn. Almaqfaa Alkabira. Tahqiq Muhamad Alyaealawi. Bayrut: Dar Algharb Alaslami, 2006.

Alyaequbi, Ahmad Bn Ashaq Bn Jaefar Bin Wahab Bin. Tarikh Alyaequbi. Taeliq Almansuri, Khalil. Qum, 1425.

Tuqushu, Muhamad Suhayl. Tarikh Alkhulafa' Alraashidin Alfutuhat Wal'iinjazat Alsiyasiatu. Du.ti. Dar Alnafayisi,2003.

Eabd Allatifi, Eabd Alshaafaa Muhamad. Alsiyrat Alnabawiat Waltaarikh Al'iislamiu. Du.ti. Di.mi.: Di.n., 1986.

Euthman, Aldhahabi, Shams Aldiyn Muhamad Bin Ahmad Ban. Siar Aealam Alnubala'i. Tahqiq Eabd Alhalimi, Muhamad Bin Eabaadi. Ta1. Alqahirati: Maktabat Alsifa, 2003.

مجلة العميد
Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

الانفتاح على الخبرات وعلاقتها بالضعف المعرفيِ لدى معلمات رياض الأطفال

قاهرة علوان صيوان الزهيريّ [١]

١-جامعة العميد/ كليَّة التربية الأساسيَّة للبنات/ قسم رياض الاطفال، العراق؛
kaheraalameed@gmail.com
دكتوراه في فلسفة التربية / مدرس

تاريخ الاستلام:
١٥/ ٨/ ٢٠٢٤
تاريخ القبول:
١/ ١٠/ ٢٠٢٤
تاريخ النشر:
٣١/ ١٢/ ٢٠٢٤

الكلمات المفتاحية:
الانفتاح على الخبرات، الضعف المعرفيّ، معلمات رياض الأطفال

السنة(١٣)-المجلد (١٣)
العدد (٥٢)
جمادى الآخرة ١٤٤٦ هـ .
كانون الاول ٢٠٢٤ م

DOI:
10.55568/amd.v13i52.157-192

CC BY NC

ملخص البحث:

إنَّ وقوع معلمة الروضة بضعف معرفيّ يؤدي بالتأكيد إلى فشلها في أداء مهامها وأدوارها في المجتمع، وعليه تركَّزت مشكلة البحث فيما لاحظته الباحثة ولمسته عبر تعاملها مع المعلمات في إخفاقات واضحة عند تقديمهنَّ لخبرات الأطفال، وفي تفسيراتهنَّ لما يحملن من ضعفٍ في خبراتٍ خاصَّة ونحن نعيش عصر التطور التكنولوجيّ السريع، فالضعف المعرفيّ يحجب رؤية المعلمات ويجعلهنَّ منغلقات على أفكارٍ ربما خاطئة؛ بل وخطرة، وذلك ما دفع الباحثة إلى دراسة هاذين المتغيرين.

وهنا ينبثق السؤال: هل هناك علاقة بين الانفتاح على الخبرات والضعف المعرفيّ لدى معلمات الرياض؟ وفي الإجابة على ذلك يستهدف البحث التعرُّف على" العلاقة بين الانفتاح على الخبرات والضعف المعرفيّ لدى معلمات رياض الأطفال".

وفي سبيل الوصول إلى ذلك اخترنا عينةً للدراسة بلغ عددها النهائيّ للعينة (٢٠٠) معلمة، وبعد بناء مقياس الانفتاح وتطبيقه على الخبرات ومقياس الضعف المعرفيّ بينت النتائج افتقار المعلمات إلى الانفتاح على الخبرات، وكذلك بيان واضح لضعف المعلمات المعرفيّ، وكلَّما زاد الضعف المعرفيّ للمعلمات في رياض الأطفال قلَّ انفتاحهنَّ على الخبرات، وقد بلغت القيمة المحسوبة (٠،٨٨-)، وهي أكبر من القيمة الجدوليَّة البالغة (٠،١٣٩) عند مستوى دلالة ٠,٠٥ وبذلك أوصى البحث بـــ :

"إقامة ورشة تدريبية في وزارة التربية / مديريَّات التربية؛ لتدريب المعلمات على سبل الانفتاح على الخبرات وتطويرها والاطِّلاع على الخبرات في العالم ".

Broadmindedness about Experiences and Its Relationship to Cognitive Weakness of Kindergarten Teachers

Kahera Alwan Siwan AL-Zaheri [1]

1-University of Al-Ameed / College of Basic Education / Department of Kindergarten, Iraq;
kaheraalameed@gmail.com
PhD in Philosophy of Education / Lecturer

Received:
15/8/2024
Accepted:
1/10/2024
Published:
31/12/2024

Keywords:
openness to experiences, cognitive weakness, kindergarten teachers.

Al-Ameed Journal
Year(**13**)-Volume(**13**) Issue (**52**)
Jumada al-Akhirah 1446 AH.
December 2024 AD

DOI:
10.55568/amd.v13i52.157-192

Abstract:

If a kindergarten teacher suffers from cognitive weakness, this certainly leads to his failure to perform duties and roles in society. Accordingly, the problem of the research focused on the experiences and the weakness the children suffer from, as we live in an era of rapid technological development. Here the cognitive weakness obscures the vision of the teachers and makes them closed to ideas that may be wrong and even dangerous. Such gives the researcher an interest to study these two variables. Is there a relationship between openness to experiences and cognitive weakness amongst kindergarten teachers? Therefore, the research aimed to identify "The relationship between openness to experiences and cognitive weakness among kindergarten teachers."

The total number of the sample was (200) teachers, and after constructing and applying a measure of openness to experiences and a measure of cognitive weakness, the results showed the teachers` lack of openness to experiences, as well as a clear statement of the teachers' cognitive weakness. The greater the cognitive weakness of teachers in kindergartens becomes, the less their openness to experiences will be. Where The calculated value was (-0.88), which is greater than the table value of (0.139) at a significance level of 0.05. Thus, the research recommended:

"Holding a training workshop in the Ministry of Education/ Directorates of Education, to train teachers on ways to be open to and develop experiences and learn about experiences in the world."

المبحث الأوَّل

التعريف بالبحث

مشكلة البحث:-

ممَّا لاشكَّ فيه أنَّ من المشكلات الحقيقيَّة التي يقع فيها الأفراد هي ضعفهم المعرفيّ للأحداث المحيطة بهم، تلك التي تترك أثرًا سلبيًّا واضحًا في سلوكياتهم وأداء أعمالهم؛ نتيجةً لأفكارهم ومحتوى خبراتهم المشوَّهة والتفسير الخاطئ لهم لما يمرون فيه من خبراتٍ وتفاعلاتٍ بيئيَّة[١].

ويكمن الضعف المعرفيّ بدرجةٍ أساس في تحديد آرائهم وأفكارهم، ووضع افتراضٍ خاطئٍ يفترضه الفرد فيحرِّف الحقائق، ثمَّ يكون فكرةً سلبيَّةً نحو المحيطين به، وضمن ذلك التحديد الذي حدَّده لنفسه[٢].

ولذا فإنَّ وقوع معلمة الروضة بضعفٍ معرفيٍّ، ذلك بالتأكيد يؤدِّي إلى فشلها في أداء مهامها وأدوارها في المجتمع، وعليه تركَّزت مشكلة البحث فيما لاحظته الباحثة ولمسته عبر تعاملها مع المعلمات في إخفاقاتٍ واضحةٍ عند تقديمهنَّ لخبرات الأطفال، وفي تفسيراتهنَّ لما يحملن من ضعف في خبراتٍ خاصَّةٍ ونحن نعيش عصر التطور التكنولوجي السريع، فالضعف المعرفيّ يحجب رؤية المعلمات ويجعلهنَّ منغلقات على أفكار ربما خاطئة؛ بل وخطرة، فمن المؤكَّد أنَّ ما يميز معلمة الروضة هو معرفتها وتجاربها العلميَّة المعرفيَّة وتمثيلها للمعرفة من حولها، وملائمتها في ذلك حتَّى تقدِّم للأطفال كلَّ ما هو جديد، وذلك ما دفع الباحثة إلى دراسة هاذين المتغيرين.

فهل هناك علاقة بين الانفتاح على الخبرات والضعف المعرفيّ لدى معلمات الرياض؟

أهميَّة البحث:-

من المؤكَّد أنَّ نجاح العمليَّة التربويَّة في جميع أبعادها يعتمد على نجاح المعلم، وأهمّ عاملٍ

---

١ دحادحة، باسم محمد علي. الدليل العملي في الارشاد والعلاج النفسي (تمارين في خفض القلق)، ط١ (د.م.: مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، ٢٠١٠م)، ١٣٦.

٢ Beak . A.l et , Prisoner of hat ,The Cognitive besis of anger, hostility and violence ,new York Harper Collins .(1999),331

مؤثر في التربية هو نوعيَّة المعلم، ومن ثمَّ فإنَّ مسؤوليَّة المعلم ومهمَّته هي من أخطر الأمور التي تحدِّد نشأة الأجيال القادمة، ومن هنا تبرز أهميَّة معلمة رياض الأطفال في جعل الخبرات التعليميَّة بوصفها مجموعات تسهل على طفل الروضة فهمها فضلًا عن ثقافة المعلم نفسه لإثراء هذه الخبرات التعليميَّة، ومحاولة فهم أفكار الأطفال؛ إذ يُعدُّ المعلم أهمّ عنصرٍ في العمليَّة التربويَّة، وعليهِ يتوقف نجاحها إلى حدٍّ كبير؛ إذ مهما كانت المناهج والتقنيات التربويَّة، ومهما كانت الأبنية والنشاطات كلّ ذلك يبقى غير ذي فائدة ما لم تتوفَّر معلمة قادرة على تطبيقها في العمليَّة التربويَّة، والقادرة على التعامل مع الأطفال بفعاليَّة[٣]. ولها أيضًا دور بارز في مرحلة رياض الأطفال عبر تهئية الجوِّ المناسب للأطفال في داخل غرفة الصفِّ وخارجها، ومن خلال تزويدهم بمجموعةٍ من مصادر التعليم كالوسائل التعليميَّة (المطبوعة وغير المطبوعة، المرئيَّة والسمعيَّة، والألعاب التي تنمّي لديهم التفكير، وتعرض لهم الأسئلة حول البيئة التي يعيش فيها الأطفال في المنزل أو الروضة، وما تقوم به المعلمة من أدوار داخل غرفة الصفِّ معهم)[٤].

وهنا تتبيَّن أهميَّة البحث؛ كون معلمة الروضة منفتحة على الخبرة، تتمتَّع بقدرةٍ على استيعاب الخبرات والمعلومات، وتستطيع اختيار الخبرات السليمة واختبار العديد من المشاعر الطيِّبة، والاستمتاع بالسعادة في الحياة مع الأطفال وبقيَّة المعلمات والمديرة وأهالي الأطفال، وتجيد التعامل مع المواقف التي تواجهها، وستكون النتيجة أنَّها ستجد الحياة أكثر فائدةٍ ومعنى، وعليه فإنَّ الباحثة تحدِّد أهميَّة البحث في أهميَّة دراسة متغيِّر الانفتاح على الخبرة في عمل معلمة الروضة خاصَّة، وهي الأساس في بناء شخصيَّة الطفل، ويقع على عاتقها المَهمَّة في تحقيق الأهداف التربويَّة، فما يشير إليه الانفتاح هو الاندماج والاتِّساق الذي تتميَّز به المعلمة مع أطفالها، وربما تتحلَّى به من تقبُّل وجهات نظر الآخرين وإن كانت مختلفة عن وجهة نظرها، فالمديرة والمعلمات الأخريات وأهالي الأطفال لكلٍّ منهم وجهة نظر، ولذا لابدَّ أن تتميَّز بانفتاح على خبراتٍ محيطةٍ بها في المجتمع، ومن الضروري أن تكون شخصيَّة قابلة للتعلُّم والتعليم، وهذا ما يجب أن تتميز به معلمة الأطفال الصغار.

٣ عدلي فهمي، عاطف. معلمة الروضة، ط٣ (عمان- الأردن: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ٢٠١٠م)، ١٥.
٤ مصطفى، فهيم. الطفل ومهارات التفكير في رياض الاطفال والمدرسة الابتدائية، ط١ (القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠١م).

أهداف البحث:

يهدف البحث الحالي التعرف على:-

١-الانفتاح على الخبرة لدى معلمات رياض الأطفال.

٢-الضعف المعرفيّ لدى معلمات رياض الأطفال.

٣-العلاقة بين الانفتاح على الخبرات والضعف المعرفيّ لدى معلمات رياض الأطفال.

حدود البحث: يتحدَّد البحث الحالي بمعلمات رياض الأطفال في مدينة بغداد، التابعة للمديريات العامَّة لتربية بغداد الكرخ (الأولى والثانية والثالثة)، والرصافة (الأولى والثانية والثالثة) للعام الدراسي ٢٠٢٣-٢٠٢٤.

تحديد المصطلحات :-

أوَّلا/ الانفتاح على الخبرات

عرَّفها كلٌّ من :-

١- كوستا وماكراي بأنَّه : -

بعدٌ من أبعاد الشخصيَّة يشير إلى حبِّ الفضول والاستطلاع للمحيط الخارجيّ والداخليّ والرغبة في الحصول على مختلف الخبرات، وتجريب الانفعالات الإيجابيَّة والسلبيَّة والبحث عن جديد [٥].

٢-الحجيمي بأنَّها:-

كيفيَّة تغيير أصحاب الإدارة لأفكارهم وأنشطتهم على وفق الأفكار والمواقف الجديدة ومدى تقبلهم واستجاباتهم لذلك[٦].

التعريف النظريّ للبحث: اعتمدت الباحثة تعريف (كوستا) و(ماكراي) (١٩٩٧) تعريفًا نظريًّا للبحث.

التعريف الاجرائيّ للبحث: الدرجة التي تحصل عليها المعلمة عبر إجابتها على المقياس المعدِّ في البحث والمستخدم لتحقيق أهدافه.

---

٥ McCrae, R.R and P.T.Jr Costa, Conceptions and Correlates of Openness to Experience In S.R.Briggs,R.Hogan ,&w.h.Jones, Hand Book of Personality Psychology (San Diego: Academic .(Press, 1997

٦ الحجيمي، ايوب كاظم راضي .الانفتاح على الخبرة وعلاقته بضبط الذات لدى مدرسي المرحلة الإعدادية (الجامعة المستنصرية ٢٠١٠م)، ٣٠.

ثانيًا/ الضعف المعرفي:

وعرَّفه كلٌّ من:

١-بيك بأنَّه: -

وجود سوء تكييف في المخطَّطات المعرفيَّة، عاكسًا صورًا من اليأس وعدم التودُّد، التي تصبح نشطةً عبر أحداث الحياة السلبيَّة أو المزاجيَّات السلبيَّة[٧].

٢- ابرامسون واللوي بأنَّه:-

ميل الفرد لعمل أنواعٍ معيَّنة من الاستدلال حول الأسباب والنتائج، وتحديدًا عندما يتواجه مع أحداث الحياة السلبيَّة[٨].

التعريف النظري للبحث: اعتمدت الباحثة تعريف (بيك) (١٩٦٧) تعريفًا نظريًّا للبحث.

التعريف الإجرائي للبحث: الدرجة التي تحصل عليها المعلمة عبر إجابتها على المقياس المعدِّ في البحث والمستخدم لتحقيق أهداف البحث.

ثالثًا/ معلمة رياض الأطفال

وعرفها كلٌّ من:

١- بدر بأنَّها: هي عصب العمليَّة التربويَّة التعليميَّة في الروضة، وعلى عاتقها يقع العبء الأكبر في تحقيق رسالة الروضة، ونجاح المعلمة في مهمَّتها في هذه المرحلة المهمَّة والصعبة والحرجة من حياة الطفل يعدُّ نجاحًا للروضة في تحقيق أهدافها[٩].

٢-فهمي بأنَّها: أهم عنصرٍ في العمليَّة التربويَّة تتعامل مع الأطفال وتنفذ المنهج، وتكيِّف الموقف التعليميّ، وتختار الطريقة المناسبة لتعليم الأطفال، وتُثري الخبرة التي تقدَّم لهم، وتتدارك ما فيها من نقصٍ أو قصور، وتحقِّق الأهداف التربويَّة بإدراكها الواعي[١٠] .

٣- وزارة التربية : هي المعلمة التي تعمل وتشرف عليها وزارة التربية، وترتبط بعقدٍ معها،

---

٧ Beck, A. T. Depression: Clinical, Experimental and Theoretical Aspects (New York: Harper and Row, 1967).

٨ Abramson ,l,y,Metalsky ,G.I.&Alloy,L.B. Hopelessness depression ; a theory – based subtype of depression.psychological Review (1989)358 .

٩ محمد بدر، سهام .مدخل الى رياض الاطفال، ط١ (عمان – الاردن: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة ٢٠٠٩م).

١٠ فهمي، معلمة الروضة، ٢٠١٠.

وتسهم في تنظيم النشاط التربوي والاجتماعي وحسن سير الأعمال في الروضة على وفق ما يضعه مجلس الهيأة التعليميَّة من برامج ولما تعهد إليها مديرة الروضة من مهمَّاتٍ تراعي فيها حسن التوزيع واتفاقها مع المهمَّات التربويَّة الأخرى المعهودة إليها، وتبعًا لما تصدِّره وزارة التربية من تعليمات *.

المبحث الثاني

جوانب نظريَّة

انفتاح معلمة الروضة على الخبرات :-

لقد اهتمَّت الدراسات التربويَّة بضرورة البحث والتقصِّي عن كلِّ ما تحتاج إليه المعلمة، وما يمكِّنها من المعرفة بكلِّ ما تحتاج إليه من تعديل سلوكها والتكيف مع البيئة، وإكسابها الصفات التي تنسجم مع مهام مهنتها ومكانتها، ولعلَّ أدقّ وصفٍ لمعلمة الروضة في أنَّها "مايسترو العمليَّة التربويَّة"؛ بوصفها توجِّه الأطفال وتربيهم، ولذا يجب ألَّا يكون لها عينان فقط في أعلى رأسها؛ بل في كلِّ جزءٍ من أجزاء جسمها، وذلك ضروريّ جدًّا في أنَّها تتعامل مع أطفالٍ بمرحلة عمريَّة حرجة سوف تشكِّل حياتهم المستقبليَّة[١١].

ومن خصائص المعلمة المعرفيَّة التي تترجم بانفتاحها على الخبرات وتمتعها بقدر كبير من المعارف والحقائق العلميَّة، فمن الضروري أن تكون بخلفيَّةٍ ثقافيَّةٍ واسعة الخبرة متجدِّدة المعلومات ملمَّة بالثقافة العامَّة والأحداث الجارية[١٢].

إنَّ ما يلزم معلمة الروضة لأداء مهامها في الروضة هي انفتاحها على نوعينِ من الخبرات:-

الأولى:- وهي الخبرات التي تُلزم المعلمة بتقديمها للأطفال في الروضة، التي تحصل عليها جاهزةً من منهج رياض الأطفال؛ لتكون على ما يجب أن تقدِّمه للأطفال في أثناء البرنامج اليومي في الروضة؛ لأنَّ الروضة امتداد لخبرات الطفل ومكملة لها، وهي تعمل على تزويده بخبراتٍ جديدةٍ فضلًا عن خبراته السابقة من المنزل[١٣].

---

١١ الساعديّ بشائر حميد زغير، الثقة التنظيميَّة لدى معلمات رياض الأطفال الحكوميَّة والأهليَّة (كليَّة التربية للبنات، جامعة بغداد، ٢٠٢٠م)، ٢٨.

١٢ فهمي، عاطف عدلي معلمة الروضة، ط٣ (عمان الأردن: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ٢٠١٠م)، ١٦.

١٣ عدس، عدنان عارف، ومصلح،عبد الرحيم محمد، رياض الأطفال د.ت. د.ط. (عمان – الاردن: دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، ١٩٨٤م)، ٣٢.

* وزارة التربية، نظام رياض الأطفال، المديرية العامة للتعليم العام، مديريَّة رياض الأطفال، بغداد، وزارة التربية، العراق، (١٩٩٤)

الثانية:- وهي الخبرات التي تحملها وتتميز بها من دون غيرها من الأفراد في المجتمع، وهي كلُّ ما يؤثِّر في سلوك الفرد، ويؤكد فرويد أنَّ أهمَّ ما يؤثِّر في شخصيَّة الأفراد هي الخبرات التي يحملونها، ثمَّ المنظور المعرفيّ الذي يدعو إلى فهم ما يجري داخل الفرد من عمليَّاتٍ عقليَّةٍ ومعرفيَّة، وكيف يسعى إلى اكتساب معلومات جديدة ودقيقة عن كيفيَّة عمل تلك العمليَّات وتطبيقها في الحياة اليوميَّة[١٤]. ويعدُّ الانفتاح على الخبرة أحد العوامل الخمسة التي وصفها كلٌّ من (كوستا) و(ماكري) وقد وسِمت بمسميات عدَّة منها: الذكاء والثقافة والمرونة، وأشارا أيضًا إلى أنَّ هناك ستة أوجه للانفتاح على الخبرة وهي[١٥]:-

١. الخيال: إذ يتَّصف الشخص المنفتح على الخبرة بالحيويَّة إلى جانب الحياة الخياليَّة النشطة، ذلك أنَّه يطور خيالاته؛ لما يُعتقد من أنَّ الخيال يُسهم في تحقيق حياةٍ مليئةٍ بالإبداع .

٢. الجماليات: إذ يهتمُّ الشخص بكلِّ شيءٍ جميلٍ، ويمتاز الأفراد المنفتحون بحبِّهم للفنِّ والجمال، وهم يهتمُّون باكتساب المعرفة الواسعة فيقدِّرون بعمقٍ الفنَّ والجمال.

٣. المشاعر: فيشعر المنفتح على الخبرة كونه شخصًا سعيدًا متقبّلا لعواطفه ومشاعره، يشعر بالسعادة الدائمة؛ لانفتاحه على الآخر من خلال المشاركة الوجدانيَّة.

٤. الأنشطة: فيمارس الفرد المنفتح العديد من الأنشطة المألوفة المتنوِّعة.

٥. الفضول الفكري: فالاهتمامات الفكرية والرغبة بالتفكير بافكار جديدة والرغبة بمعرفة كل شيء عن العلوم والمعارف ويستمتع بالمناقشات

٦. القيم: يبحث عن التغيير والتجديد ولديهم القابلية في إعادة النظر في القيم.

الضعف المعرفي: -

أشار (ليفين) إلى تذكُّر الأفراد للخبرات غير السارة وليس كبتها كما هو رأي (فرويد)، وهنا يظهر الضعف المعرفيّ، إذ تفقد المعلمة قدرتها على التحليل المنطقي لخبراتها، وكذلك بفقدانها بصيرة الاختيار من بين الموجود من الخبرات الضروريَّة المحيطة بها والمنهجيَّة للأطفال، فهي إمَّا عاكسة لخبرات سلبيَّة تعيشها أو فاقدة لبصيرة الاختيار وقدرة تقديمها

١٤ دافيدوف، لندا. مدخل علم النفس. ترجمة سيد الطواب والآخرون، ط٢ (القاهرة: ماكجروهيل للنشر، ١٩٨٠م)، ٤٨.
١٥ المحارب، ناصر. المرشد في العلاج الاستعرافي السلوكي دار الزهراء، الرياض، (٢٠٠٠م)، ٤٧ – ٤٨.

لمختلف الخبرات لأطفال الصفِّ، وفي كلا الحالات هي تعاني من الضعف المعرفيّ، وذلك ما أشار إليه (الس) في أنَّ الضعف المعرفيّ للأفراد يأتي من الصعوبات التي تواجههم وتمنعهم من التفكير السليم[١٦].

إنَّ أساس بناء فعاليَّات سلوكيَّة منظَّمة هي الكيفيَّة التي يمثِّل بها الأفراد معلوماتهم وخبراتهم، وذلك ما أكَّد عليها (بياجيه) في منظوره النمائيَّة بعمليَّةٍ مهمَّة هي التعادل والتوازن المعرفيّ بين عمليتي التمثيل والموائمة[١٧].

والمعلمة كغيرها من الأفراد معرَّضةً لضغوطٍ كثيرةٍ من التفاعل مع مقوِّمات الحياة اليوميَّة سواء أكانت من البيئة الداخليَّة أم الخارجيَّة، وبذلك فإنَّ التوترات التي تعيشها بسبب ضعف انفتاحها على الخبرات المحيطة بها تؤدِّي بها إلى التشوه المعرفيّ، فهي لا تعرف كيف تفكِّر وبماذا تفكِّر وكيف تستجيب للأطفال في الروضة؛ إذ يؤدِّي بها إلى أن تكون ذات أخطاء معرفيَّة وبضعفٍ معرفيّ بسبب الخبرات السلبيَّة الحياتيَّة التي تعيشها، وكما أشار (بيك) فإنَّ مخطَّطات الفرد المتكيفة للخبرات تجعل من مالكها شخصًا سليمًا، ويرتبط ذلك بمفهوم النمط ومفهوم التوافق، فأمَّا بالنسبة للنمط فهو البناء النفسي الذي يزوِّد الطفل بإطارٍ للعمل في الظروف المتشابهة؛ إذ الأنماط التي تبدأ في المراحل المبكِّرة على شكل انعكاسات تتطوَّر فتصبح متمايزة ومتكاملة ومنظَّمة تحت سيطرة الفرد، وفي النهاية تصبح داخليَّة بمعنى أنَّها تتحول إلى عمليَّة عقليَّة، وذلك يتمُّ عبر عمليتي (التمثيل والمؤائمة)؛ إذ يصبح الفرد مع الخبرات والتجارب تبعًا للأنماط الموجودة لديه والموائمة فإنَّ الفرد يلجأ إليها عندما لا تنجح عمليَّة التمثُّل في التعامل مع المواقف الجديدة، الأمر الذي يتطلَّب منه تعديل الأنماط الموجودة لديه للتكيُّف مع الموقف الجديد، ويشير (بياجيه) إلى دور النضج والخبرة في التفاعل مع البيئة، ويرى كذلك أنَّ هناك وظيفتين أساستين للتفكير ثابتتينِ لا يتغيران مع العمر هما: التنظيم والتكيُّف، وتمثِّل وظيفة التنظيم نزعة الفرد إلى ترتيب تنسيق العمليَّات العقليَّة في أنظمة كليَّة متناسقة ومتكاملة، أما المخطَّط غير المتكيِّف فتؤدِّي به

١٦ الخطيب منى، والحديدي، جمال تعديل السلوك، ط١ (عمان: جامعة القدس المفتوحة، ٢٠٠٤م)، ٤٠.
١٧ الازيرجاويّ، فاضل محسن. أسس علم النفس التربوي، وزارة التعليم العالي والبحث العلميّ، ط١، ١٩٩١م، ٣١٩–٣٢٠.

لأن يكون عرضة للاضطرابات النفسيَّة المختلفة، فيكون شخصًا منغلقًا على ذاته غير مرن ومتفتِّح للخبرات[١٨].

إنَّ البيئة الاجتماعيَّة من المحدِّدات المهمَّة في الضعف المعرفيّ للفرد سواء أكان طفلًا أم بالغًا، والعلاقة التي تربط الأفراد مع بعضهم، والتداخلات بين مكوِّنات بيئة الفرد هي من يزيد من درجة الضعف المعرفي أو تقلل منه، بمعنى آخر علاقة المعلمة الحسنة بالأطفال وذويهم وبإدارة الروضة تقلل من ضعفها المعرفيّ والعكس صحيح. ويمكن الإشارة كذلك إلى أنَّه يمكن للضعف المعرفيّ من أن يجعل العلاقة سيئة بين المعلمة والعاملين في الروضة، فضغوطات الحياة اليوميَّة تخلق خطر الإصابة بالضعف المعرفيّ، ولشخصيَّة المعلِّمة الأثر البالغ في دفع العمليَّة التعليميَّة للأطفال، شرط توفُّر القدرة والدافعيَّة، لاشكَّ أنَّ العمل مع الأطفال في الروضة من الأعمال الشاقَّة؛ ولكنَّه عمل مقدَّس يتطلَّب من المعلِّمة الأمومة الراعية الحنونة المليئة بالحبِّ والعطف على الصغار، فالمعلمة الناجحة هي التي تقوم بدور الأم؛ إذ تمنحهم الحبَّ والحنان والعطف والرعاية، وتعاملهم برفقٍ وعدلٍ وتوجّههم في حزم وحنان؛ لأنَّها مسؤولة عن تحصيل الأطفال وحفظ النظام، وتقويم نموّهم واستكشاف السلوك غير السويّ عند بعضهم ومعالجتها بالمشاركة مع الأسرة، وكشف قدرات الأطفال وتوجيهها الوجهة السليمة، وبهذا فإنَّ دور المعلِّمة لا يقتصر أن تكون بديلةً عن الأمِّ فقط؛ بل يزيد على ذلك أنَّها مربية ومعلِّمة ومساعدة على النموِّ المتكامل السويّ؛ لأنَّها تكسبه الخبرات التي تساعده على فنِّ الحياة في عالم معقَّد سريع التغيير.[١٩]

دراسات سابقة :-

بعد اطِّلاع الباحثة على بعض الدراسات والأدبيَّات السابقة في المجال وجدت بعض دراسة سابقة واحدة "على حدِّ علمها" وهي :-

دراسة الساعدي ٢٠٢٠ :- "التحيُّز الإدراكي وعلاقته بالانفتاح على الخبرة لدى معلمات رياض الأطفال"

١٨ الخطيب، جمال والحديدي، تعديل السلوك، ٣٧–٣٨.

١٩ العساف رائد فخري، والفتاح عبد جمال، وابو لطيفة، مناهج رياض الاطفال :رؤية معاصرة، ط١ (د.م.: مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م)، ١٥٧–١٦٠.

استهدفت الدراسة الكشف عن التحيُّز الإدراكي وعلاقته بالانفتاح على الخبرة لدى معلِّمات رياض الأطفال، وقد طبَّقت الباحثة مقياسيّ الدراسة على عيِّنة البحث البالغة (٢٠٠) معلمة، وبيَّنت النتائج أنَّه لا توجد علاقة دالَّة إحصائيًّا بين أنواع التحيُّزات الإدراكيَّة، والانفتاح على الخبرة لدى معلِّمات رياض الأطفال[٢٠].

المبحث الثالث

منهجيَّة البحث وإجراءاته

منهج البحث: تحقيقًا لهدف البحث اعتمدت الباحثة منهج البحث الوصفيّ ذو العلاقة الارتباطيَّة.

مجتمع البحث:

يقصد بمجتمع البحث جميع مفردات أو وحدات الظاهرة التي تسعى الباحثة إلى أن تعمِّم نتائج البحث عليها، يتكوَّن من رياض الأطفال في مديريَّات تربية مدينة بغداد بجانبيّ الكرخ والرصافة للعام الدراسيّ (٢٠٢٣-٢٠٢٤م)، والبالغ عددها (١٩٢) روضة. كما هو موضح في الجدول(١).

جدول(١): رياض الأطفال في مدينة بغداد

المديرية العامة	أعداد رياض الأطفال
الكرخ الاولى	٣٣
الكرخ الثانية	٣٠
الكرخ الثالثة	٢١
الرصافة الأولى	٢٨
الرصافة الثانية	٥٧
الرصافة الثالثة	٢٣
المجموع	١٩٢

٢٠ الساعدي، سهام موهي. التحيز الادراكي وعلاقته بالانفتاح على الخبرة لدى معلمات رياض الاطفال في مركز البحوث النفسية، العدد ٤ مج ٣١ (د.م.، ٢٠٢٠).

عيِّنة البحث:

تعدُّ عيِّنة البحث جزءًا من المجتمع الذي ستجري على دراسة البحث؛ إذ يقوم باختيارها من لدن الباحث ليجري دراسة عليها، وعليه حدَّدت الباحثة عشوائيًّا (٢٠٩) معلِّمة بنسبة (١١٪) من معلِّمات رياض الأطفال في كلٍّ من المديريَّات العامَّة لتربية محافظة بغداد، وبلغ عددها (١٩) روضة موزَّعة على كلا الجانبين، وقد تمَّ حذف الاستمارات التي لم تكتمل إجاباتها، وكان عددها (٩) استمارات، وعليه أصبح العدد النهائيّ للعيِّنة (٢٠٠) معلمة كما موضَّح في جدول (٢).

جدول (٢): عيِّنة البحث

المديرية العامة	أعداد رياض الأطفال	أعداد رياض المختارة	المجموع الكلِّي للمعلمات	العدد النهائي
الكرخ الأولى	٣٣	٣	٣٣	٣٠
الكرخ الثانية	٣٠	٣	٣٣	٣٠
الكرخ الثالثة	٣١	٢	٢٢	٢٢
الرصافة الأولى	٢٨	٣	٣٣	٣٣
الرصافة الثانية	٥٧	٦	٦٦	٦٣
الرصافة الثالثة	٢٣	٢	٢٢	٢٢
المجموع	١٩٢	١٩	٢٢٨	٢٠٠*

مقياسا البحث:-

لقد تطلَّب تحقيق أهداف البحث إعداد مقياسين: أحدهما للانفتاح على الخبرة، والآخر لقياس الضعف المعرفيّ، ومن الجدير بالذكر أنَّ عمليَّة إعداد المقاييس بمختلف أشكالها تمرُّ وبشكلٍ عامٍّ بالخطوات الآتية:

١- تحديد الغرض وتعريف السمة موضوع القياس.

٢- صياغة فقرات المقياس.

* تمَّ حذف (٩) استمارات لم تكتمل إجابات المعلمات عليها

٣- تنقيح فقرات المقياس استنادا إلى المحكِّمين وإخراجه بالصورة الأوليَّة.

٤- تطبيق الصورة الأوليَّة من المقياس على عيِّنةٍ صغيرةٍ من الأفراد للتأكُّد من وضوح اللغة وتعليمات الإجابة.

٥- تنقيحه على وفق الخطوات السابقة، ثمَّ تطبيقه على عيِّنة أخرى لاستخلاص مؤشِّرات فاعليَّة الفقرات كالصعوبة والتمييز، وتنقيحه على وفق هذه الخطوة، ثمَّ بيان مؤشِّرات الصدق والثبات[٢١].

وعليه اتَّبعت الباحثة الخطوات السابقة الذكر في بناء المقياسينِ.

_حدَّدت الباحثة مفهوم الانفتاح على الخبرة والضعف المعرفيّ كما هو موضَّح في الفصل الأول.

_تمَّ صياغة بعض الفقرات بالرجوع إلى بعض المقاييس السابقة والأدبيَّات كما هو موضَّح في الفصل الثاني، وعليه تمَّ صياغة (٢٥) فقرة لمقياس الانفتاح على الخبرات، و(٢٤) فقرة لمقياس الضعف المعرفيّ.

_للتأكُّد من صلاحيَّة الفقرات عرضت على مجموعة من المحكِّمين في المجال بلغ عددهم (١٠) محكِّم (ملحق ١) لفحص الفقرات منطقيًّا وتقدير صلاحيَّتها في قياس ما وضعت لأجله، ولأنَّ هذا الفحص يتحقَّق من ارتباط الفقرة كما تبدو ظاهرًا بالسمة المقاسة. (ملحق ٢) و(ملحق٣).

قامت الباحثة في ضوء ملاحظاتهم بحذف بعض الفقرات؛ لكونها لم تنل موافقة (٠،٨٠) من آراء المحكِّمين؛ إذ اعتمدت الباحثة هذه النسبة بوصفها معيارًا لصلاحيَّة الفقرات، وعلى وفق ذلك أصبح عدد الفقرات (٢٢) فقرة لمقياس الانفتاح على الخبرات؛ إذ تبيَّن عدم صلاحيَّة ثلاثة فقرات وهي (١٧،٢٥،٢١)، وصلاحيَّة (٢٤) فقرة لمقياس الضعف المعرفيّ. كما هو موضَّح في جدول (٣)

جدول (٣): صلاحيَّة الفقرات

فقرات المقياس	الفقرات	غير صالحه	صالحة
الانفتاح على الخبرات	١-٢٥	١٧,٢٥,٢١	٢٢
االضعف المعرفي	١-٢٤	/	٢٤

٢١ الشايب، عبد الحافظ أسس البحث التربوي عمان: جامعة آل البيت، دار وائل للنشر (٢٠٠٩م)، ٩٠.

ـ الدراسة الاستطلاعيَّة:- من أجل التحقُّق من وضوح الفقرات وفهم العيِّنة المقدَّرة للفقرات والتعليمات، وطريقة الإجابة على البدائل، قامت الباحثة بمساعدة إدارة روضة النجوم التي تمَّ اختيارها عشوائيًّا بإجراء مقابلة مع عيِّنة من المعلِّمات الذين تمَّ اختيارهم عشوائيًّا من بين أطفال الروضة. وزَّعت الباحثة عليهم المقياسينِ بالصيغة الأوليَّة، وطلب من المعلِّمات الذين تمَّ اختيارهم عشوائيًّا من بين معلِّمات الروضة. وقد وزَّعت الباحثة عليهم المقياسينِ بالصيغة الأوليَّة وطلب من المعلمات وضع تأشيراتهنَّ على الفقرات.

التحليل الإحصائيّ للفقرات:-

يعدُّ التحليل الإحصائيّ للفقرات من المتطلَّبات الأساسيَّة في بناء المقاييس؛ إذ إنَّ التحليل الإحصائيّ يكشف بدقَّةٍ عن أنَّ هذه الفقرات تقيس المحتوى المراد قياسه، ويستهدف التحليل الإحصائيّ للفقرات عادة حساب قوَّتها التمييزيَّة ومعاملات صدقه[٢٢]؛ لذلك قامت الباحثة بتطبيق المقياس على عيِّنةٍ مكوَّنة من (٢٥٠) معلمةً اخترن بالأسلوب العشوائيّ من الرياض في مدينة بغداد.

ولحساب القوَّة التمييزيَّة لفقرات أداة القياس للبحث الحالي رتَّبت إجابات المعلمات من أعلى درجةٍ إلى أقلِّ درجةٍ ثمَّ سحبت الباحثة بنسبة ٢٧٪ بوصفها مجموعةً عليا، وبنسبة ٢٧٪ من مجموعة دنيا، وبلغت العيِّنة (٦٨) في كلِّ مجموعةٍ، واستخدمت الاختبار التائي لمعرفة دلالة الفرق في درجات كلِّ فقرةٍ من المجموعتينِ العُليا والدُّنيا، واتَّضح أنَّ جميع الفقرات مميَّزة عند مستوى دلالة (٠،٠٥) كما في الجدول (٤ و٥).

٢٢ الكبيسي . وهيب مجيد، الإحصاء التطبيقي في العلوم الاجتماعية، مؤسَّسة مصر مرتضى للكتاب العراقي، العراق، بغداد (٢٠١٠) ٢٧٠

جدول (٤): القوَّة التمييزيَّة لمقياس الانفتاح على الخبرات

ت	المجموعة العليا		المجموعة الدنيا		القيمة التائية المحسوبة
	الوسط الحسابي	التباين	الوسط الحسابي	التباين	
١	٢,٨	٠,١٥	١,٩٦	٠,٣٦	١٢,٦٩
٢	٢,٨٤	٠,١٤	١,٩٨	٠,٣٧	٩,٧٢
٣	٢,٨٩	٠,١	١,٩٧	٠,٤٢	١٦,٦٣
٤	٢,٨	٠,١٥	١,٩٦	٠,٣٦	١٢,٦٩
٥	٢,٨٧	٠,١٢	١,٩٨	٠,٤	١٣,٠١
٦	٢,٨٧	٠,١٢	١,٩٨	٠,٤	١٣,٠١
٧	٢,٨	٠,١٥	١,٩٦	٠,٣٦	١٢,٦٩
٨	٢,٨٢	٠,١٤	١,٩	٠,٤٥	١٦,٦٣
٩	٢,٨٩	٠,١	١,٩٨	٠,٤١	١٤,٧٦
١٠	٢,٨٥	٠,١٣	٢,٠٣	٠,٤٦	١١,٢٥
١١	٢,٨٨	٠,١١	٢	٠,٥	١١,٨٨
١٢	٢,٨٢	٠,١٤	١,٩٩	٠,٣٥	١٢,٥
١٣	٢,٨٤	٠,١٤	١,٩٨	٠,٣٧	٩,٧٢
١٤	٢,٨٢	٠,١٤	٢,٠١	٠,٤٩	١٠,٧٦
١٥	٢,٨٣	٠,١٤	٢,٠٢	٠,٣٧	١١,٩٦
١٦	٢,٨٢	٠,١٤	١,٩٤	٠,٤٢	١٢,٤
١٧	٢,٨٢	٠,١٤	١,٩	٠,٤٥	١٦,٦٣
١٨	٢,٨٢	٠,١٥	١,٩٨	٠,٤٥	١٢,٦٦
١٩	٢,٨٧	٠,١٢	١,٩٨	٠,٤	١٣,٠١
٢٠	٢,٨٧	٠,١٢	١,٩٨	٠,٤	١٣,٠١
٢١	٢,٨	٠,١٥	١,٩٦	٠,٣٦	١٢,٦٩
٢٢	٢,٨٢	٠,١٤	١,٩	٠,٤٥	١٦,٦٣

* القيمة التائيَّة الجدوليَّة هي :١،٩٦ عند درجة حريَّة (ن +ن-٢) مستوى دلالة ٠,٠٥

الجدول (٥): القوَّة التمييزيَّة لمقياس الضعف المعرفيّ

ت	المجموعة العليا		المجموعة الدنيا		القيمة التائية
	الوسط الحسابي	التباين	الوسط الحسابي	التباين	المحسوبة
١	٢,٨	٠,١٥	١,٩٦	٠,٣٦	١٢,٦٩
٢	٢,٨٤	٠,١٤	١,٩٨	٠,٣٧	٩,٧٢
٣	٢,٨٩	٠,١	١,٩٧	٠,٤٢	١٦,٦٣
٤	٢,٨	٠,١٥	١,٩٦	٠,٣٦	١٢,٦٩
٥	٢,٨٧	٠,١٢	١,٩٨	٠,٤	١٣,٠١
٦	٢,٨٧	٠,١٢	١,٩٨	٠,٤	١٣,٠١
٧	٢,٨	٠,١٥	١,٩٦	٠,٣٦	١٢,٦٩
٨	٢,٨٢	٠,١٤	١,٩	٠,٤٥	١٦,٦٣
٩	٢,٨٩	٠,١	١,٩٨	٠,٤١	١٤,٧٦
١٠	٢,٨٥	٠,١٣	٢,٠٣	٠,٤٦	١١,٢٥
١١	٢,٨٨	٠,١١	٢	٠,٥	١١,٨٨
١٢	٢,٨٢	٠,١٤	١,٩٩	٠,٣٥	١٢,٥
١٣	٢,٨٤	٠,١٤	١,٩٨	٠,٣٧	٩,٧٢
١٤	٢,٨٢	٠,١٤	٢,٠١	٠,٤٩	١٠,٧٦
١٥	٢,٨٣	٠,١٤	٢,٠٢	٠,٣٧	١١,٩٦
١٦	٢,٨٢	٠,١٤	١,٩٤	٠,٤٢	١٢,٤
١٧	٢,٨٥	٠,١٣	٢,٠٣	٠,٤٦	١١,٢٥
١٨	٢,٨٢	٠,١٥	١,٩٨	٠,٤٥	١٢,٦٦
١٩	٢,٨٧	٠,١٢	١,٩٨	٠,٤	١٣,٠١
٢٠	٢,٨٧	٠,١٢	١,٩٨	٠,٤	١٣,٠١
٢١	٢,٨	٠,١٥	١,٩٦	٠,٣٦	١٢,٦٩
٢٢	٢,٨٢	٠,١٤	١,٩	٠,٤٥	١٦,٦٣
٢٣	٢,٨٩	٠,١	١,٩٨	٠,٤١	١٤,٧٦
٢٤	٢,٨٥	٠,١٣	٢,٠٣	٠,٤٦	١١,٢٥

*القيمة التائيَّة هي: ١،٩٦ عند درجة حرية (ن+ ن-٢) مستوى دلالة ٠,٠٥

علاقة درجة الفقرة بالدرجة الكليَّة للمقياس:

ويقصد بها إيجاد العلاقة الارتباطيَّة بين درجة كلّ فقرة والدرجة الكلية للمقياس؛ إذ يُعدُّ هذا الأسلوب من أدقِّ الأساليب في حساب الاتِّساق الداخلي لفقرات المقياس. وقد استعملت الباحثة معامل ارتباط (بيرسن) لإيجاد العلاقة الارتباطيَّة بين درجات كلِّ فقرةٍ والدرجة الكليَّة للمقياس، وتمَّ استعمال عيِّنة التحليل نفسها البالغة (٢٥٠)، وتبيَّن أنَّ جميع الفقرات دالَّة إحصائيًّا؛ إذ كانت أكبر من القيمة الجدوليَّة البالغة (٠,١٢٤) عند مستوى دلالة (٠,٠٥) درجة حرية ٢٤٨، كما هو موضَّح في الجدول (٦) و(٧).

جدول (٦): علاقة درجة الفقرة بالدرجة الكليَّة لمقياس الانفتاح على الخبرات

ت	معامل ارتباط بيرسن	الفقرة	معامل ارتباط بيرسن
١	٠,٣٩٢	١٢	٠,٤٦٤
٢	٠,٤٣٦	١٣	٠,٥١٧
٣	٠,٤٧٥	١٤	٠,٤٨٧
٤	٠,٤٦٥	١٥	٠,٤٤٧
٥	٠,٤٨٥	١٦	٠,٤٧٣
٦	٠,٤١٣	١٧	٠,٤٦٦
٧	٠,٤٥٨	١٨	٠,٥٢٩
٨	٠,٥٠٧	١٩	٠,٣٧٠
٩	٠,٤٧٧	٢٠	٠,٣٩٣
١٠	٠,٤٨٤	٢١	٠,٤٢٧
١١	٠,٤٧٣	٢٢	٠,٤٠٧

جدول (٧): علاقة درجة الفقرة بالدرجة الكليَّة لمقياس الضعف المعرفيّ

الفقرة	معامل ارتباط بيرسن	الفقرة	معامل ارتباط بيرسن
١	٠,٤٧٥	١٣	٠,٤٤٧
٢	٠,٤٣٦	١٤	٠,٥١٧
٣	٠,٥١٧	١٥	٠,٤٨٧
٤	٠,٤٦٥	١٦	٠,٤٤٧
٥	٠,٥١٧	١٧	٠,٤٧٣
٦	٠,٤٧٥	١٨	٠,٤٦٦
٧	٠,٤٥٨	١٩	٠,٤٧٥
٨	٠,٥٠٧	٢٠	٠,٣٧٠
٩	٠,٥١٧	٢١	٠,٣٩٣
١٠	٠,٤٨٤	٢٢	٠,٤٢٧
١١	٠,٤٧٣	٢٣	٠,٤٠٧
١٢	٠,٥٥٢	٢٤	٠,٣٤٣

ثبات المقياسينِ:

يُعدُّ الثبات من المؤشرات المهمَّة لمعرفة اتِّساق فقرات الاختبار في قياس السِّمة المصمَّم لقياسها، وإذ يشير الثبات إلى درجة استقرار الاختبار والتناسق بين أجزائه، وقد قامت الباحثة بحساب الثبات على وفق طريقة إعادة الاختبار؛ إذ طبَّق المقياسينِ على عيِّنةٍ بلغ عدد أفرادها (٣٠) معلِّمة، وبعد أن وضعت المعلِّمات تأشيراتهنَّ أعيد التطبيق مرة أخرى بعد مرور أسبوعينِ، وباستعمال معادلة معامل ارتباط (بيرسن) تبيَّن ثبات المقياسينِ؛ إذ بلغ معامل ارتباط (بيرسن) (٠,٨٨) لمقياس الانفتاح على الخبرات، و(٠,٨٣) لمقياس الضعف المعرفيّ، وبذلك أعدَّت الباحثة استقرار المقياسينِ مقارنةً بالقيمة الجدوليَّة البالغة (٠,٣٨٠٩) عند درجة حرية (ن-٢)، وبمستوى دلالة (٠,٠٥) وكما هو موضَّح في جدول (٨).

جدول (٨): معامل ارتباط بيرسن

مقياس	معامل الارتباط	القيمة الجدوليَّة	مستوى الدلالة
الانفتاح على الخبرات	٠,٨٨	٠,٣٨٠٩	٠,٠٥
الضعف المعرفيّ	٠,٨٣	٠,٣٨٠٩	٠,٠٥

تصحيح المقياس:

أولا: مقياس الانفتاح على الخبرات: تراوحت الدرجة الكليَّة للمقياس بين (٢٢) كأقلِّ درجةٍ و(٦٦) كأعلى درجةٍ وبوسط نظريّ (٤٤) درجةٍ؛ إذ شمل ثلاثة بدائل وهي:

_تنطبق عليها دائمًا فتحصل على ثلاث درجات.

_تنطبق عليها أحيانًا فتحصل على درجتان.

_نادرًا ما تنطبق عليها فتحصل على درجةٍ واحدةٍ، وقد شمل المقياس (٢٢) فقرة (ملحق ٤).

ثانيا: مقياس الضعف المعرفيّ: تراوحت الدرجة الكليَّة للمقياس بين (٢٤) كأقلِّ درجة، و(٧٢) كأعلى درجةٍ، وبوسط نظري (٤٨) درجة؛ إذ شمل ثلاثة بدائل وهي:-

_تنطبق عليها دائمًا فتحصل على ثلاث درجات.

_تنطبق عليها أحيانًا فتحصل على درجتينِ.

_نادرًا ما تنطبق عليها فتحصل على درجة واحدة فقط، وقد شمل المقياس (٢٤) فقرة علمًا أنَّ جميع الفقرات كانت باتِّجاه المفهوم (ملحق ٥).

تطبيق المقياسينِ:

قامت الباحثة بتطبيق مقياسي البحث على العينة البالغة (٢٠٠) بمساعدة مديرة الروضة؛ إذ يتمُّ اللقاء بمعلِّمات الروضة وتوضيح عمليَّة الإجابة، واستغرقت عمليَّة التطبيق (شهران)؛ إذ بدأت في ١٥\ ١٠ وانتهت في ١٥\ ١٢\ ٢٠٢٣.

-الوسائل الإحصائيَّة: على وفق أهداف البحث استخدمت الباحثة الوسائل الإحصائيَّة الآتية:

معادلة الاختبار التائيّ لعينتينِ مستقلتينِ متساوية بالحجم.

معادلة الاختبار التائي لعيِّنةٍ واحدة.

معادلة معامل ارتباط (بيرسن).

المبحث الرابع

عرض النتائج ومناقشتها

نتائج الهدف الأول: التعرُّف على الانفتاح على الخبرات لدى معلمات رياض الأطفال.

الفرضية الصفرية: لا يوجد فرق دال إحصائيًّا بين المتوسِّط الحسابيّ لدرجات عيِّنة البحث على مقياس الانفتاح على الخبرة، والمتوسِّط الفرضيّ للمقياس عند مستوى دلالة (٠,٠٥).

للتحقُّق من صحَّة الفرضيَّة استخدمت الباحثة الاختبار لعيِّنةٍ واحدةٍ وتبيَّن وجود فرق دال إحصائيًّا بين الوسطينِ الحسابينِ ولصالح "الوسط الفرضي"؛ إذ بلغت القيمة المحسوبة (١٢,١٤٥٤-)، وهي أصغر من القيمة الجدوليَّة (١,٩٦) عند مستوى دلالة (٠,٠٥) درجة حرية (٢٠٠-١)، ممَّا يشير إلى افتقار المعلِّمات إلى الانفتاح على الخبرات كما هو موضَّح في الجدول (٩).

جدول (٩): القيم الإحصائيَّة للاختبار التائي لدرجات المعلِّمات على مقياس الانفتاح على الخبرات

العينة	الوسط الفرضي	الوسط الحسابي	الانحراف المعياري	القيمة التائية	مستوى الدلالة	الدلالة الإحصائية
٢٠٠	٤٤	٣٥,٩٨٤	٩,٣٩	- ١٢,١٤٥٤	(٠,٠٥)	دال إحصائيا

نتائج الهدف الثاني: التعرُّف على الضعف المعرفيّ لدى معلمات رياض الأطفال.

الفرضيَّة الصفرية: لا يوجد فرق دال إحصائيًّا بين المتوسِّط الحسابي لدرجات عيِّنة البحث على مقياس الضعف المعرفيّ، والمتوسِّط الفرضي للمقياس عند مستوى دلالة (٠,٠٥).

للتحقُّق من صحَّة الفرضيَّة استخدمت الباحثة الاختبار لعيِّنةٍ واحدةٍ، وتبيِّن وجود فرق دال إحصائيًّا بين الوسطينِ الحسابيينِ، ولصالح الوسط الحسابي للعيِّنة؛ إذ بلغت القيمة المحسوبة (٧,٠٤١)، وهي أكبر من القيمة الجدوليَّة البالغة (١,٩٦) عند مستوى دلالة (٠,٠٥) درجة حريَّة (٢٠٠-١)، ممَّا يشير إلى ضعف المعلمات المعرفي، كما هو موضح في الجدول (١٠).

جدول (١٠): القيم الإحصائيَّة للاختبار التائي لدرجات المعلمات على مقياس الضعف المعرفيّ

العينة	الوسط الحسابي	الانحراف المعياري	الوسط الفرضي	القيمة التائيَّة	مستوى الدلالة	الدلالة الإحصائيَّة
٢٠٠	٥٦,٧٣٨	١٠,٠١٢	٤٨	٧,٠٤١	٠,٠٥	دالة إحصائيَّة

نتائج الهدف الثالث: التعرُّف على العلاقة بين الانفتاح على الخبرات، والضعف المعرفيّ لدى معلمات رياض الأطفال.

الفرضيَّة الصفريَّة: لا توجد علاقة دالة إحصائيًّا بين درجات عيِّنة البحث على مقياس الانفتاح على الخبرات، ومقياس الضعف المعرفيّ عند مستوى دلالة (٠,٠٥).

للتحقُّق من صحَّة الفرضيَّة استخدمت الباحثة معامل ارتباط (بيرسن)، وتبيَّن وجود علاقة دالَّة إحصائيًّا بين درجات عيِّنة البحث على مقياس الانفتاح على الخبرات، ومقياس الضعف المعرفيّ للعيِّنة؛ إذ بلغت القيمة المحسوبة (٠,٨٨-)، وهي أكبر من القيمة الجدوليَّة البالغة (٠,١٣٩) عند مستوى دلالة (٠,٠٥) درجة حريَّة (١٩٨) كما هو موضَّح في الجدول (١١).

جدول (١١): معامل ارتباط الانفتاح على الخبرات والضعف المعرفيّ

درجات مقياس	معامل ارتباط (بيرسن)	القيمة الجدوليَّة
الانفتاح على الخبرات / الضعف المعرفيّ	٠,٨٨-	٠,١٣٩

تفسير النتائج: تشير نتائج البحث الحالي إلى ملاحظة الضعف المعرفيّ لدى معلّمات الروضة بمقابل ذلك هناك إشارة واضحة إلى ضعف انفتاحهنَّ على الخبرات المحيطة بهنَّ سواء في الروضة أو البيت أو المجتمع، عمومًا وتفسِّر الباحثة ذلك بأنَّ المرأة العراقيَّة تعيش حالة تحمُّل المسؤوليَّة الاجتماعيَّة، ومواجهة ظروف الحياة من أجل توفير لقمة العيش وتحقيق متطلَّبات الحياة، هذه الظروف الاقتصاديَّة والاجتماعيَّة والنفسيَّة التي أفرزتها ظروف الحروب القاسية، والتي مرَّ بها العراق وضعت المعلمة أمام مواقف عديدة للاستسلام أمام المواقف الصعبة والمزعجة والتنازل عن كثير من الرغبات؛ بغية تحقيق الأهداف والواجبات التدريبيَّة، وهي عوامل أساسيَّة لضبط الذات فقط من دون الاهتمام بالانفتاح على الخبرات المحيطة بها، وبذلك أدَّت إلى الإصابة ببعض الضعف المعرفيّ كما ظهرت في نتائج البحث.

ومن الجدير بالذكر أنَّ ردود الأفعال للمعلِّمات وكغيرهنَّ من الأفراد تعتمد على نوع المعتقد الاجتماعيّ الذي تمتلكه من عمليَّة التنشئة الاجتماعيَّة، تلك التي مرَّت بها وعلى تفسيرها للمثير المحيط بها، ومن ثمَّ ينعكس الأمر بأكمله على ردود أفعالها الأولى ليكون

ضعفها المعرفيّ كأنَّه قاعدة سلوكيَّة يؤدِّي أخيرًا على انغلاقها على الخبرات المحيطة بها، ولذا فإنَّ المعلِّمة غير المتطلِّعة التي تفتقد إلى الانفتاح على الخبرات هي معلِّمة تمتاز بالضعف المعرفيّ. وبذلك فإنَّ مخطَّطات المعلِّمة في هذه الحالة تكون أكثر جمودًا، خاصَّة إذا كانت خبراتها السابقة سيئة إلى حدٍّ ما وهذا ما أشار إليه (المحارب)[٢٣]؛ إذ بيَّن أنَّ اعتماد المخطَّطات يعتمد على الخبرات السابقة، وتبقى هذه المخطَّطات جامدة إلى أن تستثار بظروفٍ شبيه بالتي تشكَّلت فيها.

الاستنتاجات:

١-إنَّ لمعلمات الروضة ضعف معرفيّ ممَّا أدَّى إلى معاناتهنَّ من ضعف الانفتاح على الخبرات.

٢-كلَّما زاد الضعف المعرفيّ للمعلِّمات في رياض الأطفال قلَّ انفتاحهنَّ على الخبرات.

التوصيات: توصي الباحثة بـ:-

١-إقامة ورشة تدريبيَّة في وزارة التربية / مديريَّات التربية، لتدريب المعلِّمات على سبل الانفتاح على الخبرات وتطويرها والاطِّلاع على الخبرات في العالم.

٢-إقامة ندوات علميَّة في كلِّ روضةٍ من رياض الأطفال تتضمَّن خطوات تعزيز التطور المعرفيّ لدى معلمات رياض الأطفال.

المقترحات:

١. إجراء دراسة تبحث بمتغير أسباب الضعف المعرفيّ لدى معلِّمات رياض الأطفال، وكذلك قلَّة الانفتاح على الخبرات.

٢. إجراء دراسة تتضمَّن برنامج تدريبي في تنمية الانفتاح على الخبرات لدى معلمات رياض الأطفال.

٢٣ المحارب، ناصر، المرشد في العلاج الاستعرافي السلوكي، دار الزهراء، الرياض (٢٠٠٠) ٤١

المصادر.

الازيرجاويّ، فاضل محسن. أسس علم النفس التربوي. وزارة التعليم العالي والبحث العلميّ. ط١.، ١٩٩١.

الحجيمي، ايوب كاظم راضي. "الانفتاح على الخبرة وعلاقته بضبط الذات لدى مدرسي الملرحلة الإعدادية." الجامعة المستنصرية، ٢٠١٠.

الخطيب، جمال والحديدي، منى. تعديل السلوك. ط١. عمان: جامعة القدس المفتوحة، ٢٠٠٤.

الساعديّ، بشائر حميد زغير. "الثقة التنظيميَّة لدى معلمات رياض الأطفال الحكوميَّة والأهليَّة." كليَّة التربية للبنات، جامعة بغداد، ٢٠٢٠.

الساعدي، سهام موهي. التحيز الادراكي وعلاقته بالانفتاح على الخبرة لدى معلمات رياض الاطفال في مركز البحوث النفسية. العدد ٤ مج. د.م.، ٢٠٢٠.

الشايب، عبد الحافظ. أسس البحث التربوي. عمان: جامعة آل البيت، دار وائل للنشر، ٢٠٠٩.

العساف، جمال عبد الفتاح، وابو لطيفة، رائد فخري. مناهج رياض الاطفال :رؤية معاصرة. ط١. د.م.: مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع، ٢٠٠٩.

المحارب، ناصر. المرشد في العلاج الاستعرافي السلوكي. دار الزهراء، الرياض ٤١، ٢٠٠٠.

بدر، سهام محمد. مدخل الى رياض الاطفال. ط١. عمان – الاردن: دار المسيلرة للنشر والتوزيع والطباعة، ٢٠٠٩.

دافيدوف، لندا. مدخل علم النفس. ترجمة سيد الطواب والآخرون. ط٢. القاهرة: ماكجروهيل للنشر، ١٩٨٠.

دحادحة، باسم محمد علي. الدليل العملي في الارشاد والعلاج النفسي (تمارين في خفض القلق). ط١. د.م.: مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، ٢٠١٠.

عدس، محمد عبد الرحيم؛ ومصلح، عدنان عارف. رياض الاطفال د.ت. د.ط. عمان – الاردن: دار الفكر للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، ١٩٨٤.

فهمي، عاطف عدلي. معلمة الروضة. ط٣. عمان– الأردن: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ٢٠١٠.

فهمي، عاطف عدلي. معلمة الروضة. ط٣. عمان الأردن: دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، ٢٠١٠.

مصطفى، فهيم. الطفل ومهارات التفكير في رياض الاطفال والمدرسة الابتدائية. ط١. القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠١.

References.

Alazyrjawy, Fadil muhsin. ‘Asas Aalm Alnafs Altarbawi. Wazarat Altaelim Aleali Walbahth Alelmy. ta1., 1991.

Alhujimi, Ayub Kazim Rady. "Alianfitah Ealaa Alkhibrat Waealaqatih Bidabt Aldhaat Ladaa Madrasi Almularihlat Al’iiedadiati." Aljamieat Almustansiriat, 2010.

Alkhatib , Jamal Walhididi, Minaa. Taedil Alsuluka. ta1. Eaman: Jamieat Alquds Almaftuhati, 2004.

Alsaedy, Bashayir Hamid Zaghir. "Althiqat Altnzymyat Ladaa Muealimat Riad Al’atfal Alhkwmyat Walahlya." Klyat Altarbiat Lilbanat ,Jamieat Baghdad, 2020.

Alsaaeidi, Siham Muhi. Altahayuz Aladiraki Waealaqatuh Bialainfitah Ealaa Alkhibrat Ladaa Muealimat Riad Alaitfal Fi Markaz Albuhuth Alnafsiati. Aleadad 4 mij. di.m., 2020.

Alshaayib, Eabd Alhafizi. ‘Asas Albahth Altarbawi. Eaman: Jamieat Al Albayt ,Dar Wayil Lilnashri, 2009.

Aleasaaf , Jamal Eabd Alfataah , Wabu Latifat, Rayid Fakhri. Manahij Riad Aliatfal :Ruyat Mueasirati. ta1. da. ma.: Maktabat Almujtamae Alearabii Lilnashr Waltawziei, 2009.

Almuharibi, Nasir. Almurshid Fi Aleilaj aliastierafii Alsuluki. Dar Alzahra’ ,Alriyad 41, 2000.

Bidr, Siham Muhamadu. Madkhal Ala Riad Aliatfali. ta1. Eamaan - Alardin: Dar Almusilarat Lilnashr Waltawzie Waltibaeati, 2009.

Dafiduf, Linda. Madkhal Eilm Alnafsi. Tarjamat Sayid Altawaab Walakhrun. Ta2. Alqahiratu: Makjiruhil Lilnashri, 1980.

Dahadihatun, Biasm Muhamad Ealay. Aldalil Aleamaliu Fi Alarshad Waleilaj Alnafsii (Tamarin Fi Khafd Alqalaq). ta1. da.mu.: Maktabat Alfalah Lilnashr Waltawziei, 2010.

Eadas , Muhamad Eabd Alrahim , Wamaslahu, Eadnan Earif. Riad Aliaitfal da.t. du.ta. Eamaan - Alardin: Dar Alfikr Lilnashr Waltawzie ,Eaman ,Alardin, 1984.

Fahami, Eatif eadli. Muealimat Alrawdati. ta3. Eaman- Al’urdunu: Dar Almasirat Lilnashr Waltawzie Waltibaeati, 2010.

Mustafaa, Fahim. Altifl Wamaharat Altafkir fi Riad Aliatfal Walmadrasat Aliabtidayiyati. ta1. Alqahirata: Dar Alfikr Alearabii, 2001.

Alazyrjawy, Fadil Muhsin. ‘Asas Ealm Alnafs Altarbawi. Wazarat Altaelim Aleali Walbahth Alelmy. ta1., 1991.

Beck, A. T. Depression: Clinical, Experimental and Theoretical Aspects. New York: Harper and Row, 1967.

McCrae, R.R, and P.T.Jr Costa. Conceptions and Correlates of Openness to Experience In S.R.Briggs,R.Hogan ,&w.h.Jones, Hand Book of Personality Psychology. San Diego: Academic Press, 1997.

Beck, A. T. Depression: Clinical, Experimental and Theoretical Aspects. New York: Harper and Row, 1967.

McCrae, R.R, and P.T.Jr Costa. Conceptions and Correlates of Openness to Experience In S.R.Briggs,R.Hogan ,&w.h.Jones, Hand Book of Personality Psychology. San Diego: Academic Press, 1997.

الملاحق :

ملحق (١)

أسماء الخبراء الذين استعانت الباحثة بآرائهم حول صلاحيَّة المقاييس

ت	اسم الحبير	التخصص	مكان العمل
١	أ.د. الطاف ياسين خضر	علم النفس العام	جامعة بغداد/ كلية التربية للبنات
٢	أ.د. أمل داود سليم	إرشاد نفسي وتوجيه تربوي / رياض الأطفال	جامعة بغداد/ كلية التربية للبنات
٣	أ.د خولة عبد الوهاب	علم النفس النمو	جامعة بغداد/ كلية التربية للبنات
٤	أ. د ميادة موسى أسعد	علم النفس التربوي/ رياض الأطفال	جامعة بغداد/ كلية التربية للبنات
٥	أ.م.د إلهام فاضل عباس	شخصية وصحة نفسية	جامعة بغداد/ كلية التربية للبنات
٦	أ.م.د أنوار فاضل عبد الوهاب	رياض الأطفال	جامعة بغداد/ كلية التربية للبنات
٧	أ.م.د جوري معين علي	رياض الأطفال	جامعة بغداد/ كلية التربية للبنات
٨	أ.م.د رغد شكيب رشيد	رياض الأطفال	جامعة بغداد/ كلية التربية للبنات
٩	أ.م.د زهراء زيد شفيق	رياض الأطفال	جامعة بغداد/ كلية التربية للبنات
١٠	أ.م.د سجلاء فائق هاشم	رياض الأطفال	جامعة بغداد/ كلية التربية للبنات

ملحق (٢)

م/ مقياس الانفتاح على الخبرات بصيغته الأوليَّة

الأستاذ الفاضل _____ المحترم

تقوم الباحثة بإجراء دراسة حول (الانفتاح على الخبرات وعلاقته بالضعف المعرفيّ لدى معلمات الروضة)، وقد قامت الباحثة بوضع بعض الفقرات التي تترجم الانفتاح على الخبرات من خلال إجراءات دراسة استطلاعيَّة لبعض رياض الأطفال، وكذلك الاطِّلاع على بعض الأطر النظريَّة والدراسات السابقة في المجال، ولأنَّكم الأكثر خبرة ودراية في المجال نرجو تحكيمكم وبيان صلاحيَّة الفقرات أو عدم صلاحيَّتها، وتعديل الفقرات التي تحتاج إلى تعديل. علمًا أنَّ بدائل الإجابة هي:-

- تنطبق عليها دائمًا فتحصل على ثلاث درجات
- تنطبق عليها أحيانًا فتحصل على درجتينِ
- نادرًا ما تنطبق عليها فتحصل على درجةٍ واحدة فقط

مع التقدير و الاحترام

ت	الفقرات	صالحة	غير صالحة	بحاجة إلى تعديل
١	اهتم بالتعاون وتكوين علاقات اجتماعيَّة مع الآخرين خاصَّة المعلِّمات في الروضة.			
٢	أحلِّل مكوِّنات الخبرات إلى عناصرها الأوليَّة			
٣	أتصور العلاقة بين مكوِّنات المشكلة التي تواجهني في الروضة والخبرات التي أقدِّمها للأطفال.			
٤	أحبُّ المشاركة في النشاطات المختلفة التي تقام في الروضة			
٥	أستمتع بالمطالعة والقراءة			
٦	أرغب باستمرار سماع الموسيقى			
٧	أمتلك خيالًا واسعًا			
٨	أتأمَّل اللوحات الفنيَّة بعمق			
٩	أحس بمعاناة الأطفال الفقراء			
١٠	أشارك الأطفال الآخرين أفراحهم وأحزانهم			
١١	أستطيع التعبير عن مشاعري .			
١٢	لدي استعداد لتجربة أشياء جديدة			
١٣	لدي اهتمامات فكريَّة متنوعة .			
١٤	أتقبَّل وجهة نظر الآخرين وقيمهم ومبادئهم .			

١٥ أتصفَّح الأنترنت للبحث عن كلِّ ما هو جديد

١٦ تتسم شخصيَّتي بالانفتاح والحيويَّة والنشاط .

١٧ اهتمامي ضعيف بالمناقشات العلميَّة والفكريَّة *

١٨ أغير ديكور الصفِّ أو الروضة ليبدو بمظهر جديد

١٩ أحرص على مراعاة مشاعر الآخرين

٢٠ أرغب بتجربة المأكولات الجديدة والغريبة

٢١ اهتم بمعرفة أصل الإنسان ومصيره **

٢٢ لدي اهتمامات بالخبرات المنهجيَّة في دولٍ أخرى

٢٣ أحرص على إيجاد الخبرات المعرفيَّة التي يمكن للأطفال الإفادة منها.

٢٤ أهتمُّ بمعلومات الخبرات التي قرأتها سابقًا لتقديمها للأطفال

٢٥ أفضل عدم هدر وقتي في أحلام اليقظة ***

ملحق (٣)

م/ مقياس الضعف المعرفيّ بصيغته الأوليَّة

الأستاذ الفاضل_____ المحترم

تقوم الباحثة بإجراء دراسة حول (الانفتاح على الخبرات وعلاقته بالضعف المعرفيّ لدى معلمات الروضة)، وقد قامت الباحثة بوضع بعض الفقرات التي تترجم الضعف المعرفي من خلال إجراءات دراسة استطلاعيَّة لبعض رياض الأطفال، وكذلك الاطِّلاع على بعض الأطر النظريَّة والدراسات السابقة في المجال، ولأنَّكم الأكثر خبرة ودراية في المجال نرجو تحكيمكم وبيان صلاحيَّة الفقرات أو عدم صلاحيَّتها وتعديل الفقرات التي تحتاج إلى تعديل.

علمًا أنَّ بدائل الإجابة هي:-

-تنطبق عليها دائمًا فتحصل على ثلاث درجات

- تنطبق عليها أحيانًا فتحصل على درجتين

_نادرًا ما تنطبق عليها فتحصل على درجة واحدة فقط

مع التقدير والاحترام

ت	الفقرات	صالحة	غير صالحة	بحاجة الى تعديل
١	أفشل في ربط المعلومات التي أنوي تقديمها للأطفال .			
٢	يصعب علي ربط الجانب النظري بتطبيقاته العمليَّة للأطفال			
٣	تزعجني الخبرات التي تتطلب منِّي المشاركة والكتابة على السبورة .			
٤	يزعجني أنَّه يجب علي مشاركة الأطفال الخبرات التي أقدمها لهم .			
٥	يصعب علي حفظ المعلومات الخالية من الرسوم التي يجب أن أترجمها عمليًّا للأطفال .			
٦	يصعب علي الاستعانة بجميع المعارف والمعلومات في منهج الأطفال عندما أريد تكوين صورة كليَّة للموضوع .			
٧	أفشل في تنظيم المعلومات الواردة في منهج الأطفال بشكل رسوم توضيحية			
٨	أفضِّل أنَّ حفظ المعلومات كما وردت في منهج الأطفال			
٩	أفشل في تحويل فكرة الموضوع من وجهة نظر إلى أخرى.			
١٠	يصعب علي رسم أشكال ووضع رموز أو صور تناسب مستوى الأطفال لفهم موضوع معين .			
١١	أتجنب التواصل مع معلِّمات الروضة لقناعتي أنَّه ذلك يضيع الوقت .			
١٢	عندما أسمع تقرير طبِّي في التلفاز عن الأطفال يتبادر إلى ذهني أنَّ وباء كارثي سيفشى قريبًا .			
١٣	إذا فشلت بشكل جزئي في إتمام عملي مع الأطفال فهذا يعني فشل تام .			
١٤	عندما ارتكب خطأ معيَّن فلابدَّ من أكون ضجرًا .			
١٥	إذا لم أعمل لوقتٍ طويلٍ فالناس لا يحترمونني .			
١٦	تعتمد سعادتي على الأشخاص الآخرين أكثر ممَّا تعتمد عليّ.			

١٧ لن أكون سعيدة إذا مديرة الروضة لا تودني .

١٨ أكون حزينة عندما تغيب زميلتي التي أعتمد عليها في أثناء الدوام .

١٩ عندما أفشل في أداء عملي فإنَّني معلِّمة فاشلة .

٢٠ يجب أن يروق للآخرين ما أعمله .

٢١ أشعر بالتقصير في عملي .

٢٢ عمل المشرفة التربوية يقتل إبداعي .

٢٣ أطبِّق خبرات المنهج من دون أيِّ إضافة أو حذف أو تعديل.

٢٤ يجب ألَّا تتدخل المديرة في عمل المعلمة .

ملحق (٤)

م/ مقياس الانفتاح على الخبرات بصيغته النهائيَّة

المعلمة الفاضلة_____ المحترمة

تقوم الباحثة بإجراء دراسة حول (الانفتاح على الخبرات وعلاقته بالضعف المعرفيّ لدى معلمات الروضة)، وقد قامت الباحثة بوضع بعض الفقرات التي تترجم الانفتاح على الخبرات، ولأنَّكم الأكثر خبرة ودراية في المجال نرجو الإجابة على الفقرات بعد الاطِّلاع عليها بتمعُّن ودقة.

مع التقدير و الاحترام

ت	الفقرات	تنطبق عليها دائمًا	تنطبق عليها أحيانًا	نادرًا ما تنطبق علي
١	أهتم بالتعاون وتكوين علاقات اجتماعية مع الآخرين خاصة المعلِّمات في الروضة.			
٢	أحلِّل مكوِّنات الخبرات إلى عناصرها الأوليَّة			
٣	أتصور العلاقة بين مكوِّنات المشكلة التي تواجهني في الروضة والخبرات التي أقدِّمها للأطفال			
٤	أحب المشاركة في النشاطات المختلفة التي تقام في الروضة			
٥	أستمتع بالمطالعة والقراءة			
٦	أرغب باستمرار سماع الموسيقى			
٧	أمتلك خيالًا واسعًا			
٨	أتأمَّل اللوحات الفنيَّة بعمق			
٩	أحس بمعاناة الأطفال الفقراء			
١٠	أشارك الأطفال الآخرين أفراحهم وأحزانهم			
١١	. أستطيع التعبير عن مشاعري			
١٢	لدي استعداد لتجربة أشياء جديدة			
١٣	. لدي اهتمامات فكرية متنوعة			
١٤	. أتقبل وجهة نظر الآخرين وقيمهم ومبادئهم			
١٥	أتصفح الأنترنت للبحث عن كل ماهو جديد			
١٦	. تتسم شخصيتي بالانفتاح والحيوية والنشاط			
١٧	أغير ديكور الصف أو الروضة ليبدو بمظهر جديد			
١٨	أحرص على مراعاة مشاعر الآخرين			
١٩	أرغب بتجربة المأكولات الجديدة والغريبة			
٢٠	لدي اهتمامات بالخبرات المنهجيَّة في دول أخرى			
٢١	أحرص على إيجاد الخبرات المعرفيَّة التي يمكن للأطفال الإفادة منها			
٢٢	أهتم بمعلومات الخبرات التي قرأتها سابقًا لتقديمها للأطفال			

ملحق (٥)

م/ مقياس الضعف المعرفي بصيغته النهائيَّة

المعلمة الفاضلة_____ المحترمة

تقوم الباحثة بإجراء دراسة حول (الانفتاح على الخبرات وعلاقته بالضعف المعرفيّ لدى معلمات الروضة)، وقد قامت الباحثة بوضع بعض الفقرات التي تترجم الضعف المعرفي ولأنَّكم الأكثر خبرة ودراية في المجال نرجو الإجابة على الفقرات بعد الاطِّلاع عليها بتمعن ودقة .

مع التقدير و الاحترام

ت	الفقرات	تنطبق عليها دائمًا	تنطبق عليها أحيانًا	نادرًا ما تنطبق علي
١	أفشل في ربط المعلومات التي أنوي تقديمها للأطفال .			
٢	يصعب عليّ ربط الجانب النظريّ بتطبيقاته العمليَّة للأطفال			
٣	تزعجني الخبرات التي تتطلب منِّي المشاركة والكتابة على السبورة .			
٤	يزعجني أنَّه يجب عليّ مشاركة الأطفال الخبرات التي أقدمها لهم .			
٥	يصعب علي حفظ المعلومات الخالية من الرسوم التي يجب أن أترجمها عمليًّا للأطفال .			
٦	يصعب عليّ الاستعانة بجميع المعارف والمعلومات في منهج الأطفال عندما أريد تكوين صورة كلية للموضوع .			
٧	أفشل في تنظيم المعلومات الواردة في منهج الأطفال بشكل رسوم توضيحية			
٨	أفضل أن أحفظ المعلومات كما وردت في منهج الأطفال			

٩ أفشل في تحويل فكرة الموضوع من وجهة نظر إلى أخرى .

١٠ يصعب علي رسم أشكال ووضع رموز أو صور تناسب مستوى الأطفال لفهم موضوع معين .

١١ أتجنب التواصل مع معلمات الروضة لقناعتي أنَّه ذلك يضيع الوقت .

١٢ عندما أسمع تقرير طبي في التلفاز عن الأطفال يتبادر إلى ذهني أنَّ وباء كارثي سيفشى قريبًا .

١٣ إذا فشلت بشكل جزئي في إتمام عملي مع الأطفال فهذا يعني فشل تام .

١٤ عندما أرتكب خطأ معيَّن فلابدَّ من أكون ضجرًا .

١٥ إذا لم أعمل لوقتٍ طويل فالناس لا يحترمونني .

١٦ تعتمد سعادتي على الأشخاص الآخرين أكثر ممَّا تعتمد علي

١٧ لن أكون سعيدة إذا مديرة الروضة لا تودَّني .

١٨ أكون حزينة عندما تغيب زميلتي التي أعتمد عليها في أثناء الدوام.

١٩ عندما أفشل في أداء عملي فإنَّني معلمة فاشلة .

٢٠ يجب أن يروق للآخرين ما أعمله .

٢١ أشعر بالتقصير في عملي .

٢٢ عمل المشرفة التربوية يقتل إبداعي .

٢٣ أطبق خبرات المنهج من دون أي إضافة أو حذف أو تعديل .

٢٤ يجب ألَّا تتدخل المديرة في عمل المعلمة .

مجلة العميد

Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

نطاق ونمط العدالة الاقتصاديَّة بين الأجيال في الفكر الإسلاميّ

مرتضى المرتضوي الكاخكي[١]

رضا عرب البافراني[٢]

١- الجامعة الرضويَّة للعلوم الإسلاميَّة / قسم الاقتصاد، إيران؛ mortazavi.k@gmail.com
دكتوراه في الاقتصاد / أستاذ مساعد

٢- الجامعة الرضويَّة للعلوم الإسلاميَّة / قسم اللغة العربية وآدابها، إيران؛ arabbafrani.135@gmail.com
دكتوراه في اللغة العربيَّة وآدابها / أستاذ مساعد

تاريخ الاستلام:
١٣/ ١٢/ ٢٠٢٣

تاريخ القبول:
٢٤/ ٣/ ٢٠٢٤

تاريخ النشر:
٣١/ ١٢/ ٢٠٢٤

الكلمات المفتاحية:
العدالة بين الأجيال، نطاق العدالة الاقتصاديَّة، أنموذج العدالة، الكرامة، أهل البيت عليهم السلام

السنة(١٣)-المجلد (١٣)
العدد (٥٢)
جمادى الآخرة ١٤٤٦ هـ.
كانون الاول ٢٠٢٤ م

DOI:
10.55568/amd.v13i52.193-217

CC BY NC

ملخص البحث:

عندما تُصاغ نظريات العدالة وتُبنى متطلَّباتها لابدَّ أن تتطلَّع إلى المستقبل، ومفهوم العدالة بين الأجيال وليد العالم الحديث. وقد عرضت هذه النظرياتُ -التي تمثِّل الاستجابة النظريَّة لمسألة التدهور البيئيّ، واستنزاف الموارد الطبيعية وتهديد الأجيال القادمة- قضايا جديدةً في مفردات الاقتصاد، بما في ذلك نطاق العدالة بين الأجيال. ولما تقدَّم وكذلك لحداثة المفهوم، فإنّه من الضروري لتحقيق النظريَّة الإسلاميَّة بخصوص العدالة بين الأجيال تحديد أساسات هذه النظريات بشكل جيّد، عندها ومن طريق البحث عن هذه المكوّنات في تراث أهل البيت عليهم السلام يتمّ تقديم النظريَّة الإسلامية، ومن هنا فقد عملنا على استخراج المكوّنات الرئيسة لنظريات العدالة بين الأجيال باستخدام الدراسات المكتبيَّة والمنهج التفكيكي **(Deconstruction)**، واستناداً إلى ذلك بيّنّا الأسئلة التي طرحتها نظريات العدالة بين الأجيال، وفي ضوء ذلك قدّمنا صورةً عن مفهوم العدالة بين الأجيال بعد ذلك، ومع البحث عن هذه المكوّنات في التراث الإسلاميّ، نحصل على رأي أهل البيت عليهم السلام حول العدالة بين الأجيال. ومن أجل حماية كرامة الإنسان المتأصلة بوصفها هديَّةً إلهيَّة، يجب أن يكون توزيع المنافع والمواهب بين الأجيال بشكلٍ متساوٍ، لأنّ المواهب ملك للجميع؛ ولذلك فإنَّ جميع الأجيال القادمة شريكة في الموارد. إنّ هدف هذه النظريَّة في الجانب العمليّ بناء مجتمع من دون فقرٍ على مرّ العصور، والنمط الموصى به هو الاستهلاك المتوازن للموارد الطبيعية بالقدر الكافي في الجيل الحاضر.

Scope and Propensity of Economic Justice between Generations in Islamic Thought

Mortadha Almortadhawi Alkakhki [1]
Ridha Arab Al-Bafrani [2]

1- University of Islamic Sciences/ Department of Economics, Iran;
mortazavi.k@gmail.com
PhD in Economics / Assistant Professor
2- Razavi University of Islamic Sciences/ Department of Arabic and Literature, Iran;
arabbafrani.135@gmail.com
PhD in Arabic Language and Literature / Assistant Professor

Received:
13/12/2023
Accepted:
24/3/2024
Published:
31/12/2024

Keywords:
intergenerational justice, realm of justice, model of justice, dignity, Ahlalbayt.

Al-Ameed Journal
Year(**13**)-Volume(**13**) Issue (**52**)
Jumada al-Akhirah 1446 AH.
December 2024 AD

DOI:
10.55568/amd.v13i52.193-217

CC BY NC

Abstract:

When formulating theories of justice and constructing their requirements, one is to look towards the future. The concept of intergenerational justice is a product of the modern world. These theories, which represent a theoretical response to issues of environmental degradation, depletion of natural resources, and threats to future generations, have introduced new issues into the lexicon of economics, including the scope of intergenerational justice.

Given the novelty of this concept, it is essential for the realization of an Islamic theory of intergenerational justice to clearly define the foundations of these theories. Then, through searching for these components in the heritage of the Ahlalbayt (peace be upon them), an Islamic theory can be presented. To this end, we have worked to extract the primary components of intergenerational justice theories using a library-based study and a deconstructive approach. Based on this, we have identified the questions raised by intergenerational justice theories and, in light of this, showed an image of the concept of intergenerational justice. Furthermore, by searching for these components in Islamic heritage, we obtain the views of the Ahlalbayt (peace be upon them) regarding intergenerational justice.

In order to protect the inherent dignity of the human being as a divine gift, the distribution of benefits and resources among generations must be equitable, as resources belong to all. Therefore, all future generations have a stake in these resources. The practical goal of this theory is to build a society free from poverty throughout the ages, and the recommended model is the balanced consumption of natural resources in sufficient quantities for the present generation."

١. المقدّمة

إنّ العدالة هي واحدة من أهمّ المفاهيم الأساسيَّة في العلوم الإنسانيَّة، ودورها في المجتمع لا يمكن إنكاره. إنَّ نظرةً لأعمال العلماء تُظهر أنَّ موضوع العدالة كان له دائماً منزلةٌ مهمّةٌ في المنظومة الفكريَّة للعلماء، وكذلك اهتمَّت جميع الأديان السماويَّة وغير السماويَّة بعنصر العدالة المهمّ بشكلٍ فاعلٍ، وقد أشارت إلى هذا العنصر بوصفه هدفًا أساسًا أو واحداً من الأهداف الرئيسة في الفكر الإسلامي ولاسيَّما عند الشيعة، على أنَّ الإيمان بالعدالة الإلهيَّة لا يقف عند مبادئ العقيدة فقط؛ بل يتعدَّاها إلى إقامة العدل الاجتماعي؛ لكونه أحد أهداف الأنبياءﷺ، وواحداً من واجبات المؤمنين بحسب تصريح القرآن الكريم. وينبغي القول: إنّ كثيراً من آيات القرآن الكريم تشير إلى موضوع العدالة بشكل مباشر أو غير مباشر، وهي تزيد على أكثر من ثلاثمائة آية، وهذا الأمر يُظهر أهميَّة ذلك في الفكر الإسلاميّ[١].

إنّ للإسلام في تسويغ أنواع عدم المساواة والعلاقة بينها نظرةً خاصَّةً ومحدّدة، وعلى أساس ذلك يحقّق أهدافه في مجال العدالة، ولقد بُذلت جهودٌ كثيرةٌ حتّى الآن لشرح العلاقة بين أنواع عدم المساواة وتقدّم بعضها على بعض من الناحية النظريَّة. ومع ذلك فإنّ البحث حول الاستخراج المنهج لهذه النظريَّات من الروايات قد تمّ بصورةٍ أقلّ، وبطبيعة الحال فقد درس جمعٌ من المفكِّرين المسلمين الموضوعات الفرعيَّة للعدالة الاقتصاديَّة، وتكفَّلت أعمالهم بدراسة جوانبها المختلفة؛ لكن لم يستطع أيٌّ منها تقديم نظريَّة جامعة ومانعة فيما يخصّ العدالة التوزيعيَّة والاقتصادية[٢]. ومع ذلك فإنّ تعدّد هذه الأعمال يُظهر استعداد العلماء المفكِّرين والمجتمع العلميّ لتقديم نظريَّةٍ في هذا المجال.

إنّ المتوقّع من نظريَّة العدالة الإسلاميَّة في مجال الاقتصاد أنّها من جهةٍ تعتمد على أسس إسلاميَّة، ومن ناحيةٍ أخرى فإنَّها تستجيب لاحتياجات الإنسان والمجتمع الحديث ومشاكلها أيضاً. إنّ تحقّق هذين الأمرين صعب للغاية ويتطلّب كثيرًا من التفكير. لاسيَّما لو نظرنا إلى تحوّل الموضوعات وتعقيد القضايا الاقتصاديَّة، فإنَّه من الصعب استخراج نظريَّة

١ روحاني، محمود. المعجم الإحصائي لألفاظ القرآن الكريم (مشهد: منشورات العتبة الرضوية المقدّسة ١٩٨٧) مادة: العدل/ القسط/ الظلم.
٢ ميرمعزّي، سيّد حسين العدالة الاقتصادية من منظور الإسلام قم: المعهد العالي للثقافة والعلوم(١٣٩٣)، ٤٣.

توفّر الشرطين معاً؛ لأنّ النظام الاقتصادي الجديد يجلب معه بسرعةٍ فائقةٍ عالماً جديداً، على الرغم من أنّ قضاياه لديها خلفيَّة في الفقه، إلَّا أنّ الأبعاد الحاليَّة للقضايا معقّدة للغاية وواسعة لدرجة أنّها تختلف بشكلٍ واضح عن القضايا التقليديَّة، وتظهر عشرات المسائل الجديدة في كلِّ زوايةٍ منها، التي تتطلّب حكمًا خاصّاً؛ لذلك من الضروري إعادة دراسة كثيرٍ من أبواب الفقه مرّةً أخرى على يد العلماء المفكّرين المسلمين، وشرحُ أحكام هذه القضايا للإنسان والمجتمع الحديث.

إحدى هذه القضايا الجديدة التي أثيرت في أعقاب الاهتمامات البيئيَّة وإخلاء الموارد وتطوير أدبيَّات التنمية المستدامة، هي قضيَّة حقوق الأجيال المقبلة والعدالة بينها. إنّ دراسة هذه القضيَّة لازم وضروريّ؛ بسبب وجهة النظر الخاصّة للإسلام في العدالة، وبسبب التداعيات الهامَّة للسياسات المستقبليَّة التي تتبنّاها الحكومات أيضًا، وخاصّة في الحكومات الدينيَّة؛ إذ تتضاعف تلك الأهميَّة. ولما تقدَّم وكذلك بالنظر إلى ضرورة الرجوع المنهج إلى المصادر الأصليَّة للفكر الإسلاميّ من أجل عرض النظريَّة الإسلاميَّة، تحاول هذه المقالة بعد مراجعة الأدبيَّات الموجودة في هذا المجال، وضمن تعريف العدالة بين الأجيال ومكوّناتها بالرجوع إلى فكر أهل بيت الرسول الأكرم ﷺ، أن تبيّن أنموذج العدالة بين الأجيال من منظورهم ونطاق تطبيقها، مع توضيح بعض الآثار المترتّبة على الالتزام بهذا التفكير.

٢. خلفيَّة البحث

إنّ النظرة على أدبيَّات الاقتصاد الإسلاميّ تُظهر أنَّ دراسة قضايا العدالة بين الأجيال من منظور الإسلام، قد حدثت بعد تطوّر هذه النظريَّات في الغرب، لذلك هي متأخّرة عن الدِّراسات الغربيَّة، وهذا على نطاق الدِّراسات في الماضي، ومن وجهة نظر كثير من الغربيِّين عُدَّ التطرّق إلى موضوع العدالة عملاً خياليّاً وموهوماً، ولكن اليوم لا يوجد مثل هذا التصوّر بين مفكّري علم الاجتماع وعلم الاقتصاد على وجه الخصوص.

وأمَّا في العصر الحالي فإنّ الاستشهاد بالعدالة أخذ نطاقًا واسعًا في جميع تخصّصات علم الاقتصاد بوصفها الداعم والأساس للمبرّرات النظريَّة والتجريبيَّة والحجج التي تصاحبها[٣].

وممَّا تقدَّم يمكن القول: إنّ التزايد في أنواع عدم المساواة الاقتصاديَّة في الأعوام السابقة، قد أجبر كثيرًا من علماء الاقتصاد أن يركّزوا في عملهم على موضوع العدالة، إلَّا أنَّه لا يوجد أيّ إجماع وتوافق في الآراء حول نظريَّة العدالة بين الاقتصاديين وعلماء الاجتماع ومفكّري الفلسفة والسياسة.

وإذا كان عمر الجدل حول مفهوم العدالة وأسسها يمتدُّ إلى ألفي عام كحدٍّ أدنى؛ فإنَّ الحدّ الأقصى لعمر القلق والاهتمامات العلميَّة فيما يخصّ العدالة بين الأجيال لا يتعدَّى الثلاثين أو أربعين عاماً، ويمكن القول: إنّ الاستخدام المفرط للموارد وظهور أنواع التلوّث في البيئة على مرّ السنين كانا مصدر الاهتمام بهذه القضيَّة[٤].

إذا أردنا شرح مفهوم العدالة بين الأجيال، فلا بدّ أن نجيب على هذا السؤال عمّا إذا كانت نظريَّة العدالة التي تأخذ في النظر العلاقة بين البشر في عصر ما، مع المديات التي يمكن أن تثار حول العلاقة بين الأجيال؟ فإنَّه سيكون للإجابة الإيجابيَّة أو السلبيَّة على هذا السؤال الأساسي عواقب كثيرة على السياسات الاقتصاديَّة والسياسيَّة.

يبدو أنّ فهماً أوسع وأعمق للعدالة يخبرنا أنّ هذه الاعتبارات يمكن رؤيتها فيما يتعلّق بالأجيال، بحيث إنّ الأجيال القادمة لها حقوق ومتطلَّبات من الجيل الحالي، وكذلك للجيل الحالي واجبات اتِّجاه الجيل القادم.

وممَّا يتمّ التعبير به عن أحد الادِّعاءات الشرعيَّة(Legitimate) للجيل القادم مقابل الجيل الحالي على أنّه "مطالبة بالعدالة التوزيعية"، اعتماداً على فهم مبادئ العدالة التوزيعيَّة الواجب تطبيقها، إذا كان هناك تضارب (Conflict) في مصالح الأجيال، فإنّ الجيل الحالي مع احترام العدالة ملزم بعدم اتِّباع سياسات تلبّي مصالحه على حساب فرض تكاليف على الأجيال القادمة[٥].

---

٣ Konow, J. "Which Is the Fairest One of All? A Positive Analysis of Justice Theories.," Journal .of Economic Literature 41, no. 4 (2003): 1188

٤ نعمتي، محمّد تحليل راولز للعدالة بين الأجيال وتفسيرها من منظور الاقتصاد الإسلامي أطروحة دكتوراه/ كلية الاقتصاد (جامعة طهران ـ طهران، ١٣٩١)، ١٣.

٥ Meyer, L. "Intergenerational Justice," Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2015, ./http://plato.stanford.edu/entries/justice-intergenerational

بالطبع هذا الكلام من (مي يـر) يحتاج إلى دراسةٍ أعمق. وبعبارة أخرى، قبل التطرّق إلى مفهوم العدالة بين الأجيال، يجب أوّلاً تحديد واجبات الجيل الحالي بالنسبة للنَّاس في الماضي والمستقبل فيما يتعلّق باعتبارات العدالة. وكان جواب (مي يـر) على هذا السؤال هو أنّ الجيل الحاضر لديه واجبات تتعلّق بالعدالة اتِّجاه الأجيال القادمة، لكن بالنسبة للجيل الماضي فلا يمكن أن يكون هناك أيّ واجب[٦] .

على النقيض من هذا الرأي، يعتقد بعض الأشخاص مثل بيكرمان *؛ أستاذ الاقتصاد في جامعة أكسفورد أنّ "أولئك الذين لم يولدوا بعد لا يتمتّعون بأيَّة حقوق (Right) ، وبالتالي لا يمكن حماية مصالح الأجيال القادمة أو إيجاده في أيّة نظريَّة للعدالة"[٧].

وبالنظر إلى العمر القصير لهذه المناقشات في الأفكار الأخلاقيَّة والاقتصاديَّة، يمكن القول: إنّ مفهوم العدالة بين الأجيال مثل مفهوم العدالة نفسه، هو أمر معقّد وغامض لا يمكن أن نقدّم عنه تعريفاً متّفقاً عليه. ولا يمكن النظر في جميع الأفكار الواردة في هذا الصدد على الرغم من أنّه يمكن مشاهدة اهتمامات الأجيال القادمة وقلقها في أعمال مالتوس** أيضاً، إلّا أنّه يتمّ الاهتمام بهذا الموضوع أكثر في الأعمال الليبراليَّة المتأخّرة في تقسيمٍ عامٍّ: الليبراليَّة والمساواتيَّة، وكلّ منهما يعدُّ دوراً مختلفاً للحكومة، على أنَّ الليبراليين يعتقدون بدعم الحريَّة وتقييد دور الحكومة في توزيع الموارد من أجل الدفاع عن الحريَّة في قضايا الأجيال، ويرون أنَّ أيّ تدخّل حكوميّ يُعدُّ انتهاكاً للحريَّة، وفي العلاقات بين الأجيال لا يرضون أيضاً بتدخّل الحكومة ولا يتصوّرون دليلاً لذلك. وعلى الطرف الآخر، فإنّ دعاة المساواة الذين لا يقبلون بأنواع عدم المساواة الناتجة عن سياسة (اِسمح أن يحدث) على الصعيد المحلِّي والدوليّ، فهم

٦ Meyer, L "Intergenerational Justice First Published Thu Apr 3, 2003; Substantive Revision ./Tue May 4, 2021," 2015, http://plato.stanford.edu/entries/justice-intergenerational

٧ Tremmel, J. C. Handbook of Intergenerational Justice (Cheltenham: Edward Elgar Publish- .ing, Inc, 2006), 90

* ويلفريد بيكرمان (Wilfred Beckerman)، (١٩٢٧ – ٢٠٢٠) حصل على الدكتوراه من جامعة أكسفورد، وكان أستاذاً للاقتصاد السياسي في جامعة لندن وبعد تقاعده من أكسفورد، عاد إلى جامعة كاليفورنيا لتدريس الاقتصاد والأخلاق البيئيّ؛ إذ قدّم هناك اسهامات بحثيَّة كبيرة جدّاً. وكان أيضًا أستاذًا محاضراً في جامعات مختلفة في فرنسا والولايات المتحدة، ومستشارًا للبنك الدولي والأمم المتحدة ومنظمة العمل الدولية. (لمزيد من الاطلاع راجع موقع: www.independent.org)

** توماس روبرت مالتوس (Thomas Malthus) (١٧٦٦ – ١٨٣٤) باحث سكّاني واقتصاديّ سياسيّ إنجليزيّ مشهور بنظريَّاته المؤثِّرة حول التكاثر السكاني. (لمزيد من الاطِّلاع راجع موقع: ويكي بديا الموسوعة الحرة)

يرون تدخّل الحكومة في الاقتصاد مبرَّراً؛ وكذلك في القضايا بين الأجيال وبواسطة النظرة الخاصّة التي يمتلكونها اتِّجاه أسس القانون، ولذا فهم يذهبون إلى أنَّ تدخُّل الحكومة ضروريّاً ولازماً، وبذلك يرفعون من سقف واجبات أكثر للحكومات اتِّجاه الأجيال القادمة، وهذه المجموعة تعتقد أيضًا أنَّه لأسباب مختلفة بما في ذلك استنفاد الموارد الطبيعيَّة وتغيّر المناخ وتدهور البيئة؛ فإنّ الأجيال الحاليَّة تدين للأجيال القادمة.

وقد بُذلت إلى الآن جهودٌ في مجال العدالة بين الأجيال في الإسلام؛ ولكن معظم هذه الدراسات إمّا قامت فقط بدراسة الأسس أو قدّمت نظرية عبر فرض أسسٍ خاصّة فيما يتعلّق بالحقوق بين الأجيال؛ لكن جميع هذه الجهود لم تكن تدعوا إلى تقديم نظريَّةٍ خاصّة في العدالة بين الأجيال، أو الإفادة من الموارد الطبيعيَّة؛ بل كانت تدرس هذا الموضوع بحسب ما تقتضيه الحاجة مثل: البيئة. وبهذا السبب ربّما تصبح الانتقادات الواردة بعدم شموليَّتها أقلّ.

من ناحية أخرى، فإنّ النصوص الدينيَّة من وجهة نظر علماء المسلمين المعاصرين قادرةٌ على تقديم نظريَّةٍ حول حقوق الأجيال القادمة، وفي شرح ذلك يجب القول: إنَّ المؤلِّفين في هذا المجال بفحصهم النصوص الدينيَّة يؤكّدون على أنّ دخل الحكومة من الأنفال والموارد الطبيعيَّة هو ملك لجميع المسلمين، وإضافة إلى الجيل الحالي فإنّ هناك اهتماماً بالأجيال القادمة أيضاً. على سبيل المثال؛ أشير في بعض الروايات مثل: صحيحة الحلبيَّ صراحةً إلى مكانة الأجيال القادمة في الإفادة من الموارد الطبيعية، وبمقتضى دلالة هذا الحديث في الإفادة من هذه الموارد يجب الأخذ بالنظر ليس فقط مصلحة الجيل الحالي؛ بل ومصالح الأجيال القادمة أيضاً. وفي النتيجة، لا يُسمح لأيّ جيلٍ باستغلال الموارد بشكلٍ عبثيٍّ وإهدارها وحرمان الأجيال القادمة من الوصول إليها، ولذا يجب أن تكون الإفادة من الموارد الطبيعية بطريقةٍ تؤدّي إلى استمرارها مع الأجيال القادمة، وهذا الأمر يتحقّق في حالة المحافظة على "الثروات الطبيعية"؛ لأنّه بدون المحافظة عليها سيكون بقاء الأجيال القادمة بلا معنى. على سبيل المثال؛ فإنّ كسب الدخل عن طريق قطع الأشجار وبيع خشبها، وخاصَّة في واحات العراق وحدائقه فإنَّه يؤدِّي إلى زوال الثروة الطبيعية وهو بصراحة مخالف لرأي الإمام[٨].

٨ حقيقي، إيمان. نموذج للاستخدام العادل للموارد الطبيعية تقرير معهد بحوث العلوم الاجتماعية (قم: مركز البحوث للحوزة و الجامعة، ١٣٩١)، ٥٣–٥٤.

على الرغم من أنّ دلالات هذه الرواية قد لاقت انتقادات حادّة من أجل استخراج قاعدة للموارد الطبيعيَّة غير المتجدّدة[٩]*؛ ولكنّ كثيرًا من الخبراء الاقتصاديِّين في مجال العدالة بين الأجيال قد تمسّكوا بها، ولذلك فإنّها تحظى بأهميَّةٍ بالغةٍ. وعرض علماء آخرين في أبحاثهم الفلسفيَّة أو علم الحديث عن دخل الحكومة وواجباتها اتِّجاه العدالة بين الأجيال فقدّموا حلولاً في هذا السياق. إضافة إلى ذلك، يجب الانتباه إلى أنّ الاستشهاد بالأحاديث والروايات في القضايا المستحدثة له ما يبرّره عندما يتم التعرّف على المواضيع الجديدة بكلّ تعقيداتها وبشكل جيّد، ويتمّ تحديد جوانبها المختلفة، وعندها يتمّ تقديم نظريَّة إسلاميَّة بالإفادة من مبادئ الشريعة الثابتة، وبما يتطابق مع أهداف الشريعة الإسلاميَّة.

٣. المنهجيَّة

كما مرّ معنا فإنّ العدالة بين الأجيال بالمعنى الحديث ناتجة عن أفكار العقود الأخيرة، ولذلك فإنّ هذا المصطلح ناتج عن ظروف العالم المعاصر ومقتضياته، والعثور عليها في النصوص الإسلاميَّة القديمة بشكلٍ مباشرٍ هو أمر عبثيٌّ، والسعي للوصول إلى هذا المعنى بناءً على معناه العامّ ومن دون منهجٍ لا يمكن أن يعطي نتائج مقبولة، ولذلك من أجل الحصول على مفهوم ذلك ومصداقه فلا مناص من مقاربةٍ منهجيَّة على وفق ماهيَّة البحث.

وبما أنَّنا نسعى في هذا البحث للحصول على رأي من آراء أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام حول مفهوم العدالة بين الأجيال، لذلك فإنّ البحث الذي بين أيدينا واحدٌ من الأبحاث التحليليَّة المقارنة غير المتوازنة[١٠]، وفي شرح ذلك يجب القول: إنَّنا في الأبحاث التحليليَّة نسعى لمعرفة مكوِّنات الموضوع[١١]،وطبيعته، وفي الأبحاث المقارنة نسعى لمعرفة الموقف من طريق المقارنة[١٢]في هذه الدراسة. وممَّا سبق فإنَّ النظر إلى العدالة بين الأجيال هي مفهوم

٩ فرد، سعيد فراهاني .الأسس الكلامية للتنمية المستدامة ١٣٨٩.

١٠ الباكتچي، أحمد .منهج البحث العلمي اعتماداً على مجال علوم القرآن والحديث، تنقيح. وس. بني هاشمي نقحه: م. فروتن (طهران: الرابطة الطلابية العلمية. جامعة الإمام الصادق عليه السلام، ١٣٨٩)، ١٣١.

١١ الباكتچي، ٢٣.

١٢ الباكتچي، ٢٤.

* تركِّز هذه الرواية على الإفادة من الأراضي العامرة المفتوحة بالعنوة، وتمّ فيها التأكيد على ملكيَّة المسلمين لتلك الموارد، ولذلك فإنّ تعميم الحكم إلى الموارد المتعلّقة بالجميع (بغضّ النظر عن المذهب) أمر فيه نقد. كذلك إذا قلنا بالتعميم فإنّ شبهة التعميم ستظهر بخصوص طريقة الإفادة منها أيضاً، وتلك الإفادة تكون في حالة الخراج أو الصلح، ومعظم القائلين بالتعميم ليس لهم هذا الرأي. وفي خصوص طرق الإفادة يمكن الرجوع إلى مقالة.

تشكّل في سياق الفكر الغربيّ، ولذلك فإنّ الاعتراف بالفكر الليبراليّ أكثر قدمًا، وهو ما يجعل هذه الدراسة بسياقها المقارن من بين الدراسات غير المتوازنة.

مع هذه المقدّمة، سنرى في البداية ما معنى العدالة بين الأجيال بمفهومها الحديث، وما هي مكوِّناتها؟ بعبارة أخرى؛ ما هي الأسئلة التي تجيب عليها نظريات العدالة بين الأجيال؟ ثمّ من خلال البحث عن هذا المعنى في النصوص الإسلاميَّة والأحاديث الموثَّقة لدى أهل بيت الرسولﷺ ، تمّت صياغة هذا المفهوم بناءً على وجهة نظرهم، وهذا الطريق سيحدث من خلال الزحف بين الثقافات (Trans-cultural crawling) . ولتحقيق ذلك يتمّ أوَّلاً تفكيك[١٣] مفهوم العدالة بين الأجيال واستخراج مكوِّناته الأساسيَّة. بعد ذلك يتمّ البحث عن مكانة هذه المكوّنات في النصوص الإسلاميَّة ثمَّ تحديدها.

بطبيعة الحال يجب ملاحظة أنّ التفكيك أو الفكّ هو نوع من الاستراتيجيَّة في قراءة النصوص. وتتمثّل خاصيَّة هذه الاستراتيجيَّة في تحدّي العبارات المألوفة من بعض العبارات والأفكار[١٤]، ومن طريق هذا التحدّي الفكريّ يتمّ التعرّف ثانيةً على مكوّنات الفكرة[١٥] لهذا السبب، وبعد إجراء دراسات حول الفكر الليبراليّ واستخراج مكوّنات العدالة بين الأجيال بناءً على استراتيجيات التفكيكيَّة، وفي قراءة النصوص الإسلاميَّة نراجع هذه النصوص بمنهج نقديّ إزاء التداعيات والمفاهيم المستنبطة من النصوص الإسلاميَّة.

٤. تعريف العدالة بين الأجيال

على الرغم من أنّ التمييز التقليديّ بين العدالة داخل الأجيال والعدالة بين الأجيال ليس دقيقاً للغاية؛ ولكن نظراً للمواضيع الخاصّة المرتبطة بهذه الكلمات المفتاحيَّة في الفلسفة السياسيَّة والاقتصاديَّة، يمكن القول: إنّ العدالة داخل الجيل تركِّز على مواضيع مثل: العدالة بين الأغنياء والفقراء في بلدٍ ما (العدالة الاجتماعية)، والعدالة بين الدول الغنيَّة والدول الفقيرة في مدَّةٍ زمنيَّة ما (العدالة الدولية)، والعدالة بين النساء والرجال (العدالة

١٣ Royle, N."What Is Deconstruction? In N," in Royle, Deconstructions A Users Guide (New York: PAlgrave, 2000).

١٤ Royle.

١٥ ليهان، جنيفر. تفكيك دوركايم نقد ما بعد بعد بنيوي، ترجمة. شهناز مسمّى پرست (طهران: ني، ١٣٨٥)، ١١.

بين الجنسين)، والعدالة بين الأعراق؛ بينما مواضيع العدالة بين الأجيال تركز كثيراً على الجوانب العالميَّة، والقارّية والوطنيَّة والإقليميَّة بخصوص الأجيال المتعارضة[١٦]، ولذلك نرى وجود اختلاف بين العلماء في تعريف العدالة بين الأجيال بشكلٍ دقيقٍ، وسنبيِّن ذلك.

بحسب رأي راولز، فإنّ العدالة بين الأجيال عبارة عن المسؤوليَّات التي يدين بها المواطنون لمن يأتون من بعدهم[١٧]. أمَّا الفلاسفة المعاصرون فيعتقد كثيرٌ منهم أنّ العدالة بين الأجيال تختصّ بالواجبات التي يدين بها المواطنون للشباب والأجيال التي لم تولد بعد[١٨]، في حين ذهب بعض الأشخاص إلى أنّ العدالة بين الأجيال هي عدالة تختصّ بالأجيال القادمة[١٩]؛ لأنّه بحسب رأيهم لا يستطيع الجيل الحاضر أن ينتهك حقّاً للماضين في مدَّة حياتهم، وحتّى لو كان هناك مسؤولية اتّجاه الماضين، فإنّه بسبب استحالة تعويض أجيال الماضي ستكون من المستحيل عمليّاً دراسة هذه العلاقات[٢٠]. وبالطبع يواجه هذا التعريف انتقادات فيما يتعلّق بتجاهل الأجيال الماضية والديون بين الأجيال.

ولحلّ هذه المشاكل، يعتقد تومسون (٢٠٠٩) أنّ نظريَّة العدالة بين الأجيال هي نظريَّة تناقش الحقوق والواجبات التي تخلق العلاقات بين الأجيال في مجتمعٍ مدنيٍّ[٢١]. إنّ تأكيد تومسون على تحقّق هذه الحقوق في سياق المجتمع المدنيّ فقط، هو أمر لا يخلو من إشكال.

وفي تعريف آخر، سيكون المجتمع من جهةٍ بين الأجيال عادلاً؛ إذ ينصُّ على أنَّ لكلِّ جيلٍ سهمًا عادلًا من الموارد من أجل متابعة أهدافه وقيمه وإشباع الاحتياجات، وأن يتمكّن من حماية نفسه من المخاطر، وتكون لديه فرصة للإفادة من نعم الحياة[٢٢]. لكنّ هذا التعريف يتعرّض للنقد بسبب الغموض الموجود في تحديد الحاجة فضلًا عن الفرص والموارد الموجودة فيها.

---

١٦ Tremmel, Handbook of Intergenerational Justice.

١٧ Rawls, J. Theory of Justice (Revised Edition Ed.) (Cambridge: Harvard University Press, 1999), 251.

١٨ Thompson, J. Intergenrational Justice: Rights and Responsibilities in An Intergenerational Polity (New York: Routledge, 2009), 2.

١٩ فابر، سسيل العدالة في العالم المتغير،مترجم ر. فلاح (طهران: جامعة الإمام الصادق، ١٣٩٠)، ٧٣.

٢٠ Meyer, "Intergenerational Justice".

٢١ Thompson J., Intergenrational Justice: Rights and Responsibilities in An Intergenerational Polity (New York: Routledge, 2009), 1.

٢٢ Thompson J., What Is Intergenerational Justice? (Sidney: Future Leader, 2010), 1_2.

يعتقد بيج (٢٠٠٨) نظراً للمجالات الموجودة في هذه النظريَّات؛ فإنَّ كلَّ نظريَّةٍ تحدّد أيّ أشخاصٍ في كلِّ جيلٍ يجب أن ينالوا أيّ مستوى من المصالح، بناءً على مفهومٍ يمكن قياسه عن المصلحة، وهي نظريَّة كاملة للعدالة بين الأجيال، لذلك فإنّ تحديد مستحقّي استلام العطايا، وطريقة الاستلام ومعياره في أجواء بين الأجيال هو البناء الرئيس لهذه المجموعة من النظريَّات.

وممَّا تقدَّم فإنّ النقطة المشتركة بين التعاريف هي المسؤوليَّات بين الأجيال وما تدينه به الأجيال بعضها لبعض؛ إضافة إلى ذلك فإنَّنا إذا نظرنا إلى المسؤوليَّة العامّة لنظريَّات العدالة فلا بدَّ من النظر إلى وجوب تحديد ما يدينه أيِّ شخصٍ من الأشياء لأيّ شخص، وبعبارة أخرى: ما هو الشيء الذي يستحقّه كلّ شخص من جهة الآخرين[٢٣]، وعندها يمكن النظر إلى العدالة بين الأجيال على أنّها توسيع لنطاق العدالة، وهذا يُظهر بشكلٍ جليٍّ ما يدينه الأشخاص للأجيال الماضية والآتية، وما هي المسؤوليَّات التي تقع على عاتقهم بحسب مفهوم العدالة واتِّجاه أيّ الأجيال.

٥. مكوّنات نظريَّات العدالة بين الأجيال

على الرغم من الاختلاف في تعريف نظريات العدالة بين الأجيال فإنَّ هناك قضايا تحتاج كلّ نظريَّة إلى تبنّي موقف محدّد لإثبات صفةٍ بين الأجيال الخاصّة بها. وفي ذلك تقسيم عام يمكن تجميع محتواه في ثلاث فئات[٢٤]:

المسألة الأولى: وتتعلَّق بما ينبغي لهذه النظريات من مناقشته في مجال(Scope) العدالة بين الأجيال، وبعبارةٍ أخرى؛ تعني هذه المسألة بتحديد من يستحقّ الحصول على المنافع أو يُطلب منه تحمّل التكاليف.

المسألة الثانية: هي نمط(Pattern) العدالة أو مدى جدارة كلّ شخص لتلقّي العدالة وكيفيّة ذلك.

المسألة الثالثة: هي مقياس المنافع والفوائد(currency of advantage) التي ينبغي إعادة توزيعها على أساس قيود العدالة بين الأجيال[٢٥].

---

٢٣ فابر، سسيل. العدالة في العالم المتغير،مترجم. ر. فلاح (طهران: جامعة الإمام الصادقﷺ، ١٣٩٠)، ٢٦.

٢٤ Page, E. Climate Change, Justice and Future Generations (Cheltenham: Edward Elgar, 2006), 50_52.

٢٥ Page, E. Intergenerational Justice of What: Welfare, Resources or Capabilities? (Coventry: University of Warwick institutional repository, 2008), 2.

١-٥ نطاق العدالة بين الأجيال

يجب أن تحدّد كلّ نظريَّةٍ للعدالة بين الأجيال أنّ كلّ شخصٍ أو جيلٍ اتِّجاه مَن يتحمّل المسؤوليَّة، ومن هم المدينين له، وبعبارة أخرى؛ يجب أوّلاً تحديد ما هو المقصود من الجيل حتّى تتّضح فيما بعد ديون الأجيال الأخرى بالنسبة لبعضها، إضافة إلى ذلك بعد تحديد معنى الجيل، يجب تحديد أنّ الجيل بأكمله له معنى خاصّ أو هو بوصفه فردًا من الأفراد؛ وبعد ذلك يتمّ تحديد هل الأجيال الماضية مستحقّة أيضاً أم أنّ الأجيال المقبلة فقط هي من تستحقّ.

يُظهر نعمتي (١٣٩١) في بحثه أنّه في الأدب الإنجليزيّ يمكن أن يكون لمصطلح الجيل ثلاثة معان على الأقلّ نوردها على النحو الآتي:

أولاً/ يشير الجيل إلى الروابط الأسرية(currency of advantage) التي هي في الواقع أعضاء في سلالةٍ وخطٍّ واحد.

ثانياً/ الأجيال تعني الروابط الاجتماعية(Societal generations) التي تشير إلى مجموعةٍ من الأشخاص الذين تكون معتقداتهم ومواقفهم ومشاكلهم من النوع نفسه.

ثالثًا/ الجيل يعني التسلسل الهرمي التاريخي والمرتبط بالزمان(Chronological generations)، الذي يمكن استعماله بمعنيين: الأوّل: يشير إلى فئةٍ عمريَّةٍ محدّدة، مثل: جيل شابّ أو متوسّط العمر، أو كبير في السنّ في مجتمع ما، والآخر: بمعنى الأشخاص من السنِّ نفسه ولجميع الذين يعيشون في لحظةٍ من الزمن أو في مدَّةٍ معيّنةٍ، ويواجهون ويختبرون حدثاً معيّناً في الوقت نفسه[٢٦].

وعلى الرغم من أنّ النظريَّة الكاملة للعدالة بين الأجيال يجب أن تتناول جميع هذه الشروط وتغطّي الالتزامات والواجبات المشتركة بين الأجيال والمستمدّة من هذه العلاقات، إلّا أنّ نظريات العدالة بين الأجيال تركّز أكثر على المعنيين الأخيرين؛ لأنّه إذا تمّ فحص المعاني الأخرى للجيل، فسوف يزداد تعقيد المشكلة، وإذا جمعنا بين هذه المعاني، يمكن تصوّر عشرة أنواع من العلاقات بين الأجيال، وأنَّ لكلٍّ واحدٍ من هذه الأنواع معنى

٢٦ نعمتي، تحليل راولز للعدالة بين الأجيال وتفسيرها من منظور الاقتصاد الإسلامي، ٢٠١-٢١٠.

فيما يتعلّق بالمستقبل والماضي[٢٧]. لذلك فإنَّ أكثر ما يُلفت الانتباه إليه هو أنَّ معنى الأقران في الحالة الأساسيَّة للأفكار بين الأجيال كان الأكثر أهميَّة، وأنّ المنظّرين في هذا المجال قد حدّدوا نطاق بحثهم لهذا المجال[٢٨].

عندما يتمّ تحديد معنى الجيل فإنَّه يجب تحديد ما إذا كان مفهوم الجيل فرديّاً أو جماعيّاً؟ والانطباع الأوّل هو أنَّ الجيل "ألف" ككلٍّ وعلى شكل مجموعةٍ مديون بأمرٍ ما للجيل "ب" ككلٍّ وكمجموعةٍ واحدة، أم أنّ جميع أفراد الجيل الأوّل بشكلٍ منفصلٍ وفرديٍّ مديونون بأمرٍ ما لجميع أعضاء الجيل "ب"[٢٩]. والظاهر أنَّ مقتضى النظريَّات هو تصوّر فرديّ؛ لأنَّ الليبراليَّة تعزّز الفرديَّة بوصفها أحد من مبادئها الأساسيَّة؛ ولكن نظرة على النظريَّات المعاصرة من بينها نظريَّة راولز أو الجماعانيين تُظهر أنّ المفهوم الجماعي هو أمر مألوف.

إضافة إلى ما تقدَّم يجب أن نحدّد أنَّ مدى نطاق الأجيال التي ندين لها إلى أين تستمرّ؟ وأوّل سؤالٍ في هذا السياق هو: هل العلاقات بين الأجيال تتعلّق بالمستقبل، أم توجد التزامات فيما يخصّ الماضون، والسؤال الآخر هو: هل جيل واحد مديون إلى أجيال عدّةٍ قبله أو بعده؟ وهل أفق الرؤية في نطاق المسؤوليَّات المحدودة أم غير المحدودة؟

٢-٥ أنموذج العدالة بين الأجيال

الموضوع الآخر هو أنّه: ما هي الاستحقاقات التي يستحقّها كلّ نسلٍ؟، وما مقدار الدَّين الذي يُدين به كلّ جيلٍ للأجيال الأخرى؟، وما هي المسؤوليَّات التي يتحمّلها اتِّجاهها؟ بعبارة أخرى، يجب تحديد مستوى الواجبات والدِّيون اتِّجاه الأجيال الأخرى، وتحديد طريقة إعادة توزيع هذا المستوى من المصالح أيضاً[٣٠].

لهذا الهدف يجب التمييز بين ثلاثة أنواع من السياسة بين الأجيال:

أوّلاً/ الادِّخار الذي بموجبه يجب على الجيل الحالي أن يمنح الأجيال القادمة المزيد من الموارد والفرص على نحوٍ يكون أكثر ممّا ورثه عن أسلافه.

---

٢٧ نعمتي، ٢٠٨-٢١٠.
٢٨ فابر، العدالة في العالم المتغير ١٣٩٠، ٧٤.
٢٩ فابر، ٧٥.
٣٠ Page, Intergenerational Justice of What: Welfare, Resources or Capabilities?, 2.

ثانياً/ إنفاق المدّخرات، ويكون بما يتناسب مع المستوى الذي تقتضيه العدالة بين الأجيال، على أن يترك الجيل الحالي من الموارد والمصالح أقلّ ممّا وصل إليه، أو الحالة الطبيعية التي سينقل فيها الجيل الحالي إلى الأجيال القادمة ما وصل إليه[٣١]، وبهذا التمييز يجب أن تبدي فكرة العدالة بين الأجيال رأيها حول جواز أو ضرورة أو حظر هذه السياسات ومستواها، وأن تحدّد أيّ حالةٍ مسموحةٍ أو ممنوعةٍ أو ضروريَّة، وكذلك يجب تحديد إن كان مستوى التزامنا اتِّجاه الأجيال الأخرى مستوى عامّاً، أم يجب النظر إليها بحسب نصيب الفرد وبالنظر إلى النموِّ السكانيّ، وإذا كان الجيل الحالي ملتزمًا بمجرّد تقديم ما يتسلّمه للجيل القادم، فإنّ الجيل القادم سيبدأ بموارد أقلّ لكلِّ فردٍ بحسب نصيبه ممّا يتعارض مع الاستحواذ الأوّلي للعدالة، من جهةٍ أخرى، فإنّ حجم الجيل القادم غير محدّد[٣٢] وهذه المشاكل ستضاعف تحديد مستوى العدالة.

٣-٥ وحدة القياس

المسألة الأخرى تبحث في ماهيَّة وحدة القياس التي تقيس مستوى ما ندين به للأجيال الأخرى؟ بعبارة أخرى؛ ما هو الذي ندين به للأجيال الأخرى؟ وما هو معيار قياسه؟[٣٣] مثلًا إذا كانت نظريَّة العدالة معياراً لمعرفة المساواة المبرّرة من غير المبرّرة، ولذا ينبغي على نظريَّة العدالة بين الأجيال أن تحدّد ما هي الأشياء التي يجب أن تكون متساوية بين الأجيال المختلفة؟ وهل المقصود هو المساواة في الرفاهيَّة أو المساواة في الموارد أو القدرات؟[٣٤]، وبعد تعيين المعيار ينبغي أيضاً تحديد وحدة قياس المفهوم، وأن يصبح واضحاً موضوع الموارد التي تمَّت إعادة توزيعها على أيّ أساس، وبأيّ وحدة سيتمّ قياسها [٣٥]، ومن المهمّ جدّاً الانتباه إلى هذه المسألة؛ لأنّ العديد من النظريَّات تتمّ إعادة تعرّف بعضها على بعضٍ بالنظر إلى هذا الأساس نفسِه.

---

٣١ فابر، العدالة في العالم المتغير، ١٣٩٠، ٧٦.

٣٢ Llavador,H. Roemer, J. and J. Silvestre, Intergenerational Justice When Future Worlds Are Uncertain (Barcelona: Barcelona GSE, 2010), 2.

٣٣ Lippert-Rasmussen, K. "Equality of What" and Intergenerational Justice," Ethical Prespectives 3, no. 19 (2012): 501.

٣٤ Gutwald, R. et al., The Capability Approach to Intergenerational Justice: A Survey (Leipzig: UFZ, 2011), 3.

٣٥ Page, Intergenerational Justice of What: Welfare, Resources or Capabilities?, 3.

٦. العدالة بين الأجيال في فكر أهل البيت عليهم السلام

بعدما تمّ تحديد المكوّنات الرئيسة والأسئلة الأساسيَّة لأفكار العدالة بين الأجيال يمكن إلقاء نظرة جديدة ودقيقة على أحاديث أهل بيت الرسول صلى الله عليه وآله، وفي هذه الحالة إذا أردنا العثور على تعريف العدالة بين الأجيال، فإنّنا أوَّلًا بحاجةٍ إلى معرفة ما هو المقصود بالعدالة التوزيَّعية من وجهة نظر أهل البيت عليهم السلام، وثانياً هل هذا المعنى من العدالة قابل للتعميم على العلاقة والحقوق بين الأجيال أم لا؟ بعبارة أخرى؛ هل نطاق العدالة في فكر أهل البيت عليهم السلام قابل للتعميم على العلاقات بين الأجيال؟، وثانياً الانطباع عن العدالة في فكرهم جماعيّ أم فرديّ، وفي النهاية هل يشمل القادمون فقط؟ أم هل هناك حقوق تجب مراعاتها بخصوص الماضين؟

فإذا كانت الإجابة على السؤال الأوّل واضحة فيمكن معالجة أنموذج العدالة بين الأجيال الذي هو التوفير أو الإنفاق من المدَّخرات، وفي النهاية يجب العثور على وحدةٍ لقياس توزيع الموارد، ومن الواضح أنّ التطرّق إلى كلّ واحدٍ من هذه الأمور يحتاج إلى بحثٍ تفصيليّ؛ ولكنَّنا نجد أنَّ الاستجابة للمكوّن الثالث تحتاج إلى علم الأنساب للنظريَّات إضافة إلى فئةٍ محدَّدة من الأحاديث التي تضيق دراستنا عن بحثها، ولذا فإنَّنا سنرجئ مناقشتها إلى فرصةٍ أخرى.

٦-١ معنى العدالة

قدّم علماء الإسلام حتّى الآن بحوثًا مختلفةً تتعلّق بالعدالة، لكنّ أحد التعاريف الذي ذكره جمعٌ من العلماء المعاصرين: "إعطاء كلِّ ذي حقٍّ حقَّه"[٣٦]، ولذا عرَّفوا العدالة بأنَّها إعطاء الحقّ لصاحب الحقّ، وعلى هذا الأساس يعتقد العلّامة الطباطبائي أنّ العدالة هي إقامة المساواة والموازنة بين الأمور على النحو الذي يكون لكلِّ شيءٍ السهم الذي يستحقّه[٣٧]. وفي مكانٍ آخر عُدَّت العدالة حالةً وسطيَّةً بعيدةً عن الإفراط والتفريط[٣٨]، وعلى هذا النحو يقول الشهيد المطهريّ معرِّفًا العدالة: إعطاء الحقّ لذي الحقّ أو عدم الاعتداء على حقّ ذي الحقّ[٣٩].

٣٦ الخراساني، محمّد تقي القايني .مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة (طهران: مدرسة جهل ستون ومكتبتها العامة.د.ت.) الجزء الثاني ١٣٠.

٣٧ الطباطبائي، محمّد حسين. الميزان في تفسير القرآن (قم: نشر إسلامي، ١٣٦٤)، الجزء الثاني ٢٥٢.

٣٨ الطباطبائي، ٦: ٢١٩.

٣٩ المطهري، مرتضى. بيست كفتار عشرون خطاباً (طهران: انتشارات صدرا، ١٣٧٩)، ١٦.

وممَّا يؤخذ على هذا التعريف أنَّه لا يمكن أن يوضّح الهدف النهائيّ للعدالة؛ إذ يجب أولاً إثبات حقّ الأفراد، ومن ثمّ النهوض من أجل القسط والعدل، ولذلك يجب العثور على معيارٍ عمليٍّ في تحديد الحقّ، وكذلك معيار قابل للقياس لتقييم إقامة الحقّ، ولأجل ذلك لابدَّ من الرجوع إلى الأحاديث في هذا المجال التي من الممكن أن نستقرأ منها بعض ما ينهض بذلك، ومن ذلك ما ورد عن الإمام الكاظم عليه السلام في شرح الحقوق في الأموال: "إنّ الله لم يترك شيئًا من صنوف الأموال إلّا وقد قسمه، وأعطى كلّ ذي حقٍّ حقّه، الخاصّة والعامّة والفقراء والمساكين، وكلّ صنفٍ من صنوف النّاس ... لو عدل في النّاس لاستغنوا"[٤٠].

لذلك فإنّه بناءً على فكر أهل البيت فإنّ إلغاء الفقر من المجتمع، وبعبارة أخرى مجتمع من دون فقر دليل على إقامة العدل في المجتمع واحترام حقوق الجميع[٤١].

٢-٦ نطاق العدالة بين الأجيال

بموجب التعريف الذي تمّ عرضه فالسؤال الذي يطرح هو: هل هذه الحقوق تجري على جميع الأجيال كما رأينا من الرواية السابقة؟ إذ اتّضح أنَّ جميع حقوق الأفراد قد عُيّنت من لدن الله تعالى، ولذا يجب تحديد حقوق الأجيال القادمة أيضاً؛ لأنّهم من مصاديق هؤلاء الأفراد؛ لأنَّ العدلة إذا كانت بمعنى القبول بحقوق الجميع[٤٢] فإنّها ستتحقّق فقط عندما يظهر لدينا مجتمع بلا فقر على مرّ العصور.

وممَّا يمكن الاستشهاد به هذا المجال ما روي عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام حول التقسيم الإلهي للأموال بين جميع الطبقات: "إنّ المال مقسوم، مضمون لكم، قد قسمه عادل بينكم"[٤٣].

وبحسب هذا الحديث فإنّ جميع الناس شركاء في تقسيم الحقِّ الإلهيّ ولهم سهم في ذلك، وإذا لم يصل لأيِّ شخصٍ سهمه فلا يكون هناك سببٌ سوى غصب حقوق الآخرين والتعدِّي عليها، واعتداء الظالمين الاقتصاديين، وغفلتهم وتهاونهم؛ لما تمليه المسؤوليَّة عليهم من القيام بشيء حيال ذلك. ومن جهةٍ أخرى وبالنظر لما تقدَّم من الأحاديث والروايات

٤٠ الكليني، محمّد .أصول الكافي، تحقيق علي أكبر الغفاري (طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣)، الجزء الأول ٥٤٢.
٤١ الحكيمي، محمد رضا .تعريف "العدالة" عند الإمام جعفر الصادق عليه السلام. نقد ونظر. ١٣٨٥.
٤٢ الحكيمي محمّد والحكيمي، محمّد رضا، والحكيمي علي، الحيات. مترجم: أحمد آرام (قم: دليل ما.، ١٣٨٣)، ٩٤٣.
٤٣ الكليني، محمّد. أصول الكافي. تحقيق: علي أكبر الغفاري (طهران: دار الكتب الإسلامية.، ١٣٦٣)، ١: ٣٠.

فإنّ جميع الإمكانيات يجب أن تكون للجميع والجميع لهم حصَّة فيها[٤٤]، وليس هناك سبب أن تكون الأجيال القادمة خارج دائرة هذا التقسيم ويكون مختصّاً بالجيل الحاضر فقط.

وهذا الحقّ له أساس آخر في الروايات، وممَّا جاء منها على سبيل المثال ما جاء في حديث عن الإمام الرضاعليه السلام فيما نقله فضل ابن شاذان: "فإن قال قائلٌ: لِمَ أمر الخلق بالإقرار بالله وبرسله وبحججه، وبما جاء من عند الله عزَّ وجلَّ؟ قيل: لعللٍ كثيرةٍ منها أنَّ من لم يقر بالله عزَّ وجلَّ ولم يجتنب معاصيه، ولم ينته عن ارتكاب الكبائر، ولم يراقب أحدًا فيما يشتهي ويستلذ عن الفساد والظلم، وإذا فعل النَّاس هذه الأشياء، وارتكب كلُّ إنسانٍ ما يشتهي ويهواه من غير مراقبةٍ لاحد كان في ذلك فساد الخلق أجمعين، ووثوب بعضهم على بعض، فغصبوا الفروج والأموال وأباحوا الدماء والنساء، وقتل بعضهم بعضًا من حقّ ولا جرم، فيكون في ذلك خراب الدُّنيا وهلاك الخلق، وفساد الحرث والنسل، ومنها أنَّ الله عزَّ وجلَّ حكيم ولا يكون الحكيم ولا يوصف بالحكمة إلَّا الذي يحظر الفساد ويأمر بالصلاح، ويزجر عن الظلم وينهي عن الفواحش، ولا يكون حظر الفساد والأمر بالصَّلاح والنهي عن الفواحش إلَّا بعد الاقرار بالله عزَّوجلَّ، ومعرفة الآمر والناهي، ولو تُرك النَّاس بغير إقرار بالله عزَّ وجلَّ، ولا معرفته لم يثبت أمر بصلاح ولا نهي عن فساد؛ إذ لا آمر ولا ناهي"[٤٥].

ومن هذا الحديث يتّضح أنَّ الإيمان بالله تعالى هو الأساس الحقيقيّ لمسؤوليَّة البشر، وهذه المسؤوليَّات لا تختصّ بالمسؤوليَّات الحالية فقط؛ بل إنّ القلق حول حياة الأجيال القادمة من بين تلك المسؤوليَّات أيضاً، ولذلك في ضوء الإيمان بالله تعالى تتأمّن حقوق الأجيال الأخرى، والإيمان بالله تعالى وحده يمكن -إضافة إلى تعزيز القوانين الرادعة على صعيد المجتمع عبر إيجاد خوفٍ باطنيٍّ لدى الأفراد- أن يمنع من فساد الأجيال[٤٦].

وتجدر الإشارة إلى أنّ هذه المسؤوليَّة على الرغم من اختصاصها بالمستقبل؛ ولكن بسبب أهميَّة بقاء المجتمع فإنّ نظرة عامّة تهيمن عليها؛ لأنّ التكامل الإلهيّ والدينيّ والدنيويّ للإنسان يمكن أن يتحقّق في صلب المجتمع، ومن دون بقائه لا يمكن أن نتوقّع التكامل

٤٤ الحكيمي، محمّدرضا، والحكيمي علي، الحيات. ٣:٣٢

٤٥ الصدوق، محمّد بن علي بن بابويه .عيون أخبار الرضاعليه السلام(بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٤)، الجزء الثاني ١٠٦-١٠٧.

٤٦ الحكيمي، محمّدرضا، والحكيمي علي، الحيات، ٦٥٨.

الروحي للإنسان؛ ولكنّ هذا التكامل يصبح بلا مغزى فيما لو كان المجتمع غير خاضع لأوامر القيم الإلهيَّة التي تؤدّي به إلى التكامل[٤٧]، ولذلك فإنّ الجماعانية والاهتمام بالمجتمع أمر هامّ للغاية من أجل بقاء الإنسان؛ ولكن يجب الانتباه إلى أنّ هذه الجماعانية لا تلغي المسؤوليَّات الفرديَّة للأشخاص؛ بل إنّ جميع أفراد المجتمع مكلّفون بالقيام بواجباتهم بشكل صحيح اتِّجاه الآخرين[٤٨]، وكما أنّ المسؤولية ملحوظة للجميع، فهي كذلك لكلّ فرد[٤٩]، وبعبارةٍ أخرى: إنّ جميع الأشخاص ملزمون باحترام الحقوق الاجتماعيَّة، ومن ذلك احترام حقوق الأجيال القادمة.

إنّ الأفق الزمنيّ للعدالة في الإسلام ليس محدوداً؛ لأنّ الناس من الأجيال البعيدة جداً لا يختلفون بجوهر الإنسانيَّة عن الناس الحاليين؛ بسبب أنّ العدالة بمعنى احترام حقوق الجميع بشكل عمليٍّ تتحقّق عندما يصبح الآخرون في نظر الإنسان مثل الإنسان نفسه لهم حرمة وقيمة وجاذبية، وبالتأكيد فإنّ أحد هؤلاء الأفراد هم الأفراد القادمون، وينبغي أن يكون لهم حرمة وكرامة مثل الجيل الحاضر، وأن يتعامل معهم بطريقةٍ على نحو التعامل مع الجيل الحالي، ولذلك فإنَّ الاهتمام بالمستقبل هو واحد من المبادئ الإسلاميَّة.

٣-٦ أنموذج العدالة بين الأجيال

وبالنظر إلى القضايا المذكورة أعلاها، فإنّ النموذج الإسلاميّ للعدالة بين الأجيال هو عدم السماح باستخدام الادّخار من أجل الرخاء والرفاهيَّة والاستهلاك في الجيل الحالي؛ لأنّه جاء في القرآن أنّ كل شيء ملك للجميع، ومن جهةٍ أخرى فإنَّ الإنسان بحسب الفكر الإسلاميّ لديه واجب بأن يقوم بعمارة الأرض، وأن يوفّر موجبات راحة جميع المخلوقات، وأن يستلم الأرض وكلّ ما عليها -وهي تتعلّق بجميع الأجيال والعصور- ويحملها للأجيال القادمة مع مراعاة الأمانة، وعليه أن ينتبه كيلا ينتهك أيّة مسؤوليَّة في هذا المجال ولا يبتلي بالمعاصي[٥٠].

فإذا كانت هذه النعم الإلهيَّة أمانة لدى الإنسان، فإنّ فساد تلك النعم وإفسادها (التي

٤٧ الحكيمي، محمّدرضا، والحكيمي علي، ٦٩٤.
٤٨ المصدر نفسه، ٢٨٠.
٤٩ المصدر نفسه، ١٥٠.
٥٠ المصدر نفسه، ٢٨٦.

هي بمثابة مدّخرات للأجيال القادمة) هو تضييع للأمانة الإلهيَّة، وسيؤدِّي كذلك إلى تجاهل حقّ حياة الناس الآخرين؛ لأنّ جميع تلك الأمور قد وجدت لحياة جميع الناس وليس من أجل جيل خاص.

إنّ مسألة الإسراف من المسائل المهمّة في الفكر الإسلاميّ، ومن الممكن طرحها في حقل دراسات العدالة بين الأجيال فيتحقّق هنا أظهر مصاديق العدالة بين الأجيال في المنظومة القيمية الإسلاميَّة، وهو الذي يتمثّل بالنهي عن الإسراف بالأكل وكذا الشرب، ففي سورة الأعراف الآية ٣١ ورد عن الله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾، ومن مصاديقه ما يتمثّل في النهي عن الإسراف في الماء، ويدخل في هذا الباب ترشيد استهلاك الماء، فقد جاءت كثير من الروايات في النهي عنه حتّى في الوضوء، ومنها ما ورد في رواية حريز المرويَّة في الكافي عن الصادق عليه السلام قال: "إنّ لله ملكاً يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه"[٥١]، ويعني بالسرف هنا صرف الماء أكثر ممّا ينبغي فيما حدّ الله تعالى.

يتوضّأ، فقال: "ما هذا السرف يا سعد؟" قال: أفي الوضوء سرف؟ قال: "نعم، وإن كنت على نهر جارٍ"[٥٢]. وكذا الحال في سائر نِعم الله تبارك وتعالى، فالإسراف يؤدّي إلى مشكلاتٍ كثيرةٍ على مستوى الفرد والمجتمع، فإهدار الموارد العامّة يسبّب انخفاض الادِّخار والاستثمار للجيل الحالي وكذا للأجيال القادمة، فمقتضى العدالة بين الأجيال أن نتجنّب عن الإسراف، فالنهيُ عن الإسراف الواردُ في القرآن والأحاديث المرويّة عن المعصومين عليهم السلام يبيّن مدى أهميّة هذه المسألة في الفكر الإسلامي.

والمؤيّد الآخر الذي يمكن الاستشهاد به في هذا البحث هو موضوع مؤسّسة الوقف في الإسلام، فالوقف بحدِّ ذاته مؤسّسة بين الأجيال تعني بالمحافظة على الموقوفة والإفادة من منافعها، وكانت المحافظة على الموقوفة أحد الأصول في جميع أحكام الوقف، وقد تمّ تنظيم الأحكام الأخرى على نحوٍ تُنفَق المنافع الناتجة عن العين -مع المحافظة على العين- على وفق نيّة الواقف.

وبهذا التعبير يصبح الوقف نوعًا من الادّخار للأجيال القادمة، ومن يأتي لاحقاً ليس لهم

٥١ الكليني، أصول الكافي ٣: ٢٢.
٥٢ ابن حنبل، أحمد لاتا مسند أحمد (بيروت: دار صادر د.ت.) الجزء الثاني ٢٢١.

الحقّ في التصرّف بعين الموقوفة وإتلافها أو نقلها للآخر، وبهذه الحالة كيف يمكن التصرّف بخصوص بقيّة المدّخرات الوطنية التي يشترك فيها شعب بأكمله، أو بالموارد الطبيعيَّة التي هي حقّ لجميع العصور، أو العبث بعينها وإتلافها؟!

٧. نتائج البحث:

إنَّ العدالة بوصفها واحدةً من أهمّ الأهداف الاجتماعيَّة للإسلام، وكذلك بالنظر إليها على أنَّها إحدى معايير الدولة الإسلاميَّة في العصر الحالي، وهي واحدة من أهمّ القضايا النظريَّة، ومع ذلك - ولأسباب مختلفة لا يسعنا ذكرها في هذا البحث - فإنَّها لم تُشرح حتّى الآن بشكل كامل في نظريات العلماء المسلمين، والمتوقّع من نظريَّة العدالة في الإسلام أن تكون مبنيّة على أساس المبادئ والقيم الإسلامية، ومن جهة أخرى أن تستجيب لحاجات الإنسان والمجتمع الحديث ومشاكلها، وهذا بنفسه أمر صعب للغاية ويحتاج إلى تأمّل.

وقضيَّة العدالة بين الأجيال تمثّل -بوصفها أمرًا حديثًا ومثيرًا للقلق- تحدّيًا كبيرًا لفهم قدرة نظريَّات العدالة الإسلاميَّة على الاستجابة للقضايا الجديدة، وبما أنّ التركيز الأساسيّ للإسلام على الإنسان والكرامة الإنسانيَّة بوصفه محورًا لجميع التعاليم الاقتصاديَّة لمدرسة الإسلام، ولذلك لا قيمة للأموال إلَّا إذا حقّقت الكرامة للإنسان، ولهذا السبب فإنَّ العدالة وقيمتها تعتمد أيضاً على هذا العنصر المستوحى من تعاليم الإسلام، وفي هذا الصدد فإنَّ المجتمع الخالي من الفقر يُطرح في الأحاديث على أنّه مجتمع عادل؛ لأنَّ الفقر والعوز تعود أسبابها إلى التكاثر والترف لفئةٍ أخرى من الناس، ممَّا يؤدِّي إلى انتهاك الكرامة الإنسانيَّة، ولذا فإنّ نتيجة تنفيذ العدالة غنى الناس.

وكذلك نظراً إلى دلالة العديد من الآيات والروايات التي تبيّن أنّ الناس متساوون في الخلق والإفادة من المواهب الطبيعيَّة فإنّه يمكن توسيع نظريَّة العدالة بالبحث فيها عن مفاهيم لأسسٍ ترصِّن مسارات العدل بين الأجيال، وبناءً على تقدَّم وفي الإجابة على أسئلة نظريات العدالة بين الأجيال، وبحسب الروايات يمكن القول: إنّ نطاق العدالة بين الأجيال تركّز على المستقبل؛ لأنّ الأجيال القادمة مشتركة مع إنسان اليوم في جوهر الإنسانيَّة ويجب حماية حقوقهم.

ومن بين حقوق الأجيال القادمة حقّ الحياة في بيئة صحيَّة فيها موارد كافية للازدهار والتطوّر، وبحسب صريح القرآن فقد خُلقت موارد كافية للجميع؛ ولذلك يجب ألَّا يتسبّب

الجيل الحالي بسلوكه بأيّ نقص في الأجيال القادمة، وإزاء ذلك من الضروري خوض معركة شاملة ضدّ الفقر بين الأجيال، على الرغم من أنّ هذه المحاربة تركِّز على الأجيال القادمة؛ ولكن بسبب أهمّيَّة بقاء المجتمع فإنّ نظرة شاملة بلا تقييد الزمن تسود ذلك، لأنّ الناس في الأجيال البعيدة جدّا لا يختلفون شيئاً بجوهر الإنسانيَّة عن الإنسان الحالي.

ولذلك، فإنّ نمط العدالة بين الأجيال هو عدم السماح باستخدام المدّخرات لتحقيق الرخاء والرفاهيَّة والاستهلاك في الجيل الحالي، ويمكن للجيل الحالي استخدام تلك المدّخرات فقط في حالٍ يُثبِت المعيار الحقيقي لمحاربة الفقر لزومَ هذا الاستخدام.

المصادر.

القرآن الكريم

ابـن حنبـل، أحمـد. لاتـا. مسـند أحمـد. بـيروت: دار صـادر د.ت.

الباكتچي، أحمد. منهج البحث العلمي اعتماداً على مجال علوم القرآن والحديث. وس. بني هاشمي نقحه: م. فروتن. طهران: الرابطة الطلابية العلمية. جامعة الإمام الصادق(ع)، ١٣٨٩.

الحكيمي، محمّدرضا، والحكيمي علي، والحكيمي محمّد. الحيات مترجم: أحمد آرام. قم: دليل ما.، ١٣٨٣.

الحكيمي، محمد رضا. "تعريف "العدالة" عند الإمام جعفر الصادق(ع)."نقدونظر، ١٣٨٥.

الصدوق، محمّد بن علي بن بابويه. عيون أخبار الرضا(ع). بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٤٠٤.

الطباطبائي، محمّدحسين. الميزان في تفسير القرآن. قم: نشر إسلامي، ١٣٦٤.

القايني الخراساني، محمّد تقي. مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة. طهران: مدرسة جهل ستون ومكتبتها العامة، د.ت.

الكليني، محمّد. أصول الكافي. تحقيق علي أكبر الغفاري. طهران: دارالكتب الإسلامية، ١٣٦٣.

الكليني. أصول الكافي. تحقيق: علي أكبر الغفاري. طهران: دار الكتب الإسلامية.، ١٣٦٣.

المطهري، مرتضى. بيست كفتار عشرون خطاباً. طهران: انتشارات صدرا، ١٣٧٩.

حقيقي، إيمان. نموذج للاستخدام العادل للموارد الطبيعية. تقرير معهد بحوث العلوم الاجتماعية. قم: مركز البحوث للحوزة و الجامعة، ١٣٩١.

روحاني، محمود. المعجم الإحصائي لألفاظ القرآن الكريم. مشهد: منشورات العتبة الرضوية المقدّسة، ١٩٨٧.

فابر، سسيل. العدالة في العالم المتغير. مترجم: ر. فلاح. طهران: جامعة الإمام الصادق(ع)، ١٣٩٠.

فابر، سسيل. العدالة في العالم المتغير. مترجم: ر. فلاح. طهران: جامعة الإمام الصادق(ع)، ١٣٩٠.

فراهاني فرد، سعيد. "الأسس الكلامية للتنمية المستدامة،" ١٣٨٩.

ليمان، جنيفر. تفكيك دوركايم نقد ما بعد بعد بنيوي. ترجمة شهناز مسمّى پرست. طهران: ني، ١٣٨٥.

مير معزّي، سيّدحسين. العدالة الاقتصادية من منظور الإسلام. قم: المعهد العالي للثقافة والعلوم، ١٣٩٣.

نعمتي، محمّد. تحليل راولز للعدالة بين الأجيال وتفسيرها من منظور الاقتصاد الإسلامي. تقرير أطروحة دكتوراه/ كلية الاقتصاد. جامعة طهران ـ طهران، ١٣٩١.

References.

Holy Quran

Abn Hanbula, ‘Ahmad. Lata. Musnad ‘Ahmadu. Birut: Dar Sadir Da.t.

Albaktichy, ‘Ahmadu. Manhaj Albahth Aleilmii Aetmadaan Ealaa Majal Eulum Alquran Walhaditha. Was. Bani Hashimi Naqahahu: Mi. Frutin. Tahran: Alraabitat Altulaabiat Aleilmiatu. Jamieat Al’iimam Alsaadiq Ealayh Alsalamu, 1389.

Alhukymi, Mhmmdrda, Walhukymi Eali, Walhukymi Mhmmd. Alhayat Mutarjimi: ‘Ahmad Aram. Qim: Dilyl Ma., 1383.

Alhukymi, Muhamad Rida. "Taerif <<Aleadalati>> Eind Al’iimam Jaefar Alsaadiq (Ealayh Alsalamu)." Naqd Wanazar, 1385.

Alsaduq, Mhmmd Bin Ealiin Bin Babuihi. Euywn ‘Akhbar Alrida Ealayh Alsalamu. Bayrut: Muasasat Al’aelami Lilmatbueati, 1404.

Altabatibayiy, Mhmmdhsyn. Almuyzan Fi Tafsiyr Alqurani. Qim: Nashr ‘Iislami, 1364.

Alqayni Alkhirasani, Mhmmd Taqi. Miftah Alsaeadat Fi Sharh Nahj Albalaghati. Tahran: Madrasat Jahl Sittwun Wamaktabatuha Aleamatu, Da.t.

Alkilini, Mhmmd. ‘Usul Alkafi. Tahqiq Ealiin ‘Akbar Alghafari. Tahran: Dar Alkutub Al’iislamiati, 1363.

Alkilini. ‘Usul Alkafi. Tahqiqa: Ealiin ‘Akbar Alghafari. Tahran: Dar Alkutub Al’iislamiati., 1363.

Almathari, Murtadaa. Bist Kafatar Eishrwun Khtabaan. Tahran: Antisharat Sadra, 1379.

Haquyqi, ‘Iiman. Namudhaj Liliastikhdam Aleadil Lilmawarid Altabieiati. Taqrir Maehad Buhuth Aleulum Aliajtimaeiati. Qim: Murkz Albuhuth Lilhawzat W Aljamieati, 1391.

Ruhani, Mahmud. Almuejam Al’iihsayiyu Li’alfaz Alquran Alkarim. Mashhadi: Manshurat Aleatabat Alridawiat Almqddst, 1987.

Fabari, Ssil. Aleadalat Fi Alealam Almutaghayiri. Mutarjimi: Ra. Falah. Tahran: Jamieat Al’iimam Alsaadiq Ealayh Alsalamu, 1390.

Fabari, Ssil. Aleadalat Fi Alealam Almutaghayiri. Mutarjimi: Ra. Falah. Tahran: Jamieat Al’iimam Alsaadiq Ealayh Alsalamu, 1390.

Farahani Firdi, Saeid. "Al’usus Alkalamiat Liltanmiat Almustadamati," 1389.

Liman, Jinifir. Tafkik Durkayim Naqd Ma Baed Baed Binyway. Tarjamat Shahnaz Msmmy Pristi. Tahran: Ni, 1385.

Mayr Mezzy, Sydhsyn. Aleadalat Aliaqtisadiat Min Manzur Al'iislami. Qim: Almaehad Aleali Lilthaqafat Waleulumi, 1393.

Niemati, Mhmmd. Tahlil Rawilz Lileadalat Bayn Al'ajyal Watafsiruha Min Manzur Alaiqtisad Al'iislami. Taqrir 'Utruhat Dukturah/ Kuliyat Alaiqtisadi. Jamieat Tahran Tahran, 1391

Gutwald, R., O. Leßmann, T. Masson, And F Rauschmayer. The Capability Approach To Intergenerational Justice: A Survey. Leipzig: Ufz, 2011.

J., Thompson. Intergenrational Justice: Rights And Responsibilities In An Intergenerational Polity. New York: Routledge, 2009.

J., Thompson. What Is Intergenerational Justice? Sidney: Future Leader, 2010.

Konow, J. "Which Is The Fairest One Of All? A Positive Analysis Of Justice Theories." Journal Of Economic Literature 41, No. 4 (2003): 1188–1239.

Lippert-Rasmussen, K. "Equality Of What" And Intergenerational Justice." Ethical Prespectives 3, العدد. 19) :(2012) 501–26

Llavador, H., J. Roemer, And J. Silvestre. Intergenerational Justice When Future Worlds Are Uncertain. Barcelona: Barcelona Gse, 2010.

Meyer, L. "Intergenerational Justice." Stanford Encyclopedia Of Philosophy, 2015.

Meyer, L. "Intergenerational Justice First Published Thu Apr 3, 2003; Substantive Revision Tue May 4, 2021," 2015. Http://Plato.stanford.edu/Entries/Justice-Intergenerational/.

Page, E. Climate Change, Justice And Future Generations. Cheltenham: Edward Elgar, 2006.

Page, E. Intergenerational Justice Of What: Welfare, Resources Or Capabilities? Coventry: University Of Warwick Institutional Repository, 2008.

Rawls, J. Theory Of Justice (Revised Edition Ed.). Cambridge: Harvard University Press, 1999.

Royle, N. "What Is Deconstruction? In N." In Royle, Deconstructions A Users Guide. New York: Palgrave, 2000.

Thompson, J. Intergenrational Justice: Rights And Responsibilities In An Intergenerational Polity. New York: Routledge, 2009.

Tremmel, J. C. Handbook Of Intergenerational Justice. Cheltenham: Edward Elgar Publishing, Inc, 2006.

مجلة العميد

Journal Homepage: https://alameed.alameedcenter.iq/
ISSN: 2227-0345 (Print) ISSN 2311-9152 (Online)

الكفاءة الذاتية للمعلمين وعلاقتها بالتفكير التأملي والدافعية لديهم

أمير حسن عبد الأمير منكوشي [1]

١ – المديرية العامة للتربية / محافظة كربلاء المقدسة، العراق؛ ameer.kr3@gmail.com

ماجستير في طرائق تدريس اللغة الإنكليزية / مدرس مساعد

تاريخ الاستلام:
٢٠٢٤/٩/٢٨

تاريخ القبول:
٢٠٢٤/١٢/٢٧

تاريخ النشر:
٢٠٢٤/١٢/٣١

الكلمات المفتاحية:
دافعية المعلمين، التفكير التأملي للمعلمين، الكفاءة الذاتية للمعلمين

السنة(١٣)-المجلد (١٣)
العدد (٥٢)
جمادى الآخرة ١٤٤٦ هـ .
كانون الاول ٢٠٢٤ م

DOI:
10.55568/amd.v13i52.219-238

CC BY NC

ملخص البحث:

إن أهمية دور المعلمين في المؤسسات التعليمية تجعل من الضروري أن تولي جهة التعليم اهتماماً كبيراً بدوافعهم وتفكيرهم التأملي وكفاءتهم الذاتية وتحفيزهم. لذلك بحثت الدراسة الحالية في العلاقة بين دوافع المعلمين والتفكير التأملي وكفاءتهم الذاتية وتأملاتهم. وقد شارك في الدراسة ٣٠٠ مدرس لغة عراقي من الذكور والإناث. وكأدوات للدراسة، طُلب منهم الإجابة على استبيانات المعدة ومقياس كفاءة المعلمين الذاتية. وأشارت نتائج تحليل البيانات من الاستبيانات الثلاثة المذكورة أعلاه إلى عدم وجود ارتباط كبير بين دوافع المعلمين والتفكير التأملي أو بين دوافعهم وكفاءتهم الذاتية. وأظهرت النتائج وجود ارتباط جوهري بين المعلمين.

Self- Efficacy of Teachers and Its Relation to Their Reflecting Thinking and Motivation

Ameer Hasan Abdul Ameer Mangooshi [1]

1- Directorate of Education of the Holy Karbala Governorate, Iraq;
ameer.kr3@gmail.com
M.A in English Language Teaching / Assistant lecturer

Received:
28/9/2024
Accepted:
27/12/2024
Published:
31/12/2024

Keywords:
teachers,
motivation,
teachers,
reflective thinking,
teachers,
self-efficacy

Al-Ameed Journal
Year(**13**)-Volume(**13**)
Issue (**52**)
Jumada al-Akhirah 1446 AH.
December 2024 AD

DOI:
10.55568/amd.v13i52.219-238

Abstract:

The importance of the roles of teachers in educational institutions makes it necessary for the education to pay close attention to their motivation, reflective thinking, and self-efficacy. The current study therefore investigated the connection between the motivation of the teachers, reflective thinking, and self-efficacy. 300 Iraqi language teachers, both male and female, took part in the study for this reason. As they the study sample, they were required to respond to the Motivation to the questionnaire, Reflective Thinking Questionnaire. The results of the data analysis for these three factors show that there is no significant association between the motivation of the instructors and the reflective thinking or between their motivation and self-efficacy. The results showed that there is a substantial correlation between teachers.

1. Introduction

Education is the cornerstone of any civilization, and in today's educational institutions, teachers are crucial because they can create educational reforms, which can either succeed or fail depending on how successfully they carry out their duties[1]. Therefore, it is not unexpected that many researchers have focused on the traits of effective language teachers and the ways in which language teachers can advance their careers in the workplace[2]. Numerous theoretical and empirical studies have emphasized the significance of instructors in delivering efficient and successful teaching and learning[3]. (Freeman and Johnson,)[4] state that teachers are the key players in understanding and advancing the teaching of English as a second language. This includes instructing students on how to learn and build their confidence, as well as raising their self-esteem and motivation and creating a conducive learning environment.

Most studies in this field have focused on the attitudes and motivations that students bring to the classroom; very little has been written about the attitudes and motivations that language teachers bring to the classroom[5]. One of the components of learning a second language that is most usually neglected is the teacher's level of motivation[6]. Instead of blindly accepting everything that is said or done, reflective thinking suggests strategies to halt, stand back, and think

1 Soodmand Afshar, H and Hosseini Yar, Sh. "Investigating the Relationship between Attitude towards Professional Development, Reflective Teaching, Self-Efficacy, and Job Performance of Iranian English as Foreign Language Teachers.," Teaching the English Language 2 (13AD): 13.

2 Birjandi, P and Bagherkazemi, M "The Relationship between Iranian EFL Teachers' Critical Thinking Ability and Their Professional," Journal English Language Teaching 3, no. 2 (2010): 135_145.

3 Tschannen-Moran, M and Woolfolk-Hoy, A "Teacher Efficacy: Capturing and Elusive Construct," Teaching and Teacher Education 17 (2001): 783_805.

4 Freeman, D. and Johnson, K. "Re-Conceptualizing the Knowledge Base of Language Teacher Education," TESOL Quarterly 32 (1998): 397_417.

5 Syamananda,P. "Factors Affecting EFL Teachers' Motivation in Thai University: A Case Study of EFL Teachers at Tertiary Level," LEARN Journal: Language Education and Acquisition Research Network Journal 10, no. 2 (2017): 120_131.

6 Praver, M. and Oga-Baldwin, W. "What Motivates Language Teachers: Investigating Work Satisfaction and Second Language Pedagogy," Polyglossia 1, no. 8 (2008): 251_253.

carefully[7]. With reflective thinking, individuals can assess their learning processes and chart their development from beginners to seasoned experts[8].

Self-efficacy is viewed yet another important factor in predicting success in life. The ability to plan, organize, and carry out a variety of educational tasks that are necessary to achieving pedagogical goals is the essence of a teacher's self-efficacy, according to the social cognitive theory[9] as cited in Skaalvik & Skaalvik[10]. Self-efficacy influences instructors' views of opportunities and problems, as well as the amount of work and solutions needed to solve them, according to(Bandura)[11] .

This study is going to answer these questions:

RQ.1 Is there a statistically significant link between the motivation and reflective thinking of Iraqi EFL teachers?

RQ.2 Is there a statistically significant link between the motivation and self-efficacy of Iraqi EFL teachers?

RQ.3 Is there a statistically significant link between the reflective thinking and self-efficacy of Iraqi EFL teachers?

2. **Review of Literature**

The researcher will first discuss what motivation is, then the many sorts of motivation, and finally, the motivation of ESL/EFL teachers. In the second section, the researcher will introduce the idea of reflective thinking and relevant research on it. In addition, the self-efficacy of instructors, their primary sources, their dimensions, their constituent parts, and related studies on their self-efficacy will be highlighted. Finally, related research will be reviewed about the relationship between motivation and self-efficacy in pairs as well as the relationship between reflective thinking and self-efficacy in pairs.

---

7 Heydarnejad,T. Ebrahimi, M. and H. Najjari, "On the Associations among Critical Thinking, Reflective Thinking, and Emotions; A Case of Iranian EFL Teachers," International Journal of Applied Linguistics & English Literature 7, no. 6 (2018): 97_103.

8 Heydarnejad, Ebrahimi, and Najjari, 97_103.

9 Bandura, A. "Self-Efficacy: Toward a Unifying Theory of Behavioral Change," Psychological Review 84 (1977): 84.

10 Skaalvik, E. M and Skaalvik, S. "Teacher Self-Efficacy and Teacher Burnout: A Study of Relations," Teaching and Teacher Education, 2010, 191_215.

11 Bandura, "Self-Efficacy: Toward a Unifying Theory of Behavioral Change," 84.

2.1 **Motivation**

All acts are supposed to be driven, and motivation governs people's reasons for doing things as well as how vehemently and for how long they will pursue them[12]. While (Robertson & Smith)[13] defined motivation as a psychological construct related to the strength and direction of human activity, it defined motivation as the explanation of choice or direction. These ideas clearly demonstrate that most human activities are motivated[14].

2.2 Reflective Thinking

Reflection is utilized as a generic concept to help us better understand the world, which is quite complex. According to Boud and colleagues[15], "Reflection in the context of learning is a generic term that motivates learners to explore their experiences in order to gain new understandings and appreciation. Dewey[16] asserted that reflection is a method for letting go of ingrained behaviors. He believes that everyone has the capacity to act intentionally and plan activities in a way that is forthright and long-sighted. Through reflection, people can assess their learning processes and chart their development from beginners to experts in their fields[17]. The first to propose the concept of reflective thinking, and that their substantial contributions advanced it. Dewey approached reflective thinking philosophically, but Schön approached it practically. In an effort to link reflection with action after that, Schön used Dewey's theories of inquiry, thinking, and problem-solving[18].

12 Dornyei,Z. The Psychology of the Language Learner: Individual Differences in Second Language Acquisition (Mahwah: NJ: Lawrence Erlbaum, 2007), 77_84.

13 Robertson, I. and Smith. M., "Motivation and Job Design," London: Institute of Personnel Management 7, no. 1 (1985): 77.

14 Syamananda, "Factors Affecting EFL Teachers' Motivation in Thai University: A Case Study of EFL Teachers at Tertiary Level," 120_131.

15 Boud,D. Keogh, R. and Walker, D."Reflection: Turning Experience into Learning," London, Kogan Page 41, no. 3 (1985): 19.

16 Dewey, J. How We Think: A Restatement of the Relation of Reflective Thinking to the Educative Process (New York D.C: Heath and company, 1933), 2461_2477.

17 Heydarnejad, Ebrahimi, and Najjari, "On the Associations among Critical Thinking, Reflective Thinking, and Emotions; A Case of Iranian EFL Teachers," 97_103.

18 Heydarnejad, Ebrahimi, and Najjari, 97_103.

2.3 Teacher's Self-Efficacy

The concept of teacher efficacy is linked to the core theoretical tenet of self-efficacy as part of Bandura's Social Cognitive Theory[19]. Self-efficacy is one of the most significant indicators of a person's motivation, according to Bandura[20] . The definition of it is given as "people's beliefs about their capacities to produce designated levels of performance and exercise influence over events that affect their lives". As a cognitive representation of people's opinions about their abilities to execute tasks, the concept of self-efficacy has been demonstrated to predict better persistence, optimism, effort, and ultimately higher degrees of success in hard completion scenarios[21]. Self-efficacy, as defined by Bandura[22], is the belief that an individual has in their capacity to succeed in each situation. How people view environmental changes affects their level of effort towards goals and their willingness to preserve them when faced with obstacles[23]. According to Tschannen-Moran et al[24], self-efficacy has to do with how individuals see their capacity to execute at a specific level of achievement. According to Klassen[25], self-efficacy may be molded and varies depending on the subject. According to (Scholz et al[26] self-efficacy is a single, universal notion with different levels of perceived self-efficacy. Self-efficacy is defined as "beliefs in one's capacities to organize and carry out courses of action required to produce given attainments"[27].

19 Bandura, "Self-Efficacy: Toward a Unifying Theory of Behavioral Change," 84.
20 Bandura, 84.
21 Bandura, 84.
22 Bandura, 84.
23 Pajares, F. "Current Directions in Self-Efficacy Research," Advances in Motivation and Achievement 10, no. 149 (1997): 1_49.
24 Tschannen-Moran and Woolfolk-Hoy, "Teacher Efficacy: Capturing and Elusive Construct," 783_805.
25 Klassen,R. et al., "Investigating Pre-Service Teacher Motivation Across Cultures Using the Teachers' Ten Statements Test," Journal of Teaching and Teacher Education 27, no. 1 (2011): 579_588.
26 Scholz, U. et al., "Is General Self-Efficacy a Universal Construct? Psychometric Findings from 25 Countries," European Journal of Psychological Assessment 1 (2002): 242_251.
27 Bandura, "Self-Efficacy: Toward a Unifying Theory of Behavioral Change," 84.

3. Methodology

3.1 Participants and Settings

In this study, 300 male and female Iraqi language instructors from Iraqi language schools took part. The individuals were chosen through convenience sampling[28]. One of the most popular sampling techniques in studies of second language acquisition is convenience sampling, which should be noted as a non-random sampling technique. Four age groups were created for the contestants. Their teaching experiences range from one year to 25 years, and they are all different. There were 214 individuals who had never lived abroad in an English-speaking nation. Two hundred sixty-five individuals held a BA, and the remaining participants had an MA. All 300 participants were English language teaching graduates who spoke Arabic as their mother tongue. The setting was within the Holy Karbala Governorate for high schools' teachers for the year 2023.

3.2 Instruments

The researcher used the following tools to obtain the essential data:

3.2.1 Motivation to Teach Questionnaire (MTQ)

The motivational teaching of EFL teachers was evaluated using the MTQ[29]. Self-Regulation Questionnaire-Academic, which was first produced, was modified to create this measure. Four subscales of the MTQ—external regulation (4 items), identified regulation (4 items), internal regulation (4 items), and internal motivation (4 items)—reflect a total of 16 items in the questionnaire. On a 5-point Likert scale, the evaluations range from 1 (absolutely disagree) to 5 (entirely agree). The validity and reliability of the MTQ have received widespread support from academics. In this study, Cronbach's Alpha consistency calculation was used to recalculate the questionnaire's reliability.83 ($\alpha = .83$).

28 Dornyei, The Psychology of the Language Learner: Individual Differences in Second Language Acquisition, 213_237.

29 Deci, E. L. and Ryan, R. M. The Importance of Universal Psychological Needs for Understanding Motivation in the Workplace. In M. Gagné. The Oxford Handbook of Work Engagement, Motivation, and Self-Determination Theory (Oxford: Oxford University Press., 2014), 13_32.

3.2.2 Reflective Thinking Questionnaire (RTQ)

The RTQ created by Kember et al.[30] was used to rate reflective thinking. It has 16 questions that assess habitual action, understanding, reflection, and critical reflection—four different types of reflective thinking. State that the reliability estimates for the RTQ's four subscales range from.58 to.74. For example, "When I am working on some activities, I can do them without thinking about what I am doing," are statements that are responded on a seven-point scale from 1 (''absolutely agree'') to 7 (''strongly disagree''). I need to comprehend the stuff taught by my colleagues to carry out practical duties. "I sometimes question how others do something and try to think of a better way," the speaker is saying (understanding). considering, and ''As a result of this course, I have changed my normal way of doing things.'' (Critical reflection). In this study, the reliability of the questionnaire was recalculated through Cronbach's Alpha consistency estimation which came to be .78 (α = .78).

3.2.3 Teachers' Self-Efficacy Scale

(Tschannen-Moran and Woolfolk-Hoy, (2001), ibid) teacher sense of efficacy scale has 24 items and is broken down into three factors: the management of the classroom (8 items), the management of the students (8 items), and the management of the instructional tactics (8 items). On a scale of 1 to 9, with 1 denoting "nothing," 3 denoting "very little," 5 denoting "some influence," 7 denoting "quite a bit," and 9 denoting "a great deal," the participants were asked to rate their beliefs. In this study, Cronbach's Alpha consistency calculation was used to recalculate the questionnaire's reliability.87 (α = .87).

3.3 Procedure

The administration of the classroom (8 items), management of the students (8 items), and management of the instructional techniques (8 items) are the three components that make up the 24 items that make up the teacher feeling of efficacy scale[31]. The participants were asked to rank their beliefs on a scale of

30 D. Kember et al., "Determining the Level of Reflective Thinking from Students' Written Journals Using a Coding Scheme Based on the Work of Mezirow," International Journal of Lifelong Education, 1999, 18–30.

31 Tschannen-Moran and Woolfolk-Hoy, "Teacher Efficacy: Capturing and Elusive Construct," 783_805.

1 to 9, with 1 representing "nothing," 3 denoting "very little," 5 denoting "some influence," 7 denoting "quite a bit," and 9 denoting "a great deal." In this study, the reliability of the questionnaire was recalculated using Cronbach's Alpha consistency computation.87 ($\alpha = .87$).

3.4 Data Analysis

The information was gathered using four separate questionnaires, and IBM SPSS (version 24) was utilized to analyses it. Three non-parametric statistical tests—Spearman rho correlations—were used to examine the connection between the motivation, reflective thinking, and self-efficacy of Iraqi teachers. In order to assess the qualitative data received from the three surveys, the data were further looked into utilizing qualitative content analysis**.**

3.5 Study Design

In this study, questionnaire-based correlational and descriptive research designs were employed. A non-experimental research method is correlational analysis. With no control or manipulation over any of the variables, this research approach examines correlations between two or more variables. This study looked at how instructors' motivation, reflective thinking, and sense of self-efficacy interact. First teachers' motivation, second teachers' reflective thinking, and third instructors' sense of self-efficacy are the three variables in this study. It was conducted on February 2023.

4. Results

This section has made use of data from the Motivation, Reflective Thinking, and Sense of Self-Efficacy questionnaires. There are 13 questions on the first questionnaire, 16 questions and four subsections on the second, and 24 questions and three subsections on the third. The research hypotheses were verified using Excel and SPSS 26 software. The study's hypotheses were next examined using Pearson's parametric tests after stating the descriptive statistics.

4.1. Descriptive Statistics

The graphic below displays the descriptive statistics of the results of the Reflective Thinking questionnaire broken down by gender. 3.11 is the average score. Additionally, for every sub-section, male teachers received greater scores

than female teachers. Additionally, the Reflection part receives the lowest average score from female teachers (3.04), while Habitual Action receives the highest average score from male teachers (3.19), which is related to habitual action.

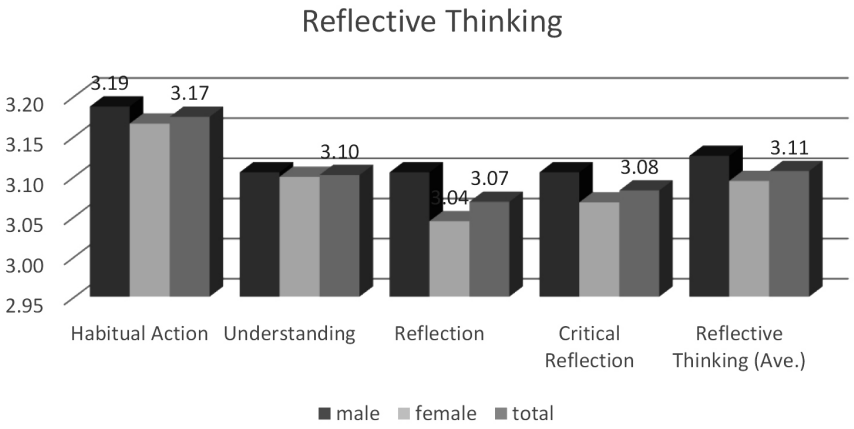

Figure (4-1): *The descriptive statistics of the Reflective Thinking Questionnaire Disaggregated by Gender*

The chart below displays the descriptive data of the Motivation Questionnaire broken down by gender. The questionnaire has an average score of 2.99. Additionally, male teachers received a 3.05, while female teachers received a 2.95.

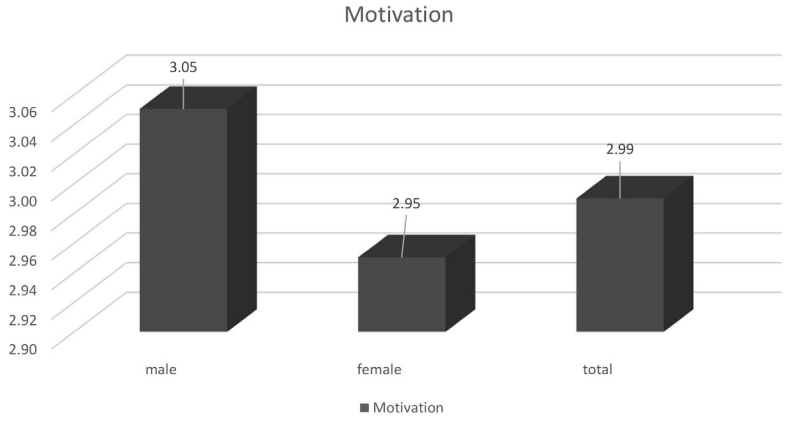

Figure (4-2): *The descriptive statistics of the Motivation Questionnaire Disaggregated by Gender*

The graphic below displays descriptive statistics of Self-Efficacy Questionnaire results broken down by gender. The typical rating is 5.01. Additionally, for every sub-section, male teachers received greater scores than female teachers. Additionally, the teaching techniques portion received the lowest average score for female teachers (4.91) while the student engagement subsection received the highest average score (5.13) for male teachers.

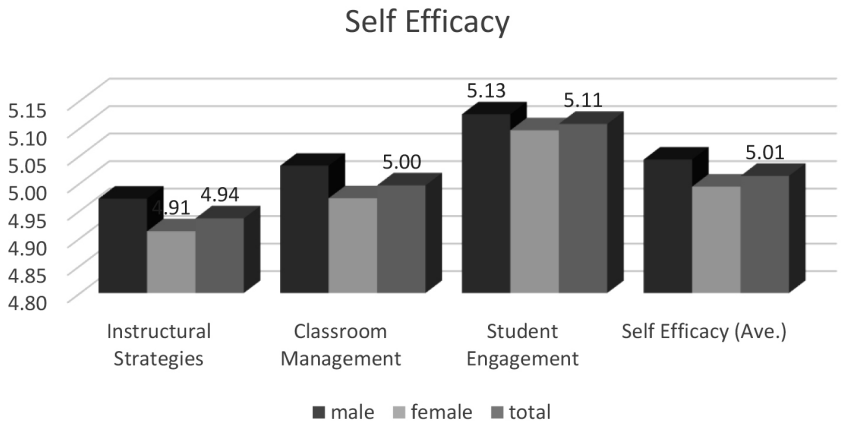

Figure (4-3): *Descriptive statistics of Self-Efficacy Questionnaire Disaggregated by Gend*

In this study, there are 300 teachers who are 119 male (%40) and 181 female (%60).

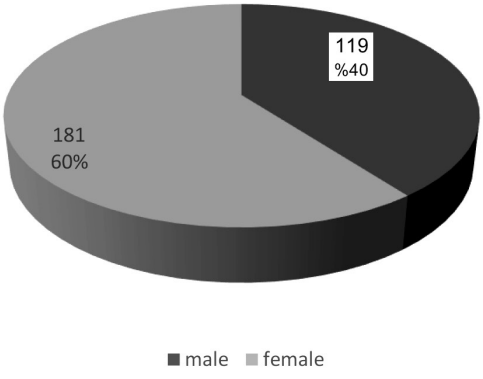

Figure (4-4): *Descriptive statistics of participants Disaggregated by Gender*

4.2. Inferential Statistics

4.2.1 Test of Normality

To carry out statistical processes, compute proper test statistics, and reach logical conclusions about research hypotheses, choosing the best statistical technique for the research is the most important step before taking any action. Knowledge of data dispersion is essential for this goal. The normality test of distribution is one of the most widely used applications of the distribution matching test, and the right test for this is the valid Kolmogorov-Smirnov test. The Kolmogorov-Smirnov normality test makes the following statistical predictions.

H_0: The data are normally distributed.

H_1: Data are not normally distributed.

Therefore, rejecting the statistical null hypothesis (H0) means that the data are not normal, and reject the null hypothesis if the significance level of the test is less than 0.05 (sig <0.05). According to the results of the table and since sig or P-Value is more than 0.05, can be accepted the null hypothesis that the data distribution is normal.

Table (4.1) One-Sample Kolmogorov-mirnov Test

		Reflective Thinking (Ave.)	Motivation	Self-Efficacy (Ave.)
N		300	300	300
Normal Parameters[a,b]	Mean	3.1067	2.9900	5.0131
	Std. Deviation	.37957	.36651	.53869
Most Extreme Differences	Absolute	.051	.050	.036
	Positive	.051	.050	.034
	Negative	-.035	-.048	-.036
Test Statistic		.051	.050	.036

Asymp. Sig. (2-tailed)	.060[c]	.071[c]	.200[c,d]

a. Test distribution is Normal.

b. Calculated from data.

c. Lilliefors Significance Correction.

d. This is a lower bound of the true significance.

To investigate the existence of differences in Reflective Thinking of male and female teachers, Independent T-Test was used. First, descriptive statistics are presented and then their equality of variance is examined.

Table (4-2): The Average Scores of the Reflective Thinking Questionnaire

Group Statistics

	sex	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error Mean
Reflective Thinking (Ave.)	male	119	3.1255	.39348	.03607
	female	181	3.0943	.37073	.02756

According to the information in the above table, the average scores of the Reflective Thinking questionnaire for male and female teachers are 3.12 and 3.09, respectively. One of the assumptions of the Independent T-Test is the equality of the variances for which Levene's Test was used.

Table (4-3): Equality of the Variances Related to Reflective Thinking

Independent Samples Test

		Levene"s Test for Equality of Variances		t-test for Equality of Means						
									95% Confidence Interval of the Difference	
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)	Mean Difference	Std. Error Difference	Lower	Upper
Reflective Thinking (Ave.)	Equal variances assumed	1.541	.215	.697	298	.486	.03126	.04484	-.05698	.11949
	Equal variances not assumed			.689	241.912	.492	.03126	.04539	-.05816	.12067

According to the test results, the confidence level is sig= 0.215 which is more than 0/05 and can be an accepted assumption of variances equality of both groups, therefore the first row of the table is used. According to the first row of the table and p-value=0.486 which is more than 0/05, in other words, there is no significant difference between male and female teachers.

To investigate the existence of differences in the Motivation of male and female teachers, Independent T-Test was used. First, descriptive statistics are presented and then their equality of variance is examined.

Table (4-4): The Average Scores of the Motivation Questionnaire

Group Statistics

	sex	N	Mean	Std. Deviation	Std. Error Mean
Motivation	male	119	3.0504	.37302	.03420
	female	181	2.9503	.35766	.02658

According to the information in the above table, the average scores of the Motivation questionnaire for male and female teachers are 3.05 and 2.95, respectively. One of the assumptions of the Independent T-Test is the equality of the variances for which Levene's Test was used.

Table (4-5): The Equality of the Variances Related to Motivation

Independent Samples Test

		F	Levene"s Test for Equality of Variances	t-test for Equality of Means						
			Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)	Mean Difference	Std.Error Difference	95% Confidence Interval of the Difference	
									Lower	Upper
Motivation	Equal variances assumed	.027	.869	2.332	298	.020	.10014	.04294	.01564	.18464
	Equal variances not assumed			2.312	245.061	.022	.10014	.04331	.01483	.18546

According to the test results, the confidence level is sig= 0.869 which is more than 0/05 and can be an accepted assumption of variances equality of both groups, and therefore the first row of the table is used. According to the first row of the table and p-value=0.020 which is less than 0/05, in other words, there is a significant difference between male and female teachers. According to the upper and lower borders, the average motivation for male teachers is more than that of female teachers.

Due to the purpose of investigating the existing difference in the Self-Efficacy of male and female teachers, Independent T-Test has been used. First descriptive statistics have been provided and then their variances, equality will be examined.

Table (4-6): The Equality of the Variances Related to Self-Efficacy

Independent Samples Test										
		Levene"s Test for Equality of Variances		t-test for Equality of Means						
		F	Sig.	t	df	Sig. (2-tailed)	Mean Difference	Std.Error Difference	95% Confidence Interval of the Difference	
									Lower	Upper
Self-Efficacy (Ave.)	Equal variances assumed	.256	.614	.773	298	.440	.04916	.06362	-.07603	.17436
	Equal variances not assumed			.762	240.540	.447	.04916	.06451	-.07791	.17624

According to the test results, the confidence level is sig= 0.614 which is more than 0/05 and can be an accepted assumption of variances equality of both groups, and therefore the first row of the table is used. According to the first row of the table and p-value=0.440 which is more than 0/05, in other words, there is no significant difference between male and female teachers.

4.2.2 Hypotheses Testing

In this section, the hypotheses of the study were investigated using the parametric correlation. An indicator of the degree to which two variables with normal distributions are related to one another is the Pearson correlation coefficient. A correlation does not imply the existence of a cause-and-effect link; it just indicates whether changes in two variables are happening in the same direction (direct) or the other direction (inverse). The highest and lowest correlation coefficients are +1 and -1, respectively. A strong direct linear link between the two variables, in which an increase in one variable causes an increase in the other, is indicated if the correlation coefficient (r) is close to 1.

1.5. Summary of the Findings for the Hypotheses

The first hypothesis of the study states that 'There is no statistically significant relationship between Iraqi EFL teachers' motivation and reflective thinking.' The findings of this study, as already presented in section four, indicated that there is no statistically significant relationship between Iraqi EFL teachers' motivation and reflective thinking.

The second hypothesis of the study states that 'There is no statistically significant relationship between Iraqi EFL teachers' motivation and their sense of self-efficacy.' The findings of this study, as already presented in section four, indicated that there is no statistically significant relationship between Iraqi EFL teachers' motivation and their sense of self-efficacy.

The third hypothesis of the study states that 'There is no statistically significant relationship between Iraqi EFL teachers' reflective thinking and their sense of self-efficacy.' The findings of this study, as already presented in section four, indicated that there is a significant relationship between thinking and a sense of self-efficacy.

In section four, the research questions were examined using Pearson's parametric test with the Kolmogorov-Smirnov test and Independent T-Test. A T-test with one sample was used to analyze the data. The null hypothesis in the design of paired data was that there was no relationship between the values of the means in the two paired samples of the population, as opposed to the assumption that there was a relationship between the values

6.Conclusions

There was no statistically significant difference in motivation and reflective thinking among male and female Iraqi teachers, according to the descriptive statistics pertaining to this relationship. The descriptive statistics concerning the relationship between motivation and a sense of self-efficacy among male and female Iraqi instructors showed that there was no significant relationship between these two variables. Reflective thinking and a sense of self-efficacy were shown to be statistically significant and positively correlated among male and female Iraqi instructors, according to the descriptive statistics pertaining to this relationship. The findings support the claim that teachers' motivation is unaffected by their reflective thinking. In other words, teachers' motivation and their capacity for reflective thought are independent of one another. Additionally, the sense of self-efficacy variable is included by this as well. This suggests that the researcher was unable to discover any relationship between the variables measuring motivation and sense of self-efficacy in this study. In other words, it might be claimed that these three components operate independently of one another and that instructors' motivation levels, whether high or low, have no bearing on their reflective thinking or feeling of self-efficacy.

References

Bandura, A. "Self-Efficacy: Toward a Unifying Theory of Behavioral Change." Psychological Review 84 (1977): 191–215.

Birjandi, P, and M Bagherkazemi. "The Relationship between Iranian EFL Teachers' Critical Thinking Ability and Their Professional." Journal English Language Teaching 3, no. 2 (2010): 135–45.

Boud, D., R. Keogh, and D. Walker. "Reflection: Turning Experience into Learning." London, Kogan Page 41, no. 3 (1985): 251–53.

Deci, E. L., and R. M Ryan. The Importance of Universal Psychological Needs for Understanding Motivation in the Workplace. In M. Gagné. The Oxford Handbook of Work Engagement, Motivation, and Self-Determination Theory. Oxford: Oxford University Press., 2014.

Dewey, J. How We Think: A Restatement of the Relation of Reflective Thinking to the Educative Process. New York D.C: Heath and company, 1933.

Dornyei, Z. The Psychology of the Language Learner: Individual Differences in Second Language Acquisition. Mahwah: NJ: Lawrence Erlbaum, 2007.

Freeman, D., and K. Johnson. "Re-Conceptualizing the Knowledge Base of Language Teacher Education." TESOL Quarterly 32 (1998): 397–417.

Heydarnejad, T., M. Ebrahimi, and H. Najjari. "On the Associations among Critical Thinking, Reflective Thinking, and Emotions; A Case of Iranian EFL Teachers." International Journal of Applied Linguistics & English Literature 7, no. 6 (2018): 97–103.

Kember, D., A. Jones, Al Loke, J. McKay, K. Sinclair, H. Tse, C. Webb, F. Wong, M. Wong, and E. Yeung. "Determining the Level of Reflective Thinking from Students' Written Journals Using a Coding Scheme Based on the Work of Mezirow." International Journal of Lifelong Education, 1999, 18–30.

Klassen, R, S Al-Dhafri, W. Hannok, and S. Betts. "Investigating Pre-Service Teacher Motivation Across Cultures Using the Teachers' Ten Statements Test." Journal of Teaching and Teacher Education 27, no. 1 (2011): 579–88.

Pajares, F. "Current Directions in Self-Efficacy Research." Advances in Motivation and Achievement 10, no. 149 (1997): 1–49.

Praver, M., and W Oga-Baldwin. "What Motivates Language Teachers: Investigating Work Satisfaction and Second Language Pedagogy." Polyglossia 1, no. 8 (2008).

Robertson, I., and Smith. M. "Motivation and Job Design." London: Institute of Personnel Management 7, no. 1 (1985): 77–84.

Scholz, U., B. Gutierrez-Dona, S. Sud, and R. Schwarzer. "Is General Self-Efficacy a Universal Construct? Psychometric Findings from 25 Countries." European Journal of Psychological Assessment 1 (2002): 242–51.

Skaalvik, E. M, and S. Skaalvik. "Teacher Self-Efficacy and Teacher Burnout: A Study of Relations." Teaching and Teacher Education, 2010, 1059–69.

Soodmand Afshar, H, and Sh Hosseini Yar. "Investigating the Relationship between Attitude towards Professional Development, Reflective Teaching, Self-Efficacy, and Job Performance of Iranian English as Foreign Language Teachers." Teaching the English Language 2 (13AD): 147–79.

Syamananda, P. "Factors Affecting EFL Teachers' Motivation in Thai University: A Case Study of EFL Teachers at Tertiary Level." LEARN Journal: Language Education and Acquisition Research Network Journal 10, no. 2 (2017): 120–31.

Tschannen-Moran, M, and A Woolfolk-Hoy. "Teacher Efficacy: Capturing and Elusive Construct." Teaching and Teacher Education 17 (2001): 783–805.

PRINT ISSN
2227-0345
ONLINE ISSN
2311-9152

Al-Ameed International Center
for Research and Studies

AL-ABBAS HOLY SHRINE

AL-AMEED

Quarterly Peer-Reviewed Journal
for
Humanist Research and Studies

Readings in Fatimite Discourse

Thirteenth Year, Thirteenth Volume, 52nd Edition,
Jumada al-Akhirah 1446 AH. December 2024 AD

Mobile: +964 7602323337
http: //alameed.alameedcenter.iq
Email: alameed@alkafeel.net

AL-AMEED

Quarterly Peer-Reviewed Journal
for
Humanist Research and Studies

Issued by
Al-Abass Holy Shrine
Al-Ameed International Centre
for Research and Studies

Licensed by
Ministry of Higher Education
and Scientific Research

Reliable for Scientific Promotion

Thirteenth Year, Thirteenth Volume, 52nd Edition,
Jumada al-Akhirah 1446 AH. December 2024 AD

Secretariat General
of Al-Abass Holy Shrine

Al-Ameed Journal

Al-Ameed International Centre
for Research and Studies

Print ISSN: 2227-0345
Online ISSN: 2311 - 9152
Consignment Number in the Housebook
and Iraqi Documents: 1673, 2012.

Iraq - Holy Karbala

Mobile: +964 760 232 3337
http: // alameed.alameedcenter.iq
Email: alameed@alkafeel. net

DARALKAFEEL

In the Name of Allah,
Most Gracious, Most Merciful
Allah will
Raise up to suitable ranks
And degrees, those of you
Who believe and who have
Been granted knowledge
And Allah is well acquainted
With all ye do*.

(*) Abdullah Yussif Ali, The Holy Quran, Text Translation and Comment, (Kuwait : That El-Salasil, 1989)1509, Iyat 11, Sura, Mujadila, or The Woman Who Pleads.

Al-Abass Holy Shrine. Al-Ameed International Centre for Research and Studies، Author.

AL-AMEED : Quarterly Peer-Reviewed Journal for Humanist Research and Studies / Issued by Al-Abass Holy Shrine Al-Ameed International Centre for Research and Studies.-Karbala, Iraq : Al-Abass Holy Shrine, Al-Ameed International Centre for Research and Studies, 1433 hijri = 2012-

Volume : illustrations ; 24 cm

Quarterly.- Year No. 13, Volume No. 13, Issue No. 52 (December 2024)-

Includes bibliographical references.

Text in Arabic ; Abstracts in English and Arabic.

ISSN : 2227-0345

1. Humanities--perodicals. 2. Fāṭimah, -632 or 633--perodicals. A. Title

LCC: AS589.A1 A8365 2024 VOL. 13 NO. 52

Center of Cataloging and Information Systems - Library and House of Manuscripts Al-Abbas Holy Shrine

Cataloging in Publication

Editor Chief

Prof. Dr. Sarhan Jaffat

(University of Al-Qadesiya)

Edition Manager

Prof Dr. Shawqi Mustafa Al-Moosawi

(University of Babylon)

Editorial Board

Prof. Dr. Tariq Abid aun Al-Janabi
(University College of Imam Al-Kadhim for Islamic Sciences)

Prof. Dr. Karem Husein Nasah
(University College of Imam Al-Kadhim for Islamic Sciences)

Prof. Dr. Riyadh Tariq Kadhim Al-Ameedi

(College of Basic Education for Women / University of Al-Ameed)

Prof. Dr. Taqi Al-Abduwani(Gulf College – Oman)

Prof. Dr. Abbas Rashed Al-Dada
(University of Al kafeel/Al Shareeah)

Prof. Dr. Mushtaq Abas Maan
(University of Al kafeel/Al Shareeah)

Prof Dr. Adil Natheer AL. Hassani
(University of Warith Alanbiyaa)

Prof Dr. Ali Kadhim Al-Maslawi (University of Karbala)

Prof. Dr. Ala Jabir Al-Moosawi (University of Al-ameed)

Prof. Dr. Haider Ghazi Al-Moosawi (University of Babylon)

Prof. Dr. Gholam N. Khaki(University of Kishmir)

Prof. Dr. Ahmad Sabih AL-Kaabi (University of Al-Ameed)

Prof. Dr. Ali H. AL. Dalfi (University of Wasit)

Asst. Prof. Dr. Khamees AL-Sabbari
(University of Nazwa) Oman

Prof. Dr. Abid Alhamid Hima (Faculty of Arts and Languages. University of Ouargla) Algeria

Prof. Dr. Karima Nour Issawi (Faculty of Reliogion Fundamentals. University of Abdel Malek Essaadsi) Morocco

Prof.Dr. Mohammed Al-Mahroqi (University of Nizwa) Sultanate of Oman

Prof. Dr. Suleiman Al-Husseini (University of Nizwa) Sultanate of Oman

Prof. Dr. Saeed Jassim Al-Zubaidi (University of Nizwa) Sultanate of Oman

Dr.Jessica Ashe (Faculty American University Europe. Macedonia) USA

Prof.Dr.Oliver Sharbrodt (University Of Lund) Sweden

Dr. Christopher Tindale (Centre for Research in Reasoning. Argumentation and Rhetoric. University of Windsor. Windsor. Ontario) Canada

Copy Editors (Arabic)
Prof Dr. Shaalan Abid Ali Saltan (University of Babylon)
Prof Dr. Ali Kadhim Ali Al-Madani (University of Babylon)

Copy Editors (English)
Prof. Dr. Riyadh Tariq Kadhim Al-Ameedi
(College of Basic Education for Women. University of Al-Ameed)
Prof. Dr. Haider Ghazi Al-Moosawi (University of Babylon)

Adminstration Finance
Akeel Abid Alhussan Al-Yassiri
Asst. lecturer. Dhiyaa M. H. Uoda
Haider Sahib Ali Al-Obeidi

Technical Management
Zain Alabdeen Aadil Alwakeel
Hassan Dahash AL-Obeidi
Thaeir F. H. Al-Hendawi

Electronic Web Site
Asst.Prof.Dr. Mohammed M Hassoun Al-Ebady
Samir Falah Al-Saffi
Asst. Lectur. Ali Razzaq Khudair

Publishing and Follow-up
Muhammed K. AL. Aaraji
Ali M. AL. Saeigh

Layout
Ahmed Mohsen Hamza Al-Husseini

Publication Conditions

Inasmuch as Al-Ameed [Pillar] Abualfadhal Al-Abass cradles his adherents from all humankind, verily Al-Ameed journal does all the original scientific research under the provisos below:

1. Publishing the original scientific research in the various humanist sciences keeping pace with the scientific research procedures and the global common standards; they should be written either in Arabic or English and have never been published before.

2. Being printed on A4, delivering a copy and CD having, approximately, 5, 000 - 10, 000 words under simplified Arabic or times new Roman font and being in pagination.

3. Delivering the abstracts, Arabic or English, not exceeding a page, 200 words, with the research title.

For the study the should be Key words more few words.

4. The front page should have; the name of the researcher/ researchers, address, occupation, (Inglish & Arabic), telephone number and email, and taking cognizance of averting a mention of the researcher / researchers in the context.

5. Making an allusion to all sources in the endnotes, and taking cognizance of the common scientific procedures in documentation; the title of the book and page number.

6. Submitting all the attached sources for the marginal notes, in the case of having foreign sources, there should be a References apart from the Arabic one, and such books and research should be arranged alphabetically.

7. The documentation should observe the (Chicago Reference Style) Accredited by the Ministry of Higher Education and Scientific Research

8. Printing all tables, pictures and portraits on attached papers, and making an allusion to their sources at the bottom of the caption, in time there should be a reference to them in the context.

9. Attaching the curriculum vitae, if the researcher cooperates with the journal for the first time, so it is to manifest whether the actual research submitted to a conference or a symposium for publication or not. There should be an indication to the sponsor of the project, scientific or nonscientific, if any.

10. For the research should never have been published previously, or submitted to any means of publication; in part, the researcher is to make a covenant certifying the abovementioned cases.

11. In the journal do all the published ideas manifest the viewpoints of the researcher himself; it is not necessary to come in line with the issuing vicinity, in time, the research stratification is subject to technical priorities.

12. All the research studies are to be subject to Turnitin.

13. All research exposed to confidential revision**(Double Blind Peer Review)** to state their reliability for publication. No research retrieved to researchers; whether they are approved or not; it takes the procedures below:

a: A researcher should be notified to deliver the meant research for publication in a two-week period maximally from the time of submission.

b: A researcher whose paper approved is to be apprised

of the edition chief approval and the eminent date of publication.

c: With the rectifiers reconnoiters some renovations or depth, before publishing, the research are to be retrieved

to the researchers to accomplish them for publication.

d: Notifying the researchers whose research papers are not approved.

e: A researcher destowed a version in which the meant research published, and a financial reward.

14. Taking into consideration some points for the publication priorities, as follows:

a: Research participated in conferences and adjudicated by the issuing vicinity.

b: The date of research delivery to the edition chief.

c: The date of the research that has been renovated.

d: Ramifying the scope of the research when possible.

15. With the researcher is not consented to abort the

process of publication for his research after being submitted to the edition board, there should be reasons the edition board convinced of with proviso it is to be of two-week period from the submission date.

16. It is the right of the journal to translate a research papre into other languges without giving notice to the researcher.

17. You can deliver your research paper to us either via Al. Ameed Journal website (alameed.alameedcenter.iq), or Al-Ameed Journal building (Al-Kafeel Cultural Association)

behind Al- Hussein Amusement City, Al-Hussein quarter, Holy Karbala, Iraq.

In the name of Allah, the Most Gracious, the Most Compassionate

Praise be to Allah, Lord of the Worlds, peace be upon the Seal of the Prophets and Messengers, and upon his immaculate and purified progeny and his righteous and chosen companions.

Now

Since its inception, Al-Ameed journal endeavours hard and harder to be a platform to all authentic papers, whose marathon knows no rest but the volition to be prominent for its readership and scholars. Here comes the fifty-second issue to reveal a constellation of papers distinguished with depth and innovation and celebrated for a specific file that throws light on Lady Fatima al-Zahra (peace be upon her): "Readings in Fatimite Discourse". Therefore, the issue in focus takes hold of diverse studies to edify thought and find diverse and updated horizons in the humanities.

In the edition are there three meritorious papers: the first is an analytical study on the Portrayal of Lady Fatima as Drawn by Other Sects, and submitted by Prof. Dr. Ahmed Hussein Al-Saffar, University of Manchester, the second tackles Lady Fatima Al-Zahra (peace be upon her) in Arabic poetry: A study of Nucleus Image, presented by Prof. Dr. Muhammad Hussein Al-Mahdawi and the researcher. Ahmed Aboud Shanshol and the last does Contextual and Metalinguistic Methods and Their Role in Revealing Speech Purposes : The Great Sermon of Al-Zahra (peace be upon her) as a model, offered by lect. Dr. Haider Latif Hussein, Imam Al-Sadiq University /Dhi Qar Branch. As for the rest of the papers, their pivotal lenses survey various scopes: literature, history, geography, social sciences, and aesthetics; "From the Aesthetics of Style in the Poetic Experience of Fadhil `Azeez Farman) War and Home Poems in the Collection of When Do Flowers

Open? As an Example)", by Asst. Prof. Dr. Suha Sahib Manjal, Karbala University. Then in history, the researchers, Asst. Prof. Dr. Ali Abdul Halim Abdul Amir, Al-Ridha University, Islamic Sciences and Asst. Prof. Dr. Qasim Hassan Asad, Imam Al-Ridha University, address "Egypt in Reign of Othman : News and Dissension". "Broadmindedness about Experiences and Its Relationship to Cognitive Weakness of Kindergarten Teachers", comes to the fore at the hand of lect.Dr. Qahera Alwan Subaih , Al-Ameed University . The researchers, Asst. Prof.Dr. Murtadha Al-Murtadhawi Al-Kakhki and Asst.Prof. Ridha Arab Al-Bafrani, Al-Ridha University, Islamic Sciences, elucidate " Scope and Propensity of Economic Justice between Generations in Islamic Thought".

At the end of the edition, there is a paper in English "Self-Efficacy of Teachers and Its Relation to Their Reflective Thinking and Motivation", by Asst.Lect. Amir Hassan Abdul-Mankoshi, Education Directorate of Karbala. All the aspects and angles of acumen the editorial board of Al-Ameed Journal offers to avail the readerships and scholars of original content that contributes to enriching the mind of the concerned and reflect these great efforts of various international, Arab and Iraqi universities. Such an issue is only a threshold in the journey of the journal to achieve more progress and excellence.

Last but not least, we ask none but Him that the edition fall within the remit of the expectations of our dear readers, and contribute to providing the scientific library with everything erudite.

Our last supplication is that all praise be to Him, Lord of the Worlds.

Contents

Portrayal of Lady Fatima as Drawn by Other Sects.....2

Ahmed Al-Saffar

Lady Fatima Al-Zahra (peace be upon her) in Arabic poetry: A study of Nucleus Image.....36

Mohammed Hussein Abdullah Al-Mahdawi - Ahmed Aboud Shanshol

Contextual and Metalinguistic Methods and Their Role in Revealing Speech Purposes : The Great Sermon of Al-Zahra (peace be upon her) as a model.....70

Haider Latif Hussein

From the Aesthetics of Style in the Poetic Experience of Fadhil `Azeez Farman(War and Home Poems in the Collection of When Do Flowers Open? As an Example) 94

Suha Sahib Manjal

Egypt in Reign of Othman : News and Dissension.....132

Ali Abidalhaleem Abidalameer Al-Salami - Qasim Hasan Assadallah Shahri

Broadmindedness about Experiences and Its Relationship to Cognitive Weakness of Kindergarten Teachers.....158

Kahera Alwan Siwan AL-Zaheri

Scope and Propensity of Economic Justice between Generations in Islamic Thought.....194

Mortadha Almortadhawi Alkakhki - Ridha Arab Al-Bafrani

Self- Efficacy of Teachers and Its Relation to Their Reflecting Thinking and Motivation.....220

Ameer Hasan Abdul Ameer Mangooshi

Readings in Fatimite Discourse