

العراقية

مجلة فصلية محكمة

تُعنى بالأبحاث والدراسات الإنسانية

تصدر عن العتبة العباسية المقدسة

مجازة من وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جمهورية العراق

مُعتمدة لأغراض الترقية العلمية

العدد الثامن

السنة الثانية . محرم ١٤٣٥ هـ . كانون الأول ٢٠١٣ م

ملف العدد

الثابت الحسيني في عالم متغير



المُشرف العام

السيد أحمد الصافي

الأمين العام للعتبة العباسية المقدسة

الهيئة الاستشارية

أ.د. طارق عبد عون الجنابي. كلية التربية. الجامعة المستنصرية

أ.د. رياض طارق العميدي. كلية التربية للعلوم الإنسانية. جامعة بابل

أ.د. كريم حسين ناصح. كلية التربية للبنات. جامعة بغداد

أ.د. عباس رشيد الدده. كلية التربية للعلوم الإنسانية. جامعة بابل

أ.د. سرحان جففات سلمان. كلية التربية. جامعة القادسية

أ.م.د. علاء جبر الموسوي. كلية الآداب. الجامعة المستنصرية

أ.م.د. مشتاق عباس معن. كلية التربية. ابن رشد. جامعة بغداد

مطبعة دار الضياء
العراق/ النجف الأشرف

رئيس التحرير

السيد ليث الموسوي

رئيس قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة العباسية المقدسة

مدير التحرير

أ. م. د. شوقي مصطفى الموسوي (كلية الفنون الجميلة / جامعة بابل)

سكرتير التحرير التنفيذي

سرمد عقيل أحمد

سكرتير التحرير

رضوان عبدالهادي السلامي

هيئة التحرير

أ. د. عادل نذير يبري (كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة كربلاء)

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

أ. م. د. قيس حاتم هاني الجنابي (كلية التربية الأساسية / جامعة بابل)

أ. م. د. أحمد صبيح محسن الكعبي (كلية التربية / جامعة كربلاء)

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

التدقيق اللغوي

أ. م. د. شعلان عبدعلي سلطان
(كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة بابل)

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

الموقع الإلكتروني

سامر فلاح الصافي

الإدارة والمالية

عقيل عبدالحسين الياسري

الترقيم الدولي: ISSN: 2227-0345

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقية ١٦٧٣ لسنة ٢٠١٢ م

الأمانة العامة للعتبة العباسية المقدسة

كربلاء المقدسة - جمهورية العراق

Tel: +964 032 310059 Mobile: +964 771 948 7257

http: //alameed.alkafeel.net

Email: alameed@alkafeel.net

التصميم والإخراج الطباعي: رائد الأسدي

قواعد النشر في المجلة

- مثلاً يرحّب العميد أبو الفضل العباس عليه السلام بزائريه من أطيايف الإنسانية،
تُرحّب مجلة (العميد) بنشر الأبحاث العلمية الأصيلة، وفقاً للشروط الآتية:
١. تنشر المجلة الأبحاث العلمية الأصيلة في مجالات العلوم الإنسانية المتنوعة التي تلتزم بمنهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها عالمياً، ومكتوبة بإحدى اللغتين العربية أو الإنكليزية، التي لم يسبق نشرها.
 ٢. يقدّم الأصل مطبوعاً على ورق (A4) بنسخة واحدة مع قرص مدمج (CD) بحدود (١٠,٠٠٠-١٥,٠٠٠) كلمة، بخط Simpelied Arabic على أن ترقيم الصفحات ترقيماً متسلسلاً.
 ٣. تقديم ملخص للبحث باللغة العربية، وآخر باللغة الإنكليزية، كلّ في حدود صفحة مستقلة على أن يحتوي ذلك عنوان البحث، ويكون الملخص بحدود (٣٥٠) كلمة.
 ٤. أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على عنوان واسم الباحث/ الباحثين، وجهة العمل، والعنوان، ورقم الهاتف، والبريد الإلكتروني، مع مراعاة عدم ذكر اسم الباحث أو الباحثين في صلب 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 تتضمن: اسم الكتاب، اسم المؤلف، اسم الناشر، مكان النشر، رقم الطبعة، سنة النشر، رقم الصفحة. هذا عند ذكر المصدر أول مرة، ويذكر اسم الكتاب، ورقم الصفحة عند تكرّر استعماله.

٦. يزوّد 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 البحوث في المجلات.
٧. تطبع الجداول والصور واللوحات على أوراق مستقلة، ويُشار في أسفل الشكل إلى مصدره، أو مصدره، مع تحديد أماكن ظهورها في المتن.
٨. 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.
٩. أن لا يكون البحث قد نشر سابقاً، وليس مقدماً إلى أية وسيلة نشر أخرى، وعلى الباحث تقديم تعهّد مستقلّ بذلك.
١٠. تعبر جميع الأفكار المنشورة في المجلة عن آراء كاتبها، ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر جهة الإصدار، ويخضع ترتيب الأبحاث المنشورة لموجبات فنية.
١١. تخضع البحوث لتقويم سرّي لبيان صلاحيتها للنشر، ولا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء أقبِلت للنشر أم لم تقبل، وعلى وفق الآلية الآتية:
(أ) يبلغ الباحث بتسلّم المادة المرسلة للنشر خلال مدّة أقصاها أسبوعان من تاريخ التسلم.
(ب) يخطر أصحاب البحوث المقبولة للنشر بموافقة هيئة التحرير على نشرها وموعد نشرها المتوقّع.
(ج) البحوث التي يرى المقيّمون وجوب إجراء تعديلات أو إضافات عليها

قبل نشرها تعاد إلى أصحابها، مع الملاحظات المحددة، كي يعملوا على إعدادها نهائياً للنشر.

(د) البحوث المرفوضة يبلغ أصحابها من دون ضرورة إبداء أسباب الرفض.
(هـ) يمنح كل باحث نسخة واحدة من العدد الذي نشر فيه بحثه، ومكافأة مالية.
١٢. يراعي في أسبقية النشر:

- (أ) البحوث المشاركة في المؤتمرات التي تقيمها جهة الإصدار.
- (ب) تاريخ تسلم رئيس التحرير للبحث.
- (ج) تاريخ تقديم البحوث التي يتم تعديلها.
- (د) تنوع مجالات البحوث كلما أمكن ذلك.

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

١٤. ترسل البحوث على الموقع الإلكتروني للمجلة alameed.alkafeel.net من خلال ملئ إستمارة إرسال البحوث.. أو تُسلم مباشرةً الى مقر المجلة على العنوان التالي: العراق / كربلاء المقدسة / حي الحسين عليه السلام / 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.ع.ج / ٢١٤٤

التاريخ : ١٢ / ٢ / ٢٠١٤



العتبة العباسية المقدسة / قسم الشؤون الفكرية والثقافية

م/ مجلة العميد

تحية طيبة...

أشارة 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 الترخيم الدولي (ISSN) الخاص بها
، نقرر اعتماد المجلة اعلاه لاغراض الترقية العلمية .

...مع التقدير

أ.م.د محمد عيد عطية السراج
المدير العام لدائرة البحث والتطوير
٢٠١٢/٣/١٢

نسخة منه الى :

- البحث والتطوير/ قسم الشؤون العلمية
- الصادرة

الموقع الالكتروني للدائرة) www.rddiraq.com

Email scientificdep@rddiraq.com

Tel : 7194065

الهاتف / ٦٥ ٣١٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

... كلمة العدد ...

إطالة جديدة، و عدد جديد من مجلة العميد، تسعد الهيأتان التحريرية والاستشارية بوضعه أمام أعين القراء، و الباحثين في مختلف أرجاء المعمورة، فالعميد زأد للقراءة النافعة، وهي عدّة للبحث العلمي الرصين، تستنهض الهمم في نفوس الباحثين، فينافس الباحثُ الباحثَ سعيًا للتحصيل العلمي، والطلب المعرفي، فكل بحثٍ هو نافذة علمية لا ينطفئ التفكير فيها؛ كلٌّ ينظر عبرها إلى شيء جديد.

لذلك كانت الخيارات البحثية لهذا العدد متنوعة على نحوٍ يثير فضول القارئ ليتابع، وتثير فضول الباحث لينقب ويدقق أملا في استنهاض قدراته لطلب الإضافة، أو إعادة القراءة العلمية الواعية، وكل ذلك لا يتأتى من دون ممارسة بحثية جديدة، و مناقشة علمية جادة على نحو يجعلنا بإزاء بحث علمي جديد، أو إضافة موضوعية تستحق النشر في المجلات العلمية، وهذا هو شأن البحث العلمي والطلب المعرفي إن هو أراد أن ينهض بوعي المجتمع.

ولأن المجلة وضعت بذارها في تربة خصبة، منذ ما يقارب السنتين، ولأن القائمين عليها، سقوها وأحسنوا رعايتها، فأدت أولى ثمارها مؤتمرا علميا، ولأن طموحها كان شاسعا؛ فقد جاء المؤتمر (علميا)، وقد اشترك فيه أساتذة علماء من بلدان عربية وأجنبية، فضلا عن العراقيين، ولهذا رأينا أن نشر بحث البحوث

المشاركة في ذلك المؤتمر في أعدادها تباعا، ولم نشأ أن نحتجزها في عدد خاص، رغبة في توشيح أكبر عدد من إصداراتها ببهاء تلك البحوث التي خلفت وراءها أصداء طيبة، ولما نزل تتجاوب في أركان المكان.

ولأن المؤتمرين أوصوا بانطلاق تلك المجلة صوب (العالمية)؛ لا سيما أن المجلة خطت أولى خطواتها صوبها في مؤتمرها ذاك، وقد سجلت حضورا ونجاحا، فقد صار نشر تلك البحوث العالمية والعربية في أعداد مجلتنا، هو بمثابة الخطوة التالية لترسيخ النهج العالمي.

وجريا على عادة المجلة في تضمين أعدادها ملفا خاصا، فقد أفردنا في هذا العدد إضمامة من البحوث تتعلق بتراث الإمام الحسين عليه السلام، فكان الوقت، والثورة، والموضوع السياسي، وروايات الطف في كتب التراث الإسلامي هي ثيمات الأبحاث التي تناولت ذلك التراث الذي لا تنقضي عجائبه لشباتها وصلاحتها الراسخة رغم تغير الزمان والمكان، ومن هنا كان عنوان ذلك الملف (الثابت الحسيني في عالم متغير).

ونحن في هذه المناسبة نجدد الدعوة لأقلام البحث العلمي الرصين لمتابعة إصدارات مجلة العميد أولا، وفي رفدها بكل ما يتطلعون إلى إنجازه من بحوث علمية تسهم بالإضافة النافعة التي تخدم سير الحركة العلمية في عراقنا الحبيب.

... فهرست المحتويات ...

ص	عنوان البحث	اسم الباحث
٢١	إدارة الوقت من وجهة نظر الامام الحسين <small>عليه السلام</small>	م. علي عبد الحسين خليل الفضل جامعة الكوفة / كلية الإدارة والاقتصاد / قسم العلوم المالية والمصرفية
٧٧	قراءة في ثورة الامام الحسين <small>عليه السلام</small>	أ.م.د. علي عودة محمد الجامعة المستنصرية كلية الاداب / قسم علم النفس
٩٥	الموضوع السياسي في أدب الامام الحسين <small>عليه السلام</small>	م.د. موسى خابط جامعة بابل / كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم اللغة العربية
١٥٥	واقعة الطف في كتب التاريخ الإسلامي في القرنين الثالث والرابع الهجريين	أ.د. عمار محمد يونس الباحثة إسراء محسن داود المرعبي (ماجستير تاريخ) جامعة كربلاء / كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم التاريخ
٢٣٩	من نماذج الرثاء العماني الحديث (رثاء العلماء) (من بحوث مؤتمر العميد العلمي العالمي الأول)	أ.م.د. خميس بن ماجد الصباري جامعة نزوى / كلية العلوم والاداب / قسم اللغة العربية سلطنة عمان

... فهرست المحتويات ...

ص	عنوان البحث	اسم الباحث
٢٨١	التأثر والتأثير بين انجيل مرقس والعهد القديم (من بحوث مؤتمر العميد العلمي العالمي الأول)	أ.م.د. أحمد حلمي سعيد قطب جامعة القاهرة / كلية الدعوة الإسلامية / قسم الأديان والمذاهب
٣٧٧	تحليل جغرافي لأعداد النخيل وأصنافه في قضاء الهندية	أ.د. سلمى عبد الرزاق عبد جامعة كربلاء كلية التربية للعلوم الإنسانية قسم الجغرافية التطبيقية
٤٠٥	التفكير وعلاقته باستراتيجيات ما وراء المعرفة (استراتيجية الجدول الذاتي انموذجاً)	أ.م. نجم عبد الله الموسوي جامعة ميسان / كلية التربية قسم العلوم التربوية والنفسية
٤٥١	الملح التداولي في النحو العربي	م.د. نعمة دهش فرحان الطائي جامعة بغداد / كلية التربية - ابن رشد / قسم اللغة العربية
15	Interface Between Globalization and Islam with special reference to Post-Soviet Central Asia (A research paper taken from Al-Ameed Journal First Global Academic Conference)	Dr. G. N. Khaki Professor (Islamic Studies) Centre of Central Asian Studies / University of Kashmir / Srinagar-India

إدارة الوقت من وجهة نظر
الإمام الحسين عليه السلام

دراسة حالة في واقعة الطف

**Time Management
as to the Viewpoint of Imam
Al Hussein**

(Peace be upon him)
A Case Study of Al-Taff Battle

م. علي عبد الحسين خليل الفضل
جامعة الكوفة / كلية الإدارة والاقتصاد
قسم العلوم المالية والمصرفية

Lecturer. Ali Fadhil
University of Kufa
College of Administration and Economy
Financial and Bank Department

... ملخص البحث ...

تضمن البحث الموسوم بـ (إدارة الوقت من وجهة نظر الإمام الحسين عليه السلام) المنهجية العلمية المتمثلة بمشكلة البحث والأهداف والأهمية وفرضية البحث، وتناول الإطار النظري والتحليلي، مفهوم إدارة الوقت، وإدارة الوقت في الفكر الإسلامي، وإدارة الوقت من وجهة نظر الإمام الحسين عليه السلام، ويمكن تحديد مشكلة البحث بالنقاط الرئيسة الآتية:

١. إهمال كبير في المؤسسات والمنظمات العربية والإسلامية للوقت على الرغم من أن الدين الإسلامي ورجالاته أعطوا مساحة كبيرة في أدبياتهم لهذا المورد المهم.
٢. عدم وجود منهج إداري إسلامي، يصلح أن يكون معياراً وأسلوباً لإدارة المنظمات بكل أصنافها كبيرة وصغيرة، هادفة للربحية أو غير هادفة للربحية، من التجارب والحالات الدراسية في الأدب العربي الإسلامي، والاكتفاء بالنظريات والدراسات الغربية.

أما الأهداف البارزة في البحث فكانت:

١. توضيح مفهوم الوقت وإدارته في أدبيات إدارة الأعمال والأدب الإسلامي.
٢. تحليل آخر أربع وعشرين ساعة مرت بالحسين عليه السلام خلال معركة الطف التاريخية ودراسة أسلوب التعامل مع الحدث وصناعة الحدث وإدارة الوقت.
٣. دراسة العلاقة بين عناصر العملية الإدارية والوقت وفق منظور الإمام الحسين عليه السلام.

وقد جاء في الإطار النظري ما من شأنه إثبات فرضية البحث وتحقيق أهدافه وإبراز أهميته، مستخدماً المراجع والمصادر التي من شأنها إغناء البحث وترصينه، وفي ضوء ذلك توصلنا إلى جملة من الاستنتاجات والتوصيات نعرض أهمها، فعلى مستوى الاستنتاجات كان أهمها:

أن الإمام الحسين عليه السلام تعامل مع الوقت بوصفه مورداً رئيساً، سعى باستمرار إلى تحقيق الاستغلال الأمثل فيه، وفي كثير من المواقف تجنب الإمام عليه السلام حالات هدر الوقت وضياعه، حتى تجنب النوم العميق الذي هو ضرورة وحاجة أساسية في سلم ماسلو (Maslow) للحاجات، واثبت أن مورد الوقت ترتفع قيمته المستقبلية بناءً على التنظيم والتنسيق والتخطيط الجيد، لقد خلق الحسين عليه السلام قيمة مضافة (Add value) من خلال تعظيم النتائج التي تتحقق من استغلال الوقت، وقد ختم البحث بمجموعة من التوصيات التي يمكن أن نوجهها للمنظمات الصغيرة والكبيرة سواء كانت هادفة للربحية أم منظمات أعمال، وكانت أهم التوصيات:

١. الاستغلال الأمثل لمورد الوقت، طالما خصائصه تنبئ عن قيمته الكبيرة على الرغم من وفرته لدى الكثيرين واستثماره اليوم بناءً على معطيات الماضي سيجعل المستقبل أكثر إشراقاً، وضرورة التعامل معه على كل المستويات الإدارية وفق رؤية جديدة عكس القديمة القائمة على هدره وضياعه.
٢. تشكيل لجان علمية متخصصة ودائمة في المؤسسات ومنظمات الأعمال، وظيفتها الأساسية إدارة الوقت ومنع الهدر فيه، تنطلق هذه اللجان وفق قاعدة أهل البيت (عليهم السلام) ومن كنوز إرثهم الفكري وهي مقولة أن (من استوى يوماء فهو مغبون...) وهذه المقولة تحث على استثمار الوقت وتحقيق قيمة مضافة وتحقيق الرقابة الذاتية على سير الأعمال.

...Abstract...

Time management as to the viewpoint of Imam Al Hussein represents research problem, objectives and importance, whose premise addresses the theoretical and the analytical framework. The concept of time management in Islamic thought, time management as to the viewpoint of Imam Hussein, is of high importance; the research problem can be identified in the following main points:

1. Time is neglected in Arabic and Islamic institutions and organizations although the Islamic religion and its statesmen gave much shifts to such an important resource.
2. There is a lack of an Islamic administrative approach, fit to be standard methods for managing organizations, experiments and study cases in the Arabic-Islamic literature, and only sufficient Western theories and studies.

The main objectives of the research are:

1. To clarify the concept of time management in the literature of business administration and Islamic literature.
2. To analyze the last twenty-four hours Al-Hussein bin Ali bin Abi Talib (Peace be upon him) spent during Al-Taff Battle, and to study how to deal with the event and time management.
3. To study the relationship between the elements of administrative processes in accordance with the perspective of time and thought of Al-Hussein bin Ali.

As stated in the theoretical framework that would prove the research hypothesis, and achieve its objectives to highlight its

importance in using the best references and sources enriching the research paper. In the light of this we have reached a number of conclusions and recommendations, we review the most important:

Al-Imam Al-Hussein deals with time as a major supplier and achieves optimal time exploitation, so he avoids deep sleep that is a necessity and a basic need in the hierarchy (Maslow) needs, and proves that the time resource appreciates future based on the organization, coordination and good planning, Al-Hussein creates added value by maximizing the results achieved from the use of the time.

The research concluded with a set of recommendations to all the small and large organizations:

1. Exploiting the time resource, since exploitation of time designates high value.
2. Forming committees that are scientific and permanent specialized in business organizations, and preventing the waste of time, these committees are to work in tandem with Ahl albayt, the treasure of their thought and the ancient saying: "One whose two days are much the same is in loss", such a saying urges to invent time and achieve the self-cognizance of time.

المنهجية العلمية

مشكلة البحث (Problem)

تحتاج اغلب قياداتنا الإدارية في مختلف المؤسسات الهادفة للربحية وغير الهادفة للربحية ومؤسسات الدولة ومؤسسات المجتمع المدني، إلى وضع إستراتيجيات وسياسات مستقبلية لبلوغ أهدافها كليا أو جزئيا، ولصياغة تلك الإستراتيجيات والسياسات تحتاج إلى عملية تحليل وتقصٍ للبيئة الداخلية والخارجية لمؤسساتها، وإلى خبراء واستشاريين ومتخصصين لبلوغ أقصى نسبة ممكنة من تلك الأهداف، وفي كثير من الأحيان تلجأ المؤسسات المتطورة إلى حالات دراسية سابقة أو تجارب سابقة للإفادة منها وهو حق مشروع، وقد يكون شيئا مميذا إن تم الإفادة من تجارب الآخرين أو تجارب الماضي، لقد شرع الباحثون والكتاب (الغربيون على وجه الخصوص) بتوثيق تلك التجارب والتعليق عليها وكثيرا ما أسسوا نظرياتهم عليها، وبعد هذه المقدمة البسيطة يمكن تحديد مشكلة البحث بالنقاط الرئيسة الآتية:

١. إهمال كبير في المؤسسات والمنظمات العربية والإسلامية للوقت على الرغم من أن الدين الإسلامي ورجالاته أعطوا هذا المورد المهم مساحة كبيرة في أدبياتهم.

٢. عدم وجود منهج إداري إسلامي، يصلح أن يكون معيارا وأسلوبا لإدارة المنظمات بكل أصنافها من كبيرة وصغيرة وهادفة للربحية أم غير هادفة

للربحية، من التجارب والحالات الدراسية في الأدب العربي الإسلامي،
والاكتفاء بالنظريات والدراسات الغربية.

أهداف البحث (Objective)

١. مناقشة وتحليل المواقف والحالات الدراسية التي من شأنها أن تكون نقطة انطلاق لمبادئ وأسس إدارية في التعامل مع الوقت مستوحاة من فكر الإمام الحسين عليه السلام لأحداث وقعت في معركة الطف.
٢. توضيح مفهوم الوقت وإدارته في أدبيات إدارة الأعمال والأدب الإسلامي.
٣. تحليل آخر أربع وعشرين ساعة مرت بالحسين عليه السلام خلال معركة الطف التاريخية ودراسة أسلوب التعامل مع الحدث وصناعة الحدث وإدارة الوقت.
٤. دراسة العلاقة بين عناصر العملية الإدارية والوقت وفق منظور الحسين عليه السلام.

أهمية البحث (Importance)

تنبع أهمية البحث من:

١. دور الإرث التاريخي والفكر الإسلامي في إغناء وتعزيز عملية بناء سياساتنا وإستراتيجيتنا المستقبلية في المؤسسات الإدارية كافة.
٢. استعمال الأساليب والأفكار الفريدة في مدة زمنية لم يكن حجم الأنشطة ومستواها والمصطلحات الإدارية فيها متطورة كما هو الحال هذه الأيام، وتلك الأساليب تعد اليوم من أرقى أدوات الإدارة الناجحة.

٣. أسلوب التعامل مع الموارد وخصوصا مورد الوقت على انه عنصر بالغ الأهمية في الحدث الإداري وان استغلاله سبب نجاح المنظمات وهدره سبب تأخرها.

فرضيات البحث (Hypothesis)

تم تحديد فرضيات البحث بما يأتي:

١. اكتسب الوقت أهمية بالغة في الفكر الإسلامي، علّقت عليه مفاتيح النجاح والتقدم.
٢. خضوع منظمة الحسين عليه السلام التي أطلقنا عليها تسمية «منظمة الإمام الحسين عليه السلام الثورية» لكل المعايير والمفاهيم والنظريات الإدارية الحالية خصوصا إدارة الوقت.
٣. توفر العناصر الرئيسة لإدارة الوقت في كل الأحداث التي واجهت منظمة الإمام الحسين عليه السلام في الأحداث السابقة واللاحقة لمعركة الطف سنة ٦١ هجرية.

مصادر جمع المعلومات (Information Resources)

١. مصادر ومراجع تاريخية: تم الاستعانة بالرسائل الجامعية والبحوث والكتب المتعلقة بموضوع البحث والقريبة منها.
٢. مصادر ميدانية:
 - الانترنت.
 - المقابلات الشخصية.



مفهوم إدارة الوقت

... تمهيد ...

يرى الكتاب والمختصون في العلوم الإدارية المعاصرة أن إدارة الوقت هي مهارة الفرد في السيطرة على الوقت المتاح، وإن الشخص الذي لا يستطيع إدارة وقته لا يستطيع إدارة شؤون الآخرين، ويعد الوقت من أهم الموارد الفريدة التي أعطيت بالتساوي لكل الناس دون تمييز، ولم يمتلك الناس القدرة على السيطرة عليه لكن من الممكن أن يحققوا الاستغلال الأمثل له، والوقت بوصفه مورداً يمتاز بجملة من الصفات الفريدة التي لا تتوفر في الموارد الأخرى^(١) الموجودة في الطبيعة، ومن أهم هذه الخصائص والصفات ما يأتي^(٢):

- الوقت يمر بسرعة ثابتة ومحدودة.
- يتحرك الوقت بموجب نظام معين ومحكم لا يمكن تغييره أو إيقافه أو إعادة تنظيمه.
- إن لهذا المورد (الوقت) كلفة.
- لا يمكن استلافه أو ادخاره أو إحلاله.
- لا يمكن بيعه أو شراؤه أو تأجيله أو استعارته أو مضاعفته أو تصنيعه أو توفيره.
- يرى بعضهم أن الوقت لا يمكن سرقة^(٣).



وبما إن للوقت كل هذه الخصوصية والأهمية بوصفه مورداً من موارد الإدارة، فإن إدارة الوقت تختلف عن إدارة الموارد الأخرى في المنظمات، وقد أعطى كثير من الشخصيات والمتابعين والمهتمين بهذا الجانب رأيه بذلك فقالوا في الوقت ما يأتي^(٤):

- «إن إدارة الوقت تعني إدارة الذات، لأن من يستطيع إدارة ذاته يستطيع إدارة الآخرين» (دراكر - Draker)
- «الوقت مورد فريد لا يمكن ادخاره بل يجب استخدامه بحكمة» (جنيتير ميترا - Gnitr Mitra)
- «يجب أن يمضي الوقت بنفس الرقابة الشديدة التي نوليها للممتلكات الأخرى» (ديل تيمب - Dell Temp)
- «الوقت هو أندر الموارد فإن لم تتم إدارته، لن تتم إدارة أي شيء آخر» (بيتر دراكر - Peter Drucker)

وقد واجه كُتاب إدارة الوقت المعاصرون صعوبات كثيرة في الاتفاق على تعريف محدد لإدارة الوقت (Time Management) لكنهم توصلوا إلى جملة عناصر اتفقوا عليها أحصيناها بالنقاط الآتية:

- هذا المفهوم هو القدرة على إدارة الوقت بكفاءة وفاعلية^(٥).
- القدرة على انجاز الأعمال خلال وقت محدد.
- الاختيار الصحيح والتخطيط والترتيب والتنظيم للأعمال بما يحقق الهدف المنشود^(٦).
- مهارة الفرد في السيطرة على الوقت المتاح للعمل في ظل المعوقات الخارجية.

إدارة الوقت في الفكر الإسلامي

لقد نبّه القرآن الكريم في كثير من آياته وأشار إلى الصبغ المختلفة للوقت ومنها (الدهر، الحين، الآن، الأجل، الأمد، السرمد، العصر...) وغيرها من الألفاظ التي تدل على الوقت وترتبط بالفعل وتنظيمه، وبعضها لها علاقة بالإدارة والاستغلال الأمثل له ودل بعضها على معاني الكون والخلق ووجه العلاقة بين الإنسان وربّه في العقيدة والعبادة، وما يمكن ملاحظته من خلال ظواهر الآيات الشريفة ما يأتي:

١. الوقت نعمة من الله عز وجل على الإنسان:

يُنّ القرآن الكريم أن نعم الله على عباده كثيرة لا تحصى قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ (سورة إبراهيم الآية ٣٤)، فنجد أن اجل وأعظم النعم على الإنسان هي نعمة الوقت التي هي من أصول النعم فالوقت هو عمر الحياة وميدان وجود الإنسان.

٢. قسم الله سبحانه وتعالى بالوقت:

للأهمية البالغة والعظمة الجليلة للوقت، أقسم الباري عز وجل به في مواطن كثير ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلُ إِذَا يَغْشَى * وَالنَّهَارُ إِذَا تَجَلَّى﴾ (سورة الليل الآية ١-٢).

٣. ارتباط الخلق بالغاية من الخلق:

خلق الله تعالى الوقت لغاية نبيلة وهدف سام وهي عبادة الله وإعمار الأرض حيث قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (سورة الذاريات الآية ٥٦)، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ﴾ (سورة الأنعام الآية ١٦٥).

٤. جدولة الوقت والتخطيط للحياة:

ارتبطت العبادات وأغلب الأنشطة اليومية بمواعيد وأوقات محددة مما يرفع من أهمية الوقت في حياة المسلمين قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾ (سورة النساء الآية ١٠٣)، فضلا عن ذلك ارتباط التقويم الإسلامي بالأشهر القمرية قال تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾ (سورة البقرة الآية ١٨٩)، وهذه دلالات على أن الإسلام قد سبق في التنبيه على أهمية الوقت كل النظريات الحديثة في علم الإدارة.

أما سيرة النبي ﷺ وآل بيته ﷺ فملئته بما يؤكد أهمية مورد الوقت والتشديد على اغتنام الفرص والاستغلال الأمثل (للزمن المتاح)^(٧)، وهو يشكل نسبة قليلة من حياة الإنسان تقدر بـ ٥٠٪ من عمر الإنسان أو اقل بالنسبة للإنسان الطبيعي، فعن النبي الأكرم ﷺ قال: اغتنم خمسا قبل خمس: شبابك قبل هرمك وصحتك قبل سقمك وغناك قبل فقرك وفراغك قبل شغلك وحياتك قبل موتك.^(٨)

وقال أمير المؤمنين علي عليه السلام مخاطبا ابن آدم: إنما أنت عدد أيام، فكل يوم يمضي عليك يمضي ببعضك^(٩)، وهنا على الإنسان العاقل المدرك أن يستفيد من هذه القواعد ليحقق كثيرا من النتائج في القليل من الوقت وذلك من خلال التفكير

وحسن التدبير وتنظيم الوقت والأعمال، وقد أكد أمير المؤمنين عليه السلام أيضا عدم هدر الوقت وضياعه فقال عليه السلام: لو اعتبرت بما أضعت من ماضي عمرك لحفظت ما بقي، وقال أيضا عليه السلام: الفرصة تمر مرور السحاب فانتهزوا فرص الخير^(١٠)، وهذه إشارة واضحة إلى اغتنام الفرص وتحقيق المقاصد من خلال اليقظة في العمل والدراية والعلم والترقب المستمر.

وفي الحث على العمل واستغلال الوقت تطرق أئمتنا الأبرار إلى معان عديدة، فعن أبي عبد الله الصادق عليه السلام قال: من استوى يوماه فهو مغبون.... ومن كان آخر يوميه خيرا فهو مغبوط، ومن كان آخر يوميه شرهما فهو ملعون ومن لم ير الزيادة في نفسه فهو إلى النقصان.... ومن كان إلى النقصان، فالموت خير له من الحياة^(١١)، وقال الإمام الكاظم عليه السلام: إن الله تعالى ليبغض العبد النوام، إن الله تعالى ليبغض العبد الفارغ^(١٢).

ومما تقدم نفهم أن الفكر الإسلامي سبق علماء الإدارة في الاهتمام بالوقت وشرع أسسه ووضع معايير، ونفهم أن الوقت اكتسب قدسية فضلا عن خواصه الفريدة، من خلال تأكيد الكتب السماوية عليه وآخرها القرآن الكريم علاوة على ما أثارنا به رسولنا الكريم ﷺ والعرة المنتجبون، فأصبح من باب أولى أن يعمل به الأئمة الأطهار قبل غيرهم لما امتلكوه من مهام إدارية، نابعة من تكليفهم الإلهي بالإمامة وقيادة الأمة.

إدارة الوقت من وجهة نظر الإمام الحسين عليه السلام

سأعرض في هذا المحور الحالات الدراسية (Case Studies) والمواقف التي تستدعي الانتباه والتقصي وفق المداخل الأساسية لعلم الإدارة التي تنحصر في النظريات والوظائف وأنماط القيادة، وفي بحث سابق لنا توصلنا إلى أن الركب الحسيني هو منظمة مصغرة كونه وحدة اجتماعية هادفة، تحققت به شروط الترابط والانتماء والأهداف، وتكوّن هذا الركب أو المنظمة في ضوء تكامل نوعين من أنواع المنظمات^(١٣)، وعليه فإن الركب الحسيني يكون بهيئة منظمة طبيعية وتلقائية (Natural or Spontaneous Organization) بحكم الانتماء العائلي والديني لمكوناته^(١٤)، ويطلق عليه كتاب الإدارة بـ(منظمة الأمر الواقع).

أما النوع الثاني فهو ركب حسيني مكوّن (Formed Organization) تم تكوينه في ضوء أهداف وتوجهات الإمام الحسين عليه السلام الإصلاحية التي خرج من أجلها وجعلها أهدافا مشتركة مع أفراد منظمته الآخرين فأسس عليه السلام هذه المنظمة، لتنشأ منظمة مركبة النوع وهي منظمة الركب الحسيني (الطبيعية - المكونة)، وهذا الركب هو منظمة من النوع الصغير في مرحلة التأسيس لأنها تتكون من (٤٩٥) فرد في إحصائية سابقة^(١٥).

أولاً: الوقت ونظريات الإدارة

برزت بشكل واضح في أوائل القرن الماضي أهمية الوقت في نظريات الإدارة الكلاسيكية وتلتها النظريات الحديثة التي وسعت اهتمامها بالوقت بنسبة أكبر^(١٦)، ونجد مفاهيم هذه النظريات ماثلة في تعامل الإمام الحسين عليه السلام مع أفراد منظمته عند التوجه للعراق، فنرى مبادئ مدرسة التقسيمات الإدارية تارة وأخرى مبادئ مدرسة العلاقات الإنسانية ونظرية النظم والإدارة العلمية، أي جمع خصائص المدارس الكلاسيكية والحديثة، وقد لا نصل إلى تحديد نوع محدد من المدارس الإدارية التي اتبعها الإمام عليه السلام والسبب يعود إلى أن الإمام الحسين عليه السلام انفرد بأسلوب خاص ومميز في الإدارة، استلهم قيمه من عدة مصادر أهمها:

- التشريع السماوي المتجسد في القرآن وهو الدستور الإلهي.
- المصدر الثاني هو الفكر والسلوك الفريد في التعامل الإنساني عموماً والإداري خصوصاً لرسول الله ﷺ وأمير المؤمنين عليه السلام في حياتهم الرسالية وفي حروبهم^(١٧) التي خاضوها.

وفي ما يأتي يمكن وضع سمات رئيسة مستوحاة من النظريات الإدارية مجتمعة وتأخذ بنظر الاعتبار عامل الوقت (Time) مورداً ويمكن أن نطلق عليها أنموذج الطف الإداري (Taff Managerial Model)، طبقها الإمام الحسين عليه السلام في مسيرته إلى كربلاء وتحديد اليوم الأخير من حياته الذي يمثل قمة هرم الأمانة التي واجهها في واقعة الطف:

١. الاهتمام بالوقت بوصفه مورداً نادراً واستغلاله بشكل يتناسب مع حجم أهداف الإمام الحسين عليه السلام ونظراته الإستراتيجية البعيدة وهنا لا بد لنا من

وقفة لإبراز مضامين عليا لا يمكن تجاوزها، فقد ذكرت الروايات أن الإمام الحسين عليه السلام طلب من خصومه أن تكون المناجزة في القتال شخصا لشخص على مستوى الجيش بالكامل، وهذا مخالف لقواعد القتال آنذاك، فعادة العرب في الحروب أن تخرج ثلاثة من شجعانها من كلا الفريقين يقتتلون، بعدها يكون اللقاء جماعي بينهم بحسب التقسيمات التقليدية للجيشين ميمنة الجيش الأول قبال ميسرة الجيش الثاني والقلب مع القلب، وكل حسب خطته بين كر وفر، ويعود سبب هذه المخالفة في أعراف القتال إلى أمرين، الأول أن موكب الإمام الحسين عليه السلام لم يكن مهياً إلى معركة بهذا الحجم لان موكبه كان موكبا سلميا دبلوماسيا (Diplomatic) واضطر للقتال فأصبح من المنطق أن تكون المناجزة شخصا لشخص حتى يلحق اكبر ضرر بالفريق المقابل، والسبب الثاني وهو الأرجح والأكثر أهمية أن الإمام الحسين عليه السلام أراد إطالة وقت المعركة لعدة أسباب نذكر أهمها:

- عدم الرغبة في إراقة مزيد من الدماء والحث على السلام وإصلاح أمر المسلمين وتشجيع المرتدين إلى التوبة، وما استطالة وقت المعركة إلا لغرض كسب مشاعر جموع المحاربين من اجل عدولهم واستمالتهم إلى الحق عن طريق النصيح والإرشاد قبل بدأ المنازلة، فالروايات تذكر أن كل فارس عندما يخرج للميدان في واقعة الطف كان يعلن بأعلى صوته معرفا بنفسه وبعدها يبدأ بنصح وإرشاد الفريق المقابل لعله يرجع إلى رشده والإعراض عن سفك دماء ابن خير خلق الله الحسين عليه السلام.
- الاستغلال الأمثل لوقت المعركة وإطالتها لتكون محط أنظار التاريخ

وميدان أقلام الأدباء والشعراء والحكماء والمنصفين ورجال الفكر والعقيدة والمتبعين للفكر الإسلامي والمسلمين أنفسهم والأديان الأخرى وأصبحت كربلاء دستوراً لأحرار العالم.

٢. تحقيق الأهداف المنشودة بأقصى غاية من الدقة وأفضل استخدام للعقل والعلم دون عشوائية أو تردد.

٣. بناء المنظمة الحسينية في إطار العلاقات الاجتماعية والإنسانية على المستوى الأفقي والعمودي مع المرؤسين ومع من هم من خارج المنظمة، ويظهر عامل الوقت جلياً هنا من خلال إعطاء الفرصة والوقت الكافي دون إجبار لتحديد سلوكيات أعضاء المنظمة.

٤. وقد تضمنت النظرية الإدارية التي انتهجها الإمام عليه السلام أيضاً ما يأتي:

- تقسيم الواجبات و تفويض الصلاحيات والمسؤوليات قبل العاشر من محرم وبعده.
- وحدة إصدار الأوامر (الإمام الحسين عليه السلام في حياته، السيدة زينب عليها السلام والإمام زين العابدين عليه السلام بعد العاشر من محرم).
- خضوع المصلحة الشخصية للتوجيهات الإلهية والمصلحة العامة المنسجمة مع توجهات الدين الحنيف.
- مكافأة الأفراد (وعد الإمام الحسين عليه السلام لأصحابه بالجنة والمنزلة الرفيعة).
- التسلسل الهرمي (المسؤولية الكلية للحسين عليه السلام والسيدة زينب عليها السلام عن العيال وأبي الفضل العباس عليه السلام عن المقاتلين من أهل بيت النبوة وحبيب بن مظاهر رضي الله عنه عن الأصحاب).

- روح المبادرة (موقف السيدة زينب عليها السلام في الذود والدفاع عن الإمام زين العابدين عليه السلام في مجلس ابن زياد في الكوفة).
- استقطاب الطاقات الصالحة (كما هو الحال في استقطاب حبيب بن مظاهر الأسدي وزهير بن القين ووهب بن حباب الكلبي عليهم السلام وغيرهم) ^(١٨).

ثانياً: الوقت ووظائف الإدارة

الوقت هو احد العناصر المهمة الداخلة في مفاصل ومراحل العملية الإدارية، لذا سيتم فيما يأتي تسليط الضوء على علاقة الوقت بعناصر العملية الإدارية وفق رؤى الإمام الحسين عليه السلام في واقعة الطف:

١. التخطيط والوقت (Planning and Time)

التخطيط يعني إعداد الخطة الإدارية، التي يراعى فيها التسلسل الزمني لكل مرحلة من مراحل العملية الإدارية، وهذه الخطة كي تكون ناجحة لابد أن تكون لها أهداف معينة (Objectives) تتميز بالوضوح الكمي والزمني ^(١٩)، لقد تم تحديد المراحل والوسائل اللازمة لتحقيق أهداف المنظمة الحسينية مسبقاً من خلال ثلاث خطط رئيسة وضعها الإمام الحسين عليه السلام وهياً منظّمته لتحقيقها وأخذت بعدين زمنيّين (البعد الزمني القريب والبعد الزمني البعيد أو الإستراتيجي) وهي:

- التخطيط للسير باتجاه العراق وتحديد الكوفة لتحقيق أهداف منظمة الحسين عليه السلام الثورية، وهذه الخطة ذات الوقت المحدود تضمنت التهيئة السلوكية للفرد والتهيئة التكتيكية لحركة الركب الحسيني وتهيئة

المستلزمات المادية واللوجستية، بما يسهل تحقيق الأهداف الإستراتيجية بعيدة المدى.

• التخطيط لما بعد عاشوراء والتهيؤ للظروف الطارئة واستكمال الرسالة التي خرج من أجلها الإمام الحسين عليه السلام بالدور الموكل للسيدة زينب عليها السلام والإمام زين العابدين عليه السلام بكشف المخطط الأموي خصوصا ما جاء به يزيد وفضح الأمويين ونقل الصورة الحقيقية عما جرى في كربلاء.

• التخطيط الإستراتيجي الذي استمر ليوما هذا الذي يمكن أن نعبر عنه انه من الأهداف التي لم يعلن عنها الإمام عليه السلام لكن لمسنا جزءاً من الأهداف من خلال إيقاظ ضمير الأمة وإحياء الحس الثوري ضد الطغاة ومحرفي دين الله ورسالة المصطفى صلى الله عليه وآله، ولابد من الإشارة إلى أن الأهداف الرئيسة سابقة الذكر تضمنت أهدافا فرعية تحققت ضمنا ساعدت على تعزيز الخطط الرئيسة الموضوعية وتقوية المنظمة الحسينية، على العموم أن القائد الناجح والمدير لابد أن يستفيد من تخطيط وتجارب الآخرين الخاصة والعامة ولابد أن تكون لعملية التخطيط هذه شروط ومحددات كالدقة والوضوح واختيار التوقيت المناسب لتجنب الهدر في الجهود والطاقات، ولعل ابرز شرط في التخطيط هو احتمالية وقوع الأحداث الطارئة والأزمات التي تقود إلى الانهيار فيما إذا لم تؤخذ بالحسبان^(٢٠).

٢. التنظيم والوقت (Organizing and Time)

ارتبط التنظيم بعامل الوقت ارتباطا وثيقا من خلال مجموعة من المحاور نذكر

بعضاً منها، تحديد مهام الأفراد وتقسيمها بشكل موضوعي وعادل وتحديد تخصصهم في المنظمة، تطبيق مبادئ تفويض السلطة، ويقصد بتفويض السلطة (Delegation of Authority) أن يمنح المدير المرؤوسين سلطة اتخاذ القرار بخصوص موضوع معين يقع تحت مسؤولية المدير، والغرض الأساس من التفويض هو جعل التنظيم ممكناً، فليس هناك شخص يستطيع أن يؤدي كافة الأعمال الضرورية لتحقيق أهداف المجموعة، وأهم مزايا التفويض الأساسية، توفير وقت المدير لعملية الابتكار والإبداع، ومن خلال تحليل طبيعة الصلاحيات والمسؤوليات التي أوكلها الحسين عليه السلام للسيدة زينب عليها السلام نجد أنها اختلفت تبعاً للمرحلة التي مرت بها منذ انطلاقهم من الحجاز باتجاه العراق، ففي مرحلة ما قبل عاشوراء كانت المسؤوليات أقل تعقيداً مقارنة بما بعد العاشر من محرم، وبعد اليوم العاشر تغير المستوى التنظيمي للسيدة زينب عليها السلام وازداد حجم مسؤولياتها وصلاحياتها لترتقي إلى مستوى القيادة مع السجاد عليه السلام تبعاً لتغير الزمن واختلاف الجهد عما كان قبل ذلك، وأصبحت زينب تقسم الأعمال والمسؤوليات على أعضاء منظمة الحسين عليه السلام الثورية وتمارس دورها في التنظيم وضمان أن كل عمل في هذه المجموعة لا يبقى من دون مسؤول.

٣. التوجيه والوقت (Motivation and Time)

وهو إرشاد الأفراد إلى كيفية تأدية الواجبات المناطة بهم، من خلال الاتصالات بمختلف أنواعها خصوصاً (الشفهية والكتابية فقط وفقاً للحقبة التاريخية قيد الدراسة)، فكانت أولى قواعد الرسالة الحسينية في مكة والمدينة لمن خلفهم ولم يصطحبهم معه، وكانت التوجيهات مستمرة على طول الطريق إلى العراق وقبلها لابن عمه وسفيره مسلم بن عقيل عليه السلام حتى جاء اليوم الأخير وقسمت المهام

الموقفية في حينها والمواقف العسكرية، ويبهز أنظارنا المهام والتوجيهات الثقيلة التي أودعها الإمام عليه السلام لكل من السيدة زينب عليها السلام والإمام زين العابدين عليه السلام فقد قال عليه السلام لأخته: يا أُخِيَّةُ لا يُذهِبَنَّ حلمَكَ الشيطانُ، قالت: بأبي أنت وأمي يا أبا عبد الله استقتلت نفسي فذاك... وقال لها: يا أُخِيَّةُ اتَّقِي اللهَ وَتَعَزِّي بعزاءِ اللهِ واعلمي أنَّ أهل الأرض يموتون، وأنَّ أهل السماء لا يبقون وأنَّ كلَّ شيءٍ هالكٌ إلا وجهَ الله الذي خلق الأرض بقُدْرته، وَيَبْعَثُ الخلقَ فيعودونَ وهو فردٌ وحده، أي خيرٌ مني، وأمي خيرٌ مني، وأخي خيرٌ مني، ولي وَلهم ولكلِّ مُسلمٍ برسولِ الله أسوة^(٢١).

٤. القيادة والوقت (Leadership and Time)

ترتبط القيادة بالوقت ارتباطاً غير مباشر، فسوء القيادة يعني تحقق الهدر (Wastage) في الوقت ومن ثمَّ هدر مورد مهم جداً من موارد المنظمة، وتذكر لنا الروايات أن الإمام الحسين عليه السلام خرج في الليلة الأخيرة بنفسه خارج الخيام يتفقد التلّاع^(٢٢) والعقبات^(٢٣) والروابي^(٢٤) المحيطة بهم والمشرقة على بيوتهم مخافة أن تكون مكمناً لهجوم الخيل، الأمر الذي يدل على إحاطته وبصيرته وحنكته في القيادة، وبهذا يكون عليه السلام قد أنجز المهمات القيادية الضرورية استعداداً للمواجهة، كما أنه نظم أصحابه صباح عاشوراء استعداداً للقتال فعين زهير بن القين على الميمنة، وحبيب بن مظاهر على الميسرة، وثبت هو وأهل بيته في القلب، وأعطى رايته أخاه العباس عليه السلام، لأنه وجده أكفأ من معه لحملها^(٢٥)، ولكل مدير منظمة نمطه الخاص في القيادة، وتوجد تصنيفات عديدة في علم الإدارة لأنماط القيادة منها الأوتوقراطي، والديمقراطي، ونمط المدير المتساهل، والمتوازن، والبيروقراطي، ونمط المدير الفعال، ولعل الإمام الحسين عليه السلام حرص دائماً على التمايز في التعامل

مع منظّمته فكان نمط قيادته عنصراً موروثاً لقيادة أبيه^(٢٦) علي بن أبي طالب عليه السلام وهي مستوحاة من قيادة الرسول الأعظم ﷺ التي منبعها روح الإسلام الحقيقي، ويمكن أن نوجز أهم سمات نمط القيادة عند الإمام الحسين عليه السلام بالنقاط الآتية^(٢٧):

- للوقت أهمية قصوى لا يمكن التساهل فيها أو إغفالها، ولم يمل إلى التأجيل، ويعتقد انه كلما ازداد إمعاناً في الماضي ازداد بصيرة في المستقبل.
- تفويض السلطة كان ابرز سمات نمط القيادة الحسينية.
- التشجيع على الرقابة الذاتية للفرد والمتابعة بهدوء من قمة الهرم الإداري.
- الاهتمام بالجانب الإنساني للأفراد، وحسن الاستماع للمرؤوسين (أهل بيته وأصحابه عليه السلام).
- على الرغم من صعوبة الموقف وخطورته ينظر للحياة بنظرة تفاؤلية، ويؤمن بجدوى أي نشاط يقوم به.
- يقيم وزناً كبيراً للتخطيط والتخطيط الاستراتيجي.
- يدير بمنطق الأهداف الرسالية المقدسة، ويضع مستويات عمل ذات فكر متطور، ويستنهض همم العاملين لتحقيقها.

يقول الكاتب محمد نعمة السماوي في موسوعة الثورة الحسينية: «كشف لنا الإمام الحسين عليه السلام، الأداء الدقيق كقائد خلال واقعة الطف وقبلها، وهو أداء يكشف سعيه الواضح لاستثمار الوقت والجهد لإيصال رسالته للأمة كلها في محاولة منه لإشراك كل أفرادها معها طال الزمن...»^(٢٨).

اتفق اغلب المؤرخين وكثير منهم كان حيادياً، وبعضهم كان يؤيد مسار حكم الدولة الأموية، على أن الإمام الحسين عليه السلام كان قائداً بارعاً وقد حقق كل الأهداف

المرجوة من الثورة، على الرغم من أن الظروف المحيطة لم تكن تسير في صالحه من حيث عدد الأعوان والسلاح، لكن يمكن القول إن توجيهاته السديدة والاستثمار الأمثل للوقت والإدارة الصحيحة من ترتيب العسكر وأسلوب المعركة وتوقيتات قتال الأنصار وأهل بيته، كانت كلها محسوبة ومدروسة ومتوازنة ابتداء من لحظة بدأ مسيرته وانتهاء باستشهاده، ويرى المحللون أن المواقف التي واجهته لم تشذ عن بقية المواقف في أي مرحلة، فكانت ساعة الصفر الأولى والإنذار الأول بدأ في المدينة من لحظة طلب البيعة منه ليزيد.

٥. التنسيق والوقت (Coordination and Time)

وهي الإجراءات والترتيبات التي تتعلق بالجهود الإدارية وإيجاد الانسجام بين وحدات العمل^(٢٩)، وقد أكد هنري فايول (Henry Fayol)^(٣٠) أهميتها وعدها أساساً رئيساً في نجاح المنظمة، وهذه الوظيفة تتداخل مع كافة الوظائف الإدارية الأخرى (التخطيط، التنظيم، القيادة، الرقابة... الخ) وتكون جزءاً منها، وهذا التداخل يحتم ارتباط الوقت بالتنسيق كتحصيل حاصل لاهتمام باقي الوظائف بالوقت.

٦. الرقابة (Controlling) والوقت

عملية مرادفة للتخطيط وهي لا تتم إلا بعد معرفة الأهداف المخطط لها في السابق، فيستلزم الكشف عن الأخطاء وقت حدوثها ومعالجتها، وقد تطول وتقصّر مدتها تبعاً للعوامل والظروف المحيطة بالحدث، فكان الهاجس الرقابي واضحاً في

خطب الحسين عليه السلام ومنها كلمته الرائعة: إني لم اخرج أشرا ولا بطرا ولا مفسدا ولا ظالما، إنما خرجت لطلب الإصلاح في امة جدي عليه السلام، أريد أن آمر بالمعروف وأنهي عن المنكر وأسير بسيرة جدي وأبي ^(٣١).

٧. اتخاذ القرارات (Decision Making) والوقت

تتفاوت وتتعدد القرارات ما بين المستويات الإدارية، الأمر الذي يؤثر في الوقت اللازم لاتخاذ أي قرار، والاهتمام بالوسائل والطرق المتاحة في عملية اتخاذ القرار يساهم بشكل كبير في توفير الوقت والجهد وتقليل الخسائر، ويظهر جليا هنا في أهم قرار اتخذه الإمام الحسين عليه السلام وهو قرار بدء الثورة، فعندما طلب منه (والي يزيد) على المدينة الوليد بن أبي سفيان مبايعة يزيد بالخلافة بعد موت معاوية، فقال له الإمام عليه السلام: أيها الأمير! إنا أهل بيت النبوة، ومعدن الرسالة، ومختلف الملائكة، بنا فتح الله وبنا ختم، ويزيد رجل فاسق، شارب للخمر، قاتل النفس المحترمة، معلن للفسق، ومثلي لا يبايع مثله، ولكن نصبح وتصبحون، وننظر وننظرون، أينا أحق بالخلافة والبيعة ^(٣٢)، فكان هذا أولى القرارات الحاسمة التي اتخذها الإمام وهو البديل الأمثل من بين مجموعة من البدائل (البديل الأول خروج الحسين عليه السلام من المدينة إلى مصر تفاديا للبيعة، والبديل الثاني مبايعة يزيد والتخلص من المواجهة) فتسارعت الأحداث وبدأ الإعداد للمراحل الأخرى من الثورة الحسينية وبوجود متغير الوقت الذي لو أهدر منه السير لكان عائقا أمام ملحمة تاريخية كملحمة الطف واكتفينا بندب الحسين عليه السلام بسبب مقتله على يد مرتزقة الخليفة في مكة أو المدينة.

يقول الدكتور (علي القائمي): «إن الإمام الحسين عليه السلام توفرت فيه ثلاث خصال مكنته من التميز في القيادة وهي: (الورع والحلم وحسن الإدارة)»^(٣٣)، ويقول أيضا: «إن الإمام ضرب مثالا رائعا في التنظيم وخصوصا تنظيم الوقت وإدارته بشكل يحقق فيه الاستغلال الأمثل، وتجسد ذلك في وضعه برنامج الليلة الأخيرة ونهار العاشر حيث ساد على برنامجه التنظيم العالي والتنسيق الجيد وتوزيع المهام والمسؤوليات، وكان للتكتيك والستراتيج العسكري أثر واضح في كسب المعركة إعلاميا واستراتيجيا على الرغم من خسارتها ميدانيا وبشكل مؤقت، حيث قصمت واقعة الطف بعدها ظهر الدولة الأموية وكانت سببا للسخط الشعبي وتأجيج الرأي العام ضد بني أمية في كل الأمصار».

ثالثا: أنواع الوقت

للوقت أربعة تصنيفات وفق الرؤى الإدارية سنطرحها وفقا لأحداث واقعة الطف والتعامل مع الركب الحسيني بوصفها منظمة إدارية وهي^(٣٤):

١. الوقت الإبداعي

وهو الوقت الذي يبذل في التفكير العلمي والتخطيط المستقبلي والتوجيه السليم لمعالجة المشكلات، وتقديم حلول موضوعية تضمن فاعلية ونتائج منطقية للقرارات، فالمتتبع لأحداث ليلة العاشر من محرم سنة ٦١هـ يجد بانوراما ملحمية ولوحة فنية من السلوكيات والتدابير المتنوعة التي تارة تكون دعوة الإمام عليه السلام لأصحابه للتخلي عنه وتارة يكون الطلب من أعدائه للعدول عن محاربتة ونصرتة،

لم يكن ذلك تناقضا بل حاكي (Simulate) الإمام الحسين عليه السلام مبادئ أصحابه كي يستعرضهم أمام التاريخ بموقفهم الثابت، وحاكي الإمام عليه السلام نفوس أعدائه ودعاها لنصرته ليلقي عليهم الحجة ويكشف للتاريخ مع من تعامل الإمام الحسين عليه السلام وأي صنف من أصناف البشر هؤلاء؟ واخذ هذا السلوك وقتا كثيرا في ليلة العاشر من محرم ما بين فك رقبة أصحاب الحسين عليه السلام من بيعته وبين ناصح ومرشد لأعدائه وطالبي دمه ^(٣٥).

٢. الوقت التحضيري

ويعني المدة الزمنية التحضيرية التي تسبق عملية بدء المهمة من كل ما له ارتباط مباشر أو غير مباشر في تنفيذ المهام، تنوعت التحضيرات والاستعدادات للمهام قبيل الشروع في الثورة الحسينية فكانت ما بين استعدادات معنوية وتعبئة روحية ونفسية ووصايا ^(٣٦) خصوصا ما أوصى به الإمام عليه السلام خاصته وأهل بيته ومنهم أخوه محمد بن الحنفية عليه السلام، وتارة استعدادات مادية لوجستية Logistic ^(٣٧) وميدانية للسفر الطويل إلى العراق وما يدخره من مفاجآت ذات سمات متوقعة للجميع.

٣. الوقت الإنتاجي

وهو عبارة عن المدة الزمنية التي استغرقت في تنفيذ المهام المخطط لها مسبقاً، سواء في الإبداع أم التحضير، أي إنه مُدَّة زمنية توازي تلك المدة الإبداعية والتحضيرية لاستثمار الوقت والموارد المتاحة استثماراً أمثل.

٤. الوقت العام أو غير المباشر

وهو الوقت الذي يُصَرَف في إنجاز بعض الأنشطة التي لها تأثيرها الداخلي على مستقبل المنظمة، ولكن بشكل غير مباشر، بل فرعي يقبل الإنابة والتفويض، ولعل ما قام به الحر بن يزيد الرياحي عليه السلام من مخاطبة الفريق الآخر دلالة واضحة على هذا النوع من الوقت، فخاطبهم الحر عليه السلام قائلا: «... بسما خلفتم محمدا في ذريته، لاسقاكم الله يوم الضمأ إن لم تتوبوا وتنزعوا عما انتم عليه من يومكم هذا في ساعتكم هذه» فقد كان خطاب الحر عليه السلام له بالغ الأثر في زعزعة صفوف الجيش الأموي بقيادة عمر بن سعد لأنه كان قائدا بارزا في جيش عمر وكان الخطاب يحمل قيما ومعاني مشابهة لخطابات الإمام الحسين عليه السلام وهي اقرب للإنابة^(٣٨).

رابعا: تأجيل القتال ليلة العاشر من محرم (مقترح الإمام الحسين عليه السلام)

لعل السمة الأكثر إثارة للجدل هي تأجيل الإمام الحسين عليه السلام لوقت نهضته إلى حين استلام يزيد الحكم، على الرغم من أن عهد معاوية كان لا يقل سوءاً عن عهد ولده، وهذا القرار لم يكن عشوائياً أو موقفياً بل قرار مدروس، فكل مرحلة من مراحل الدولة الأموية كانت لها ظروفها وتعاملاتها وخصوصا خلال فترة حكم معاوية، حيث كان هناك اتفاق بين الإمام الحسن عليه السلام وبين معاوية تضمن جملة من البنود، علم الإمام الحسين عليه السلام بخبرته وحنكته أن معاوية لن يصبر على اتفاقه وسينكل به وهو جزء أساس ومقدم للنهضة الحسينية في عهد يزيد^(٣٩).

لقد نجح الإمام الحسين عليه السلام بتأجيل موعد المنازلة الأخيرة من عصر يوم التاسع من محرم حتى صباح يوم العاشر من محرم، عندما اختار العباس عليه السلام سفيرا

بينه وبين ابن سعد، وقد أوصى الحسين عليه السلام أخاه العباس بهذه الوصية^(٤٠): ارجع إليهم، فإن استطعت أن تؤخرهم إلى غدوة، وتدفعهم عنا العشية، لعلنا نصلي لربنا الليلة وندعوه ونستغفره، فهو يعلم أي قد كنت أحب الصلاة له وتلاوة كتابه، وكثرة الدعاء والاستغفار^(٤١).

توجد أسباب عديدة نقلتها الروايات لهذا التأجيل، وهذه الأسباب يمكن من خلالها أن نكوّن صورة أولية عن أبرز ملامح إدارة الوقت لدى الإمام الحسين عليه السلام، والتأجيل في رأينا يحمل مضامين عدة مضمون ظاهري وهو رفع الروح المعنوية للمقاتلين وإشباع الجانب الروحي بالصلاة والدعاء وقراءة القرآن، والمضمون المستتر هو كسب الوقت لإجراء بعض الترتيبات الإدارية تسبق المعركة، ويمكن إيجاز المكاسب الأولية جراء التأجيل بما يأتي:

١. منح قيادة جيش العدو فرصة للتفكير بالعدول عن الاقتتال.
٢. ضرب الروح المعنوية لمقاتلي جيش العدو.
٣. كسب الوقت لحفر الخندق حول موقع تخيم الحسين عليه السلام، فقال عليه السلام لأصحابه ليلة العاشر من محرم: قوموا فاحفروا لنا حفيرة حول عسكرنا هذا شبه الخندق وأججوا فيه نارا، حتى يكون قتال القوم من وجه واحد، لا يقاتلون فنشتغل بحربهم ونضيع الحرم^(٤٢).
٤. أراد الإمام الحسين عليه السلام أن يأمر بأمره ويوصي أهله^(٤٣).
٥. الهدف استغلال الوقت للإكثار من الدعاء والصلاة كون الساعات المتبقية محدودة.
٦. أراد الإمام النجاة لأهله وأصحابه كي يتخذوا من الليل سبيلا للانسحاب.

٧. منح الفرصة للطرف الآخر لكي يراجع نفسه لعله يتراجع عما أقدم عليه.
٨. القتال في الليل قد يسبب طمراً لكثير من الحقائق التي حصلت في كربلاء، مما يفقد الجانب الإعلامي للمعركة كفاءته، فيؤثر في صدق الروايات.
٩. القتال في الليل يعد مشكلة للنساء والأطفال وقد يكون عنصراً يزيد من العبء عليهم عما هم فيه.

١٠. أراد الإمام امتلاك عنصر المبادرة، وأراد أن يخوض المعركة في ظروف مكانية وزمانية وبكيفية هو من يختارها ويخطط لها وليس العدو.
١١. لقد سعى الإمام أن تجري الأحداث في وضوح النهار وأمام أنظار الجميع لا في ظلمة الليل ليرى وقائعها أكبر عدد من الشهود ومن كل الأطراف، حتى لا يتمكن العدو من التعتيم على الوقائع والجرائم التي سيرتكبها.

وبصورة عامة يذكر الدكتور (علي القائمي) أحد الأكاديميين الذين مر ذكرهم في البحث^(٤٤)، أن الإمام قسّم وقته على قسمين: الأول خصص لمتابعة مهام أصحابه ومتابعة مدى جاهزيتهم المعنوية والمادية من أسلحة ودعم، وقياس مدى ثباتهم ومشاركتهم الدعاء والصلوات، القسم الثاني من الوقت خصص لآل بيت الحسين عليه السلام وعياله وكان جل الوقت قد صرف لاستذكار الوصايا والمهام التي عهدتها الإمام لمروؤوسيه الرئيسين وهما (السيدة زينب والإمام السجاد عليه السلام) لإدارة الأمور من بعده، فضلاً عن لحظات وداع عاطفية بين الحين والآخر، ونحن نرى أن هناك قسماً ثالثاً لم يتطرق له الكاتب وهو تخصيص وقت للتعامل مع العدو والتفكير لتجنب الخسائر بين الفريقين ومحاولة إصلاح من فيه أمل وكما حصل مع الحر بن يزيد الرياحي، وقد خصص الإمام برنامجاً لذلك وكانت محاوره ما يأتي:

- تخصيص وقت للتعريف بنفسه للآخرين بهدف التذكرة.

- تخصيص وقت لدعوة بعض الشخصيات الحاضرة والمشهورة أن تعرف للجميع من هو الحسين عليه السلام.
- تخصيص وقت لبيان سبب حركة الإمام الحسين عليه السلام للآخرين ممن غرر بهم.
- تخصيص وقت للموعظة والإرشاد.
- تخصيص وقت لدفع الطرف المقابل إلى التدبر والتفكير قبل الإقدام على ما لا يحمد عقباه.
- تخصيص وقت للاحتجاج عليهم بأدلة وبراهين دامغة.
- تخصيص وقت لتعريف كل الحاضرين بالذين دعوا الحسين عليه السلام للقودوم إلى الكوفة.
- تخصيص وقت لإيقاظ الحس والشعور العاطفي لدى الطرف المقابل.
- تخصيص وقت لعرض القرآن على أعدائه وإلقاء الحجّة عليهم إن كانوا مسلمين.
- تخصيص وقت لتوضيح عواقب الأمور فيما إذا ارتكب المقابل الحماقات واستمر في تماديه وغيه والسعي لقتل الإمام وتشريد عياله.

خامساً: خصائص التحرك على أرض المعركة عند الإمام الحسين عليه السلام (٤٥)

وفق معيار الزمن

لقد اعتمد البحث على عدة أطروحات وصور قصصية ومعلومات هندسية وطبوغرافية^(٤٦) ساهمت في توضيح الرؤى عن الوقت المستغرق لكثير من الأحداث التي حصلت في واقعة الطف وما سبقها، من بين تلك المعلومات كانت خصائص

المعركة وفق معيار الزمن، يمكن إيجاز أبرزها بما يأتي:

- الانسحاب المؤقت، في وقت غير متوقع.
- اختيار مساحة الأرض التي تساعد على ابتكار أساليب جديدة في المعركة
- لاسيما كسب الوقت في المناجزة رجل لرجل في ضوء مساحة الأرض.
- اختيار الوقت المناسب، وسلب ميزة اختيار الوقت من يد العدو.
- الأخذ بزمام المبادرة وسلبها من العدو.
- إيجاد الاضطراب في نظام القرار لدى قادة الجيش المعادي.
- الانسحاب المؤقت والمدرّوس.
- الأخذ بزمام المبادرة فيما يخصّ التوقيتات.
- إرغام العدو على اتخاذ مواقف انفعالية بسبب ضيق الوقت.
- الحيلولة دون تركز قوات العدو عند الهجوم، وأحداث فاصلة جغرافية وزمنية بين القيادة ومراكز التموين والاتصال.
- دفع العدو إلى التعجيل في اتخاذ القرار العسكري، والإبطاء في التنفيذ.
- سلب العدو القدرة على استثمار عامل الوقت.
- إحراز الاستعداد في جميع الظروف وفي كل وقت، وحرمان العدو منها، من خلال عامل الأرض.
- إحداث الاضطراب في جيش العدو لعدة ساعات من خلال الحرب النفسية ومن دون أي تحرك أو إهدار أية طاقة^(٤٧).

مواصفات الجبهة الحربية عند الإمام الحسين عليه السلام وفق معيار الزمن:

- اسم المعركة: هيهات منا الذلة.
- سنة المعركة: عام ٦١ للهجرة.
- شهر المعركة: محرم الحرام.
- يوم المعركة: الجمعة العاشر من محرم.
- الموقف الحربي: دفاعي.
- طول الجبهة الدفاعية (قطر الخدوة): ١٨٠ مترا.
- طول محور العمليات: ٣٦٠ مترا.
- الفواصل بين الخيام: ٢ متر.
- عدد الفرسان: ٣٢ فارسا.
- عدد الرجالة: ٤٠ راجلا.
- عدد كل القوات المقاتلة: ٧٢ مقاتلا.
- القائد العام: أبو عبد الله الحسين عليه السلام.
- حامل اللواء: أبو الفضل العباس عليه السلام.
- قائد الجناح الأيمن: زهير بن القين.
- قائد الجناح الأيسر: حبيب بن مظاهر.
- الحالة التموينية: حصار تام.
- حالة التجهيزات: نقص حاد.
- وقت وساعة الصفر: بعد ساعتين من الفجر.
- نوع التعبئة العسكرية: دائري، مثلث، هلال.
- عدد مرات الإخلال بتعبئة العدو: ثلاث مراحل، وانتهت الرابعة منها

بالبقتال الفردي.

- الوقت الذي استغرقتة المعركة: ثماني ساعات.
- وقت انتهاء المعركة: غروب ذلك اليوم.

مواصفات الجبهة الحربية لجيش يزيد

- اسم المعركة: البيعة الجائرة.
- حالة القوات: كاملة العدد والعدة.
- الموقع الجغرافي: أفضل المناطق موقعا.
- العدد الكلي للقوات: ٣٠ ألفا.
- قائد العسكر: عمر بن سعد.
- حامل اللواء: دريد، مولى عمر بن سعد.
- قائد الفرسان: عروة بن قيس الأحمصي.
- قائد الرجالة: شيبث بن ربعي.
- قائد الجناح الأيمن: عمرو بن الحجاج.
- قائد الجناح الأيسر: شمر بن ذي الجوشن.
- الحالة التموينية: سريعة وكاملة.
- وضعية العدة: تكفي لعدة أشهر.
- حالة الماء: السيطرة على نهر الفرات.
- حالة الطعام: يكفي لعدة أشهر.
- طبيعة الحرب: هجومية.
- مقارنة القوة: رجحان كمي (٤٠٠ شخص مقابل شخص واحد).

- الحشد العسكري: ثلاث مرات.
- المواجهة الفردية: خطية، وتعبوية، وعامة، وفرسان.

سادسا: تحليل تقسيم الوقت لآخر ٢٤ ساعة مرت بالإمام الحسين عليه السلام (٤٨)

فيما يأتي جدول زمني يوضح اسم اليوم قيد البحث، فضلا عن اسم الساعة (حيث كانت العرب سابقا تطلق تسميات على الساعات)، والوقت (بالساعة والدقائق) كما هو عليه الآن، وعمود الحالة يبيّن الحدث (Event) الذي وقع في هذا التوقيت بناء على الروايات في كم كبير من المصادر المعتبرة، وتحليل تلك الروايات:

اليوم	اسم الساعة	الوقت	الحالة
٩ محرم		١٢:٠٠ pm	<ul style="list-style-type: none"> • أذان الظهر الساعة (١١:٥٠) • صلاة الحسين عليه السلام جماعة مع أصحابه. (الوقت المستغرق / ٣٠ دقيقة)
٩ محرم		١:٠٠ pm	ساعات انتظار وترقب
٩ محرم		٢:٠٠ pm	ساعات انتظار وترقب
٩ محرم		٢:٠٠ pm	<p>صلاة العصر الساعة (٣:٠٦)</p> <p>وفي عصر يوم الخميس التاسع من محرم تلقى ابن سعد أمراً من ابن زياد جعله يتأهب لمقاتلة الحسين عليه السلام^(٥٠). وهجمت طائفة من جيش الكوفة على الخيام فيما كان الإمام جالساً إلى جانب خيمته محتبياً بسيفه، وما أن سمعت زينب جليلة المهاجرين حتى سارعت لإيقاظ الإمام الذي هوّمت عيناه وأخذته إغفاءة، وبعد أن استيقظ الإمام فقال: إني رأيت رسول الله ﷺ في المنام فقال لي انك تروح إلينا، قال: فلطمت أخته وجهها، وقالت: يا ويلنا! فقال: ليس لك الويل يا أختي اسكني، رحمك الرحمن، وقال العباس بن علي: يا أخي أذاك القوم، قال: فنهض، ثم قال: يا عباس! اركب بنفسي أنت يا أخي حتى تلقاهم فتقول لهم: مالكم وما بدالكم؟ وتسألهم عما جاء بهم، ويقول المؤرخون أيضاً «ثم إن عمر بن سعد نادى: يا خيل الله اركبي وابشري! فركب في الناس، ثم زحف نحوهم بعد صلاة العصر، وحسين جالس أمام بيته محتبياً بسيفه، إذ خفق برأسه على ركبتيه!»^(٥١). (الوقت المستغرق: ٣٠ دقيقة)</p>

<p>فأتاهم العباس، فاستقبلهم في نحو من عشرين فارساً فيهم زهير بن القين وحبيب بن مظاهر فقال لهم العباس: ما بدالكُم وما تريدون؟ قالوا: جاء أمر الأمير بأن نعرض عليكم أن تنزلوا على حكمه، أو ننازلكم. قال: فلا تعجلوا حتى أرجع إلى أبي عبد الله فأعرض عليه ما ذكرتم، قال: فوقفوا، ثم قالوا: القه فأعلمه ذلك، ثم القنا بما يقول، قال: فانصرف العباس راجعاً يركض إلى الحسين <small>عليه السلام</small> يخبر بالخبر، ووقف أصحابه يخاطبون القوم، فقال حبيب بن مظاهر لزهير بن القين كلم القوم، إن شئت، وإن شئت كلمتهم، فقال له زهير: أنت بدأت بهذا، فكن أنت تكلمهم، فقال لهم حبيب بن مظاهر: أما والله لبئس القوم عند الله غدا قوم يقدمون عليه قد قتلوا ذرية نبيه <small>عليه السلام</small> وعترته، وأهل بيته <small>عليه السلام</small> وعباد أهل هذا المصر المجتهدين بالأسحار والذاكرين الله كثيراً، فقال له عزرة بن قيس: انك لتزكي نفسك ما استطعت، فقال له زهير: يا عزرة! إن الله قد زكاها وهداها، فاتق الله يا عزرة! فأني لك من الناصحين، أنشدك الله يا عزرة إن تكون ممن يعين الضلال على قتل النفوس الزكية، قال: يا زهير! ما كنت عندنا من شيعة أهل هذا البيت إنما كنت عثمانياً! قال: أفلمست تستدل بموقفي هذا أي منهم؟ أما والله ما كتبت إليه كتاباً قط، ولا أرسلت إليه رسلاً قط، ولا وعدته نصرتي قط، ولكن الطريق جمع بيني وبينه، فلما رأيته ذكرت به رسول الله <small>صلى الله عليه وآله</small> ومكانه منه، وعرفت ما يقدم عليه من عدوه وحزبكم؟ فرأيت أن أنصره، وأن أكون في حزبه، وأن أجعل نفسي دون نفسه حفظاً لما ضيعتم من حق الله، وحق رسوله <small>صلى الله عليه وآله</small>. استمهال الحسين <small>عليه السلام</small> عنهم: قال «واتى العباس بن علي حسينا بما عرض عليه عمر بن سعد، فقال له: ارجع إليهم فإن استطعت أن تؤخرهم إلى غدوة وتدفعهم عنا العشية لعلنا نصلي لربنا ندعوه ونستغفره فهو يعلم أني قد كنت أحب الصلاة له وتلاوة كتابه وكثرة الدعاء والاستغفار. قال: وأقبل العباس بن علي يركض حتى انتهى إليهم، فقال: يا هؤلاء إن أبا عبد الله يسألكم أن تنصرفوا هذه العشية، حتى ينظر في هذا الأمر فإن هذا أمر لم يجر بينكم وبينه فيه منطوق، فإذا أصبحنا التقينا إن شاء الله، فإذا رضيناها، فأتينا بالأمر الذي تسألونه وتسومونه، أو كرهننا فرددناه، وإننا أراد بذلك إن يردهم عنه تلك العشية، حتى يأمر بأمره ويوصي أهله، فلما أتاهم العباس بن علي بذلك ^(٥٢)، قال عمر بن سعد: ما ترى يا شمر! قال: ما ترى أنت، أنت الأمير والرأي رأيك! قال قد أردت أن لا أكون، ثم أقبل على الناس فقال: ماذا ترون؟ فقال عمرو بن الحجاج بن سلمة الزبيدي. سبحان الله! والله لو كانوا من الديلم ثم سألوكم هذه المنزلة، لكان ينبغي لك أن تحييهم إليها، وقال قيس بن الأشعث: أجبهم إلى ما سألوكم فلعمري ليصبحنك بالقتال غدوة، فقال: والله لو أعلم إن يفعلوا ما أخرتهم العشية. وروى عن علي بن الحسين <small>عليه السلام</small> قال: أتنا رسول من قبل عمر بن سعد فقام مثل حيث يسمع الصوت فقال: إنا قد أجلناكم إلى غد، فإن استسلمتم سرحنا بكم إلى أميرنا عبيد الله بن زياد وإن أبيتم فلنسنا تارككم. ^(٥٣) (الوقت المستغرق: ٤٥ دقيقة)</p> <p>ولما استفاق الحسين <small>عليه السلام</small> قص الرؤيا التي رآها في تلك اللحظة؛ وهو أنه رأى رسول الله <small>صلى الله عليه وآله</small>، فقال له <small>عليه السلام</small>: إنك تروح إلينا. (الوقت المستغرق/ ١٥ دقيقة)</p>	<p>٣:٠٠ pm</p>	<p>٥</p>
--	----------------	----------

الوقت	٥:٠٠ pm	٥
<ul style="list-style-type: none"> • صلاة المغرب الساعة (٥:٣٦) • صلاة الحسين عليه السلام جماعة مع أصحابه. (الوقت المستغرق/ ٢٤ دقيقة) من الساعة (٥:٣٦ مساءً حتى الساعة ٦:٠٠). 		
<p>حاول الإمام في هذه الأيام، أن يحكم موقفه، فأخرج من جنده من أخرج، وأمر بأن يجتمع الأصحاب، فاجتمعوا، فقال الإمام عليه السلام في خطاب بهم، إن القوم لم يريدوا إلا قتلي، وأنا رافع بيعتي عنكم، فمن أراد منكم الفرار، فليخذ الليل له سترًا، وينجو بنفسه من الفاجعة الموحشة التي ترتبص بنا، فأمر بإطفاء الضياء، وتفرق جمع كثير ممن كان معه، الذين لم تكن أهدافهم سوى المادة والقضايا المادية، ولم يبق معه إلا مريدو الحق ومتبعو الحقيقة، وهم ما يقارب من أربعين شخصًا، وعدد من بني هاشم. (الوقت المستغرق/ ٢٠ دقيقة)</p> <ul style="list-style-type: none"> • وللمرة الثانية، جمع الإمام الحسين عليه السلام أصحابه، فخطب فيهم قائلاً: <p>أما بعد، فاني لا اعلم أصحاباً أوفى ولا خيراً من أصحابي، ولا أهل بيت أبر ولا أوصل من أهل بيتي، فجزاكم الله عني خيراً، إلا واني لا أظن يوماً لنا من هؤلاء، إلا واني قد أذنت لكم فانطلقوا جميعاً في حل ليس عليكم مني زمام، هذا الليل قد غشيكم فاتخذوه جملاً، فقال له إخوته وأبناءؤه وبنو أخيه وابنا عبد الله بن جعفر، لم نفعل ذلك؟ لنبقى بعدك قال بعضهم: ما نفعل ذلك، ولكن نفديك بأنفسنا وأموالنا وأهلينا، ونقاتل معك حتى نرد موردك، فقبح الله العيش بعدك.</p> <p>فقام مسلم بن عوسجة خطيباً، قال: أنحن نخلي عنك وبم نعتذر إلى الله في أداء حقك؟ أما والله حتى اطعن في صدورهم برميهم بسيفي ما ثبت قائمه في يدي، ولو لم يكن معي سلاح أقاتلهم به، لقدفتهم بالحجارة، والله لا نخليك حتى يعلم الله انه إنا قد حفظنا غيبة رسوله فيك، أما والله، لو قد علمت أني أقتل ثم أحيا، ثم أحرقت ثم أحيا، ثم أذرى، يفعل ذلك بي سبعين مرة، ما فارقتك حتى القى حمامي (الموت) دونك، وكيف لا افعل ذلك، وإنما هي قتلة واحدة، ثم هي الكرامة التي لا انقضاء لها أبداً^(٥٤). (الوقت المستغرق/ ساعة)</p> <ul style="list-style-type: none"> • صلاة العشاء الساعة (٦:٥٣) 		

رقم	الوقت	7:00 pm	تممة الخطبة لغاية الساعة (٧:٣٠)
٥	الوقت	٨:٠٠ pm	<p>قال الراوي: «فلما أمسى الحسين <small>عليه السلام</small> وأصحابه قاموا الليل كله يصلون ويستغفرون ويدعون ويتضرعون». واستعدوا كذلك للقاء خصوصهم وإتمام الحجة عليهم في يوم غد، فأمر الإمام بمكان منخفض من وراء الخيام كأنه ساقية فحفروه في ساعة من الليل وأمر فأتي بحطب وقصب فألقي فيه، فلما أصبحوا استقبلوا القوم بوجوههم وجعلوا البيوت في ظهورهم وأمر بذلك الحطب والقصب من وراء البيوت فأحرقت بالنار كي لا يؤتوهم من ورائهم، وبذلك منعهم الإمام من الحملة عليه بغتة وقتله قبل إتمامه الحجة عليهم بل ألقى عليهم هو وأصحابه الخطبة تلو الخطبة حين تقابل الجيشان في يوم عاشوراء.^(٥٥) (الوقت المستغرق/ ١:٣٠ دقيقة)</p>
٥	٩:٠٠ pm	<ul style="list-style-type: none"> • وهي ليلة العاشر من محرم عام ٦١ هـ. وقد قضاها الإمام الحسين <small>عليه السلام</small> وأصحابه بالدعاء والمناجاة والصلاة. وأعدوا أنفسهم وسلاحهم، وجددوا عهد الوفاء وميثاق التضحية استقبالا للملحمة العظمى التي كان من المقرر أن تقع في اليوم التالي. (الوقت المستغرق/ ساعة) • واستبشر أصحاب الإمام بالشهادة بين يديه، وقد تحدّث المؤرخون عنهم بما يبهر العقول فهذا حبيب بن مظاهر خرج إلى أصحابه وهو يضحك قد غمرته الأفراح فأنكر عليه يزيد بن الحصين ذلك، فرد عليه: أي ساعة أولى من هذه بالسرور، والله ما هو إلا أن تميل علينا هذه الطغاة بسيوفها فنعانق الحور العين. (الوقت المستغرق/ ١٥ دقيقة) • وأقبل الحسين <small>عليه السلام</small> إلى خيمته فأخذ يعالج سيفه ويصلحه وهو يقول: يا دهر أف لك من خليل كم لك بالإشراق والأصيل <p>ولما سمع الإمام السجاد كلام أبيه عرف ما أراد فأخذته العبرة، وبكت زينب، فقال لها أخوها: لا يذهبن بحلمك الشيطان.^(٥٦) (الوقت المستغرق/ ١٥ دقيقة)</p> <p>وصية الحسين <small>عليه السلام</small> إلى العلويات، فقال لهنّ: ... فلا تشقن عليّ جيبا ولا تحمشن وجهها ولا تقلن هجرا...^(٥٧). (الوقت المستغرق/ ٣٠ دقيقة)</p>	



<p>وفي ليلة عاشوراء من المحرم قالت زينب رضي الله عنها: خرجت من خيمتي لأتفقد أخي الحسين وأنصاره، وقد افرد له خيمة، فوجدته جالسا وحده يناجي ربه ويتلو القرآن، فقلت في نفسي أفي مثل هذه الليلة يترك أخي وحده، والله لأمضين إلى إخوتي وبني عمومي وأعاتبهم بذلك، فأتيت إلى خيمة العباس فسمعت منها همهمة ودمدمة، فوفقت على ظهرها فنظرت فيها فوجدت بني عمومي وإخوتي وأولاد أخوتي مجتمعين كالحلقة وبينهم العباس من إخوتي وبني عمومي إذا كان الصباح فما تقولون؟ فقالوا: الأمر إليك يرجع ونحن لا نتعدى لك قولك، فقال العباس: إن هؤلاء - أعني الأصحاب - قوم غرباء، والحمل الثقيل لا يقوم إلا بأهله، فإذا كان الصباح فأول من يبرز إلى القتال أنتم، نحن نقدمهم للموت لثلا يقول الناس: قدموا أصحابهم، فلما قتلوا عاجلوا الموت بأسيا فمهم ساعة بعد ساعة، فقامت بنو هاشم وسلوا سيوفهم في وجه أخي العباس وقالوا، نحن على ما أنت عليه، قالت زينب رضي الله عنها: فلما رأيت كثرة اجتماعهم، وشدة عزمهم وإظهار شيمتهم، سكن قلبي وفرحت، ولكن خنقتني العبرة، فأردت إن أراجع إلى أخي الحسين وأخبره بذلك فسمعت من خيمة حبيب بن مظاهر همهمة ودمدمة، فمضيت إليها ووقفت بظهرها ونظرت فيها فوجدت الأصحاب على نحو بني هاشم مجتمعين كالحلقة وبينهم حبيب بن مظاهر وهو يقول: يا أصحابي لم جئتم إلى هذا المكان، أوضحوا كلامكم رحمكم الله، فقالوا: أتينا لننصر غريب فاطمة، قالت زينب: وفرحت من ثباتهم، ولكن خنقتني العبرة، فانصرفت عنهم وأنا باكية، وإذا بأخي الحسين قد عارضني فسكنت نفسي وتبسمت في وجهه فقال عليه السلام: أختي. فقلت: لبيك يا أخي. فقال عليه السلام: يا أختاه منذ رحلنا من المدينة ما رأيتك متبسمة، أخبريني ما سبب تبسمك. فقلت له: يا أخي رأيت من فعل بني هاشم والأصحاب كذا وكذا. فقال لي: يا أختاه اعلمي، إن هؤلاء أصحابي من عالم الذر، وبهم وعدني جدي رسول الله صلى الله عليه وآله هل تحمين إن تنظري إلى ثبات أقدامهم. فقلت: نعم. فقال عليه السلام: عليك بظهر الخيمة. قالت زينب: فوفقت على ظهر الخيمة فنادى أخي الحسين عليه السلام: أين إخواني وبني أعمامي؟ فقامت بنو هاشم، وتسابق منهم العباس وقال: لبيك لبيك ما تقول؟ فقال الحسين عليه السلام: أريد إن أجدد لكم عهدا. فأتى أولاد الحسين، وأولاد الحسن، وأولاد علي، وأولاد جعفر، وأولاد عقيل، فأمرهم بالجلوس فجلسوا. ثم نادى أين حبيب بن مظاهر أين زهير أين هلال بن نافع، أين الأصحاب؟ فاقبلوا وتسابق منهم حبيب بن مظاهر وقال: لبيك يا أبا عبد الله، فأتوا إليه وسيوفهم بأيديهم، فأمرهم بالجلوس فجلسوا، فخطب فيهم خطبة بليغة ثم قال: يا أصحابي اعلموا إن هؤلاء القوم ليس لهم قصد... إلى نهاية الخطبة^(٥٨). (الوقت المستغرق/ ٥٠ دقيقة)</p>	١٠:٠٠ pm	٥
---	----------	---



٨ الجم	١١:٠٠ pm	الحسين <small>عليه السلام</small> وأصحابه أحيوا ليلة العاشر من المحرم بالصلاة والدعاء وتلاوة القرآن، باتوا ولهم دوي كدوي النحل ما بين قائم وقاعد وراكع وساجد. ^(٥٩) (الوقت المستغرق/ ٢ ساعة)
١٠ الجم	١٢:٠٠ am	وبات الإمام الحسين <small>عليه السلام</small> وأصحابه وأهل بيته ليلة عاشوراء، ولهم دوي كدوي النحل، ما بين قائم وقاعد وراكع وساجد.
١٠ الجم	١:٠٠ am	<ul style="list-style-type: none"> • خرج الإمام <small>عليه السلام</small> في جوف الليل إلى خارج الخيام يتفقد التلاع والعقبات فتبعه نافع بن هلال الجملي ودار حوار بينهم. (الوقت المستغرق/ ٣٥ دقيقة) • ثم دخل الحسين <small>عليه السلام</small> إلى خيمة زينب ووقف نافع بن هلال بإزاء الخيمة ودار حوار بين زينب وأخيها حول نوايا الأصحاب ورباطة جأشهم وصلابة عزيمتهم. (الوقت المستغرق/ ٢٠ دقيقة) • جاء حبيب بن مظاهر مع الأصحاب لطمأنة النساء وقال هلموا معي لنواجه النسوة ونطيب خاطرهن، فجاء حبيب ومعه أصحابه وصاح: يا معشر حرائر رسول الله، هذه صوارم فتيانكم آلوا ألا يغمدوها إلا في رقاب من يريد السوء فيكم، وهذه أسنة غلمانكم أقسموا ألا يركزوها إلا في صدور من يفرق ناديكم. فخرجن النساء إليهم ببكاء وعويل وقلن: أيها الطيبون حاموا عن بنات رسول الله وحرائر أمير المؤمنين. فضجّ القوم بالبكاء حتى كأن الأرض تמיד بهم ^(٦٠). (الوقت المستغرق/ ٢٠ دقيقة).
١٠ الجم	٢:٠٠ am	• الإمام نائم. (ساعة)
١٠ الجم	٣:٠٠ am	وفي السحر من هذه الليلة خفق الحسين خفقة ثم استيقظ وأخبر أصحابه بأنه رأى في منامه كلاباً شددت عليه تنهشه وأشدّها عليه كلب أبقع، وإنّ الذي يتولّى قتله من هؤلاء رجل أبرص. (الوقت المستغرق/ ١٥ دقيقة)

١٠ صبح		٤:٠٠ am	• صلاة الفجر الساعة (٤:٤٢)
١٠ صبح		٥:٠٠ am	• استعدادات عامة والتجهيز للقاء
١٠ صبح	القبلة	٦:٠٠ am	<p>• شروق الشمس الساعة (٦:٠٣)</p> <p>• تجمع الحسين عليه السلام مع أصحابه ورفع يديه للدعاء (اللهم أنت ثقتي في كل كرب.... إلى آخر الدعاء). (الوقت المستغرق/ ١٥ دقيقة)</p> <p>• الخطبة الأولى:</p> <p>• وخاطب جيش الكوفة عندما اقتربوا من خيامه: أيها الناس، اسمعوا قولي ولا تُعجلوني حتى أعظكم... أما بعد فانسوني فانظروا من أنا ثم ارجعوا إلى أنفسكم وعاتبوها فانظروا هل يحلّ لكم قتلي وانتهاك حرمتي؟ الست ابن بنت نبيكم ﷺ وابن وصيه وابن عمه؟... (٦١).</p> <p>(الوقت المستغرق/ ١٥ دقيقة)</p> <p>• الخطبة الثانية:</p> <p>• وخاطب جيش العدو في صبيحة العاشر من محرم قائلا: الحمد لله الذي خلق الدنيا فجعلها دار فناء وزوال، متصرفة بأهلها حالا بعد حال، فالمغرور من غرّته، والشقي من فتنه... (٦٢). (الوقت المستغرق/ ٢٠ دقيقة)</p> <p>• وقت وساعة الصفر: بعد ساعتين من الفجر، (٦:٤٢).</p>



١٠ البحر	الشروق	٧:٠٠ am	<ul style="list-style-type: none"> • حصول كرامة للإمام الحسين <small>عليه السلام</small> من بعد لقائه بعبد الله بن حوزة التميمي^(٦٣). (الوقت المستغرق / ١٥ دقيقة) • خطبة زهير بن القين. (الوقت المستغرق / ١٥ دقيقة) • خطبة برير. (١٥ الوقت المستغرق / دقيقة) • وخطب بجيش ابن سعد في يوم الطف قائلاً: تَبَّأَ لَكُمْ أَيُّهَا الْجَمَاعَةُ وترحاً، أفحين استصرختمونا ولهين مُتَحَيِّرِينَ فاستصرخناكم مؤدِّين مستعدين، سللتم علينا سيفاً في رقابنا وحششتم علينا نار الفتن ... ألا وإن الدعي ابن الدعي قد ركز بين اثنتين؛ بين السِّلَّة والذلة وهيهات منا الذلة ... مع لقاء عمر بن سعد والحديث معه حول حكم الري^(٦٤). (الوقت المستغرق / ٣٠ دقيقة)
١٠ البحر	البحر	٨:٠٠ am	<ul style="list-style-type: none"> • توبة الحر بن يزيد الرياحي، ونصحه لأهل الكوفة. (الوقت المستغرق / ٢٥ دقيقة) • الحملة الأولى • كان اشتباك الطرفين في العاشر من محرم بعد أن تقدم عمر بن سعد نحو معسكر الحسين <small>عليه السلام</small> ورمى بسهم وقال: أشهدوا لي عند الأمير إني أول من رمى. ثم لحقه في ذلك رجاله، فلم يبق من أصحاب الحسين <small>عليه السلام</small> أحد إلا أصيب من سهامهم^{٦٥}، فحمل أصحاب الإمام الحسين <small>عليه السلام</small> حملة واحدة واقتتلوا ساعة فما انجلت الغبرة إلا عن خمسين صريعاً^(٦٦). (الوقت المستغرق / ٧٠ دقيقة) • وفي يوم العاشر من المحرم سنة ٦١هـ. ق استعد الإمام مع جمعه القليل (لا يتجاوز عددهم تسعين شخصاً، أربعون ممن جاءوا معه، ونيف وثلاثون التحقوا بالإمام في ليلة الحرب ونهارها من جيش الأعداء، والبقية كانوا من الهاشميين، بما فيهم ولده وإخوته وابنا إخوته وابنا أخواته وابنا عمومتهم) استعدوا في معسكر واحد أمام العدد الغفير من جيش الأعداء، فاشتعلت نار الحرب، حارب هؤلاء من الصباح الباكر حتى الظهر، واستشهد الإمام مع سائر الفتية الهاشميين، فلم يبق منهم أحد.^(٦٧)

١٠ الحرم	الغدوة	٩:٠٠ am	<ul style="list-style-type: none"> • بداية المناجزة: استمرت المناجزة بين أنصار الإمام الحسين عليه السلام لغاية أن التفت أبو ثمامة الصائدي إلى الشمس قد زالت وحان موعد الصلاة، فصلّى الإمام مع ما تبقى من الأنصار وأهل بيته صلاة الخوف (ركعتان فقط) لغاية الساعة (١٢:٠٠ ظهرا).
١٠ الحرم	الفجر	١:٠٠ am	<p>كان كل فارس يخرج للقتال يستغرق تقريبا (من ١٠-١٥ دقيقة) في قتاله، حيث تتضمن المناجزة أحيانا الرجز ويعرف الفارس بنفسه ثم يقاتل، الوقت المستغرق^(٦٨) لقتال الجندي في عسكر الإمام الحسين عليه السلام:</p> <ul style="list-style-type: none"> • الاستئذان من الإمام الحسين عليه السلام، يستغرق (٢ دقيقة) مع المسير. • الارتجاز (يقرأ بعض الشعر الذي ينبيء عن نسبه ويفصح عن بعض صفاته)، (٢ دقيقة) مع المسير. • يقاتل حتى يقتل، (٦ دقائق). • المجموع الكلي للوقت (١٠ دقائق لكل مقاتل كحد أدنى).
١٠ الحرم	الظلمة	١١:٠٠ am	<ul style="list-style-type: none"> • صلاة الظهر الساعة (١١:٥٠)
١٠ الحرم	الظلمة	١٢:٠٠ pm	<ul style="list-style-type: none"> • أذان الظهر الساعة (١١:٥٠) • الحملة الثانية • حملة ما بعد الصلاة قتل فيها ما تبقى من أصحاب الإمام الحسين عليه السلام وهم ستة عشر شخصا هم (أبو ثمامة - جرح ولم يقتل، زهير، ابن مضارب، عمرو بن قرضة، نافع الجملي، واضح واسلم، بربر، حنظلة الشامي، عابس، جون، انس الكاهلي، عمرو بن جنادة، الحجاج الجعفي، سوار، سويد). (الوقت المستغرق/ ٦٠ دقيقة) • قال الإمام الحسين عليه السلام إلى أم سلمة زوج النبي ﷺ: إني اقتل في يوم عاشوراء... وهو اليوم العاشر من محرم بعد صلاة الزوال^(٦٩).

١٠ محرم	الزَّوَالُ	١:٠٠ pm	<ul style="list-style-type: none"> • الحملة الثالثة • حملة بني هاشم وال بيت النبي ﷺ التي أدت إلى استشهاد الإمام ﷺ. (بدأت الساعة ١:٤٥ ظهراً)
١٠ محرم	العَصْرُ	٢:٠٠ pm	<ul style="list-style-type: none"> • بناء على ما جاء في الروايات إن الإمام الحسين ﷺ استشهد ما بين الساعة الواحدة ظهراً والساعة الثالثة عصر، ومن المتوقع أن الشهادة تمت بعد الساعة الثانية بحدود (٢:٤٥) عصراً. • بعد ظهر يوم العاشر من المحرم سنة ٦١هـ، تم إرسال الرأس الشريف إلى ابن زياد في الكوفة وذلك على يد خوّل بن يزيد^(٧٠).
١٠ محرم	العَصْرُ	٣:٠٠ pm	<ul style="list-style-type: none"> • صلاة العصر الساعة (٣:٠٦) • انتهى عمر بن سعد وزمرته من قتل الإمام الثالث الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ وآله وصحبه في ساحة كربلاء بُعيد ظهيرة يوم الخميس العاشر من محرم الحرام سنة ٦١هـ، ثم أمر ابن سعد في بقية ذلك اليوم وأمسيته وفي صبيحة اليوم التالي (١١ محرم ٦١هـ) بدفن أجساد جنده بعد أن صلى عليها، تاركاً أشلاء الإمام الحسين ﷺ والذين استشهدوا معه في العراء^(٧١). • أبو ثمامة الصائدي صلى مع الآخرين صلاة الجماعة مع الأمام الحسين ﷺ وكان واحداً من آخر ثلاثة بقوا على قيد الحياة حتى عصر يوم العاشر من المحرم: وقال بعضهم إنه سقط من أثر الجراح فحمله أقاربه من الميدان وتوفي بعد مدة.^(٧٢)
١٠ محرم	القَصْرُ	٤:٠٠ pm	
١٠ محرم	الأَصِيلُ	٥:٠٠ pm	
١٠ محرم	العَتَمَةُ	٦:٠٠ pm	

الاستنتاجات

مما تقدم نفهم أن للوقت أهمية بالغة في الفكر الإسلامي، وصل الاهتمام به إلى حد القدسية، بدلالة أن هدر الوقت ينافي سبب خلق الإنسان الذي وجد في الحياة الدنيا ليعبد الله أولاً ثم يعمر الأرض ويستثمر وقته بطلب العلم ومصلحة البشرية، ومن هذا المنطلق نستطيع أن نقول إن الإمام الحسين عليه السلام امتلك مشروعا إصلاحيا فيه أهداف على مستوى زمانه سنة ٦١ هـ تحققت بفضح زيف الدولة الأموية وأهداف ضمنية، وأهداف أخرى إستراتيجية تحققت اليوم أبرزها الإصلاح الديني والسياسي والإنساني وردع الظلم، كان الوقت فيها عاملا أساسيا لا يمكن إغفاله، والوقت من دون إدارة لا يمكن أن ينتج عنه تحققات للأهداف، لذا وجدنا من تسليط الضوء على المواقف والحالات الدراسية لواقعة الطف أن هناك إدارة مميزة للوقت عند الإمام الحسين عليه السلام لسببين رئيسين:

الأول: أن الإمام الحسين عليه السلام استلهم فكره الإداري من القرآن والإرث الغني لجدّه المصطفى ﷺ وأبيه عليه السلام.

الثاني: مارس الإمام الحسين عليه السلام وظائف الإدارة (خصوصا التخطيط والقيادة والتنظيم والرقابة) وفقا لفهمنا الحالي لها ووفقا لآراء علماء الإدارة المعاصرين بمعية مورد الوقت (Time)، ممارسة رياضية تستحق الإعجاب، أوعزها لسبب رئيس هو أن الإمام الحسين عليه السلام كان يحمل مشروعا إصلاحيا للأمة، شكل هذا المشروع جزءا أساسيا من شخصيته وامتداده الروحي، فضلا عن إيمانه المطلق بضرورة سيادة

مبادئ الإسلام وقيمه ورفض الظلم والجور الذي ساد العالم الإسلامي نتيجة تولى شرار القوم زمام أمورهما.

* من خلال دراسة المواقف في الروايات وتحليلها يمكن الاستنتاج أن الإمام الحسين عليه السلام تعامل مع الوقت بوصفه مورداً رئيساً، سعى باستمرار إلى تحقيق الاستغلال الأمثل فيه وفي كثير من المواقف تجنب الإمام حالات هدر الوقت ومضيعته، بحيث تجنب النوم العميق الذي هو ضرورة وحاجة أساسية في سلم (Maslow) للحاجات، واثبت أن مورد الوقت ترتفع قيمته المستقبلية بناء على التنظيم والتنسيق والتخطيط الجيد، لقد خلق الحسين عليه السلام قيمة مضافة (Add value) من خلال تعظيم النتائج التي تتحقق من استغلال الوقت.

يمكن القول إن الحسين عليه السلام تعامل مع ثلاثة أزمنة (الحاضر والماضي والمستقبل):

* الحاضر: تعامل معه وفق هدف واحد لا ثان له وهو الاستغلال الأمثل وإدارته بشكل يرسم معالم الزمن المستقبلي، بحيث امتدت ثقافة واقعة الطف لألف وأربعمائة عام بعد وقوعها في حين التاريخ مليء بالملاحم والحروب التي لم تكتسب شهرة كما في الطف.

* الماضي: الاستفادة من تحليل المواقف والعبر التي مرت على الإمام خصوصاً فيما يخص التعامل مع الطغاة وعلى رأسهم بنو أمية والوصول إلى قرارات حاسمة بناء على الكم الهائل من المعلومات، أولى هذه القرارات هي ضرورة الوقوف بوجه الدولة الأموية ورموزها، لأن المعلومات الماضية الأكيدة هو أن هذه الدولة ورموزها لن ينفع معها المهادنة ولا التفاوض وتجربة الإمام الحسن عليه السلام خير دليل.

* المستقبل: وهو الزمن الأهم الذي كان محور اهتمام الإمام الحسين عليه السلام إذ كرّس كل جهوده وطاقاته ليكون أفضل، وخلق جيل في هذا الزمن يحمل مبادئ الإسلام الصحيح وقيمه، لا إسلام بني أمية وهذا ما حصل اليوم على الرغم من أن النهج الأموي ما زال موجودا رغم زوال دولته، وقد أسس الإمام قواعد وأسساً في الماضي لجيل المستقبل متمثلة بمواقف وحالات تستحق الدراسة والتأمل في المستقبل تضمنت كل نتائج الإدارة الحكيمة للوقت خلال المعركة وخير مصداق ما قدمه الإمام من مساحة وقتية رائعة لاستعراض البطولة والثبات لأصحابه وأهل بيته في المناجزة شخص لشخص بدلا من ضياع الجهود في معركة واحدة قد نفقد فيها الشكل القصصي والصوري لما صنعه الأبطال في تلك المعركة.

التوصيات

بناء على ما جاء في هذا البحث من نتائج وأفكار وقناعات، توصل الباحث إلى جملة توصيات يمكن إيجازها بما يأتي:

١. ضرورة الاستفادة من الإرث الغني للتراث والفكر الإسلامي واعتماده في المجتمع المدني والعملي واستخراج الحلول لمشاكل الأمة، بعد أن صارت تجتهد في نظريات الغرب، وترك الكتاب والباحثون أعظم ارث فكري تركه لهم الإسلام متمثلاً بالثقلين كتاب الله وعتره المصطفى عليه وعلى آله أفضل الصلاة والسلام، انه لتقصير كبير من الباحثين والمختصين في العلوم الإدارية والإنسانية في العالم الإسلامي وعدّه هدرا لموارد فكرية، لقد كرس الغرب جل وقته وجهده للانتفاع من هذه العلوم وما نراه على الساحة العالمية وخصوصا في السويد والنرويج ومنظمة الأمم المتحدة خير دليل على هذا الانتفاع، حيث اعتمدت هذه الدول في تشريعاتها الدستورية والقانونية على الإرث الفكري الإسلامي متمثلاً بعهد الإمام علي عليه السلام إلى مالك الأشر، لذا صار من باب أولى أن لا نقبل بالتباهي والافتخار بهذا الحدث فقط بل يجب أن نعمل جاهدين على تطوير منظمات الأعمال ومؤسساتنا وفق فكر أهل البيت عليه السلام وخصوصا في قطاع الإدارة، إذا هي دعوة للكتاب والباحثين للتنقيب في هذا الإرث الغني.

٢. استخدام الأسلوب الفريد والنموذج المتمايز الذي انتهجه الإمام الحسين عليه السلام في الإدارة عموماً وإدارة الوقت على وجه الخصوص، وبعيدا عن التفاصيل



إلا أننا وجدنا التوازن في كل شيء بين الشدة واللين وبين الحزم والإنسانية بين المشورة مع الآخرين والقيادة، لمسنا الإنسان الكامل البعيد عن الأنانية وحب الذات والتفرد، وهذه دعوة إلى كل إداري أن يقتدي بالحسين عليه السلام في إنسانيته وعقله وطريقة تفكيره الطبيعية، لكن الخلل في تقبل قادتنا الإداريين الحاليين للمنهج الإنساني المتوازن.

٣. الاستغلال الأمثل لمورد الوقت، طالما خصائصه تنبئ عن ثمنه الغالي على الرغم من وفرة لدى الكثيرين، واستثماره اليوم بناء على معطيات الماضي سيجعل المستقبل أكثر إشراقاً، وضرورة التعامل معه على كل المستويات الإدارية وفق رؤية جديدة عكس الرؤية القديمة القائمة على هدره وضياعه.

٤. تشكيل لجان علمية متخصصة ودائمة في المؤسسات ومنظمات الأعمال، وظيفتها الأساسية إدارة الوقت ومنع الهدر فيه، تنطلق هذه اللجان وفق قاعدة أهل البيت عليه السلام ومن كنوز ارثهم الفكري وهي مقولة أن (من استوى يومه فهو مغبون...) وهذه المقولة تحث على الاستثمار في الوقت وتحقيق قيمة مضافة وتحقيق الرقابة الذاتية على سير الأعمال.

(١) طبقاً لآراء مجموعة كبيرة من الكتاب.

(٢) المؤسسة العامة للتعليم والتدريب المهني، (إدارة الوقت) الإدارة العامة لتأسيس وتطوير المناهج، المملكة العربية السعودية، دار ٢٦٧، ص ٤.

(٣) يرى الباحث أن الوقت يمكن سرقته من الآخرين بهدف الإساءة أو إلحاق الضرر لا الادخار أو الاستغلال.

(٤) المؤسسة العامة للتعليم والتدريب المهني، (إدارة الوقت)، مصدر سبق ذكره، ص ٥.

- (٥) حمودة، د. عبد الناصر (دليل المدير العربي لإدارة الوقت) جامعة الدول العربية، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص ٧.
- (٦) أبو شيخة، د. نادر (مدخل إلى إدارة الوقت) دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة - ط ١، عمان، ٢٠٠٩م، ص ٣٩.
- (٧) الزمن المتاح: عمر الإنسان الافتراضي مطروحاً منه وقت النوم والراحة والحركة خلال ٢٤ ساعة.
- (٨) الهاشمي، عبد الله (البرنامج التعليمي المبسر للآداب الإسلامية) دار الأمين للطباعة، ط ٢، لبنان، ٢٠٠٩م، ص ١٧٧، ويراجع المستدرك ج ١٢، ص ١٤.
- (٩) يرجع (غور الحكم) للآمدي، ص ١٥٩.
- (١٠) يراجع (بحار الأنوار للمجلسي)، ج ٦٨، ص ٣٣٧.
- (١١) (البرنامج التعليمي المبسر للآداب الإسلامية) مصدر سبق ذكره، ص ١٨١.
- (١٢) (البرنامج التعليمي المبسر للآداب الإسلامية) مصدر سبق ذكره، ص ١٧٧، ويراجع من لا يحضره الفقيه ج ٣، ص ١٦٩.
- (١٣) الشاع، د. خليل، حمود، د. خضير كاظم «نظرية المنظمة» ط ١، ١٩٨٩م، ص ٢١.
- (١٤) العلي، د. صالح احمد «الإدارة في العهود الإسلامية الأولى» شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ط ١، لبنان، ٢٠٠١م، ص ٥٩.
- (١٥) الفضل، علي (الأزمة والكيان التنظيمي - دراسة حالة الركب الحسيني في واقعة الطف) مجلة كلية الدراسات الإنسانية، بحث قيد النشر، النجف الأشرف، ٢٠١٢م، ص ١٦.
- (١٦) الشاع، د. خليل (مبادئ الإدارة مع التركيز على إدارة الأعمال) ط ١، ١٩٩٩م، ص ٣٢.
- (١٧) الكثير من مبادئ علم الإدارة مستوحاة من الضوابط العسكرية كالتكتيك والسياسة الإدارية والإستراتيجية وغيرها من المفاهيم.
- (١٨) المطهري، د. مرتضى (الملحمة الحسينية) دار المرتضى للطباعة والنشر، ط ١، لبنان، ٢٠٠٩م، ص ٣٨٠.
- (١٩) الجريسي، د. خالد (إدارة الوقت من المنظور الإسلامي والإداري) موقع الالوكة للبحوث الإسلامية، الرياض، ٢٠١٢م، ص ٦.
- (٢٠) الموسوي، د. محسن باقر «الإدارة والنظام الإداري عند الإمام علي عليه السلام» مطبعة الغدير، ط ١، لبنان، ١٩٩٨م، ص ١٢٥.
- (٢١) الحسن، عبد الله (ليلة عاشوراء في الحديث والأدب) الناشر المؤلف، ط ١، ١٩٩٨م، ص ٤٣٢.

(٢٢) التلعة : جمعه تلعات وتَلَع ، وهي مجرى الماء من أعلى الوادي ، وهي أيضاً ما ارتفع من الأرض وما أنهبط منها فهي من الأضداد. المصباح المنير للفيومي: ص ٧٦، المنجد: ص ٦٣.

(٢٣) العقبات: جمع عقبة، وهي المرقى الصعب من الجبال. المنجد: ص ٥١٨.

(٢٤) مفردھا: رابية، وهي المكان المرتفع من الأرض.

(٢٥) الحسن، عبد الله (ليلة عاشوراء في الحديث والأدب) مصدر سبق ذكره، ص ٤٧.

(٢٦) حبيب، د. عبد علي محمد (القيادة الإدارية في حياة الإمام علي عليه السلام بين النظرية والتطبيق) دار الكوثر للطباعة والنشر، ٢٠٠٨ م.

(٢٧) أبو شيخة، د. نادر (مدخل إلى إدارة الوقت) مصدر سبق ذكره، ص ٤٣.

(٢٨) محمد نعمة السماوي ، «موسوعة الثورة الحسينية- دراسات وتحليلات عن الثورة الحسينية أهدافها وظروفها وواقعها وتائجها» دار المرتضى للنشر، الطبعة الأولى، ج ٥، بيروت، ٢٠٠١ م، ص ١٦٠.

(٢٩) الشيرازي، السيد ناصر مكارم، مصدر سبق ذكره، إيران، ١٩٩٣ م، ص ٦٦.

(٣٠) هنري فايول (Henry Fayol): مفكر إداري ومهندس فرنسي (١٨٤١ م - ١٩٢٥ م).

(٣١) المطهري، د. مرتضى (الملحمة الحسينية) مصدر سبق ذكره، ص ٧٧٦.

(٣٢) القزويني، عبد الكريم الحسيني (الوثائق الرسمية لثورة الإمام الحسين عليه السلام) قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدسة، ط ٧، كربلاء المقدسة، ٢٠١١ م، ص ٥٥.

(٣٣) الدكتور علي القائمي (الحسين عليه السلام سيد الشهداء) مكتبة فخرآوي، ط ١، بيروت، ٢٠٠٢ م، ص ٣٢٧.

(٣٤) الجريسي، د. خالد (إدارة الوقت من المنظور الإسلامي والإداري) مصدر سبق ذكره، ص ٣.

(٣٥) إعداد قسم الحديث ، معهد تحقيقات باقر العلوم عليه السلام، (موسوعة كلمات الإمام الحسين عليه السلام) منظمة الأوقاف والأموال الخيرية - منظمة الإعلام الإسلامي، ط ١، قم المقدسة، ٢٠٠٥ م، ص ٥٠١.

(٣٦) الشاوي، علي (مع الركب الحسيني من المدينة إلى المدينة - الإمام الحسين في المدينة المنورة) مركز الدراسات الإسلامية، ج ١، ط ٢، إيران، ٢٠٠٨ م، ص ٣٨٧.

(٣٧) بيضون، د. لييب (موسوعة كربلاء) مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ط ١، بيروت، ٢٠٠٦ م، ص ٥٢٣.

(٣٨) السماوي، محمد نعمة (موسوعة الثورة الحسينية - دراسات وتحليلات عن الثورة الحسينية) دار المرتضى للنشر، ج ٧، ط ١، بيروت، ٢٠٠١ م، ص ٧٨.

(٣٩) د. أنطوان بارا «الحسين في الفكر المسيحي» دار العلوم للطباعة والنشر، ط٥، سوريا، ٢٠٠٩م، ص ٢٧٤.

(٤٠) تأليف معهد تحقيقات باقر العلوم «موسوعة كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)» منظمة الإعلام الإسلامي، دار الأسوة للطباعة والنشر، طهران، ١٤٢٥ هجرية، ص ٤٧٤.

(٤١) محمد نعمة السماوي، «موسوعة الثورة الحسينية- دراسات وتحليلات عن الثورة الحسينية أهدافها وظروفها وواقعها ونتائجها» دار المرتضى للنشر، الطبعة الأولى، ج٥، بيروت، ٢٠٠١م، ص ٣٧٤.

(٤٢) تأليف معهد تحقيقات باقر العلوم «موسوعة كلمات الإمام الحسين (عليه السلام)» منظمة الإعلام الإسلامي، دار الأسوة للطباعة والنشر، طهران، ١٤٢٥ هجرية، ص ٤٧٦.

(٤٣) الشيخ عزت الله المولائي، الشيخ جعفر الطوسي «موسوعة مع الركب الحسيني من المدينة إلى المدينة» مصدر سبق ذكره، ص ١٣٠.

(٤٤) الدكتور علي القائي (الحسين (عليه السلام) سيد الشهداء) مكتبة فخر اوي، ط١، بيروت، ٢٠٠٢م، ص ٣٢٧.

(٤٥) الكتاب: موسوعة عاشوراء - الشيخ جواد محدثي ج ١ ص ٢٨.

(٤٦) الطبوغرافيا: تمثيل دقيق لسطح الأرض بعناصره الطبيعية والبشرية.

(٤٧) «تشكيلات توحيد عاشوراء» ٢٤: ٢٧، وقد عرض المؤلف هذه النقاط استنادا خارطة ساحة المعركة وتصوير المشاهد، والوثائق التاريخية.

(٤٨) توقيت الروايات وتوقيت الأنشطة والمدة المستغرقة لكل نشاط في الجدول أعلاه أغلبها كان تخمينيا وليس يقينيا، وتم تحليل الروايات ثم الاستدلال والحصول على نتيجة، لقد استخدم الباحث عدة طرق لحساب الوقت المستغرق لكل نشاط من هذه الطرق معاينة خرائط المعركة وحساب وقت التنقل بين مكان وآخر، استخدام تقنية (GPS) وخرائط (Google)، إلقاء الخطب الكلامية وحساب وقتها باستخدام عدادات وموقتات زمنية، وغير ذلك.

(٤٩) <http://www.almaany.com>

(٥٠) الشيخ عزت الله المولائي، الشيخ جعفر الطوسي «موسوعة مع الركب الحسيني من المدينة إلى المدينة» الجزء الرابع - دار زمزم للنشر - الطبعة الثالثة - قم المقدسة، ص ١٢٦.

(٥١) الشيخ عزت الله المولائي والشيخ محمد جعفر الطوسي «مع الركب الحسيني من المدينة إلى المدينة - الإمام الحسين في كربلاء» ج ٤، مركز الدراسات الإسلامية، ط٣، إيران، ٢٠٠٧م.

(٥٢) الكتاب: موسوعة عاشوراء - الشيخ جواد محدثي - ج ١، ص ٩٩.

(٥٣) الكتاب: معالم المدرستين - السيد مرتضى العسكري - ج ٣ - ص ٩٣.

- ٥٤) العلامة السيد عبد الرزاق المرقم، مقتل الحسين عليه السلام، مؤسسة الخرسان للمطبوعات، بيروت.
- ٥٥) الكتاب: معالم المدرستين - السيد مرتضى العسكري - ج ٣ - ص ٣.
- ٥٦) الكتاب: موسوعة عاشوراء - الشيخ جواد محدثي - ج ١ - ص ٥٨٩.
- ٥٧) العلامة السيد عبد الرزاق المرقم، مقتل الحسين عليه السلام، مؤسسة الخرسان للمطبوعات، بيروت.
- ٥٨) كلمات الإمام الحسين عليه السلام - الشيخ الشريف - ج ١ - ص ٦.
- ٥٩) الكتاب: شجرة طوبى - الشيخ محمد مهدي الحائري، منشورات المكتبة الحيدرية النجف (٣٦٨) محرم ١٣٨٥ هـ، ط ٥، ج ٢.
- ٦٠) العلامة السيد عبد الرزاق المرقم، مقتل الحسين عليه السلام، مؤسسة الخرسان للمطبوعات، بيروت.
- ٦١) بحار الانوار ٦: ٥، أعيان الشيعة ١: ٦٠٢.
- ٦٢) مناقب ابن شهر آشوب ٤: ١٠٠، بحار الأنوار ٥: ٤٥.
- ٦٣) عبد الرزاق المرقم «مقتل الحسين عليه السلام» مؤسسة الخرسان للمطبوعات - بيروت - ص ٢٤٠.
- ٦٤) نفس المهموم ١٣١، مقتل الخوارزمي ٧: ٢.
- ٦٥) أزمة الخلافة والإمامة تأليف: الدكتور أسعد القاسم ج ٧ ص ٢٢.
- ٦٦) العلامة السيد عبد الرزاق المرقم، مقتل الحسين عليه السلام، مؤسسة الخرسان للمطبوعات، بيروت، ص ٢٤٧.
- ٦٧) الكتاب: الشيعة في الإسلام - ج ٨ - ص ١.
- ٦٨) د. لبيب بيضون «موسوعة كربلاء» مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الجزء الثاني - بيروت - ٢٠٠٦ م، ص ٥١.
- ٦٩) قصص المعصومين عليه السلام، ج ٣ ص ٥.
- ٧٠) نفس المصدر السابق.
- ٧١) الكتاب: تاريخ النياحة على الإمام الشهيد الحسين بن علي عليه السلام، ج ٥ ص ٣.
- ٧٢) الكتاب: موسوعة عاشوراء - الشيخ جواد محدثي ج ١ ص ١٨.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- (١) البرنامج التعليمي المسير للأدب الإسلامية) - من لا يحضره الفقيه ج ٣.
- (٢) أبو شيخة، د. نادر (مدخل إلى إدارة الوقت) دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة - ط ١، عمان، ٢٠٠٩ م.
- (٣) إعداد قسم الحديث، معهد تحقيقات باقر العلوم (عليه السلام)، (موسوعة كلمات الإمام الحسين (عليه السلام) منظمة الأوقاف والأموال الخيرية - منظمة الإعلام الإسلامي، ط ١، قم المقدسة، ٢٠٠٥ م.
- (٤) بيضون، د. لبيب (موسوعة كربلاء) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط ١، بيروت، ٢٠٠٦ م.
- (٥) الجريسي، د. خالد (إدارة الوقت من المنظور الإسلامي والإداري) موقع الالوكة للبحوث الإسلامية، الرياض، ٢٠١٢ م.
- (٦) حبيب، د. عبد علي محمد (القيادة الإدارية في حياة الإمام علي (عليه السلام) بين النظرية والتطبيق) دار الكوثر للطباعة والنشر، ٢٠٠٨ م.
- (٧) الحسن، عبد الله (ليلة عاشوراء في الحديث والأدب) الناشر المؤلف، ط ١، ١٩٩٨ م.
- (٨) حمودة، د. عبد الناصر (دليل المدير العربي لإدارة الوقت) جامعة الدول العربية، القاهرة، ٢٠٠٣ م.
- (٩) د. أنطوان بارا «الحسين في الفكر المسيحي» دار العلوم للطباعة والنشر، ط ٥، سوريا، ٢٠٠٩ م.
- (١٠) الدكتور علي القائي (الحسين (عليه السلام) سيد الشهداء) مكتبة فخراوي، ط ١، بيروت، ٢٠٠٢ م.
- (١١) الساوي، محمد نعمة (موسوعة الثورة الحسينية - دراسات وتحليلات عن الثورة الحسينية) دار المرتضى للنشر، ج ٧، ط ١، بيروت، ٢٠٠١ م.
- (١٢) الشاوي، علي (مع الركب الحسيني من المدينة إلى المدينة - الإمام الحسين (عليه السلام) في المدينة المنورة) مركز الدراسات الإسلامية، ج ١، ط ٢، إيران، ٢٠٠٨ م.
- (١٣) الشاع، د. خليل (مبادئ الإدارة مع التركيز على إدارة الأعمال) ط ١، ١٩٩٩ م.
- (١٤) الشاع، د. خليل، حمود، د. خضير كاظم «نظرية المنظمة» ط ١، ١٩٨٩ م.
- (١٥) الشيرازي، السيد ناصر مكارم، مصدر سبق ذكره، إيران، ١٩٩٣ م.
- (١٦) العلي، د. صالح أحمد «الإدارة في العهود الإسلامية الأولى» شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ط ١، لبنان، ٢٠٠١ م.

١٧) الفضل، علي (الأزمة والكيان التنظيمي - دراسة حالة الركب الحسيني في واقعة الطف) مجلة كلية الدراسات الإنسانية، بحث قيد النشر، النجف الأشرف، ٢٠١٢م.

١٨) القزويني، عبد الكريم الحسيني (الوثائق الرسمية لثورة الإمام الحسين عليه السلام) قسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة الحسينية المقدسة، ط٧، كربلاء المقدسة، ٢٠١١م.

١٩) المطهري، د. مرتضى (الملحمة الحسينية) دار المرتضى للطباعة والنشر، ط١، لبنان، ٢٠٠٩م.

٢٠) المؤسسة العامة للتعليم والتدريب المهني، (إدارة الوقت) الإدارة العامة لتأسيس وتطوير المناهج، المملكة العربية السعودية، دار ٢٦٧.

٢١) الموسوي، د. محسن باقر «الإدارة والنظام الإداري عند الإمام علي عليه السلام» مطبعة الغدير، ط١، لبنان، ١٩٩٨م.

٢٢) الهاشمي، عبد الله (البرنامج التعليمي الميسر للأدب الإسلامية) دار الأمين للطباعة، ط٢، لبنان، ٢٠٠٩م.

قراءة في
ثورة الأمام الحسين عليه السلام

A Reading in
Imam Al-Hussein
(Peace be upon him)
Revolution

أ.م.د. علي عودة محمد
الجامعة المستنصرية
كلية الاداب / قسم علم النفس

Asst. Prof..Dr. Ali Oda Mohammed
University of Al-Mustansirya
College of Arts
Department of Psychology



.... ملخص البحث ...

ان دراسة ثورة عاشوراء واسقاطها على السياسية المعاصرة يتخذ احد اتجاهين، فالسياسة المعاصرة تعيش ازمة حقيقية بين التنظير والتبني الفكري من جانب، والممارسة العملية ومدى انسجامها مع التنظير من جانب اخر.

ان عاشوراء ثورة مبادئ، وهي بهذا المستوى من القيم لا يمكن ان تقارن بفلسفة قائمة على الفكر الميكافيلي في سياستها الخارجية، وتعيش تناقضا فضيحا بين المتبنيات الفكرية والممارسة العملية التي غالبا ما تكون بعيدة عن المثل التي تبشر بها. ولعل من اهم عناصر الاختلاف بين عاشوراء والسياسة المعاصرة، هي ان عاشوراء تنطلق من عقيدة تعتبر الحياة الدنيا محطة قصيرة يمكث فيها الانسان ويعيش في ضوء تعاليم السماء، وان هناك حياة اخرى تشكل معالمها وطبيعتها تبعا للقيم والاخلاقيات التي يتمثل بها في الحياة الدنيا. اما السياسة الغربية فهي تنطلق من اقصاء الدين عن كل شيء فهو في نظرها مجرد علاقة بين الفرد وخالقه ولا يشكل بالضرورة اساسا للمفاهيم العامة لادارة الدولة.

وهذه المسالة جوهرية تؤثر في مجمل الافكار التي يتناولها هذا البحث في المقارنة بين عاشوراء والسياسة المعاصرة. ففيا تعلق بموضوع حقوق الانسان فمع ان هذا الموضوع يمثل العنصر الاساس الذي تقوم عليه فلسفة الحكم في اوربا وبالشكل الذي يضمن حرية الفرد والمجتمع والحد من سلطة الحاكم، الا اننا نجد التناقضات الفاضحة التي تقدمها السياسة المعاصرة في تمييزها وازدواجيتها في مسالة حقوق

الانسان التي باتت واضحة مع تنامي وسائل الاعلام وانتشارها، فهنا حقوق الانسان اساسية ويجب تطبيقها، لان تطبيقها لا يتنافى مع مصالحها، وهناك حقوق تهان والانسان تنتهك حرمانه وتسلب حريته فلا تستطيع عيونهم اكتشاف ذلك، بل اصبح الامر ان يقفوا مع متهمكي الحقوق ومحاربة المظلوم وفي المقابل تجد الامام الحسين عليه السلام يؤدي النصيحة ويعظ الجند في المعسكر المعادي حتى اخر لحظات حياته، بل وصل به الامر ان يتسم في وجه قاتليه لانه يحمل رسالة تستهدف هذا الانسان فحقوق الانسان عند عاشوراء تاتي بربط الانسان من خلال العبودية لله سبحانه وتعالى فيكون بذلك حرا من كل قيد مالمكا لانسانيته وكرامته، بينما يسعى الفكر الغربي الى تحرير الإنسان من كل القيود فتكون ذاته هي المقدسة فينتهي بالعبودية لأمر حياتية تسلب منه إنسانيته.

اما ما تعلق بموضوع الأخلاق فمن الفوارق المهمة بين عاشوراء والسياسة المعاصرة هو الثابت والمتغير فيما يخص الاخلاق والقيم، ففي حين ان الأخلاق والقيم تكون ثابتة في الفكر الاسلامي مع وجود مساحة ضيقة تعمل فيها تفاصيل الطرف الموضوعي ليتحرك الحكم الشرعي بما يتناسب مع ذلك الطرف، فان مساحة المتغير في الفكر الغربي والسياسة المعاصرة يتسع كثيرا لتحركه المصلحة حيناً والبراغماتية حيناً آخر، وذوق المجتمع في كثير من الاحيان. في حين يقاس عمل الانسان في نظر عاشوراء والدين الاسلامي بمدى نزاهة الدوافع الي تحرك الانسان نحو الفعل والعطاء بغض النظر عن النتائج وحجم ذلك العطاء، يبقى الغرب اسيرا للنتاجية التي توفر المال الاكبر بعيدا عن أي قيمة حركت الانسان لتحقيق تلك الانتاجية.

...Abstract...

The current study does not target the scientific erection to the revolutionary Islamic discourse, but it attempts to contribute in the research crystallization of the revolutionary plough of Imam Al-Hussein (Peace be upon him and his progeny) as it dissects the dynamic vantage points whose backgrounds are intellectual ,political, social and ethical. Thereby, it is to draw a comparison between `Ashura and the contemporary policy in the light of two pivotal issues: human rights and the ethical concept. Scrutinizing `Ashura revolution and bringing it into the contemporary policy take one of these two isles, the contemporary policy falls in a dilemma between theorization and intellectual adaptation on the one hand and practicing the process and acquainting with the theorization on the other hand.

... المقدمة ...

لا يهدف البحث الحالي الى التأسيس العلمي للخطاب الإسلامي الثوري، بل هو محاولة للمساهمة في البلورة البحثية للمنهج الثوري للإمام الحسين (عليه السلام) من خلال اكتشاف الجوانب الحركية وخلفياتها الفكرية والسياسية والاجتماعية والأخلاقية، وذلك من خلال عقد مقارنة بين عاشوراء والسياسة المعاصرة في محورين أساسيين هما حقوق الإنسان والبعد الأخلاقي.

وقبل عقد هذه المقارنة لابد لنا من ان نبين معنى الثورة وفي هذا الصدد يمكن القول بان الثورة ماهي الا الخروج على نظام الحكم القائم في بلد معين تشارك فيه قطاعات واسعة من أبناء الشعب تبني فلسفة واضحة المعالم وتسير وفق خط مبدئي يتبناه القائمون على الثورة وتهدف الثورة الى تحقيق أهداف ومكاسب مادية ومعنوية من شأنها ان تحدث تغيرا أساسيا في الأوضاع السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية في المجتمع.

ويحتاج حدوث الثورة الى انتشار الوعي بين الجماهير ووجود الإرادة السياسية لديها الى التغيير، وتوفر القيادة التي تمتلك الشجاعة والاستعداد الى التضحية.

ولا تكون الثورة صحيحة ومقبولة الا عندما تكون موجهة ضد نظام منحرف عقائدي ومستبد من اجل اقامة الحق وتحقيق التقدم والعدالة والمساواة بين أفراد المجتمع كافة وعدم التمييز بينهم على اساس المذهب او الدين او الجنس وغير ذلك.

وقد تحدث الثورة بصورة فجائية او تدريجية، عنيفة أو سلمية وينتج عنها سقوط الدستور ونظام الحكم، ولكنها لا تمس شخصية الدولة والتزاماتها الدولية، فالثورة ليست ممارسة عنيفة ضد الاوضاع دون الاخذ بعين الاعتبار ظروف الساحة وكافة ابعادها في الحاضر والمستقبل انما تعني التركيز على الهدف، وتنظر الى القوة والتسامح بوصفهما أسلوبين طبيعيين لكل واحد منهما مكانه وشروطه التي ينبغي التأكد من ملاءمتها قبل الممارسة، فلا تنازل عن موقف يحتاجه الهدف ولا ضعف عن المواجهة التي يفرضها التحدي، ولا استخدام للقوة دون سبب.

وللثورة اسبابها المقبولة لدى القائمين عليها منها: الانحراف الإيديولوجي للنظام عن عقيدة الشعب والفساد الاداري والمالي في الدولة وتفشي الظلم والحرمان والمشكلات الاجتماعية المزمنة والتفاوت الطبقي الفاحش بين ابناء الشعب، والتمييز الديني بين ابناء الشعب الواحد، وتعد الثورة الانكليزية عام ١٦٨٨ والامريكية عام ١٧٧٦ والفرنسية عام ١٧٨٩ والروسية عام ١٩١٧ والصينية عام ١٩٤٩ والثورة الاسلامية الايرانية عام ١٩٧٩ من اشهر الثورات في التاريخ الحديث والمعاصر.

اما دراسة ثورة عاشوراء واسقاطها على السياسة المعاصرة يتخذ احد اتجاهين، فالسياسية المعاصرة تعيش ازمة حقيقة بين التنظير والتبني الفكري من جانب والممارسة العملية ومدى انسجامها مع التنظير من جانب اخر.

عاشوراء ثورة مبادئ قادها عظيم من عظماء هذه الامة حمل روحه على كفه فداء لدينه وعزة امته. وثورة بهذا المستوى من القيم لا يمكن ان تقارن بفلسفة قائمة على الفكر الميكافيلي في سياستها الخارجية وتعيش تناقضا فضيعا بين المتبنيات الفكرية والممارسة العملية التي غالبا ما تكون بعيدة عن المثل التي تبشر بها.

عاشوراء وحقوق الانسان

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (الاسراء: ٧٠).

وعن ابي حمزة الثمالي عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال: «لما حضرت علي بن الحسين الوفاة ضممني الى صدره، ثم قال، يا بني اوصيك بما اوصاني به ابي حين حضرته الوفاة، وبما ذكر أن أباه أوصاه به، إياك وظلم من لا يجد عليك ناصرا الا الله» (راجع وسائل الشيعة ج ١٦، ص ٤٨).

ان مسألة حقوق الانسان تمثل العنصر الاساس الذي تقوم عليه فلسفة الحكم في اوربا، وهي تركز على ضرورة الحد من سلطة الحاكم، وعدم اساءة استخدامها (مفتي والوكيل، ١٩٩٠) وضمان حرية الفرد والمجتمع، وقد تمكنت اوربا من صياغة عهد يعطي للانسان كرامة بعد عناء طويل تعرضت فيه امم الى الظلم والبشاعة والممارسة الدونية.

بدأت فكرة حقوق الانسان على يد جون لوك في القرن السابع عشر في نظريته مدرسة الحق الطبيعي (مفتي والوكيل، ١٩٩٠)، الا ان فهم تعدد المنظرين، ولا يهمننا كثيرا هذا الامر في هذا البحث سواء انتهى التنظير إلى حقوق الإنسان بالصياغة والشكل الذي نعرفه اليوم، والذي يعتمد على مفهوم الدولة التي تؤسس لحماية الفرد والدفاع عن حقوقه، وصون كرامته وانسانيته. ولحقوق الانسان في مسيرة عاشوراء مكانة كبيرة، بل تعدت الممارسة العملية لقائد المسيرة لتشمل الحيوان ايضا، ومثال ذلك موقف الحسين عليه السلام مع الحر حين سقى الخيل والرجال بالماء.

ومع ان مصطلح حقوق الانسان لا يبرز في عاشوراء كما هو عليه من استخدام في عصرنا الحديث، الا ان مضامين النصوص الواردة على لسان الامام الحسين عليه السلام تؤكد وتعزز المفاهيم نفسها التي تتبناها السياسة المعاصرة، بل تزيد عليها في بعدها العملي، والدوافع التي تنبع من حب حقيقي يحمله الحسين عليه السلام حتى للذين حاربوه.

ولابد من الاشارة هنا الى ان الامام الحسين عليه السلام قد تربى على يد امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام، وهو صاحب الوثيقة الخالدة (عهده لمالك الاشر) التي تعد من المصادر النادرة والشاملة التي وصفت ما يجب ان يكون عليه أي عهد لحقوق الانسان. وحيث ان نور الامامة يستمر في عطائه، فقد مثلت عاشوراء سعيًا صادقًا في تطبيق المعنى الوارد لحقوق الانسان، والذي يدعو الى الحد من سلطة الحاكم والدفاع عن الحرية وكرامة الفرد والمجتمع، وقد كان هذا واضحًا في خطاب الامام الحسين عليه السلام: ويزيد رجل فاسق، شارب الخمر، قاتل النفس المحترمة، معلن بالفسق، ومثلي لا يبيع مثله (الياسري، ٢٠٠٩). فساد يزيد وخروجه على القيم السماوية، وظلمه للإنسان الذي كرمه الله (قاتل النفس المحترمة)، يعني انه تهادى في سلطته الى ابعد ما يكون، وهذا التهادي يكون على حساب بقية المجتمع الذي امتهنت كرامته، ولابد من حركة جادة لإيقافه.

وفي خطابه في أثناء طريقه إلى كربلاء قال عليه السلام: ايها الناس ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من رأى منكم سلطانا جائرا مستحلا لحرم الله، ناكثا لعهد الله، مخالفا لسنة رسول الله صلى الله عليه وآله يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، فلم يغير عليه بفعل ولا قول، كان حقا على الله ان يدخله مدخله (الجوزي، ١٩٨٧). وهنا يجعل مقارعة الظالم المنتهك لحقوق الانسان مسؤولية الجميع، معتمدا في ذلك على قوة الخطاب بتضمينه قول

الرسول ﷺ ليكون محل تقدير واحترام وقبول الآخرين، والقاء الحجة عليهم. الحب الذي رافق روح الحسين عليه السلام كان حبا صادقا، لذلك لم يقاتل بدافع الحقد بل كان يبكي لاجل القوم، وبذلك جسّد اخلاق رسول الله ﷺ حيث كانت حركته تستنهض بقايا الضمير في داخلهم. وفي خطابه لمعسكر يزيد قال: ايها الناس اسمعوا قولي ولا تعجلوا حتى اعظكم بما هو حق على (الياسري، ٢٠٠٩)، فالخطاب هنا دقيق صريح في ان الارشاد والنصح حق لهؤلاء، فلا بد من تقديمه لهم.

ان التناقضات الفاضحة التي تقدمها السياسة المعاصرة في تمييزها وازدواجيتها في مسألة حقوق الانسان باتت واضحة في ظل تنامي وسائل الاعلام وانتشارها فهنا حقوق الانسان ضرورية ويجب تطبيقها لان تطبيقها لا يتنافى مع مصالحهم وهناك حقوق تهم، والانسان تنتهك حرّماته وتسلب حريته فلا تستطيع عيونهم اكتشاف ذلك بل اصبح الامر ان يقفوا مع منتهكي الحقوق ومحاربة المظلوم. وفي المقابل، تجدد الامام الحسين عليه السلام يؤدي النصيحة، ويعظ الجند في المعسكر المعادي حتى اخر لحظات حياته، بل وصل به الامر ان يبتسم في وجه قاتليه، لانه يحمل رسالة تستهدف هذا الانسان. فحقوق الانسان عند عاشوراء تأتي بربط الانسان من خلال العبودية لله سبحانه وتعالى، فيكون بذلك حرا من كل قيد، مالكا لإنسانيته وكرامته (مفتي والوكيل، ١٩٩٢) في حين يسعى الفكر الغربي الى تحرير الانسان من كل القيود فتكون ذاته هي المقدسة، فينتهي بالعبودية لأموال حياتية تسلب منه إنسانيته.

البعد الأخلاقي

أ. عاشوراء واولوية القيم الاجتماعية

ثمة فجوة واسعة بين أهمية القيم في منطق عاشوراء ومنطق السياسات المعاصرة هناك اتجاه في الفكر الغربي لتأصيل الحرية الفردية بمفهومها الذي يجعل القيم امرا نسبيا وانطلاقا من الحرية الفردية باتت القيم امرا ثانويا وخاضعا لفهم الإنسان وعرف المجتمعات. في المقابل فان ثورة عاشوراء سعت الى تثبيت الاخلاقيات التي داست عليها الدولة الأموية، وحاربت مظاهر الفساد في السلطة التي اعطت نموذجا فاضحا لحال السلطان الفاسد الذي يعيش ليلاليه الحمراء دون رادع ويذر مال المسلمين على العطايا وشراء الذمم.

وقد عزز الامويون مناخا مدعوما ببعض الاحاديث الموضوعية، وفتاوى علماء البلاط لخلق ثقافة متهاونة في الامة تجاه فساد السلطان وربما من المفارقات الجوهرية التي تتحدى بها ثورة عاشوراء السياسة المعاصرة والفكر الغربي هو ان عاشوراء تطرح مشروع محاربة الاستبداد ونشر القيم وبناء الانسان وتحريره من الداخل مستمدة ذلك من الدين القويم، قال تعالى ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (الجمعة: ٢) لان المنهج والنظام الذي يستهدف ادارة الحياة لا يمكن ان يكون بمعزل عن بناء المحتوى الداخلي للإنسان (القبانجي، ١٩٨٩).

عاشوراء حركة تغييرية تستهدف بناء الانسان، ومحاربة مظاهر الفساد التي تحرف مسار حياته، ومظاهر الظلم التي تكبله عن بناء الحضارة، منطلقة من مفهوم قرآني واضح وهو ان النظام جاء من رب العباد ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ (القيامة: ٣٦) وهذا ما تفقده السياسة المعاصرة، فهي وان كانت لها خطوات حيثة لايجاد النظام الاصلح، معتقدة أنها تستطيع ابتكار القوانين التي تضمن سعادة

الانسان، الا انها تجاهلت اهمية بناء الفرد بناء صالحا ليكون الدافع لتطبيق ذلك النظام والمحامي عنه. والحقيقة ان الدين الذي منه ومن اجله انطلقت ثورة عاشوراء يرى ان القيم والاخلاق هي الاساس الذي يجب أن يحكم الحياة (القبانجي، ١٩٨٩).

ب. الانحدار الاخلاقي عند الغرب

قال تعالى ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ﴾ (محمد: ٤٧).

من الفوارق المهمة بين عاشوراء والسياسة المعاصرة هو الثابت والمتغير فيما يخص الاخلاق والقيم، في حين ان الاخلاق والقيم تكون ثابتة في الفكر الاسلامي مع وجود مساحة ضيقة تعمل فيها تفاصيل الظرف الموضوعي ليتحرك الحكم الشرعي بما يتناسب مع ذلك الظرف، فان مساحة المتغير في الفكر الغربي والسياسية المعاصرة يتسع كثيرا لتحركه المصلحة حيناً والبراغماتية حيناً اخر، وذوق المجتمع في كثير من الاحيان. فنظرية نسبية الاخلاق تجعل الحرية الفردية محركاً أساسياً في سلوك الفرد، ومدى انضباطه في قوالب اخلاقية، طالما هو لم يتعد دائرة الحرية الفردية، ويدخل في مساحات الآخرين الخاصة، فهو حر فيما يريد ان يمارس من رذائل وموبقات النفعية التي تسير حياة الروماني هي نفسها التي تتجه بحياة الغربي وتغريه بما يندفع اليه من اعمال، والنظرة على ان الحياة غاية لا يجوز التعدي عنها هي الفكرة التي تتحكم في العقلية الحديثة بصورة عامة (شمس الدين، ١٩٩٠).

وانكار الايمان باليوم الآخر راجع الى انكار الغرب للقضايا الغيبية التي يتناولها الحس والتجربة، ولاشك ان هذه النزعة المادية الصرفة كان لها تأثير سيء في حياة

الإنسان اذ جعلته لا يهتم الا بخصوص مصالحه الشخصية ومنافعه الخاصة (الغريفي، ٢٠١٠). في حين يقاس عمل الانسان في نظر عاشوراء على نحو خاص ونظر الدين الإسلامي على نحو عام بمدى نزاهة الدوافع التي تحرك الانسان نحو الفعل والعطاء بغض النظر عن النتائج وحجم ذلك العطاء، يبقى الغرب اسيرا للنتاجية التي توفر المال الأكبر، والرخاء الاشمل بعيدا عن أي قيمة حركت الإنسان لتحقيق تلك الإنتاجية. فعاشوراء يحركها رضا الله والاعتقاد بان هذه الدنيا مزرعة للآخرة اما الغرب فانه يحصر تفكيره في الدنيا وملذاتها لان الحياة تنتهي عند الموت.

ج. الغرب بين الادعاء والمصادقية

مع تصاعد الثورة الصناعية وتسهم الغرب ناصية العلم، فقد اصابه تراجع على مستوى القيم والمبادئ، فتنامت لديه النزعات العنصرية، وصنف الشعوب الاخرى بالتخلف العرقي واعطاها القابا دونية كالعالم الثالث، والدول النامية، وبرر لنفسه فرض انساقيه الثقافية والسعي لفرض سيطرته على مقدرات العالم واستغلال ثرواته اصدق مثال على المستوى الفكري التنظيري، الذي تحول فيما بعد الى مكون اساس في استراتيجية الغرب وبالذات امريكا في التعامل مع الاخر نظرية نهاية التاريخ لفرانسيس فوكوياما، ونظرية صدام الحضارات لسامويل هنتنغتون. فالاولى صنفت الليبرالية على انها قمة ما قد يصل اليه الانسان على المستوى الايديولوجي والثانية بررت تحرك الاساطيل لاختضاع الاخرين وتمكين الغرب.

ويعد كتاب فرانسيس فوكوياما (نهاية التاريخ والانسان الاخير) والذي جاء بعد مقالته الشهيرة (نهاية التاريخ) بثلاث سنوات تقريبا، يعد مرجعا اساسيا لسياسة امريكا التي تمثل المحرك الاكبر للسياسة المعاصرة احادية القطب خلال العشرين

سنة الماضية، وقد اسس فوكوياما نظريته من خلال قراءته لنظريات فلاسفة مثل: هيغل واستاذة الين بوم، ومن خلال قراءته للانهيارات المتتالية للدول التي كانت تحت مظلة الاتحاد السوفيتي في العقد قبل الاخير من القرن الماضي. ولعل سيادة المذهب التجريبي في المعرفة في اوربا وامريكا واثره على الراء الفلسفية - كان عاملا ايضا- عمل على تشكيل رؤى فوكوياما ليتبنى نظريته التي تجزم بوصول الانسان الى منتهى ما يمكن ان يصل اليه في صياغة النظام الاجتماعي الذي يوصل الانسان الى السعادة. ورغم الادعاء بحاكمية قيم الديمقراطية في الدول الغربية، غير ان هذه الديمقراطية تحمل تحفظا حين يحمل أي تحرك رؤية منافية لقيم الديمقراطية، ويستهدف كيانها (القبانجي، ١٩٨٩) ففي مثل هذا الفرض تتراجع قيم حرية الاتصال والتعبير والتنظيم. وعلى ضوء ما تقدم نقول: ان السياسة المعاصرة تحمل مكايل متعددة في تعاملها مع الاخر وهي تعتمد المصلحة اولا واخيرا فالاثبات في المواقف والقيم ولا ديمومة للعلاقات الا على اساس من النفع المرتقب، والامن القومي الذي لايعطي اعتبارا للانسان خارج حدود الوطن والتحالفات الاقليمية بعكس عاشوراء التي دأب قائدها على ترسيخ قيمة الانسان والدود عنه ومحاربة السلطة التي خرجت عن حدودها لتسلب الامن، وتصادر الراي، وتنتهك الحق.

ومما تقدم يمكن استنتاج الاتي:

مع التطور المتواصل في تنقيح مبادئ حقوق الانسان، وارساء العدالة الاجتماعية في فكر الدول الغربية، الا ان المسافة بين هذه المبادئ النظرية وحقيقة الممارسة تزداد اتساعا وتتمظهر حالة التناقض هذه في المواقف تجاه حقوق الانسان وحركات التحرر من العبودية التي تظهر في ما يسمى بالعالم الثالث.

تميزت السياسة المعاصرة بازدواجية مفرطة في تعاملها مع قضايا العالم، حتى باتت تعمل بوجه مكشوف دون خجل أو وجل وتسوق المبررات لفعلها في وسائل الاعلام الضخمة التي تسيطر عليها. ما يحرك السياسية المعاصرة هو المصلحة والمبدأ الميكافيلي بعيدا عن اهمية العدالة وقدسيتها فهي تشكل وتتغير في تعاملها مع الشعوب الاخرى بحسب المصلحة.

ثورة عاشوراء قامت على مبادئ ثابتة تمثلت في عقيدة القائد والاتباع. واصبح السلوك مصداقا لتلك القيم والمبادئ، ولذا فانها توفر حلا لاكلما تجدد الزمان او تغير المكان. عاشوراء تبنت خطابا تميز بالمصداقية والنزاهة واعتمد استراتيجيات لا تقل شانا عن ما يتم توظيفه في اكبر المؤسسات الاعلامية والاستراتيجيات المعاصرة.

شتان بين الفكر السياسي النظري والممارسة العملية، وتعد ثورة الامام الحسين عليه السلام من الظواهر النادرة التي يتجانس فيها المبدأ مع الممارسة في أروع صورة.

المصادر والمراجع

- (٤) القبانجي، صدر الدين: ١٩٨٩، علم السياسة تجديد من وجهة نظر إسلامية.
- (٥) مفتي، محمد احمد والوكيل، سامي صالح: ١٩٩٠، حقوق الإنسان في الفكر السياسي الغربي والشرع الاسلامي.
- (٦) الياسري، عبد الكاظم محسن: ٢٠٠٩، الخطاب الحسيني في معركة الطف
- القران الكريم.
- (١) الجوزي: ١٩٨٧، الكامل في التاريخ، ج٤.
- (٢) شمس الدين، محمد مهدي: ١٩٩٠، نظام الحكم والإدارة في الإسلام.
- (٣) الغريفي عبدالله: ٢٠١٠، الحسين يلبي النداء.

الموضوع السياسي
في أدب الإمام الحسين عليه السلام

Political Theme
in the Literature of
Imam Al-Hussein
(Peace be upon him)

م. د. موسى خابط
جامعة بابل
كلية التربية للعلوم الإنسانية
قسم اللغة العربية

Lecturer. Dr. Mosa Khabit
University of Babylon
College of Education for Human Sciences
Arabic Department



... ملخص البحث ...

تناول البحث الحالي (الموضوع السياسي في أدب الامام الحسين بن علي عليه السلام)؛ اذ جاء البحث محاولة لتحديد الموضوعات الأدبية في أدب الامام عليه السلام بشكل عام والموضوعة السياسية بشكل خاص، لما لهذه الموضوعة من أهمية كبيرة أخذت الحيز الأكبر من مساحة موضوعات الامام الحسين عليه السلام. أذ نجد ان البحث الحالي يسلط الضوء على العديد من الفقرات التي تبين أحقية الامام الحسين عليه السلام بالخلافة الإسلامية من خلال تضمين خطب الامام الحسين عليه السلام والموضوعة السياسية في رحاب واقعة الطف والتي ابتدأت بأسلوب الوعظ والنصيحة في أول خطب الامام عليه السلام وانتهت بالدعاء. أصبحت واقعة الطف طب الشعوب المستضعفة وأملها وعلة حكام الجور وداءها، فقد صار الحسين طاقة ترفد المجتمع الإنساني لتغيير الواقع المتردي، بمبادئ سامية ومواقف تحررية صلبة الإرادة.

وتأسيسا على ما تقدم بات واضحا أن الموضوع السياسي في أدب الإمام الحسين عليه السلام صور الجانب الأشمل في حياته؛ إذ تميز بتنوع معانيه وثراء مكنوناته، وطول نصوصه غالبا، وكثرة عديدها، وغناه الفكري والديني، وعكس بجلاء أحوال الدولة الأموية وموقفها من الإمام، وأحوال الإمام وموقفه منها؛ وكل ذلك استدعى طول المقام في البحث الحالي.

...Abstract...

The present paper sheds light on the political theme in the literature of Imam Al-Hussein (Peace be upon him) and endeavours to delimit the literary objectives in the literature of Imam Al-Hussein in general and the political themes in particular. Such a theme takes great extent in Imam Al-Hussein viewpoints. This paper manipulates certain vantage issues that prove the legitimacy of Imam Al-Hussein to be the Islamic Caliphate. In so doing , it covers his serums and the political themes in the shade of Al-Taff Battle; they wade into having a preaching and advising style and then terminate at supplication. Al-Taff Battle looms great as a remedy to the coerced nations and as nemesis to the despots; Al-Hussein heaves into horizon as stamina buttressing human community with transient precepts and revolutionary pertinacious stances to change their debilitating realities.



... مدخل ...

الموضوع الأدبي هو المادة التي يتركز عليها البحث شفويا أو خطيا^(١). والموضوعات الأدبية هي العنوانات الرئيسة التي تنطوي تحتها وتندرج ضمنها النماذج الأدبية الكثيرة^(٢). ومن المعروف أنه لا خلاف في القول بجذرية العلاقة ومواشجتها بين الموضوع الأدبي والنوع الأدبي، فمن خلال هذه العلاقة الحتمية بينهما تبرز ملامح العمل الأدبي^(٣).

ومن هنا، فإن محاولة تحديد الموضوعات الأدبية في أدب الإمام الحسين عليه السلام تستند إلى فرض الفصل بين النوع الأدبي وموضوعه الأدبي، وبهذا الفصل بين النوع والموضوع نتمكن من البحث، بشكل أكثر دقة وأجدى نفعا واضعين في الحسبان أن التحامهما وتساندهما يجعلان أي حديث عن نوع دون موضوع، أو عن موضوع دون نوع، حديثا سطحيًا^(٤).

ومن خلال محاولتنا الفصل بين قضية النوع الأدبي وقضية موضوعه، ظهرت لدينا عدة موضوعات، أهمها - الموضوع السياسي.

شغلت قضية الموضوع السياسي الحيز الأرحب من مساحة موضوعات أدب الإمام الحسين عليه السلام؛ فقد خبر حياة خاصة، غصت بوقائع سياسية خطيرة، بدأت بفقد جده المصطفى صلى الله عليه وآله وأمه الزهراء عليها السلام مروراً باستشهاد أبيه وأخيه الحسن عليه السلام، وانتهاء بمعركة الطف التي أدت إلى استشاده، حتى غدت حياته تمثل حقبة زمنية

عصية في تاريخ الإسلام^(٥)، تلك الحقبة التي أناخت عليه بأحمالها وأثقلت كاهله فواجهها صابرا أحيانا وأحيانا مجاهدا. وقد صور أدبه عليه السلام مكابדתه لتلك الحوادث السياسية المشحونة التي انبجست عنها معان سياسية عدة، أهمها:

أولا: بيان أحقيته عليه السلام بالخلافة

لم يفتأ الحسين عليه السلام بعد استشهاد أخيه الحسن عليه السلام من الدعوة الشجاعة إلى ممارسة تكليفه الشرعي في تولي أمور المسلمين، إذ كان لا يني ولا يكسل في إظهار أحقيته بالخلافة، مزجيا البيانات عليها^(٦). وأهم هذه البيانات هو كتاب الله ﷻ وأحاديث جدّه المصطفى ﷺ.

وقد تألقت الخطب عنده في إبراز هذا المعنى السياسي، فيما جاءت الرسائل لتحتمل قسما أيسر إلى جانب الخطب، بينما تخلفت الأدعية والأحاديث الفنية عن المشاركة في بيان هذا المعنى.

١) الخطبة والموضوع السياسي

جاء في إحدى خطبه عليه السلام التي خطبها بطلب من معاوية بن أبي سفيان بعد استجواب معاوية لرغبة أعوانه بعد إلحاح طويل، ييغون من ذلك حصرا في كلامه أو كلاله بلسانه^(٧)، فصعد المنبر، فحمد الله وأثنى عليه وصلى على النبي ﷺ، فسمع رجلا يقول: من هذا الذي يخطب؟ فقال عليه السلام: نحن حزب الله الغالبون وعرة رسول الله ﷺ الأقربون وأهل بيته الطيبون وأحد الثقلين الذين جعلنا رسول الله ﷺ ثاني كتاب الله تعالى الذي فيه تفصيل كل شيء لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والمعول علينا في تفسيره، لا يبطئنا تأويله، بل نتبع حقائقه فأطيعونا

فإن طاعتنا مفروضة إن كانت بطاعة الله ورسوله مقرونة، قال الله عز وجل: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾^(٨) ثم قال (ع) متمثلاً بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾^(٩)، وتابع قائلا: وأحذركم الإصغاء إلى هتوف الشيطان بكم فإنه لكم عدو مبین فتكونوا كأولياؤه الذين قال لهم: ﴿لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَأَتِ الْفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَى عَقَبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ﴾ فتلقون للسيوف ضرباً وللرماح ورداً، وللعمد حطاماً وللسهام غرضاً، ثم لا يقبل من نفسٍ ﴿إِيَّانَهَا لَمْ تُكُنْ أَمَنْتَ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيَّانِهَا خَيْرًا﴾^(١٠).

إن التأمل في مناسبة خطبته ﷺ يلحظ أن المناخ الاجتماعي هو الذي فرض سياق الخطبة، فأعداؤه راموا أن يحطوا من مكانته، بعد أن رمت الناس بأبصارها نحوه، فاجتهدوا في ذلك عسى أن يرتج عليه، فيصيب منطقاً الحصر أو العي، تحجماً لمكانته في المجتمع وتقليصاً لأثره الفاعل في المسلمين.

وسؤال السائل عن شخص الخطيب (الإمام ﷺ) بصوت عال - بدليل أنه سمعه وسط حشد يضم شخصية رسمية ترتفع قمة الهرم السياسي - وهو يخطب، كان من المتوقع أن يضع الخطيب في حرج، وربما يتخلخل التواصل بينه وبين الجمهور أو ينقطع، ما لم يكن الخطيب حاضر البديهة، وافر القرينة، أي يتطلب منه أن يترك ما أعد له أنفاً من كلام والانعطاف فوراً نحو جواب السؤال.

وقد رأينا من خلال النص كيف استطاع الإمام أن يستثمر المناسبة ليجيب عن السؤال، وأن يوظف الإجابة في عضد دعوته السياسية، إذ ساق البيانات تلو

البيانات التي تُظهر منزلة أهل البيت عليه السلام المتمثلين آنذاك في شخصه عليه السلام، منوها بأصله الشريف ونسبه الكريم، وقرابته من رسول الله صلى الله عليه وآله، داعماً كلامه بآيات من القرآن الكريم وبمضامين عدد من أحاديث الرسول صلى الله عليه وآله في حقهم؛ ففي النص إشارتان إلى حديثين شريفيين؛ أولهما: «إني تركت فيكم الثقلين كتاب الله وأهل بيتي فتمسكوا بهما لن تضلوا»^(١١)، وثانيهما بحق سبطيه، الحسن والحسين عليهما السلام: «إني أباي هذان إمامان قاما أو قعدا»^(١٢). وكل ذلك لم يكن لأجل الفخر، وإنما لتطمئن إليه النفوس الجاهلة بحقه؛ فيكون لكلامه فيهم وقع أشد، ودلالة أعمق.

ثم صرح بالعلاقة الوثقى بين أهل البيت عليه السلام والقرآن الكريم، بقوله: والمعول علينا في تفسيره، وبعد أن قدّم البيانات طلب الطاعة منهم: فأطيعونا فإن طاعتنا مفروضة، ولا سيما أنه قد قرن بها بطاعة الله وطاعة رسوله صلى الله عليه وآله متكئاً على النصوص القرآنية التي انطلقت متدافعة تشهد له بهذا الحق المستحق: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾.

وبعدها حذر من المعصية وعدم الطاعة وغواية الشيطان، وكل ذلك يتمثل في الأعداء وأتباعهم ونهجمهم في الدنيا، موظفاً لهم قصة من القرآن تجسد ذلك المعنى. ويختتم عليه السلام خطبته في وصف حالهم وسوء عاقبتهم إذا ما أصروا على العصيان: فتلقون للسيوف ضرباً [...] ثم لا يقبل من نفس إيمانها لم تكن آمنت من قبل.

لقد استطاع الإمام عليه السلام أن يوصل إلى الجمهور ما أراد، وأن ينال استحسانهم وثقتهم، ويحظى بقناعتهم، وذلك جزء مهم من بنية التواصل^(١٣)، وآية ذلك قول معاوية له: حسبك يا أبا عبد الله قد بلغت^(١٤). وهذه الكلمات تمثل أعلى درجات التوصيل والاعتراف بمنزلة الإمام الحسين عليه السلام وجمهوره. و«الجمهور لا يتفاعل



مع النص أو يستجيب له إلا إذا كان ذا صلة بواقعه وحياته»^(١٥)، أي إنه لا بدّ من أن يكون المتكلم والمتلقي «منخرطين في إطار حياتي معيشي يمثل لهما مرجعية التفاهم والتواصل»^(١٦). ومما زاد من هذا التفاعل التوصيلي تضمنين خطبه عليه السلام أحاديث نبوية مشهورة، وذكره لنصوص قرآنية صريحة تروي قصصا معروفة تحمل دلالات معينة، فضلا عن رشاقة الخطبة ذاتها التي راعى الإمام فيها البنيات المصنوعة قصدا، ومثل هذه المراعاة تهدف إلى تحصيل الاستجابة^(١٧).

ولعل ما يحسن الالتفات إليه هو أن معاوية كان من أشهر الخطباء الأمويين وقريبا من ذلك كان ابنه يزيد، وكذلك كان عبيد الله بن زياد ومروان بن الحكم وغيرهم من رموز أعداء الإمام عليه السلام، وأن الخطابة الأموية انحصرت بخلفائها وأمرائها وأحزابها، زيادة على قدراتهم الأدبية الأخر^(١٨).

ومن شأن تلك المؤهلات الأدبية كلها أن تحقق من جانب، قدرا من التقارب في التكافؤ الثقافي بين الإمام عليه السلام وأعدائه، ومثل هذا الأمر يقتضي أن يمتلك كلا الطرفين مهارات اتصالية عالية تعمق عمليات التواصل بينهما عبر الخطابات والخطابات المتبادلة^(١٩)، وتدفع من جانب آخر، باتجاه احتدام النزاع السياسي وتأجيجه من خلال محاولة كل طرف كسب رأي الجماهير واستمالتهم نحوه.

وإن تضمن النص السابق التلميح بالمطالبة بحقه عليه السلام في الخلافة، فإن مقتضيات الواقع المعيش وإرهاصاته يمليان على الإمام عليه السلام ذلك، فقد جاء عدد من نصوصه في مقام آخر وهي تصرح بذلك، كما في إحدى خطبه: أما بعد، أيها الناس! فإنكم إن تتقوا وتعرفوا الحق لأهله يكن أرضى الله، ونحن أهل البيت أولى بولاية هذا الأمر عليكم من هؤلاء المدعين ما ليس لهم^(٢٠).

ولا عجب في إلحاحه عليه السلام في المطالبة باسترجاع حقه بين الفينة والأخرى، إذا علمنا أنها عملية جلي للحقائق مارسها كيلا تصدأ أو تندثر تلك الحقائق مع تقادم الأيام. جاء في إحدى خطبه: أسألكم بحق الله عليكم وحق رسول الله وحق قرابتي من نبيكم، لما سيرتم مقامي هذا ووصفتكم مقاتلي ودعوتهم أجمعين في أنصاركم وقبائلكم من آمنتم من الناس ووثقتهم به فادعوههم إلى ما تعلمون من حقنا فإني أتحوف أن يدرس هذا الأمر ويذهب الحق ويغلب ﴿وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ (٢١).

٢) الرسالة والموضوع السياسي

لم يكتف الإمام بالتلميح أو التصريح في المطالبة بحقه في ولاية أمور المسلمين، وسوقه البراهين العقلية والنقلية لأجل ذلك، بل عمد إلى إمطة اللثام عن الحقائق والأسباب التي وقفت خلف تسنم أعدائه السلطة الرسمية. جاء في إحدى رسائله لأنصاره: أما بعد، فإن الله اصطفى محمدا ﷺ على خلقه، وأكرمه بنبوته، واختاره لرسالته، ثم قبضه الله وقد نصح لعباده، وبلغ ما أرسل به ﷺ (٢٢).

وبعد أن ألح الإمام إلى أثر الرسول ﷺ، وإخلاصه في دعوته المباركة، وهياً أذهان المتلقين للمزيد، ولج إلى ذكر منزلة أهل البيت عليه السلام والسبب في دفعهم عن مقامهم، إذ تابع ذلك بقوله: وكنا أهله وأولياءه وأوصيائه وورثته وأحق الناس بمقامه في الناس؛ فاستأثر علينا قومنا بذلك، فرضينا وكرهنا الفرقة، وأحببنا العافية، ونحن نعلم أنا أحق بذلك الحق المستحق علينا ممن تولاه (٢٣).

ولعل من أهم مظاهر الدعوة الحسينية تشديده عليه السلام على رابطة النسب بينه وبين جدّه المصطفى ﷺ، إذ كانت من أسطع البراهين وأوهجها في تدعيم دعوته



للناس باتباع جادة الحق وهجر درب السلاطين. ورد في إحدى رسائله: وإني أحق بهذا الأمر لقرايتي من رسول الله ﷺ (٢٤).

ويرى الباحث أن القرابة بين الإمام ﷺ والرسول ﷺ، وإن كانت متحققة نسبا، ولها ما لها من التأثير العظيم في شخص الحسين ﷺ، من علم وتقوى وشجاعة إلا أن الإمام انطلق من هذه القاعدة نحو القرابة الأسمى من الرسول ﷺ، بوصفه أنموذجا رساليا للإنسانية جمعاء، وهذا ما يدعمه قول النبي ﷺ: حسين مني وأنا من حسين (٢٥). فالقرابة الرسالية هي الثمرة الحقيقية للقرابة النسبية من جدّه المصطفى ﷺ، التي جاهد ﷺ لأجلها، ولذلك قيل: «الإسلام بدؤه محمدي وبقاؤه حسيني» (٢٦).

إن دعوة الحسين ﷺ المستمرة في طلب حقه، لم تكن بمعزل عن مسمع الأعداء، إذ شغلت عقولهم، وأعيت جفونهم، فحركت كئانهم وألهبت عداءهم، ليدخل الإمام في مرحلة لاحت فيها يبارق النزاع السياسي السلمي.

ثانيا: الصراع السياسي مع السلطة الأموية

واكب الإمام الحسين ﷺ الظروف والأسباب التي ألحت على أخيه الإمام الحسن ﷺ للقبول كرها ببيعة معاوية بن أبي سفيان حتى استشهاد الحسن ﷺ وهو كظيم (٢٧).

من هنا، نهض الإمام الحسين ﷺ بعبء الإمامة، ملتزما بصالح أخيه، واكتفى بالدعوة السلمية - كما رأينا - في المطالبة بحقه، ولكن سرعان ما جاءت ردود السلطة الحاكمة، لتبدأ صفحة أخرى من النزاع المزمع مع السلطة الأموية.

وكشف خبايا النزاع وأضاء فحواه ما ورد عنه من رسائل وخطب شغلنا مساحة هذا النوع من المعاني السياسية في أدبه مع ميل نسبي في زيادة مساحة الرسائل على الخطب؛ لأن الرسائل حينئذ أنسب الأنواع الأدبية في نزاع تباعد طرفاه؛ كالبعد السحيق بين المدينة موطن الإمام عليه السلام، والشام مركز الخلافة الأموية.

وأثر عليه السلام الصبر في هذه المرحلة وفاء بالعهد وانتظارا لما تؤول إليه الأمور؛ لذا فقد كان يوصي أتباعه بضبط النفس والحذر، وأن يكون كل واحد منهم (حلسا من أحلاس بيته ما دام هذا الرجل حيا) (٢٨).

١) الرسالة والصراع السياسي مع السلطة الأموية

على الرغم من تمسكه عليه السلام بعهد الصلح وبنوده دأبت السلطة الأموية على إرسال سهام الشك والريبة نحوه، متهمه إياه بالإعداد للنهوض عليها، في الوقت الذي كانت السلطة ذاتها تمارس انتهاكات متكررة للعهد بين الحين والآخر، حتى غدت تلك الخروقات تشكل ملمحا بارزا في نهج السياسة الأموية. ومما يكشف عن تلك الملامح رسالته الجوابية لكتاب معاوية، جاء فيها: أما بعد، فقد جاءني كتابك تذكر فيه أنه انتهت إليك عني أمور، لم تكن تظنني بها، رغبة عني بها، وإن الحسنات لا يهدي لها، ولا يسدد إليها إلا الله تعالى (٢٩)، وبعد أن أعاد مضمون رسالة معاوية شرع في تفصيل الجواب: وأما ما ذكرت أنه رقي إليك عني، فإنما رقا الملاقون، المشاؤون بالنميمة، المفرقون بين الجمع، وكذب الغاوون المارقون، ما أردت حربا ولا خلافا، وإني لأخشى الله تعالى في ترك ذلك ومنك ومن حزبك القاسطين المحلين، وحزب الظالم وأعوان الشيطان الرجيم (٣٠). ثم أردف عليه السلام قائلا: ألسنت قاتل حجر، وأصحابه العابدين المخبتين، الذين كانوا يستفظعون البدع، ويأمرون

بالمعروف، وينهون عن المنكر، فقتلتهم ظلماً وعدواناً، من بعد ما أعطيتهم الموائيق الغليظة، والعهود المؤكدة، جراءة على الله واستخفافاً بعهده، أولست بقاتل عمرو بن الحمق، الذي أخلقت وأبليت وجهه العبادة، فقتلته من بعد ما أعطيته من العهود ما لو فهمته العصم نزلت من شغف الجبال، أولست المدعي زيادا في الإسلام، فرعمت أنه ابن أبي سفيان، وقد قضى رسول الله ﷺ (أن الولد للفراش وللعاهر الحجر)، ثم سلطته على أهل الإسلام، يقتلهم ويقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، ويصلبهم على جذوع النخل، سبحان الله يا معاوية! لكأنك لست من هذه الأمة، وليسوا منك^(٣١).

وهذه الأعمال العدوانية لزياد تتطابق مع ما فعله فرعون بالسحرة الذي آمنوا بموسى ﷺ، قال تعالى حكاية لقول فرعون: ﴿فَلَا تُقِطْعَنَّ أَيَدِيكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِّنْ خِلَافٍ وَلَا صَلِّبْتَكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾^(٣٢).

ثم قال ﷺ: أولست قاتل الحضرمي الذي كتب فيه زياد أنه على دين علي كرم الله وجهه، ودين علي هو دين ابن عمه ﷺ، الذي أجلسك مجلسك الذي أنت فيه، ولولا ذلك كان أفضل شرفك وشرف آبائك تجشم الرحلتين: رحلة الشتاء والصيف، فوضعها الله عنكم بنا، منة عليكم، وقلت فيما قلت: لا تردن هذه الأمة في فتنة، وإني لا أعلم لها فتنة أعظم من إمارتك عليها، وقلت فيما قلت: انظر لنفسك ولدينك ولأمة محمد، وإني والله ما أعرف أفضل من جهادك، فإن أفعل فإنه قرينة إلى ربي، وإن لم أفعله فاستغفر الله لديني، وأسأله التوفيق لما يحب ويرضى، وقلت فيما قلت: متى تكديني أكذك، فكديني يا معاوية فيما بدا لك، فلعمري لقد يما يكاد الصالحون، وإني لأرجو أن لا تضر إلا نفسك، ولا تحقق إلا عملك، فكديني ما بدا

لك^(٣٣). ثم اختتم عليه السلام جوابه بقوله: واتق الله يا معاوية، واعلم أن الله كتابا لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها. واعلم أن الله ليس بناسٍ قتلك بالظنة، وأخذك بالتهمة، وإمارتك صيبا يشرب الشراب ويلعب بالكلاب، ما أراك إلا وقد أوبقت نفسك، وأهلك دينك، وأضعت الرعية والسلام^(٣٤).

وبعد أن أوجز عليه السلام كثيرا من اتهامات معاوية في مقدمة الجواب، عمد إلى بيان مصدر الاتهامات، وهم (الملاقون)^(٣٥)، وشرع إلى منع الوشاية عن نفسه، ولا سيما أن في كتاب معاوية نقرا مكثفا على وتر الميثاق، وبلغة (متورمة) تحلقت حول الذات، إذ استبطن نوازع السلطان وإن تغلفت بالخطاب الإسلامي، ولذلك قال له: «كذب الغاوون المارقون، ما أردت حربا ولا خلافا». ويتلو ما تقدم أن يقرر عليه السلام حقيقة معاوية وأعدائه معددا عليهم أفعالهم، مذكرا بخروقات المعاهدة التي باتت بنودها تنفس ببطء منذرة بانفلات تام: وإني لأخشى الله تعالى في ترك ذلك ومنك ومن حزبك القاسطين [...] ألسنت قاتل حجر، وأصحابه [...] أولست بقاتل عمرو بن الحمق [...] أولست المدعي زيادا في الإسلام [...] ثم سلطته على أهل الإسلام، يقتلهم ويقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، ويصلبهم على جذوع النخل.

وهكذا تسلسل عليه السلام بذكر تجاوزات السلطة الأموية، معمقا دلالات رسالته معززا توصيلها بحديث نبوي شريف وبتمثله لآية قرآنية كريمة، وبذلك استطاع أن يرسم صورة وافية موضحة لشخصية معاوية وحكمه كما رآها وعاصرها^(٣٦) ف «الكتاب سجل للدماء التي سفكها الأمويون، وهو صرخة في وجه العبث والتلاعب والتجاوز، كما أنه بيان لحقوق الشعب التي لا يمكن التغاضي عنها مهما كلف الأمر»^(٣٧).



وقول الإمام متعجبا: سبحان الله يا معاوية! لكأنك لست من هذه الأمة وليسوا منك، إنما هو اتهام من الحسين عليه السلام لمعاوية في وطنيته وقوميته ^(٣٨) أقول: وربما بعقيدته أيضا، ولا سيما أن عقيدة فرعون على غير عقيدة أصحاب نبي الله موسى عليه السلام، زيادة على الدماء الغزيرة المسفوكة التي اتخذها الإمام عليه السلام عنوانا على ذلك ^(٣٩).

وبعد أن أنهى كلامه على سلسلة الخروقات بقوله: أولست قاتل الحضرمي؟ عرج على بيان فضل أهل بيته عليهم السلام على معاوية (ودين علي هو دين ابن عمه عليه السلام الذي أجلسك مجلسك)، ثم مضى عليه السلام في نقضه لمزاعم خصمه معلنا رغبته في جهاده، لو علم نضوج مقومات الثورة وجاهزيتها، ولولا الميثاق الذي كان عقبة كؤودا بعيد برمه حتى صار غصة بين اللهاة والحلاقيم بعد نقضه ^(٤٠): وإني لا أعلم لها فتنة أعظم من إمارتك عليها [...] وإني والله ما أعرف أفضل من جهادك.

ويبلغ التحدي ذروته قبيل ختام الرسالة بقوله عليه السلام: فكدي ما بدا لك، وهذا إخراج غير يسير لمعاوية، وقد رأى بعض الباحثين أنه عليه السلام وضع خصمه، حيال اتهاماته له، فلم يقل له: (كدي بما تريد) بل ما بدا لك مني، أي ما بدا منه عليه السلام حتى مجيء كتاب معاوية له، وهذه ألمعية تفوق بصدقها وعفويتها بمراحل دهاء معاوية وبالنتيجة إسكاته إلى حين ^(٤١). وقوله عليه السلام: اعلم أن الله ليس بناس لك [...] إمارتك صيبا يشرب الشراب، ويلعب بالكلاب، إنما هو تكثيف لغاية الرسالة وموضوعها؛ إذ انبثقت منه إشارة عميقة يتجلى من خلالها جانب من الأسباب التي ألحت عليه عليه السلام في الخروج على يزيد فيما بعد، فضلا عن دلالتها الزمنية للنزاع وتفاقمه في آخريات أيام معاوية. وختم عليه السلام كلامه بقوله: ما أراك إلا أوبقت نفسك...؛ والخاتمة هذه إنما هي ردّ على مواعظ معاوية ^(٤٢) وتوبيخ له.

لقد كان للسياق التاريخي أثر جوهري في إضاءة الرسالة والكشف عن معناها وجلي مقاصدها وغايتها وتحديد القضايا التي جرى التعبير فيها^(٤٣). وكذلك كان لسياق الحال أثر فاعل في إعلان موقف الإمام عليه السلام وظروف إبداعه للرسالة ومناسبتها، وما تطلب ذلك من أن تنفرد هذه الرسالة بطول موضوعها واختفاء مقدماتها، وإيجاز خاتمتها، وبالنتيجة بنية نص متميزة؛ ومعروف أن (بنية النص محكومة بسياق الحال)^(٤٤).

وإذا تقصينا الأسباب التي دعت معاوية إلى عدم الرد على جواب الإمام الحسين عليه السلام، وجدنا أن أهمها - كما نحسب - سببان:

الأول: أن رسالة الإمام عليه السلام بددت شكوك معاوية ومخاوفه من نهضته عليه السلام، وما استتلى ذلك من اطمئنان ثقل معاوية لأجله وبرد.

الثاني: يتضح من قول معاوية لمن حثه على جواب الإمام عليه السلام وتعنيفه: ما عسيت أن أقول في حسين ولست أراه للعب موضعاً^(٤٥)؛ فهذا القول يمثل حقيقة الحسين عليه السلام عند معاوية وسائر أعدائه، فضلاً عن عجز معاوية عن دفع الحقائق التي جاءت بها رسالة الحسين عليه السلام التي تميزت برسوخ المعاني وقوة التوصيل.

ولم يقتصر صراعه عليه السلام مع السلطة الأموية على التحديات الخطابية أو الكتابية، بل أخذ الصراع صورة واقعية أحياناً، إذ عمد إلى مصادرة أموال قافلة أقبلت من اليمن إلى الشام؛ ليسد بها حوائج المحتاجين من بني هاشم وغيرهم، وكتب إلى معاوية: من الحسين بن علي إلى معاوية بن أبي سفيان، أما بعد: فإن عيرا مرت بنا من اليمن تحمل مالا وحللاً وعنبراً وطيباً إليك لتودعها خزائن دمشق، وتعل بها بعد النهل بني أبيك، وإنني احتجت إليها فأخذتها والسلام^(٤٦).



ولا ريب في أن تصرف الإمام عليه السلام بهذه الأموال إنما يمثل إشارة فعلية قصد توصيلها إلى السلطة الأموية والجاهلية للتنبيه على جور السياسة الاقتصادية للسلطة الأموية، وللتشديد على حق الإمام عليه السلام الشرعي بمزاولة مسؤولياته وتنشيط فاعليته متى ما طلب الأمر ذلك. ومن الدلائل العميقة التي تدعم المعنى السابق في هذا السياق، ابتداء الإمام عليه السلام بنفسه في الكتابة بهذا الشأن لمعاوية، فضلا عن عدم تسميته لمعاوية بأمر المؤمنين.

٢) الخطبة والصراع السياسي مع السلطة الأموية

تباينت أساليب النزاع السياسي وتعددت وقائعه حتى بلغ الخلاف قرنه - أو كاد - حين قدم معاوية المدينة طلبا لبيعة يزيد، ولما أقعده اليأس عنها التمس المكر لها، سعيًا منه لضم فاعلية الرموز المناوئة للسلطة ومصادرة آرائهم وكان في مقدمة هذه الرموز الإمام الحسين عليه السلام وعبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير وعبد الله ابن عمر بن الخطاب وعبد الرحمن ابن أبي بكر^(٤٧).

وبإبان تلك الأحداث خطب معاوية مبرزا مكانة يزيد منوها بفضله وعلمه مصدقا لحسن الظن به معتقدا بصلاحه للخلافة بعده، وقد أطنب معاوية في مقدمته، حتى جاوزت شطر خطبته؛ رغبة منه في التواصل مع الجمهور لإقناعه بصحة تولية يزيد العهد^(٤٨).

وجاء في تنمة الخبر ما يشير إشارة واضحة لعظم خطر الإمام عليه السلام عند أعدائه: فتيسر ابن عباس للكلام، ونصب يده للمخاطبة، فأشار إليه الحسين عليه السلام وقال: على رسلك، فأنا المراد، ونصبي من التهمة أوفر، فامسك ابن عباس، فقام الحسين عليه السلام، فحمد الله، وصلى على الرسول ثم قال: أما بعد يا معاوية، فلن يؤدي القائل، وإن

أطب في صفة الرسول ﷺ من جميع جزاء [...] وهيها هيهات يا معاوية: فضح الصبح فحمة الدجى، وبهرت الشمس أنوار السرج، ولقد فضلت حتى أفرطت، واستأثرت حتى أجحفت، ومنعت حتى محلت [...] وفهمت ما ذكرته عن يزيد، كأنك تصف محجوبا، أو تنعت غائبا، أو تخبر عما كان مما احتويته بعلم خاص، وقد دل يزيد من نفسه على موقع رأيه فخذ ليزيد فيما أخذ فيه من استقراء الكلاب المهارشة عند التهارش، والحمام السبق لأتراهن، والقيان ذات المعازف وضرب الملاهي تجده باصرا ودع عنك ما تحاول، فما أغناك أن تلقى الله من وزر هذا الخلق بأكثر مما أنت لاقية^(٤٩). وهكذا استطاع الإمام عليه السلام نقض مزاعم معاوية وإطرائه ليزيد من خلال تسفيهه لآراء معاوية معتمدا التهكم والتحقير.

وقد تمكن عليه السلام من إزاحة النقاب عن الحياة المترفة الناعمة اللاهية التي كانت تحيط بيزيد، حياة الأمراء في القصور، يلهون بالتحارش بين الكلاب، والتسابق بين الحمام، والعيش بين المعازف والقيان^(٥٠)، وكان الإمام يتغنى من وراء ذلك تبصير الجماهير بخروقات السلطة الأموية.

ومن المناسب الإشارة - هنا - إلى حسن استهلال خطبته عليه السلام الموجز وفاعليته المزدوجة في تحجيم التواصل بين معاوية والمتلقين، وجذب اهتمام المخاطبين نحوه، إذ إن «من شأن الاستهلال الجيد أن يبقى وظيفة التلقي قائمة إلى أقصاها»^(٥١) كما أسلفنا. وقول معاوية مذهولا عقب خطبة الإمام عليه السلام: ما هذا يا ابن عباس؟^(٥٢)، يشكل تجليا واضحا للمعاني السابقة.

ولم يفتر عليه السلام من طلب الفرصة لإنهاض المسلمين وإيقاظهم وتحذيرهم من إمارة يزيد، ولا سيما في موسم الحج إذ جمع عددا كبيرا من أصحاب الرسول ﷺ



والتابعين مع أهله ومواليه، فقام بهم خطيباً، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أما بعد، فإن هذا الطاغية قد فعل بنا وبشيعتنا ما قد رأيتم وعلمتم وشهدتم، وإني أريد أن أسألكم عن شيء، فإن صدقت فصدقوني وإن كذبت فكذبوني^(٥٣) ثم استرسل في ذكر النصوص الشرعية التي جاءت بحق أهل البيت (عليهم السلام)^(٥٤).

وسارت خطبة الإمام على وفق سياق اجتماعي ثقافي، إذ حرص على انتقاء الزمان وانتخاب المشاركين ونوع النص، لمواجهة تغير الأحداث وبث دعواه. ويحصل مثل هذا الانتقاء بغية إحداث الفاعلية في التوصيل إلى المتلقين^(٥٥).

وإن إصرار الإمام على المطالبة بحقه في الخلافة وملازمته للدعوة لها لأكثر من عقد، لا ينطلق من رؤيته للخلافة بوصفها مغنماً أو امتيازاً بل بوصفها تكليفاً شرعياً رسالياً. ومن ذلك قوله في خطبة له (عليه السلام) في منى: اللهم إنك تعلم أنه لم يكن ما كان تنافساً في سلطان، ولا التماساً من فضول الحطام، ولكن لثري المعالم من دينك، ونظهر الإصلاح في بلادك، ويأمن المظلومون من عبادك، ويعمل بفرائضك وستتك وأحكامك^(٥٦).

ولم يقتصر الصراع السياسي بين الإمام الحسين (عليه السلام) والسلطة الأموية على شخص معاوية فحسب، بل امتد أيضاً إلى يزيد بن معاوية الذي حاول كسب الصراع السياسي مع الحسين (عليه السلام) قبيل حركة الإمام الثورية، فقد بعث يزيد برسالة شعرية^(٥٧) مدح فيها نسب الإمام (عليه السلام) وحذره وأصحابه من القتل الذي ينتظرهم بخروجهم على السلطة الحاكمة، داعياً الإمام إلى الطاعة، عامداً على إضفاء الطابع الإسلامي على تلك المحاولة، ولا سيما أنه أمر عامل مكة بقراءتها أمام الناس في موسم الحج وكذا فعل في المدينة، وقد عمد بعض أهل المدينة إلى تسليمه (عليه السلام) رسالة

يزيد من دون إعلامه هوية صاحبها فما أن تأمل فيها حتى عرفها من يزيد، فكان جوابه عنها بآية قرآنية: ﴿وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلٍ وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بِرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ﴾^(٥٨).

إن إجابة الحسين عليه السلام بنص قرآني من دون أي نص آخر، له - كما أحسب - إشارات عميقة، فالنص القرآني في الوقت الذي يمثل ساحة اشتغال الإمام الرئيسة والأهم في التصدي لقضايا الأمة الإسلامية، وبخاصة قضية الإمامة واستحقاقاتها القيادية، فإن مدلول النص قطع السبيل أمام يزيد الذي حاول أن يتسرل بلباس الدين والرحم؛ لتمرير نواياه في هدم مرتكزات الحركة الحسينية المرتقبة والإساءة إلى مستقبلها ونتائجها، إذ أعلن الإمام من خلال سياق النص القرآني براءته من يزيد وأعوانه الذين لا يؤمنون، وبراءتهم من عمله^(٥٩)، تشديدا منه عليه السلام على فصم عرى العلائق غير الإسلامية معهم، وتشديدا على عدم استعداده للتعاطي مع يزيد بأي حال من الأحوال، إلى جانب عدم ميل الإمام عليه السلام لتضمين نتاجه أبياتا شعرية^(٦٠).

إن السياق الإعلامي الذي وردت فيه رسالة يزيد، وقدرة الإمام على فهم الحالة الذهنية لشخص الدولة الأموية، من خلال تجربته العريضة معهم، ساعده عليه السلام في الكشف عن هوية الباعث؛ لأن الكاتب متموضع في كلماته ولذلك يقال: أعرفك من كلماتك^(٦١). ومن هذا نلاحظ أنه عليه السلام انماز بقوة التلقي والإرسال معا.

ومن خلال النصوص السابقة في هذا المبحث يتجلى موقف الإمام عليه السلام ونجاحه في عهد معاوية، إذ كان منكفئا على تحصين الأمة ضد الانهيار التام فأعطاه من المقومات المعنوية القدر الكافي، حتى تتمكن من البقاء صامدة في مواجهة المحن^(٦٢)، ليتمكن عليه السلام من أن يعد نفسه للانتفاضة بعد حكم معاوية^(٦٣). وما



رسالة يزيد الأخيرة وجواب الإمام عليها إلا إشعار بدنو المواجهة العسكرية المرتقبة مع السلطة الأموية.

ثالثاً: الدعوة إلى الجهاد

إن أغلب خلافات الأمة الإسلامية ولاسيما في السنوات الخمسين الفاصلة بين وفاة الرسول ﷺ وشهادة الحسين عليه السلام تمحورت حول مقومات الإمامة واستحقاقاتها؛ «إذ ما سُئل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سُئل على الإمامة في كل زمان»^(٦٤).

كانت الخلافة الأموية في تلك الحقبة على الرغم من السلبات التي أحاطت بها، تتمتع بالشرعية في نظر كثير من المسلمين، وكانت هذه الشرعية تمكن بني أمية من رقاب المسلمين، وتشل عمل المعارضة ودورها^(٦٥). فقد أفلح معاوية بشكل خاص في تدجين الناس للسلطة، وتثبيت رهبة النظام وسطوته في نفوس المسلمين^(٦٦)، ولكن ما إن نُعي معاوية سنة ٦٠هـ^(٦٧)، وحن عهد يزيد حتى كُسرت الجرّة وافتضح ما كان متواريا عن النظارة ردحا من الزمن^(٦٨).

ولم يلبث يزيد أن استوى على كرسي الخلافة حتى طفق يأمر والي المدينة بأخذ البيعة من الحسين عليه السلام أخذا شديدا ليس فيه رخصة^(٦٩)، فما كان من الإمام عليه السلام إلا أن يجيهم بالرفض قائلا: إنا أهل بيت النبوة ومعدن الرسالة، ومختلف الملائكة ومحل الرحمة، بنا فتح الله وبنا ختم، ويزيد رجل فاسق شارب الخمر قاتل النفس المحترمة معلن بالفسق، ومثلي لا يبايع مثله^(٧٠)، وبهذه الكلمات التاريخية أعلن الإمام موقفه صراحة حيال بيعة يزيد لا يستهويه طمع أو يطوّح به خوف.

وقد حققت الرسائل والخطب حضوراً متميزاً في دعوته للجهاد، فغالبا ما يكون القلم واللسان هما السلاح الأبرز في رحي تلك النزاعات^(٧١)، مع تفوق بين في مساحة الرسائل، وهذا ما تقتضيه طبيعة الدعوة الجهادية وحاجتها لبعث الرسائل إلى أمصار مختلفة، بينما كانت مشاركة بقية الأنواع الأدبية مشاركة خجولة في هذا الميدان.

١) الرسالة والدعوة إلى الجهاد

لم يخفَ على الإمام عليه السلام أن ترد دعوته؛ لعلمه بغرائر الناس، وحبهم للعافية، وحرصهم على الدنيا؛ وطبيعي أن تكون في «ذهن كل قائم بالاتصال صورة الشخص الذي يتلقى رسالته»^(٧٢)، ولذلك وعد عليه السلام بالصبر، والصبر على أية حال، تسليم لقضاء الله وحكمته، وبهذه المعاني ختم الإمام وصيته، إذ قال: ومن رد عليّ هذا أصبر حتى يحكم الله بيني وبين القوم وهو خير الحاكمين^(٧٣).

وقد كان توديعه عليه السلام لقبر جدّه المصطفى عليه السلام والدعاء بجنبه آخر العهد بالمدينة، بقوله: اللهم إن هذا قبر نبيك محمد عليه السلام وأنا ابن بنت نبيك، وقد حضرنى من الأمر ما قد علمت، اللهم! إني أحب المعروف وأنكر المنكر، وإني أسألك يا ذا الجلال والإكرام! بحق هذا القبر ومن فيه إلا اخترت لي من أمري ما هو لك رضى، ولرسولك رضى، وللمؤمنين رضى^(٧٤).

وصحب دعوة الحسين عليه السلام للجهاد وبيان أسبابه، إعلانه لواقع السلطة الأموية ونعتهم بنعوت تتجلى في قوله: قد لزموا طاعة الشيطان، وتركوا طاعة الرحمن وأظهروا الفساد، وعطلوا الحدود، واستأثروا بالفيء وأحلوا حرام الله وحرّموا حلاله^(٧٥).

ولا شك في أن خروج الإمام إلى مكة إنما هو تعبير عن رفضه للبيعة وتثوير جذري لأفكار المسلمين وإعلان صريح لنهضته، ولا سيما أنه لزم الطريق الأعظم عند رحيله إلى مكة ولم يتنكب الطريق كما فعل بعض معارضي الدولة الأموية مثل عبد الله بن الزبير^(٧٦)، إذ قام ﷺ في هذه المرحلة الزمنية الحرجة بدور توعوي تعبوي^(٧٧)؛ قاصدا الاحتجاج مستثمرا موقع مكة الجغرافي المتميز، زيادة على قداستها ومنزلتها الرفيعة في قلوب المسلمين، مبرزاً القضية بأجلى صورها من حيث إن «المكان والزمان يشكلان إطار الحدث»^(٧٨).

وسرعان ما بلغت أصداء حركته أهل الكوفة فراحوا يمطرون الإمام ﷺ بسيل من رسائلهم^(٧٩) التي تدعوه إلى القدوم عليهم ويستحثونه في الشخوص عليهم لأخذ البيعة وتولي الإمامة^(٨٠).

وتلاقت الرسل كلها عنده ﷺ فقرأ الكتب، ثم كتب: أما بعد فقد فهمت كل الذي اقتصصتم، وقد بعثت إليكم بأخي وابن عمي وثقتي من أهل بيتي مسلم بن عقيل، وأمرته أن يكتب إلي بحالكم وأمركم ورأيكم، فإن كتب إلي أنه قد اجتمع رأي ملئكم وذوي الحجى منكم على مثل ما قدمت به رسلكم، أقدم إليكم وشيكا إن شاء الله^(٨١). ولا شك في أن قوله ﷺ: وقد بعثت إليكم بأخي وابن عمي وثقتي من أهل بيتي مسلم بن عقيل، إنما هو تدعيم لقناة التوصيل، وتمتين لأدائها، وبالنتيجة تعزيز لمهمة مسلم بن عقيل.

ومن المناسب الإشارة - هنا - إلى أن دعوة «أهل الكوفة ليست هي السبب في تكوين النهضة، بل إن نهضة الإمام هي التي أوجدت أو سببت أن يقدم أهل الكوفة دعوتهم للإمام»^(٨٢)، أي إنهم لم يحركوه، وإنما هو الذي حركهم^(٨٣)، إذ لم تذكر كتب

التاريخ والسير التي اطلع الباحث عليها، أن الإمام استقبل رسالة في المدينة من أهل الكوفة بهذا الصدد أو غيره، بعد موت معاوية، وإنما حصل ذلك في مكة.

وبعد أن استقر الحال بـ (مسلم) سفير الإمام الحسين عليه السلام في الكوفة أقبلت عليه الجموع تبايعه، فكتب إلى الإمام: أما بعد فإن الرائد لا يكذب أهله، وقد بايعني من أهل الكوفة ثمانية عشر ألف رجل، فاقدّم فإن جميع الناس معك، ولا رأي لهم في آل أبي سفيان^(٨٤).

يفصح هذا الكتاب عن ولاء كبير من أهل الكوفة ونزوعهم الشديد إلى إمامة الحسين عليه السلام، وهو - بعد - إشارة صريحة إلى النجاح الكبير الذي حققه مسلم في توصيل ما أنيط به من مهام السفير الأمين.

ولا ريب في أن كثرة رسائل الكوفة أسهمت بشكل فاعل في تحديد وجهة مسيرة الإمام الجهادية، وجعلته أمام استحقاقات تاريخية زيادة على تكليفه الديني. ولم تتفرد الكوفة بكتب الإمام عليه السلام طويلاً حتى انضمت إليها البصرة، إذ كتب الإمام إلى أشرافها: أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فإن السنة قد أميتت وإن البدعة قد أحييت، وإن تسمعوا قولي وتطيعوا أمري أهدكم سبيل الرشاد^(٨٥).

وفي غمرة هذا الحراك السياسي الملتهم بين الإمام ومريديه، وما بينهم من أخذ ورد، حاول عدد من الشخصيات الإسلامية والرسومية، وبعض أرحامه من بني هاشم، أن يمنعوه من القيام بالنهضة أو الذهاب إلى العراق، لعدم وثوقهم بعود أنصار الإمام عليه السلام فضلاً عن بطش السلطة الأموية الحاكمة^(٨٦)، وهؤلاء الناصحون كانوا بين مشفق ومغرض^(٨٧).



ويبدو أن هذه النصائح كانت تسير على وفق خطوط عابرة وحسابات مادية لا تدلف إلى العمق الحسيني، بقدر ما تمس السطح أو تلامس القشور؛ «لأن الواقع الإسلامي كان يحتاج إلى هزة بحجم استشهاد الحسين وبحجم مأساته»^(٨٨)، ليعث في الروح الهامدة جذوة جديدة لا يخمد أوارها على مر السنين، وربما يطابق هذا الرأي جواب الإمام عليه السلام لأغلب الناصحين: «إني قد رأيت جدي رسول الله ﷺ في منامي فأخبرني بأمر أنا ماض له، كان لي أو علي»^(٨٩).

وبهذا يتضح رفضه عليه السلام لأي اختزال لجوهر الثورة، أو تسطيح لغاياتها، وعدم السماح بتهميش نصوصها وتهشيم اسمها، والنأي بها عن التأويلات المادية إذ «أصبحت الشهادة مطلباً محتماً وقضية لازمة سعى إليها الإمام»^(٩٠)، بكل إرادة وفداء.

ومن السمات البارزة التي وسمت حركة الإمام عليه السلام، انطلاقها من خلال عنوانات إسلامية عامة لا من خلال خصوصية إمامته التي لا يقتدي بها إلا الخاصة معه^(٩١)، كقوله: «إني لم أخرج أشراً [...] خرجت أطلب الإصلاح»^(٩٢)، وقوله: «إن رسول الله ﷺ قال: من رأى سلطاناً جائراً...»^(٩٣)، وقوله: «وقد فهمت كل الذي اقتصصتم [...] أنه ليس علينا إمام»^(٩٤)؛ فالحسين كان يمثل الإسلام في خطواته الثورية^(٩٥)، وهو إذ ثار من أجل الحق فالحق لكل الشعوب^(٩٦)، ومن ذلك وأمثاله جاء تأثير أقواله وكلماته عليه السلام من حيث إن «العمل الفني حين يمس جوهر الإنسان يشرك أكبر عدد من الناس في الاستجابة للأثر الفني»^(٩٧).

وهكذا أراد عليه السلام أن تكون نهضته «منارا يضيء الدرب أمام جميع المصلحين على مختلف أهوائهم ونحلهم، كل يرتشف منها بمقدار سعة ظرفه، وطهارة نفسه»^(٩٨).

ومن هنا، فإن العنوانات العامة تلك، جعلت ثورة الحسين عليه السلام عالمية إنسانية متجاوزة في خطابها الزمان والمكان لتستوعب أوسع الأمكنة مع اختلاف المجتمعات وتطورها.

٢) الخطبة والدعوة إلى الجهاد

لم يكتف الإمام عليه السلام بإبراز العنوانات العامة لثورته، بل كشف عما كان ينتظره من عظيم ابتلاء وفادح خطب وكيفية مواجهتهما، وما سببا له من جزاء أخروي.

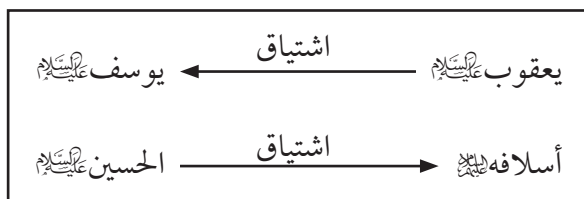
جاءت تلك المعاني في خطبته التي ودّع فيها مكة، وعلى عجل، قاصدا العراق من دون إتمام الحج^(٩٩)، إذ أخبر أن السلطة الأموية دست إليه عشرات الرجال لاغتياله في مكة على أية حال اتفق^(١٠٠): الحمد لله وما شاء الله ولا حول ولا قوة إلا بالله وصلى الله على رسوله وسلم، خُطّ الموت على ولد آدم مخطّ القلادة على جيد الفتاة، وما أولهني إلى أسلافي اشتياق يعقوب إلى يوسف، وخير لي مصرع أنا لاقيه، كأني بأوصالي تقطعها عسلان الفلوات بين النواويس وكربلاء، فيملأن مني أكراشا جوفاً وأجربة سغباً، لا محيص عن يوم خُطّ بالقلم، رضى الله رضانا أهل البيت، نصبر على بلائه ويوفينا أجور الصابرين لن تشذ عن رسول الله ﷺ لحمته بل هي مجموعة له في حضيرة القدس، تقر بهم عينه وينجز بهم وعده^(١٠١)، ثم يناشد الجمهور قائلاً: من كان باذلاً فينا مهجته وموطناً على لقاء الله نفسه، فليرحل معنا، فإني راحل مُصبحاً إن شاء الله (١٠٢).

لعل بعض ما يميز هذه الخطبة هو سرعة الإمام عليه السلام في بيان فحوى الرسالة من خلال إبراز عنوانها في أول كلامه بعد التحميد والتسليم، ألا وهو (الموت)، إذ بدأ بذكر سمة الموت الكبرى وتوأمه الوفي حين ذكر (حتمية الموت) بقوله: خط

الموت على ولد آدم مخط القلادة على جيد الفتاة، والمقصود بـ (مخط القلادة)، موضع خط القلادة أي الجلد المستدير من جيد الفتاة^(١٠٣)، وعليه فإن «مخط القلادة على جيد الفتاة أمر تقريبي وتعبير أدبي، وإلا فهو ليس بأمر دائم؛ لأن كثيرا من النساء لا يلبسن القلائد لفقر أو غيره، مع أن الموت عام للجميع»^(١٠٤)، وكأن الإمام أراد أن يقول: لا تتوهموا في أنكم لو لم تشهدوا القتال لكتتم في مأمن من الموت. ويناغم هذا المعنى، ما جاء في القرآن الكريم: ﴿إِنَّمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ﴾^(١٠٥).

ثم ينتقل في كلامه عليه السلام فيقول: وما أولهني إلى أسلافي اشتياق يعقوب إلى يوسف، ولما كان الوله شدة الشوق، ثم ضاعف الوله بدخول (ما) التعجبية عليه، فيصير المعنى أنه عليه السلام أراد أن يخبر عن عظيم شوقه إلى آبائه، فـ «التعجب ضرب من الخبر»^(١٠٦)، وبالذقة أراد أن يخبر عن عظيم شوقه، إلى المقامات العليا لأرواح أسلافه تلك التي لا يناها إلا بالشهادة^(١٠٧).

وبهذا أخذ عليه السلام من شوق يعقوب إلى يوسف عليه السلام شدة الشوق، أما نوع الشوق فمختلف، لأن اشتياق يعقوب إلى يوسف عليه السلام كان في الدنيا كما هو معروف، وأما اشتياق الحسين عليه السلام فهو اشتياق لا يحصل في الدنيا وإنما يحصل في الآخرة زيادة عن أن اشتياق يعقوب إلى يوسف عليه السلام يتجه من السلف إلى الخلف، وأما اشتياق الحسين إلى آبائه عليه السلام فإنه يتجه من الخلف إلى السلف، كما يوضحه الرسم الآتي:



ولذلك يخيل لمن ينظر إلى شيبته المقدسة بأنه لم يعد موجودا على هذه الأرض إلا بجسده فحسب^(١٠٨). وعبرة (وخير لي مصرع أنا لاقيه) بمعنى، اختاره الله تعالى لي، فهو عليه السلام يختار ما اختاره الله تعالى له، وهذا هو الاختيار الصحيح، فعلينا أن نختار ما يختاره الله تعالى^(١٠٩). واتساقا مع الدقة في وصف مصرعه، فإنه حدد مكان مصرعه أيضا (بين النواويس وكربلاء) كما أخبره جدّه المصطفى^(١١٠).

وقد أطر الإمام عليه السلام تلك الصورة بقوله: (لا محيص عن يوم خط بالقلم)؛ تأكيداً منه للمعنى الأول (خط الموت) زيادة على التسليم المطلق لأمر الله. ثم عرّج على منزلة أهل البيت عليه السلام، فقد قرن رضا الله سبحانه وتعالى برضاهم، بوصفهم الوسيلة إليه، إذ قال عليه السلام: (رضى الله رضانا أهل البيت) وهو في كل ما تقدم من بلاء، صابر محتسب.

وبعدها ينتقل إلى صورة أخرى: (لن تشذ عن رسول الله لحمته)، فالإمام يؤكد ويقول: نحن قطعة من رسول الله وقلدة كبده وأنا من النسيج المحمدي بمثابة لحمته فالذي يريد أن يدخل في نسيج الرسالة فليأت معنا^(١١١). وبعد كل ذلك التبصير لجأ عليه السلام صراحة إلى الدعوة إلى النصر، ولكن على وفق شرطين:

الأول: أن يكون (باذلاً فينا مهجته) والبذل قمة الكرم، و(فينا) يعني أهل البيت عليه السلام؛ لكونهم بنية تفكير واحدة، وغاية واحدة، وهي من قرينة (رضانا) السابقة، فيكون لازماً على (الناصر) أن يكون كريماً جواداً بنفسه، والجود بالنفس، أقصى غاية الجود. وبناء على ما تقدم، فإن «الحسين عليه السلام» يريد من الناس أن يبذلوا له مهجهم ودماءهم، بذلاً عن وعي واختيار من غير قسر ولا إجبار^(١١٢).

الثاني: أن يكون: (موطناً على لقاء الله نفسه)، فالإمام عليه السلام يروم أن يرتقي



بنفس الناصر حتى يجعلها محلا ومسكنا ووطنا للقاء الله سبحانه فحسب، لتخلو هذه النفس من أي استعداد للقاء غيره جلّ وعلا.

وإذا تحقق هذان الشرطان أي البذل والتوطين: (فليرحل معنا) ثم يختتم كلامه عليه السلام: (فإني راحل مصبحا إن شاء الله).

المتأمل في المقطع الأخير يرى أن ظاهر الرحلة من الحجاز إلى العراق لنصرة الحسين عليه السلام، ولكن باطن هذه الرحلة من الأنا إلى الله، ومن الدنيا إلى الآخرة ومن الاستئثار إلى الإيثار^(١٣).

ولا مرأى في أن إعداد الفرد لمشروع استشهادي أمر بالغ التعقيد، ومن أجل ذلك، سعى عليه السلام - من جملة ما سعى إليه - إلى أن تكون خطبته في هذا السياق مركبة من عدة صور تمازجت وتسلسلت على وفق هرمية حفظت لكل صورة هيكلها وعنصرها الذاتي المميز؛ ليشير نزوع المتلقي إلى فهم النص وتذوقه، ساعيا إلى أن يوصل إليه ما أراد؛ من خلال جعله بالصورة التي أراد.

ولا يخفى ما في خاتمة خطبته من إصرار عجيب على الرحيل، وعزم (لامتناه) على خوض غمار واقعة الطف، ومما طيب نفسه وطمأن روحه أن شيع ذلك الرحيل بمشيئة الله وحكمته.

رابعا: واقعة الطف

إن معركة الطف هي الواقعة الأشهر في حياة الإمام الحسين عليه السلام، إذ فجرت هذه الملحمة العديد من الخطب، حتى غدت لسانها الناطق وقلبها النابض

الحافظ؛ وهذا أمر متوقع، فالخطب سلاح بارز وقت التفاوض والتداول في ميدان الفتنة^(١١٤)، وهي بعد «فن توصيلي متعدد الجوانب والأطراف والمواقف»^(١١٥)، وكل هذا مما يتطلبه سياق المعركة.

ثم جاءت أدعيته عليه السلام - بفارق ملحوظ - تتلو خطبه في مساحة هذا المضمار السياسي، فيما انتحت بقية أنواعه الأدبية عن سابقتيهما مكانا قصيا.

انطلقت قافلة الإمام عليه السلام في رحلته الأخيرة مودعا مكة المكرمة ليخط أولى خطوات مسيرته الجهادية صوب العراق، فما إن ناهز مشارف العراق، حتى بلغه استشهاد سفيره مسلم بن عقيل وبعض رسله وأنصاره^(١١٦)، وعند ذاك شعر أن وعود أهل الكوفة وموathيقهم بدأت تتمطى وتثاءب، فأوجس منهم حثا ونكثا؛ لذلك كتب إليهم عليهم فييقوا أو يرشدوا: وقد أتتني كتبكم وقدمت عليّ رُسلكم ببيعتمكم أنكم لا تسلموني ولا تخذلوني، فإن وفيتم لي ببيعتمكم، فقد أصبتم حظكم ورُشدكم، ونفسي مع أنفسكم، وأهلي وولدي مع أهليكم وأولادكم، فلكم بي أسوة حسنة، وإن لم تفعلوا ونقضتم عهدكم ونكثتم ببيعتمكم فلعمرى، ما هي منكم بنكر، لقد فعلتموها بأبي وأخي وابن عمي، والمغرور من اغتر بكم، فحظكم أخطأتم ونصيبكم ضيعتم^(١١٧).

إن كلمات الإمام (نفسي مع أنفسكم، وأهلي وولدي مع أهليكم وأولادكم) تشي بدلالات بعيدة الغور؛ فهي من جانب، رسمت أنموذجا نادرا لقيادة رسالية فريدة سحقت الذات وطلّقت الأنا، ومن جانب آخر تمثل فكا لشفرة من شفرات أسرارها، التي يتجلى من خلالها الكشف عن أحد الأسباب التي دعت إلى اصطحاب أهله وعياله إلى كربلاء، وهذا متأث من كونه عالما بطبيعة الإنسان ملما بخباياه سابرا

أغوار النفوس، ونزوعها في الظروف المصيرية الحرجة إلى تقديم كم من المسوغات والأعذار بجملة أسباب لا تصمد أمام الحقائق.

ومن خلال مراجعة قراءة رسالته عليه السلام: أتتني كتبكم وقدمت عليّ رُسلكم [...] لقد فعلتموها بأبي وأخي وابن عمي، نجد أن السياق التاريخي هو السياق المهيمن في النص، ومثل ذلك يجعله عنصراً مهماً في إنجاح الموقف الاتصالي^(١١٨)، قصد منه الإمام عليه السلام تذكير أهل الكوفة بعهودهم معه وبمواقفهم السالفة مع أهل بيته عليه السلام وتدايعات تلك المواقف بحق دينهم ودنياهم: (فحظكم أخطأتم ونصيبكم ضيعتم).

وساقت الأقدار ركب الحسين حتى حطّ في كربلاء، فرأى من أهل الكوفة ما كان يحذر من خذلان ونكوص وعناد، تحدو بهم رموزهم - الذين راسلوه بالبيعة - تحت رايات السلطة الأموية التي قررت محق الحق بالقوة والغلبة وسحق المعنويات بالماديات^(١١٩)، ليبدأ الصراع المرتقب، الصراع بين شرعية القوة وقوة الشرعية، بين منطق القوة وقوة المنطق.

١) الخطبة وواقعة الطف

بعد أحد أدعيته - وهو الذي سيأتي ذكره في بداية الفقرة الثانية - بدأت خطبه عليه السلام، إذ ركب أسلوب الوعظ والنصيحة في أول خطبه، قائلاً: أيها الناس اسمعوا قولي ولا تعجلوا حتى أعظكم بما يحق لكم عليّ^(١٢٠)، وجاء في خطبة أخرى: لا تغرنكم هذه الدنيا فإنها تقطع رجاء من ركن إليها، وتخب طمع مع طمع فيها، وأراكم قد اجتمعتم على أمر أسخطتم الله فيه عليكم، فأعرض بوجهه الكريم عنكم^(١٢١).

وقد خالط الاحتجاج تلك المواعظ حتى غدا الاحتجاج سمة بارزة لخطبه عليه السلام جميعها في كربلاء. قال: إني لم آتكم حتى أتتني كتبكم، وقدمت علي رسلكم: أن أقدم علينا، فإنه ليس علينا إمام^(١٢٢)، وجاء في خطبة أخرى: أيها الناس إذا كرهتموني فدعوني أنصرف عنكم إلى مأمني من الأرض^(١٢٣).

يتجلى من تلك النصوص سمو المعاني وحجم الإنسانية التي كان يتحلى بها سيد الشهداء، فالحسين عليه السلام يخاطب أعداءه الباغين خطاب الهداة المصلحين، وما رُئي أحد يتجه إلى البغاة عليه، الظالمين له ولقومه، المشمرين عن سواعد الفتك والقتل بالنصيحة والموعظة الحسنة^(١٢٤). وكل مرامه عليه السلام إتمام الحجة وقطع المذرة، وسوق من سبقت له العناية إلى جانبه^(١٢٥)، وعملا بقول الرسول ﷺ إلى علي عليه السلام: فاستظهر الحجة عليهم وادعهم ليهلك الناصبون لك والباغون عليك^(١٢٦)، وقد أكد تلك الدلالة حين قال: إني أدعوكم إلى سبيل الرشاد، فمن أطاعني كان من المرشدين، ومن عصاني كان من المهلكين^(١٢٧). واستمر الحسين عليه السلام في محاكمة القوم حتى «جعلوا لا يكلمونه»^(١٢٨)، إذ استوعبت خطبه سبل الاحتجاج كافة، ولاذ الأكثرون بالصمت القاتل^(١٢٩). وهذا الصمت وعدم الكلام يدلان على أن الإمام عليه السلام تفنن في توصيل كلامه وما تضمنه من أدلة وبراهين حتى حاروا له جوابا، فضلا عما يضمرون له من سوء، فالفرد لا يتحمس للحديث إلى آخره مادام اتجاهه نحوه سلبيا^(١٣٠).

وعندما تقدم أعداء الحسين وأحاطوا به، أيقن أن تلك المواعظ والاحتجاجات لم تجد في قلوب الأعم موضعا، ولم تترك في نفوسهم أثرا، عندها عزم على أن يخطب بهم خطبة اليأس من إصلاحهم، الناقم على أفعالهم، فركب فرسه واستنصتهم،

ثم خطب فيهم، وبعد أن حمد الله وأثنى عليه قال: تبا لكم أيها الجماعة وترحنا حين استصرختمونا والهين فأصرخناكم موجفين، سللتم علينا سيفا لنا في أيما نكم، وحششتم علينا نارا اقتدحناها على عدونا وعدوكم، فأصبحتم ألبا لأعدائكم على أوليائكم بغير عدلٍ أفشوه فيكم ولا أمل أصبح لكم فيهم^(١٣١).

ثم قال ﷺ: فهلا لكم الولايات تركتمونا والسيف مشيم والجأش ضامر والرأي لما يستحصف، ولكن أسرعتم إليها كطير الدبا، وتداعيتم إليها كتهافت الفراش فسحقا لكم يا عبيد الأمة، وشذاذ الأحزاب، ونبذة الكتاب، ومحرفي الكلم عصبه الأثام، ونفثة الشيطان، ومطفئي السنن^(١٣٢). وتابع ﷺ مخاطبا الأعداء: أهولاء تقصدون وعنا تتخاذلون؟ أجل والله غدرٌ فيكم قديم وشجت عليه أصولكم، وتأزرت عليه فروعكم، فكنتم أخبث شجا للناظر وأكلة للغاصب. ألا وإن الدعيّ ابن الدعيّ قد ركز بين اثنتين: بين السلّة، والذلة، وهيهات منّا الذلّة، يأبى الله لنا ذلك ورسوله والمؤمنون وحجور طابت وحجور طهرت وأنوف حميّة ونفوس أبيّة: من أن تؤثر طاعة اللئام على مصارع الكرام. ألا وإني زاحف بهذه الأسرة مع قلة العدد وخذلان الناصر^(١٣٣). ثم أوصل كلامه ﷺ بأبيات فروة بن مسيك المرادي [من بحر الوافر]:

فإن نهزم فهزامون قدما وإن نُغلب فغير مغلبينا
وما إن طُبْنَا جبن ولكن مناينا ودولة آخرينا
إذا ما الموت رَفَعَ عن أناس كلاكله أناخ بآخرينا
فأفنى ذلكم سروات قومي كما أفنى القرون الأولينا
فلو خلد الملوك إذا خلدنا ولو بقي الكرام إذا بقينا
فقل للشامتين بنا: أفيقوا سيلقى الشامتون كما لقينا^(١٣٤)

ثم قال: أما والله لا تلبثون بعدها إلا كريث ما يركب الفرس حتى تدور بكم دور الرحي ويقلق بكم قلق المحور، عهدٌ عهدته إليّ أبي عن جدي ﴿فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُون﴾ .. ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾^(١٣٥). ثم ختم عليه السلام خطبته بالدعاء على أعدائه: اللهم احبس عنهم قطر السماء، وابعث عليهم سنين كسنين يوسف وسلط عليهم غلام ثقيف يسومهم كأسا مصبرة، فإنهم كذبونا وخذلونا، وأنت ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير^(١٣٦).

أسدلت هذه الخطبة الستار على فصول خطبه جميعها^(١٣٧)؛ فقد باح من خلالها عما جاش في صدره وما اضطرب في نفسه حيال القوم الناكثين، فاضحا ما ران على صدورهم من شك وخذلان، كاشفا عن معادنهم الصدئة؛ لتكون تلك الكلمات حمما ملتهبة قذفها عليه السلام صوب الأعداء.

بدأت الخطبة بتوبيخ العدو وتعنيفه، مشتملة على أسلوب المحاكمة: (تبا لكم [...] حين استصرختمونا والهين فأصرخناكم موجفين [...]) ولكن أسرعت إليها كطير الدبا). وفي هذا المقطع من الخطبة حدثهم الحسين عليه السلام عن أنفسهم وواقعهم، وعن زيف وعيهم وحياتهم، حدثهم كيف أنهم استصرخوه على جلاديه ثم انكفأوا مع هؤلاء الجلادين عليه؛ مع أن أولئك الجلادين لم يسيروا فيهم بالعدل، وكل ذلك مقابل عيش خسيس، عيش مشروط بعمل وضيع^(١٣٨). فأهل الكوفة كانوا «يجاربون رأيهم الذي يدينون به، ووليهم الذي يضمرون له الحرمة والكرامة»^(١٣٩)، وبذلك «فقدوا الدهشة والتورع أمام الشر والعار»^(١٤٠). وبعدها تسارعت وتيرة



التصعيد المثير في خطبته عليه السلام ليصب جام غضبه على الأعداء: (فسحقا لكم يا عبيد الأمة [...]) ومطفئي السنن).

وأحسب أن قول الدكتور حسين حسن: «في هذا الجزء من الخطبة اعتمد الإمام على الألفاظ المتكررة»^(١٤١) قول فيه نظر، ولا سيما إذا عرفنا أن أهل الكوفة قوم هجين في أهوائهم وسلوكهم وكلياتهم؛ وهذا ما تدل عليه رسائلهم إلى الإمام عليه السلام، ثم ما آلوا إليه من مواقف. ولأجل ذلك اتكأ الإمام في وصفهم إلى ألفاظ متعددة المعاني، ف«كل واحدة منها تحمل دلالة خاصة ترتبط بطبيعة التركيبة النفسية والاجتماعية للمخاطبين»^(١٤٢).

والخطبة مازجت بين المحاججة والعاطفة، إذ نلاحظ أن عاطفته تنساب بين أطياف خطبته عليه السلام، كما في قوله: (أهؤلاء تعضدون، وعنا تتخاذلون)؛ ولذلك فإن «عناية الإمام بالأداء الأدبي لم تصرفه عن العناية بالواقع النفسي، كما أن نقمته عليهم لم تنه عن التوسل بما يثير عواطفهم، ويصور ضلالهم وعنادهم وجبنهم»^(١٤٣). ولعله ابتغى - من جملة ما ابتغاه - في تلوين كلامه بين المحاججة والتقريع والعاطفة، وخز ضمائر الأعداء علّها تتنبه فتصيبها عناية الرحمن جلّ ثناؤه.

وبعدها انتقل إلى مقطع آخر في خطبته: (ألا وإن الدعي ابن الدعي قدر ركز بين اثنتين [...]) مع قلة العدد وخذلان الناصر). وهذا وصف لمحك عصيب وامتحان عسير ركب الإمام فيه الحل الأصعب، ليرسم من فيض نحره رمز النهضة وشعار الثورة: (هيهات منا الذلة). فتلك الكلمات المدوية كشفت عن الإباء المحمدي العلوي الذي انحنت عليه أضالعه، وعن الأنفة التي كان أهل البيت عليهم السلام يتدارسونها دوماً وتلهج بها أنديتهم أبداً^(١٤٤).

وربما استطاع هذا المقطع أن يختزل موضوع خطبته عليه السلام كله، مثلما استطاعت خطبته هذه نفسها أن تختزل أحداث واقعة الطف كلها.

ثم تمثل عليه السلام بأبيات شعرية حماسية، حرص من خلالها على إبراز معنى أن لا ضير في قتلهم، مادام الجبن ليس سببا في ذلك، ولا سيما أن مثل هذا التفاوت العظيم في العدة والعدد كفيل بقتلهم، فالمجد لهم لا لأعدائهم، وكل هذا؛ لرفد قناة التوصيل بدلالة جديدة بغية تمتين التواصل. وبعدها أثر عليه السلام أن يخبرهم بما أُسر إليه مما ينتظرهم من دوامة عذاب لا تفتقر وعظيم بلاء لا يهدأ: (أما والله لا تلبثون بعدها إلا كريث ما يركب الفرس [...]) عهد عهده أبي عن جدي [...] ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾. وينجلي هذا المقطع من كلامه عما تميز به عليه السلام من علوم غيبية استقاها من آبائه، وكيف أنه أحسن توظيفها في عملية توصيلها إلى أعدائه، من خلال جعلهم يعيشون مناخا نفسيا عصيبا. ولما ردّ الأعداء دعوته عليه السلام، ولم يرشعوا هدفا إلا قتله، توجه إلى ربه (سبحانه) يشكو إليه ظلمهم وعنادهم وجرأتهم، ويدعوه (جل ثنائه) إلى إنزال العذاب الموعود، الذي تفيض فيه الدماء ويقتر فيه المطر: (اللهم احبس عنهم قطر السماء [...]) عليك توكلنا وإليك المصير).

وقد دق ناقوس الخطر بين صفوف الأعداء من جراء خطبه عليه السلام. جاء في الأخبار، أنه استنصتهم فأبوا أن ينصتوا، فقال^(١٤٥): ويلكم ما عليكم أن تنصتوا إليّ فتسمعوا قولي^(١٤٦)، إذ يفهم من تلك الرواية أن محاولة تشويش مورست حيال خطبه عليه السلام، تهدف إلى تعويق عملية توصيل كلامه عليه السلام إلى معسكر الأعداء، ولعل ذلك بأمر من رؤساء العسكر^(١٤٧)، ولا سيما بعد أن مال منهم إلى معسكر الحسين عليه السلام نحو ثلاثين فارسا^(١٤٨).



وقد يحار القارئ من موقف أهل الكوفة الذي اكتنفه الاضطراب والخذلان من نصرة الحسين عليه السلام، بعد أن ساس معاوية أهل العراق وبخاصة أهل الكوفة بسياسة البطش والقمع^(١٤٩)، «حتى إذا مات معاوية كان كثير من الناس وعامة أهل العراق - بشكل خاص - يرون بغض بني أمية وحب أهل البيت لأنفسهم ديناً»^(١٥٠).

وبعد أن أعلن عليه السلام نهضته وما كان بينه وبين أهل الكوفة من عهود ومراسلات^(١٥١)، اهتبلت نفوسهم شوقاً إليه، حتى إنهم كانوا يبكون عندما كانت تقرأ عليهم كتبه^(١٥٢)، ولا عجب أنهم كانوا في يوم عاشوراء، ينظرون إلى الحسين عليه السلام وقد تناهت السيوف والرماح جسمه الشريف وهم يبكون، ويدعون الله قائلين: اللهم أنزل نصرك على ابن بنت نبيك^(١٥٣).

وقد أحسن الفرزدق وصف أهل الكوفة حين أخبر الحسين عليه السلام بحالهم، قائلاً: «خلفتهم وقلوبهم معك، وسيوفهم عليك»^(١٥٤)، بمعنى أنهم كانوا يعيشون حالة ضياع «والنتيجة الحتمية للضياع هي تعدد القيم أو ازدواجها في الأقل»^(١٥٥)، ولذلك يقول أحد الباحثين: «الذي اعتقده أن هناك أسباباً عديدة لظهور ازدواج الشخصية في أهل العراق، ولكنني لا أستبعد مع ذلك أن يكون للنزاع الطائفي الذي استفحل أمره في العراق منذ قديم الزمان أثر لا يستهان به في هذا الشأن»^(١٥٦).

وأهم بقية تلك الأسباب التي وقفت خلف هذه الإرهاصات القزحية، هو الرعب والقمع، الذي هيمن على أهل الكوفة عموماً^(١٥٧)، فإن الحكم الأموي تعاطى معهم بمنتهى القسوة والشدة فرماهم بأقسى الولاة وأشدّهم عنفاً، أمثال المغيرة بن شعبة وزيايد بن أبيه^(١٥٨)، فما إن علموا بدخول عبيد الله بن زياد بن أبيه إلى مدينتهم حتى انقلب ميزان الولاء خوفاً من مرارة التقتيل والتعذيب الذي

اعتمدته السلطة الأموية، وهكذا رجعت بهم الذكريات إلى ماضي العهد اللئيم، فانقلب جيش الكوفة من مناصر يستغيث بالحسين إلى معاد يحاول أن يثبت حسن ولائه للأمويين عبر الفطائع التي ارتكبها يوم الطف^(١٥٩)، زيادة على أن الكوفة أممية امتزجت فيها عناصر مختلفة في لغاتها، ومتباينة في طباعها وعاداتها وتقاليدها، فكان فيها العربي والفارسي والنبطي إلى جانب العبيد وغيرهم، فضلا عن التفاوت الطبقي بين أفرادها^(١٦٠)، ولا نستثني من تلك الحقائق سببا خطيرا، ألا «وهو نكسة الشر في النفس البشرية، حين تلج بها مغالطة الشعور وحين تغالب عنانها حين تعيينها المغالبة فينتقل بها العنان»^(١٦١). إنهم كانوا يعانون من استلاب الشخصية.

ويقف أصحاب الحسين عليه السلام على الجانب الآخر من أعدائه، ليس بين هاتين الفئتين من سمات مشتركة سوى أن أغلب أعدائه في أيام عاشوراء كانوا من أتباعه فيما سبق تلك الأيام. ومعلوم أن الثورة برجالها، فهم شعارها ووقودها؛ ولذلك لا بد من أن يمتلك أفرادها محمولا عقائديا وروحا ثورية، تمكن الثورة من الصمود وبلوغ الهدف المنشود؛ ولأجل ذلك حرص الإمام الحرص كله على انتقاء أصحابه، معتمدا التقوى والثبات معيارا في آلية الاختيار، وطبقا لذلك المعيار، كان معظم أصحاب الإمام ينتمون إلى قبائل عربية عريقة^(١٦٢)، زيادة على أن «جلهم علماء أتقياء»^(١٦٣)، بينما شكل المواليون الأتقياء - الذين انحدرت أنسابهم من أقوام أعجمية - جزءا من جيش الإمام^(١٦٤)، فالحركة الحسينية صهرت الأعراق والأصول في بوتقة واحدة^(١٦٥). وتتجلى دقة اختياره لخصائمه أيضا من خلال خطبه المتكررة في هذا الصدد، التي تفصح عن اختبارات متكررة، كان أولها لما أزعف الرحيل من مكة إلى العراق، إذ قال: «من كان باذلا فينا مهجته، وموطنا على لقاء الله نفسه، فليرحل معنا»^(١٦٦)، لقد حاول عليه السلام بخطبته هذه أن يعرف المتلقي بهوية الأصحاب



المطلوبين. وما إن تقادمت الأيام وقرب الإمام من تخوم العراق حتى تدافعت أخبار مقتل مسلم بن عقيل وأصحابه وانقلاب الأمر بالكوفة، عندها قرر الإمام مواجهة أتباعه بتلك الأنباء، فخطب فيهم: أما بعد، فقد أتانا خبر فطيع قتل مسلم بن عقيل وهاني بن عروة وعبد الله بن يقطر، وقد خذلتنا شيعتنا فمن أحب منكم الانصراف فلينصرف غير حرج ليس عليه ذمام^(١٦٧).

ويبدو أن الإمام قد عمد إلى أن تكون خطبته هذه بلغة تقريرية؛ حرصاً منه على توصيل الحقيقة بشكل جلي وصارم؛ كي يضع الجميع في صورة الواقع، فالحسين عليه السلام لا يغرر بأتباعه أو يغويهم من أجل تحقيق النصر، ثم إنه جعل من تلك الخطبة اختباراً عسيراً يتهاوى فيه طلاب الدنيا؛ «لأنه علم أن الأعراب ظنوا أنه يأتي بلداً قد استقامت له طاعة أهله، فأراد أن يعلموا علامَ يقدمون عليه»^(١٦٨)، ولم يلبثوا هنيئاً حتى «تفرق الناس عنه وأخذوا يميناً وشمالاً حتى بقي في أصحابه الذين جاؤوا معه من المدينة ونفر يسير ممن انضوا إليه»^(١٦٩). وهكذا جاءت نتائج عملية الغربة لأصحابه كما كان يعتقد فقد «علم أنه إذا بين لهم الأمر لم يصحبه إلا من يريد مواساته في الموت معه»^(١٧٠).

وترشحت لدى الإمام تلك الصفوة المختارة من الأهل والأصحاب، فأثر أن يخطب فيهم، فقال: أما بعد، فإني لا أعلم أصحاباً أولى ولا خيراً من أصحابي، ولا أهل بيت أبر ولا أوصل من أهل بيتي، فجزاكم الله عني جميعاً خيراً، ألا وإني قد رأيت لكم فانطلقوا جميعاً في حل، ليس عليكم مني ذمام، هذا ليل قد غشاكم، فاتخذوه جملاً^(١٧١). وجاءت تنمة هذه الخطبة في رواية ابن الأثير: وليأخذ كل رجل منكم بيد رجل من أهل بيتي، فجزاكم الله جميعاً خيراً، فإن القوم يطلبوني، ولو أصابوني هوا

عن غيري^(١٧٢). فأجابه عن أهل بيته أخوه العباس بن علي بن أبي طالب عليه السلام: معاذ الله، بل نحيا بحياتك ونموت معك^(١٧٣)، ولم يكن جواب أصحابه بأقل من ذلك، إذ قالوا: «لا والله يا ابن رسول الله! لا نخليك حتى يعلم الله تبارك وتعالى أنا حفظنا فيك غيبة رسوله»^(١٧٤)، وقال آخر: «ما أمسى على ظهر الأرض قريب ولا بعيد أعز علي ولا أحب إلي منك ولو قدرت على أن أدفع عنك الضيم والقتل بشيء أعز علي من نفسي ودمي لفعلت»^(١٧٥)، وهكذا تنامت صحبة الحسين في نفوس الأصحاب حتى غدت عشقا ملكت منهم الأرواح.

وقد صرح الإمام عليه السلام في خطبته لأصحابه عن يقينه بحقيقة تاريخية إسلامية مثيرة؛ وهي أن ليس هناك أصحاب أفضل ولا أولى من أصحابه عليه السلام: (لا أعلم أصحابا أولى ولا خيرا من أصحابي)، من حيث إن غيرهم «يقدمون على الحرب مع احتمال النجاة، وأما أصحاب الحسين فقد قدموا على الحرب مع اليقين بالممات»^(١٧٦).

ولست أتفق مع ما ذهب إليه الدكتور إيليا حاوي بصدد غاية هذه الخطبة، حين رأى أن الحسين «يشفق على مصير جماعته وأهله ويتأف بهم ويكاد أن يسفح عليهم دموع البؤس والندم»^(١٧٧). والذي أميل إليه أن هذه الخطبة جاءت لتبرز دور أصحابه تاريخيا ومواقفهم في واقعة الطف، ولتميط الحجب عن أصالتهم العقيدية وعمق إيمانهم ومدى تصرمهم في ذات الله ولييان عظمة المrapطة الذاتية^(١٧٨)، وليعلم أجيال الإنسانية المتعاقبة ويعلمها كيف يكون الثبات والتفاني والفداء من أجل تحقيق الأهداف الرسالية الثورية العظيمة. فالحسين عليه السلام وأصحابه الذين لم يبتغوا عنه بدلا، لا يجدون للقلق والحزن موضعا في قلوبهم، ولا سيما أنه قد صرح مرارا بما يؤول إليه أمره وأمرهم، وشكل تسليمهم بذلك حافزا لديهم لو أد كل شعور بالندم



والبؤس؛ فقد كانوا فرحين مطمئنين، يتهازلون فيما بينهم ويتمنون أن يعاجلهم العدو بالحرب^(١٧٩)، قال تعالى: ﴿فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾^(١٨٠). وأما دلالة الاختبار في هذه الخطبة فإنها تقع في آخر الدلالات، بل إنها تقع في الشكل فحسب؛ لأن «نزول كربلاء كان إيذاناً بالتخلص من جميع عشاق الدنيا»^(١٨١).

وصفوة القول إنّ الإمام أراد أن يقول: إنّ أصحابي ليس لهم نظير من الأصحاب، ودليلي على ما أقول أنني سوف أدعوهم إلى النجاة بأنفسهم من غير تذميم ولا لوم، فاسمعوا جوابهم ثم اقضوا بما تسمعون. وقد جعل ﷺ أهل بيته وأصحابه أسرة واحدة تجمعهم طاعة الله ورسوله وحب الحسين. جاء عنه في هذا الصدد: ألا وأني زاحف بهذه الأسرة مع قلة العدد وخذلان الناصر^(١٨٢).

٢) الدعاء وواقعة الطف

لما صبحت الخيلُ الحسينَ يوم عاشوراء، رفع يديه مصلياً كالمسيح في جبل الزيتون قبل أن يسلم نفسه إلى اليهود^(١٨٣)، فقال: اللهم أنت ثقتي في كل كرب، ورجائي في كل شدة، وأنت لي في كل أمر نزل بي ثقة وعُدّة، كم من هم يضعف فيه الفؤاد، وتقل فيه الحيلة، ويخذل فيه الصديق، ويشمت فيه العدو، أنزلته بك، وشكوته إليك، رغبة مني إليك عمّن سواك، وفرجته وكشفته، فأنت وليّ كل نعمة، وصاحب كل حسنة، ومنتهى كل رغبة^(١٨٤).

إنه وصف دقيق للبلاء الذي تسمّى بأسماء عدة في هذا النص: (كرب، شدة، أمر نازل)، فالبلاء هو اختبار للمجاهدين وتمحيص من الله جل ثناؤه، وشرط لنيل المنزلة العظمى التي بها يوعدون، قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾^(١٨٥).

وهكذا كان يقين الإمام عليه السلام في بلائه، مفصحا عن أهم مكنوناته، وما أراه أنه كان يعني بدعائه: أن قوة الفؤاد في الشدائد واطمئنانه لأمر الله أصل في كل تدبير وحيلة، ويعظم الابتلاء في خذلان الصديق وشماتة الأعداء. ولا يخفى أن هذا الوصف يجيء متسقا وحال الإمام الحسين عليه السلام التي كان عليها وهو في ذلك كله لا يرجو غير الظفر بالصبر نحواً لذات الله وقصدا لمرضاته، فقد «تضاءلت في نفسه الحياة والناس فأسلم لخالقه واستلقى على أحضانه إلى الأبد»^(١٨٦).

وكانت أدعيته عليه السلام آخر رفيق له قبل استشهاده، فمنها - وقد سال الدم على وجهه ولحيته - : اللهم! قد ترى ما أنا فيه من عبادك العصاة العتاة، اللهم! فاحصهم عددا، واقتلهم بددا، ولا تذر على وجه الأرض منهم أحدا، ولا تغفر لهم أبدا^(١٨٧).

- (١) ينظر: المعجم الأدبي: ٢٧٢.
- (٢) ينظر: النثر الأندلسي في عصر الطوائف والمرابطين، د. حازم عبد الله: ٣٩١.
- (٣) ينظر: الاتجاهات والحركات في الشعر العربي، سلمى الخضراء الجيوسي: ٣٧، والنصوص الأدبية: ٢١.
- (٤) ينظر: النثر الصوفي: ١٨٣.
- (٥) ينظر: الإرشاد: ٢٩٠ - ٢٩١، وترجمة ربحانة رسول الله الإمام الشهيد الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام من تاريخ مدينة دمشق: ١٤.
- (٦) فن الخطابة وتطوره عند العرب، إيليا حاوي: ٢٢١.
- (٧) ينظر: الاحتجاج: ١٩١/٢، وكان معاوية يعتذر لأعوانه من الموافقة ويقول: «قد ظننا ذلك بالحسن فلم يزل حتى عظم في أعين الناس وفضحنا». وللاطلاع على خطبة الإمام الحسن عليه السلام التي قصدها معاوية في كلامه، ينظر: تاريخ الطبري: ١٦٣/٥، وجمهرة خطب العرب: ٢٢/٢ - ٣١.
- (٨) الاحتجاج: ١٩١/٢. والنص القرآني في: النساء/ من ٥٩.



- (٩) ينظر: الاحتجاج: ٢/ ١٩١. والنص القرآني في: النساء/ من ٨٣.
- (١٠) الاحتجاج: ٢/ ١٩١، وينظر: أدب الحسين وحماسته: ٧٠. والنصان القرآنيان في: الأنفال/ من ٤٨، والأنعام/ من ١٥٨. ويشير عليه السلام في توظيفه النص القرآني الأول إلى قصة إبليس الذي تمثل في صورة رجل من قريش إذ تقدم الكفار رافعا الراية لحرب المسلمين في بدر، ينظر: تفسير الطبري، الطبري، ضبط وتعليق: محمود شاكر الحرستاني، تصحيح: علي عاشور: ١٠/ ٢٤، ومجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي: ٤/ ٤٨٣، والتسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي الغرناطي: ١/ ٣٢٧.
- (١١) كتاب سليم بن قيس الهالبي: ٢/ ٧٩٢، وينظر: أصول الكافي، الكليني: ١/ ٣١٨، وإعلام الوري بأعلام الهدى، الطبرسي: ٢٠٩، وموسوعة الإمام الحسين عليه السلام، محمد عبد الرسول البلاغي: ٢.
- (١٢) الإرشاد: ٢٩٠، وينظر: إعلام الوري بأعلام الهدى، الطبرسي: ٢٠٩، وموسوعة الإمام الحسين عليه السلام، محمد عبد الرسول البلاغي: ٢.
- (١٣) ينظر: الأصول المعرفية لنظرية التلقي، ناظم عودة خضر: ٣٤.
- (١٤) الاحتجاج: ٢/ ١٩١.
- (١٥) استقبال النص عند العرب: ٨٣.
- (١٦) النص والسلطة والحقيقة، نصر حامد أبو زيد: ٣٨.
- (١٧) ينظر: الأصول المعرفية لنظرية التلقي: ٢٥، والشر الفني بين صدر الإسلام والعصر الأموي، د. مي يوسف خليفة: ٢٣٣، والانزياح في التراث النقدي والبلاغي، د. محمد أحمد ويس: ٥٨.
- (١٨) ينظر: البيان والتبيين: ١/ ٣٥٣، وزهر الآداب: ١/ ٥٣، وأدب الشيعة، د. عبد الحسيب طه حميد: ١٨٧، وفن الخطابة، انطوان القوال: ٨٧، والأدب الإسلامي - المفهوم والقضية: ١٣٨.
- (١٩) ينظر: مستقبل الشعر وقضايا النقدية، عناد غزوان: ٤٤، ونظريات الإعلام واتجاهات التأثير، محمد عبد الحميد: ٦٦.
- (٢٠) وقعة الطف: ١٧٠، وينظر: تاريخ الطبري: ٥/ ٤٠٤، وجمهرة خطب العرب: ٢/ ٤٦ - ٤٧.
- (٢١) كتاب سليم بن قيس: ٢/ ٧٨٩، وينظر: الاحتجاج: ٢/ ١٨٩. والنص القرآني في: الصف/ من ٨.
- (٢٢) تاريخ الطبري: ٥/ ٣٥٧، وينظر: الكامل في التاريخ: ٣/ ٤٧٧.
- (٢٣) تاريخ الطبري: ٥/ ٣٥٧، وينظر: الكامل في التاريخ: ٣/ ٤٧٧.

- (٢٤) مقتل الحسين، الخوارزمي: ١/ ٣٣٥، وينظر: موسوعة الإمام الحسين عليه السلام: ٢/ ٢٧١.
- (٢٥) مسند أحمد بن حنبل: ٤/ ١٧٢، والمستدرک علی الصحیحین، محمد بن عبد الله الحاکم النیسابوری، دراسة وتحقیق: مصطفی عبد القادر عطا: ٣/ ١٩٤-١٩٥، والإرشاد: ٣٦٣.
- (٢٦) الحسين في الفكر المسيحي، انطوان بارا: ٦٦.
- (٢٧) كان صلح الإمام الحسن عليه السلام سنة ٤١ هـ، واستشهاده سنة ٤٩ هـ، وللاستزادة عن أحوال الصلح وشروطه، ينظر: الأخبار الطوال، أبو حنيفة الدينوري، قدم له ووثق نصوصه ووضع حواشيه: د. عصام محمد الحاج علي: ٣١٩-٣٢١، وتاريخ يعقوبي: ٢/ ١٤٩.
- (٢٨) أنساب الأشراف: ٣/ ١٥٢. والمقصود بالرجل: معاوية، ينظر: م. ن: ٣/ ١٥٢. و (فلان حلس بيته إذا لم يبرحه)، لسان العرب: مادة (ح ل س).
- (٢٩) الإمامة والسياسة: ١/ ١٤٦، وينظر: الأخبار الطوال: ٣٣٢، وأنساب الأشراف: ٣/ ١٥٣، والاحتجاج: ٢/ ١٨٩، وجمهرة رسائل العرب: ٢/ ٥٨. وينظر عن كتاب معاوية: الإمامة والسياسة: ١/ ١٤٥، أنساب الأشراف: ٣/ ١٥٣.
- (٣٠) الإمامة والسياسة: ١/ ١٤٦. و (القاسطون): الذين يميلون عن الحق، ينظر: كتاب العين: مادة (ق س ط). و (المحلون): الذين يحل عليهم القتال، ينظر: لسان العرب: مادة (ح ر م).
- (٣١) الإمامة والسياسة: ١/ ١٤٧. و (المختون): المطمئون وقيل المتواضعون، ينظر: لسان العرب: مادة (خ ب ت)، و (العصم): هي الطباء التي تسكن رؤوس الجبال، ولا تنزل إلا في الفرط والندرة، ينظر: طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، تح: محمود محمد شاكر: ٢/ ٢٦٤ (في الهامش)، ولسان العرب: مادة (ع ص م). وورد هذا الحديث النبوي الشريف في: صحيح مسلم: ٥٥٠ (باب الولد للفراس).
- (٣٢) طه: ٧١، ينظر: تفسير الكشاف، الزمخشري: ١٦/ ٦٦١.
- (٣٣) الإمامة والسياسة: ١/ ١٤٧.
- (٣٤) م. ن: ١/ ١٤٧، وينظر: الأخبار الطوال: ٣٣٢، وأنساب الأشراف: ٣/ ١٥٣، والاحتجاج: ٢/ ١٨٩، وجمهرة رسائل العرب: ٢/ ٥٨. ويعني ب (الصبي) يزيد الذي ولاه أبوه معاوية العهد سنة ٥٦ هـ، من دون رضى من المسلمين، ينظر: تاريخ الطبري: ٣٠١/ ٥.
- (٣٥) بعث مروان بن الحكم وهو إذ ذاك والي المدينة كتابا إلى معاوية، جاء فيه: «قد كثر اختلاف الناس إلى حسين، والله إني لأرى أن لكم منه يوما عصيبا»، أنساب الأشراف: ٣/ ١٥٢.
- (٣٦) الحسين في الفكر المسيحي: ٢١٣.



- (٣٧) الإمام الحسين سمو المعنى في سمو الذات، د. عبد الله العلايلي: ٣٣٨.
- (٣٨) م. ن: ٣٣٨.
- (٣٩) ينظر: م. ن: ٣٣٨.
- (٤٠) يتحقق هذا المعنى من خلال معرفة كراهيته عليه السلام للصالح: «لكنت طيب النفس بالموت دونه! ولكن أخي عزم عليّ وناشدني فأطعته وكأنها يجز أنفي بالمواصي ويشرح قلبي بالمدى!! وقد قال الله عز وجل: ﴿فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾»، أنساب الأشراف: ١٤٩/٣. والنص القرآني في: النساء/٩، زيادة على دلالات رسالته عليه السلام التي نحن بصدددها.
- (٤١) ينظر: الحسين في الفكر المسيحي: ٢١٦.
- (٤٢) الإمام الحسين بن علي عليه السلام سيد الشهداء: ١٠٥.
- (٤٣) عن أثر السياق التاريخي عموماً، ينظر: اللغة والمعنى والسياق، جون لاينز، تر: د. عباس صادق الوهاب: ٢٢٥.
- (٤٤) علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق: ١/١٠٨، وينظر: النشر الفني وأثر الجاحظ فيه، عبد الحكيم بلبع: ١٢٧.
- (٤٥) أنساب الأشراف: ١٥٤/٣.
- (٤٦) شرح نهج البلاغة: ٣٢٧/٤، وينظر: ناسخ التواريخ، محمد تقي السبهر، ترجمة وتحقيق: سيد علي جمال أشرف: ١/١٢٧، وجمهرة رسائل العرب: ٢/٢٥، وحياة الإمام الحسين عليه السلام: ٢/٢٣٢.
- (٤٧) للاطلاع على تفاصيل حيلة معاوية بهذا الصدد، ينظر: تاريخ الطبري: ٥/٣٠٣ - ٣٠٤، والكامل في التاريخ: ٣/٤٤٨.
- (٤٨) للاطلاع على خطبة معاوية، ينظر: الإمامة والسياسة: ١٥٠.
- (٤٩) م. ن: ١٥٠ - ١٥١، وينظر: جمهرة خطب العرب: ٢/٢٥٥، ولمعة من بلاغة الحسين: ١٦، وحياة الإمام الحسين عليه السلام: ٢/٢١٩ - ٢٢٠.
- (٥٠) الخطابة في صدر الإسلام: ٢/٢٧٣.
- (٥١) استقبال النص عند العرب: ٦٩ - ٧٠.
- (٥٢) الإمامة والسياسة: ١/١٥١.
- (٥٣) كتاب سليم بن قيس الهلالي: ٢/٧٨٨ - ٧٨٩، وينظر: منتهى الآمال: ١/٣٣٦، وأدب الحسين وحماسه: ٩٢. و(الطاغية) هو معاوية في إشارة إلى إعطاء ولاية العهد لابنه يزيد وإلى بقية الأفعال العدوانية حيال شيعة أهل البيت عليهم السلام.

- ٥٤ ينظر: كتاب سليم بن قيس الهلالي: ٧٨٩/٢.
- ٥٥ ينظر: نظرية البنائية في النقد الأدبي: ٢٣٦، وعلم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق: ١٠٩/١، والنظرية والنقد الثقافي: ١٢.
- ٥٦ تحف العقول: ١٧٠-١٧١، وينظر: بحار الأنوار: ٧٩/١٠٠.
- ٥٧ القصيدة تتألف من أحد عشر بيتاً، اخترنا منها أربعة أبيات [من بحر البسيط]:
- أبلغ قريشاً على نأي المزار بها بيني وبين الحسين الله والرحم
عنيتم قومكم فخراً بأمكم أم لعمري حصان عمها الكرم
إن سوف يترككم ما تدعون به قتلى تهاكم العقبان والرخم
يا قومنا! لا تشبوا الحرب إذ سكنت واستمسكوا بحبال الخير واعتصموا
- وللاطلاع على القصيدة كاملة، ينظر: مقتل الحسين، الخوارزمي: ٣١٣/١، والبداية والنهاية، ابن كثير: ٥٣٦/٨.
- ٥٨ ينظر: مقتل الحسين، الخوارزمي: ٣١٣/١، ولمعة من بلاغة الحسين: ١٠٧-١٠٨. والنص القرآني في: يونس/ ٤١.
- ٥٩ ينظر: تفسير الميزان، الطباطبائي: ٢٥٦/١١، وتفسير القرآن الكريم، عبد الله شبر: ٢١٣/١١.
- ٦٠ من أدلة ذلك إجماع الإمام عليه السلام عن جواب معاوية كذلك حينما بعث الأخير رسالة تضمنت شعراً. ينظر: ناسخ التواريخ: ١٢٧/١.
- ٦١ لغة الإعلام - دراسة نظرية تطبيقية، د. محمد عبد المطلب البكاء: ٥٦، ينظر: ومبادئ النقد الأدبي، أي. أي. ريتشاردز: ١٧٠، ومنهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، د. علي زوين: ٤٤.
- ٦٢ أعلام الهداية: ١١٥.
- ٦٣ الملحمة الحسينية: ٢٣/١.
- ٦٤ الملل والنحل، الشهرستاني: ١٣/١.
- ٦٥ ينظر: رسالة الحسين عليه السلام، مركز دراسات نهضة الحسين عليه السلام: ٣٥.
- ٦٦ ينظر: م. ن: ٤٢.
- ٦٧ ينظر: الأخبار الطوال: ٣٣٣، والإرشاد: ٢٩٢.
- ٦٨ ينظر: الملحمة الحسينية: ٢٠١/١-٢٠٢.



- (٦٩) ينظر: وقعة الطف: ٧٥، وتاريخ يعقوبي: ١٦٨/٢.
- (٧٠) إعلام الوري بأعلام الهدى: ٢٢٢، وينظر: مقتل الحسين، المرقم: ١٢٩، ولمعرفة المزيد من سمات يزيد، ينظر: يزيد بن معاوية، أبو جعفر أحمد المكي، إجمالاً.
- (٧١) ينظر: النشر الفني وأثر الجاحظ فيه: ١١٤.
- (٧٢) الأسس العلمية لنظريات الإعلام: ٣٦٨-٣٦٩.
- (٧٣) مقتل الحسين، المرقم: ١٣٩، وينظر: الفتوح، ابن أعثم: ٣٥/٥.
- (٧٤) مقتل الحسين، الخوارزمي: ١/٢٧٠، وينظر: مثير الأحران، الشريف الجواهري: ١٦، ومقتل الإمام الحسين أو واقعة الطف: ١٣٣.
- (٧٥) تاريخ الطبري: ٤٠٣/٥، وينظر: الوثائق الرسمية لثورة الإمام الحسين: ١٠٠.
- (٧٦) ينظر: تاريخ الطبري: ٣٤٠-٣٤١.
- (٧٧) نهضة الحسين، هبة الدين الشهرستاني: ٥٤.
- (٧٨) الزمكان بين العلم والخيال (مقال)، حيدر محمد: ٣٠.
- (٧٩) جاء في أحد كتب أهل الكوفة إلى الحسين عليه السلام: أما بعد، فإن الناس ينتظرونك، لا رأي لهم غيرك، فالعجل العجل يا ابن رسول الله، الملهوف على قتل الطفوف: ١٠٦.
- (٨٠) ينظر: وقعة الطف: ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٢ على سبيل المثال، ومقاتل الطالبين: ٩٩.
- (٨١) الكامل في التاريخ: ٣/٤٧٥، وينظر: البداية والنهاية: ٨/٢٢٥، والإرشاد: ٢٩٧.
- (٨٢) الملحمة الحسينية: ٣٠/٢.
- (٨٣) الإمام الحسين شمس لن تغيب، جميل الربيعي: ١٢٠.
- (٨٤) الأخبار الطوال: ٣٥٩، وينظر: أنساب الأشراف: ٣/١٦٧، وجهرة رسائل العرب: ٢/٧٧، والشهيد مسلم بن عقيل: ١٤٨. و(الرائد): هو الذي يتقدم القوم يبصر لهم الكلاء ومساقط الغيث، ينظر: لسان العرب: مادة (ر و د)، والتوسع في الاستعمال واضح هنا.
- (٨٥) تاريخ الطبري: ٣٥٧/٥.
- (٨٦) ينظر: الإرشاد: ٣١٩-٣٢٠ على سبيل المثال، والكامل في التاريخ: ٣/٤٩٠-٤٩١.
- (٨٧) ينظر: منتهى الآمال: ١/٤٥٥، وسيرة الأئمة الإثني عشر: ٢/٦٥-٦٦.
- (٨٨) مسيرة الحسين في الأسلوب والهدف (مقال في شبكة المعلومات)، السيد محمد حسين فضل الله.
- (٨٩) مقتل الحسين، الخوارزمي: ١/٣١٢، وينظر: مثير الأحران: ٤٩-٥٠. وقد ورد عن النبي ﷺ أنه قال: من رأي في النوم فقد رأي، فإنه لا ينبغي للشيطان أن يشبه بي، صحيح

- مسلم: ٨٩٤، وينظر: صحيح البخاري: ١٢٣٩.
- (٩٠) الرسالية في الثورة الحسينية: ١٨٦.
- (٩١) ينظر: وقفات فكرية مع بعض مضامين عاشوراء (مقال في شبكة المعلومات)، السيد محمد حسين فضل الله.
- (٩٢) ينظر: مقتل الحسين، الخوارزمي: ١/ ٢٧٣.
- (٩٣) ينظر: الكامل في التاريخ: ٣/ ٥٠٢.
- (٩٤) ينظر: تاريخ الطبري: ٥/ ٣٥٣.
- (٩٥) ينظر: الإمام الحسين عملاق الفكر الثوري، د. محمد حسين علي الصغير: ٣٩٩.
- (٩٦) ينظر: الحسين في الفكر المسيحي: ٧١.
- (٩٧) النصوص الأدبية: ٢٣.
- (٩٨) الإمام الحسين شمس لن تغيب: ٤٢١.
- (٩٩) خرج عليه السلام من مكة إلى العراق لثمان مضي من ذي الحجة يوم الثلاثاء يوم التروية، ينظر: تاريخ الطبري: ٥/ ٣٨١.
- (١٠٠) تنظر رسالة عبد الله بن عباس إلى يزيد، في: تاريخ يعقوبي: ٢/ ١٧٣، ولواعج الأشجان: ٥٦.
- (١٠١) الملهوف على قتلى الطفوف: ١٢٦، وينظر: كشف الغمة: ١/ ٢٢١، ومثير الأحزان: ٤٧، والمجالس السنية: ٧٦. و(عسلان): جمع عاسل وهو الذئب الذي اشتد اهتزازة واضطرابه، ينظر: لسان العرب: (مادة ع س ل)، و(النواويس): أصلها مقبرة للنصارى، والمراد بها هنا قرية كانت عند كربلاء، ينظر: إِبصار العين: ١٨، و(أجربة): جمع جراب وهو الوعاء، و(سغباً): السغب: الجوع، ينظر: المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية: مادة: (ج ر ب)، ومادة: (س غ ب)، و(المحيص): تعني الخلاص من الشيء، ينظر: لسان العرب، مادة: (م ح ص)، و(حضيرة القدس): مقامات الجنة العالية، ينظر: إِبصار العين: ١٩.
- (١٠٢) الملهوف على قتلى الطفوف: ١٢٦.
- (١٠٣) ينظر: إِبصار العين: ١٨.
- (١٠٤) منبر الصدر، السيد محمد صادق الصدر: ٥٩.
- (١٠٥) النساء/ من ٧٨، و(بروج مشيدة): حصون مرفوعة، ولمزيد من التفصيل، ينظر: معاني القرآن، أبو جعفر النحاس، تح: د. يحيى مراد: ١/ ٢٢٥-٢٢٦.
- (١٠٦) أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، د. قيس إسماعيل الأوسي: ٤٢٤.



- (١٠٧) منبر الصدر: ٦١.
- (١٠٨) ينظر: الحسين في الفكر المسيحي: ١٠١.
- (١٠٩) ينظر: في ظلال الطف، محمد مهدي الآصفي: ١٢٤.
- (١١٠) ينظر: الإرشاد: ٣٢٠، والبداية والنهاية: ٨/ ٥٣٦.
- (١١١) في ظلال الطف: ١٢٥.
- (١١٢) تأملات في الخطاب الحسيني (مقال)، محمد مهدي الآصفي: ٤٥.
- (١١٣) تأملات في الخطاب الحسيني: ٥٤.
- (١١٤) ينظر: النثر الفني وأثر الجاحظ فيه: ١٢١، والأدب في عصر النبوة والراشدين: ١٦٥.
- (١١٥) النثر الفني في صدر الإسلام والعصر الأموي: ٢٣٣.
- (١١٦) ينظر: تاريخ الطبري: ٥/ ٣٨٢ و ٣٨٩ على سبيل المثال، والإرشاد: ٣٢٣- ٣٢٤.
- (١١٧) مقتل الحسين، الخوارزمي: ١/ ٣٣٤- ٣٣٥، وينظر: الكامل في التاريخ: ٣/ ٢٠٥، وخطب الإمام الحسين عليه السلام على طريق الشهادة: ١٥٥- ١٥٦.
- (١١٨) ينظر: الشعر بين الإيصال والتلقي، إدريس الناقوري: ٤٢.
- (١١٩) لمعرفة حال الإمام عليه السلام بين أعدائه قبيل الواقعة، ينظر: الاحتجاج: ٢/ ١٩٢، ومطالب السؤول: ٦٠، ونهضة الحسين: ٢٣.
- (١٢٠) الإرشاد: ٣٣٩، وينظر: جبهة خطب العرب: ٢/ ٥٢.
- (١٢١) مقتل الحسين، الخوارزمي: ١/ ٣٥٧، وينظر: مثير الأحران: ٩٠.
- (١٢٢) تاريخ الطبري: ٥/ ٤٠١، وينظر: المجالس السنية: ١/ ٨٨.
- (١٢٣) تاريخ الطبري: ٥/ ٤٢٥، وينظر: مقتل الحسين، المكرم: ٢٣٨.
- (١٢٤) ينظر: الخطابة في صدر الإسلام: ٣٦٠.
- (١٢٥) ينظر: مقتل الحسين، محمد كاشف الغطاء: ٢٠.
- (١٢٦) كتاب سليم بن قيس الهلالي: ٢/ ٧٦٩- ٧٧٠.
- (١٢٧) مقتل الحسين، الخوارزمي: ٢/ ٨- ٩.
- (١٢٨) أنساب الأشراف: ٣/ ١٨٨.
- (١٢٩) ينظر: الإمام الحسين عملاق الفكر الثوري: ٣٩١.
- (١٣٠) ينظر: نظريات الإعلام واتجاهات التأثير: ٦٧.
- (١٣١) الملهوف على قتلى الطفوف: ١٥٥- ١٥٦، وينظر: مطالب السؤول: ٦٠، ومثير الأحران:

- ١/٩٦، والمجالس السنية: ١/١١٠-١١١، ومقتل الحسين، المرقم: ٢٤٣.
- (١٣٢) الملهوف على قتلى الطفوف: ١٥٦، وينظر: مطالب السؤول: ٦٠، ومثير الأحزان: ١/٩٦، والمجالس السنية: ١/١١١، ومقتل الحسين، المرقم: ٢٤٣. و (مِشيم): شام السيف شيما: سله وأغمده، وهو من الأضداد، ومن خلال السياق، يكون المراد مغمدا، و(يستحصف): يستحكم، لسان العرب: مادتا (ش ي م) (ح ص ف)، و(طير الدُّبَا): الطير معروف، و(الدبا) من دَب النمل وغيره من حيوانات الأرض، ينظر: لسان العرب: مادة (د ب ب)، ولعل المقصود منه الجراد الذي لم يقدر على الطيران بعد، ينظر: إِبصار العين: ٢٧ (في الهامش).
- (١٣٣) الملهوف على قتلى الطفوف: ١٥٦. و(الدَّعِي): الْمُتَّهَمُ في نَسبه، والمراد: عبيد الله بن زياد كما يدل عليه السياق التاريخي لواقعة الطف، و(السَّلة): من استلال السيوف، ينظر: لسان العرب، مادتا (د ع ا) و(س ل ل).
- (١٣٤) الملهوف على قتلى الطفوف: ١٥٧، وينظر عن فروة: الطبقات الكبرى: ١/٦٣، والأعلام، خير الدين الزركلي: ١٤٣/٥.
- (١٣٥) الملهوف على قتلى الطفوف: ١٥٧. والنصان القرآنيان في: يونس/ من ٧١، وهود/ ٥٦ على التوالي.
- (١٣٦) الملهوف على قتلى الطفوف: ١٥٧. و غلام ثقيف: إشارة إلى مجيء المختار الثقفي قاتل قتلة الحسين (عليه السلام)، ينظر تفصيل الحدث في: تاريخ الطبري: ٥/٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١ على سبيل المثال، ومقتل الحسين، الخوارزمي: ٢/٢٣٢.
- (١٣٧) تكاد تتفق المصادر جميعها على أنها آخر خطبه (عليه السلام)، ينظر: تحف العقول: ١٧١ على سبيل المثال، ومقتل الحسين، الخوارزمي: ٩/٢.
- (١٣٨) ينظر: ثورة الحسين وظروفها الاجتماعية وآثارها الإنسانية: ١٧٨.
- (١٣٩) أبو الشهداء الحسين بن علي: ١٣٨.
- (١٤٠) فن الخطابة وتطوره عند العرب: ٢٢٣.
- (١٤١) الرسالة في الثورة الحسينية: ٢٤٧.
- (١٤٢) تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي: ٣١٢.
- (١٤٣) الرسالة في الثورة الحسينية: ٢٤٦.
- (١٤٤) ينظر: خطب الإمام الحسين (عليه السلام) على طريق الشهادة: ٢/٢٠٧.
- (١٤٥) ينظر: مقتل الحسين، الخوارزمي: ٨/٢.
- (١٤٦) م. ن: ٨/٢.



- (١٤٧) ينظر: أدب الحسين وحماسته: ١٦١.
- (١٤٨) ينظر: ترجمة ریحانة رسول الله الإمام الشهيد الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام من تاريخ مدينة دمشق: ٢٢٠، ومقتل أبي عبد الله الحسين: ١/ ٤٧٤.
- (١٤٩) كما هو واضح من نصوص الإمام عليه السلام السابقة، وينظر: تاريخ الطبري: ٥/ ٢٥٣ - ٢٨٠.
- (١٥٠) الفتنة الكبرى، طه حسين: ٤٩.
- (١٥١) ينظر: تاريخ الأدب العربي - العصر الأموي: ٤٥٩.
- (١٥٢) ينظر: الإرشاد: ٢٩٨، والملهوف على قتل الطفوف: ١٠٨، والكامل في التاريخ: ٣/ ٤٧٦.
- (١٥٣) ينظر: تاريخ الطبري: ٥/ ٣٩٢، وحياة الإمام الحسين عليه السلام: ٢/ ٤٤٢.
- (١٥٤) الأخبار الطوال: ٣٦٣، وينظر: الكامل في التاريخ: ٣/ ٤٩٣.
- (١٥٥) البحث عن معنى، د. عبد الواحد لؤلؤة: ٢٢.
- (١٥٦) أسطورة الأدب الرفيع، د. علي الوردي: ٢٢٨.
- (١٥٧) ينظر: الملحمة الحسينية: ٣/ ٤٧.
- (١٥٨) ينظر: أدب الشيعة: ٣٤٥.
- (١٥٩) ينظر: الإمام الحسين بن علي عليه السلام سيد الشهداء: ٣٣٥.
- (١٦٠) ينظر: حياة الإمام الحسين عليه السلام: ٢/ ٤٣٢.
- (١٦١) أبو الشهداء الحسين بن علي: ١٣٩.
- (١٦٢) ينظر: أعيان الشيعة، العاملي: ٤/ ٢٩٨.
- (١٦٣) الرسالية في الثورة الحسينية: ١٨٨.
- (١٦٤) الدوافع الذاتية لأنصار الحسين، محمد علي عابدين: ٢٣٥.
- (١٦٥) ينظر: حلقة نقاشية حول أدب الطف والنزعة القبليّة (في شبكة المعلومات)، ملتقى البحرين.
- (١٦٦) الملّهوف على قتل الطفوف: ١٢٦.
- (١٦٧) الإرشاد: ٣٢٤.
- (١٦٨) الكامل في التاريخ: ٣/ ٤٩٦.
- (١٦٩) الإرشاد: ٣٢٤.
- (١٧٠) البداية والنهاية: ٨/ ٥٤١.
- (١٧١) تاريخ الطبري: ٥/ ٤١٨، وينظر: مقاتل الطالبين: ١١٢، وأعلام الوري: ٢٣٨، ومثير الأحران: ٧٩. و(اتخذوه جملاً): مثل يضرب للرجل يجد في طلب الحاجة، ينظر: مجمع

- الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري الميداني (ت ٥١٨ هـ)، تحقيق وتعليق: سعيد محمد اللحام: ١/ ١٧٠.
- (١٧٢) الكامل في التاريخ: ٣/ ٥١١، وينظر: جمهرة أمثال العرب: ٢/ ٤٩.
- (١٧٣) مقاتل الطالبين: ١١٢.
- (١٧٤) مقتل الحسين، الخوارزمي: ١/ ٣٥٠، وينظر: مقتل أبي عبد الله الحسين: ١/ ٤٠٥.
- (١٧٥) مقتل الحسين، الخوارزمي: ٢/ ٢٦ - ٢٧، وينظر: البداية والنهاية: ٨/ ٥٥٦.
- (١٧٦) منبر الصدر: ٤٨.
- (١٧٧) فن الخطابة وتطوره عند العرب: ٢٢٤.
- (١٧٨) الدوافع الذاتية لأنصار الحسين: ٢٢٦.
- (١٧٩) ينظر: تاريخ الطبري: ٥/ ٤٢٣، والبداية والنهاية: ٨/ ٥٥٠.
- (١٨٠) آل عمران/ من ١٧٠، وهو التوفيق في الشهادة وما ساق الله إليهم من الكرامة والتفضيل على غيرهم، ينظر: تفسير الكشاف: ٤/ ٢٥.
- (١٨١) الدوافع الذاتية لأنصار الحسين: ٢٠٤.
- (١٨٢) الملهوف على قتلى الطفوف: ١٥٦.
- (١٨٣) ينظر: فن الخطابة وتطوره عند العرب، إيليا حاوي: ٢٢٥.
- (١٨٤) تاريخ الطبري: ٥/ ٤٢٣، وينظر: ترجمة ربحانة رسول الله الإمام الشهيد الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام من تاريخ مدينة دمشق: ٢١٣ - ٢١٤، ومقتل الحسين، محمد كاشف الغطاء: ٣، وجمهرة خطب العرب: ٢/ ٥١.
- (١٨٥) محمد/ من ٣١، أي نعاملكم معاملة المخبر بما نخلفكم به من الأمور الشاقة، حتى يتميز المجاهدون في سبيل الله من جملتكم والصابرون على الجهاد، ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن: ٦/ ١٦١.
- (١٨٦) فن الخطابة وتطوره عند العرب: ٢٢٥.
- (١٨٧) مقتل الحسين، الخوارزمي: ٢/ ٣٨، وينظر: مقتل أبي عبد الله الحسين: ١/ ٥٧٣.



المصادر والمراجع

- (٨) القرآن الكريم.
- (١) إِبصار العين في أنصار الحسين (عليه وعليهم السلام)، محمد طاهر السماوي، منشورات المكتبة الحيدرية، ط١، ١٤٢٣هـ.
- (٢) أبو الشهداء - الحسين بن علي، عباس محمود العقاد، منشورات الشريف الرضي، ط٢، د.ت.
- (٣) الاتجاهات والحركات في الشعر العربي د.سلمى الخضراء الجيوسي، تر: د.عبد الواحد لؤلؤة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١م.
- (٤) الاحتجاج، الطبرسي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، لبنان، د.ت.
- (٥) الأخبار الطوال، أبو حنيفة الدينوري، قدم له ووثق نصوصه ووضع حواشيه: د.عصام محمد الحاج علي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١م.
- (٦) الأدب الإسلامي - المفهوم والقضية، د.علي علي صبح وآخرون، دار الجيل، بيروت - كويت، ط١، ١٩٩٢م.
- (٧) أدب الحسين وحماسه، أحمد صابري الهمداني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، إيران، ط٣، ١٤١٥هـ.
- (٨) أدب الشيعة إلى نهاية القرن الثاني الهجري، د.عبد الحسيب طه حميد، مطبعة السعادة، مصر، ط٢، ١٩٦٨م.
- (٩) الأدب في عصر النبوة والراشدين، صلاح الدين الهادي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٨٧م.
- (١٠) الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد الشيخ المفيد، منشورات محين، قم، إيران، ط١، ٢٠٠٥م.
- (١١) أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، د.قيس إسماعيل الأوسي، بيت الحكمة، بغداد، ١٩٨٨م.
- (١٢) استقبال النص عند العرب، د.محمد رضا مبارك، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٩م.
- (١٣) أسطورة الأدب الرفيع د.علي الوردی دار كوفان للنشر، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٩٤م.
- (١٤) أصول الكافي الكليني مؤسسة التاريخ العربي، بيروت لبنان، ٢٠٠٥م.
- (١٥) الأصول المعرفية لنظرية التلقي، ناظم عودة خضر، دار الشروق، عمان، ط١، ١٩٩٧م.

- (١٦) الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط ١٦، ٢٠٠٥ م.
- (١٧) أعلام الهداية - الإمام الحسين (سيد الشهداء)، لجنة التأليف، المجمع العلمي لأهل البيت (عليه السلام)، قم، إيران، ط ٢، ١٤٢٥ هـ.
- (١٨) إعلام الوري بأعلام الهدى، الطبرسي، قدم له: محمد مهدي الخراسان، منشورات المكتبة الحيدرية، النجف، ط ٣، ١٩٧٠ م.
- (١٩) أعيان الشيعة، محسن الأمين، تح: حسن الأمين، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، د.ت.
- (٢٠) الإمام الحسين بن علي عليه السلام سيد الشهداء، السيد زهير الأعرجي، منشورات لسان الصدق، قم، المقدسة، ط ١، ٢٠٠٥ م.
- (٢١) الإمام الحسين سمو المعنى في سمو الذات، د. عبد الله العلايلي، منشورات الشريف الرضي، قم، إيران، ط ١، ١٤١٥ هـ.
- (٢٢) الإمام الحسين عليه السلام شمس لن تغيب، جميل الربيعي، دار الاعتصام، قم، إيران، ط ١، ٢٠٠٥ م.
- (٢٣) الإمام الحسين عملاق الفكر الثوري - دراسة في المنهج والمसार، د. محمد حسين علي الصغير، مؤسسة المعارف للمطبوعات، بيروت، لبنان، ط ١،
- (٢٤) الإمامة والسياسة، أبو محمد عبدالله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري (ت ٢٧٦ هـ) علق عليه ووضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، ٢٠٠١ م.
- (٢٥) الانزياح في التراث النقدي والبلاغي، د. محمد أحمد ويس، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٢ م.
- (٢٦) أنساب الأشراف، البلاذري (ت ٢٧٩ هـ)، حققه وعلق عليه: محمد باقر المحمودي، دار التعارف، بيروت، د.ت.
- (٢٧) بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي (ت ١١١١ هـ)، المكتبة الإسلامية، طهران، د.ت.
- (٢٨) البحث عن معنى، د. عبد الواحد لؤلؤة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ٢، ١٩٨٣ م.
- (٢٩) البداية والنهاية، ابن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، خرج أحاديثه: محمد بيومي وآخرون، مكتبة الإيمان، المنصورة، د.ت.
- (٣٠) البيان والتبيين، الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة المدني، القاهرة، مصر، ط ٧، ١٩٩٨ م.
- (٣١) تاريخ الأدب العربي العصر الأموي، د. قصي الحسين، دار ومكتبة الهلال،



- بيروت، لبنان، ٢٠٠٢ م.
- (٣٢) تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي، د. محمود البستاني، مجمع البحوث الإسلامية، بيروت، لبنان، ١٩٩٠ م.
- (٣٣) تاريخ الطبري، الطبري (ت ٣١٠هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ط ٤، د. ت.
- (٣٤) تاريخ اليعقوبي، اليعقوبي (ت ٢٩٢هـ) علق عليه ووضع حواشيه: خليل المنصوري، شريعت، قم ط ٢، ١٤٢٥ هـ.
- (٣٥) تحف العقول، ابن شعبة الحراني، قدم له وعلق عليه: حسن الأعلمي، شريعت، طهران، ط ١، ١٣٨٤ هـ.
- (٣٦) التسهيل لعلوم التنزيل، أحمد بن جزي الغرناطي (ت ٧٤١هـ)، اعتنى بتنقيحه وضبط كلماته وخرج آياته وأحاديثه وعرف بأعلامه د. عبد الله الخالدي، دار الأرقم، بيروت، لبنان، د. ت.
- (٣٧) تفسير القرآن الكريم، عبد الله شبر (١٢٤٢هـ)، الدار الإسلامية، بيروت، لبنان، ط ١٠، ١٩٩٩ م.
- (٣٨) تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري (ت ٥٨٣هـ) اعتنى به وخرج أحاديثه وعلق عليه خليل مأمون شيخا دار المعرفة بيروت،
- لبنان ط ١، ٢٠٠٢ م.
- (٣٩) ثورة الحسين عليه السلام، ظروفها الاجتماعية وآثارها الإنسانية، محمد مهدي شمس الدين، وثق أصوله وحققه وعلق عليه: سامر الغديري، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، لبنان ط ١، ٢٠٠٦ م.
- (٤٠) جمهرة خطب العرب في عصور العربية الزاهرة، أحمد زكي صفوت، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، ط ١، د. ت.
- (٤١) جمهرة رسائل العرب، أحمد زكي صفوت، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، د. ت.
- (٤٢) الحسين في الفكر المسيحي، انطون بارا، مطبعة سرور، قم، إيران، ط ١، ٢٠٠٤ م.
- (٤٣) الخطابة في صدر الإسلام، د. محمود طاهر درويش، دار المعارف، مصر، ط ٢، ١٩٦٨ م.
- (٤٤) خطب الإمام الحسين عليه السلام على طريق الشهادة، ليبب بيضون، مطابع ابن زيدون، دمشق، سوريا، ١٩٧٤ م.
- (٤٥) الدوافع الذاتية لأنصار الحسين، محمد علي عابدين، دار الكتاب الإسلامي، قم، إيران، ط ٣، ١٩٨٣ م.
- (٤٦) الرسالية في الثورة الحسينية، د. حسين الحاج حسن، دار الكرام، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٩٣ م.

- (٤٧) زهر الآداب، أبو إسحاق إبراهيم بن علي العصري القيرواني، مفصل ومضبوط ومشروح بقلم الدكتور زكي مبارك، حققه وزاد في تفصيله وضبطه وشرحه محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجليل، بيروت، لبنان ط٤، ١٩٧٢م.
- (٤٨) سيرة الأئمة الإثني عشر، هاشم معروف الحسيني، شريعت، قم، ط١، ١٤٢٥هـ.
- (٤٩) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي (ت ٦٥٦هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتاب العربي، بغداد، العراق، ط١، ٢٠٠٥م.
- (٥٠) الشهيد مسلم بن عقيل، عبد الرزاق المقرم، أمير، قم، ط١، ١٤١٣هـ.
- (٥١) صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠١.
- (٥٢) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، دار دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، ٢٠٠٢م.
- (٥٣) طبقات فحول الشعراء، محمد بن سلام الجمحي (ت ٢٣١هـ)، تح: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ١٩٧٤م.
- (٥٤) الطبقات الكبرى، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري المعروف بابن سعد (ت ٢٣٠هـ)، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٠م.
- (٥٥) علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق دراسة تطبيقية على السور المكية، د. صبحي إبراهيم الفقي، دار قباء، القاهرة، ط١، ٢٠٠٠م.
- (٥٦) الفتنة الكبرى، طه حسين، دار المعارف القاهرة، مصر، ط٦، ١٩٦٦م.
- (٥٧) الفتوح، ابن أعمش الكوفي (ت ٣١٤هـ)، دار الكتب الإسلامية، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ.
- (٥٨) فن الخطابة، انطوان القوال، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦م.
- (٥٩) فن الخطابة وتطوره عند العرب، إيليا حاوي، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٢م.
- (٦٠) في ظلال الطف - بحوث تحليلية ليوم عاشوراء، محاضرات محمد مهدي الأصفي، بقلم: حسين الربيعي، دار الكرم، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.
- (٦١) الكامل في التاريخ، ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، تح: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٢.



- ٦٢ كتاب سليم بن قيس، سليم بن قيس الكوفي (ت ٧٦هـ)، تح: محمد باقر الأنصاري، مطبعة نكارش، قم، إيران، ط ٤، ١٤٢٦هـ.
- ٦٣ كشف الغمة في معرفة الأئمة، الإريلي (ت ٦٩٣هـ)، دار الأضواء، بيروت، لبنان، ٢٠٠٥م.
- ٦٤ لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري (ت ٧١١هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ٣، د.ت.
- ٦٥ اللغة والمعنى والسياق، جون لاينز، تر: عباس صادق الوهاب، مراجعة: يوثيل عزيز، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد العراق، ط ١، ١٩٨٧م.
- ٦٦ لمعة من بلاغة الحسين عليه السلام، مصطفى المحسن آل الاعتماد، مطبعة الغري الحديثة النجف العراق ط ٥، ١٩٦٠م.
- ٦٧ لواعج الأشجان محسن الأمين العاملي تح: حسن الأمين، دار الأمير بيروت لبنان، ط ١، ١٩٩٦م.
- ٦٨ مبادئ النقد الأدبي أي. أي. ريتشاردز تر: د. إبراهيم الشهابي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق، سوريا، ط ١، ٢٠٠٢م.
- ٦٩ مثير الأحزان في أحوال الأئمة الأثني عشر أمناء الرحمن، شريف الجواهرري، مطبعة شريعت، قم، إيران، ١٤٢٣هـ.
- ٧٠ المجالس السنية في مناقب ومصائب العترة النبوية، محسن الأمين، شريعت، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٥هـ.
- ٧١ مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري الميداني (ت ٥١٨هـ)، تحقيق وتعليق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت لبنان، ٢٠٠٢م.
- ٧٢ مجمع البيان في تفسير القرآن الطبرسي، تصحيح وتعليق: هاشم الرسولي الهلاقي وفضل الله اليزدي الطباطبائي، دار المعرفة للطباعة والنشر، طهران، ط ١، ١٩٨٦م.
- ٧٣ المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٢، ٢٠٠٢م.
- ٧٤ مستقبل الشعر وقضايا نقدية، د. عناد غزوان، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط ١، ١٩٩٤م.
- ٧٥ مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ) دار صادر، بيروت، د.ت.
- ٧٦ مطالب السؤل، كمال الدين بن طلعة الشافعي (ت ٦٥٢هـ)، تح: ماجد أحمد عطية، مؤسسة أم القرى، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٢٠هـ.

- (٧٧) معاني القرآن، أبو جعفر النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تح: د. يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- (٧٨) المعجم الأدبي، جبور عبد النور، دار العلم للملايين، بيروت، ط ١، ١٩٧٩.
- (٧٩) المعجم الوسيط، إبراهيم، مصطفى وآخرون، دار الدعوة، طهران، ط ٥، ١٤٢٦هـ.
- (٨٠) مقاتل الطالبين، أبو الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ)، شرح وتحقيق: أحمد صقر، مطبعة عترة، إيران، ط ١، ١٤٢٥هـ.
- (٨١) مقتل أبي عبد الله الحسين (عليه السلام)، من موروث أهل الخلاف، زهير علي الحكيم، ظهور، ط ١، ٢٠٠٥م.
- (٨٢) مقتل الإمام الحسين أو واقعة الطف، محمد تقي آل بحر العلوم، تقديم وتعليق وإضافات: نجل المؤلف الحسين بن التقي، مطبعة شريعت، إيران، ط ١، ١٤٢٦هـ.
- (٨٣) مقتل الحسين، محمد كاشف الغطاء، تح: هادي الهاللي، مطبعة أمير، قم، إيران، ط ١، ١٤١٩هـ.
- (٨٤) مقتل الحسين (عليه السلام)، أبو المؤيد الموفق بن أحمد المكي الخوارزمي (ت ٥٦٨هـ)، تح: محمد السماوي، دار أنوار الهدى، ط ٣، ٢٠٠٥م.
- (٨٥) مقتل الحسين (عليه السلام)، عبد الرزاق الموسوي المكرم، مؤسسة النور، بيروت لبنان، ط ١، ٢٠٠٢م.
- (٨٦) الملحمة الحسينية، مرتضى المطهري، فيضية، ط ١، ١٤٢٥هـ.
- (٨٧) الملل والنحل، الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ) صححه وعلق عليه: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط ٧، ٢٠٠٧م.
- (٨٨) الملهوف على قتلى الطفوف، ابن طائوس (ت ٦٦٤هـ)، تحقيق وتقديم: فارس تبريزان، دار الأسوة، طهران، ط ٣، ١٣٨٠هـ.
- (٨٩) منبر الصدر السيد محمد محمد صادق الصدر تقرير وتحقيق: محسن الموسوي دار الباقري (عليه السلام) بغداد، العراق، د.ت.
- (٩٠) منتهى الآمال في تواريخ النبي والآل، عباس القمي، تر: نادر التقي، محبين، قم، ط ٢، ٢٠٠٥م.
- (٩١) منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث - دراسات، د. علي زوين، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط ١، ١٩٨٦م.
- (٩٢) موسوعة الإمام الحسين (عليه السلام)، محمد عبد الرسول البلاغي، مطبعة الوفاء، د.م، ط ١، د.ت.



- (٩٣) ناسخ التواريخ، محمد تقي السبهر، ترجمة وتحقيق: سيد علي جمال أشرف، مطبعة قلم، قم، إيران، ط ١، ٢٠٠٧ م.
- (٩٤) النثر الأندلسي في عصر الطوائف والمرابطين، د. حازم عبد الله، دار الحرية، بغداد، ١٩٨١ م.
- (٩٥) النثر الصوفي - دراسة فنية تحليلية، د. فائز طه عمر، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط ١، ٢٠٠٤ م.
- (٩٦) النثر الفني بين صدر الإسلام والعصر الأموي، د. مي يوسف خليفة، دار قباء القاهرة، د. ت.
- (٩٧) النثر الفني وأثر الجاحظ فيه، عبد الحكيم بلبع، لجنة البيان العربي، المنيرة، د. ت.
- (٩٨) النص والسلطة والحقيقة - إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط ٥، ٢٠٠٦ م.
- (٩٩) النصوص الأدبية، جامعة قطر، دار قطري بن الفجاءة، قطر، د. ت.
- (١٠٠) نظريات الإعلام واتجاهات التأثير، د. محمد عبد الحميد، عالم الكتب، حلوان، ط ١، ١٩٩٧ م.
- (١٠١) نظرية البنائية في النقد الأدبي، د. صلاح فضل، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٧ م.
- (١٠٢) النظرية والنقد الثقافي، محسن جاسم الموسوي، دار الفارس، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥ م.
- (١٠٣) نهضة الحسين، هبة الدين الشهرستاني، منشورات الرضي، قم، إيران، ط ٢، ١٣٦٣ هـ.
- (١٠٤) نور الأبصار، مؤمن الشبلنجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د. ت.
- (١٠٥) الوثائق الرسمية لثورة الإمام الحسين (عليه السلام)، عبد الكريم الحسيني القزويني، مطبعة نمونة، قم، ١٩٨٦ م.
- (١٠٦) وقعة الطف، أبو مخنف لوط بن يحيى الأزدي، الغامدي الكوفي (ت ١٥٨ هـ) تح: محمد هادي اليوسفي الغروي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ط ٣، ١٤١٣ هـ.
- (١٠٧) يزيد بن معاوية، أبو جعفر أحمد المكي، د. مط، د. م، ط ١، ١٩٧٨ م.
- الدوريات**
- (١٠٨) رسالة الحسين (عليه السلام)، مركز دراسات نهضة الإمام الحسين (عليه السلام)، مطبعة مهر قم، ع ١، س ١، ١٤١١ هـ.

واقعة الطف
في كتب التاريخ الإسلامي
في القرنين الثالث والرابع الهجريين
(قراءة في النصوص)

Al-Taff Battle in the Sources
of the Islamic History Third
and Fourth Century Hegira
(Scrutinizing Tests)

أ.د. عمار محمد يونس
الباحثة إسراء محسن داود المرعبي (ماجستير تاريخ)
جامعة كربلاء / كلية التربية للعلوم الإنسانية
قسم التاريخ

Prof. Dr. `Amar Mohammed Younis
Researcher. Asraa M. D. Al-Moorabi
M.A in History
University of Karbala
College of Education for Humanist Sciences
History Department

... ملخص البحث ...

نبعت من عمق تراثنا تفاصيل العديد من الوقائع التاريخية بدقة وأمانة تملأ النفوس فخراً، إلا أن ذلك لا يمنع من وجود بعض من دلس ودس وزاد ما زاد في حقب كان للسلطة والحكام يد الساحر الذي لون التاريخ بألوانه ونسجه على منواله، حتى أصبحت رواياته من المسلمات والحقائق التي نخشى مجرد التفكير أو الشك فيها وذلك لتواترها وشبه الإجماع عليها .

ولعل ذلك من الأسباب التي دعتنا إلى محاولة تنقية واقعة الطف والطفن بالعديد من الروايات التي تبتعد عن العقل والمنطق وعظمة الإمام عليه السلام من منبعها وأساسها في القرنين الأولين لتدوين أحداثها تقريباً، وقد انتخبنا مجاميع من الكتب دون غيرها، فاكفينا بما جاء في كتب الأنساب والفتوح والتراجم والطبقات والتاريخ العام الإسلامي، واقتصرنا على بعض الكتب من كل مجموعة بحسب وفيات أصحابها، ناقشنا فيها أبرز الروايات المتضاربة والمنفردة عند بعضهم وتركنا الروايات المتشابهة، ثم قسمنا دراستنا على مبحثين اختص الأول بواقعة الطف في كتب الأنساب والفتوح وجاء المبحث الثاني لمعالجة واقعة الطف في كتب التراجم والطبقات والتاريخ العام الإسلامي .

...Abstract...

From the heart of our heritage many details about historical battles emanate in precision and fidelity that cast us into pride, but it is not void of fraudulence, intrigue and exaggeration in the reign of a ruler who takes freedom in reshaping and weaving history as his brush stroke desires. To the extent his tales go axiomatic. We quail at rethinking of them or suspecting them, since they reach consensus.

The present paper is to be bifurcated into two parts: the first tackles Al-Taff battle as found in the sources of genealogy and conquests; the second manipulates the battle as found in the translated sources, classes and Islamic general history.

... المبحث الأول ...

واقعة الطف في كتب التراث الإسلامي

في القرنين الثالث والرابع الهجريين

ورث الإمام الحسين عليه السلام تراثاً فيه من سمو السيرة والنسب ما لا يشك فيه إلا أنه حُمل بالعديد من التحريفات والإضافات، لاسيما أحداث كربلاء منها المقصود وغير المقصود، ربما تكون قد أخرجت واقعة الطف من رفعة المبادئ والأهداف التي خرج الإمام الحسين عليه السلام من أجلها منتفضاً.

أن هذه الإضافات تلقي بثقل المسؤولية على الباحثين لغرلة تلك الأحداث والمفارقات، علنا نصيب شيئاً من حقيقة أسباب الواقعة وأهدافها، ووصول تلك الحادثة إلينا من طريق مصادر قليلة يعطينا ذلك فرصة لمحاولة السيطرة على تلك الروايات التي ارتأينا أن نناقشها ضمن المصادر الأولية التي تطرقت وعالجت أحداثها في القرنين الثالث والرابع الهجريين بعد تصنيف هذه الكتب بحسب موضوعاتها على الشكل الآتي:

أولاً: في كتب الأنساب

تفرض طبيعة كتب الأنساب الاقتضاب في الإشارة إلى واقعة الطف، إذ اقتصر على ذكرها في معرض حديثها عن نسب الشخصيات التي درستها، ولعل

فأثبتها هنا تأتي عندما يتم ذكر رواية أو خبر لمن شارك أو قتل في الطف، وقد تسعفنا وترشدنا إلى حقيقة معينة.

وهناك من كتب الأنساب ما سلط الضوء أكثر على الواقعة مثل كتاب أنساب الأشراف للبلاذري (ت: ٢٧٩هـ / ٨٩٢م) وحسب الوفيات نذكر ما جاء عن واقعة الطف فيما انتخبنا من كتب الأنساب وحسب التسلسل الآتي:

١) كتاب نسب معد واليمن الكبير لابن الكلبي (ت: ٢٠٤هـ / ٨١٩م)^(١)

ورد في كتاب نسب معد واليمن الكبير في عرضه لانساب القبائل اليمنية ذكر لمن كان مع الإمام الحسين عليه السلام في الطف، ومن ابرز الروايات التي استوقفتنا ما جاء عن مُدَلَج بن سويد بن مُرثد^(٢)، اذ ذكر فيه: «هو الذي أخرج النَّفَر المذَّحجين إلى الحسين بن علي^(٣) بالكوفة^(٣)»، وجاء في مُدَلَج أنه كان من بني طيء^(٤) ومن أهل المنعة والعزة^(٥)، ويلقب بحامي الجراد^(٦).

وبذلك يتضح أن عبيد الله بن زياد^(٧) وهو يهبي الكوفة ويحند رجالها لم يكتفِ برؤساء القبائل^(٨)، بل استعان بوجوه بعضهم على غيرهم، وقد يستشف من الرواية العكس أي أنه ساعدهم حتى وصلوا إلى معسكر الإمام الحسين عليه السلام بدليل وجود رواية تؤكد اتصال أربعة فرسان بالإمام وهو على مشارف الكوفة^(٩)، ذكر البلاذري^(١٠) أن اثنين منهم مذحجيان، وحيث أن استعدادات عبيد الله بن زياد العسكرية كانت محكمة، فلذلك كان خروج هؤلاء الفرسان يستوجب مساعدة لاختراق شبكة ابن زياد، وهذا أقوى وأرجح من الرأي الأول، خاصة أن المذحجين ساءطون على ابن زياد أكثر من غيرهم، إذ قتل كبيرهم هانئ بن عروة^(١١)، وهو يناصر سفير الإمام الحسين عليه السلام مسلم بن عقيل، ولم يحركوا ساكناً^(١٢)، وقد يستشف

منها أيضاً، إن هناك تنظيماً خاصاً للشوار قاده مسلم بن عقيل لكسر طوق الحصار كان مُدْجَج دور فيه.

٢) كتاب جمهرة النسب لابن الكلبي (ت: ٢٠٤هـ / ٨١٩م) (١٣)

جاء في كتاب جمهرة النسب لابن الكلبي في عرضه للأنسب ذكر لمن قتل مع الإمام الحسين (عليه السلام) في الطف، وزاد عليهم قيس بن مسهر^(١٤) رسول الامام الحسين (عليه السلام) إلى أهل الكوفة^(١٥)، وزاد عليهم أيضاً إخوة الإمام (عليه السلام) الذين قتلوا معه^(١٦)، وأورد ابن الكلبي^(١٧) على لسان أحد حملة رأس الإمام الحسين (عليه السلام) إلى الشام قوله: «أنا محفر بن ثعلبة^(١٨) جئت برؤوس اللئام الكفرة»، وتشير تلك الرواية إلى مدى اختلاط الحق بالباطل في مجتمع الكوفة حتى إن محفر يصف ابن بنت رسول الله ﷺ باللئيم الكافر.

وعند ذكر نسب الحر بن يزيد^(١٩) يقول ابن الكلبي^(٢٠): «فلما عرض الحسين (عليه السلام) على ابن مرجانة ما عرض فلم يقبل منه، صار الحر إلى الحسين (عليه السلام) فقاتل معه حتى قتل»، وتؤكد الرواية عرض الإمام الحسين (عليه السلام) على ابن زياد عرضاً وإن لم يذكره، إلا أن كلمة «ما عرض» تشير إلى تواتر هذا العرض وشيوعه وحيث أن الاختلاف يكمن في عرضه (عليه السلام) أن يترك ليذهب إلى الأرض العريضة حتى ينظر ما يصير إليه أمر الناس، وذكرت بعض الروايات أنه طالبه بالعودة من حيث أتى أو الذهاب للغور أو إلى يزيد^(٢١)، وبما أن هذه الإضافة بعيدة عن ظروف خروج الإمام الحسين (عليه السلام) فكيف يطلب الذهاب إلى يزيد وقد خرج منتفضاً على بيعته^(٢٢)، فضلاً عن أن المصادر التي أوردت الخبر تظهر الإمام كآنه (عليه السلام) لم يكن يتوقع ما حصل فطلب هذا المطلب وهو أمر غير مقبول لان الإمام الحسين (عليه السلام) خرج للإصلاح

وليس لطلب الخلافة، لذلك نستبعد صحة ما ذكر ويبقى طلب الإمام عليه السلام الذهاب إلى الأرض العريضة الأنسب عقلاً مع خروجه بهذا العزم الذي اصطحب من أجله أهل بيته^(٢٣)، ربما كي لا يكونوا رهينة أو سبياً للضغط عليه من أجل البيعة.

وتشير رواية ابن الكلبي إلى وقت انتقال الحر إلى معسكر الإمام الحسين عليه السلام، وربما كان في عرض الإمام عليه السلام ما كان حجةً على المعسكر الأموي في إظهار ظلمهم وتعتيهم على آل الرسول عليه السلام، مما فتح الطريق أمام الحر لينهي نزاعه النفسي كما يذكرون^(٢٤)، ويتنقل إلى طريق الجنة كما ورد في قوله: «والله لا أختار على الجنة شيئاً ولو قُطعت وحرقت»^(٢٥).

٣) كتاب نسب قريش لابن مصعب الزبيري (ت: ٢٣٦هـ / ٨٥٠م)^(٢٦)

جاء ذكر قتلى الطف من بني هاشم في كتاب نسب قريش، في عرضه لأنسابهم ووفياتهم، ومن الروايات التي ذكرها الزبيري^(٢٧) قوله: «كان رجلٌ من أهل العراق دعا علياً بن الحسين الأكبر إلى الأمان، وقال له: إن لك قرابةً»^(٢٨) بأمر المؤمنين يعني يزيد بن معاوية، ونريد أن يُرعى هذا الرَّحِم! فإن شئت، أَمَنَّاكَ فقال علي: لقرابة رسول الله عليه السلام أحقُّ أن تُرعى».

ويتضح من هذه الرواية اللمسات الواضحة لبني أمية على وضعية المجتمع الإسلامي بشكل عام والكوفي بشكل خاص فهم لا يراعون لقرابة الرسول عليه السلام حرمة ويؤمنون من يمت بصلة القرابة مهما بعدت ليزيد بن معاوية.

إن الرواية تصور التناقض الموجود في شخصية العديد من الكوفيين فالصراع النفسي بين حب الدنيا وأموالها وبين معرفة منزلة آل البيت عليهم السلام وحقهم، هو ما

يُميز المجتمع الكوفي آنذاك، إلا أن أموال ابن زياد^(٢٩) وإرهابه^(٣٠) أُمست هي الأقوى تأثيراً.

ومن الروايات الأخرى التي أوردها الزبيري^(٣١) قوله: «فلما قُتل الحسين، قال عمر بن سعد^(٣٢): لا تعرضوا لهذا المريض، قال علي بن الحسين: فغيبني رجل منهم، وأكرم نزي، وحضنني^(٣٣)، وجعل يبكي كلما دخل وخرج، حتى كنت أقول: إن يكن عند أحد خيرٌ، فعند هذا: إلى أن نادى منادي ابن زياد: ألا من وجد علي بن الحسين فليأت به! فقد جعلنا فيه ثلاثمائة درهم! قال: فدخل علي وهو يبكي، وجعل يربط يدي إلى عنقي، وهو يقول: أخاف! فأخرجني إليهم مربوطاً، حتى دفعني إليهم، وأخذ ثلاثمائة درهم».

ونقف عند كلمة (فغيبني) ونسأل هل من الممكن أن يُغيب ابن الإمام الحسين وهو مريض ويأخذه الرجل إلى بيته دون أن يعلم به أحد؟ وما غرض الرجل من أخذه؟ لذا نستبعد صحتها كما وردت ونرجح أن لها علاقة بدفن الإمام السجاد عليه السلام للأجساد الشريفة في كربلاء في اليوم الثالث عشر من محرم^(٣٤)، فكانت لهذا الرجل علاقة بتسهيل عملية خروج الإمام السجاد عليه السلام من الكوفة في صباح ذلك اليوم وعودته في آخر النهار ومن ثم تعرض الجائزة ليتنفع بها الرجل، إذ أورد المسعودي^(٣٥) «إن الإمام لا يلي أمره إذ مات إلا إمام مثله» هذا من جهة، ومن جهة أخرى فكيف تسنى لبني أسد الذين تولوا دفن الأجساد في كربلاء^(٣٦)، معرفة جسد الإمام الحسين عليه السلام من أجساد الآخرين من ولده وأهل بيته وأنصاره؟ بعد أن قطعت الرؤوس وسلبت الثياب وسحقتهم الخيل^(٣٧)، إلا من طريق من حضر الواقعة ويعرف أصحابها، ومن غير الإمام السجاد عليه السلام يتولى ذلك؟.

معنى الإمامة ووجوب الطاعة، ولكشف زيف معاوية عقدت الهدنة أو الاتفاق على شروط التزم بها الإمام الحسن عليه السلام والإمام الحسين عليه السلام ولم يلتزم بها معاوية بن أبي سفيان^(٤٦)، وأول بنود الاتفاقية وأهمها هو أن يتنازل الإمام الحسن عليه السلام عن حقه في الخلافة إلى معاوية على أن تعود الخلافة إليه أو إلى الإمام الحسين عليه السلام بعد موت معاوية^(٤٧)، وهذا ما جهد معاوية على العمل لضربه، فعمد إلى تصفية أقطاب المعارضة كحجر بن عدي الكندي وغيره^(٤٨)، ثم تهيئة أذهان من وإلى معاوية وباقي الأعراب التي لا تفقه من الدين والسياسة سوى بضع كلمات اشترى بها معاوية ذمهم^(٤٩)، وكذلك دس السم للإمام الحسن عليه السلام^(٥٠)، وما إن تم لمعاوية ما أراد حتى بدأ يعد العدة لولاية العهد ليزيد^(٥١)، ولذلك جاء قول الإمام الحسين عليه السلام في الرواية الأولى ترجمة للبند الأول من الاتفاق وشريطة جهاد من ينقض بنوده.

وأكد البلاذري^(٥٢) التزام الإمام الحسين عليه السلام باتفاق أخيه الإمام الحسن عليه السلام بعد وفاته ورده للمعترضين^(٥٣) بقوله: «ليكن كل امرئ منكم حلّسا من احلاس بيته ما دام هذا الرجل حيا - أي معاوية - فإن يهلك وانتم أحياء رجونا أن يخير الله لنا ويؤتينا رشدنا ولا يكلنا إلى أنفسنا، فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون». وأورد البلاذري^(٥٤) أسباب خروج الإمام الحسين عليه السلام إلى العراق بذكره لإنشاد الحسين عليه السلام:

لا ذعرت السوام^(٥٥) في وضح الصبح مغيراً ولا دعيت يزيداً
يوم أعطي خافة الموت ضيماً والمنايا ترصدني أن أحيداً
وكذلك أورد ما قاله عليه السلام لابن الزبير: «لأن أقتل خارجاً من مكة بشبر أحب إليّ من أن أقتل فيها»^(٥٦) ويتضح من ذلك أن الخطر الذي كان يحقد بحياة الإمام

عليه السلام مع أسباب آخر وفي مقدمتها نقض معاوية لكل بنود الاتفاقية التي انتهت مدتها بوفاته، هي التي أدت إلى خروجه عليه السلام من مكة إلى العراق وبما أن تغير الظروف والتزام الإمام الحسين عليه السلام ببنود الاتفاق هي التي ساقطت بالإمام الحسين عليه السلام لترك المدينة ومن ثم مكة، فأين اعتراضه وكرهيته لاتفاق الإمام الحسن عليه السلام كما ذكر البلاذري في الرواية الثانية؟

ومن الروايات التي ممكن أن نقف عندها ما جاء عن ابن عباس (٥٧) بقوله: «استشارني الحسين في الخروج فقلت: والله لولا أن يزري (٥٨) ذلك بي وبك لنسبت يدي في رأسك!!! فقال: والله لأن أقتل بمكان كذا وكذا أحب إليّ من أن يستحل بي هذه الحرمة غداً» (٥٩).

ونستبعد هنا أن يخاطب ابن عباس سيد شباب أهل الجنة (٦٠) بهذا الأسلوب، وهذه الرواية تناقض نفسها بنفسها، فإن كان الخطر المهدد للإمام الحسين عليه السلام، مقررًا بأن يحسم قريباً، وخطاب الإمام عليه السلام لابن عباس وكأنه يعلم ماذا سيجري غداً، فلماذا يريد منع الإمام الحسين عليه السلام بهذه القوة من موت محتمل عن موت محقق، ويجب أن نعرج على أن البلاذري وغيره لم يصرحوا ما هو التخطيط الذي دبر للإمام أو حتى ذكر لبعض ما جرى من أحداث في أثناء مكوث الإمام الحسين عليه السلام في مكة إلا النزر اليسير عنها. أما عن سفارة مسلم بن عقيل فقد جاء في مقتله أن عمارة بن صلح (٦١) كان ممن نصر مسلم بن عقيل فقتله ابن زياد، وانفرد البلاذري (٦٢) بقوله إن ابن زياد: «بعث برأسه مع رأس مسلم وهانئ إلى يزيد بن معاوية».

وإن صحت هذه الرواية فلماذا عمارة قد أرسل برأسه إلى يزيد وهو شاب بسيط، وليس من القيادات البارزة في الكوفة مثل هاني بن عروة حتى أن ابن زياد سأله: «ممن

أنت؟»^(٦٣)، وإن كان ابن زياد يحاول أن يخيف به الأقوى فهو قد قتل هاني بن عروة، وهو سيد من سادات الكوفة قبله دون أن يحرك قومه ساكن^(٦٤). وربما نستشف من الرواية السابقة أن فيها محاولة لإظهار أن اثنين فقط هم من نصرُوا مسلماً بن عقيل دون أن يخذلوه ويتراجعوا عن بيعتهم ونصرتهم للإمام الحسين عليه السلام.

وجاء عن رسول محمد بن الأشعث^(٦٥) الذي وجهه إلى الإمام عليه السلام بعد أن عجز عن الوفاء بالأمان الذي أعطاه لمسلم^(٦٦)، ليبلغ الإمام الحسين بما جرى لابن عقيل ويطلب منه العودة، فذكر البلاذري^(٦٧) موقف الإمام الحسين عليه السلام من خبر الرسول قائلاً: «فلم يلتفت إلى قوله وأبى إلا القدوم إلى العراق»، لقد انفراد البلاذري بذكر موقف الإمام الحسين عليه السلام بهذا الأسلوب محاولة لإظهار أن الإمام عليه السلام كان متزماً برأيه كأنه طالب لسلطة أو منزلة من منازل الدنيا، في حين أورد الطبري^(٦٨) رد الإمام الحسين عليه السلام على رسول محمد بن الأشعث بقوله: «كل ما حم^(٦٩) نازل وعند الله نحسب أنفسنا وفساد أمتنا».

وعند العودة إلى خبر خروج الإمام الحسين عليه السلام من مكة إلى العراق نجد أن من الروايات التي فيها مبالغة واضحة قوله: «وبلغ ابن الحنفية^(٧٠) شخوص الإمام عليه السلام وهو يتوضأ، فبكى حتى سمع وقع دموعه في الطست»^(٧١)، وأما عن أحداث مسير الإمام الحسين عليه السلام فأورد البلاذري^(٧٢) قائلاً: «ثم سار إلى زباله^(٧٣). وقد استكثر من الماء، وكان كلما مر بقاء اتبعه منه قوم وبعث الحسين أخاه من الرضاعة - وهو عبد الله بن يقطر^(٧٤) إلى مسلم قبل أن يعلم أنه قتل»، ونستشف من الرواية أن الإمام الحسين عليه السلام أخذ بالاستعدادات العسكرية بأدق تفاصيلها، إذ فكر بالماء وهو على مقربة من الكوفة ولم يعلم بعد بأحداثها ومقتل مسلم بن عقيل، وفي ذلك

إشارة إلى براعة الإمام الحسين عليه السلام العسكرية وحسن تخطيطه، وقد تشير الرواية إلى استعداد الإمام عليه السلام المسبق للمواجهة مع بني أمية وعدم ركونه لوعود أهل الكوفة. ومن أخطر الروايات هو ما جاء عن لقاء الإمام الحسين عليه السلام بأربعة فرسان انضموا إليه وهو على مشارف الكوفة وعندما سألهم عن حال الناس فيها ذكروا له أن الأشراف قد عظمت رشوتهم ليستمال في ذلك ودهم^(٧٥)، إلا أن ما انفرد به البلاذري^(٧٦) هو قوله: «وما كتبوا إليك إلا ليجعلوك سوقاً ومكسباً».

إن في هذه الرواية تغييراً جذرياً لحقيقة مراسلة الكوفيين إن كان المقصود بهم الأشراف، ولو كان المقصود بالأشراف أنهم شيوخ وزعماء القبائل فالمعروف أن غالبيتهم لا يرغبون بدخول الإمام الحسين عليه السلام إلى الكوفة وذلك أنهم كانوا يدركون أن قيام دولة يقودها الإمام عليه السلام تعني أن يتساوى الجميع أمام الشريعة وهذا ما عرفوه في خلافة الإمام علي عليه السلام^(٧٧).

لذا فإن المستشف من الرواية أن الأشراف هم المراسلون للإمام الحسين عليه السلام وبذلك تلقى مسؤولية استشهاده عليه السلام بالدرجة الأولى على المراسلين وتغير وصفهم من أنصار يطلبون بيعة الإمام الحسين عليه السلام وقدموه إلى تجار باعوا دينهم واتخذوه جسراً ليكسبوا منه المال والجاه من يزيد، ولو صحت هذه الرواية فإن المجتمع الكوفي عرف بالازدواجية وعدم الثبات في العديد من المناسبات ومراسلتهم الإمام الحسين عليه السلام تقرباً ليزيد أمر وارد، وأما احتمال ضعف رواية البلاذري فهو الأقوى إذ إن رغبة المراسلين بالتخلص من التعسف الأموي وعودة الكوفة إلى أيام مجدها كعاصمة للخلافة بدخول الإمام الحسين عليه السلام إليها، لاسيما أن الظروف كانت تسمح بذلك، اذ وصف عاملها النعمان بن بشير بأنه يجب السلامة والعافية^(٧٨)، هي

رغبة صادقة خاطر من اجلها المراسلون بحياتهم وهم يبائعون للإمام الحسين عليه السلام. وعن استعدادات ابن زياد العسكرية أورد البلاذري^(٧٩): «أمر الناس فعسكروا بالنخيلة»^(٨٠)، وأمر أن لا يتخلف أحد منهم»، وكذلك ذكر: «وضع ابن زياد المناظر على الكوفة لئلا يجوز أحد من العسكر مخافة لأن يلحق الحسين مغيثاً له، ورتب المسالح حولها»^(٨١)، وعزز هذه الاستعدادات برواية أخر جاء فيها: «فوجد رجلاً من همدان قد قدم يطلب ميراثاً له بالكوفة فأتى به ابن زياد فقتله، فلم يبق بالكوفة محتلم إلا خرج إلى العسكر بالنخيلة»^(٨٢).

ويتضح من الروايات السابقة حصانة الشبكة العسكرية التي نشرها ابن زياد للإحاطة بالكوفة ومنع أهلها من نصره الإمام الحسين عليه السلام إلا أنه ذكر رواية أخرى تناقض هذه الاستعدادات وتشير إلى كره الناس لحرب الإمام عليه السلام اذ قال: «كان الرجل يبعث في ألف فلا يصل إلا في ثلاث مئة وأربعة مئة وأقل من ذلك كراهة منهم لهذا الوجه»^(٨٣)، ولم يعط البلاذري تفسيراً لذلك، فأن كان لم يبق بالكوفة رجلاً إلا والتحق بالمعسكر والمسالح والمناظر منتشرة تمنعهم من اللحاق بالإمام الحسين عليه السلام فأين كان يختفي هذا العدد الكبير جداً من المتخفين عن حرب الإمام عليه السلام؟

وانفرد البلاذري^(٨٤) برواية أخرى ذكر فيها أن الإمام الحسين عليه السلام قال لأصحابه ليلة العاشر من محرم: «وما كانت كتب من كتب إليّ - فيما أظن - إلا مكيدة لي وتقرباً إلى ابن معاوية بي»، وهنا نجد أن البلاذري يحاول أن يلقي اللوم على من راسل الإمام الحسين عليه السلام، ويظهر شك الإمام عليه السلام بالكوفيين، ويعزز بذلك الرواية السابقة التي أوردتها في أمر المراسلة، وأن انفراد البلاذري بهاتين الروايتين مع عدم ذكره لدليل يدعمهما، ربما يعطينا إشارة إلى وجود هدف ما أو دافع لتوسيع

دائرة الملوثة أيديهم بدم الإمام الحسين عليه السلام، وتخفيف حدتها ونقمتها على منفذها، وفيها أيضاً محاولة للتقليل من دائرة أنصار الإمام عليه السلام. وبما أن زمن المؤرخ هي الخلافة العباسية (١٣٢-٦٥٦هـ / ٧٤٩-١٢٥٨م) فلا نستبعد في أن تكون الرواية، محاولة لإظهار الكوفة باعتبارها مركزاً للتشيع، وكأنها مركز للغدر، وعدم الولاء لآل البيت عليهم السلام، وأن يبعثهم للإمام الحسين عليه السلام ومراسلتهم له كانت غطاء يتسترون به لتحقيق مآربهم الخاصة، وهذه الرواية نختم أبرز ما استوقفنا عند البلاذري في كتابه أنساب الأشراف من روايات انفرد في ذكر أغلبها عن غيره من المؤرخين.

ثانياً: في كتب الفتوح

اعتنت كتب الفتوح بذكر الحوادث التاريخية البارزة للمدن والمناطق التي ورد ذكرها في تتبع أخبار الفتوح العربية الإسلامية شرقاً وغرباً، إلا أنها شحت كثيراً فيما يخص أحداث الطف، باستثناء كتاب الفتوح لابن أعثم الكوفي، إذ لم يرد لها ذكر عند الواقدي في فتوح الشام، وكذلك البلاذري في فتوح البلدان، لم يعرج أيضاً على الواقع بشيء يمكن ذكره وإنما اكتفى بالتعريف بعيون الطف وأسائها.

١) كتاب الفتوح لابن أعثم الكوفي

انفرد ابن أعثم الكوفي في كتابه من بين كتب الفتوح بذكر تفاصيل أحداث واقعة الطف في كربلاء، وأورد العديد من الروايات التي وقفنا عندها، لانفراده فيها عن غيره من المؤرخين، وحاولنا أن نقتصر على بعض منها، على أساس مدى اختلاف الرواية وتأثيرها في مجرى الأحداث أو مدى صحتها ووثاقها وهل العلة في رواية ابن أعثم أو في من خالفه من المؤرخين لتجاهلهم مثل تلك الأحداث؟

ولا بأس من الإشادة قبل الخوض في روايات كتابه «الفتوح» بمكانة ابن أعثم الكوفي العلمية من وثيقة بخط العلامة حسين محفوظ^(٨٥) نقتبس منها النص الآتي: «إن ابن الكوفي هو أول اثنين ممن أرسيا قواعد البحث العلمية»، وإن هذه الشهادة إنما تلي علينا التأمل والحذر في مناقشة روايات ابن أعثم، إلا أن ذلك لا يمنعنا من الوقوف على بعض التناقضات والانفراد في بعض الروايات التي وردت في كتابه، ونبدأها بكتاب يزيد بن معاوية إلى والي المدينة الوليد بن عتبة يطلب منه أخذ البيعة بقوة من أبناء الصحابة، إذ أورد ابن أعثم الكوفي^(٨٦) أن يزيد ذكر اسم «عبد الرحمن بن أبي بكر» في كتابه، ولكن الثابت أن عبد الرحمن ابن أبي بكر، توفي قبل بيعة يزيد، بل أن أصابع الاتهام تدور حول معاوية بعد اعتراض عبد الرحمن على أمر البيعة، إذ جاءت وفاته بعد هذه الحادثة بطريقة مفاجئة^(٨٨)، وأضاف ابن أعثم الكوفي^(٨٩) على من سبقه من المؤرخين فيما أورد عن كتاب يزيد بقوله: «فمن أبى عليك منهم فأضرب عنقه وأبعث إلى برأسه».

وهنا نقف من هذه الرواية على الحياد، فإن كان غرض يزيد من ذلك إظهار قوته وبطشه فليس غريباً عن سيرته، وإن كانت قد زيدت بعد ذلك، فإن ما تعرض له أنصار آل البيت عليهم السلام من الظلم جعل بعضهم يلجؤون إلى مثل هذه الزيادات، إلا أن سيرة الأئمة عليهم السلام وما تعرضوا له من انتهاك لحرمتهم وسلباً لحقوقهم، هي في غنى عن مثل ذلك.

وأورد تناقضاً بين روايتين الأولى ذكر فيها أن عبد الله بن مطيع العدوي^(٩٠)، قد سجنه في المدينة الوالي الوليد بن عتبة، على أثر أحداث رفض بيعة يزيد، ثم وثب بنو عدي فأخرجوه وأخرجوا كل من كان في السجن والإمام الحسين عليه السلام لا زال في

المدينة لم يخرج بعد إلى مكة^(٩١)، ثم عاد لينقض هذه الرواية بذكر ملاقة الإمام عليه السلام لعبد الله بن مطيع وهو قادم من مكة بقوله: «فبينما الحسين كذلك بين المدينة ومكة إذا استقبله عبد الله بن مطيع العدوي»^(٩٢).

وهنا لا يمكن لعبد الله بن مطيع الذي خرج توأماً من السجن بحسب رواية ابن أعثم أن يكون قد ذهب إلى مكة وعاد منها ليستقبل الإمام الحسين عليه السلام في الطريق وبين طلب البيعة ليزيد وخروج الإمام من المدينة مدة قصيرة جداً^(٩٣).

وذكر ابن أعثم الكوفي^(٩٤) تناقضاً آخر، إذ أورد مشادة كلامية بين الإمام الحسين عليه السلام ومروان بن الحكم انتهت بتحريض مروان للوالي على الكتابة إلى يزيد برفض الإمام عليه السلام لمبايعته، وجاء بكتابه: «أنه ليس يرى لنا عليه طاعة ولا بيعة»^(٩٥)، ثم يعود لذكر رد يزيد وكتابه إلى الوليد إذ قال فيه: «إذا ورد عليك كتابي هذا فخذ البيعة ثانياً على أهل المدينة... وليكن مع جوابك إليّ رأس الحسين بن علي»^(٩٦).

ونجد التناقض هنا فيما أورد من تعاضم الأمر على الوالي الوليد بن عتبة حتى أنه أرسل إلى منزل الحسين لينظر هل خرج عليه السلام من المدينة أو لا؟، فلم يصبه في منزله فقال: «الحمد لله الذي لم يطالبني الله عز وجل بدمه! وظن أنه خرج من المدينة»^(٩٧)، والسؤال هنا كم يستغرق وصول كتاب الوليد بن عتبة إلى يزيد ثم عودت الرد إلى الوليد بأخذ رأس الحسين؟

وحيث أن مكوث الإمام بسبب مطالبته بالبيعة لم يطل في المدينة أكثر من ليلة أو ليلتين وهو الثابت عند أغلب المؤرخين^(٩٨)، لذا فإن خبر المراسلة وعودة الجواب إلى الوليد وحمده لله على خروج الإمام الحسين هي من الروايات الضعيفة ولا تصح عقلاً.

ومما انفرد به ابن أعثم الكوفي^(٩٩) ذكره لبيعة شيعة الإمام الحسين عليه السلام في الكوفة عند قدوم مسلم بن عقيل إليهم، وهو يقرأ كتاب الإمام الحسين عليه السلام لهم، إذ يقول بعد أن بايعوا للإمام: «ثم إنهم بذلوا الأموال، فلم يقبل مسلم بن عقيل منها شيئاً»، وإن صحت هذه الرواية فلماذا ذكر قبول مسلم بن عقيل للأموال التي بذلها له معقل^(١٠٠) الذي دسه عبيد الله ابن زياد ليكشف به مكان مسلم بن عقيل وأخبار شيعته وتحركاتهم، إذ أورد في ذلك قوله: «فرحب به مسلم وقربه وأدناه وأخذ بيعته وأمر أن يقبض منه ما معه من المال»^(١٠١). وإن كان مسلم قد أخذ أموال معقل وهي كما ذكر ابن أعثم الكوفي^(١٠٢) في «ثلاثة آلاف درهم»، فلماذا عندما أسر مسلم بن عقيل أوصى لعمر بن سعد بقوله: «حاجتي إليك أن تشتري فرسي وسلاحي من هؤلاء القوم فتبيعه وتقضي عني سبعمائة درهم استدنتها في مصر كم»^(١٠٣).

إن الروايات السابقة تتعارض في مضمونها فإن كان بحسب ما انفرد ابن أعثم بأن مسلم بن عقيل رفض أموال أهل الكوفة، وقبلها من معقل وهي رواية متواترة عند أغلب المؤرخين، ثم يعود ليذكر أن على مسلم بن عقيل ديناً لأهل الكوفة أوصى عمر بن سعد أن يفي به عنه، والسؤال هنا لماذا لم يفي دينه بنفسه؟ والمدة قليلة بين قبض أموال معقل وهي ثلاثة آلاف درهم، ودين ابن عقيل سبعمائة درهم عندما ألقى القبض عليه ابن زياد.

ولعل الاستعدادات التي باشر بها مسلم بن عقيل في الكوفة هي ما دعت إلى استلام الأموال وشراء الأسلحة لمساندة الإمام الحسين عليه السلام عند قدومه بدليل ما أورد الطبري^(١٠٤) بقوله: «وأمر أبا ثامة الصائدي^(١٠٥) فقبض ماله - أي معقل - الذي جاء به وهو الذي كان يقبض أموالهم، وما يعين به بعضهم بعضاً، يشتري لهم

السلاح»، وبهذه الرواية تصبح الرواية الأولى التي ذكرت عدم قبول مسلم لأخذ الأموال التي بذلها أهل الكوفة له، تتعارض مع ظروف تلك المرحلة.

إلا أن احتمال آخر ممكن أن يذكر موافقا للرواية التقليدية عن أحداث الطف، وهو أن مسلم بن عقيل عند قدومه إلى الكوفة كانت أوضاعها مهيئة لاستقبال الإمام الحسين عليه السلام فبايع أهلها وأيدوا مسلم والوالي ضعيف^(١٠٦)، ولربما إن تلك الظروف كانت لا تستوجب جمع الأموال والاستعداد العسكري بل اكتفى مسلم بأخذ البيعة لذلك رفض الأموال كما ذكر ابن أعثم الكوفي في الرواية الأولى، إلا أن تغير الظروف وقدم عبيد الله ابن زياد بدلاً عن النعمان بن بشير وسعيه في طلب مسلم وخذلان أهل الكوفة له، فأن هذه الأحداث فرضت التحول إلى مرحلة الاستعداد العسكري وشراء الأسلحة، وأصبحت الحاجة للأموال ملحة، لذا أصبح هناك شخص معين لجمع الأموال وقبضها وشراء ما يلزم من عدة الحرب المتوقعة وبذلك ممكن أن تصح الرواية الأولى التي انفرد بها ابن أعثم الكوفي، وفق هذا الاحتمال والذي عارضناه في معالجتنا لسفارة مسلم بن عقيل.

وذكر أن عبيد الله بن زياد عندما أقبل مسلم وأنصاره وأحاطوا بقصره بعد إشاعة خبر قتل هاني بن عروة^(١٠٧)، سمح لأعوانه بقتال مسلم بقوله: «وركب أصحاب عبيد الله واختلط القوم، فقاتلوا قتالاً شديداً»^(١٠٨)، في حين أن أغلب المصادر^(١٠٩) تتجاهل ذكر مثل هذه المواجهة، وتكتفي بنقل أن عبيد الله تحصن وتحزز في قصره مع من معه من الأشراف وأعداد قليلة من أفراد الشرطة، ثم عاد ليتم أحداث هذه المواجهة بعد خذلان أهل الكوفة لمسلم وتركه وحيداً في أزقة الكوفة كما أورد وهو ينفرد بوصفه «أثنى بالجراحات»^(١١٠).

إن الإطلاع على مواقف عبيد الله بن زياد لا تشير إلى تفضيله لأسلوب المواجهة وإنما اعتمد دائماً مع أهل الكوفة على حرب الإشاعات والتهديد والترغيب، فخبيرته بهم منذ عهد أبيه جعلته على علم بنفسياتهم وسرعة تراجعهم، فلما إذا المواجهة خاصةً وان ابن أعثم الكوفي^(١١١) ذكر أن مع مسلم بن عقيل «ثمانية عشر ألفاً أو يزيدون»، فأبي مواجهة يرتجي ابن زياد، كما جاء إن الأشراف الذين كانوا معه في قصره طلبوا منه المواجهة مع قوات مسلم كما أورد الطبري^(١١٢) قولهم له: «أصلح الله الأمير! معك في القصر ناس كثير من أشراف الناس ومن شرطك وأهل بيتك ومواليك، فأخرج بنا إليهم، فأبي عبيد الله»، وذلك أن نشر الخوف والرعب في نفوس أنصار مسلم وتهديدهم بجيش الشام القادم إليهم^(١١٣)، هي السياسة الأنسب مع ظروف عبيد الله ابن زياد وهو محاصر في قصره، أمام حماسة جند مسلم بن عقيل، إلا أن رغبة عبيد الله لا تمنع من وجود اشتباك عنيف كما أورد ابن أعثم الكوفي، ونرجح أنه دار قبل أن يحاصر عبيد الله مع من كان معه من الأشراف في قصره، اختفى بعد ذلك أنصار مسلم أو انسحبوا تدريجياً بأمر قائدهم بحسب خطة معدة مسبقاً للالتحاق بكرבלاء، وهذا لا يمنع أيضاً من تأثر بعضهم بإشاعات عبيد الله وتراجعهم.

وينفرد ابن أعثم الكوفي^(١١٤) بما أورد عن نهاية مسلم بن عقيل، إذ ذكر أن عبيد الله بن زياد هو من أمر محمد بن الأشعث بإعطاء الأمان لمسلم بن عقيل من أجل إلقاء القبض عليه بقوله: «أعطه الأمان، فأنتك لن تقدر عليه إلا بالأمان، فجعل محمد بن الأشعث يقول: ويحك يا ابن عقيل! لا تقتل نفسك، لك الأمان»، ثم يقول إن مسلم بن عقيل رفض الأمان وقاتل حتى أخذ أسيراً، إذ جاء عند ابن أعثم الكوفي^(١١٥): «قطعن من ورائه طعنة فسقط إلى الأرض، فأخذ أسيراً»، بينما هناك ثمة شبه إجماع على أن ابن عقيل قبل الأمان ومكنهم من نفسه^(١١٦)، ولا نجد مبرراً

لأنفراد ابن أعثم بما ذكر في الرواية الأولى من أن عبيد الله ابن زياد هو من أمر بإعطاء الأمان، وإن كان الأمر موافقاً لسياسة ابن زياد بالمكر والخديعة إلا أنه غير مضطر لذلك إذ إن ابن عقيل بالتأكيد سيقتل ولن يقاوم وحده جيشاً بُعث لأجله، وابن زياد لا يريد أكثر من ذلك، إذ لم يكن يعنيه أن يؤسر أو يقتل المهم هو أن يتخلص من خطره فقط، أما عن دافع محمد بن الأشعث^(١١٧)، فأن كثرة القتلى في صفوف أعوانه سيشكل عاراً عليهم والأولى أن يعطي الأمان ويتخلص من خطر ابن عقيل على سمعته بوصفه مكلفاً بمهمة القبض على شخص واحد، إضافة إلى الظفر والرفعة عند أميره، بإلقاء القبض على ابن عقيل بأسرع وقت ممكن، لذا نرجح أن الأمان هو أمان ابن الأشعث.

وفي الرواية الثانية التي ترفض قبول مسلم للأمان وتذكر أنه قاوم حتى سقط أسيراً، فهي على الأرجح الأقرب للصحة وإن كان المنطق لا يعطي ابن عقيل مبرراً في رفض الأمان، فالشهادة واقعة لا محال في كل الأحوال، وأن قبوله لفرصة فضح ابن زياد وأعوانه، وغدرهم بالأمان الذي أعطي لمسلم هي أولى بالاختيار، إلا إن شجاعة بني هاشم، واحتمال المقاومة حتى الموت يبقى الأقوى ونستدل بقول ابن عقيل وهو يقاتلهم:

أقسمت لا أقتل إلا حراً وإن رأيت الموت شيئاً نكراً^(١١٨)

ويختلف ابن أعثم الكوفي في ذكره لخبر بكير بن حمران حيث ذكرت أغلب^(١١٩) المصادر بأنه هو من تولى بأمر من عبيد الله ابن زياد قتل مسلم بن عقيل ورميه من أعلى القصر، بينما اختلف عنهم ابن أعثم الكوفي^(١٢٠) إذ أورد أن مسلم بن عقيل قتل ابن حمران قبل أن يؤخذ أسيراً بقوله: «وضربه مسلم بن عقيل ضربة فسقط

إلى الأرض قتيلًا» وعن وصية مسلم بن عقيل ذكر قول مسلم لابن زياد: «فأقم إليّ رجلاً من قريش أوصي إليه بما أريد. فوثب إليه عمر بن سعد بن أبي وقاص فقال: أوصي إليّ بما تريد يا بن عقيل»^(١٢١)، كما أنه أظهر مخالفة عمر بن سعد لنصيحة ابن زياد إذ قال له: «لا يجب يا بن عمر أن تقضي حاجة ابن عمك وإن كان مسرفاً على نفسه فإنه مقتول لا محالة. فقال عمر بن سعد: قل ما أحببت يا بن عقيل»^(١٢٢).

وهذا يخالف ما جاء عند أغلب المؤرخين^(١٢٣) من امتناع عمر بن سعد لطلب مسلم بن عقيل ليوصي إليه بسبب القرابة التي بينهما، ولم يوافق على ذلك إلا بعد أن طلب منه عبيد الله ابن زياد القبول، ونلاحظ في رواية ابن أعثم الكوفي، وكأنها محاولة لإضافة منقبة لعمر بن سعد وشجاعته، وكأن العصبية لا زالت موجودة عنده، فيما عكست الروايات التي جاءت عند غيره من المؤرخين العكس تماماً فأظهرته بموقف الخائف من عبيد الله، حتى لم يقبل طلب مسلم إلا بإشارة عبيد الله له بالقبول.

إلا إننا نجد أن الخوف فعلاً هو المسيطر وأن ما ذكره ابن أعثم بعيد عن واقع ابن زياد وبطشه، وها هو مسلم أمامه أسيراً مقيداً ويعد العدو الأول الآن لابن زياد، فمن يتحدى ويقف إلى جانبه ويظهر نفسه في موقف ممكن أن يشكك فيه أميره، ولو أن ابن زياد شاهد مثل ذلك الموقف من ابن عمر لربما تردد في تسليمه قيادة الجيش الذي تولى حرباً لإمام الحسين عليه السلام وقتله، ولخاف من أن يغدر به ابن عمر وتحركه العصبية إلى أبناء عمومته، وينحاز إلى معسكر الإمام الحسين.

وفي رواية أخرى ذكر ابن أعثم الكوفي^(١٢٤) أن خبر قتل مسلم بن عقيل وصل إلى الإمام الحسين عليه السلام وهو لا يزال في مكة إذ أورد في ذلك: «فاستعبر الحسين باكياً ثم قال: إنا لله وإنا إليه راجعون. ثم أنه عزم على المسير إلى العراق».

ونجد في الرواية فضلاً عن تناقضها مع ما ذكره المؤرخون^(١٢٥) من أن الإمام الحسين عليه السلام سمع الخبر وهو في طريقه إلى الكوفة، أنها تتعارض أيضاً مع تاريخ خروج الإمام عليه السلام من مكة في الثامن من ذي الحجة عام (٦٠هـ/ ٦٧٩م)، إذ إنه التاريخ نفسه الذي خرج فيه مسلم بن عقيل في الكوفة^(١٢٦)، وبذلك لا يمكن أن يصل خبر مقتل مسلم إلى الإمام الحسين عليه السلام قبل مقتله، ان صحت هذه التواريخ.

ومن الروايات التي تستوجب الوقوف عندها هو ما ذكر ابن أعثم الكوفي^(١٢٧) عن مراسلة أهل الشام للإمام الحسين عليه السلام، إذ ذكر قول الإمام عليه السلام لجيش الحر الذي اعترض طريقه ومنعه من دخول الكوفة، محاجباً القوم بكتبهم التي بعثوا بها إليه، حتى أمر غلامه بإحضارها قائلاً: «فجاء عقبه^(١٢٨) بكتب أهل الشام والكوفة فنثرها بين أيديهم ثم تنحى».

ولم نجد من المؤرخين من يؤيد ابن أعثم براويته عن مراسلة أهل الشام للإمام الحسين عليه السلام ولم نجد مبرراً لمراسلتهم، والمعروف عنهم أنهم أشياع آل أمية ومناصروهم، وهم من حارب الإمام علي عليه السلام في صيفين عام ٣٧هـ/ ٦٥٧م، فلماذا يكاتبون الإمام الحسين عليه السلام وهم أنصار السلطان وأعوانه، وأن كان يقف إلى جانب البلاذري فيما ذكرنا سابقاً، بأن من راسل الإمام الحسين عليه السلام كان يعمل بذلك تقرباً إلى يزيد، وأنهم مدسوسون فعلاً من السلطة لإغراء الإمام عليه السلام بالخروج إلى الكوفة، فهل مثل الإمام الحسين بن علي عليه السلام يغفل عن ذلك؟ ولو صحت مراسلة أهل الشام للإمام لأيقن الإمام الحسين عليه السلام بأنها دسيسة وخديعة، وتتفي بعد ذلك الحاجة لأن يعاتبهم. وربما أكبر تناقض في روايات ابن أعثم الكوفي^(١٢٩) نجده فيما أورد عن أعداد المعسكر الحسيني إذ جاء عنده: «وهم يومئذ اثنان وثلاثون فارساً

وأربعون راجلاً، والقوم اثنان وعشرون ألفاً لا يزيدون ولا ينقصون، فحمل بعضهم على بعض فاقتلوا ساعة من النهار حملة واحدة، حتى قتل من أصحاب الحسين نيف وخمسون رجلاً» وبذلك فإنه أحصى اثنين وسبعين^(١٣٠) فارساً وراجلاً كانوا في معسكر الإمام الحسين عليه السلام، ثم إن من استشهد منهم في الحملة الأولى كان نيف وخمسين، فيبقى مع الإمام بحدود العشرين مقاتل.

ثم يعود لذكر من قتل بين يدي الإمام الحسين عليه السلام بعد ذكره لعدد شهداء الحملة الأولى، فيأخذ بذكر ثلاثة وعشرين مقاتلاً من أصحاب الإمام عليه السلام استشهدوا واحداً تلو الآخر في مبارزة جيش عمر بن سعد^(١٣١)، ثم ذكر عدد من استشهد بين يدي الإمام الحسين عليه السلام من آل بيته، فأحصى ثلاثة عشر منهم^(١٣٢)، وأخيراً قال: «بقي الحسين فريداً وحيداً ليس معه ثان إلا ابنه علي عليه السلام... وله ابن آخر في الرضاع، وإذا بسهم قد أقبل حتى وقع في لبة الصبي قتله»^(١٣٣).

ويكون بذلك عدد المبارزين مع الإمام الحسين عليه السلام ستة وثلاثين وإذا ما أضفناهم إلى شهداء الحملة الأولى النيف وخمسين فإن المجموع يفوق الست وثمانين، مخالفاً بذلك ما أورده في روايته الأولى عن أعداد معسكر الإمام الحسين الاثنين وسبعين، وربما يعود هذا الاختلاف إلى أخذ بعض المؤرخين إلى روايات تعد أشبه بالمتواترة، دون تدقيق أو تمحيص فيقع مثل ذلك الاختلاف والتناقض في الأعداد.

وبذلك ننهي أبرز ما جاء عند ابن أعثم الكوفي من روايات انفرد في بعضها وناقض روايات أخرى ذكرها في مكان لاحق من كتابه الفتوح، إذ كان أنموذجاً فيما جاء عن واقعة الطف في الكتب التي عنت بالفتوح العربية الإسلامية.

... المبحث الثاني ...

واقعة الطف في كتب التراجم والطبقات والتاريخ العام الإسلامي

أولاً: في كتب التراجم والطبقات

جاء ذكر واقعة الطف في كتب التراجم والطبقات في أثناء ترجمتها للشخصيات التي شاركت في الواقعة من كلا المعسكرين، لذا وردت رواياتها مقتصرة على من قتل فيها، ومع من كان؟ دون التعمق في تفاصيلها إلا ما ندر، وسنحاول هنا أن نسلط الضوء على أبرز ما جاء فيها من إشارات وروايات قد يكون لها الأثر في مجرى أحداث الواقعة ونبدأ بعرض الكتب بحسب تسلسل الوفيات على النحو الآتي:

(١) كتاب الطبقات لابن سعد (ت: ٢٣٠هـ / ٨١٨م)

يعد ابن سعد من أوائل من كتب في التراجم حسب الطبقات وأبرز ما استوقفنا في كتابه ما جاء في ترجمته لسليمان بن صرد الخزاعي^(١٣٤)، إذ ذكر أنه كان ممن كاتب الإمام الحسين عليه السلام للقدوم إلى الكوفة، ثم أضاف ابن سعد^(١٣٥) قائلاً: «فلما قدمها الحسين عليه السلام أمسك عنه ولم يقاتل معه. كان كثير الشك والوقوف»، وربما نجد أن ابن سعد يعزو سبب غياب سليمان بن صرد عن أحداث الطف إلى شكه، ولا نرى مبرراً للشك، فهل كانت هناك مقارنة بين نصرته الإمام الحسين عليه السلام وطاعة خليفة

مثل يزيد وعدم الخروج عليه؟، كما كان سليمان رافضاً لاتفاق الإمام الحسن عليه السلام مع معاوية وتوليه لخلافة المسلمين^(١٣٦)، فهل شك بأن يزيد مفترض الطاعة بعد قدوم الإمام الحسين عليه السلام إلى الكوفة؟

وبالمقارنة مع ما ذكر غيره من المؤرخين^(١٣٧) وتعليقهم على موقف سليمان بن صرد من نصرته الإمام الحسين عليه السلام، وذلك بقولهم: إنه كان ممن كاتب الإمام عليه السلام: فلما قدمها ترك القتال معه، وبالرغم من عدم ذكرهم للأسباب التي دفعت به إلى ترك نصرته الإمام الحسين عليه السلام إلا أن الذهبي^(١٣٨) ذكر في سليمان قوله: «كان ممن كاتب الحسين ليبياعه، فلما عجز عن نصره ندم»، ومما يؤيد ذلك ما جاء عند الشاهرودي^(١٣٩) من أن ابن زياد لما اطلع على مكاتبة أهل الكوفة إلى الإمام الحسين عليه السلام: «حبس أربعة آلاف وخمسمائة من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام وأبطاله، منهم سليمان»، وربما نجد في الرواية، ما يناسب السياسة المتبعة من ابن زياد واستعداداته لتهيئة مجتمع الكوفة لخدلان الإمام عليه السلام.

وبذلك فإن غياب سليمان عن أحداث الطف قد يكون لإجراءات ابن زياد في الكوفة اثر فيه، إذ أنه استخدم أسلوب الحبس والإرهاب لأنصار الإمام الحسين عليه السلام تارة والإغراءات المادية تارة أخرى وحيث إن سليمان لم يكن من المتزلفين للسلطان والراغبين ببني أمية وهذا يبعده عن السعي وراء إغراءاتهم ويبقى احتمال حبسه ومنعه من نصرته الحسين عليه السلام وارداً، وبهذه الروايات نختم ما انتخبنا من كتاب الطبقات الكبرى لابن سعد.

٢) كتاب الثقات لابن حبان (ت: ٣٥٤هـ / ٩٦٥م)

خرج ابن حبان في ذكره للأحداث التي تابعت بعد وفاة معاوية وولاية يزيد

عام ٦٠هـ-٦٧٩م، على أحداث الطف وسلسلها بنوع من الاختصار الذي لا يخلو من بعض الروايات التي تستوقف القارئ، خالف بها ما جاء عند غيره من المؤرخين ومن أبرزها قوله: «بايع أهل الشام يزيد بن معاوية واتصل الخبر بالحسين بن علي جمع شيعته واستشارهم وقالوا إن الحسن لما سلم الأمر لمعاوية سكت وسكت معاوية، فالآن قد مضى معاوية ونحب أن نبايعك فبايعته الشيعة ووردت على الحسين كتب أهل الكوفة من الشيعة يستقدمونه إياها»^(١٤٠).

ونجد هنا أن ابن حبان ذكر أن الإمام الحسين عليه السلام هو المتحرك الأول بعد وفاة معاوية وهو من جمع شيعة يستشيرهم، ولم يرد عنده ذكر لمطاردة الوالي في طلب الإمام الحسين عليه السلام لأخذ البيعة وجعل سبب خروج الإمام عليه السلام يعود إلى وفاة معاوية وبيعة يزيد، إذ إن ذلك يعد نقضاً لآخر بنود اتفاقه مع الإمام الحسن عليه السلام بعد أن جعل الخلافة وراثته، بنقلها إلى ابنه يزيد.

وفي رواية أخرى أورد ابن حبان^(١٤١) قائلاً: «فلما بلغ الحسين بن علي الخبر بمصائب الناس بمسلم بن عقيل خرج بنفسه يريد الكوفة»، وبذلك يتفق مع ابن أئثم الكوفي ويخالف ما جاء عند أغلب المؤرخين^(١٤٢) بوصول خبر مقتل مسلم بن عقيل إلى الإمام الحسين عليه السلام وهو في طريقه إلى الكوفة، وهي الرواية الأقرب للصحة، كما مر ذكر ذلك سابقاً.

٣) المعجم الكبير للطبراني (ت: ٣٦٠هـ / ٩٧٠م)

جاء في المعجم الكبير بعض الروايات التي استوقفنا وأهمها ما نقله عن أحد الذين صحبوا الإمام علي عليه السلام وهو مار في أرض كربلاء إذ قال: «يخسر من هذا الظهر سبعون ألف يدخلون الجنة بغير حساب»^(١٤٣)، ولو صحت هذه الرواية

وكان المقصود بها شهداء الطف لانقلابت الموازين وسحق جيش عمر بن سعد عن بكرة أبيه، وذكر في رواية أخرى قائلاً: «لما قتل الحسين بن علي عليه السلام لم يرفع حجر ببيت المقدس إلا وجد دم عبيط»^(١٤٤) وقوله: «ما رفع بالشام حجر يوم قتل الحسين بن علي إلا عن دم عليه السلام»^(١٤٥).

إن مقتل الإمام الحسين عليه السلام وأصحابه حادثة عظيمة وفاجعة أليمة، بقيت شاهداً على الظلم والطغيان، اذ استشهد عليه السلام لتنهض الأمة وتواجه طغاتها ولتستيقظ الضمائر التي ماتت وخضعت للسلطان وقنعت بالعبودية، والإسلام لا زال في أول طريقه لذلك ضحى الإمام الحسين عليه السلام ليعود الإسلام إلى مساره وليفتح الطريق أمام من سلموا للظلم ليتنفضوا فكانت أحداث الطف سبباً في نهاية الدولة الأموية بما يقارب من إحدى وسبعين عاماً من استشهاده عليه السلام، وبذلك فلا غرابة أن تكون لشهادة الإمام الحسين عليه السلام مثل هذه الكرامات، إذ إن محاولة الأمويين طمس حقائق أحداث الطف وإظهار الإمام عليه السلام وأصحابه كخارجين على الدولة، كان من الممكن أن تفضحها معجزات خارجة عن قدرات البشر كما أورد الطبراني.

ومن الروايات الأخرى التي ذكرها قوله: «قتل الحسين بن علي عليه السلام وعليه دين كثير فباع فيها علي بن الحسين عين كذا وعين كذا»^(١٤٦) ثم يعود ليناقض روايته برواية أخرى في قوله: «أمر الحسين منادياً فنأدى لا يقبل معنا رجل عليه دين فقال رجل إن امرأتى ضمنت ديني فقال حسين عليه السلام وما ضمان امرأة»^(١٤٧).

وإذا ما عدنا للرواية الأولى فالسؤال الذي ممكن أن يطرح نفسه لماذا الإمام الحسين عليه السلام لم يف بدينه وهو في مكة؟ وكان مكوثه بها عليه السلام مدة ليست بالقصيرة^(١٤٨)، ويترك الأمر إلى ولده الإمام علي بن الحسين عليه السلام، وماذا لو لم يسلم

علي بن الحسين عليه السلام من أحداث كربلاء؟ أكان سيرضى بضمان امرأة؟ وهو ما رفضه بالرواية الثانية، ثم أن الإمام الحسين عليه السلام ذو مال بالحجاز كما جاء في رواية ذكرتها مصادر أخرى وهي تنقل حوار الإمام عليه السلام مع عمر بن سعد إذ طلب منه الإمام الحسين عليه السلام أن يكون معه فقال عمر كما أورد الطبري^(١٤٩): «إذن تهدم داري، قال: أنا أبنيها لك، قال: إذن تؤخذ ضياعي، قال: إذن أعطيك خيراً منها من مالي بالحجاز»، وهنا وبالرغم من أن هذه الرواية تشير إلى أن الإمام الحسين عليه السلام كان ذا مال بالحجاز وقادر على أن يعوض ابن سعد عن خسائره إلا أننا نقف مع رأي يعضون^(١٥٠) بقوله: «وكأنني به وفقاً للرواية غير مختلف عن الأمويين في دأبهم على استرضاء الأنصار بالمال والمناصب وشتى الوسائل التي تتنافى مع القيم والمبادئ والأخلاق التي جسدتها شعارات الثورة»، كما أن رواية دين الإمام الحسين عليه السلام لا تصح والإمام قادر على تسديده وتسوية أموره قبل خروجه من مكة وهو يعلم أنه سائر لأمر عظيم، ويمكن الاستعانة برواية أخرى، تدل على أن الإمام الحسين عليه السلام كان قادراً على شراء أراضي والتصدق بها، كما في قولهم إن الإمام عليه السلام اشترى النواحي التي فيها قبره من أهل نينوى والغازية بستين ألف درهم وتصدق بها عليهم، وشرط أن يرشدوا إلى قبره، ويضيفوا من زاره ثلاثة أيام^(١٥١)؛ وبذلك نضعف رواية أن الإمام عليه السلام كان عليه دين كثير وهي لا تتناسب، مع أهداف مسير الإمام الحسين عليه السلام، في طلب الإصلاح، ومنها رد حقوق الناس إلى أهلها.

والرواية الأخيرة التي نستلها من المعجم الكبير للطبراني^(١٥٢) قوله: «رأس الحسين عليه السلام أول رأس حمل في الإسلام» إلا أن ما جاء عند أغلب المصادر^(١٥٣) أن أول رأس حمل في الإسلام هو رأس عمرو بن الحمق^(١٥٤)، وطيف به من بلد إلى بلد أيام معاوية، وقد ناقض الطبراني^(١٥٥) روايته في كتابه الأوائل إذ ذكر: «أول رأس

حمل في الإسلام رأس عمرو بن الحمق»، وبذلك نختم ما جاء عند الطبراني في كتابة المعجم الكبير.

ثانياً: كتب التاريخ العام الإسلامي

أطالت كتب التاريخ العام في سردها للأحداث التاريخية على واقعة الطف، وتميزت بكثرة الاختلافات والتناقضات في التفاصيل التي ذكرتها، حتى أن من الصعب أن نجد رواية متفقاً عليها أو مسلماً بها عند أغلبهم، ومع ذلك فأن ما جاء في هذه الكتب يعد من اللبنة الأساسية التي انطلقت منها المؤلفات في المقاتل التي اختصت وعينت بأحداث الطف واستشهاد الإمام الحسين (عليه السلام)، إذا ما قورنت بالمصنفات الأخرى التي مر ذكرها من كتب الأنساب والفتوح والطبقات والتراجم، وقد انتخبنا من هذه المجموعة الكتب الآتية:

١) تاريخ خليفة بن خياط لابن خياط (ت: ٢٤٠هـ / ٨٥٤م) (١٥٦)

اقتضب ابن خياط في تاريخه بما أورد عن أحداث الطف، واكتفى بذكر معلومات بسيطة تتعلق ببعض الأسماء والتواريخ، إضافة إلى عدد قليل جداً من الروايات التي لم تخل من مخالفة للروايات التي تعد تقليدية لاتفاق أغلب المؤرخين عليها، ومنها نذكر ما ورد عن طلب الوليد بن عتبة البيعة ليزيد إذ يقول ابن خياط (١٥٧) في ذلك: «فأتاه ابن الزبير، فنعى له معاوية وترحم عليه، وجزاه خيراً، فقال له: بايع، قال: ما هذه ساعة مبايعة ولا مثلي يبايعك ها هنا، فترقى المنبر فأبايعك ويبايعك الناس علانية غير سر. فوثب مروان فقال: اضرب عنقه فإنه صاحب فتنة وشر... فقال الوليد: أخرجوهما عني... فأخرجاه عنه. فجاء الحسين بن علي على تلك الحال فلم

يكلم في شيء حتى رجعا جميعاً». ثم يستمر في تتبع أخبار ابن الزبير فأورد قائلاً: «فلما كان آخر الليل وتراجعت عنه العيون جلس على دابته فركبها حتى انتهى إلى الخليفة^(١٥٨)، فجلس على راحلته، ثم توجه إلى مكة وخرج الحسين من ليلته»^(١٥٩).

وأبرز ما نلاحظ في الروایتين هو تسليط الضوء على ابن الزبير وإعطاؤه الدور البارز، بل يبدو أن ابن الزبير هو المستهدف الأول في طلب البيعة، مخالفاً بذلك أغلب^(١٦٠) الروايات التي تشير إلى أن هذا الحوار أو قريباً منه دار بين الأمام الحسين عليه السلام والوليد بن عتبة بحضور مروان بن الحكم.

٢) كتاب الإمامة والسياسة المنسوب لابن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ / ٨٨٩م)

ذكر ابن قتيبة ثلاث روايات متناقضات عن الأحداث التي دارت في المدينة بعد وفاة معاوية إلا أنه في كل رواية أورد أسماء مختلفة، فجاء عنده أن والي المدينة آنذاك هو خالد بن الحكم^(١٦١)، وكان هو من دعا الإمام الحسين عليه السلام للبيعة^(١٦٢)، ولم نجد من بين أسماء ولاية معاوية عند وفاته أو ابنه يزيد من هو بهذا الاسم^(١٦٣)، ثم عاد ابن قتيبة وذكر أن يزيد بن معاوية عزله وولى عثمان بن محمد بن أبي سفيان الثقفي^(١٦٤) على المدينة ومكة والموسم^(١٦٥)، وفي ولايته خرج الإمام الحسين عليه السلام^(١٦٦)، دون أن يوضح إلى أين خرج الإمام إلى مكة أم إلى العراق، ثم ذكر في رواية أخرى أن الوالي على المدينة هو الوليد بن عقبة^(١٦٧) آنذاك^(١٦٨)، والمشهور أن الوالي هو الوليد بن عتبة^(١٦٩).

وأما عن الكوفة وأوضاعها بوصول مسلم بن عقيل إليها، فذكر ابن قتيبة^(١٧٠) أن النعمان بن بشير قال عندما علم بأمر مسلم: «لابن بنت رسول الله ﷺ أحب إلينا من ابن بحدل»، إلا أن والياً تابعاً ليزيد يأتمر بأمره من الصعب أن يصدر منه

مثل هذا الكلام^(١٧١)، الذي يشير إلى تحدٍ كبير وتفضيل للإمام الحسين عليه السلام، وإن كان النعمان مقتنعاً بقدوم الإمام الحسين عليه السلام فلماذا لم يسانده في مسعاه وأبقى الأمر على حاله؟ إذ لم نجد في تاريخ^(١٧٢) ابن بشير ما يؤيد هذه الشجاعة بل كان دوماً منحازاً إلى بني أمية، وأورد أيضاً أن مسلم بن عقيل حصل على بيعة «ثلاثين ألفاً من أهل الكوفة»^(١٧٣) للإمام الحسين عليه السلام، وأغلب^(١٧٤) المصادر ذكرت أن عدد المبايعين ثمانية عشر ألفاً، ومن الروايات الأخرى لابن قتيبة^(١٧٥) التي انفرد بها قوله: إن مسلم عندما خذل وترك وحيداً دخل دار هاني بن عروة، وعندما وصل الخبر إلى ابن زياد استدعى هاني فقتله، وينفرد ابن قتيبة^(١٧٦) برواية أخرى ذكر فيها أن مسلم بن عقيل عندما أُسر نظر في وجوه الناس فقال لعمر بن سعيد^(١٧٧): «ما أرى ها هنا من قريش غيرك، فأدُنْ مني حتى أكلمك»، كما جاء عنده أن عمرو بن سعيد هو قائد جيش ابن زياد في قتال الإمام الحسين عليه السلام^(١٧٨)، ويبدو أن ابن قتيبة استمر بالخلط في الأسماء والأحداث إذ أن خروج مسلم كان بعد إشاعة مقتل هاني بن عروة وهو في داره كما أوردت المصادر^(١٧٩)، وهذا أقرب للصحة، إذ ما سبب خروج مسلم بمن معه من المبايعين وهاني في داره لم يأسر، والمعروف أن قائد جيش عبيد الله بن زياد، عمر بن سعد بن أبي وقاص^(١٨٠)، وأما عمرو بن سعيد فكان والياً على مكة والمدينة عندما خرج الإمام الحسين عليه السلام من مكة إلى العراق^(١٨١)، ويبدو أن نشأة المؤرخ في عائلة، كانت على الدوام إلى جانب الأمويين واعتلت مناصب بارزة في ظل خلافتهم، إضافة إلى أن ابن قتيبة كان قد تتلمذ في بغداد، ودرس على يد كبار علمائهم، في حقبة ساد فيها التعقيم عن تاريخ آل البيت عليه السلام^(١٨٢)، لذا لا نستبعد أن يكون هذا اللبس في الأسماء جاء من قلة إطلاع المؤرخ في ما يتعلق بواقعة الطف وما دون عنها.

ومن الروايات الغربية التفسير ما جاء عن أمر الجيش الذي لقي الإمام الحسين عليه السلام بوادي السباع^(١٨٣) إذ أورد ابن قتيبة^(١٨٤): «فلقوهم وليس معهم ماء. فقالوا: يا بن بنت رسول الله أسقنا. قال: فأخرج لكل فارس صحيفة من ماء، فسقاهاهم بقدر ما يمسك برمقهم»، ولا نعلم كم كان هذا الجيش حتى تمكن الإمام الحسين عليه السلام من أن يؤمن لهم ما يمسك برمقهم وبهذه الكمية من الماء، وكم كان معه؟ ليتمكنوا من سقاية ما أطلق عليه ابن قتيبة باسم جيشاً، وينفرد بذكر أن الإمام التقى بجيش أموي في وادي السباع.

وأورد خلطاً آخر في الأسماء فذكر اسم شهر بن حوشب^(١٨٥)، وجعل منه المحرض لابن زياد على قتال الإمام الحسين عليه السلام وذلك بقوله: «قد أمكنك الله من عدوك وتسيره إلى يزيد، لا تسيره ولا تبلعه ريقه حتى ينزل على حكمك»^(١٨٦)، ولم نجد فيما جاء عن شهر بن حوشب مثل هذه الروايات، إذ أورد الحاكم النيسابوري^(١٨٧) قول شهر بن حوشب: «أتيت أم سلمة أعزيها بقتل الحسين بن علي»، والعزاء ينافي الدور الذي أشار إليه ابن قتيبة^(١٨٨) إذ جاء عنده: «فأرسل عبيد الله بن زياد إلى شهر بن حوشب أن تقدم عمرو يقاتل، وإلا فاقتله»، وأضاف المؤرخ روايات غريبة أخرى، نذكر منها ما أورد عن موقف يزيد بن معاوية عندما رأى سبايا آل البيت عليهم السلام إذ قال: «فبكى يزيد حتى كادت نفسه تفيض، وبكى أهل الشام حتى علت أصواتهم»^(١٨٩)، ولا نجد مبرراً لمثل هذه الرواية غير أن المؤلف وهو من بيئة موالية للبيت الأموي، يحاول من خلال ذلك تبرئة يزيد ودفع عنه جريمة قتل الإمام الحسين عليه السلام إلى غيره من العمال والأعوان ونختم بذلك ما جاء عند ابن قتيبة عن أحداث الطف.

(٢) كتاب الأخبار الطوال لأبي حنيفة الدينوري (ت: ٢٨٢هـ / ٨٩٥م)

لم يخرج الدينوري في روايته لأحداث الطف عن الرواية التقليدية كثيراً، وقد ركز اهتمامنا على ما أورد الدينوري من تضارب في الروايات أو ما خالف به غيره من المؤرخين ومن ذلك ذكره لاسم عبد الرحمن بن أبي بكر في حوار مروان بن الحكم مع والي المدينة الوليد بن عتبة وهما يهان بطلب البيعة من أولاد الصحابة إلى يزيد^(١٩٠)، ثم ذكر الدينوري^(١٩١) أن المجير لمسلم بن عقيل في الكوفة هو: «هاني بن ورقة المذحجي»، لكنه أورد بعد ذلك أن مسلم كان في بيت هاني بن عروة^(١٩٢)، ويبدو لنا أن الدينوري أخطأ في الاسم فقط، إذ لم نجد لهاني بن ورقة ذكر عند غيره من المؤرخين، وأورد أن ابن زياد ضرب عنق هاني بن عروة في السوق قبل أن يقتل مسلم بن عقيل^(١٩٣)، مخالفاً ما جاء عند أغلب المؤرخين^(١٩٤) من أن هاني قتل بعد مقتل مسلم بن عقيل، وربما تكون الرواية الأخيرة أقرب للواقع، إذ أن قتل هاني بن عروة وهو كبير قومه، فيه جرأة كبيرة كان من الممكن أن يثور لها قومه مع خروج مسلم بن عقيل فتتقلب الأمور على ابن زياد، لذا نرجح قتل مسلم أولاً، فلما استتب له الأمر وأخاف أهل الكوفة لم يتردد في قتل هاني أو كل من كان يمكن أن يسهل له الطريق في إشاعة الرعب في نفوس الكوفيين ليضمن خذلانهم للإمام الحسين عليه السلام وعدم التجرؤ على نصرته بعدما شاهدوا من فعل عبيد الله بن زياد بزعمائهم.

وثمة تضارب في بعض الروايات نذكر منها قول الدينوري^(١٩٥): «وكان قتل مسلم بن عقيل يوم الثلاثاء لثلاث خلون من ذي الحجة سنة ستين، وخرج الحسين بن علي عليه السلام من مكة في ذلك اليوم»، ثم ذكر أن الإمام الحسين عليه السلام كتب إلى أهل الكوفة في قوله: «وكتابي إليكم من بطن الرمة^(١٩٦)، وأنا قادم عليكم

وحديث السير إليكم، والسلام»^(١٩٧)، وإن ما جاء في تلك الروايتين يتعارض مع ما ذكره الدينوري^(١٩٨) عن مسير الإمام الحسين عليه السلام بقوله: «ثم سار حتى انتهى إلى زرود»^(١٩٩)، فنظر إلى فسطاط مضروب، فسأل عنه، ف قيل له: هو لزهير بن القين^(٢٠٠). وكان حاجاً أقبل من مكة يريد الكوفة»، وهنا نجد أن الإمام الحسين عليه السلام خرج قبل الحج بعدة أيام، فكيف وجد أمامه زهير بن القين في زرود وهو حاج، وقد أورد الدينوري في كتاب الإمام إلى أهل الكوفة أنه يسير إليهم سيراً حثيثاً، ولذا لا تؤيد التاريخ الذي أورده الدينوري لخروج الإمام الحسين عليه السلام من مكة لاسيما أن المؤرخ نفسه يضعفه برواية لقاء الإمام الحسين عليه السلام بزهير، والتي أورد فيها البلاذري^(٢٠١) قائلاً: «وكان زهير بن القين البجلي بمكة - وكان عثمانياً - فانصرف من مكة متعجلاً فضمه الطريق وحسيناً»، ويبدو أن الإمام الحسين عليه السلام خرج قبل زهير بمدة قصيرة حتى تمكن زهير من اللحاق به، بعد أن أدى مناسك الحج، وهذا يؤيد ما ذكرته أغلب المصادر^(٢٠٢) من أن خروج الإمام الحسين عليه السلام كان في يوم التروية^(٢٠٣).

وعند متابعة الأحداث في رواية الدينوري^(٢٠٤)، نجد أنه ذكر عند اقتراب جيش الحر بن يزيد نحو الإمام الحسين كان الوقت كما أورد بقوله: «فلما انتصف النهار، واشتد الحر، وكان ذلك في القيظ، تراءت لهم الخيل»، ثم عاد الدينوري^(٢٠٥) وذكر لقاء الحر بالإمام الحسين عليه السلام قائلاً: «حتى إذا حضرت الظهر قال الحسين عليه السلام للحر: أتصلي معنا»، ولا نعلم كيف تراءت لهم الخيل وهم في منتصف النهار، وكان لقاء الحر مع الإمام الحسين قبل صلاة الظهر؟

وربما أن هذا الاختلاف أقل وطأة من ذكره لعدد جيش الإمام الحسين عليه السلام المشارك معه في الطف، إذ جاء عنده: «وعبى الحسين عليه السلام أيضاً أصحابه وكانوا اثنين

وثلاثين فارساً وأربعين راجلاً»^(٢٠٦)، ثم يقول: «ولم يسلم من أصحابه إلا رجلان، أحدهما المرقع بن ثمامة الأسدي، والآخر مولى»^(٢٠٧)، ومن تلك الراويين يتضح أن عدد الجيش هم اثنان وسبعون والناجون اثنان فقط إلا أنه سرعان ما ينقض ذلك بذكره لعدد الرؤوس التي حملت على الرماح من قتل الطف بقوله: وحملت الرؤوس على أطراف الرماح، وكانت اثنان وسبعين رأساً، جاءت هوازن منها باثني عشرين رأساً، وجاءت تميم بسبعة عشر رأساً، وجاءت كندة بثلاثة عشر رأساً، وجاءت بنو أسد بستة رؤوس، وجاءت الأزدي بخمسة رؤوس، وجاءت ثقيف باثني عشر رأساً^(٢٠٨)، ونجد أن مجموع الرؤوس هو خمسة وسبعون رأساً وهذا يخالف ما ذكره من أن كان مع الإمام اثنان وسبعون، وبذلك ننهي أبرز ما جاء عند الدينوري من روايات خرج فيها عن الروايات التقليدية لأحداث الطف.

٣) كتاب تاريخ اليعقوبي لليعقوبي (ت: ٢٩٢هـ / ٩٠٤م)

امتاز تاريخ اليعقوبي بالاختصار في سرده الأحداث التاريخية، مع اهتمام واضح في التواريخ والأيام ووضع الأبراج الفلكية لكل حادثة ذكرها، ومن أبرز ما ذكر عن أحداث الطف في تاريخه، ما أورده عن كتاب يزيد بن معاوية إلى والي المدينة الوليد بن عتبة إذ جاء فيه: «فأحضر الحسين بن علي، وعبد الله بن الزبير، فخذهما بالبيعة لي، فأنا امتنعا فأضرب أعناقهما، وأبعث لي برؤوسهما»^(٢٠٩)، وقد شهدنا مثل هذه الحدة في الخطاب في فتوح ابن أعثم الكوفي^(٢١٠) إذ كان قد أورد: «فمن أبى عليك منهم فأضرب عنقه وأبعث إليّ برأسه»، فيما لم نجد ذلك عند غيرهم من المؤرخين إذ جاء عند الدينوري^(٢١١): «فكتب إلى الوليد بن عتبة يأمره أن يأخذهم بالبيعة أخذاً شديداً لا رخصة فيه».

وأما الطبري^(٢١٢) فذكر ما جاء في الكتاب بقوله: «فخذ حسيناً وعبد الله بن عمر^(٢١٣) وعبد الله بن الزبير أخذاً شديداً ليست فيه رخصة حتى يبايعوا»، وربما نلاحظ اختلافاً واضحاً في المضمون فشتان بين الشدة، وقطع الرؤوس، ونقف على الحياد من الفريقين، ومن الروايات الأخرى التي انفرد بها اليعقوبي^(٢١٤)، فيما أورد عن خاتمة أحداث الطف والإمام الحسين عليه السلام، كان قد بقي وحيداً، إذ ذكر في ذلك قوله: «فإنه لواقف على فرسه إذ أوتي بمولود قد ولد له في تلك الساعة، فأذن في أذنه، وجعل يحنكه، إذ أتاه سهم، فوقع في حلق الصبي، فذبحه».

وربما نجد في هذه الرواية التفسير المنطقي، لمعنى وجود الطفل الرضيع، بين يدي الإمام الحسين عليه السلام في ساحة المعركة، والسهام تنهال عليه، والتي فسحت المجال أمام المؤرخين، لتصوير الإمام عليه السلام، وكأنه يحمل الطفل ليطلب به الماء، ولا نعلم كيف ممكن أن يتجهوا إلى مثل هذا الاتجاه في التبرير وهل ينتظر الإمام الحسين عليه السلام رحمتهم بالطفل وهم من قتلوا ذرية رسولهم محيطين بسبطه يرشقونه بالسهام دون أن يراعوا لهم حرمة، فأى ماء يرتجي منهم؟ وبهذه الرواية نختم ما انفرد به اليعقوبي في تاريخه.

(٤) كتاب تاريخ الامم والملوك للطبري (ت: ٣١٠ هـ / ٩٢٢ م)

فاق ابن جرير الطبري غيره من المؤرخين، وذلك بأنه جمع أغلب الروايات التي تتعلق بالحدث التاريخي الذي طرحه مع اهتمام واضح بسلسلة السند، ولذا يمكن وصف ما ذكره من روايات تتعلق بالواقعة بأنها جامعة شاملة لكل ما جاء فيها، وحيث إن الأسانيد مختلفة، فلذلك صببنا اهتمامنا على الروايات المتضاربة تحت سند واحد، إضافة إلى ما انفرد به عن غيره من المؤرخين، والتي نبدأها بقوله عن مصير

الدليلين الذين اصطحبهما مسلم بن عقيل إلى الكوفة إذ أورد: «فأصابهم عطش، فمات أحد الدليلين»^(٢١٥).

وعلى الرغم من اشتراك المؤرخين في أمر الدليلين لكن هناك اختلاف بسيط، إذ جاء عند غيره أن الدليلين قد ضلّا الطريق^(٢١٦)، وماتا عطشاً^(٢١٧)، أو كادا يموتا عطشاً^(٢١٨)، إلا أن ما نقل ليس بالضرورة أن يكون حقيقة محضة، فكيف للدليل أن يتوه في طريق اعتاد على دروبه؟ والأمر من ذلك أن الدليل يموت عطشاً دون مسلم، وهو من امتهن جوب الصحاري حراً وبرداً، وكيف تكون قابليته لتحمل العطش أقل من المسافر؟ إضافة إلى أن بعض الروايات ذكرت أن مسلم نجا ومن معه من خدم أو غيرهم^(٢١٩)، وبالطبع أن في هذا الطرح أكثر من تساؤل، بل أنه بعيد عما يوافق العقل، ولذا نشكك في صحتها وإن كانت من الروايات المتواترة.

ومن غرائب الروايات التي وردت هو الخبر الذي وصل إلى عبيد الله بن زياد، إذ جاء في ذلك: «وأخبر أن مسلم بن عقيل قدم قبله بليلة، وأنه بناحية الكوفة، فدعا مولى لبني تميم فأعطاه مالا، وقال: انتحل هذا الأمر، وأعنيهم بالمال، وأقصد لهاني ومسلم وأنزل عليه»^(٢٢٠)، وهنا أن كان مسلم بن عقيل وصل قبله بليلة، فما سبب قدومه هو؟ وبالتأكيد أن خبر مسلم هو بحاجة إلى مدة ليست بالقصيرة ليصل إلى الشام، إذ أنه دخلها سرا ومن ثم قدوم كتاب يزيد بن معاوية إلى عبيد الله بتولية الكوفة وخروجه ومن كان معه إليها، إذا ورد الطبري^(٢٢١) في أول الرواية وبالسند نفسه في ذلك قائلاً: «لما جاء كتاب يزيد إلى عبيد الله بن زياد، انتخب من أهل البصرة خمسمائة - وخرج بهم - إلى الكوفة». فضلا عن التناقض بين الروایتين في فارق المدة بين قدوم عبيد الله للكوفة وقدوم مسلم لها، فإن الرواية تحمل مضمونا آخر لا يقل

في غرابته عن الأول وهو أن عبيد الله بن زياد كان يعلم أن مسلم بن عقيل كان في بيت هاني بن عروة وأن كان كذلك كما ورد في الرواية، فلماذا يرسل مولى لبني تميم ليتجسس ويقصد بيت هاني وهو يعلم أن مسلماً فيه، وهذا منتهى غايته، وتستمر هذه الرواية بتناقضاتها، إذ أورد فيها زيارة عبيد الله وعبادته شريكاً^(٢٢٢) بقوله: «وجاء عبيد الله شريكاً يعود في منزل هاني، وقد قال شريك لمسلم إذا سمعني أقول: اسقوني ماءً فاخرج عليه فاضربه»^(٢٢٣)، وهنا كيف يعلم عبيد الله أن مسلماً في دار هاني ثم يأتي مطمئناً لعبادة شريك في الدار نفسها، وهكذا نجد أن هذه الرواية مرتبكة في معلوماتها ومتناقضة وبعيدة كل البعد عن المتواتر في قصة مسلم بن عقيل وأمره في الكوفة.

وجاء في إحدى الروايات التي ذكرها الطبري^(٢٢٤) قوله: «فأقبل حسين بن عليّ بكتاب مسلم بن عقيل كان إليه، حتى إذا كان بينه وبين القادسية ثلاثة أميال، لقيه الحر بن يزيد التميمي، فقال له: أين تريد؟ قال: أريد هذا المصر، قال له: ارجع فأني لم أدع لك خلفي خيراً أرجوه، فهم أن يرجع فصار فَلَقَيْتُهُ أوائل خيل عبيد الله، فلما رأى ذلك عدل إلى كربلاء»، ويبدو أن الراوي هنا لا يعد الحر بن يزيد التميمي، من المنتسبين لجيش عبيد الله بن زياد أو قياداته، بل يظهر أن طلائع جيش عبيد الله قد لاقته بعد لقائه بالحر، كما تشير الرواية إلى ثقة الإمام الحسين بالحر، حتى هم من كلامه أن يرجع، وبالرغم مما جاء عن قيادة الحر لطلائع الجيش^(٢٢٥)، إلا أننا نبقي أمام روايات وأخبار دونت بعد الحادثة بما يقارب المائة عام، لذا لا يمكن نفي الرواية نفيّاً باتاً. وكذلك جاء عن الليلة التي خذل فيها مسلم بن عقيل وأخذ يجوب شوارع الكوفة بلا دليل أو ناصر بأنها: «ليلة مظلمة»^(٢٢٦)، وإذا ما سلمنا بأن مسلم بن عقيل خرج على عبيد الله بن زياد يوم خروج الإمام الحسين عليه السلام من مكة وهو

اليوم الثامن من ذي الحجة يوم التروية^(٢٢٧)، فإن الليلة لا تكون مظلمة، ولذا يمكن نفي هذه الرواية إن صح تاريخ خروج مسلم في الكوفة.

ونجد في تاريخ الطبري بعض الروايات التي تخرج كثيراً عن سياق الروايات التقليدية نذكر منها مثلاً ما كتب أهل الكوفة للإمام الحسين عليه السلام: «أنه معك مائة ألف، فبعث إليهم مسلم بن عقيل»^(٢٢٨)، والمتواتر أن ابن زياد أخرج كل من في الكوفة وجندهم ضد الإمام الحسين، وهم لا يزيدون عن الثلاثين ألفاً^(٢٢٩)، إلا أن عدم توفر إحصاء بأعداد سكان الكوفة بحسب إطلاعنا، يجعل الجزم بأي الروايتين أقرب للصحة غير ممكن، ومن الروايات الأخرى ما جاء في مسير الإمام الحسين عليه السلام إلى الشام بقوله: «فانطلق يسير نحو طريق الشام نحو يزيد، فلقيته الخيول بكرباء، فنزل يناشدهم الله والإسلام، أن يسيروه إلى أمير المؤمنين، فيضع يده في يده»^(٢٣٠)، وهنا نتساءل لماذا خرج الإمام الحسين عليه السلام ولم يبايع في المدينة ويتجنب مشقة السفر إلى يزيد؟ فإن هذه الرواية تنفي سبب خروج الإمام أساساً، لذا لا يمكن الأخذ بها.

وفي رواية أخرى نقلها الطبري^(٢٣١) ذكر فيها ما دار بين الحر والإمام الحسين عليه السلام عندما انتقل إلى معسكره إذ قال له: «إني قد جئتكَ تائباً، أفترى ذلك لي توبة؟ قال: نعم يتوب الله عليك ويغفر لك، وما اسمك؟ قال: أنا الحر بن يزيد، قال: أنت الحر كما سمتك أمك»، ويظهر من الرواية أن الإمام الحسين عليه السلام لم يلتق بالحر قبل الوصول إلى كربلاء وهو يتعرف عليه بعد أن انتقل إلى معسكره، ولم نجد ما يؤيد هذه الرواية عند غيره من المؤرخين، ومن غرائب ما نقل الطبري^(٢٣٢) قول العباس بن علي بن أبي طالب عليه السلام إلى أخوته: «يا بني أُمي، تقدموا حتى أرثكم، فإنه لا ولد لكم، ففعلوا، فقتلوا»، وبالتأكيد أن مثل هذه الرواية بعيدة عن الواقع إذ إن من سار

مع الإمام الحسين عليه السلام يعلم أنه مقتول فأى إرث يفكر فيه وكيف يضمن نجاته، وقد استشهد العباس مع أخيه الإمام الحسين عليه السلام، ونهني بهذه الرواية أبرز ما نقل الطبري عن أحداث الطف.

٥) كتاب مروج الذهب ومعادن الجوهر للمسعودي (ت: ٣٤٦هـ / ٩٥٧م)

حاول المسعودي إعطاء صورة مختصرة عن أحداث الطف، ولم يتعد كثيراً عن غيره في سرد أحداثها إلا في بعض الروايات، والتي نرصد منها ما جاء عن أمر مسلم بن عقيل إذ قال: «فلما ذاع خبر قدومه بايعه من أهل الكوفة اثنا عشر ألف رجل، وقيل: ثمانية عشر ألفاً»^(٢٣٣)، ونجد أنه يرجح العدد الأول على الثاني الذي ضعفه بكلمة «قيل» فيما نجده قد ناقض ما ذكره عندما استمر في ذكر أخبار مسلم في الكوفة، فعندما وصل إلى خروج مسلم على عبيد الله ذكر المسعودي^(٢٣٤) قائلاً: «فتنادى أهل الكوفة بها، فاجتمع إليه في وقت واحد ثمانية عشر ألف رجل، فسار إلى ابن زياد».

وبالتأكيد أن من بايع هو من اجتمع للثورة على عبيد الله، والمسعودي هنا ذكر أنهم ثمانية عشر ألفاً مخالفاً ما نقل قبل ذلك خاصة وأن العدد قابل للنقصان، فهي ثورة على عبيد الله بن زياد عواقبها بالتأكيد صعبة، بعكس البيعة.

وفي رواية أخرى ذكر فيها عدد من كان مع الإمام الحسين عليه السلام في الطف بقوله: «فعدل إلى كربلاء وهو في مقدار خمسمائة فارس من أهل بيته وأصحابه ونحو مائة راجل، فلما كثرت العساكر على الحسين أيقن أنه لا محيص له»^(٢٣٥)، ويناقض هذه الرواية بأخرى إذ أورد: «وكان جميع من قتل مع الحسين في يوم عاشوراء بكربلاء سبعة وثمانين»^(٢٣٦)، ولا يسعفنا بمعلومة عن ما مصير الباقيين هل نجوا من المعركة؟



وكيف ومتى؟ ،لذا تبقى هذه الرواية ضمن الروايات الضعيفة والمنفية من المؤرخ نفسه.

(١) أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب، تحقيق: ناجي حسن، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

(٢) مُدْلِج بن سويد بن مرثد بن خيرى الطائي، كان ذا شرف في قومه ويلقب بحامي الجراد. راجع: ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي (ت: ٣٢١هـ/٩٣٣م) الاشتقاق، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط١، دار الجليل، بيروت، ١٤١١هـ/١٩٩١م، ص٣٨٨؛ ابن الأثير، اللباب، ج١، ص٤٧٦؛ الدميري، كمال الدين (ت: ٨٠٨هـ/١٤٠٥م) حياة الحيوان الكبرى، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م، ج١، ص٢٧٣-٢٧٤.

(٣) ابن الكلبي، نسب معد، ج١، ص٢٣٤.

(٤) ابن الأثير، اللباب، ج١، ص٤٧٦.

(٥) ابن دريد، الاشتقاق، ص٣٨٨.

(٦) حامي الجراد: وهو اللقب الذي أطلق على مدليج بن سويد، إذ جاء أنه خلا في خيمة ذات يوم فإذا هو يقوم معهم أوعية، فقال ما خطبكم قالوا سنغزو جارك قال: وأي جبراني قالوا: الجراد وقع بفنائك فقال: وأما وسميتموه لي جارا فلا سبيل إليه وركب فرسه وأخذ رمحه وقال لا يتعرض له أحد إلا قتلته فما زال يحميه حتى حمت الشمس عليه فطار، فأصبح مثلاً يقال: أحى من مجير الجراد. أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد ابن يحيى بن مهران (ت: ٣٩٥هـ/١٠٠٥م) جمهرة الأمثال، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، ط٢، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٨م، ج١، ص٤٠٨؛ الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري (ت: ٥١٨هـ/١١٢٤م) مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، بلا.ت، ج١، ص٢٢١؛ الزنجشيري، المستقصى في أمثال العرب، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٦٨٧م، ج١، ص٨٧؛ الدميري، حياة الحيوان، ج١، ص٢٧٣-٢٧٤.

(٧) عبيد الله بن زياد بن أبيه، ولاء معاوية على البصرة عام ٦٧٤هـ/٥٥٥م وأقره يزيد عام ٦٧٩هـ/٦٠م ثم جمع له البصرة والكوفة استعدادا لحرب الإمام الحسين فكانت واقعة الطف عام ٦١هـ/٦٨٠م التي استشهد فيها الإمام وأصحابه فقتل عبيد الله على يد جيش المختار الثقفي في معركة الخازر عام ٦٧هـ/٦٨٦م. راجع: البلاذري، انساب الاشراف، ج٥، ص٣٧٣-٣٧٤؛ الزركلي، الأعلام، ج٤، ص١٩٣.

- (٨) راجع: الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٣٩؛ الطبري، تاريخ الطبري، ح ٥، ص ٢٤٨؛ الطبرسي، إعلام الوري، ح ١، ص ٤٤١؛ الأمين، لواعج الأشجان، ص ٥٣، ٩٥، أعيان ال شيعه، ح ١، ص ٥٩١، ٥٩٧؛ بيضون، التوابون، ص ٧٣.
- (٩) راجع: أبو مخنف، لوط بن يحيى سعيد الازدي (ت: ١٥٧هـ/ ٧٧٣م) مقتل الحسين عليه السلام، تحقيق: الحسن الغفاري، المطبعة العلمية، قم، بلا.ت، ص ٨٨؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٧٢؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٧٣؛ ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢، ص ٦٥؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٦٠؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢٠، ص ٤٢١؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٨٨؛ السساوي، محمد بن طاهر (ت: ١٣٧٠هـ/ ١٩٥٠م) ابصار العين في انصار الحسين عليه السلام، تحقيق: محمد جعفر الطبرسي، مطبعة حرس الثورة الإسلامية، قم، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ص ١٤٦.
- (١٠) أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٧٢.
- (١١) هانئ بن عروة بن الفضفاض المرادي المذحجي، صحابي ومن أعيان الشيعة وأشراف الكوفة، أجاز مسلم بن عقيل عند نزوله فيها ورفض تسليمه إلى عبيد الله بن زياد، فكان ذلك سبباً في قتله عام ٦٠هـ/ ٦٧٩م وصلبه في السوق. راجع: ابن حجر، الإصابة، ج ٦، ص ٤٤٥؛ الزركلي، الأعلام، ج ٨، ص ٦٨؛ بحر العلوم، محمد المهدي الطباطبائي (ت: ١٢١٢هـ/ ١٧٩٧م) الفوائد الرجالية، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم وحسين بحر العلوم، ط ١، مكتبة الصادق، طهران، بلا.ت، ج ٤، ص ١٨-١٩.
- (١٢) راجع: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٤، ص ٤٢؛ البلاذري، أنساب الإشراف، ج ٢، ص ٧٩-٨٠، المفيد، الأرشاد، ج ٢، ص ٦٥؛ ابن طاووس، علي بن موسى بن جعفر بن محمد الحسيني (ت: ٦٦٤هـ/ ١٢٦٥م) اللهوف في قتلى الطفوف، ط ١، أنوار الهدى، قم، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ص ٢٩-٣١؛ العاملي، الدر النظيم، ص ٥٤٣؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٣٠٧-٣٠٨؛ الأمين، أعيان الشيعة، ج ١، ص ٥٩١.
- (١٣) تحقيق وخط ولوحات: محمود فردوس العظم، ط ٢، دار البقعة العربية، دمشق، بلا.ت.
- (١٤) قيس بن مسهر بن خليل الصيداوي من أشراف بني أسد، وأحد حملة الرسائل من أهل الكوفة إلى الإمام الحسين عليه السلام عندما أعلن عن رفضه بيعه يزيد، وكان مبعوث الإمام عليه السلام إلى أهل الكوفة، قبض عليه عبيد الله بن زياد وهو يحمل رسالة من الإمام إلى انصاره يخبرهم فيها بقدومه عليهم وأمره بأن يلعن الحسين فلعن ابن زياد فرمى به من أعلى القصر وتوفي عام ٦٠هـ/ ٦٧٩م. راجع: البلاذري، أنساب الأشراف، ج ١١، ص ١٦٤؛ ابن الأثير، اللباب، ج ٣، ص ٣٢٥؛ ابن نما، نجم الدين محمد بن جعفر بن أبي البقاء الحلي (ت: ٦٤٥هـ/ ١٢٤٧م) مثير الأحزان، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٦٩هـ/

- ١٩٥٠م، ص ٣٠؛ شمس الدين، أنصار الحسين عليه السلام دراسة عن شهداء ثورة الحسين الرجال والدلالات، ط ٢، الدار الإسلامية، بلا.م، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م، ص ١٢٣-١٢٤.
- (١٥) ابن الكلبي، جمهرة النسب، ج ١، ص ٢٤٢.
- (١٦) ابن الكلبي، جمهرة النسب، ج ١، ص ١٨.
- (١٧) جمهرة النسب، ج ١، ص ١٧١-١٧٢.
- (١٨) محفز بن ثعلبة وهو بن مرة بن خالد العائذي القرشي أرسله عبيد الله بن زياد مع شمر بن ذي الجوشن برأس الحسين عليه السلام إلى دمشق فقال محفز في باب يزيد: هذا محفز بن ثعلبة أتى أمير المؤمنين باللثام الفجرة. راجع: البلاذري، أنساب الأشراف، ج ١١، ص ٣٣؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٣١٥؛ ابن ناصر الدين، محمد بن عبد الله القيسي الدمشقي (ت: ٨٤٢هـ / ١٤٣٨م) توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، ط ١، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م، ج ٨، ص ٥٧.
- (١٩) الحر بن يزيد بن ناجية بن قعنّب بن رياح بن يربوع التميمي وكان من أشراف تميم، وأحد أمراء الجيش الأموي، وقائداً لربع تميم وهمدان، فاستقبل الإمام الحسين على مشارف الكوفة وسأله إلى كربلاء، ولما أقبلت خيل الكوفة تريد قتل الإمام عليه السلام وأصحابه أبى أن يكون منهم فانتقل إلى معسكر الإمام وقاتل معه حتى استشهد عام ٦١هـ / ٦٨٠م. راجع: المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٨٥-٨٦؛ الأمين، أعيان الشيعة، ج ٤، ص ٦١١؛ الزركلي، الأعلام، ج ٢، ص ١٧٢.
- (٢٠) جمهرة النسب، ج ١، ص ٣٠٧.
- (٢١) الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٧٩؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٨٧؛ ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٣٠٤.
- (٢٢) راجع: الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٤٣؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٥٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٧٩؛ الأمين، أعيان الشيعة، ج ١، ص ٥٩٣؛ شمس الدين، أنصار الحسين، ص ٣٧.
- (٢٣) راجع: البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٦٢؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٥٩؛ ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ٦٦؛ مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢، ص ٥٨؛ ابن الجوزي، المنتظم، ج ٥، ص ٣٢٨؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢٠، ص ٤٠٨.
- (٢٤) راجع: العاملي، قاسم محمد مصري، رسالة في التعرب بعد الهجرة، ط ١، دار الغدير، قم، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م، ص ٢١٢.

- (٢٥) الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٨٩؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٩٩؛ ابن نما، مثير الأحران، ص ٤٣؛ ابن طاووس، اللهوف، ص ٦٢؛ الأمين، لوايع الأشجان، ص ١٣٤.
- (٢٦) أبو عبد الله المصعب بن عبد الله (ت: ٢٣٦هـ / ٨٥٠م) تحقيق: ليفي بروفنسال، ط ٣، دار المعارف، القاهرة، بلا.ت.
- (٢٧) نسب قريش، ج ٢، ص ٥٧. وراجع: البخاري، أبو نصر سهل بن عبد الله بن داود (ت: بعد ٣٤١هـ / ٩٥٢م) سر السلسلة العلوية، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، ط ١، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٨١هـ / ١٩٦٢م، ص ٣٠؛ أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٥٢؛ المغربي، شرح الأخبار، ج ٣، ص ١٥٢-١٥٣؛ الرازي، الشجرة المباركة في أنساب الطالبية، تحقيق: مهدي الرجائي، سيد الشهداء، قم، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م، ص ٧٢.
- (٢٨) تعود القرابة التي تربط يزيد بن معاوية بعلي الأكبر إلى جدته من أمه ليلي بنت أبي مرة بن عروة بن مسعود الثقفي وأما ميمونة بنت أبي سفيان بن حرب بن أمية. راجع: الزيري، نسب قريش، ج ٢، ص ٥٧؛ أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٥٢؛ المغربي، شرح الأخبار، ج ٣، ص ١٥٢-١٥٣؛ الرازي، الشجرة المباركة، ص ٧٢.
- (٢٩) راجع: ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ٨٩؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٥؛ ابن الجوزي، المنتظم، ج ٥، ص ٣٢٦؛ الأمين، لوايع الأشجان، ص ٤٥؛ الربيعي، عبد الهادي، قبيلة بني تميم، مراجعة: علي الكوراني العاملي، ط ١، بلا.م، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م، ج ٤، ص ٤٥.
- (٣٠) راجع: ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ٣، ص ١٧٠؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٦٩؛ الأمين، أعيان الشيعة، ج ١، ص ٥٩١؛ القرشي، حياة الإمام الحسين، ج ١، ص ٤٢٥.
- (٣١) نسب قريش، ج ٢، ص ٥٨. وراجع: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٥، ص ٢١٢؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٤١، ص ٣٦٧؛ ابن الجوزي، المنتظم، ج ٥، ص ٣٤٥.
- (٣٢) عمر بن سعد بن أبي وقاص بن أهيب بن عبد مناف بن زهرة القرشي يكنى أبا حفص كان أمير جيوش عبيد الله بن زياد لحرب الإمام الحسين (عليه السلام) في واقعة الطف قتله المختار الثقفي بعد أن سيطر على الكوفة عام ٦٥هـ / ٦٨٤م. راجع: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٥، ص ١٦٨؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٤٥، ص ٣٧-٥٨؛ القمي، الكنى والألقاب، ج ١، ص ٣٠٦-٣٠٧.
- (٣٣) حَضَنِي: يقال حَضَنِي من هذا الأمر: أي أخرجني منه والمراد هنا أن الرجل أخرج الإمام علي بن الحسين (عليه السلام) وخصه وأنفرد به. راجع: الحربي، أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق (ت: ٢٨٥هـ / ٨٩٨م) غريب الحديث، تحقيق: سليمان بن إبراهيم بن محمد العاير، ط ١،

- دار المدينة، جدة، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، مادة حضن، ج ٢، ص ٨٩٩؛ مجد الدين ابن الأثير، النهاية، مادة: الحاء مع الضاد، ج ١، ص ٤٠٠؛ ابن منظور، لسان العرب، مادة: الحاء المهملة، ج ١٣، ص ١٢٣؛ الزبيدي، تاج العروس، مادة: حضن، ج ١٨، ص ١٥٣.
- (٣٤) ذكر ابن الأثير أن عمر بن سعد رحل من كربلاء في اليوم الثاني عشر من محرم بقوله: «فأقام عمر بعد قتله -الإمام الحسين عليه السلام- في اليوم العاشر -يومين، ثم ارتحل إلى الكوفة». الكامل، ج ٣، ص ١٨٥. وأورد المقرم قائلاً: «وفي اليوم الثالث عشر من محرم أقبل زين العابدين لدفن أبيه الشهيد عليه السلام». عبد الرزاق الموسوي، مقتل الحسين، ط ١، مؤسسة النور للمطبوعات، بيروت، ١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م، ص ٣٣٥.
- (٣٥) إثبات الوصية، ص ٢٢٠.
- (٣٦) راجع: البلاذري، انساب الأشراف، ج ٣، ص ٢٠٥؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٦٠؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٠٧؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٨٥.
- (٣٧) راجع: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٢٤٥؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٠٦-٣٠٧؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٨٤.
- (٣٨) الوليد بن عتبة ابن أبي سفيان بن حرب بن أمية بن عبد شمس ولي المدينة لعمه معاوية ولابن عمه يزيد، ولما جاء نعي معاوية وبيعة يزيد، لم يشدد على الحسين عليه السلام وابن الزبير فخرجوا من المدينة، فلامه مروان، وقيل إن أهل الشام رغبوا بتوليته للخلافة بعد معاوية بن يزيد فأبى، توفي بالطاعون عام ٦٤هـ / ٦٨٣م. راجع: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٤، ص ٢٨٣؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٥٤٤؛ الصفدي، خليل بن أبيك بن عبد الله (ت: ٧٦٤هـ / ١٣٦٣م) الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركلي مصطفى، دار أحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م، ج ٢٧، ص ٢٧٦؛ المكي، أبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي اليمني (ت: ٧٦٨هـ / ١٣٦٧م) مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، تحقيق: خليل منصور، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م، ج ١، ص ١١٣.
- (٣٩) عبد الله بن الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى القرشي الأسدي، يكنى أبا بكر وأمه أسماء بنت أبي بكر، ولد عام الهجرة، شهد الجمل مع أبيه وخالته عائشة وبويع له بالخلافة عام ٦٤هـ / ٦٨٣م معارضا للأمويين، قتل وصلب بمكة في أيام عبد الملك بن مروان عام ٧٣هـ / ٦٩٢م. راجع: البلاذري، انساب الإشراف، ج ٩، ص ٤٤٨-٤٤٩؛ ابن حجر، الإصابة، ج ٤، ص ٧٧-٨٢.
- (٤٠) مروان: المقصود هنا مروان بن الحكم ووردت ترجمته في ص ٥٠ من البحث.
- (٤١) الزبيري، نسب قريش، ج ٤، ص ١٣٣.

(٤٢) راجع: ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج ١، ص ١٩٠-١٩١؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٢٨؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٢٨-٢٢٩؛ ابن أعمش الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ١٣؛ ابن الجوزي، المنتظم، ج ٥، ص ٣٢٢-٣٣٣؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٢٨-١٢٩؛ ابن طاووس، اللهوف، ص ٣٨.

(٤٣) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٥٢.

(٤٤) أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٤٩.

(٤٥) راجع: الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢١٧-٢١٨؛ الخصبي، الهداية الكبرى، ص ١٩١-١٩٢؛ أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٣٩-٤٤؛ المغربي، شرح الأخبار، ج ٣، ص ١٢٢-١٢٣؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ١٩٣-١٩٧.

(٤٦) راجع: ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج ١، ص ١٩١؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٢٤١-٢٤٢؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٢٨-٢٣٠؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٦٥-٦٦؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٢٨-١٤٨؛ المقرئ، أمتاع الأسباع، ج ٥، ص ٣٦٣-٣٦.

(٤٧) راجع: ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج ١، ص ١٥٣؛ اليعقوبي، مناقب الحسن عليه السلام، ص ٢٥٩-٢٦٠.

(٤٨) راجع: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٦، ص ٢١٧-٢١٨؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ١٦٩-١٨٥؛ ابن الجوزي، المنتظم، ج ٥، ص ٢٤١-٢٤٢.

(٤٩) راجع: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٢٣٨؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٤١-٤٢.

(٥٠) راجع: البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ٥٤-٥٥؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٢٢٥؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٦-٧.

(٥١) راجع: ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج ١، ص ١٥٥-١٥٦؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٢٢٨-٢٢٩؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٠٣-٢٠٥؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٣٧-٣٨.

(٥٢) أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٥٠.

(٥٣) راجع: ابن أبي شيبه، المصنف، ج ٨، ص ٦٣١؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٢١؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ٤٥؛ الخصبي، الهداية الكبرى، ص ١٩٢؛ أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٤٤؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ح ١٦،

- ص ١٦؛ المتقي الهندي، كنز العمال، ح ١١، ص ٣٤٨-٣٤٩.
- ٥٤) أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٥٦. وراجع: الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٣٠؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٦٦؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ١٤، ص ٢٠٤؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٣٠؛ ابن العديم، بغية الطلب، ج ٦، ص ٢٦٠؛ ابن خللكان، وفيات الأعيان، ج ٦، ص ٣٥٣؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ١٢، ص ٢٦٣؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٧٩.
- ٥٥) السوام: الإبل الراعية والماشية. راجع: الفراهيدي، العين، مادة: السوام، ج ٧، ص ٣٢٠؛ ابن منظور، لسان العرب، مادة: السوام، ج ١٢، ص ٣١١؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة: السوام، ج ٤، ص ١٣٣؛ الطريحي، مجمع البحرين، مادة: السائمة، ج ٦، ص ٩٤؛ الزبيدي، تاج العروس، مادة: السوام، ج ١٦، ص ٣٧٢.
- ٥٦) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٦٤.
- ٥٧) ابن عباس هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم القرشي، يكنى أبا العباس، وكان من أهل العلم والسير والخبر شارك مع الإمام علي في حروبه واستعمله على البصرة، فجاء انه أخذ ما في بيت المال وخرج الى الحجاز وهناك من يكذب هذه الرواية، إلا إن الثابت انه لم يشارك مع جيش الإمام الحسن عليه السلام ولا مع الحسين عليه السلام في خروجه على حكم يزيد، توفي في الطائف عام ٦٨هـ/ ٦٨٧م. راجع: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٢، ص ٣٦٥-٣٧٣؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٢، ص ١٦٩-١٧٦؛ ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٣، ص ٩٣٣-٩٣٩؛ ابن الأثير، أسد الغابة، ج ٣، ص ١٩٢-١٩٥؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ١٦، ص ١٦٧-١٧١.
- ٥٨) يزري: اي ينتقص شيئاً لا عيب فيه، ويزري فلان على صاحبه أمراً، إذا عابه وعنفه ليرجع فهو زار عليه. راجع: الفراهيدي، العين، الزري، ج ٧، ص ٣٨١؛ الرازي، مختار الصحاح، مادة: زرى، ص ١٤٧.
- ٥٩) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٤٧.
- ٦٠) ابن أبي شيبة، المصنف، ج ٧، ص ٥١٢؛ ابن حنبل، مسند ابن حنبل، ج ٣، ص ٣؛ ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: ٢٧٣هـ/ ٨٨٦م) سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، بلا.ت، ج ١، ص ٤٤؛ الترمذي، سنن الترمذي، ج ٥، ص ٣٢١؛ النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (ت: ٣٠٣هـ/ ٩١٥م) فضائل الصحابة، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا.ت، ص ٢٠؛ أبو يعلى، مسند أبو يعلى، ج ٢، ص ٣٩٥؛ الحاكم النيسابوري، المستدرک، ج ٣، ص ١٦٧؛ الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ج ٩، ص ١٦٥.

- (٦١) عمارة بن صلح وورد أيضاً عمارة بن ملحّب الأزدي وهو شاب كوفي كان قد خرج لنصرة مسلم بن عقيل في الكوفة، فقبض عليه وحبس، ثم دعا به ابن زياد بعد مقتل مسلم وهاني بن عروة وسأله ممن أنت؟ فقال: من الأزدي، فقال ابن زياد انطلقوا به إلى قومه، فضربت عنقه فيهم عام ٦٠هـ/ ٦٧٩م. راجع: الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٤٩، ٢٥٦؛ البراقبي، حسين بن أحمد النجفي (ت: ١٣٣٢هـ/ ١٩١٣م) تاريخ الكوفة، تحقيق: ماجد أحمد العطية، استدراقات: محمد صادق آل بحر العلوم، ط ١، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص ٣٣٥؛ السماوي، أبصار العين، ص ١٨٧؛ الأمين، أعيان الشيعة، ج ١، ص ٦١١.
- (٦٢) أنساب الأشراف، ج ٢، ص ٨٥.
- (٦٣) الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٥٦.
- (٦٤) راجع: الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٥٥؛ ابن أعمش الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ٦٠-٦١؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٧١؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٦٣-٦٤؛ مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢، ص ٥٥؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٤٦؛ الأمين، لوايح الأشجان، ص ٦٦.
- (٦٥) محمد بن الأشعث بن قيس الكندي الكوفي، يكنى أبا القاسم وأمّه أم فروة بنت أبي قحافة، أخت أبي بكر، خرج لأخذ مسلم بن عقيل وعجز عن تنفيذ الأمان الذي أعطاه لمسلم كما كان ممن شارك في حرب الإمام الحسين (عليه السلام) وقتل عام ٦٧هـ/ ٦٨٦م في مقدمة جيش مصعب بن الزبير لقتال المختار الثقفي. راجع: ابن حبان، مشاهير علماء الأمصار، ص ١٦٦؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٥٢، ص ١٢٤-١٣٢؛ ابن حجر، الإصابة، ج ٦، ص ٢٥٨-٢٥٩؛ الزركلي، الأعلام، ج ٦، ص ٣٩.
- (٦٦) راجع: البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٢، ص ٨١؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٥٢؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٧٠؛ أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٦٦؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٥٩؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٤٤؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢٠، ص ٤٠٠-٤٠١؛ الأمين، أعيان الشيعة، ج ١، ص ٥٩٢.
- (٦٧) أنساب الأشراف، ج ٢، ص ٨٥.
- (٦٨) تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٥٢. وراجع: أبو مخنف، مقتل الحسين (عليه السلام)، ص ٥١؛ مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢، ص ٥٥؛ ابن الجوزي، المنتظم، ج ٥، ص ٣٢٦؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٧١.
- (٦٩) حم: حم الأمر ما أي قضى وقدر. راجع: الفراهيدي، العين، مادة: حم، ج ٣، ص ٣٣؛ الجوهري، الصحاح، مادة: حم، ج ٥، ص ١٩٠؛ ابن سيده، المخصص، مادة: حم، ج ٢،

ص ١٢١؛ ابن منظور، لسان العرب، مادة: الحمم، ج ١٢، ص ١٥١؛ الزبيدي، تاج العروس، مادة: حمم، ج ١٦، ص ١٧٢-١٧٣.

(٧٠) ابن الحنفية هو محمد بن علي بن أبي طالب الهاشمي، يكنى أبو القاسم وقيل أبو عبد الله والحنفية أمه وهي خولة بنت قيس بن جعفر الحنفي وكانت من سبي الردة في أيام أبي بكر، واختلف في تاريخ وفاته فجاء أنها عام ٨٠هـ / ٦٩٩م أو ٨١هـ / ٧٠٠م أو ١١٤هـ / ٧٣٢م، دفن بالبقيع. راجع: الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم التميمي الحنظلي (ت: ٣٢٧هـ / ٩٣٨م) الجرح والتعديل، ط ١، دار أحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٢هـ / ١٩٥٣م، ج ٨، ص ٢٦؛ ابن حبان، مشاهير علماء الأمصار، ص ١٠٣؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٥٤، ص ٣١٨؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، ج ٤، ص ١٦٠؛ المزري، تهذيب الكمال، ج ٢٦، ص ١٤٧.

(٧١) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٦٦.

(٧٢) أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٦٨.

(٧٣) زباله: بضم أوله عرفها ياقوت الحموي بقوله: منزل بطريق مكة من الكوفة، وهي قرية عامرة بها أسواق بين واقصة والثعلبية، وسميت زباله بزبلها الماء أي بضبطها له وأخذها منه؛ معجم البلدان، ج ٣، ص ١٢٩. وراجع: ابن الفقيه، البلدان، ص ٨٩؛ الإدريسي، نزهة المشتاق، ج ١، ص ٣٨١؛ ابن جبير، أبو الحسين محمد بن أحمد الكناقي الأندلسي (ت: ٦١٤هـ / ١٢١٧م) رحلة ابن جبير، دار صادر، بيروت، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٤م، ص ١٨٤.

(٧٤) عبد الله بن يقطر الحميري وهو رضيع الإمام الحسين ه كانت أمه حاضنة للإمام، ولم يكن رضع عندها، ولكنه يسمى رضيعاً له لحضانة أمه، وكان رسول الحسين ﷺ إلى الكوفة، فقتله عبيد الله بن زياد ورمى به من فوق القصر فتكسر فقام إليه عمرو الأزدي فذبحه ويقال: أن من فعل ذلك عبد الملك بن عمر النخعي عام ٦٠هـ / ٦٧٩م. راجع: الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت: ٤٦٠هـ / ١٠٦٧م) رجال الطوسي، تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، ط ١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، بلا ت، ص ١٠٣؛ الحلبي، أبو الصلاح تقي بن نجم (ت: ٤٤٧هـ / ١٠٥٥م) تقريب المعارف، تحقيق: فارس تبريزيان الحسون، بلا م، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، ص ٣٩٩؛ الحلبي، خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، تحقيق: جواد القيومي، ط ١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م، ص ١٩٢؛ ابن داود، تقي الدين الحسن بن علي (ت: ٧٤٠هـ / ١٣٣٩م) رجال ابن داود، تحقيق وتقديم: محمد صادق آل بحر العلوم، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م، ص ١٢٥؛ المازندراني، محمد بن إسماعيل (ت: ١٢١٦هـ / ١٨٠١م) منتهى المقال في أحوال الرجال، ط ١، مؤسسة آل البيت ﷺ لأحياء التراث، قم، ١٤١٦هـ /

١٩٩٥م، ص ٢٥٨.

(٧٥) راجع: أبو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص ٨٨؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٧٣؛ مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢، ص ٦٥؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٦٠؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢٠، ص ٤٢١؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٨٨؛ السماوي، أبصار العين، ص ١٤٦.

(٧٦) أنساب الأشراف، ج ٣، ص ٧١.

(٧٧) جاء أن الإمام الحسين عليه السلام أرسل إلى الأحنف بن قيس زعيم قبيلة تميم طالبا نصرته فلم يرد الجواب وقال: «قد جربنا آل أبي الحسن فلم نجد عندهم إيالة ولا جمعا للمال ولا مكيدة في الحرب». ابن قتيبة، عيون الأخبار، تحقيق: يوسف علي طويل، ط ٣، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ج ١، ص ٣١١. وبذلك يتضح لماذا لا يرغب أغلب الشيوخ والزعماء بدخول الإمام إلى الكوفة وهذا ما يفسر انضمامهم إلى جيش عمر بن سعد في واقعة الطف وبعدهم عن خط آل البيت عليهم السلام. وعن عدالة دولة الأمام علي عليه السلام راجع: ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ١، ص ٣٧٢-٣٧٩.

(٧٨) راجع: البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٢، ص ٧٧؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٣١.

(٧٩) أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٧٨. وراجع: ابن سعد، ترجمة الإمام الحسين عليه السلام ومقتله، تحقيق: عبد العزيز الطباطبائي، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لأحياء التراث، قم، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ص ٧٠؛ ابن العديم، بغية الطلب، ج ٦، ص ٢٦٢٦.

(٨٠) النخيلة: تصغير نخلة وذكر ياقوت الحموي بأنها موضع بالقرب من الكوفة على سمت الشام. معجم البلدان، ج ٥، ص ٢٧٨. وراجع: ابن الفقيه، البلدان، ص ٢٠٠؛ البكري، معجم ما استعجم، ج ٤، ص ١٣٠٥.

(٨١) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٧٩.

(٨٢) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٧٩. وراجع: الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٥٥؛ ابن العديم، بغية الطلب، ج ٦، ص ٢٦٢٦.

(٨٣) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٧٩. وراجع: الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٥٤؛ ابن العديم، بغية الطلب، ج ٦، ص ٢٦٢٧.

(٨٤) أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٨٥.

(٨٥) مدفن الرأس الشريف، وثيقة خطية في مركز الإمام الحسين عليه السلام للمخطوطات والوثائق، بغداد، تحت رقم H.٣٥١١٦A، ورقة ٣.

(٨٦) الفتوح، ج ٥، ص ١٠.

(٨٧) عبد الرحمن بن أبي بكر بن أبي قحافة القرشي التميمي يكنى أبا عبد الله، شهد بدرًا وأُحد مع الكفار وكان شجاعاً حسن الرماية، أسلم في هذنة الحديبية، وشهد الجمل مع أخته عائشة، وعندما قدم معاوية إلى المدينة يطلب البيعة ليزيد قال له عبد الرحمن: أهرقلية تبايعون لأبنائكم لا نفعل والله أبداً، فبعث إليه معاوية بمائة ألف درهم بعد أن أبى البيعة ليزيد، فردها عليه وقال له: أبيع ديني بدنياي! فخرج إلى مكة فمات فجأة بها قبل أن تتم بيعة يزيد بموضع يقال له الحبشي ويقال: إنه توفي في نومة نامها عام ٥٣هـ/ ٦٧٢م وقيل عام ٥٥هـ/ ٦٧٤م. راجع: الصنعاني، المصنف، ج ٣، ص ٥١٨؛ ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٢، ص ٨٢٤-٨٢٥؛ ابن الأثير، اسد الغابة، ج ٣، ص ٣٠٤-٣٠٦؛ السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت: ٩٠٢هـ/ ١٤٩٧م) التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ج ٢، ص ١٣٤؛ ابن حجر، الإصابة، ج ٤، ص ٢٧٤-٢٧٦.

(٨٨) راجع: أبو ريه، شيخ المضيرة، ص ١٧٦؛ الطائي، نجاح، اغتيال أبي بكر، ط ١، دار الهدى لأحياء التراث، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ص ١١٢.

(٨٩) الفتوح، ج ٥، ص ١٠؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٢٤٠؛ ابن نما، مثير الأحران، ص ١٣؛ ابن طاووس، اللهوف، ص ١٦؛ الأمين، لواعج الأشجان، ص ٢٤.

(٩٠) عبد الله بن مطيع بن الأسود القرشي العدوي كان من سادات قريش، ولما أخرج أهل المدينة بني أمية منها وخلعوا يزيد بن معاوية، أمروا ابن مطيع على قريش دون غيرهم فيها، فلما ظفر أهل الشام بأهل المدينة يوم الحرة عام ٦٣هـ/ ٦٨٢م انهزم ابن مطيع ولحق بعبد الله بن الزبير في مكة وقتل معه عام ٧٣هـ/ ٦٩٢م. راجع: البلاذري، أنساب الأشراف، ج ١٠، ص ٤٨٠-٤٨١؛ ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٣، ص ٨٩٣-٨٩٤؛ ابن الأثير، اسد الغابة، ج ٣، ص ٢٦٢؛ المزي، تهذيب الكمال، ج ١٦، ص ١٥٢-١٥٥؛ ابن حجر، الإصابة، ج ٥، ص ٢١-٢٢.

(٩١) راجع: ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ١٦.

(٩٢) ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ٢٢. وراجع: أبو مخنف، مقتل الحسين (عليه السلام)، ص ١٣؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٥٥؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٢٨؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٣٦؛ مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢، ص ٣٨؛ ابن خلدون، العبر، ج ٣، ص ٢١؛ ابن الصباغ، علي بن محمد بن أحمد المالكي المكي (ت: ٨٥٥هـ/ ١٤٥١م) الفصول المهمة في معرفة الأئمة، تحقيق: سامي الغريزي، ط ١، دار الحديث، قم، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، ص ٧٨٥.

(٩٣) جاء عند العديد من المؤرخين أن الإمام الحسين وابن الزبير عندما طلبا للبيعة خرجا من

ليتلها؛ راجع: ابن سعد، ترجمة الإمام الحسين عليه السلام، ص ٥٦؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٣١؛ ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ١، ص ٣٩٦، ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ١٤، ص ٢٠٧؛ ابن العديم، بغية الطلب، ج ٦، ص ٢٥٧٢؛ المزي، تهذيب الكمال، ج ٦، ص ٤١٥؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٧٥؛ السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٢٢٥؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ص ٦٧.

(٩٤) الفتوح، ج ٥، ص ١٧.

(٩٥) ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ١٨.

(٩٦) ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ١٨.

(٩٧) ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ١٨.

(٩٨) راجع: الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٣١؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ١٤، ص ٢٠٧؛ ابن العديم، بغية الطلب، ج ٦، ص ٢٥٧٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٧٥.

(٩٩) الفتوح، ج ٥، ص ٣٤.

(١٠٠) معقل وهو مولى لعبيد الله بن زياد من أهل الشام دسه للكشف عن مكان مسلم بن عقيل في الكوفة. راجع: البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٢، ص ٧٩-٨٠، ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ٤١-٤٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٦٤.

(١٠١) ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ٤٤. وراجع: أبو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص ٣٤؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٢، ص ٨٠؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٤٥؛ أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٦٥؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٤٦؛ الفتال النيسابوري، أبو علي محمد (ت: ٥٠٨هـ / ١١١٤م) روضة الواعظين وبصيرة المتعصين، منشورات الشريف الرضي، قم، بلا.ت، ص ١٧٤؛ الطبرسي، اعلام الوری، ج ١، ص ٤٣٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٦٤؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٤٢؛ الأمين، لوايع الأشجان، ص ٤٦.

(١٠٢) الفتوح، ج ٥، ص ٤١. وراجع: أبو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص ٣١؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٤٤؛ أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٦٤؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٤٥؛ الفتال النيسابوري، روضة الواعظين، ص ١٧٤؛ الطبرسي، اعلام الوری، ج ١، ص ٤٣٩؛ ابن نما، مثير الأحزان، ص ٢١؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٦٤؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٤٢.

(١٠٣) ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ٥٧. وراجع: العاملي، الدر النظيم، ص ٥٤٥؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٥٦؛ البراقی، تاريخ الكوفة، ص ٣٣١؛ الأمين،

لواعج الأشجان، ص ٦٣.

(١٠٤) تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٤٥. وراجع: أبو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص ٣٤؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٤٦؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٦٤؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٤٢؛ فلهوزن، يوليوس (ت: ١٣٣٧هـ / ١٩١٨م) الخوارج والشيعة المعارضة السياسية الدينية، ترجمة وتقديم: عبد الرحمن بدوي، ط ٥، دار الجيل، القاهرة، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، ص ١٠٥؛ القمي، الكنى والألقاب، ج ١، ص ٣٣-٣٤؛ الأمين، لواعج الأشجان، ص ٤٦.

(١٠٥) أبو ثمامة الصائدي وهو عمرو بن عبد الله بن كعب الصائدي من شهداء الطف، ومن فرسان العرب ووجوه الشيعة، كان بصيراً بالأسلحة ولهذا لما جاء مسلم بن عقيل إلى الكوفة، قام معه وصار يقبض الأموال ويشترى الأسلحة بأمر مسلم بن عقيل. راجع: القمي، الكنى والألقاب، ج ١، ص ٣٣-٣٤؛ الأمين، أعيان الشيعة، ج ٢، ص ٣١١؛ شمس الدين، أنصار الحسين، ص ١٠٤.

(١٠٦) راجع: الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٣١؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٢٤؛ ابن اعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ٣٥؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٤٢؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٣٥.

(١٠٧) ابن اعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ٤٨-٤٩. وراجع: أبو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص ٤٢؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٤٨؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٦٩؛ أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٧١؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٥٢؛ مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢، ص ٤٨؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٢٤٣؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٤١؛ ابن طاووس، اللهوف، ص ٣٣؛ البراقبي، تاريخ الكوفة، ص ٣٣٥؛ الأمين، لواعج الأشجان، ص ٥٣.

(١٠٨) ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ٤٩. وراجع: اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٢٤٣.

(١٠٩) راجع: أبو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص ٤٢؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٣٨؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٤٨؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٦٩؛ أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٧١؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٥٢؛ مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢، ص ٤٨؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٢٤٣؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٤١؛ ابن طاووس، اللهوف، ص ٣٣؛ البراقبي، تاريخ الكوفة، ص ٣٣٥؛ الأمين، لواعج الأشجان، ص ٥٣.

(١١٠) ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ٥٣.

(١١١) الفتوح، ج ٥، ص ٤٩. أن هناك شبه إجماع على أن من بايع للحسين عند قدوم مسلم بن عقيل إلى الكوفة هم ثمانية عشر ألفاً، مع اختلاف في عدد من خرج معه لحصار قصر عبيد الله بين أربعة آلاف وثمانية عشر ألفاً. راجع: الهلالي، كتاب سليم بن قيس، ص ١٨٨؛ أبو مخنف، مقتل الحسين (عليه السلام)، ص ٤١؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٤٨؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٦٦؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٤١٢؛ الفتنال النيسابوري، روضة الواعظين، ص ٣٧؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٤١؛ ابن نما، مثير الأحران، ص ٢١؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٢٩٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٦٣؛ ابن عنبه، جمال الدين أحمد بن علي الحسيني (ت: ٨٢٨هـ / ١٤٢٤م) عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، تحقيق: محمد حسن آل الطالقاني، ط ٢، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٨٠هـ / ١٩٦١م، ص ١٩١-١٩٢؛ المقرئ، أمتاع الأسع، ج ٥، ص ٣٦٣؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢٧، ص ٢١٢.

(١١٢) تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٤٩.

(١١٣) عن أساليب عبيد الله بن زياد في مواجهة حصار مسلم بن عقيل. راجع: أبو مخنف، مقتل الحسين (عليه السلام)، ص ٤٣؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٣٩؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٤٩؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٥٢؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٤٢؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤، ص ٣٤٩؛ الأمين، لوايح الأشجان، ص ٥٣؛ القرشي، حياة الإمام الحسين (عليه السلام)، ج ٢، ص ٣٨٤.

(١١٤) الفتوح، ج ٥، ص ٥٣.

(١١٥) الفتوح، ج ٥، ص ٥٣؛ وعن من أيد في هذه الرواية راجع: ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٢٤٤؛ ابن طاووس، اللهوف، ص ٣٥.

(١١٦) راجع: أبو مخنف، مقتل الحسين (عليه السلام)، ص ٥٠؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٥٢؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٧٠؛ أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٦٩؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٥٩؛ الفتنال النيسابوري، روضة الواعظين، ص ١٧٦؛ الطبرسي، إعلام الوري، ج ١، ص ٤٤٣؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٤٤؛ ابن نما، مثير الأحران، ص ٢٤؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢٠، ص ٤٠٠؛ البراق، تاريخ الكوفة، ص ٣٢٩؛ الساموي، أبصار العين، ص ٨٢.

(١١٧) اتفقت أغلب المصادر على أن الأمان كان من محمد بن الأشعث. راجع: البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٢، ص ٨٣؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٥٣؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٧٠؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٥٨؛ الطبرسي، إعلام الوري، ج ١، ص ٤٤٣؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٤٣؛ ابن نما، مثير الأحران، ص ٢٤؛ ابن

طاووس، اللهوف، ص ٣٤؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢٠، ص ٤٠٠؛ البراقبي، تاريخ الكوفة، ص ٣٢٩؛ السماوي، أبصار العين، ص ٨٢.

(١١٨) الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٥٢. وراجع: ابن اعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ٥٤؛ ابو الفرج الاصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٦٩؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٥٨؛ الفتال النيسابوري، روضة الواعظين، ص ١٧٦؛ ابن شهر آشوب، مناقب ال ابي طالب، ج ٣، ص ٢٤٤؛ ابن الاثير، الكامل، ج ٣، ص ١٤٣؛ ابن نما، مثير الاحزان، ص ٢٤؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢٠، ص ٤٠٤؛ السماوي، ابصار العين، ص ٨٢؛ الامين، لواعج الاشجان، ص ٥٩.

(١١٩) راجع: أبو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص ٥٤؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٤١؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٥٥؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٧١؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٦٣؛ الفتال النيسابوري، روضة الواعظين، ص ١٧٧؛ الطبرسي، إعلام الوري، ج ١، ص ٤٤٤؛ ابن الاثير، الكامل، ج ٣، ص ١٤٦؛ ابن طاووس، اللهوف، ص ٣٦؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢، ص ٤٠٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٦٩؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٥٨.

(١٢٠) الفتوح، ج ٥، ص ٥٤؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٢٤٤.

(١٢١) ابن اعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ٥٦-٥٧.

(١٢٢) ابن اعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ٥٧.

(١٢٣) راجع: أبو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص ٥٣؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٥٤؛ أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٦٧؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٦١؛ الفتال النيسابوري، روضة الواعظين، ص ١٧٧؛ ابن الاثير، الكامل، ج ٣، ص ١٤٥؛ ابن نما، مثير الأحزان، ص ٢٥؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢٠، ص ٤٠٢؛ البراقبي، تاريخ الكوفة، ص ٣٣٠؛ السماوي، أبصار العين، ص ٨٤؛ الأمين، لواعج الأشجان، ص ٦٣.

(١٢٤) الفتوح، ج ٥، ص ٦٤.

(١٢٥) راجع: أبو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص ٧٩؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٦٩؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٧٢؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٧٥؛ الفتال النيسابوري، روضة الواعظين، ص ١٧٩؛ الطبرسي، اعلام الوري، ج ١، ص ٤٤٧؛ ابن الاثير، الكامل، ج ٣، ص ١٥٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ٢١٤؛ ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٣٠٤؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٧٤؛ البراقبي، تاريخ الكوفة، ص ٣٢٣؛ السماوي، أبصار العين، ص ٩٤؛ الأمين، لواعج الأشجان، ص ٨٦؛ شمس الدين، أنصار الحسين عليه السلام، ص ٣٩.

(١٢٦) راجع: ابو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص ٦٠-٦١؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٥٧؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٧٠؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٦٦؛ الطبرسي، إعلام الوري، ج ١، ص ٤٤٥؛ ابن الاثير، الكامل، ج ٣، ص ١٤٧؛ ابن نجا، مثير الأحزان، ص ٢٦؛ العاملي، الدر النظيم، ص ٥٤٦؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٧١؛ المجلسي، بحار الانوار، ج ٤٤، ص ٣٦٣؛ الأمين، لواعج الأشجان، ص ٦٨، اعيان الشيعة، ج ١، ص ٥٩٣.

(١٢٧) الفتوح، ج ٥، ص ٧٨.

(١٢٨) عقبة وهو عقبة بن سميان مولى الرباب بنت امرئ القيس الكلبية زوجة الإمام الحسين عليه السلام، ولما قتل الإمام عليه السلام أخذه عمر بن سعد فقال عقبة أنا عبد مملوك، فأخلى عمر سبيله. راجع: الطوسي، رجال الطوسي، ص ١٠٤؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٢٣٢؛ ابن نجا، مثير الأحزان، ص ٢٧؛ الطبرسي، حسين بن محمد تقي النوري (ت: ١٣٢٠هـ / ١٩٠٢م)، خاتمة مستدرک الوسائل، تحقيق وطباعة: مؤسسة آل البيت عليه السلام لأحياء التراث، ط ١، قم، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م، ج ٨، ص ٢٠٣.

(١٢٩) الفتوح، ج ٥، ص ١٠١.

(١٣٠) ذكرت أغلب المصادر أن مع الإمام الحسين اثنين وسبعين مقاتلاً؛ راجع: أبو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص ١١٣؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٨٧؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٠٧؛ ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ١٠١؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٩٥؛ مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢، ص ٨١؛ الفتال النيسابوري، روضة الواعظين، ص ١٨٤؛ الطبرسي، اعلام الوري، ج ١، ص ٤٥٧، تاج المواليدي في مولد الأئمة ووفياتهم، مطبعة الصدر، قم، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م، ص ٣١؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٨٤؛ أبو الفداء، المختصر، ج ١، ص ١٩١؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢، ص ٤٣٨؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٩٢؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٤؛ السبائي، أبصار العين، ص ٣١؛ الأمين، لواعج الأشجان، ص ١٢١.

(١٣١) راجع: ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ١٠٢-١١٠.

(١٣٢) راجع: ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ١١٠-١١٥.

(١٣٣) ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ١١٥.

(١٣٤) سليمان بن صرد بن الجون الخزاعي، يكنى أبا مطرف، كان ذا قدر وشرف في قومه، سكن الكوفة، وشهد مع الإمام علي عليه السلام صفين، وكان ممن كتب للحسين عليه السلام يسأله القدوم إلى الكوفة، فلما قدمها لم يقاتل معه، وبعد مقتل الحسين عليه السلام، قاد جيشاً، وخرج بهم إلى الشام تحت اسم التوابين يطلبون بثأر الإمام الحسين فقتل ومن معه في عين الورد عام ٦٥هـ / ٦٨٤م. راجع: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٤، ص ٢٩٢؛ ابن عبد البر، الاستيعاب،

ج ٢، ص ٦٤٩-٦٥٠؛ المزي، تهذيب الكمال، ج ١١، ص ٤٥٤؛ ابن حجر، الإصابة، ج ٣، ص ١٤٤-١٤٥؛ القمي، الكنى والألقاب، ج ٣، ص ١٧٥-١٣٨.
(١٣٥) الطبقات الكبرى، ج ٤، ص ٢٩٢.

(١٣٦) كان سليمان بن صرد من أبرز المعترضين. للمزيد راجع: ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج ١، ص ١٥٤؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ٤٥؛ نعيم بن حماد، الفتن، ص ٦١؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ١٦، ص ١٥؛ القمي، الكنى والألقاب، ج ١، ص ١٧.

(١٣٧) ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٢، ص ٦٥٠؛ الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ج ١، ص ٢١٥؛ المزي، تهذيب الكمال، ج ١١، ص ٤٥٤؛ الصفدي، الوافي بالوفيات، ج ١٥، ص ٢٤٠.

(١٣٨) سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٣٩٤.

(١٣٩) مستدركات علم رجال الحديث، ج ٤، ص ١٣٧-١٣٨.

(١٤٠) ابن حبان، الثقات، ج ٢، ص ٣٠٦-٣٠٧.

(١٤١) الثقات، ج ٢، ص ٣٠٩.

(١٤٢) راجع: الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٤٧؛ اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٢٤٣؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٦٨؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٧٢؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٦٥؛ الفتال النيسابوري، روضة الواعظين، ص ١٧٨-١٧٩؛ ابن الجوزي، المنتظم، ج ٥، ص ٣٢٨؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٥٢؛ ابن عنبه، عمدة الطالب، ص ١٩٢؛ البراقبي، تاريخ الكوفة، ص ٣٢٣؛ الأمين، لواعج الأشجان، ص ٨٤؛ شمس الدين، أنصار الحسين، ص ٣٩.

(١٤٣) الطبراني، المعجم الكبير، ج ٣، ص ١١١.

(١٤٤) الطبراني، المعجم الكبير، ج ٣، ص ١١٣. وراجع: الضحاك، ابن أبي العاصم (ت: ٢٨٧هـ / ٩٠٠م) الأحاد والمثاني، تحقيق: باسم فيصل أحمد الجوابرة، ط ١، دار الدراية، السعودية، ١٤١١هـ / ١٩٩١م، ج ١، ص ١٥٢؛ الحاكم النيسابوري، المستدرک، ج ٣، ص ١١٣؛ البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (ت: ٤٥٨هـ / ١٠٦٥م) دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، تحقيق: عبد المعطي قلنجي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م، ج ٦، ص ٤٤١؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٤٢، ص ٥٦٨؛ الزرندي، جمال الدين محمد بن يوسف بن الحسن بن محمد الحنفي المدني (ت: ٧٥٠هـ / ١٣٤٩م) نظم درر السمطين في فضائل المصطفى والمرضى والتول والسبطين، ط ١، بلا.م، ١٣٧٧هـ / ١٩٥٨م، ص ١٤٨؛ مجير الدين الحنبلي، عبد الرحمن بن محمد المقدسي (ت: ٩٢٧هـ / ١٥٢٠م) الأنس الجليل بتاريخ القدس والخليل، المطبعة الحيدرية، النجف

الأشرف، ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م، ج ١، ص ٢٨٥.

(١٤٥) الطبراني، المعجم الكبير، ج ٣، ص ١١٣. وراجع: البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ٢٢٨؛ ابن عساكر، ترجمة الإمام الحسين (عليه السلام)، تحقيق: محمد باقر المحمودي، مجمع أحباء الثقافة الإسلامية، قم، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م، ص ٣٦٣؛ ابن طاووس، التشریف بالمنن في التعريف بالفتن (الملاحم والفتن) تحقيق: مؤسسة صاحب الأمر (عليه السلام)، مطبعة نشاط، أصفهان، بلا.ت، ص ٣٣٧؛ محب الدين الطبري، ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٦هـ / ١٩٣٧م، ص ١٤٥؛ الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٩، ص ١٩٦؛ الشامي، سبل الهدى، ج ١١، ص ٨٠؛ القندوزي، سليمان بن إبراهيم الحنفي (ت: ١٢٩٤هـ / ١٨٧٧م) ينابيع المودة لذوي القربى، تحقيق: علي جمال أشرف الحسيني، ط ١، دار الأسوة، قم، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م، ج ٣، ص ١٦؛ الفيروزآبادي، مرتضى الحسيني (ت: ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م) فضائل الخمسة من الصحاح الستة وغيرها من الكتب المعتمدة عند أهل السنة والجماعة، ط ٣، مؤسسة الاعلمي، بيروت، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م، ج ٣، ص ٢٩٦.

(١٤٦) الطبراني، المعجم الكبير، ج ٣، ص ١٢٣؛ الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٩، ص ١٩٨.

(١٤٧) الطبراني، المعجم الكبير، ج ٣، ص ١٢٣؛ الهيثمي، مجمع الزوائد، ج ٤، ص ١٣٠.

(١٤٨) ذكر البلاذري أن الإمام الحسين اقام في مكة: «شعبان وشهر رمضان وشوال وذو القعدة، ثم خرج منها يوم الثلاثاء لثمان خلون من ذي الحجة يوم التروية». انساب الأشراف، ج ٣، ص ١٦٠.

(١٤٩) تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٧٩. وراجع: أبو مخنف، مقتل الحسين (عليه السلام)، ص ٩٩؛ ابن أعمش الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ٩٢-٩٣؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٦٤؛ ابن نهار، مثير الأحزان، ص ٣٦؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢٠، ص ٤٢٩؛ الأمين، لواجع الأشجان، ص ١١٣.

(١٥٠) ثورة الحسين حدثاً وإشكاليات، ط ٢، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م، ص ٩.

(١٥١) الطريحي، مجمع البحرين، مادة: ما أوله الكاف، ج ٥، ص ٤٦٢؛ الطبرسي، مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، تحقيق وطباعة: مؤسسة آل البيت (عليه السلام)، بيروت، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م، ج ١٠، ص ٣٢١؛ البروجردي، حسين الطباطبائي (ت: ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م) جامع أحاديث الشيعة، المطبعة العلمية، قم، بلا.ت، ج ٢، ص ٥٤٦.

(١٥٢) ج ٣، ص ١٢٥.

(١٥٣) راجع: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٦، ص ٢٥؛ ابن قتيبة، المعارف، ص ٢٩٢؛

البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٥، ص ٢٧٣؛ ابن حبان، الثقات، ج ٣، ص ٢٧٥؛ أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ج ٧، ص ٩٧؛ ابن طيفور، أبو الفضل بن أبي طاهر (ت: ٣٨٠هـ/ ٩٩٠م) بلاغات النساء، مكتبة بصيرتي، قم، بلا، ص ٥٩؛ ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٣، ص ١١٧٣-١١٧٤؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٦٩، ص ٤٠؛ ابن الأثير، أسد الغابة، ج ٤، ص ١٠١؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ٢، ص ٢٩؛ ابن العديم، بغية الطلب، ج ٨، ص ٣٦٣٧؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٣٤، ص ٣٠١؛ القمي، الكنى والألقاب، ج ٣، ص ٢١٣؛ الأمين، أعيان الشيعة، ج ١، ص ٢٧؛ شرف الدين، عبد الحسين الموسوي (ت: ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م) النص والاجتهاد، تحقيق: أبو مجتبى، ط ١، مطبعة سيد الشهداء (ع)، قم، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م، ص ٤٧٣؛ الأميني، الغدير، ج ١١، ص ٤١؛ شمس الدين، أنصار الحسين، ص ٢٢٧.

١٥٤) عمرو بن الحمق بن الكاهن الخزاعي، صحب النبي ﷺ وكان فيمن سار إلى عثمان، وأحد الأربعة الذين دخلوا عليه الدار، ومن شيعة الإمام علي (ع) شهد معه مشاهد كلها وأعان حجر بن عدي ثم هرب في زمن زياد إلى الموصل فقتل وحمل رأسه عام ٥٠هـ/ ٦٧٠م وكان أول رأس حمل من بلد إلى بلد بأمر معاوية. راجع: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٦، ص ٢٥؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٥، ص ٢٧٣؛ ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ٣، ص ١١٧٣-١١٧٤؛ ابن الأثير، أسد الغابة، ج ٤، ص ١٠١؛ القمي، الكنى والألقاب، ج ٣، ص ٢١٣.

١٥٥) تحقيق: محمد شكور بن محمود الحاجي أمير، مؤسسة الرسالة، بيروت، ٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، ص ١٠٧.

١٥٦) تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

١٥٧) تاريخ خليفة، ص ١٧٧. وراجع: ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافري (ت: ٥٤٣هـ/ ١١٤٨م) العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ، تحقيق: محب الدين الخطيب، ط ٢، الدار السعودية للنشر، جدة، ١٣٧٨هـ/ ١٩٦٧م، ص ٢٢٩؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٨، ص ٢٠٢؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٤، ص ١٦٩.

١٥٨) الحليفة: «ذو حليفة» تصغير حلفة، وهي قرية بينها وبين المدينة ستة أميال أو سبعة، ومن مياه جشم بن بكر بن هوازن، بينهم وبين بني خفاجة العقيليين وكانت منزل رسول الله ﷺ إذا خرج من المدينة لحج أو عمرة. راجع: البكري، معجم ما استعجم، ج ٢، ص ٤٦٤؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٢، ص ٢٩٥؛ المكي، تاريخ مكة، ص ٣١١؛ الحميري، الروض المعطار، ص ١٩٦.

(١٥٩) ابن خياط، تاريخ خليفة، ص ١٧٨. وراجع: ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٨، ص ٢٠٣؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٤، ص ١٦٩.

(١٦٠) راجع: أبو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص ٥؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٢٨؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٥، ص ٣٠٢؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٢٨-٢٢٩؛ ابن أعمش الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ١٣؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٣٣؛ ابن الجوزي، المنتظم، ج ٥، ص ٣٢٣؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٢٨؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢٠، ص ٣٧٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٥٧.

(١٦١) خالد بن الحكم بن أبي العاص بن أمية أخو مروان بن الحكم، وجاء أنه كان ممن أرسله عبد الملك بن مروان على قوم لقتال عمرو بن سعيد بن العاص. راجع: البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٥، ص ٤٤٩.

(١٦٢) راجع: ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج ١، ص ١٩٠؛ البري، محمد بن أبي بكر الأنصاري التلمساني (ت: قبل ٧٠٠هـ / ١٣٠٠م) الجوهرة في نسب الإمام علي وآله، تحقيق: محمد التنوحي، ط ١، مؤسسة النوري، دمشق، ١٤٠٢هـ / ١٩٨١م، ص ٤٢.

(١٦٣) راجع: أبو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص ٢-٣؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٢٧؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢١٦-٢١٧؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٢٧؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢٠، ص ٣٧٦؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٠٤؛ ابن خلدون، العبر، ج ٣، ص ١٩؛ الأمين، أعيان الشيعة، ج ١، ص ٥٨٧.

(١٦٤) المقصود هو عثمان بن محمد بن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية الأموي القرشي ولاه يزيد على المدينة عام ٦٢هـ / ٦٨١م وكان فتى غر حدث لم يجرب الأمور ولم يكن له رأي فخلعه أهل المدينة وأخرجوه منها مع من معه من بني أمية فكانت أحداث واقعة الحرة ٦٣هـ / ٦٨٢م. راجع: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٥، ص ٣٨؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٥، ص ٣١٨؛ السخاوي، التحفة اللطيفة، ج ٢، ص ٢٥١. ولم نجد ترجمة لعثمان الثقفي.

(١٦٥) جاء في أغلب المصادر أن ولاية عثمان بن محمد على المدينة كانت بعد استشهاد الإمام الحسين عليه السلام في كربلاء. راجع: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٥، ص ٢٥٥؛ ابن خياط، تاريخ خليفة، ص ١٩٥؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٥، ص ٣١٨؛ وكيع، أبو بكر محمد بن خلف بن حيان بن صدقة الضبي (ت: ٣٠٦هـ / ٩١٨م) أخبار القضاة، عالم الكتب، بيروت، بلا.ت، ج ١، ص ١٢٠؛ مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢، ص ٨٥؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٨، ص ٢٠٨؛ ابن الجوزي، المنتظم، ج ٦، ص ٧؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ٢٠٣؛ أبو الفداء، المختصر، ج ١، ص ١٩١؛ ابن كثير، البداية

والنهاية، ج ٨، ص ٢٣٥؛ الزركلي، الأعلام، ج ٨، ص ١٢١.

(١٦٦) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج ١، ص ١٩١.

(١٦٧) الوليد بن عقبة بن أبي معيط الأموي القرشي، يكنى أبا وهب، وهو اخو عثمان بن عفان لأمه، ولاء عثمان على الكوفة عام ٢٥هـ / ٦٤٥م فشهد جماعة عليه عند عثمان بشرب الخمر فعزله عنها وعاد الى المدينة، ولما قتل عثمان انتقل الوليد إلى الرقة واعتزل الفتنة بين الإمام علي عليه السلام ومعاوية، توفي عام ٦١هـ / ٦٨٠م. راجع: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٦، ص ٢٤-٢٥؛ ابن الأثير، اسد الغابة، ج ٥، ص ٩٠-٩٢؛ المزي، تهذيب الكمال، ج ٣١، ص ٥٣-٦٠؛ الزركلي، الأعلام، ج ٨، ص ١٢٢.

(١٦٨) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج ٢، ص ٢١٠.

(١٦٩) راجع: أبو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص ٢٠٣؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج ١١، ص ٢٠؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٢٧؛ ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ٩؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٣٢؛ القتال النيسابوري، روضة الواعظين، ص ١٧١؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ١٤، ص ٢٠٦؛ ابن نمير، مثير الأحزان، ص ١٣؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ٢٠، ص ١١٥؛ ابن العديم، بغية الطلب، ج ٦، ص ٢٦٠٧؛ العبري، تاريخ مختصر الدول، ص ١١٠؛ الذهبي، تاريخ الإسلام، ج ٥، ص ٧؛ المكي، مرآة الجنان، ج ١، ص ١٠٧؛ المقرئ، إمتاع الأسع، ج ٥، ص ٣٦٣؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ص ٦٧؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٢٤.

(١٧٠) الإمامة والسياسة، ج ٢، ص ٢١٠. وراجع: المغربي، شرح الأخبار، ج ٣، ص ١٤٧.

(١٧١) ذكرت اغلب المصادر أن النعمان بن بشير خطب في أهل الكوفة وطلب منهم الابتعاد عن مسلم بن عقيل وبقاء الفتنة والفرقة. راجع: أبو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص ٢؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٢، ص ٧٨؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٣٩؛ ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ٣٤؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٤١-٤٢؛ مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢، ص ٤٠؛ القتال النيسابوري، روضة الواعظين، ص ١٧٣؛ الطبرسي، اعلام الوري، ج ١، ص ٤٣٧؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٢٤٢؛ ابن طاووس، اللهوف، ص ٢٥؛ المزي، تهذيب الكمال، ج ٦، ص ٤٢٢؛ ابن حجر، الإصابة، ج ٢، ص ٦٩.

(١٧٢) للمزيد عن مواقف النعمان بن بشير وانحيازه بعد وفاة الرسول ﷺ إلى الفرع الأموي. راجع: المنقري، وقعة صفين، ص ٤٤٥؛ ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج ١، ص ٤٥؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٩٠؛ مسكويه، تجارب الامم، ج ١، ص ٥١١؛ الطبرسي، ابو منصور احمد بن علي بن ابي طالب (من اعلام القرن السادس الهجري / الثاني عشر

(الميلادي) الاحتجاج، تحقيق: محمد باقر الخرسان، مطبعة النعمان، النجف الاشرف، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م، ج ١، ص ٤٠٩؛ ابن الجوزي، المنتظم، ج ٥، ص ٧٧؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ١٣٩؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢٣، ص ٨؛ الأمين، أعيان الشيعة، ج ١، ص ٤٢٩؛ الأميني، الغدير، ج ٢، ص ٨٢؛ مغنية، في ظلال نهج البلاغة، ج ١، ص ٢٤٧؛ كحالة، معجم المؤلفين تراجم مصنفي الكتب العربية، دار إحياء التراث، بيروت، بلا.ت، ج ١٣، ص ١٠٣ - ١٠٤؛ بيضون، ليب، تصنيف نهج البلاغة، ط ٢، مكتبة الأعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، ج ١، ص ٥١١.

(١٧٣) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج ٢، ص ٢١٠؛ واغلب المصادر ذكرت أن جيش ابن زياد الذي أعده لحرب الإمام الحسين عليه السلام كان قد بلغ ثلاثين ألفاً، وربما خلط ابن قتيبة بين عدد الجيش والمبايعين لمسلم. راجع: ابن عنبه، عمدة الطالب، ص ١٩٢؛ الباعوني، جواهر المطالب، ص ٢٦٥؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٤٠؛ بحر العلوم، الفوائد الرجالية، ج ٤، ص ٣٥؛ الصدر، حسن (ت: ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م) تكملة أمل الأمل، تحقيق: أحمد الحسيني، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م، ص ٦٩؛ الأمين، لواعج الأشجان، ص ٨٥.

(١٧٤) راجع: الهاللي، كتاب سليم بن قيس، ص ١٨٨؛ أبو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص ٤١؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٤٨؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٦٦؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٤١؛ الطبرسي، إعلام الوري، ج ١، ص ٤٣٧؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٤١؛ ابن نهار، مثير الأحران، ص ٢١؛ ابن طاووس، اللهوف، ص ٢٥؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢٠، ص ٣٩٧؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٢٩٩؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٦٣؛ ابن عنبه، عمدة الطالب، ص ١٩١؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٣٦.

(١٧٥) الإمامة والسياسة، ج ٢، ص ٢١١.

(١٧٦) الإمامة والسياسة، ج ٢، ص ٢١٢.

(١٧٧) عمرو بن سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أمية بن عبد شمس الأموي القرشي يكنى أبا أمية ومعروف بالاشدق ولاء معاوية ويزيد المدينة وبعد ذلك طلب الخلافة فقتله عبد الملك بن مروان عام ٧٠هـ/ ٦٢٤م في دمشق. راجع: ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٤٦، ص ٢٩-٣٢؛ المزني، تهذيب الكمال، ج ٢٢، ص ٣٤-٤٠؛ الزركلي، الأعلام، ج ٥، ص ٧٨.

(١٧٨) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج ٢، ص ٢١٢.

(١٧٩) راجع: أبو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص ٤١-٤٢؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥،

ص ٢٤٨؛ أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٧٠؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٥٢؛ مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢، ص ٤٨؛ الشريف المرتضى، تنزيه الأنبياء ﷺ، ط ٢، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م، ص ٢٢٨؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٤١؛ ابن نما، مثير الأحزان، ص ٢٣؛ ابن طاووس، اللهوف، ص ٣٣-٣٤؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢٠، ص ٣٩٧؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٦٦.

(١٨٠) راجع: أبو مخنف، مقتل الحسين ﷺ، ص ٩٥؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٧٧؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٥٣؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٧٦؛ ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٤٥، ص ٥٠؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٢٤٧؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٦٣؛ ابن العديم، بغية الطلب، ج ٦، ص ٢٦٢؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢٠، ص ٤٢٥؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٨٩؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٠٦؛ الأمين، لوايح الأشجان، ص ١٠٦.

(١٨١) راجع: أبو مخنف، مقتل الحسين ﷺ، ص ٦٧-٦٩؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٦٤؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٤٤؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٣١؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٦٨؛ ابن الجوزي، المنتظم، ج ٥، ص ٣٢٤؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٣١؛ ابن نما، مثير الأحزان، ص ٢٨؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢٠، ص ٣٨٢؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٥٨.

(١٨٢) نشأ أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة بن مسلم بن عمرو الباهلي الدينوري المروزي في أجواء من الولاء للبيت الأموي فكان قتيبة بن مسلم فاتح خوارزم وسمرقند وبخارى أيام الوليد بن عبد الملك (٨٦-٩٦هـ / ٧٠٥-٧١٤م) وتولى خراسان، وجده مسلم بن عمرو الباهلي، كان حامل عهد يزيد لابن زياد عام ٦٠هـ / ٦٧٩ ميلادية الكوفة إضافة إلى البصرة، وتعلم عبد الله بن مسلم على يد علماء بغداد في فترة قوة الخلافة العباسية، وكان قاضياً في الدينور لذلك نسب إليها. راجع: ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب اسحق (ت: ٤٣٨هـ / ١٠٤٧م) الفهرست، تحقيق: رضا تجدد، بلا.م، بلا.ت، ص ٨٥-٨٦؛ ابن الأثير، اللباب، ج ٣، ص ١٥؛ البغدادي، إسماعيل (ت: ١٣٣٩هـ / ١٩٢٠م) هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار أحياء التراث العربي، بيروت، بلا.ت، ج ١، ص ٤٤١؛ سركيس، يوسف الياس (ت: ١٣٥١هـ / ١٩٣٢م) معجم المطبوعات العربية والمعربة، مطبعة بهمن، قم، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م، ج ١، ص ٢١١؛ الطهراني، آغا بزرك (ت: ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م) الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ط ٢، دار الأضواء، بيروت، بلا.ت، ج ١٥، ص ١.

(١٨٣) وادي السباع: ويقع في البصرة على طريق المدينة، سمي بذلك لأن أسماء بنت دريم بن القين، كان يقال لها أم الأسبع، لأن ولدها أسد وقلب والذئب والدب والفهد والسرطان،

فسمي الوادي بهم وبهذا الموضع قتل الزبير بن العوام فأصبح اسم المنطقة الزبير. راجع: البكري، معجم ما استعجم، ج ٣، ص ٧١٥؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٥، ص ٣٤٣؛ الدميري، حياة الحيوان، ج ٢، ص ١٨؛ البغدادي، عبد القادر بن عمران (ت: ١٠٩٣هـ/ ١٦٨٢م)، خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: محمد نبيل طريفي وأمیل بدیع اليعقوب، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ج ١٠، ص ٤٠٣.

(١٨٤) الإمامة والسياسة، ج ٢، ص ٢١٢.

(١٨٥) شهر بن حوشب الأشعري ويكنى أبو عبد الله وقيل أبو عبد الرحمن وقيل أبو الجعد وقيل أبو سعيد مولى أساء بنت يزيد بن السكن من أهل دمشق وقيل حمص، وهو فقيه وقارئ ومن رجال الحديث، توفي عام ١٠٠هـ/ ٧١٨م وقيل عام ١١١هـ/ ٧٢٩م. راجع: ابن قتيبة، المعارف، ص ٤٤٨؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٤، ص ٣٧٢-٣٧٨، الكاشف في معرفة من له رواية في كتب السنة، تحقيق: محمد عوامة، ط ١، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، ج ١، ص ٤٩٠-٤٩١؛ الزركلي، الأعلام، ج ٣، ص ١٧٨.

(١٨٦) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج ٢، ص ٢١٣.

(١٨٧) المستدرک، ج ٤، ص ١٩. وراجع: الطبراني، المعجم الأوسط، تحقيق وطباعة: دار الحرمين، السعودية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، ج ١، ص ٦٥؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ١٤، ص ١٣٩؛ ابن العماد، بغية الطلب، ج ٦، ص ٢٥٨١؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٢، ص ٢٠٧؛ الأمين، لوايح الأشجان، ص ٢١٧.

(١٨٨) الإمامة والسياسة، ج ٢، ص ٢١٣.

(١٨٩) ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، ج ٢، ص ٢١٤.

(١٩٠) الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٢٧.

(١٩١) الأخبار الطوال، ص ٢٣٣.

(١٩٢) الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٣٣.

(١٩٣) الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٣٨.

(١٩٤) راجع: أبو مخنف، مقتل الحسين (عليه السلام)، ص ٥٦؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٥٥؛ ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ٦٠؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٧٠؛ أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٧٠؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٦٣-٦٤؛ مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢، ص ٥٥؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٤٦؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٥٨؛ البراقبي، تاريخ الكوفة، ص ٣٣٢؛ السباوي، أبصار العين (ع)،

ص ١٤٢؛ الأمين، لواعج الأشجان، ص ٦٦، أعيان الشيعة، ج ١، ص ٥٩٣؛ القرشي، حياة الإمام الحسين (عليه السلام)، ج ٢، ص ٤٠٩.

(١٩٥) الأخبار الطوال، ص ٢٤٢-٢٤٣.

(١٩٦) بطن الرمة: وادٍ معروف بعلية نجد وقاع عظيم تنصب فيه أودية، وهي منزل لأهل البصرة، إذا أرادوا المدينة، بها يجتمع أهل الكوفة والبصرة، ومنه إلى العسيلة. راجع: البكري، معجم ما استعجم، ج ١، ص ١٤؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٣، ص ٧١.

(١٩٧) الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٤٥.

(١٩٨) الأخبار الطوال، ص ٢٤٦.

(١٩٩) زرود: رمال بين الثعلبية والخزيمية بطريق الحاج من الكوفة وفيها قصر وبركة وأبار. راجع: البكري، معجم ما استعجم، ج ٢، ص ٦٩٣-٦٩٤؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٤، ص ٥٤؛ ابن بطوطة، رحلة ابن بطوطة، ص ١٧٠.

(٢٠٠) زهير بن القين بن قيس البجلي، كان رجلاً شريفاً في قومه، نازلاً في الكوفة، شجاعاً، له في المغازي مواقف مشهورة، حج عام ٦٠هـ/٦٧٩م مع أهله، ثم عاد فوافق الإمام الحسين (عليه السلام) في الطريق، فدعاه الإمام لنصرته، فانتقل مع الإمام وطلق زوجته، كي لا يصيبها مكروه بسببه، وجعله الحسين (عليه السلام) على الميمنة في واقعة الطف، فاستشهد فيها عام ٦١هـ/٦٨٠م. راجع: البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٦٧؛ السهوي، أبصار العين (ع)، ص ١٦١-١٦٩؛ الأمين، أعيان الشيعة، ج ١، ص ٧١-٧٢.

(٢٠١) أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٦٧.

(٢٠٢) راجع: أبو مخنف، مقتل الحسين (عليه السلام)، ص ٦١؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٦٠؛ ابن أعمش الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ٦٩؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٦٦؛ ابن عبد البر، الاستيعاب، ج ١، ص ٣٩٦؛ الطبرسي، إعلام الوري، ج ١، ص ٤٤٥؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٢٨، ص ٢٠٦؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٤٩؛ ابن نما، مثير الأحران، ص ٢٦؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ٢٠، ص ١١٧؛ ابن العديم، بغية الطلب، ج ٦، ص ٢٥٧٢؛ أبو الفداء، المختصر، ج ١، ص ١٩٠؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٧١؛ ابن العماد، شذرات الذهب، ص ٦٧؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٦٣.

(٢٠٣) يوم التروية: وهو اليوم الثامن من ذي الحجة سمي بذلك لأنهم كانوا فيه يروون أبلهم ويتررون من الماء لأن تلك الأماكن لم تكن إذ ذاك فيها آبار ولا عيون، فيحملون معهم الماء من مكة إلى عرفات. راجع: المفيد، مسار الشيعة في مختصر تواريخ الشيعة، تحقيق: مهدي نجف، دار المفيد للطباعة، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م، ص ٣٦؛ ابن

حجر، مقدمة فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ط ١، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص ١٢٣؛ المرداوي، أبو الحسن علاء الدين علي بن سلمان (ت: ٨٨٥هـ/ ١٤٨٠م) الأنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام الميثل أحمد بن حنبل، ط ٢، دار أحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ج ٤، ص ٢٥؛ المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن ابن عبد الرحيم (ت: ١٢٨٢هـ/ ١٨٦٥م)، تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ج ٤، ص ٣٣.

(٢٠٤) الأخبار الطوال، ص ٣٤٨.

(٢٠٥) الأخبار الطوال، ص ٢٤٩.

(٢٠٦) الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٥٦.

(٢٠٧) الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٥٩.

(٢٠٨) الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٥٩.

(٢٠٩) اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٢٤١. وراجع: ابن طاووس، اللهوف، ص ١٦؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٢٣٥؛ الأمين، لواعج الأشجان، ص ٢٤، أعيان الشيعة، ج ١، ص ٥٨٧.

(٢١٠) ج ٥، ص ١٠.

(٢١١) الأخبار الطوال، ص ٢٢٧.

(٢١٢) تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٢٨.

(٢١٣) عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، يكنى ابا عبد الرحمن اسلم وهو صغير لم يبلغ الحلم، شهد مع رسول الله ﷺ غزوة الخندق وما بعدها، توفي عام ٧٤هـ/ ٦٩٣م ودفن بفتح وهو ابن اربع وثمانين عاما. راجع: البلاذري، انساب الاشراف، ج ١٠، ص ٤٤٦-٤٥٥؛ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ج ٣١، ص ٧٩-٢٠٤؛ ابن الاثير، اسد الغابة، ج ٣، ص ٢٢٧-٢٣٠.

(٢١٤) تاريخ اليعقوبي، ج ٢، ص ٢٤٥.

(٢١٥) الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٣٤. وراجع: ابن الجوزي، المنتظم، ج ٥، ص ٣٢٥؛ العاملي، الدر النظيم، ص ٥٤٢؛ المزي، تهذيب الكمال، ج ٦، ص ٤٣٣؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٣٠٦؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٦٣؛ ابن حجر، الإصابة، ج ٢، ص ٦٩، تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٣٠٢.

(٢١٦) أبو مخنف، مقتل الحسين (عليه السلام)، ص ١٩؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٣٠؛ المفيد،

- الإرشاد، ج ٢، ص ٤٠؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٣٤؛ ابن خلدون، العبر، ج ٣، ص ٢٢؛ السماوي، أبصار العين عليه السلام، ص ٤٠.
- (٢١٧) البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٥٩؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٣٩؛ ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ٣٢؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٤٠؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٣٤؛ ابن خلدون، العبر، ج ٣، ص ٢٢؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٣٥؛ الأمين، لوايع الأشجان، ص ٣٧، أعيان الشيعة، ج ١، ص ٥٨٩.
- (٢١٨) أبو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص ١٩؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٣٠.
- (٢١٩) الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٣٠؛ السماوي، أبصار العين، ص ٧٩.
- (٢٢٠) الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٤٢.
- (٢٢١) تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٤٢.
- (٢٢٢) شريك بن الأعور الحارثي الهمداني، كان بصرياً من شيعة الإمام علي عليه السلام، وذو قدر جليل، شهد صفين ٣٧هـ / ٦٥٧م، وأتى به ابن زياد من البصرة إلى الكوفة فترل شريك على هاني بن عروة، وعنده مسلم، فمرض شريك وتوفي عام ٦٠هـ / ٦٧٩م. راجع: البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٢، ص ٧٩؛ ابن الأثير، اللباب، ج ١، ص ٥٢١؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٢٩٩؛ ابن حجر، الإصابة، ج ٦، ص ٤٤٥.
- (٢٢٣) الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٤٣. وراجع: أبو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص ٢٩؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ٧٩؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٣٢؛ مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢، ص ٤٣؛ ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ج ٣، ص ٢٤٢؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٣٨؛ ابن نجا، مثير الأحزان، ص ٢٠؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٤٣؛ الأمين، لوايع الأشجان، ص ٤٥؛ شمس الدين، أنصار الحسين عليه السلام، ص ٢٢٢.
- (٢٢٤) تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٦٢. وراجع: المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٧٢؛ المزي، تهذيب الكمال، ج ٦، ص ٤٢٧؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ٢١٤؛ ابن حجر، الإصابة، ج ٢، ص ٧١، تهذيب التهذيب، ج ٢، ص ٣٠٤.
- (٢٢٥) راجع: أبو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص ٨٢؛ البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ١٦٩؛ الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٤٩؛ ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ج ٥، ص ٧٦؛ أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٧٣؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٧٨؛ مسكويه، تجارب الأمم، ج ٢، ص ٦١-٦٢؛ القتال النيسابوري، روضة الواعظين، ص ١٧٩؛ ابن الجوزي، المنتظم، ج ٥، ص ٣٣٥؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٥٨؛ ابن نجا، مثير الأحزان، ص ٣٤؛ ابن العديم، بغية الطلب، ج ٦، ص ٢٦٢٣؛ المقرئ، أمتاع الأسماع،

ج ٥، ص ٣٦٤.

(٢٢٦) الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٦٤.

(٢٢٧) راجع: أبو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص ٦٠-٦١؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٥٧؛ المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٧٠؛ المفيد، الإرشاد ج ٢، ص ٦٦؛ الطبرسي، إعلام الوري، ج ١، ص ٤٤٥؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٤٧؛ ابن نما، مثير الأحزان، ص ٢٦؛ العاملي، الدر النظيم، ص ٥٤٦؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢٠، ص ٤٠٤؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٧١؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٦٣؛ الأمين، لواعج الأشجان، ص ٦٨.

(٢٢٨) الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٦٣.

(٢٢٩) راجع: أبو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص ١٧٦؛ البلاذري، انساب الاشراف، ج ٣، ص ١٧٨-١٧٩؛ ابن نما، مثير الأحزان، ص ٥٤؛ ابن طاووس، اللهوف، ص ١٩؛ ابن عنبه، عمدة الطالب، ص ١٩٢؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٢٩٨؛ السماوي، أبصار العين، ص ٥٧؛ الأمين، لواعج الأشجان، ص ١٨٥؛ أعيان الشيعة، ج ٧، ص ٤٣٠؛ أصدق الأخبار في قصة الأخذ بالثأر، مطبعة العرفان، صيدا، ١٣٣١هـ/ ١٩١٢م، ص ٢٣.

(٢٣٠) الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٦٤.

(٢٣١) تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٨٩.

(٢٣٢) تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٠٣.

(٢٣٣) المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٦٦. اتفقت اغلب المصادر على أن عدد المبايعين كان ثمانية عشر الفاً راجع: أبو مخنف، مقتل الحسين عليه السلام، ص ٤١؛ الطبري، تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٢٤٨؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ٤١؛ الفتال النيسابوري، روضة الواعظين، ص ١٧٣؛ الطبرسي، إعلام الوري، ج ١، ص ٤٣٧؛ ابن الأثير، الكامل، ج ٣، ص ١٤١؛ ابن نما، مثير الأحزان، ص ٢١؛ النويري، نهاية الأرب، ج ٢٠، ص ٣٩٧؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٢٩٩؛ ابن طاووس، اللهوف، ص ٢٥؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٨، ص ١٦٣؛ ابن عنبه، عمدة الطالب، ص ١٩١؛ المقرئ، أمتاع الأسباع، ج ٥، ص ٣٦٣؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٣٦؛ السماوي، أبصار العين، ص ٢٦؛ الأمين، لواعج الأشجان، ص ٣٧-٣٨؛ أعيان الشيعة، ج ١، ص ٥٨٩.

(٢٣٤) مروج الذهب، ج ٣، ص ٦٩.

(٢٣٥) المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٧٣.

(٢٣٦) المسعودي، مروج الذهب، ج ٣، ص ٧٣.

المصادر والمراجع

أولاً: المخطوطات

- (١) محفوظ، حسين: مدفن الرأس الشريف، وثيقة خطية في مركز الإمام الحسين للمخطوطات والوثائق، بغداد، تحت رقم A.H ٣٥١١٦.

ثانياً: المصادر

- (٢) ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني (ت: ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م): أسد الغابة في معرفة الصحابة منشورات إسماعيليان، طهران، بلا.ت.
- (٣) الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- (٤) اللباب في تهذيب الأنساب دار صادر، بيروت، بلا.ت.
- (٥) الإدريسي، محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس (ت: ٥٦٠هـ/ ١١٦٤م): نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.
- (٦) ابن أعثم الكوفي، أحمد (ت: ٣١٤هـ/ ٩٢٦م) الفتوح، تحقيق: علي شيري، ط١، دار الأضواء، بيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- (٧) الباعوني، شمس الدين أبو البركات، محمد بن أحمد الدمشقي (ت: ٨٧١هـ / ١٤٦٦م): جواهر المطالب في مناقب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، تحقيق: محمد باقر المحمودي ط١، مجمع أحياء الثقافة الإسلامية، قم ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- (٨) بحر العلوم، محمد المهدي الطباطبائي ت: ١٢١٢هـ/ ١٧٩٧م، الفوائد الرجالية تحقيق: محمد صادق بحر العلوم وحسين بحر العلوم ط١ مكتبة الصادق، طهران، بلا.ت.
- (٩) البخاري أبو نصر سهل بن عبد الله بن داود (ت: بعد ٣٤١هـ/ ٩٥٢م). سر السلسلة العلوية، تحقيق محمد صادق بحر العلوم، ط١ المطبعة الحيدرية النجف الأشرف ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م.
- (١٠) البري، محمد بن أبي بكر الأنصاري التلمساني (ت: قبل ٧٠٠هـ / ١٣٠٠م): الجوهرة في نسب الإمام علي وآله، تحقيق: محمد التنوحي، ط١، مؤسسة النوري، دمشق، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م.
- (١١) ابن بطوطة أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي (ت: ٧٧٩هـ/ ١٣٧٧م): رحلة ابن بطوطة، دار التراث،

- بيروت ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.
- (١٣) البغدادي عبد القادر بن عمران (ت: ١٠٩٣هـ / ١٦٨٢م): خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تحقيق: محمد نبيل طريفي وأميل بديع اليعقوب، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
- (١٤) البكري، أبو عبيد الله بن عبد العزيز (ت: ٤٨٧هـ / ١٠٩٤م): معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق: مصطفى سقا، ط ٣، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٢م.
- (١٥) البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت: ٢٧٩هـ / ٨٩٢م): أنساب الأشراف، تحقيق: محمد حميد الله، دار المعارف، القاهرة، ١٣٧٩هـ / ١٩٥٩م.
- (١٦) البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين (ت: ٤٥٨هـ / ١٠٦٥م): دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة تحقيق: عبد المعطي قلعجي ط ١ دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.
- (١٧) الترمذي أبو عيسى محمد بن عيسى (ت: ٢٧٩هـ / ٨٩٢م): سنن الترمذي، تحقيق وتصحيح: عبد الرحمن محمد عثمان، ط ٢، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- (١٨) ابن جبير، أبو الحسين محمد بن أحمد الكناني الأندلسي (ت: ٦١٤هـ / ١٢١٧م) رحلة ابن جبير، دار صادر، بيروت، ١٣٨٥هـ / ١٩٦٤م.
- (١٩) ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: ٥٩٧هـ / ١٢٠٠م): المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، تصحيح: نعيم زرزور، ط ١ دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- (٢٠) الجوهري إسماعيل بن حماد (ت: ٣٩٣هـ / ١٠٠٢م) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، ط ٤ دار العلم للملايين، بيروت ١٣٠٥هـ / ١٩٨٧م.
- (٢١) الحاكم النيسابوري، أبو عبد الله محمد بن عبد الله (ت: ٤٠٥هـ / ١٠١٤م)، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٠هـ / ١٩٩١م.
- (٢٢) ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي (ت: ٣٥٤هـ / ٩٦٥م): الثقات، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م.
- (٢٣) مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء

- الأقوال في معرفة الرجال، تحقيق:
جواد القيومي، ط ١، مؤسسة النشر
الإسلامي، قم، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- (٢٤) ابن حجر، شهاب الدين أحمد بن
علي العسقلاني ت: ٨٥٢هـ/ ١٤٤٨م
الإصابة في تمييز الصحابة، تحقيق:
عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد
معوض، ط ١ دار الكتب العلمية
بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- (٢٥) تهذيب التهذيب، ط ١، دار الفكر،
بيروت، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- (٢٦) مقدمة فتح الباري بشرح صحيح
البخاري، ط ١، دار احياء التراث
العربي، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- (٢٧) ابن أبي الحديد (ت):
٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م: شرح نهج
البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل
إبراهيم، ط ١، دار أحياء التراث
العربي، بيروت، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.
- (٢٨) الحربي، أبو إسحاق إبراهيم بن
إسحاق (ت: ٢٨٥هـ/ ٨٩٨م): غريب
الحديث، تحقيق: سليمان بن إبراهيم
بن محمد العاير، ط ١، دار المدينة،
جدة، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- (٢٩) الحلبي أبو الصلاح تقي بن نجم
(ت: ٤٤٧هـ/ ١٠٥٥م) تقريب
المعارف، تحقيق فارس تبريزيان
الحسون، بلا. م، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- (٣٠) الحلبي، الحسن بن يوسف بن المطهر
(ت: ٧٢٦هـ/ ١٣٢٥م): خلاصة
- (٣١) الحميري، محمد بن عبد المنعم (ت):
٩٠٠هـ/ ١٤٩٤م: الروض المعطار
في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان
عباس، ط ٢، مؤسسة ناصر للثقافة،
بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨٠م.
- (٣٢) ابن حنبل، أحمد بن محمد (ت):
٢٤١هـ/ ٨٥٥م): مسند أحمد بن
حنبل وبهامشه منتخب كنز العمال في
سنن الأقوال والأفعال، دار صادر،
بيروت، بلا. ت.
- (٣٣) الخصيبي، أبو عبد الله الحسين بن
حمدان (ت: ٣٣٤هـ/ ٩٤٥م): الهداية
الكبرى، ط ٤، مؤسسة البلاغ،
بيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- (٣٤) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن
علي (ت: ٤٦٣هـ/ ١٠٧٠م): تاريخ
بغداد، تحقيق: مصطفى عبد القادر
عطا، ط ١، دار الكتب العلمية،
بيروت، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- (٣٥) ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد
الحضرمي المغربي (ت: ٨٠٨هـ/
١٤٠٥م): العبر وديوان المبتدأ والخبر
في أيام العرب والعجم والبربر ومن
عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر،
مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٣٩١هـ
/ ١٩٧١م.

- (٣٦) ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن أبي بكر (ت: ٦٨١هـ/ ١٢٨٢م): وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، بلا.ت.
- (٣٧) ابن خياط، أبو عمرو خليفة بن خياط العصفري البصري (ت: ٢٤٠هـ/ ٨٥٤م): تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- (٣٨) ابن داود، تقي الدين الحسن بن علي الحلي (ت: ٧٤٠هـ/ ١٣٣٩م): رجال ابن داود، تحقيق وتقديم: محمد صادق آل بحر العلوم، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
- (٣٩) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن (ت: ٣٢١هـ/ ٩٣٣م): الاشتقاق، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- (٤٠) الدميري، كمال الدين (ت: ٨٠٨هـ/ ١٤٠٥م): حياة الحيوان الكبرى، ط٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- (٤١) الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود (ت: ٢٨٢هـ/ ٨٩٥م): الأخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر، مراجعة: جمال الدين الشيال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،
- (٤٢) الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت: ٧٤٨هـ/ ١٣٧٤م): سير أعلام النبلاء، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ط٩، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- (٤٣) الكشاف في معرفة من له رواية في كتب السنة، تحقيق: محمد عوامة، ط١، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- (٤٤) الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم التميمي الحنظلي (ت: ٣٢٧هـ/ ٩٣٨م): الجرح والتعديل، ط١، دار أحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م.
- (٤٥) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت: ٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م): الشجرة المباركة في أنساب الطالبيه، تحقيق: مهدي الرجائي، مطبعة سيد الشهداء، قم، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.
- (٤٦) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت: بعد ٦٦٠هـ/ ١٢٦١م): مختار الصحاح، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- (٤٧) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، تحقيق: عبد اللطيف الكوهكمري، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.
- (٤٨) الزبيدي، محمد مرتضى (ت: ١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠م): تاج العروس من جواهر

- (٥٥) ابن سيدة، أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت: ٤٥٨هـ / ١٠٦٥م): المخصص، تحقيق: لجنة أحياء التراث العربي، بيروت، بلا.ت.
- (٥٦) السبوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت: ٩١١هـ / ١٥٠٥م): تاريخ الخلفاء، تحقيق: رضوان جامع رضوان، ١، مؤسسة المختار، القاهرة، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م.
- (٥٧) الشامي، محمد بن يوسف الصالح (ت: ٩٤٢هـ / ١٥٣٥م): سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
- (٥٨) الشريف المرتضى، علي بن الحسين الموسوي (ت: ٤٢٦هـ / ١٠٤٤م): تنزيه الأنبياء ﷺ، ط ٢، دار الأضواء، بيروت، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.
- (٥٩) ابن شهر آشوب، أبو عبد الله محمد بن علي المازندراني (ت: ٥٨٨هـ / ١١٩٢م): مناقب آل أبي طالب، تحقيق: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٧٦هـ / ١٩٥٦م.
- (٦٠) ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم الكوفي (ت: ٢٣٥هـ / ٨٤٩م): المصنف، تحقيق: سعيد اللحام، ١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٩م.
- القاموس، تحقيق: علي شيري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
- (٤٩) الزبيري، أبو عبد الله المصعب بن عبد الله (ت: ٢٣٦هـ / ٨٥٠م): نسب قريش، تحقيق: ليفي بروفنسال، ط ٣، دار المعارف، القاهرة، بلا.ت.
- (٥٠) الزرندي، جمال الدين محمد بن يوسف بن الحسن بن محمد الحنفي المدني (ت: ٧٥٠هـ / ١٣٤٩م): نظم درر السمطين في فضائل المصطفى والمرضى والبتول والسبطين، ط ١، بلا.م، ١٣٧٧هـ / ١٩٥٨م.
- (٥١) الزنجشيري، أبو القاسم محمود بن عمر (ت: ٥٣٨هـ / ١١٤٣م): المستقصى في أمثال العرب، ط ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م.
- (٥٢) السخاوي، شمس الدين محمد بن عبد الرحمن (ت: ٩٠٢هـ / ١٤٩٧م): التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
- (٥٣) ابن سعد، محمد بن سعد (ت: ٢٣٠هـ / ٨٤٤م): ترجمة الإمام الحسين ﷺ ومقتله، تحقيق: عبد العزيز الطباطبائي، مؤسسة آل البيت ﷺ، لأحياء التراث، قم، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
- (٥٤) الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، بلا.ت.

- (٦١) ابن الصباغ، علي بن محمد بن أحمد المالكي المكي (ت: ٨٥٥هـ/ ١٤٥١م): الفصول المهمة في معرفة الأئمة، تحقيق: سامي الغريزي، ط١، دار الحديث، قم، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- (٦٢) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله (ت: ٧٦٤هـ/ ١٣٦٣م): الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار أحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- (٦٣) الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام (ت: ٢١١هـ/ ٨٢٦م): المصنف، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م.
- (٦٤) الضحاك، ابن أبي العاصم (ت: ٢٨٧هـ/ ٩٠٠م): الأحاد والمثاني، تحقيق: باسم فيصل أحمد الجوابرة، ط١، دار الدراية، السعودية، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- (٦٥) ابن طاووس، علي بن موسى بن جعفر بن محمد الحسيني (ت: ٦٦٤هـ/ ١٢٦٥م): التشریف بالمتن في التعريف بالفتن (الملاحم والفتن)، تحقيق: مؤسسة صاحب الأمر (عج)، مطبعة نشاط، أصفهان، بلا.ت.
- (٦٦) اللهوف في قتلى الطفوف، ط١، أنوار الهدى، قم، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- (٦٧) الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب (ت: ٣٦٠هـ/ ٩٧٠م): الأوائل، تحقيق: محمد شكور بن محمود الحاجي أمير، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.
- (٦٨) المعجم الأوسط، تحقيق وطباعة: دار الحرمين، السعودية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- (٦٩) المعجم الكبير، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط٢، دار أحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٣م.
- (٧٠) الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن (ت: ٥٤٨هـ/ ١١٥٣م): إعلام الوري بأعلام الهدى، ط١، مؤسسة آل البيت (ع) لأحياء التراث، قم، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
- (٧١) تاج المواليد في مواليد الأئمة ووفياتهم مطبعة الصدر، قم، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.
- (٧٢) الطبرسي، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب (من أعلام القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي): الاحتجاج، تحقيق: محمد باقر الخرسان، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.
- (٧٤) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (ت: ٣١٠هـ/ ٩٢٢م): تاريخ الأمم والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل

- إبراهيم، ط ١، دار أحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٩هـ / ٢٠٠٨م.
- (٧٥) الطريحي، فخر الدين (ت: ١٠٨٥هـ / ١٦٧٤م): مجمع البحرين، تحقيق: أحمد علي الحسيني، دار الثقافة الإسلامية، بلا م، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م.
- (٧٦) الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت: ٤٦٠هـ / ١٠٦٧م): رجال الطوسي، تحقيق: جواد القوي الأصفهاني، ط ١، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، بلا ت.
- (٧٧) ابن طيفور، أبو الفضل بن أبي طاهر (ت: ٣٨٠هـ / ٩٩٠م): بلاغات النساء، مكتبة بصيرتي، قم، بلا ت.
- (٧٨) العاملي، جمال الدين يوسف بن حاتم بن فوز بن مهدي الشامي المشغري (ت: ٦٦٤هـ / ١٢٦٥م): الدر النظيم في مناقب الأئمة اللهمم، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، بلا ت.
- (٧٩) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد (ت: ٤٦٣هـ / ١٠٧٠م): الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق: علي محمد الجاوي، ط ١، دار الجليل، بيروت، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.
- (٨٠) ابن العبري، أبو الفرج غريغوريوس بن اهرن الملطى (ت: ٦٨٥هـ / ١٢٨٦م): تاريخ مختصر الدول، تحقيق: أنطوات صالحاني اليسوعي،
- دار الرائد اللبناني، بيروت، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.
- (٨١) ابن العديم، كمال الدين عمر بن أحمد بن أبي جرادة (ت: ٦٦٠هـ / ١٢٦١م): بغية الطلب في تاريخ حلب، تحقيق: سهيل زكار، مؤسسة البلاغة، بيروت، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.
- (٨٢) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد المعافري (ت: ٥٤٣هـ / ١١٤٨م): العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ، تحقيق: محب الدين الخطيب، ط ٢، الدار السعودية للنشر، جدة، ١٣٧٨هـ / ١٩٦٧م.
- (٨٣) ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبد الله الشافعي (ت: ٥٧١هـ / ١١٧٥م): تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها، تحقيق: علي شبري، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
- (٨٤) ترجمة الإمام الحسين عليه السلام، تحقيق: محمد باقر المحمودي، مجمع أحياء الثقافة الإسلامية، قم، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
- (٨٥) ابن العباد، أبو الفلاح عبد الحي الحنبلي (ت: ١٠٨٩هـ / ١٦٧٨م): شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار أحياء التراث العربي، بيروت،

- بلا.ت. بن إسحاق الهمداني (ت: ٣٤٠هـ/ ٩٥١م): البلدان، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م.
- (٨٦) ابن عنبه، جمال الدين أحمد بن علي الحسيني (ت: ٨٢٨هـ / ١٤٢٤م): عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، تحقيق: محمد حسن آل الطالقاني، ط٢، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٨٠هـ / ١٩٦١م.
- (٩٢) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر (ت: ٨١٧هـ / ١٤١٤م): القاموس المحيط، بلا.م، بلا.ت.
- (٨٧) القتال النيسابوري، أبو علي محمد (ت: ٥٠٨هـ / ١١١٤م): روضة الواعظين وبصيرة المتعظين، منشورات الشريف الرضي، قم، بلا.ت.
- (٩٣) ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت: ٢٧٦هـ / ٨٨٩م): الإمامة والسياسة، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤٢٧هـ / ٢٠٠٦م.
- (٨٨) أبو الفداء، عماد الدين إسماعيل بن علي (ت: ٧٣٢هـ / ١٣٣١م): المختصر في أخبار البشر، دار المعرفة، بيروت، بلا.ت.
- (٩٤) المعارف، تحقيق: ثروت عكاشة، ط٢، دار المعارف، القاهرة، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩م.
- (٨٩) الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد (ت: ١٧٥هـ / ٧٨٨م): العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، ط١، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.
- (٩٥) ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن كثير (ت: ٧٧٤هـ / ١٣٧٢م): البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، ط١، دار أحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- (٩٦) ابن الكلبي، أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب (ت: ٢٠٤هـ / ٨١٩م): جمهرة النسب، تحقيق وخط ولوحات محمود فردوس العظم، ط٢، دار اليقظة العربية، دمشق، بلا.ت.
- (٩٧) نسب معد واليمن الكبير، تحقيق: ناجي حسن، ط١، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- (٩٨) ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد (ت: ٢٤١هـ / ٨٥٣م): سنن، تحقيق: محمد زهير بن علي، دار الحديث، بيروت، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- (٩٩) ابن أبي عمير، أبو عبد الله محمد بن عمار (ت: ٢٤١هـ / ٨٥٣م): مسند، تحقيق: محمد باقر المجلسي، دار الحديث، بيروت، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- (١٠٠) ابن أبي عمير، أبو عبد الله محمد بن عمار (ت: ٢٤١هـ / ٨٥٣م): مسند، تحقيق: محمد باقر المجلسي، دار الحديث، بيروت، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.

ط ٢، مؤسسة الرسالة، بيروت،
١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.

(١٠٤) مجير الدين الحنبلي، عبد الرحمن
بن محمد المقدسي (ت: ٩٢٧هـ

/ ١٥٢٠م): الأنس الجليل
بتاريخ القدس والخليل، المطبعة
الحيدرية، النجف الأشرف،
١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.

(١٠٥) محب الدين الطبري، أبو جعفر أحمد
(ت: ٦٩٤هـ / ١٢٩٤م): الرياض
النضرة في مناقب العشرة، دار الكتب
العلمية، بيروت، بلا.ت.

(١٠٦) أبو مخنف، لوط بن يحيى بن سعيد
الأزدي (ت: ١٥٧هـ / ٧٧٣م):
مقتل الحسين عليه السلام، تحقيق: الحسن
الغفاري، المطبعة العلمية، قم،
بلا.ت.

(١٠٧) المرادوي، أبو الحسن علاء الدين علي
بن سلمان (ت: ٨٨٥هـ / ١٤٨٠م):
الأنصاف في معرفة الراجح من
الخلاف على مذهب الإمام المجل
أحمد بن حنبل، ط ٢، دار أحياء
التراث العربي، بيروت، ١٤٠٦هـ
/ ١٩٨٦م.

(١٠٨) المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين
بن علي (ت: ٣٤٦هـ / ٩٥٧م): مروج
الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق:
أمير مهنا، ط ١، مؤسسة الأعلمي،
بيروت، ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.

القزويني (ت: ٢٧٣هـ / ٨٨٦م):
سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد
عبد الباقي، دار الفكر، بيروت،
بلا.ت.

(٩٩) المازندراني، محمد بن إسماعيل (ت:
١٢١٦هـ / ١٨٠١م): منتهى المقال
في أحوال الرجال، ط ١، مؤسسة
آل البيت عليه السلام لأحياء التراث، قم،
١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

(١٠٠) المتقي الهندي، علاء الدين علي بن
حسام الدين البرهان فوزي (ت:
٩٧٥هـ / ١٥٦٧م): كنز العمال في
سنن الأقوال والأفعال، تحقيق:
بكري حياني وصفوة السقا، مؤسسة
الرسالة، بيروت، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

(١٠١) مجد الدين ابن الأثير، أبو السعادات
المبارك بن محمد الجزري (ت:
٦٠٦هـ / ١٢٠٩م): النهاية في غريب
الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد
الزاوي ومحمود محمد الطناحي،
ط ٤، مؤسسة إسماعيليان، قم،
١٣٦٤هـ / ١٩٤٤م.

(١٠٢) المجلسي، محمد باقر (ت: ١١١١هـ /
١٦٩٩م): بحار الأنوار الجامعة لدرر
أخبار الأئمة الأطهار، ط ٢، مؤسسة
الوفاء، بيروت، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م.

(١٠٣) المزي، جمال الدين أبو الحجاج
يوسف (ت: ٧٤٢هـ / ١٣٤١م):
تهذيب الكمال في أسماء الرجال،
تحقيق: بشار عواد معروف،

- (١٠٩) مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب الرازي (ت: ٤٢١هـ / ١٠٣٠م): تجارب الأمم، تحقيق: أبو القاسم إمامي، دار سروش، طهران، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠١م.
- (١١٠) المغربي، أبو حنيفة النعمان بن محمد التميمي (ت: ٣٦٣هـ / ٩٧٣م): شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار، تحقيق: محمد الحسيني الجلاي، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، بلا.ت.
- (١١١) المفيد، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (ت: ٤١٣هـ / ١٠٢٢م): الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ط ٢، دار المفيد، بيروت، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
- (١١٢) مسار الشيعة في مختصر تواريخ الشريعة، تحقيق: مهدي نجف، دار المفيد للطباعة، بيروت، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
- (١١٣) المقرئ، تقي الدين أحمد بن علي (ت: ٨٤٥هـ / ١٤٤١م): امتاع الأسعاب بما للنبي ﷺ من الأحوال والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠هـ / ١٩٩٩م.
- (١١٤) المكي، أبو البقاء محمد بن أحمد بن محمد ابن الضياء الحنفي (ت: ٨٥٤هـ / ١٤٥٠م): تاريخ مكة المشرفة والمسجد الحرام والمدينة الشريفة والقبر الشريف، تحقيق: علاء إبراهيم الأزهرى وأيمن نصر الأزهرى، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ / ١٩٩٧م.
- (١١٥) المكي، أبو محمد عبد الله بن أسعد اليافعي (ت: ٧٦٨هـ / ١٣٦٧م): مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، تحقيق: خليل منصور، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
- (١١٦) ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت: ٧١١هـ / ١٣١١م): لسان العرب، نشر أدب الحوزة، قم، بلا.ت.
- (١١٧) المنقري، نصر بن مزاحم (ت: ٢١٢هـ / ٨٢٧م): وقعة صفين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ط ٢، مطبعة المدني، مصر، ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م.
- (١١٨) الميداني، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري (ت: ٥١٨هـ / ١١٢٥م): مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، بلا.ت.
- (١١٩) ابن ناصر الدين، محمد بن عبد الله القيسي الدمشقي (ت: ٨٤٢هـ / ١٤٣٨م): توضيح المشتبه في ضبط أسماء الرواة وأنسابهم وألقابهم وكناهم، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، ط ١، مؤسسة الرسالة،

- بيروت، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
- (١٢٠) ابن النديم، أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحق (ت: ٤٣٨هـ / ١٠٤٧م): الفهرست، تحقيق: رضا - تجدد، بلا.م، بلا.ت.
- (١٢١) النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب (ت: ٣٠٣هـ / ٩١٥م): فضائل الصحابة، دار الكتب العلمية، بيروت، بلا.ت.
- (١٢٢) نعيم بن حماد، أبو عبد الله المروزي (ت: ٢٨٨هـ / ٩٠٠م): الفتن، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
- (١٢٣) ابن نما، نجم الدين محمد بن جعفر بن أبي البقاء الحلبي (ت: ٦٤٥هـ / ١٢٤٧م): مثير الأحران، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٣٦٩هـ / ١٩٥٠م.
- (١٢٤) النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب (ت: ٧٣٣هـ / ١٣٣٢م): نهاية الأرب في فنون الأدب، نشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة، بلا.ت.
- (١٢٥) أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد ابن يحيى بن مهران (ت: ٣٩٥هـ / ١٠٠٥م): جهرة الأمثال، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطايش، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٨م.
- (١٢٦) الهلالي، سليم بن قيس (ت: ٧٦هـ / ٦٩٥م): كتاب سليم بن قيس، تحقيق: محمد باقر الأنصاري الزنجاني الخوئيني، ط٢، دار الحوراء، بيروت، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.
- (١٢٧) الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر (ت: ٨٠٧هـ / ١٤٠٤م): مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م.
- (١٢٨) وكيع، أبو بكر محمد بن خلف بن حيان بن صدقة الضبي (ت: ٣٠٦هـ / ٩١٨م): أخبار القضاة، عالم الكتب، بيروت، بلا.ت.
- (١٢٩) ياقوت الحموي، شهاب الدين بن عبد الله الرومي (ت: ٦٢٦هـ / ١٢٢٨م): معجم البلدان، دار أحياء التراث العربي، بيروت، بلا.ت.
- (١٣٠) اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب ابن واضح (ت: ٢٩٢هـ / ٩٠٤م): تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، بلا.ت.
- (١٣١) أبو يعلى، أحمد بن علي بن المثنى بن عيسى بن هلال التميمي الموصلبي (ت: ٣٠٧٣ / ٩١٩م): مسند أبي يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، بلا.م، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٨م.

ثالثاً: المراجع العربية والمعرّبة:

(١٣٢) الأمين، محسن العاملي (ت: ١٣٧١هـ / ١٩٥١م): أصدق الأخبار في قصة الأخذ بالثأر، مطبعة العرفان، صيدا، ١٣٣١هـ / ١٩١٢م.

(١٣٣) أعيان الشيعة، تحقيق: حسن الأمين، دار التعاون، بيروت، بلا.ت.

(١٣٤) لواعج الأشجان في مقتل الحسين (عليه السلام)، مطبعة العرفان، صيدا، ١٣٣١هـ / ١٩١٢م.

(١٣٥) الأميني، عبد الحسين أحمد (ت: ١٣٩٢هـ / ١٩٧٢م) الغدير في الكتاب والسنة والأدب، ط ٤، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٠هـ / ١٩٧٠م.

(١٣٦) البراقبي، حسين بن أحمد النجفي (ت: ١٣٣٢هـ / ١٩١٣م): تاريخ الكوفة، تحقيق: ماجد أحمد العطية، استدرافات: محمد آل بحر العلوم، ط ١، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.

(١٣٧) البروجردي، حسين الطباطبائي (ت: ١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م): جامع أحاديث الشيعة، المطبعة العلمية، قم، بلا.ت.

(١٣٨) البغدادي، إسماعيل (ت: ١٣٣٩هـ / ١٩٢٠م): هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، دار أحياء التراث العربي، بيروت.

(١٣٩) بيضون، إبراهيم: الإمام علي في رؤية

«النهج» و «رواية» التاريخ، ط ٢، مطبعة بيسان، بيروت، ١٤٣٠هـ / ٢٠٠٩م.

(١٤٠) التوابون، بلا.م، بلا.ت.

(١٤١) ثورة الحسين حدثاً وإشكاليات، ط ٢، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، بيروت، ١٤٢٨هـ / ٢٠٠٧م.

(١٤٢) بيضون، لييب: تصنيف نهج البلاغة، ط ٢، مكتبة الإعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م.

(١٤٣) الربيعي، عبد الهادي: قبيلة بني تميم، مراجعة: علي الكوراني العاملي، ط ١، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م.

(١٤٤) أبو ريه، محمود: شيخ المضيرة أبو هريرة، ط ٣، دار المعارف، القاهرة، بلا.ت.

(١٤٥) الزركلي، خير الدين (ت: ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م): الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، ط ٥، دار العلم للملايين، بيروت، ١٤٠١هـ / ١٩٨٠م.

(١٤٦) سركيس، يوسف الياس (ت: ١٣٥١هـ / ١٩٣٢م): معجم المطبوعات العربية والمعرّبة، مطبعة بهمن، قم، ١٤١٠هـ / ١٩٨٩م.

(١٤٧) الساوي، محمد بن طاهر (ت: ١٣٧٠هـ / ١٩٥٠م): ابصار العين في أنصار الحسين (عليه السلام)، تحقيق: محمد

- المعارضة السياسية الدينية، ترجمة وتقديم: عبد الرحمن بدوي، ط ٥، دار الجليل، القاهرة، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
- (١٥٥) الفيروز آبادي، مرتضى الحسيني (ت: ١٤١٠هـ / ١٩٨٩): فضائل الخمسة من الصحاح الستة وغيرها من الكتب المعتبرة عند أهل السنة والجماعة، ط ٣، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ١٣٩٣هـ / ١٩٧٣م.
- (١٥٦) القرشي، باقر شريف: حياة الإمام الحسين بن علي (عليه السلام)، ط ١، مطبعة الآداب، النجف الأشرف، ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤م؛ ط ٤، مطبعة باقري، قم، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢.
- (١٥٧) القمي، عباس (ت: ١٣٥٩هـ / ١٩٤٠م): الكنى والألقاب، مكتبة الصدر، طهران، بلا.ت.
- (١٥٨) القندوزي، سليمان بن إبراهيم الحنفي (ت: ٢٩٤هـ / ١٨٧٧م): ينباع المودة لذوي القربى، تحقيق: علي جمال أشرف الحسيني، ط ١، دار الأسوة، قم، ١٤١٧هـ / ١٩٩٥م.
- (١٥٩) كحالة، عمر رضا (ت: ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م): معجم المؤلفين تراجم مصنفى الكتب العربية، دار أحياء التراث العربي، بيروت، بلا.ت.
- (١٦٠) المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن ابن عبد الرحيم (ت: ١٢٨٢هـ / ١٨٦٥م): تحفة
- جعفر الطبسي، مطبعة حرس الثورة الإسلامية، قم، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
- (١٤٨) شرف الدين، عبد الحسين الموسوي (ت: ١٣٧٧هـ / ١٩٥٧م): النص والاجتهاد، تحقيق: أبو مجتبى، ط ١، مطبعة سيد الشهداء (عليه السلام)، قم، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م.
- (١٤٩) شمس الدين، محمد مهدي: أنصار الحسين (عليه السلام)، دراسة عن شهداء ثورة الحسين (عليه السلام) - الرجال والدلالات، ط ٢، الدار الإسلامية، بلا.م، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.
- (١٥٠) الصدر، حسن (ت: ١٣٥٤هـ / ١٩٣٥م): تكملة أمل الأمل، تحقيق: أحمد الحسيني، مطبعة الخيام، قم، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٥م.
- (١٥١) الطائي، نجاح: اغتيال أبي بكر، ط ١، دار الهدى لأحياء التراث، بيروت، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م.
- (١٥٢) الطبرسي، حسين بن محمد تقى النوري (ت: ١٣٢٠هـ / ١٩٠٢م): خاتمة مستدرك الوسائل، تحقيق وطباعة: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لأحياء التراث، قم، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.
- (١٥٣) العاملي، قاسم محمد مصري: رسالة في التعرب بعد الهجرة، ط ١، دار الغدير، قم، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
- (١٥٤) فلهوزن، يوليوس (ت: ١٣٣٧هـ / ١٩١٨م): الخوارج والشيعة

الأخوذى بشرح جامع الترمذى،
ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت،
١٤٠٠هـ / ١٩٩٠م.

(١٦١) مغنية، محمد جواد: في ظلال
نهج البلاغة محاولة لفهم جديد،
ط ١، مطبعة ستارة، قم، ١٤٢٧هـ
/ ٢٠٠٦م.

(١٦٢) المقرم، عبد الرزاق الموسوي:
مقتل الحسين، ط ١، مؤسسة النور
للمطبوعات، بيروت، ١٤٢٣هـ
/ ٢٠٠٢م.

(١٦٣) آل ياسين، راضى: صلح الحسن عليه السلام،
ط ١، مؤسسة الأعلمى، بيروت،
١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.

من نماذج
الرثاء العماني الحديث
(رثاء العلماء)

Excerpts from
Modern Omani Elegies
(Scholars Elegizing)

أ.م.د. خميس بن ماجد الصباري
جامعة نزوى
محاضر في كلية العلوم والآداب
قسم اللغة العربية
سلطنة عمان

Asst. Prof.Dr. Khamis bin Majid Al-Sabari
University of Nazwa
Lecturar in College of Science and Arts
Arabic Department
Oman

من البحوث المشاركة في
مؤتمر العميد العلمي العالمي الاول
المنعقد تحت شعار

نلتقي في رحاب العميد لنرتقي
للمدة من ٢٥-٢٦ تشرين الاول ٢٠١٣ م
برعاية العتبة العباسية المقدسة

A research paper taken from
Al-Ameed Journal First Global Academic
Conference under
the Auspices of General Directorate
of Holy Al-Abbas Shrine
held as of 25 to 26 -10- 2013
Under the slogan
**Under the Shade of Al-Ameed
We Do Meet to Augment**

... ملخص البحث ...

سعى هذا البحث إلى تقديم دراسة بعنوان (من نماذج الرثاء العماني الحديث (رثاء العلماء)). وقد عُدَّ الرثاء -على العموم- غرضاً أصيلاً صادقاً، وهو يرجع إلى ثلاثة جذور أساسية هي: (رثاء، ورثو، ورثي) وكلها قد تضمنت معاني الرثاء، ومدح مناقب المتوفى. ويعد (رثاء العلماء) أحد اتجاهاته في شعر الرثاء العماني الحديث. وقد اتخذ البحث نماذج من هذا الاتجاه من الشعر العماني الحديث، معتمداً لتحليل هذه النماذج المختارة على المنهج الموضوعاتي؛ وهو منهج يبحث عن الموضوعات (الفكرة الأكثر تكراراً) في أدب الأديب، كما يفسح للناقد بالتماهي مع تلك النصوص؛ ليعيد تصديرها مرة أخرى وفق معرفته، وفطنته بالعلاقات المتواشجة، والقربابات السرية بين النصوص؛ وكأنه يواشج بين خيوط غاية في الدقة واللون؛ ليصنع منها ثوباً آخر مطرزاناً بذائقته وإحساسه بالنص.

وقد اتخذ البحث تسع قصائد رثائية لأربعة شعراء عُمانيين معاصرين لرثاء أربعة علماء من أهل عمان في العصر الحديث. كانت موضوعات كل واحد من هؤلاء الشعراء تعبر عن رمزية عميقة عبرت في مجملها عن حاجة الأنا الذاتية لكل منهم كموضوعات (الغربة) و(الرمز) و(العمى) و(الملوك المفقود) وهي سيميائية خاصة لا تتوقف عند كونه رثاء محضاً يستهدف المراثي بتعداد مناقبه، والتغني بحميد سيرته بين الناس؛ بل يتجاوز ذلك إلى قضايا ذات أعماق وأبعاد اجتماعية؛ تُعنى بالإنسان الحي من جوانب: دينية، وسياسية، واجتماعية سامية.



والشاعر الراجي يتخذ المراثي رمزاً لقضية وطنية سامية تجاوز أناه الفردية الذاتية، ويحاول جاهداً أن يُسقط فيه شيئاً من وهج روحه؛ ليمثل نصّه حينذاك انزياحاً حقيقياً عن معاناة لا يزال الشاعر يعاني مرارتها، ويسعى جاداً إلى إيجاد حلٍّ لعقدتها عبر سلسلة متضاممة من الإشارات الموضوعية التي تأتلف معاً لتكوين نسيج شعري واحد متداخل متعدد الأساليب متجانس في أفكاره العميقة.



...Abstract...

Elegiac poetry is thought to be an original theme that is derived from "Ratha, Rathwa and Rathiya), all denoting commemorating and praising the qualities of a deceased. Scholars, are considered a recurrent theme in the modern Omani elegiac poetry. The current research tackles examples of this theme in the modern Omani poetry through explicating them according to the "thematic approach" which investigates the "theme" or 'recurrent idea' in his/ her poetry. It, moreover, provides an opportunity to identify and explicate these texts to reformulate them within his/ her perception and realization of the interwoven relationships and inter-textual meanings in the way threads of various colours and fabrics are dovetailed to make an embroidered dress that reflects his/ her taste.

The research manipulates nine elegiac poems by four Omani contemporary poets commemorating four modern Omani scholars. The theme in their individual poems has deep symbolic expression of the need to the higher self. These themes included alienation, symbolism, blindness and the lost kingdom, that is a special theme that does not only commemorate the deceased and praise his/ her qualities but exceeds to take hold of matters with great social depth pertaining humans ,religion, political life and society as well.

The elegy poet takes the commemorated as a symbol of a noble national cause significant for his/ her higher self, casting some of his spiritual insight revealing, then, a real predicament the poet still bitterly suffers. He/ she is eager to solve this predicament through a series of neatly interwoven thematic signals that yoke form in an integrated poem altogether with diversity of styles and interrelated ideas.

يعد الرثاء غرضاً شعرياً أصيلاً؛ يعبر عن عاطفة إنسانية صادقة، وله ثلاثة جذور معجمية؛ هي (رثاً، ورثو، ورثي)^(١) وكلها تتضمن معاني الرثاء، ومدح المتوفى. ويعرفه الدكتور شوقي ضيف بأنه «بكاء يتعمق في القدم منذ وجد الإنسان، ووجد أمامه هذا المصير المحزن؛ مصير الموت والفناء الذي لا بد أن يصير إليه؛ فيصبح أثراً بعد عين... فيئن الشاعر ويتفجع».^(٢)

ويعد هذا الغرض ذا اتجاهات كثيرة منها ما تعنون به هذا البحث؛ بغية استقراء مجموعة من نماذجه؛ تتخذ (المنهج الموضوعاتي) أداة تحليلية؛ للوصول إلى «العلاقات الخفية التي تنسجها عناصر الموضوع عبر العديد من الوجوه، والصور والأشكال في العمل الإبداعي. كما أنها تعطي مؤشراً لدور النقد في الكشف عن روابط هذه القرابة السرية»^(٣).

يصدر الخطاب في هذا الحقل عن غراس العقيدة الدينية، والتشرب بمبادئ الفكر الإسلامي الحنيف الذي يبدو أن هؤلاء الشعراء عضواً عليه بنواجزهم؛ واستمسكوا بعروته الوثقى؛ فهم يتكئون على معايير وقواعد منبثقة عن تمجيد العلم والعلماء، ويستلهمون من آي القرآن العظيم -صباح مساء- ما يغذي قناعاتهم، ويقوي إراداتهم، وينفخ في روعهم روح المعرفة، وضرورة الاستبصار بسراج العلوم الموسوعية؛ لا سيما علم الدين الذي هو جماع الخير، وبوصفه ملهماً سويّاً للسلوك الإنساني؛ فيوجه المرء إلى الأعمال الصالحة، ويطهر النفوس من أدران الشهوات، ويُرَبِّيهَا على الاعتزاز بمكارم الأخلاق، ويُوَزِعُهَا إلى الطموح

إلى الغايات النبيلة، والمقاصد الشريفة؛ فيخرجها من عتبات الضلال إلى عتبات الرشاد، ومن دركات الجهل إلى درجات العلم؛ وليس أدلّ على هذا من الآيات الكريمة: كقوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ وَإِذَا قِيلَ انشُزُوا فَانْشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾^(٤) وكقوله مما يرا بين مرتبتي فئتين متناقضتين من الناس في مستوى العلم ﴿أَمَّنْ هُوَ قَانَتْ آَنَاءَ اللَّيْلِ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾^(٥).

إنّ من يفسّر الأشياء بغيبية مُعتمة كالحنادس، لا يعرف لها دليلاً، ولا يستحضر لها برهاناً؛ إنما يتبع رأياً قد يُصيب، وقد يُخطئ، أو انطباعاً عابراً، أستاذة العتيد مزاجه المتلبّس بسوداوية التخرّصات، رائيًا وجه الحلّ - إنْ وُفقْ إليه - من رؤية ضيقة، لا تتجاوز احتمالاً واحداً، أو أقلّ منه؛ فيتأرجح بين الإقدام على الشيء باحتمال ضعيف، أو الإحجام عنه بقلب واجفٍ، وربّما انطلق في سبيل مطلبه برعونة؛ فلا يدرك معنى الإرعواء إلى نور الأخذ بمسلّمات العلم، في عناد عجيب يتحدّى ضياء الشمس، ويتعامى عن نور البرهان المبين.

أمّا العالم فهو على بصيرة من أمره؛ يستضيء بنور البرهان، ويستترشد بضياء الدليل ناظرًا إلى الشيء من وجوه متعددة الأشكال، مُسْتَكْنِها عمقها وتفصيلها بآلة العلم، والسببية المنطقية التي تقوده إلى حقيقة مطلقة تنطق في كل شيء بأنه ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾^(٦).

إن الأنبياء ﷺ لم يورثوا إلا العلمَ بالحق، والعملَ بالهدى، والقولَ بالحكمة؛ فوضعوا الأمورَ في مواضعها اللائقةَ بها، وأرشدوا الناسَ إلى جِوَادِ الخيرِ؛ ومنهل الإحسان؛ فاندحر الجهل، وسطع نور العلم، وزكَّتْ أقدار النفوس بقيم العلم؛ يقول الإمام علي عليه السلام من (البسيط):

ما الفضلُ إلا لأهل العلمِ إنهم على الهدى لَمَن استهدى أدلاءً
وقدَّر كل امرئ ما كان يحسنه والجاهلون لأهل العلم أعداءُ^(٧)

وبهذا الجمال الفلسفي العقدي يتغنَّى أكثر شعرائنا في شعرهم ونظمهم، ويتخذونه موضوع ألحانهم وأرجازهم، في كثير من مؤلفاتهم؛ يقول شيخنا نور الدين السالمي - رحمه الله - في (رجزَه الرائق):

والعلماء قد جاء في الصباح بأنهم في الخلق كالصبح
وأَنهم للأنبياء ورثة ومَن يكن أولى بشيء ورثه
وجاء أيضًا في ذوي العلوم بأنهم للناس كالنجوم
لأنه لا شك للبصائر نورٌ كمثل العين للظواهر
وهو حياة القلب مهما عُدما فذلك القلب بميتٍ وسِما^(٨)

وفي (رجز آخر) يوضح الشيخ السالمي الأثر الذي تتركه وفاة العالم على الإسلام وأهله:

وئلمةٌ قد قيلَ في الإسلام موتٌ أحيى العلم بلا التئام
فهم وإن عمَّهم الفناء بما رويناهم عنهم أحياءُ
ومَن عداهم فهم أموات وإن يكونوا بيننا ما ماتوا^(٩)



ملاحظات عامة على هذا النوع من النماذج

الأولى: يتوافر البحث على نماذج نصيَّة رثائية تتخذ المراثي موضوعاً مشتركاً بين شاعرَيْن أو أكثر؛ مما يفسّر الموقع الاجتماعي العالي الذي يحظى به أولاء العلماء المراثيون بين أفراد المجتمع العماني وشعرائهم.

الثانية: يغلب على (الأنا) التراثية في مثل هذه النماذج الحس القومي؛ إذ ينطلق خطاب الشاعر الانفعالي بالحدث من الجماعة؛ الفعل مضافاً إلى ال (نا) مثل التراكيب الآتية: (فُجِعْنَا، وَرُزِئْنَا، وَفَقَدْنَا...) وهذا من بلاغة الكلم؛ إذ إنَّ العالم هو ثروة للأمة؛ حياته منفعة وتبصرة لها جميعاً، فإذا مات انتحبت عليه كافة؛ فعبرَ الشعراء عن ذلك؛ فظهرت في أغلب رثائهم مثل هذه الصيغ التركيبية الجمعية.

الثالثة: من خلال الإشارات الموضوعية الماثوثة في نسيج نص الرائي تبدو للشاعر فكرة عميقة تتجاوز النص من كونه رثاء محضاً يتوقف عند المظهر الخارجي متأثراً بالظروف الخارجية بحسب معاناة حقيقية تعبر عن الشاعر نفسه.

النهاج الرثائية

أ. رثاء العلامة محمد بن سالم الرقيشي (ت ١٣٨٧هـ)^(١٢)

تتوافر في رثائه قصيدتان؛ الأولى لعبدالله بن محمد الطائي، والأخرى للشيوخ عبدالله بن علي الخليلي. أما رثاء الطائي له؛ فهو على النحو الآتي:

يربط الشاعر مرثيه بقضية الحرية العمانية التي تصدعت إبان حياة المرثي؛ بسبب أطماع خارجية؛ ويجهز بوجوب تطهير البلاد من هذا الطمع؛ فيقدم المرثي (رمزاً للقضية) ويعاود في استعمال الدوال في هذا المعنى: «المَنَار، والمَعْلَم، والمَفْخَر، والرمز» وهي في مجملها صفات عُليا تنسجم مع الدور القيادي للأُسوة الحسنة، والوراثة العملية للأنبياء والمصلحين الاجتماعيين من البشر؛ وبهذا تتحقق الرمزية القيادية التي يؤمن بمنطلقها الشاعر الرائي؛ يقول من (الكامل):

هذا الرقيشي الشهيدُ حياتُه	صارتُ على سُبُلِ الكِفاحِ مَنارا
يا مَعْلَمًا للدين أصبحَ دارسًا	مَنْ ذا يرود المنهج المختارا
يا مَفخرًا للدارِ في أجيالِنا	من ذا يُعيدُ كفاحك الجبارا
يا خِذْنَ مَكْرُمَةٍ ورمزَ قضية	اليومَ أنتَ تُقارِنُ الأبرارا ^(١٣)

ولا يفوت الشاعر في ظلّ الحديث عن مواقف (المريّ الرّمز) أن يترك للخطاب محطة يعرّج منها على طرفي العداء الخارجي والداخلي واضعاً كليهما في كِفّة واحدة؛ كونها مصدرَ تمزيق لصف الوحدة العمانية، ومحاولة إزهاق لروح العلماء الذين يستنهضون عزائم الشعب؛ فيقول من (الكامل):

والدار يحكمُها البُغاةُ وأهلُها ذاقوا الهوانَ وحطموا الأوزاراً^(١٤)

إذن؛ فموقف المريّة موقف (خطاب سياسي) من الدرجة الأولى؛ فقد وجد الشاعر في موت المريّ المكافح الفرصة السانحة؛ لإلهاب مشاعر الوضع الداخلي وتفجيره؛ رفضاً للأطماع، وإثارة لروحالاتحاد؛ دفاعاً عن الحمى؛ من خلال إثارة الحماس بوساطة الشعر الذي طالما وُكِّلَ إليه هذه المهمة المجيدة عبر سيرورة التاريخ الإنساني والعربي؛ فيقول من (الكامل):

ما إن رأيتُ كمثلي موتك مُوقظاً هَزَّ البلادَ ونبهَ الأفكارا
فالكلُّ أصبحَ ثائراً متحفزاً يدعو البدارَ بني عمانَ بدارا
لا بدَّ من يومٍ يرى الأحرارُ في إشراقهِ أننا أخذنا الثارا^(١٥)

ههنا يمدُّ جَهيرَ صوته؛ ليلبِّغَ أذنَ الشعب العماني جميعاً؛ ناشداً العودة إلى الاستقرار على تراب البلاد، بين بني أمه؛ يُستدل على غايته هذه بإشارته الموضوعية اللاحقة «شُتَّتْ شَمْلُهُمْ» بكل ما فيها من غياب الفاعلية المُعَيَّنة، وإطلاق الاحتمالات في تعدّد الفاعلين المُعْتَدِينَ والمستكينين، فضلاً عمّا احتوته سيرة الشاعر من تباين مواقع غربته خلال ثلاث وعشرين سنة^(١٦) قضاها خارج البلاد وهو يحنُّ حينَ البُزُل إلى معاطنها؛ فيقول من (الكامل):

لَكَ يَا إِلَهَ الْكَوْنِ نَشْكُو ضَرْنا وبَأْفَقِ عَطْفِكَ نَعْقُدُ الْأَبْصارا
فِعْبَادُكَ الْأَحْرَارُ (شُتَّتْ شَمْلُهُمْ) وغدا الْعِدَّةُ بِنَهْيِهِمْ تَتَبَارَى^(١٧)

يلجأ المخلوق إلى خالقه عندما لا يجد له نصيراً إلا هو؛ لأنها القاضي العادل ينتصر للمظلوم؛ فعندما جارَ العدو، وطَمَّ بلاؤه على جبال الأمن العمانية؛ وعزَّ أن يواجهه أحد؛ توجه خطاب الشاعر إلى الله ﷻ في صورة استغاثة واستنجد، مؤمناً بوجود القوَّة الصاعقة لدحر المعتدي؛ فبسط الشاعر أكْفَ الضراعة إلى ربه مستنجداً برحمته، ومستغلاً وقتاً مباركاً تصعد فيه روح العلامة المراثي سفيراً إلى ربها؛ لتضرع إليه ﷻ وحده في بسط شكوى البلاد، وحال العباد؛ يقول من (الكامل):

رُحْمَاكَ قَدْ تَاهَ الْعَدُو فَجَارا وأتَى مِنَ الْحَقْدِ اللَّيْمِ فَجَارا
زَمَنْ بِهِ الْأَعْدَاءُ تَرْزُحُ فِي الْأَذَى والليلُ طَالَ وَكُلَّ نَجْمٍ غَارَا^(١٨)

ويمضي مُسَبِّباً تراخيَ بعض الوُلاة عبر متواليات مَنْفِيَّة؛ باندفاع ساخط على الوضع الجامد؛ مستلهمًا من التاريخ العماني المجيد عقائدية الأسباب التي حادَ عن الإيثار بحنفيته ولاة الأمر في عصر المراثي؛ فيقول من (الكامل):

لَا حُكْمَ «قَيْدِ الْأَرْضِ» يَرْفَعُ بِنْدَهُمْ فَيُشِيعُ فِيهِمْ عِزَّةً وَفَخَارا
لَا سَفْنَ أَحْمَدَ تَزْدَهِي فِي بَحْرِهِمْ فَتَكَادُ أَنْ تَتَوَعَّدَ الْأَمْصارا
لَا دَعْوَةَ لِلْسَالِمِيِّ تَحْثُهُمْ وَتَهْزُ مِنْهُمْ صَارِمًا بَتَارا
لَا نَخْوَةَ عَرَبِيَّةَ لَا غَيْرَةً دِينِيَّةً، أَفْهَلُ غَدَوْا أَصْفَارَا؟^(١٩)

وتلحَّ على الشاعر الفكرة الموضوعاتية التي ترافق نص مرثاته؛ بالحاجة الملحة إلى الوطن؛ فيختم داعياً مولاه بصيغة الجمع نيابة عن (الأنا) الجمعية للشعب ناشداً

الرعاية الربانية، والاستقرار الوطني؛ فيقول الطائي من (الكامل):

فاشملَ عمانَ وأهلها برعايةٍ يجدونَ بينَ ظلالها استقراراً^(٢٠)

أما مريثة الشيخ الخليلي في الشيخ الرقيشي؛ فتبدأً بنظرة فلسفية عامة يرقب فيها تباين الحركات الضدية في أغلب الأشياء، ثم يتخلص ببراعة منها إلى العلاقة الثنائية الضدية التلازمية لطبيعة الحياة البشرية من العيش والفناء، والفرح والحزن... رابطاً إياها بالحركة الكونية العامة في إيمان عميق بأن الإنسان جزء طبيعي يتحرك وَفْقَ حركة الكون؛ ولا ينفصل عن هذه الحركة التي يضبطها قانون القدر الإلهي المنيع.

ويظل يقترب من الحدث عبر متواليات من الضدية والمقابلة؛ ممهداً لنبا موت الرقيشي، ثم يُقدِّم النادبات رمزاً للعويل والبكاء؛ ليعلن المصاب الجلل؛ فينقل الخطاب من العموم المتناقض، إلى الخصوص المتفاعل، مع الحركة الضدية الكونية بدءاً ونهاية؛ وكأنَّ هذه الحركة ساحة معركة حقيقية؛ يرتجز فيها أهلها بإيقاع ذي هيمنة رجزية سرعان ما تستودعه ذائقة الخليلي قافية رثائه؛ فيقول من (الرجز):

عِشْ يَلِحْ وفناءً يَلْحُو	وقدَرُ يُثْبِتُ ذا ويمْحُو
وكائناتٌ تبتدي وتنتهي	يُعْنَى بها متنٌ ويَعْيَا شَرْحُ
وأملٌ يُصْري عُراه أَجْلُ	وفرْحٌ يقْضي عليه بَرْحُ
وباكياتٌ مُبْكِياتٌ طالما	عدا بها دهرٌ وسال جَرْحُ
صاحتْ بنا تنعي إلينا	علما مُصائبه للكائنات فدَحُ ^(٢١)

ولئن كان الطائي قد أعلن صراحة عن مرثيه بأنه (منارٌ ومعلمٌ ورمزٌ) للكفاح الوطني فلم يكن للخليلي أن يتعد عن هذا المعنى كثيراً فقد جعل (السيف والرمح) حَيَيْنَ بموته في مقابلة عجيبة تتخذ الكناية التصريحية صورة حية لسرمدية المقاومة الباسلة ضد المعتدي، وصلابة الموقف الوطني الأبي؛ بوساطة تشبيه المقاومة التي أذكاهَا المرثي بالصمصامة والرمح.

ويتقدم خطوات؛ ليؤكد أهلية المرثي بمكانة المقاوم الرمز؛ فيفرز له من الصفات ما يتناسب مع هذا الدور القيادي الأبي؛ فيقول من (الرجز):

لئن يكن مات الرقيشي فقد	حي به صمصامة ورمح
وجامع ومجمع وموقف	يخرس فيه العُلما والفُصح
وحادث عي به حكاه	كأنها فيها الدما تسح
وأزمة فرجها بعزمه	له على بحر النجيع سبح ^(٢٢)

ويرجع إلى الفكرة الكونية العامة، وسيطرتها القدرية والقضائية في التحكم بسيرورة الأشياء حياة وموتاً، وبعثاً ونشوراً؛ فيختم به اللوحة مروراً بتعزية الشعب مناديا لهم ب «بني السمحاء» دون أن يتعرض لمن تعرض لهم الطائي سابقاً؛ فيقول من (الرجز):

تلكم قضية القضاء إن صدها	زجر ولا ثنى مداها كبج
على صبرا بنيه وبني السّمحا على	مُصابه فالصبر فيه النجح ^(٢٣)

(ب) رثاء الشيخ العلامة أحمد بن سعيد بن ناصر الكندي (ت ١٣٩٨هـ) (٢٤)

يتوافر هذا المراثي على قصيدتين للشاعرين السابقين؛ الطائي والخليلي. أما خطاب مَرثية الطائي فيه؛ فتظهر فيه الموضوعاتية التي تكررت في مراثيه السابقة، ولا تزال تتكرر حاملة دوال الغربة؛ مثل: (على بُعد، في بُعد، بُعْد) ثم يتخذ مراثيه رمزا وطنيا؛ فيضفي عليه صفات الوطنية ك: (العنوان والشعار والرعاية والصورة المثل، والملاذ) ومما يقول من (الطويل):

رفعنا بك الأعناق في كل مسلك	فقد عشت رمزا بالمفاخر ينطق
وكنّت لنا العنوان في كل مسلك	معالمه رأيّ وخلق موثق
بكيّت على بُعد فلا الجسم مائل	أمامي ولا النعش المسجى يُخلق
ولكن في قلبي لأحمد صورة	بأنوارها قلبي مدى العمر يخفق
رعاني بالتوجيه والفضل يافعا	وراقبني والخطو للغد مطلق
فكان ملاذي في طريق أرومه	وكان دليلي في رجاء يحقق
رعاني في بُعد وقد كنت ناشئا	فمات ويرجو أن لقيائي يُرزق
كذا الدهر يقسو ببعد ويا لها	صرامة دهر لا تلين وترفق ^(٢٥)

والصورة التي يرسمها للمراثي تطفح بإشارات أستاذية الشيخ للشاعر في سنّ مبكرة من خلال الرعاية والتوجيه والإرشاد، أيام كان الشاعر ناشئا ويافعا.

ويتخذ الخطاب في خاتمة المراثية شكل الوداع بدعاء مشروط بانهمار الأمطار، في علاقة ندية بانسكاب الدموع؛ فكلاهما ماء؛ تسحب به السحب، أو تذرفه شؤون الجفون، معزيا الأهل في فقيدهم؛ بما ورثوه منهم فضل، ومجد مؤثّل؛ فيقول من (الطويل):

عليك سلامُ الله ما سَحَ مَدَمَعٌ وإنَّ دموعي من عيوني تفهقُ
ويا أيها الأهلُ الكرامُ عزائنا بذريةٍ بالفضلِ والمجدِ تُغدِقُ^(٢٦)

أما مرثية الخليلي في هذا المرثي فاللافت فيها تكرار أبيات التعزية، والحث على التحلي بفضيلة الصبر، كما هو الشأن في معظم مراثيه؛ ولعلَّ هذا ناتج من المقام العلمي والأدبي؛ ممَّا يؤهله أن يكون موجهاً اجتماعياً؛ لكل نادب قد يُخرجه الحزن عن مسار الشريعة التي ترفض التطرف في الانفعال، وتقبل بالتفاعل المتوازن؛ مستلهماً من السيرة النبوية الشريفة الأسوة من مصاب المسلمين في رسولهم الكريم ﷺ فيقول من (الطويل):

عزاءٌ إذا كان العزاءُ يواقي وصبراً على أقسى يدِ النكباتِ
عزاءٌ على الحالِ التي ساقها القضا وما ساقَ إلا أشنعَ الوَفَيَاتِ
عزاءٌ على مسعورةٍ في إهابها حنينٌ وإعوالٌ وفجعُ نُعاةِ
وصبراً على مُرِّ القضاء الذي دهى فما الصبرُ إلا شيمَةُ لأبَاةِ
فإن لنا بالمصطفى خيرَ سلوةٍ وقد ذاقَ فينا تلُكُمُ السكراتِ^(٢٧)

ويَدَّأبُ على إلباس المرثيِّ مناقبية العلماء الصالحين الأوَّلين إلى اللفهفي عدد من الأبيات، ثم يُلقِي عليه - كما فعل الطائي - تحية الوداع، ثم يختم مذكراً بِنِيه بأهمية الصبر والتأسي؛ فيقول من (الطويل):

رُزئنا بوضّاح الجبين مهذب عفيف نقي الجيب واللفتات
عليك سلامُ الله يا شيخ كندة كقطر الندى ينهل بالرحمات
بني شيخنا الكندي صبراً على الذي ألمّ فأنتم أهل كل ثبات
عزاءً لنا في سيد وابن سيد عظيم إذا جدت يد النكبات^(٢٨)

(ج) رثاء الشيخ خلفان بن جميل السيابي (ت ١٣٩٢هـ) (٢٩)

وفي رثائه ثلاث مرات؛ الأولى للشيخ عبدالله بن ماجد الحضرمي، والثانية للشيخ عبدالله بن علي الخليلي، والأخيرة لأبي سرور الجامعي.

المرثية الأولى أطول المراثي الثلاث نفساً، تعرض الشريحة الأولى في المرثية الموقف الإنساني أمام القوة الجبروتية المتحكمة في الأرواح، وقابلية الأرواح المؤمنة؛ للإذعان المطلق لهذه القوة الهائلة التي تكبر كل كبير، وتعظم على كل عظيم؛ لأجل ذلك يُصدرها بقوله: «الله أكبر» رافداً معنى هذه الجملة الإيمانية بصفات تقرر حقيقة ما آمن به وقرره، واتخذهُ حكماً يصدع بأمره؛ فيقول من (الكامل):

الله أكبر جلّ من لا يُتْهَمُ فيما أراد وما قضاهُ مُحْتَمُ
الأول الفردُ القديمُ الأعظمُ والآخرُ الباقي المعينُ المنعمُ^(٣٠)

وتعرض الشريحة الثانية تأثير وفاة العلماء على الأمة الإسلامية؛ فيصفه بـ «الخطب» تارة، وبـ «الرّزء» تارة أخرى، معرّجاً على الحكمة والمثل في طبيعة مثل هذا الحال، ثم لا يلبث طويلاً حتى يُعلن صراحة وفاة الشيخ مصرّحاً باسمه؛ فيقول من (الكامل):

أَغْنِي أبا يَحْيَى الرَضِي ابنَ جُمَيْلٍ رَبُّ النَّدَى العَلَمُ الأَبْرُ الأَكْرَمُ
ويستفهم منكراً أن يقوم مقامه أحد في إفتاء الناس في شريحة تصف الحال بعد
وفاة المرنثي؛ فيقول من (الكامل):

خلفانٌ مَنْ لَفَتِي أَتَى يَبْغِي الهُدَى بِمَسَائِلِ شَتَى قَوافي تُنْظِمُ
مَنْ للمحامدِ إنْ غَدَوْنَ صَوَادِرًا بِشَنَائِكِ الحَسَنِ الَّذِي لا يُثْلَمُ
يا شَيْخَ دِينِ الله، أَبْقَيْتَ الأَسَى بِقُلُوبِنَا وَذَهَبْتَ مَعَ مَنْ يُحْرَمُ^(٣١)

وقبل أن يختم بتعزية العلماء وذويه بفتح أكف الضراعة داعياً له الله ﷻ بجنة
الخلد متسلِّياً عن المصاب بأسوة صالحة؛ فيقول (الكامل):

مولايَ خَلَّدَ عَبْدُكَ ابنَ جُمَيْلٍ فِي جَنَّةٍ فِيهَا يُقِيمُ وَيَنْعَمُ
مولايَ واسِقِ بَفِيضٍ وَاكْفِ رَحْمَةً قَمَرًا بِهِ القَمَرُ التَّمَامُ المَعْتَمُ
ليَ أَسْوَةٌ بِصَحَابَةِ المَخْتارِ إنْ أَسْلُوا المَصَابَ وَلَوْ يَزِيدُ وَيَعْظُمُ
وكذا بِشَبْلِي شَيْخِنَا. نَارُ الأَسَى خَمَدَتْ وَلَوْ هِيَ فِي التَّرَائِبِ تَحْطُمُ
يا مَعشَرَ العِلْماءِ لَكُمْ حُسْنُ العِزافِ اسْتَشْعِرُوا الصَّبَرَ الجَمِيلَ وَسَلَمُوا^(٣٢)

ولتكن وَقْفَةً مع الشاعر ذاته في دلالاته العميقة الموضوعاتية؛ حيث تكرر في
معظم مرثياته البنى المعبرة عن الثنائية الضدية المتلازمة كـ «النهار والليل» وكـ «النور
والظلام» وكـ «الضياء والعتمة» وغيرها... ولا تكاد الشرائح الآنفة الذكر المكوِّنة
لنص المراثية تخلو واحدة من هذه الدوال، وتعلل ذلك أن الشاعر فيسولوجياً يفتقر
إلى الحاسة المبصرة؛ مما يجعل حاجته إلى الآلة الباصرة تطلُّ برأسها في غير ماوغي
بين دوال النص بين الفينة بعد الفينة؛ ويجهز بها صراحة عيوناً لا عيناً واحدة: «عين

اليقين»، و«عين مسهدة»، و«عيني ناظر»، و«عين البسيطة» في قوله من (الكامل):

أَوْ مَا رَأَوْا عَيْنَ الْيَقِينِ بِأَنْهَادَاتٍ عَلَى الْأُمَمِ الَّذِينَ تَقْدُمُوا^(٣٣)
وفي قوله أيضاً من (الكامل):

وَالسَّهْدُ وَالْإِغْرَاقُ لِلْعَيْنِ الَّتِي هَجَرْتُ كَرَاهًا حِينَ نَامَ النَّوْمُ^(٣٤)
وفي قوله أيضاً من (الكامل):

وَكَذَا بِشَبْلِي شَيْخِنَا نَارُ الْأَسَى خَمَدَتْ وَلَوْ هِيَ فِي التَّرَائِبِ تَحْطُمُ
يَحْيَى وَعَبْدُ اللَّهِ عَيْنِي نَاطِرِي وَجْهِ مَنْ لَهُمُ الْمَحَبَةُ يَقْسُمُ
أَفْلَ الضِّيَاءِ أَحْبَبْتِي وَعَلَيْهِ فِي عَيْنِ الْبَسِيطَةِ بِالْصَفَائِحِ يُخْتَمُ^(٣٥)

ثم كَتَى عنها في بيت آخر بالنظرة المستورة؛ وهذا في قوله -أيضاً- من (الكامل):

غَدَرْتُ بِأَنْ سَتَرْتُ بِنُظْرَةٍ وَجْهَهَا فِيمَا يُصَانُ عَنِ الْعُيُوبِ وَيَكْتَمُ^(٣٦)

وتبلغ حدة المعنى فيما هو عليه من حال فقدان نور عينيه في استعماله للفظي
«الظلام المظلم» وتركيب «أفل الضياء» وهذا في قوله من (الكامل):

وَنَهَارُنَا لِبَسِ الْحِدَادِ لِفَقْدِهِ حَتَّى اسْتَوَى هُوَ وَالظَّلَامُ الْمَظْلَمُ
أَفْلَ الضِّيَاءِ أَحْبَبْتِي وَعَلَيْهِ فِي عَيْنِ الْبَسِيطَةِ بِالْصَفَائِحِ يُخْتَمُ^(٣٧)

إنَّ افتقاره إلى حاسته البصريّة هذه تلتقي مع ما يزيدها توهجاً؛ بموجب
تصوير العلماء بنجوم الهداية بكلّ ما يمكن أن يستعمل في وصفها من دوالّ الإضاءة
واللمعان؛ لكونهم شديدين وهادين إلى السلوك القويم.

ولأهمية التضاد في إبراز البؤن بين الأشياء؛ ينهدُّ الشاعر إلى الألفاظ الضدية؛ كالإِظلام أو الإعتام وغيرها... يظهر ذلك لديه؛ في الشمس وكسوفها، والنهار والظلام؛ وتبلغ حدة المعنى لديه في: «الظلام المظلم» الذي قيل فوق - وغالبًا - ما كان ليستعمله إلا مَنْ عايش واقع فقدان حاسة الإبصار؛ يوجد هذا في قوله من (الكامل):

وأُتاح للشمس الكسوف وللسماء أن يَبْكِيَنَّ دَمًا حكاها العَندَمُ
ونهارُنا لبسَ الحِدادَ لفقدِهِ حتى استوى هو والظلام المظلم^(٣٨)

وفي مريثة الخليلي للشيخ ابن جُمَيْل لا تكاد اليد تتقرى أبيات مطلعها حتى تدرك أسلوبه الاستفهامي المكروور في مراثي عدة، وقد سبق القول فيه؛ بأنه يُكثر من تصدير مراثيه به؛ وتم ردُّ ذلك في معرض رثائه للإمام الخليلي إلى حالته النفسية المنفعلة الصادقة بأسى مصابه بإمامه العم؛ استدلالاً بإشارات دوال تم استحضارها قبل.

ويأتي الموت على ابن جُمَيْل وهو - عندئذ - من أجل مَشِيخة العلم والفقه في القُطر العُماني، وهو بقية من العلماء الكبار الذين عاصروا دولة الإمام محمد بن عبدالله الخليلي - رحمه الله - وكانوا من أجل أركانها، الناهلين من معين فضائلها. يأتي الموت عليه وقد عرفه الشاعر عبدالله بن علي الخليلي معرفة العالم المرجعي، والأديب الألمي، الذي أجاد نظم المسائل الفقهية بأسلوب رائق جذّاب؛ فيُسقط في يد الشاعر، وتعود إليه حالته النفسية الغائبة الحاضرة؛ فيتكرّر الأثرُ باضطراب الموقف، وحيرة الحزن؛ فتترامى الأسئلة عن الحدث سبع مرات؛ ما هو؟ وتقوي قافية (الهاء) أنفاس تأوّهه، ومضض فرقة المراثي، مفسحةً مجال جِيشان الزفرات

أَنْ تخرج من أَقصى الحَلَق؛ لينفثَ بها ساخنةً سريعةً دون عائق؛ وسرعان ما يتهاسك بحبل الدين؛ فيسقط الحدث على «القضاء» الذي تضلّع إيماناً به؛ ومما يقول من (البسيط):

أَفَوْضَ العِلْمُ أَمْ هُدَّتْ أَوَاسِيهِ أَمْ غَالَهُ الحَتْفُ لَمَّا غَالَ آسِيهِ
أَمْ شاقَهُ الرُكْبُ نحوَ اللهِ مبتهجاً أَيْمَلُكَ الحَبَّ صَبْرًا عَنْ محبيه
أَمْ خَوَّفَتْهُ الليالي السودُ مقبلةً بالسوءِ فالتأتأت بالأجداثِ تُؤويه
أَمْ راعَهُ قابضُ كالجمرِ في يده ديناً قوياً فخاف الحشرَ يديه
فأصبحوا والقضاً يُزجي ركائبهم لولا بقايا رجالٍ عرّسوا فيه^(٣٩)

وفي هذا الاستهلال يُلاحظ ما تركه الحزن من اضطراب على نفسية الشاعر بالنظر إلى المباني اللفظية القلقة التي لا تكاد تغيب عن سائر الأبيات؛ من مثل: «فُوض، وهُدَّت، خوف، راع». وفي تأمل كلمتي «فُوض، وهُدَّت» ما يدل على الحدث والسقوط معاً، وعدم الثبات (التزلزل). أما كلمتا «خوف، وراع» ففيهما ما فيهما من الانفعال والنفور الشديد من هول الحدث؛ الحال الذي يُوقف على حركية معاكسة تأتي من نفسية الشاعر مقابل الموت الرهيب، وما تكاد تصل الحالة إلى نقطة الحدة العاطفية الساخنة ويهريق عاطفتها حتى تبرّد كبدها الحرّى؛ فتستمسك - مؤمنة - بالقضاء ولا تزال دوال الحركة تدور في فلكدغ مفكرة الانتقال المفاجئ في العاطفة من حركة الحزن الشديد - غير الطائش - إلى حركة السكينة الإيمانية الوقورة بكل ما في قوله: «يُزجي ركائبهم» من حركة شديدة يرتعش بها لفظ «يُزجي» وبكل ما في «ركائب» من حركة ذات تَوَدّة ورَفَق تتهادى بها السكينة على خطوٍ موقعٍ للإبل.

ولا يلبث أن يزجَّ بهذه الحركة العاطفية المَوَّارة في خضمِّ الزمان؛ فيرسم له صورة عائلية (الأب، الأم، الطفل) تتفرَّع عناصرها أجنحة متحركة في صورة نسْر كاسر؛ ليصل إلى غرضه من عرْض حدَث الموت.

ولا تبرح تتوالد فيها مدلولات الاضطراب النفسي باستعماله؛ «الحيرة، خاف، ينظره من خلفه» يقول من (البسيط):

يا هذا الزمان الذي قد غلَّ راعيه	اللهَ اللهُ ^(٤٠) في عِلْمِ الشريعةِ
لزوجها الدهرِ طفلاً فهو يحكيه	أراك تنظرُ في الدنيا وقد وضعتُ
فانقضَّ كالنسر تقفوه عواديه	غذته ألبانها فاشتدَّ ساعده
من طفله ذاك أو قل ما يعانيه	يا حيرة الأب ممَّا بات يشهده
إن خاف من صولتيه في دواهيه	من طفله الحثف لا تريب يلحقه
قد بزَّه أقصى مجاريه	تراه ينظره من خلفه فإذا به
والعلم والدين والمحيا وما فيه	يكاد يزدر الدنيا وساكنها
روض الشريعة عذب النبع صافيه ^(٤١)	أودى بخلفان شيخ العلم حُجته

ويستوقف الشاعر الموقف الجنائزي المهيَّب - كما استوقفه أيضاً من قبل في رثاء الإمام- وهو لا يزال مشدوهاً! يتعاوره الاضطراب والذهول عندما تغفل النفس عن تذكر «القضاء» ولكنه هذه المرة يُسقط إحساسه على الناس جميعاً؛ فقد أبصر خياله مخلوقات نورانية «ملائك الله» تحمل نعش المرنِّي الذي يُظهر مفارقة عجيبة بين مُشيعين حزائي حيارى، وبين مُشيعٍ جَذلٍ مُزْدَه؛ فيقول من (البسيط):

رَأَيْتُ شَخْصَكَ فَوْقَ النُّعْشِ تَحْمِلُهُ مَلَائِكُ اللَّهِ نَحْوَ اللَّهِ تُزْجِيهِ
وَالنَّاسُ حَوْلَكَ مَهْمُومٌ وَمُضْطَرِبٌ كَذَاهِلَ الْقَلْبَ بِالْأَفْكَارِ مَشْدُوهِ
يَحْتَكُ الْقَصْدُ لِلْحُسْنَى عَلَى شَغَفٍ الْوَصْلُ يَبْرُدُهُ، وَالشُّوقُ يُذَكِّيهِ
وَيَزِدُّهِكَ ثَوَابُ اللَّهِ تَبَصَّرُهُ وَكَيْفَ لَا يَزِدُّهُي الْإِحْسَانُ رَائِيهِ^(٤٢)

ويرجع إلى التماسك والتعزي، وتعزية بنيه؛ ممهداً له بحق الشيخ منه، وواجهه تجاهه من شكره، وإذاعة أبيات تؤبّنه، والدعاء له، ثم يُخلص إلى التعزية متخذاً استراتيجيتين من استراتيجيات الأمر الصريح: أولاهما: المفعول المطلق المؤكّد للفعل «صَبْرًا» (أي: اصبروا صبرًا). والأخرى؛ فعل الأمر؛ فيقول من (البسيط):

مَنْ لِي أَكْفَتْهُ الشُّكْرَانِ عَلَيَّ أَنْ أَقُومَ بِالْعُشْرِ مِمَّا كَانَ يُؤْلِيهِ
وَلَسْتُ أَمْلِكُ إِلَّا الْحَمْدَ أَنْشُرُهُ عَرَفًا وَغَيْرَ شُؤْنِ الْعَيْنِ تَبْكِيهِ
وَغَيْرَ أَبِيَايَ الْحَرَى تَوْبُنُهُ وَغَيْرَ قَلْبٍ يَكَادُ الْحَزْنَ يُودِيهِ
مَنِي عَلَيْكَ سَلَامُ اللَّهِ مَا طَلَعَتْ شَمْسٌ عَلَى قَبْرِكَ الزَّاكِي نُحْيِيهِ
بَنِيهِ صَبْرًا عَلَى رِزْءِ الْمَصَابِ بِهِ فَالصَّبْرُ شِيْمَةٌ حُرِّ الطَّبَعِ سَامِيهِ
فَلَا زِمُوا دَرَبَهُ مَا عَشْتُمْ وَثِقُوا بِنَظَرَةِ اللَّهِ بِالرَّحْمَى لِأَهْلِيهِ^(٤٣)

أما مَرثية أَبِي سُرُور فِي ابْنِ جُمَيْلٍ لِسِيَابِي؛ فَهِيَ تَحْمِلُ فِكْرَةَ رَئِيسَةِ تَعْنُونِ بـ «فَقِيدُ كُلِّ شَيْءٍ» مِمَّا يَشْفُ عَنْ فَقْدَانِ بِمَنْزِلَةِ (الْمُلْكِ) يَقُولُ مِنَ (الْوَاثِقِ):

تَنَازَعَ كَأَسَ فَقْدِكَ كُلُّ شَيْءٍ فَلَا رُطْبَ عَدَاهُ وَلَا جَشِيبَ^(٤٤)

وترتكز هذه الفكرة الرئيسة على أفكار فرعية لا تكاد تختلف عن سواها لدى الآخرين من وصف موقف الشاعر أمام الحدث، وتأبين المراثي، والتعزية. ولا يزال

كرفاقه الشعراء الربائيين يستسلم ونلقضاء الله؛ لأنهم أمام قوة تتحدّى حيوات كل شيء؛ شعارها «ولا تدع مع الله إلهاً آخر لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون»^(٤٥) من أجل هذا يعترف أبو سرور حميد بن عبدالله؛ فيقول من (الوافر):

ليالي الموتِ دبرها حكيماً عظيمُ الأمرِ ليس له لُغوبٌ^(٤٦)

وهو في وصف موقفه هذا يبين عما يدعم الفكرة الأساس؛ بتعبيره: «أعظم الأرزاء» و «عظيم الأمر» ناهيك بما في «شروق أو غروب» من تعبير مُترامي الأطراف يرفد السياق بشمولية الظرف المكاني الذي يعبر عن سعة حاكمية الملك؛ وبذلك تلتقي مع فكرة الملك الأولى التي انطلق منها، يتجلى هذا في معرض المكافحة الصريحة عن حالته النفسية الذائبة المشاعر، والمنهلة العبرات؛ فيقول من (الوافر):

أذوبُ أَسَىٍّ ومالي لا أذوبُ	ودَمَعِي في الخُذودِ له نُدوبُ
فَجِعتُ بأعظمِ الأرزاءِ خطباً	وهل في العلمِ تُحتمِلُ الخطوبُ
ليالي الموتِ دبرها حكيماً	عظيمُ الأمرِ ليس له لُغوبُ
تُغير وما سوى الدنيا مغاراً	تُصيبُ وما سوانا مَن تُصيبُ
مَصارُعُ كالقِسي بنا ترامى	يجيء بها شروقٌ أو غروبُ
أتيت على الحياة وما عليها	أحتى العلمُ منك له نصيبُ؟
لعمرك لو أتيت على البرايا	سوى العلماء لما عَظُمَت ذُنوبُ ^(٤٧)

ويمضي الشاعر في تصوير لوعة الحدث؛ فيسقطه على الكائنات جميعاً؛ لأنه في تصوّره العميق لا تزال فكرة (الملك المفقود) تلح عليه؛ فيتخذ إشارة «الكائنات» عنصراً باكياً على فقده؛ الملك؛ الملك العالم المؤمن بالله الذي سُخرت هذه الكائنات

أَنْ تَكُونَ فِي خِدْمَتِهِ. وَكَأَنَّهُ اسْتَلْهَمَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَضْداً لِهَذِهِ الْفِكْرَةِ؛
لِقَوْلِهِ ﷺ: «الْعُلَمَاءُ قَادَةٌ، وَالْمُتَقَوْنَ سَادَةٌ، وَمَجَالِسُهُمْ زِيَادَةٌ»^(٤٨).

وَيَسْتَهْلُ ذَلِكَ مَخَاطَبًا مَرِثِيًّا، وَمَعْبَرًا - هَذِهِ الْمَرَّةَ - عَنْ فِكْرَةِ الْمَلِكِ بـ «إِمَامِ عُثْمَانَ
عِلْمًا...» نَاقِرًا أَحْزَانَهُ عَلَى الدُّنْيَا وَأَنَاسَهَا بَعْدَمَا ضَاقَ عَطْنُهُ عَنْ احْتِمَالِ الْأَلَمِ وَحَدِّهِ؛
يَقُولُ مِنَ (الْوَافِرِ):

أَبَا يَحْيَى إِمَامَ عُثْمَانَ عِلْمًا	وَتَقَوَى مَالَهُ فِيهَا ضَرْيَبُ
تَنَازَعَ كَأْسَ فَقْدِكَ كُلِّ شَيْءٍ	فَلَا رُطْبُ عَدَاهُ وَلَا جَشِيبُ
فَجَعَتِ الْكَائِنَاتِ وَكَادَ يَقْضِي	عَلَيْهَا لِلْأَسَى يَوْمٌ عَصِيبُ
كَأَنَّ الْأَرْضَ فِي سَعَةٍ وَبَسْطٍ	كَسْمٍ لِلْخِيَاطِ لِمَنْ يَوْوِبُ
تَمِيدُ بِأَهْلِهَا وَالنَّاسُ فِيهَا	طَرِيحٌ فِي مَدَامِعِهِ خَضِيبُ ^(٤٩)

وإِبَّانَ الْوَدَاعِ؛ يَنْهَدُ أَبُو سُرُورٍ إِلَى اسْتِلَالِ أَحْزَانِهِ؛ بَوْسَاطَةِ عُنْصُرِ السَّلْوَةِ؛
مَتَّخِذًا مِنْ تَرَاثِ الْمُتَوَفَّى مَا يُخَفِّفُ عَنْهُ آلامَ حَزْنِهِ؛ فَيَذْكُرُ أَهَمَّ مَوْلاَفَاتِ الْمُتَوَفَّى؛ لِيَصِفَهُ
بِالْمُورَدِ الَّذِي يَنْهَلُ مِنْ مَعِينِهِ كُلَّ ظَمْآنٍ، وَفِكْرَةَ الْمَلِكِ هَهُنَا تَتَشَكَّلُ بِمَعْنَى (الْمَرْجِعِيَّةِ
/ الْمَلِكِ) بِالْإِحَالَةِ إِلَى كِتَابِ الْمَرِثِيِّ «السَّلَكِ» وَتَتَّخِذُ مِنْ عُنْصُرِ الْكَلِمَةِ الْمَتَمَثِّلَةِ فِي «كُلِّ»
و «الْبَرَايَا» رَوَافِدَ دَاعِمَةٍ لِفِكْرَةِ مَلِكِهِ؛ مِنَ (الْوَافِرِ):

وَلَكِنْ لَمْ يُمُتْ خَلْفَانُ يَوْمًا	وَفِينَا مِنْ مَآثِرِهِ نَصِيبُ
فَقَدْ تَرَكَ الْعُلُومَ لَنَا ثَرَاثًا	وَمَنْ تَرَكَ الْعُلُومَ فَلَا يَغِيبُ
فـ «سِلْكُ» فَصُولِهِ أَبَدَى جَلَاءً	بِبَهْجَتِهِ تَرَى الْأَدْبَاءَ تَطِيبُ
مَوَارِدُ كُلِّ ظَامٍ فِي الْبَرَايَا	وَمَرْجِعُ كُلِّ مُشْكَلَةٍ تَنْوِبُ
قَضَى، وَاللَّهُ يُدْخِلُهُ جَنَّاتًا	يُجَاوِرُهُ بِهَا الْهَادِي الْحَبِيبُ ^(٥٠)

د) رثاء الشيخ العلامة إبراهيم بن سعيد العبري

في وفاته مرثيتان؛ إحداهما للشاعر الشيخ عبدالله بن علي الخليلي، والأخرى للشاعر أبي سرور حميد بن عبدالله الجامعي.

الشيخ عبدالله بن علي الخليلي يعبر عن فكرة مفادها (المرجعية المفقودة) أو (القُطب المفقود) ويتخذ الاستفهام في مطلع مرثيته إحدى إشارات البحث عن هذا الفقد، ثم ما يلبث أن يجعل لاستفهامه المباشر إجابة ذات حكمة؛ في بناء متّصل الوشيجة بين السؤال والجواب على عادة عرض السبب والنتيجة؛ دون إبداء تنهّدات غاية في الحدة والتردّد؛ لأنّه يُدرك أنّ العلماء هم موضع الصبر، واستلهم التأسي؛ فيأخذ الاستفهام لديه مسارين مجازيين؛ أحدهما استفهام باستعمال «هل» يراد به النفي؛ تتعلّل معه محاولة الإنسان للفرار من الموت؛ حيث تفشل الرُقي والتّمام، ويتعذّر معها أيضاً الحذر والحزم.

أما الاستفهام الآخر؛ فاستفهام باستعمال «من» للعاقل، ويريد به النفي أيضاً. وكلا النفيين لم يكونا في أسلوب نفي محض؛ وإنما جاءا على شكل استفهام؛ لغرض إشراك الطرف الآخر في عملية الأداء الخطابي؛ فتأخذ المشافهة طريقها الطبيعية بين المتكلمين العاقلين؛ ممّا يستدعي حضور الذهن. وعلى أساس ذين الاستفهامين النافيين يدعم الشاعر فكرته «القُطب المفقود» بعدم تعويض المتوفّي، وعدم وجود من يقوم مقامه في الإفتاء بين أهل زمانه.

ويتخذ الخليل (سميرا) له في بثّ شجونه، وموضعاً يُسقط عليه أحزانه، وينثال عليه بأحاسيسه؛ يقول من (الطويل):

خليلي هل تُجدي الرقي والتمائم إذا حام من نحو المنية حائم
وهل يرفع المحذور تفكير عاقل يرى ما وراء الستر والأفق غائم
وهل ينفع الحزم الفتى والقضاء من ورائهما يأتي بما لا يقاوم
وهل تعجل الأقدار في خطواتها وهل يتوانى سيرها المتلازم^(٥١)

وإنَّ هذا يُلخِّص إلى الإجابة الحكيمة؛ فيرسم للعالم مسيراً لا مصيراً، ويجعل لها مَرَكَباً، أو ظهراً تقطع به مسيرها، ولا يروع حراكها إلا محطة الموت التي يشبهها ب (مَبْرَك البعير) في صورة منتزعة من التراث العربي الأصيل؛ فيقول من (الطويل):

أرى هذه الدنيا سيلاً لسالك فكلُّ إلى قُصْدٍ له وهو قادم
مطيته الأيام وهي مُجْدَّة ومَبْرَكها حيث المنايا صوارم
تسير بركب يعتليها من القفا ومن قبل ما ترمي به وهو نائم
تدور راحها لا تُبالي إذا جرت ألهوتها أم قُطِبها من تُصادم^(٥٢)

وقبل أن يستوي قائماً على بساط الاستفهام الآخر يرسم صورة مشرقة لأشياخه العلماء؛ وهي صورة تكبر فيها أنا الفضائل المعنوية إلى درجة الطيران في أجواء صوفية غاية في الشفافية الروحية «يَطِيرُونَ في أجواء مَرَضاةِ ربهم» وهي صورة تبرز فيها ذاتية التلميذ (الشاعر) بأننا الأستاذ القطب الراحل. وذاتية التلميذ -هنا- لا تغيب عنها أنا الإمارة؛ من أجل ذلك يُسلسل فكرة العلم والإمارة من لدن أقطابه الأشياخ حتى يتسربل هو نفسه بسر بالها في معانٍ ضمنية تلبس التلميذ ثياب أشياخه؛ ألا نرى أنه يُضيف ياء المتكلم في أشياخ وأقطاب إلى نفسه «أولئك أشياخي وأقطاب نَحْلتي» فيجعل من هذه الإضافة تركيباً يشكل لحمة واحدة

متواشجة المباني تجمع التلميذ بأشياخه بقرن الإضافة؛ فيقول الخليلي من (الطويل):

ويسعد بالزلفى إلى الله خائفٌ من الله لم تشغله عنه الغنائمُ
قضى العيش فيها بلغةً وسرى به إلى النور نور الله والجوقاتمُ
وعاش خميص البطن ممتلىء الحجا له نصل حزم من هداؤه وقائمُ
أولئك أشياخي وأقطابٌ نخلتي عليهم من الله الرضا والمراحمُ
يطيرون في أجواء مَرضاة ربهم سرورهم في جنة الخلد دائمٌ^(٥٣)

ويخرج إلى الاستفهام الآخر ب «مَنْ» وفيه تتجلى فكرة المرجعية المفقودة التي يُنزّلها منزل الإمارة المفقودة التي تصبغ أغلب مرآثيه، وحسب هذه الصفات الجليلة أن تكون محل الإمارة والأسوة؛ فإن الرجالات الكبار؛ لا يكونون كباراً في نظر الإنسانية إلا بما يتمنطقون به من مكارم أخلاقية عظيمة؛ تجعل منهم قادة للناس، وبها يأنس فيهم الناس من تلك الصفات القويمة؛ يقول من (الطويل):

سليل سعيد شيخنا مَنْ تركت للشرعة يُزجي ركبها وهو هائمُ
ومَنْ يتلقى الكارثات بعزمه عتيداً ووجه الكون بالشر ساهمُ
ومَنْ يكشف الكرب الملم إذا عتاب رأي حصيف لم تحنه العزائمُ
ومَنْ للفتاوي يحفظ العلم سيرها ويسعى بها نور من الله عاصمُ
ومَنْ ذا حل المشكلات إذا دجت حنادسها والغى للرشد كاتمُ
ومَنْ ذا خلُق كالصبا بعد هجعة وكالروض غادته بسب غمائمٌ^(٥٤)

أما مريثة أبي سرور في هذا الشيخ؛ فيمكن عنونتها بفكرة «المجد الراحل» ذلك؛ لأنّ أبا سرور تتكرّر في أنفاسه الرثائية فكرة تلاشي الملك - كما قد مرّ آنفاً - وقد

صبغت هذه الفكرة معظم هيكل قصيدته هذه؛ وبيته المجلي لها هو من (الكامل):

فَإِذَا بِهِ يَعْدُو لَطَوْدٍ قَدْ سَمَا فَاَنْدَكَ طَوْدُ الْمَجْدِ مِنْ عَلَيْكَ^(٥٥)

وكما عرّض الخليلي فكرته بأساليب طغى على معظمها أسلوب الاستفهام؛ يُقدم أبو سرور -أيضاً- هيكل مرثيته؛ فيستهلها بأسلوبين يطغى أسلوب الاستفهام الإنشائي فيها على الأسلوب الآخر الإخباري بنسبة عالية جداً؛ يمحو عنه الحيرة والتردد في تحديد الحدث، ويثبت واقعية الحدث الأليم؛ فيستفهم؛ للحض على بكائه: «فهل له من باكٍ» ثم إلى غير هذا من معاني الاستفهام والنداء البلاغية الأخرى التي تتعاورُ سيرة النص؛ فترد السياق بهالة من العناصر؛ سواء أكان استفهاماً تقريرياً كقوله: «أما تحسُّ برزئه» أم نداءً باستعمال الهمزة؛ للدلالة على قُرب المنادى، أو قرب الحدث؛ كقوله: «أمصيبة الدنيا» أم ندبة؛ كقوله: «واحزنك» دعماً للفكرة الرئيسة (المجد الراحل) يقول من (الكامل):

هذا المصابُ فهل له من باكٍ؟ إِنَّا لَسَمَا وَالْأَرْضَ فِيهِ بَوَاكٍ
هذا المصابُ أَمَا تُحَسُّ بَرَزِيهِ وَالْحَوْتُ وَالْأَفْلَاكُ فِيهِ شَوَاكٍ
أَمْصِيْبَةُ الدُّنْيَا عَلَى أَجْمَادِهَا أَمْصِيْبَةُ الْإِسْلَامِ وَاحْزَنَاكِ!
أَمْصِيْبَةُ جَاءَتْ لَنَا بِمَصَائِبٍ شَتَى وَأَلْفَتْ كُلَّ شَاكِ بَاكِ^(٥٦)

وفي أثناء هذا الاستهلال تنبث عدد من الإشارات التي يعبر بها عن فكرته فوق؛ بإسقاطاته النفسية على معالم الطبيعة الكبرى (السماء والأرض، والحوت، والأفلاك) وإنما كل أولاء لا يكون إلا على من كان رحيله ثكلاً عظيماً، بعد مجد باذخ، أو سؤدد شامخ!

على أن هذه الفكرة قد مثلت الموت في صورة فرس جافل لا يلوي على شيء. وكأن فزيائية الرحيل في الفكرة الأم قد انسربت إلى المشبه به من حيث كونه جافلاً راحلاً غير ماكث، ثم ما يلبث أن يجعل صورة الجبل المُنْدَك (المُرثي) صورة جلّية الحركة التي تظهر تَوّاً مندكة آتلة إلى التلاشي والرحيل المحتوم؛ على الرغم من سموّها ومجدها وعليائها؛ فيقول من (الكامل):

أَقْبِلْ إِلَيَّ نَسَائِلِ الْأَيَّامِ فِي أَفْعَالِهَا وَنَقُولُ مَا أَجْرَاكِ!
مَازَا دَعَاكَ بِأَنْ تُغَيِّرِي فِي الْمَلَا ضَبْحًا بِمَنْتَقِمٍ طَغَى سَفَاكِ؟
كَسَرَ اللَّجَامَ وَظَلَّ لَا يُلْوِي إِلَى دَاعٍ يُهَيِّبُ بِهِ إِلَى رَحْمَاكِ
فَإِذَا بِهِ يَعْدُو لَطُودٍ قَدْ سَمَا فَاَنْدَكَ طُودُ الْمَجْدِ مِنْ عَلَيَاكِ^(٥٧)

وَيُغْرِقُ فِي الاسْتِفْهَامِ إِلَى حَدِّ الصَّرَاخِ بِهِ فِي أَحَدَ عَشَرَ بَيْتًا؛ يَتَّبِعُ بَعْضُهَا بَعْضًا؛ تَسْتَعْمَلُ فِي عَشْرَةِ مِنْهَا «مَنْ» وَيَبْقَى الْأَخِيرُ لـ «هَلْ» وَكَأَنَّهُ فِي مُحْفَلٍ مِنَ النَّاسِ قَدْ شَهِدُوا الْوَفَاةَ؛ فَيَمْطُرُهُمْ بِاسْتِفْهَامَاتِهِ. وَوَاذَعَهُ فِي هَذَا إِحْسَاسُهُ الْقَلِقَ بِعَدَمِ مَلْءِ الثَّغْرَةِ فِي الْمَرْجِعِيَّةِ الْعِلْمِيَّةِ وَالْفَقْهِيَّةِ الَّتِي يَتْرَكُهَا هَذَا الْمَصَابِ الْجَلَلُ، عَلَى أَنَّهُ يَفْرَشُ لِأَسْلُوبِهِ الاسْتِفْهَامِي هَذَا بِأَسْلُوبِ النَّدَاءِ بَدْءًا وَخْتَمًا؛ فيقول من (الكامل):

مفتي عُمانِ المجدِ يا إبراهيمنا مَنْ ذا يَناظرُهُ بأفقي سِماكِ
مَنْ لي على الأَقلامِ إنْ جاشتْ له في كل فن فِكرةٌ مِنْ ذاكِ
مَنْ للبيانِ على البديعِ إذا غزا حَبَّاتِ قلبٍ مُتَيِّمِ أَضْناكِ
مَنْ لي على القرآنِ في ترتيله نَغَمًا أرقِ مِنْ الهنا أَشْجَاكِ
مَنْ لي على استخراجِ كل عويصةٍ مِنْ مُحْكَمِ القرآنِ في أسلاكِ
مَنْ لي إذا استعصتْ أصولُ فروعه ولوْتُ بِسَرْدِ النابِه الدَّرَاكِ
مَنْ لي إذا فُرئَ الربيعُ^(٥٨) ومسلمٌ كُتِبَ الحديثِ فرائدًا تَغْشاكِ
مَنْ لي إذا صعدَ المنابرَ خاطبا سَحَرَ العقولَ بيانه فسبَاكِ
مَنْ لي إذا اشتَجَرَ القنا يومَ الوغَى وتراشقتْ أبطاله لبَاكِ
مَنْ لي كإبراهيمَ في أخلاقه حلَّو الحديثِ شمائلُ النساكِ
يا أيْنَ إبراهيمُ يا أيَّامه هل باتَ في مثواه أو مثواكَ؟^(٥٩)

وفي تصوير آلة الموت (المركبة/ السيارة) التي مات بسببها؛ تتأكد نمطية الصورة الأولى التي رسمها فوق في شكل فرس، وتتأكد معها حركية الاندفاع، أو انجراف المجدد الراحل نحو الهاوية «والغم في أقصاك» فيقول من (الكامل):

يا ويح من سيارة هبَّتْ به مِنْ مسقطٍ ما كان مِنْ مَسْراكِ
هبَّتْ به تجري وما كان القضا يعدو عليه مُلازمًا بجِراكِ
تجري به يعلو السرورُ جبينه مع أهله والغمُّ في أقْصاكِ^(٦٠)

على أنَّ وعاء كلمته (قصيدته) قد استوعب ما يلزمها من مفردات تتضمن جوهر فكرة المجدد الراحل؛ ومنها (يعدو، أنْذَكَ، وأتى السماء، سيارة هبَّتْ به، مسراك، تجري...) .

وفي الختام؛ فقد سعى هذا البحث إلى تقديم دراسة بعنوان (من نماذج الرثاء العماني الحديث (رثاء العلماء)). وقد عُدَّ الرثاء -على العموم- غرضاً أصيلاً صادقاً، وهو يرجع إلى ثلاثة جذور أساسية هي: (رثاء، ورثو، ورثي) وكلها قد تضمنت معاني الرثاء، ومدح مناقب المتوفى.

ويعد (رثاء العلماء) أحد اتجاهاته في شعر الرثاء العماني الحديث. وقد اتخذ البحث نماذج من هذا الاتجاه من الشعر العماني الحديث، معتمداً لتحليل هذه النماذج المختارة على المنهج الموضوعاتي؛ وهو منهج يبحث عن الموضوع (الفكرة الأكثر تكراراً) في أدب الأديب، كما يفسح للناقد بالتماهي مع تلك النصوص؛ ليعيد تصديرها مرة أخرى وفق معرفته، وفطنته بالعلاقات المتواشجة، والقربات السرية بين النصوص؛ وكأنه يواشج بين خيوط غاية في الدقة واللون؛ ليصنع منها ثوباً آخر مطرّزاً بذائقتة وإحساسه بالنص.

وقد اتخذ البحث تسع قصائد رثائية لأربعة شعراء عُمانيين معاصرين لرثاء أربعة علماء من أهل عمان في العصر الحديث. كانت موضوعة كل واحد من هؤلاء الشعراء تعبر عن رمزية عميقة عبرت في مجملها عن حاجة الأنا الذاتية لكل منهم كموضوعة (الغربة) و(الرمز) و(العمى) و(الملُك المفقود) وهي سيميائية خاصة لا تتوقف عند كونه رثاء محضاً يستهدف المراثي بتعداد مناقبه، والتغني بحميد سيرته بين الناس؛ بل يتجاوز ذلك إلى قضايا ذات أعماق وأبعاد اجتماعية؛ تُعنى بالإنسان الحي من جوانب: دينية، وسياسية، واجتماعية سامية.

والشاعر الراثي يتخذ المراثي رمزاً لقضية وطنية سامية تجاور أنه الفردية الذاتية، ويحاول جاهداً أن يُسقط فيه شيئاً من وهج روحه؛ ليمثل نصّه حينذاك

انزياحاً حقيقياً عن معاناة لا يزال الشاعر يعاني مرارتها، ويسعى جاداً إلى إيجاد حلٍّ لعقدتها عبر سلسلة متضاممة من الإشارات الموضوعية التي تأتلف معاً؛ لتكوين نسيج شعري واحد متداخل، متعدد الأساليب، متجانس في أفكاره العميقة.

- (١) ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين بن مكرم (٧١١هـ): لسان العرب، ط٢، دار صادر، بيروت - لبنان، ١٣٠٠هـ، مادة (رثو).
- (٢) شوقي ضيف: الرثاء، د. ط، دار المعارف، القاهرة - مصر، د. ت، ص ٥.
- (٣) د. عبد الكريم حسن: المنهج الموضوعي (نظرية وتطبيق) ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، ص ٣٩.
- (٤) سورة المجادلة، الآية ١١.
- (٥) سورة الزمر، الآية ٩.
- (٦) سورة الحشر، الآية ٢٢.
- (٧) الإمام علي بن أبي طالب: ديوانه، ط١، القدس للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ٢٠٠٨م، ص ٢٨.
- (٨) السالمي، نور الدين، عبدالله بن حميد (ت ١٣٣٢هـ): جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام، د. ط، دار الفروق، بيروت - لبنان، ١٩٨٩م، ص ١٨.
- (٩) المصدر السابق، ص ٥٤٥.
- (١٠) ينظر: السالمي، نور الدين، عبدالله بن حميد (ت ١٣٣٢هـ): تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان، د. ط، مكتبة الإمام نور الدين السالمي، د. ت، ج ١، ص ٨٥-٨٩. وينظر أيضاً: ابن رزق، حميد بن محمد: الفتح المبين في سيرة السادة البوسعيديين، تح: عبد المنعم عامر ود. محمد مرسي، ط٣، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ص ٢٢١-٢٢٢.
- (١١) غباش، د. حسين عبيد غانم: عمان الديمقراطية الإسلامية، تقاليد الإمامة والتاريخ السياسي الحديث (١٥٠٠ - ١٩٧٠م) ط١، دار الجديد، بيروت - لبنان، ١٩٩٧م، ص ٧٨.
- (١٢) ينظر: السعدي، فهد بن علي بن هاشل: معجم الفقهاء والمتكلمين الإباضية، ط١، مكتبة الجليل الواعد، مسقط - سلطنة عمان، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م، مج ٣، ج ٣، ص ٨٦-٩١.



- (١٣) الطائي، عبدالله بن محمد (ت ١٩٧٤م): ديوان: وداعا أيها الليل الطويل، ط١، بيروت- لبنان، ١٩٧٤م، ص٤٩- ٥٠.
- (١٤) الطائي، عبدالله بن محمد، ديوان وداعا أيها الليل الطويل، ص ٤٨.
- (١٥) المصدر السابق، ص ٥٠.
- (١٦) ينظر: د. محسن بن حمود الكندي: عبدالله الطائي (١٩٢٤-١٩٧٣) وريادة الكتابة الأدبية الحديثة في عمان، ط١، دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، عمان - الأردن، ٢٠٠٩م، ص٣٨.
- (١٧) الطائي، عبدالله بن محمد: ديوان وداعا أيها الليل الطويل، ص ٤٧.
- (١٨) الطائي، عبدالله بن محمد: ديوان وداعا أيها الليل الطويل، ص ٤٧.
- (١٩) المصدر السابق، ص ٤٨.
- (٢٠) المصدر نفسه، ص ٥٣.
- (٢١) الخليلي، عبدالله بن علي: ديوان وحي العبقريّة، ط٢، مكتبة الضامري، مسقط - سلطنة عمان، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م، ص٤٣٢.
- (٢٢) الخليلي، عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقريّة، ص ٤٣٠.
- (٢٣) المصدر نفسه، ص ٤٣١.
- (٢٤) لم تتوافر للبحث ترجمة عنه؛ وإنما تم نقل تاريخ وفاته المشتبه ديوان (وحي العبقريّة) للشيخ عبدالله بن علي الخليلي، ص ٤٢٦.
- (٢٥) الطائي، عبدالله بن محمد: ديوان وداعا أيها الليل الطويل، ص ٨٢-٨٦.
- (٢٦) المصدر السابق، ص ٨٦.
- (٢٧) الخليلي، عبدالله بن علي: ديوان وحي العبقريّة، ص ٤٢٦-٤٢٨.
- (٢٨) المصدر السابق، ص ٤٢٦-٤٢٧.
- (٢٩) ينظر: السعدي، فهد بن علي: معجم الفقهاء، مج١، ج١، ص١٨٦-١٩٢.
- (٣٠) الحضرمي، عبدالله بن ماجد (ت ١٩٧٧م): ديوانه، ط١، تح: خلفان بن عامر الحضرمي، مكتبة دار الكتاب الإسلامي، مسقط - سلطنة عمان، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٥م، ص ١٧٥.
- (٣١) المصدر السابق، ص ١٧٧.
- (٣٢) الحضرمي، عبدالله بن ماجد: ديوانه، ص ١٧٨.
- (٣٣) المصدر السابق، ص ١٧٥.
- (٣٤) المصدر نفسه، ص ١٧٦.

- (٣٥) المصدر نفسه، ص ١٧٨-١٧٩.
- (٣٦) الحضرمي، عبدالله بن ماجد: ديوانه، ص ١٧٥.
- (٣٧) المصدر السابق، ص ١٧٦-١٧٧.
- (٣٨) المصدر نفسه، ص ١٧٦.
- (٣٩) الخليلي، عبدالله بن علي: ديوان وحي العبقريّة، ص ٤٥٣.
- (٤٠) لابد من قطع ألف الوصل هنا من لفظ الجلالة؛ ليستقيم وزن البحر البسيط.؛ ويعد هذا من ضرورات الشعر الجائزة؛ ينظر: الهاشمي، السيد أحمد: ميزان الذهب في صناعة شعر العرب، د.ط، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ص ٢٤-٢٥.
- (٤١) الخليلي، عبدالله بن علي: ديوان وحي العبقريّة، ص ٤٥٣-٤٥٤.
- (٤٢) الخليلي، عبدالله بن علي، ديوان وحي العبقريّة، ص ٤٥٤.
- (٤٣) المصدر السابق، ص ٤٥٥.
- (٤٤) الجامعي، أبو سرور، حميد بن عبدالله: ديوان أبي سرور، ط١، مكتبة الفردوس، سماء- سلطنة عمان، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ص ٣١٥-٣١٨.
- (٤٥) سورة القصص، الآية ٨٨.
- (٤٦) الجامعي، أبو سرور: ديوان أبي سرور، ص ٣١٥.
- (٤٧) الجامعي، أبو سرور، حميد بن عبدالله: ديوان أبي سرور، ص ٣١٥.
- (٤٨) المتقي الهندي، علاء الدين علي (ت ٩٧٥هـ): كنز العمال، د.ط، ج ١، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ١٤٩٩هـ-١٩٧٩م، ص ١٣٥.
- (٤٩) الجامعي، أبو سرور، حميد بن عبدالله: ديوان أبي سرور، ص ٣١٦.
- (٥٠) الجامعي، أبو سرور، حميد بن عبدالله: ديوان أبي سرور، ص ٣١٧.
- (٥١) الخليلي، عبدالله بن علي: ديوان وحي العبقريّة، ص ٤٤٩.
- (٥٢) المصدر السابق، ص ٤٤٩.
- (٥٣) الخليلي، عبدالله بن علي: ديوان وحي العبقريّة، ص ٤٤٩.
- (٥٤) الخليلي، عبدالله بن علي: ديوان وحي العبقريّة، ص ٤٥٠.
- (٥٥) الجامعي، أبو سرور: ديوان باقات الأدب، د.ط، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة- مصر، ١٩٧٥م، ص ٢٠٣.
- (٥٦) المصدر السابق، ص ٢٠٣.

- ٥٧) الجامعي، أبو سرور، حميد بن عبدالله، ديوان باقات الأدب، ص ٢٠٣.
- ٥٨) يعني بالربيع: مسند الإمام الربيع بن حبيب الفراهيدي الأزدي؛ أحد الأفراد النبغاء من رواة الحديث الشريف أواخر قرن البعثة. ينظر: الجامع الصحيح (مسند الإمام الربيع بن حبيب الفراهيدي) د.ط، مكتبة الاستقامة، مسقط - سلطنة عمان، د.ت.
- ٥٩) الجامعي، أبو سرور: ديوان باقات الأدب، ص ٢٠٤.
- ٦٠) المصدر السابق، ص ٢٠٤.





المصادر والمراجع

- القرآن الكريم، برواية حفص عن عاصم.
- (١) الجامعي، حميد بن عبدالله: ديوان أبي سرور، ط١، مكتبة الفردوس، سمائل - سلطنة عمان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- (٢) ديوان باقات الأدب، د.ط، دار الاتحاد العربي للطباعة، القاهرة - مصر، ١٩٧٥م.
- (٣) الحضرمي، عبدالله بن ماجد (ت ١٩٧٧م). ديوان الشيخ عبدالله بن ماجد، ط١، تح: خلفان بن عامر الحضرمي، مكتبة دار الكتاب الإسلامي، مسقط - سلطنة عمان، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٥م.
- (٤) الخليلي، عبدالله بن علي: ديوان وحي العبقريّة، ط٢، مكتبة الضامري، مسقط - سلطنة عمان، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠.
- (٥) ابن رزيق، حميد ابن محمد: الفتح المبين في سيرة السادة البوسعيدين، تح: عبد المنعم عامر ود. محمد مرسي، ط٣، وزارة التراث القومي والثقافة، سلطنة عمان، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- (٦) السالمي، نور الدين، عبدالله بن حميد (ت ١٣٣٢هـ): تحفة الأعيان بسيرة أهل عمان، د.ط، مكتبة الإمام نور الدين - السيب - مسقط - سلطنة عمان، ٢٠٠٠م.
- (٧) : جوهر النظام في علمي الأديان والأحكام، د.ط، دار الفاروق، بيروت - لبنان، ١٩٨٩م.
- (٨) السعدي، فهد بن علي بن هاشل: معجم الفقهاء والمتكلمين الإباضية، ط١، مكتبة الجيل الواعد، مسقط - سلطنة عمان، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.
- (٩) شوقي ضيف: الرثاء، د.ط، دار المعارف، القاهرة - مصر، د.ت.
- (١٠)
- (١١) الطائي، عبدالله بن محمد الطائي (ت ١٩٧٤م): ديوان: وداعا أيها الليل الطويل، ط١، بيروت - لبنان، ١٩٧٤م.
- (١٢) د. عبد الكريم حسن: المنهج الموضوعي (نظرية وتطبيق) ط١، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- (١٣) الإمام علي بن أبي طالب: ديوانه، ط١، القدس للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، ٢٠٠٨م.
- (١٤) غباش، د. حسين عبيد غانم: عمان الديمقراطية الإسلامية، تقاليد الإمامة والتاريخ السياسي الحديث (١٥٠٠ - ١٩٧٠م) ط١، دار الجديد، بيروت -



لبنان، ١٩٩٧م.

(١٥) الفراهيدي، الربيع بن حبيب الأزدي،
الجامع الصحيح (مسند الإمام الربيع
ابن حبيب الفراهيدي) د.ط، مكتبة
الاستقامة، مسقط - سلطنة عمان،
د.ت.

(١٦) الكندي، د. محسن بن حمود: عبد الله
الطائي (١٩٢٤-١٩٧٣) وريادة
الكتابة الأدبية الحديثة في عمان، ط١،
دار يافا العلمية للنشر والتوزيع، عمان
- الأردن، ٢٠٠٩م

(١٧) المتقيالهندي، علاء الدين علي (ت
٩٧٥هـ): كنز العمال، د.ط، مؤسسة
الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٩٩هـ -
١٩٧٩م.

(١٨) ابن منظور، أبو الفضل، جمال الدين بن
مكرم (٧١١م): لسان العرب، ط٢،
دار صادر، بيروت - لبنان، ١٣٠٠هـ.

(١٩) الهاشمي، السيد أحمد: ميزان الذهب في
صناعة شعر العرب، د.ط، دار الكتب
العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٦هـ -
١٩٨٦م.

التأثير والتأثر
بين إنجيل مرقس
والعهد القديم

Domination
and Subordination
between Marquis Bible
and the Old Testament

أ.م.د. أحمد حلمي سعيد قطب

جامعة القاهرة

كلية الدعوة الإسلامية / قسم الأديان والمذاهب

Asst. Prof.Dr. Ahamed H. S. Qutib

University of Cairo

College of Islamic Promulgation

Department of Theology and Denomination

من البحوث المشاركة في
مؤتمر العميد العلمي العالمي الاول
المنعقد تحت شعار

نلتقي في رحاب العميد لنرتقي
للمدة من ٢٥-٢٦ تشرين الاول ٢٠١٣ م
برعاية العتبة العباسية المقدسة

A research paper taken from
Al-Ameed Journal First Global Academic
Conference under
the Auspices of General Directorate
of Holy Al-Abbas Shrine
held as of 25 to 26 -10- 2013
Under the slogan
**Under the Shade of Al-Ameed
We Do Meet to Augment**

... ملخص البحث ...

تكمن أهمية الموضوع في أن إنجيل مرقس يعد الإنجيل الأخصر بين الأناجيل الأربعة، فضلا عن اختلاف أسلوبه عن أسلوب الأناجيل الثلاثة الأخرى، ولا شك أن اختلاف الأسلوب يعنى بالضرورة اختلاف المضمون ولو جزئيا، ويعتقد أن كاتبه توجه به للأمم من غير اليهود وليس للأمة الإسرائيلية، وهو الأمر الذي يعزى إليه اختلاف الأسلوب في هذا الإنجيل عن الأناجيل الأخرى، وهذا الأمر ربما يلقي بظلاله حول قضية تأثر هذا الإنجيل بأسفار العهد القديم، لأن توجه كاتب إنجيل مرقس للأمم قد يعنى -بداهة- أنه لن يهتم كثيرا بالاعتباس من العهد القديم؛ لأنه لن يكون -ضرورة- محل اهتمام الأمم، ولكن هذا التصور المبني لا يجوز القطع به إثباتا أو نفيا إلا بعد الدراسة والاستقصاء والاستقراء للوصول إلى قناعة بهذا الخصوص إثباتا أو نفيا، وهذا ما أحاوله في هذه الدراسة بإذن الله تعالى .

وقد اشتملت هذه الدراسة على مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمة. تضمنت المقدمة الإشارة إلى أهمية الموضوع وخطة البحث ومنهج البحث، ثم يأتي التمهيد الذي اشتمل على تحديد مصطلحات العنوان وبيانها، ثم جاء بعد ذلك: الفصل الأول بعنوان: التعريف بإنجيل مرقس، وإنما بدأت به على الرغم من تأخره تاريخيا لوروده في العنوان.

الفصل الأول: وقد اشتمل على المباحث الآتية:

- المبحث الأول: كاتب إنجيل مرقس ولغة الكتابة وزمنها ومكانها.
- المبحث الثاني: الموضوعات التي تناولها هذا الإنجيل في إصحاحاته .
- المبحث الثالث: علاقة إنجيل مرقس بغيره من الأناجيل .
- المبحث الرابع: إشكالات في إنجيل مرقس .

الفصل الثاني: التعريف بالعهد القديم، وقد اشتمل على المباحث الآتية:

- المبحث الأول: أسفار العهد القديم وكاتبوها ولغة وزمن ومكان الكتابة.
- المبحث الثاني: الموضوعات التي اشتمل عليها العهد القديم .
- المبحث الثالث: من إشكالات العهد القديم .

الفصل الثالث: التأثير والتأثر بين إنجيل مرقس والعهد القديم، وفيه المباحث الآتية:

- المبحث الأول: تأثير إنجيل مرقس في العهد القديم .
- المبحث الثاني: تأثير العهد القديم في إنجيل مرقس .

ثم تلوت ذلك بالخاتمة التي ضمنتها النتائج وأهم التوصيات، ثم تلوت ذلك بقائمة المراجع التي رجعت إليها. وقد استدعى الترتيب الوارد في عنوان البحث ذكر ما يتعلق بإنجيل مرقس قبل ما يتعلق بالعهد القديم رغم سبق الزمنى للعهد القديم لإنجيل مرقس، وذلك لتتوافق منهجية العرض مع الترتيب الوارد في العنوان.



وقد اتبعت الدراسة المنهج الاستقرائي الذي يعتمد على استقصاء المسائل من مظانها، والمنهج الوصفي الذي يعتمد على وصف الأشياء على ما هي عليه دون تزييد، والمنهج المقارن الذي يعتمد على المقارنة بين البنود التي تم تناولها في كل من إنجيل مرقس والعهد القديم، وهذه المقارنة هي الكاشفة لمدى التأثير والتأثر بين كل من العهد القديم وإنجيل مرقس. وقد بذلت الجهد وعزوت كل قول لقائله، متحرّيا أمانة النقل والعزو، وعزوت فقرات العهدين القديم والجديد إلى محالها ذاكرا اسم السفر والإصحاح وأرقام الفقرات تيسيرا على القارئ الكريم، وما نقلته بنصه من المراجع الأخرى وضعته بين علامتي تنصيص « »، وما تصرف فيه لا أضعه بين علامات تنصيص وأذكر في نهاية الاقتباس بالهامش المصدر، مشيرا إلى تصرفي في النص بقولي بتصرف، ولو اختصرت مع التصرف أقول بتصرف واختصار كبير أو يسير بحسب الحالة. وما ذكرته من آيات الذكر الحكيم كلام رب العالمين وضعته بين قوسين ﴿ ﴾ وعزوته إلى محله من المصحف الشريف بذكر اسم السورة ورقم الآية. وأخيرا أسأل الله ربى ورب كل شيء أن يكتب القبول لهذا الجهد المتواضع، والله من وراء القصد، والحمد لله رب العالمين.

...Abstract...

It is of importance to differentiate between Marquis Bible and other four Bibles; it gives much shifts to the style used, so the content, to some extent, runs different, for all that, it is believed that Marquis Bible addresses the nations that are non Jewish and not the Israeli nation, that is why there is a difference in style between the meant Bible and other bibles, thus such a bible gravitates to the old chronicles of the Old Testament, since the writer of Marquis book never pays heed to quoting from the Old Testament. As a matter of course, it is not of importance to other nations, but such suspicion could not be taken as a fact, unless there are some acts of searching efforts and scrutiny to reach consensus or dissention, that what the present study endeavours to prove. There are an introduction, three chapters and conclusion.



... التمهيد ...

يأتى هذا البحث تحت عنوان التأثير والتأثر بين إنجيل مرقس والعهد القديم، وإلى القارئ الكريم بيان مصطلحات عنوان الدراسة وتحديدتها .

التأثير والتأثر: مادته أثر، قال صاحب لسان العرب: «الأثر بقية الشيء والجمع آثار وأثور، وخرجت في إثره وفي أثره أى بعده، وأثرت وتأثرت تتبعت أثره، ويقال أثر كذا وكذا بكذا وكذا: أى أتبعه إياه ...، والأثر بالتحريك ما بقى من رسم الشيء، والتأثير: إبقاء الأثر في الشيء، وأثر في الشيء: ترك فيه أثرا، والآثار: الأعلام، وحكى عن الكسائي: ما يدرى له أين أثر، وما يدرى له ما أثر: أى ما يدرى ما أصله ولا أين أصله»^(١).

قال أصحاب المعجم الوسيط: «أثر فيه أى ترك فيه أثرا، وتأثر الشيء أى ظهر فيه الأثر، والأثر العلامة»^(٢)، أقول: وعليه فالمؤثر يترك أثرا فيما تأثر به، ويستوى أن يكون هذا التأثير حسيا أو معنويا، ولكن هذه الدراسة تهتم بالتأثير والتأثر المعنويين، لأننا ندرس أسفاراً مقدسة عند المؤمنين بها، ولا نبحت آثاراً معمارية تأثرت فيها حضارة بحضارة أخرى .

إنجيل: يقول أصحاب قاموس الكتاب المقدس: «إنجيل من اللفظ اليونانى أوانجيليون ومعناه: خبر طيب، ويدعى في العهد الجديد إنجيل الله»^(٣)، وإنجيل الله، وإنجيل خلاصهم، وإنجيل مجد المسيح، وإنجيل الملكوت أو بشارة الملكوت،

والكلمة العربية للإنجيل: بشارة أى كتاب رسولى يختص بحياة المسيح على الأرض^(٤). ويقول د. أحمد شلبى -رحمه الله تعالى-: «معناها -أى كلمة إنجيل- كلمة يونانية بمعنى الحلوان، وهو ما تعطيه من آتاك البشرى، ثم أريد بالكلمة البشرى عينها، أما السيد المسيح فقد استعملها بمعنى بشرى الخلاص التي حملها إلى البشر، واستعملها (من) بعده (من الرسل المزعومين) بالمعنى نفسه، وربما استعملوها أيضا بمعنى ملخص تعليم المسيح لأن فيه الخلاص، أو سيرة حياته وموته لأن في هذه السيرة معنى الخلاص أيضا، وما لبثت هذه الكلمة أن استعملت بمعنى الكتاب منذ أواخر القرن الأول حتى اليوم، نقول إنجيل متى وإنجيل لوقا^(٥)».

ويقرر الدكتور القس المهتدى عبد الأحد داود أن لفظة Evaghilion مركبة من لفظين يونانيين (EU) بمعنى مرعى أو جيد أو حقيقى و(أنجليون) وهى عبارة عن (بشارة أو التبشير بالفعل) فالمعنى الصحيح للكلمة (التبشير بالسعادة الحقيقية)، ثم يضيف الدكتور القس معلومات قيمة حول الاختلاف في دلالة لفظة الإنجيل حال نسبته إلى المسيح ﷺ عنها حال نسبته إلى الأربعة الذين تنسب إليهم الأناجيل حيث يقول: «لم يتكلم المسيح باليونانية بل كانت لغته الآرامية (السريانية)، وفي اللغة السريانية تستخدم كلمة (سبرته) مكان كلمة (إنجيل) وهذا الاسم مطابق لكلمة (صبر) بالعربية، ويشق من الكلمة نفسها في اليونانية (أنجليوس) بمعنى روح أو ملك، وكلمة ملك أو ملائكة في السريانية القديمة بمعنى (قاصد - سفير - نبي)»، ثم يقول: «كلمة إنجيل المستعملة في الأناجيل الأربعة السريانية عندما تتعلق بالمسيح تكون كلمة (سبرته) دائما وبلا استثناء، وهى تعطى دائما معنى الطريقة الذهبية، وأما إذا أضيفت إلى المبشرين الأربعة فهناك يتبدل الحال تبديلا تاما، فمثلا لوقا كتب كتابه (المنسوب إليه) باللسان اليونانى فهم يعطون كتابه عنوانا باليونانية



To Kata Haghion Evanhelion، وقد ترجمت جمعية الكتاب المقدس العنوان المذكور إلى اللغة التركية بما يفيد قى لغتنا العربية معنى (الإنجيل على تحرير لوقا أو على ما كتبه لوقا)، ثم يشير إلى حقيقتين يراهما حقيقتين أن تكونا محلا للأنظار:

الأولى: الإنجيل الشريف المسمى (Haghion Evanhelion) لا يعود إلى لوقا بل إلى المسيح نفسه، وعليه يكون التعبير عنه بمثل: إنجيل لوقا أو إنجيل متى (أو إنجيل مرقس أو إنجيل يوحنا) غلطاً أو تغليطاً.

الثانية: إن هذه التعبيرات اليونانية لم يكتبها المبشرون الأربعة أنفسهم ولكنها أضافتها الكنيسة مؤخراً، ثم يستطرد الدكتور داود ليستخلص في الأخير أن كتب الأربعة ليست أناجيل، بل هى (كاروزونا) أى مواظ لأن مصطلح Evanhelion أو سبرته خاص بعيسى عليه السلام، وليس لأى سفر من أسفار العهد الجديد حق بأن يحمل اسم إنجيل، وليس إطلاق هذا الاسم (إنجيل) على كتب متى ومرقس ولوقا ويوحنا إلا غلطاً وزوراً، وهو اعتداء لا يعفو عنه إلا المسيح عليه السلام»^(٦).

أقول: بل لا يحاسب ويجزى عليه إلا رب العالمين الذى بيده مقاليد السماوات والأرض وإليه يرجع الأمر كله، تبارك الله رب العالمين.

أقول: وليس عند نصارى اليوم أى مصدر للإنجيل الذى أنزله الله على المسيح عيسى عليه السلام، وإنما لديهم أناجيل أربعة تنسب لأصحابها في اعتقادهم، وهى الأناجيل المعتبرة لديهم، وهى إنجيل متى، وإنجيل مرقس، وإنجيل لوقا، وإنجيل يوحنا، وهذا لا ينفى وجود أناجيل أخرى غير معتمدة عند النصارى.

يقول العلامة الشيخ أبو زهرة -رحمه الله تعالى-: «هذه الأناجيل الأربعة هي التي تعترف بها الكنائس وتقرها الفرق المسيحية وتأخذ بها، ولكن التاريخ يروى لنا أنه كانت في العصور الغابرة أناجيل أخرى قد أخذت بها فرق قديمة وراجت عندها، ولم تعتق كل فرقة إلا إنجيلها، فعند كل من أصحاب مرقيون وأصحاب ديسان إنجيل يخالف بعضه هذه الأناجيل، ولأصحاب ماني إنجيل يخالف هذه الأربعة وهو الصحيح في زعمهم، وهناك إنجيل يقال له إنجيل السبعين ينسب إلى تلامس، والنصارى ينكرونه، وهناك إنجيل اشتهر باسم التذكرة ...، وقد كثرت الأناجيل كثرة عظيمة، وأجمع على ذلك مؤرخو النصرانية، ثم أرادت الكنيسة قى آخر القرن الثاني الميلادي أو أوائل القرن الرابع أن تحافظ على الأناجيل الصادقة - في اعتقادها- فاختارت هذه الأناجيل الأربعة الرائجة إبان ذلك»^(٧)، والشيخ الإمام -رحمه الله تعالى- يشير إلى مجمع نيقية الذي انعقد في ٣٢٥هـ، وفيه تم انتخاب هذه الأناجيل الأربعة من بين عشرات الأناجيل، الأمر الذي يلقي بظلاله حول موثوقية هذه الأناجيل ولماذا تم اختيارها دون غيرها من الأناجيل التي كانت موجودة آنذاك.

وينقل لواء أحمد عبد الوهاب -رحمه الله تعالى- عن د. جون فنتون تعريفه للإنجيل في تفسيره لإنجيل متى قوله: «إن أحد التعاريف الشائعة لكلمة الإنجيل أنه الشيء الذي يمكن تصديقه بثقة»، ثم يقول في السياق نفسه: «لا نجد وسيلة تعيننا على تحديد ماهية الإنجيل إلا من الأناجيل نفسها»^(٨)، ثم ينقل عنه قوله: «يبدو أن كلمة إنجيل تعني ترتيب المادة التي تتحدث عن أقوال يسوع وأفعاله بالطريقة التي تجعل المؤلف يعبر خلال مؤلفه كله عن معتقدات محددة ألزم نفسه بها»^(٩)، ونظرا لغياب التفاصيل الكاملة في هذا الصدد ارتضى بعض العلماء -كما



نقل اللواء أحمد عبد الوهاب - أن يكون مفهوم الأناجيل: «تجميع لمعلومات متواترة تناقلتها الكنيسة شفاهة في أول الأمر، ثم كتبت فيما بعد وصنفت لتحقيق مطالب الكنيسة في التهذيب والعبادة والدفاع عن معتقداتها»^(١٠).

مرقس: هو المنسوب إليه إنجيل مرقس، وسيرد الحديث عنه بشكل أكثر تفصيلا عند الحديث عن كاتب الإنجيل المنسوب إليه، وإنجيل مرقس ينتمى إلى قسم الأسفار التاريخية من العهد الجديد، ويتألف هذا القسم من خمسة أسفار هى الأناجيل الأربعة، ثم رسالة أعمال الرسل التي كتبها لوقا، وسميت هذه الأسفار بالأسفار التاريخية لأنها تحوى قصصا تاريخية، فالأناجيل تحوي قصة حياة عيسى وتاريخه وعظاته ومعجزاته، و(سفر) أعمال الرسل يحوى قصة حياة معلمى المسيحية وبخاصة بولس^(١١).

العهد القديم: هو كما يقول د. أحمد شلبى: «التسمية العلمية لأسفار اليهود، وليست التوراة إلا جزءا من العهد القديم....»، وقد تطلق (التوراة) على الجميع من باب إطلاق الجزء على الكل، أو لأهمية التوراة ونسبتها إلى موسى لأنه أبرز زعماء بنى إسرائيل، وعنده يبدأ تاريخهم الحقيقى، وكلمة توراة معناها الشريعة أو التعاليم الدينية، والعهد القديم مقدس لدى اليهود والنصارى، ولكن أسفاره غير متفق عليها، فبعض أحرار اليهود يضيفون أسفارا لا يقبلها آخرون، فإذا جئنا إلى النصارى وجدنا النسخة الكاثوليكية تزيد سبعة أسفار على النسخة البروتستانتية^(١٢)، وكفينا في هذا التمهيد هذا التعريف المقتضب وسيرد التفصيل في الفصول الآتية إن شاء الله تعالى .

والمحور الرئيس لموضوع الدراسة النظر في تأثر إنجيل مرقس بأسفار العهد القديم، ولكن نستعرض ما يتعلق بالسفرين ابتداء على نحو مفصل، لأن الحكم على الشيء قرع عن تصوره، وسأبدأ بإنجيل مرقس -سيراً على ترتيب العنوان- وهذا هو موضوع الفصل الآتي .



الفصل الأول

التعريف بإنجيل مرقس

وسوف نحاول في مباحث هذا الفصل الإلمام بالمعلومات الرئيسة عن كاتب إنجيل مرقس وزمن تأليفه وعلاقته بغيره من الأنجيل وأهم الموضوعات التي تناولها هذا الإنجيل، ومن هذه القضايا تتألف المباحث الآتية على النحو الذي يلي:

المبحث الأول

كاتب إنجيل مرقس ولغة الكتابة وزمنها ومكانها

أولاً: كاتب الإنجيل

نقل بعض الباحثين عن الموسوعة البريطانية أنه لا يوجد شاهد من داخل إنجيل مرقس يدل على أن كاتبه هو مرقس^(١٣)، ويتفق لواء أحمد عبد الوهاب مع هذا الرأي شافعا إياه ببعض الأقوال لعلماء من النصارى إذ يقول: «ولمعرفة حقيقة مرقس نجد نيهام في كتابه تفسير إنجيل مرقس يقول: لم يوجد أحد بهذا الاسم عرف أنه كان على صلة وثيقة وعلاقة خاصة بيسوع، أو كانت له شهرة خاصة في الكنيسة الأولى، ومن غير المؤكد صحة القول الذى يحدد مرقس كاتب الإنجيل

بأنه يوحنا مرقس المذكور في أعمال الرسل ١٢: ١٢، ٢٥، أو لأنه مرقس المذكور في رسالة بطرس الأولى ٥: ١٣، أو أنه مرقس المذكور في رسائل بولس كولوסי ٤: ١٠، ٢ تيموثاوس ٤: ١١.... لقد كان من عادة الكنيسة الأولى أن تفترض أن جميع الأحداث التي ترتبط باسم فرد ورد ذكره في العهد القديم إنما ترجع جميعها إلى شخص واحد له هذا الاسم، ولكن عندما نتذكر أن اسم مرقس كان أكثر الأسماء اللاتينية شيوعاً في الإمبراطورية الرومانية، فعندئذ نتحقق من مقدار الشك في تحديد الشخصية في هذه الحالة»^(١٤).

ولنستأنس هنا بما نقله العلامة أبو زهرة في هذا السياق إذ يقول: «وينبغي أن نشير هنا إلى ما قاله ابن البطريق من أن الذي كتب الإنجيل هو بطرس عن مرقس ونسبه إليه، فكان بطرس راوي مرقس مع أن الأول هو رئيس الحوارين - كما يقول ابن البطريق - والثاني من تلاميذه، كما جاء في كتاب مروج الأخبار في تراجم الأبرار، وإذا كان ذلك الإنجيل خلاصة علمه بالمسيحية، فإذا رواه عنه أستاذه، فقد روى هذا عن مرقس ما ألقاه إليه وعلمه، وإن ذلك لغريب، وقد ذكر هذا الأمر صاحب مرشد الطالبين، فقد زعم أن إنجيل مرقس كتب بتدبير بطرس سنة ٦١ لنفع الأمم الذين كان ينصرهم بخدمته، وقد ذكر الأمر بلفظ الزعم كأنه لا يصدقه وأنه لا يراه مقبولا - كما نراه غريباً - وبجوار هؤلاء الذين يقولون أو يزعمون أن إنجيل مرقس كتب بتدبير من بطرس وبولس فقد قرر الكاتب القديم أرينيوس: «أن مرقس كتب إنجيله بعد موت بطرس وبولس» وفي الحق أن ذلك الاختلاف وإن كان زمناً في ظاهره، هو في معناه ولبه اختلاف في شخص المحرر لهذا الإنجيل، فابن البطريق وهو من المؤرخين المسيحيين الشرقيين يقرر أن الذي كتبه هو بطرس عن مرقس، ونسبه إليه، وأرينيوس يقرر أن الذي كتبه هو مرقس من غير تدبير بطرس، لأنه



كتبه بعد موته، فمن الكاتب إذن؟ ليس بين أيدينا ما نرجح به إحدى الروايتين على الأخرى^(١٥)، ويذكر البابا شنودة الثالث رواية ثالثة ينسبها إلى كليمنص السكندري ومفادها أن مرقس كتب الإنجيل المنسوب إليه بناء على طلب الذين استمعوا إلى بطرس الذي علم برغبتهم هذه، ومعنى هذا أن بطرس عرف بمشروع الكتابة قبل كتابة الإنجيل، وبعد أن كتبه مرقس سلمه لمن طلبوه منه، ويعرب شنودة عن حيرته حول أي الروايات الثلاث هي الأولى بالقبول^(١٦)، مما يدل على أن الحيرة أصابت حتى رجال الدين عند القوم . وهذه الجهالة التي تكتنف شخص كاتب الإنجيل المنسوب إلى مرقس لا تمنعنا أن ننظر في التعريف بشخصية مرقس الذي يعتقد المؤرخون أنه كاتب هذا الإنجيل.

يقول د. وافي: «اسمه يوحنا ويلقب بمرقس، وأصله من اليهود، وهو من التلاميذ السبعين على الأرجح^(١٧)، وابن أخت القديس برنابا (الذى ينسب إليه إنجيل برنابا)، وقد صاحب بطرس وبرنابا في رحلاتهما وتبشيرهما بالمسيحية في قبرص وآسيا الصغرى، ثم صاحب بطرس كبير الحواريين نفسه، وقضى معه شطرا من حياته وتبعه إلى روما، وبعد استشهاد الرسول بطرس شخص مرقس إلى شمال إفريقيا ثم إلى مصر ونشر فيها المسيحية وأنشأ بها بطيركية الإسكندرية (الكرزة المرقسية) التي يتولاها الآن بابوات الأقباط الأرثوذكس الذين يعتبرون أنفسهم خلفاء مرقس، واستشهد في مصر حوالى ٦٧م، وقد اختاره أهل البندقية (فينيسيا) حاميا لمدينتهم، وله في البندقية كنيسة تعد من أجمل كنائس العالم، وينسب إليه إنجيل من الأناجيل الأربعة المعتمدة عند المسيحيين (النصارى)^(١٨).

وينقل د. أحمد شلبي عن صاحب تاريخ الأقباط أن أتباع مرقس كثروا حيث شيد أول كنيسة وأول مدرسة لاهوتية بالإسكندرية، إلا أنه يتعجب من الانتقال المفاجيء من مظهر القوة إلى مظهر الضعف، حيث هجم عليه اعداؤه إبان احتفاله بعيد القيامة في الكنيسة مع شعبه، وطوقوا عنقه بحبل، وسحلوه في طرقات الإسكندرية، ثم سجنوه، وفي اليوم التالى أعادوا الكرة حتى أسلم الروح، ويتعجب - كذلك - من أسطورة سرقة بعض البحارة البنادقة جثمان القديس - عدا الرأس - ودفنه في كنيسة فخمة في البندقية سميت باسمه، في حين لا تزال الرأس بالكنيسة المرقسية الكبرى بالإسكندرية^(١٩).

ويشفع د. شلبي هذه الأسطورة عن جثمان مرقس بأسطورة أخرى نقلها عن صاحب كتاب مصر المسيحية Otto مفادها أن الكنيسة المصرية الأرثوذكسية بقيادة البابا كرولس السادس خدعت السذج من منسوبيها حين أوهمتهم أن قياداتها - بالتنسيق مع القيادات البابوية في كل من روما والبندقية - تمكنت من استرداد جثمان مرقس الذى كان قابعا في البندقية عام ١٩٦٧ م، في حين يؤكد الكاتب أن قبر مرقس بالبندقية لم يفتح على الإطلاق، وأن الوفد القبطي لم يذهب مطلقا إلى البندقية، بل ذهب إلى روما وتسلم صندوقا رخاميا صغيرا في حجم علبة الكبريت به قطعة من العظم لا تزيد عن فلتر السيجارة، في حين حرص الوفد أن يضع هذا الصندوق الصغير داخل صندوق كبير ليواجه الجماهير التي كانت محتشدة في المطار لتكون في شرف استقبال الجثمان المزعوم^(٢٠).

ومرقس هذا حظى بمكانة رفيعة في الفكر الكنسى الأرثوذكسى والكاثوليكي، حيث تعترف كل من الكنيستين برسولية مرقس، فضلا عن ثبوت لقب القديس له

في كل الصلوات الأرثوذكسية، بالإضافة إلى لقب تلميذ المسيح وذلك طبقا لما نقله البابا شنودة الثالث في كتابه عن مرقس^(٢١).

ثانيا: لغة الكتابة

تتفق كلمة د. والعلامة أبو زهرة وكذا صاحب قاموس الكتاب المقدس وغيرهم على أن إنجيل مرقس كتب باللغة اليونانية^(٢٢)، شأن جميع أسفار العهد الجديد ما عدا إنجيل متى الذى ألفه باللغة الآرامية^(٢٣) (السريانية)، ويصف لواء أحمد عبد الوهاب لغة الكتابة بأنها كانت عامية إغريقية^(٢٤)، وإن كانت لا تخلو من بقايا آرامية على ما نقل السعدى^(٢٥)، والباحثون على أن النسخ الأصلية للإنجيل مفقودة وأن أقدم النسخ غير المكتملة ترجع إلى القرن الرابع الميلادى أى بعد زمن المسيح والتلاميذ بل التابعين بمئات السنين وهذا ينطبق طبعا على إنجيل مرقس محل اهتمامنا في هذا البحث^(٢٦).

ثالثا: زمن الكتابة ومكانها

ينقل لنا العلامة أبو زهرة -رحمه الله تعالى- عن بعض العلماء أن الإنجيل الثانى (يعنى إنجيل مرقس) ألف سنة ٥٦ م وما بعدها إلى سنة ٦٥ م، والأغلب أنه ألف سنة ٦٠ أو ٦٣، ويقول صاحب كتاب مرشد الطالبين: إنه كتب سنة ٦١^(٢٧)، ويقول البابا شنودة الثالث في كتابه عن مرقس مضيقا بعض التواريخ الأخرى: «أجمع علماء الكتاب المقدس وكل الدارسين فيه على أن إنجيل مار مرقس هو أقدم ما كتب من الأناجيل^(٢٨)، وقد اختلف الكثيرون في تاريخ كتابته، فابن كبر يقول

إنه كتب في سنة ٤٥ م، والقديس إريناوس يقول إنه كتب بعد استشهاد القديسين (على حد وصفه) بولس وبطرس أى بعد سنة ٦٧ م، وتتراوح التواريخ الأخرى بين هذين، ويرى يوحنا ذهبي الفم أنه كتبه في مصر، ومعنى هذا أنه كتب بعد سنة ٥٥ م أو حوالى سنة ٦١ م والثابت أيضا أنه كتب باللغة اليونانية التي كانت معروفة وقتذاك وفي رومية أيضا ثم ترجم بعد ذلك إلى اللاتينية وإلى القبطية^(٢٩)، وينقل لواء أحمد عبد الوهاب عن صاحب تفسير إنجيل مرقس (نينهام) أن تاريخ كتابة هذا الإنجيل غالبا ما يحدد في الجزء المبكر من المدة ٦٥ - ٧٥ م وغالبا في عام ٦٥ أو ٦٦، .. ويعتقد كثير من العلماء أن ما كتبه مرقس في الإصحاح ١٣ قد سطر بعد عام ٧٠ م^(٣٠).

أقول: إن هذه الأقوال التي أشرت إليها حول زمن كتابة إنجيل مرقس وإن كانت تدل على أنه كتب في مدة تتراوح بين ٤٥ م إلى ٦٧ م، إلا أنها تضيف مزيدا من الغموض، خاصة وأن الغموض يكتنف شخصية الكاتب، ويزايد الغموض إذا عرفنا أن مرقس الذى ينسب إليه الإنجيل قد قتل عام ٦٢ م على ما ذكر د. أحمد شلبى - رحمه الله تعالى - في كتابه عن المسيحية^(٣١)، والخلاف يمتد - فضلا عن ذلك كله - إلى المكان الذى كتب فيه الإنجيل الذى يتأرجح بين رومية ومصر، فهي سلسلة من الغموض وظلمات بعضها فوق بعض تجعل من المستحيل عقلا القطع بشخصية كاتب هذا الإنجيل أو زمن التأليف أو حتى مكان التأليف .



المبحث الثاني

الموضوعات التي تناولها إنجيل مرقس

تتنوع الموضوعات التي اشتمل عليها إنجيل مرقس، ولا أبغى الاستطراد طويلا في هذه الجزئية حتى لا يتمدد البحث بشكل كبير، ولكن نكتفى بذكر رؤوس الموضوعات التي اشتمل عليها هذا الإنجيل، ونستطيع ههنا الاستئناس بما سجله أصحاب قاموس الكتاب المقدس تحت مادة إنجيل مرقس الذى يقسم موضوعاته على النحو الآتي:

١. بدء الإنجيل ١: ١٣

(أ) مناداة يوحنا المعمدان ١: ٢ - ٨

(ب) معمودية يسوع وتجربته ١: ٩ - ١٣

٢. خدمة المسيح في الجليل ومناذاته هناك وقيام السلطات الدينية عليه (١:

١٤ - ٨: ٢٦)

(أ) في الأماكن الواقعة حول بحر الجليل (١: ١٤ - ٥: ٤٣).

(ب) في الأماكن البعيدة عن بحر الجليل (٦: ١ - ٨: ٢٦).

٣. المسيا والآلام العتيدة (٨: ٢٧ - ١٠: ٤٥).

(أ) اقرار بطرس (٨: ٢٧ - ٣٣).

(ب) التنبؤ بالآلام (٨: ٣١ و ٣٢ و ٩: ٣ - ٣٢ و ١٠: ٣٢ - ٣٤).

- (ج) التعليم عن التلمذة الحقيقية للمسيح (٨: ٣٤ - ٣٨ و ٩: ٢٣ - ٣٧ و ١٠: ١٣ و ٣٥ - ٤٥).
- (د) التجلي (٩: ٢ - ١٣).

٤. سرد حوادث الآلام (١٠: ٤٦ - ٥٢).
- (أ) في الطريق إلى أورشليم (١٠: ٤٦ - ٥٢).
- (ب) الدخول إلى أورشليم (١١: ١١).
- (ج) خدمة المسيح ومناداته في أورشليم (١١: ١٢ - ١٣: ٢).
- (د) خطاب نبوي عن خراب أورشليم والمجيء الثاني (١٣: ٣ - ٣٧).
- (هـ) موت المسيح (١٤: ١ - ١٥: ٤٧).
٥. قيامة المسيح والقبر الفارغ (١٦: ١ - ٨).
٦. خاتمة عن ظهور المسيح بعد قيامته^(٣٢) (١٦: ٩ - ٢٠).



المبحث الثالث

علاقة إنجيل مرقس بالإنجيل الثلاثة

تبين للباحثين - على ما ذكر اللواء أحمد عبد الوهاب - رحمه الله تعالى - في المائة وخمسين سنة الماضية أن الاناجيل الثلاثة الاولى (متى ومرقس ولوقا) تختلف عن الإنجيل الرابع (يوحنا)، أسلوبا ومضمونا، وأن الاناجيل الثلاثة الاولى متقاربة بدرجة كبيرة ولهذا سميت بالاناجيل المتشابهة، ويقول اللواء ما نصه: «إن صلة كل منها بالآخر هي أساس ما يعرف بنظرية المصدرية التي تقرر بمقتضاها أن أقصر الأناجيل - وهو إنجيل مرقس - قد استخدمه الإنجيلان المطولان، وهو لذلك يعتبر مصدرا لكل من متى ولوقا»^(٣٣)، ويرى - رحمه الله تعالى - أن الاشتراك في الموضوعات بين متى ولوقا التي تتكون غالبا من كلمات تنسب للمسيح ﷺ يدل على أن مادة الإنجيلين ترجع إلى مصدر ثان^(٣٤)، وهو إنجيل مرقس^(٣٥)، وهي الحقيقة التي دلل عليها دكتور وليم باركلي - عند تناوله لهذه الجزئية بالأرقام - حيث يقول: «لدى التعمق في الدراسة نجد أن إنجيل مرقس ينقسم إلى ١٠٥ قسما منها ٨٣ قسما جاءت في إنجيل متى و ٨١ قسما جاءت في إنجيل لوقا، ولم تبقى غير أربعة أقسام فقط موجودة في إنجيل مرقس وحده.

بل لعل الفكرة تتضح أكثر لو اتخذت الأعداد سبيلا للمقارنة: فإنجيل مرقس يحتوى على ٦٦١ عددا وإنجيل متى يحتوى على ١٠٦٨ عددا بينما يتكون إنجيل لوقا من ١١٤٩ عددا، لكن عندما يكتب متى إنجيله يستعير ما لا يقل عن ٦٠٦

عددا من إنجيل مرقس مستخدما ٥١٪ من ألفاظه نفسها، أما لوقا فإنه يستعير قرابة ٣٢٠ عددا مستخدما - كذلك - ٥٣٪ من ألفاظ مرقس نفسها، بل أكثر من ذلك فالخمس وخمسون عددا الباقية التي لا يستعيرها متى نجد منها واحدا وثلاثين عددا في إنجيل لوقا، ومن هذا يتضح أن أربعة وعشرين عددا فقط هي التي نجدها في مرقس لم يستعيرها متى أو لوقا^(٣٦)، ويستطرد باركلي معززا هذا الشاهد الرقمي بشاهد آخر يصير هذه النظرية حقيقة من وجهة نظره إذ يقول: «الذي يحول النظرية إلى حقيقة واقعة هو مقارنة ترتيب الحوادث لإنجيل متى وإنجيل ولوقا يتبعان في غالبية الأحوال ترتيب مرقس للحوادث، نعم: قد يدخل أحدهما بعض التغيير، ولكن لم يحدث قط أن اتفقا على ترتيب خلافه، ففي الأمكنة التي يغير فيها متى الترتيب المذكور نجد لوقا يخالفه ويتبع ترتيب مرقس وبالعكس، (ثم يخرج بهذه النتيجة): من هذه الدراسة نستخلص أن متى ولوقا كان أمامهما إنجيل مرقس عند كتابة إنجيليهما، ولقد زادا عليه كثيرا من المعلومات التي اختص بها كلاهما أو أحدهما، لكنهما في هذه الزيادة، لم يغيرا كثيرا من ألفاظ مرقس أو طريقة ترتيبه للحوادث، بل وضعوا المعلومات بين ثنايا الإنجيل^(٣٧)».

وذكر أصحاب القاموس المقدس أن بعض العلماء يظن - هكذا بلغة لا جزم فيها - أن إنجيل مرقس هو أول الأناجيل التي دونت، وأن متى ولوقا استخدما النقاط الرئيسة التي وضعها مرقس، وهذا لا يمنع من وجهة نظر الكاتب أن يكون لكل من هذه الأناجيل الأربعة طابعه الخاص، حيث يقول الكاتب ما نصه: «ولكل من هذه الأناجيل الأربعة خاصياته المميزة له التي تفرد بها بسبب غرض الكاتب في كتابته، والأشخاص الذين كتب إليهم كما كانت ماثلة في ذهنه، فقد كتب متى من وجهة النظر اليهودية، وهو يقدم لنا يسوع كالمسيا الملك الذي تمت فيه نبوات

العهد القديم، ومرقس يكتب للأمم وربما كان يقصد الرومانيين منهم بوجه خاص، وهو يقدم لنا -فوق كل شيء- قوة المسيح للخلاص كما تظهر في معجزاته، أما لوقا فهو يكتب للمثقفين من اليونان يكتب لهم في لغة بأسلوب أكثر روعة مما كتب غيره من كتبة الأناجيل، ويظهر لنا تأثيراً في إبراز نعمة المسيح التي تشمل الساقطين والمنبوذين والفقراء والمساكين بعطفه، أما قصد يوحنا الخاص فهو في أن يظهر يسوع كالكلمة المتجسد الذي يعلن الأب للذين يقبلونه»^(٣٨)، يريد أنه الوحيد الذى أشار إلى فكرة ألوهية المسيح ﷺ تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

والأمر الذى ينبغي أن نلفت نظر القارئ الكريم له أن العلاقة التي نشدها هنا هي العلاقة بين إنجيل مرقس والأناجيل الثلاثة القانونية (متى ولوقا ويوحنا)، وهى التي تعتبرها الكنيسة مصادر موثوقة، وقد اعتمدت قانونيتها في مرحلة لاحقة لرفع المسيح ﷺ، ونلتقط ههنا كلاماً قيماً للدكتور موريس بوكاى حول هذه المسألة إذ يقول ما ترجمته: «من الخطأ الاعتقاد بأن الأناجيل منذ ألفت كونت الكتابات المقدسة الأساسية للمسيحية الناشئة وأنه قد رجع إليها كما كان يرجع إلى العهد القديم، فالسلطة آنذاك كانت للعرف الشفوى ...، والكتابات التي كانت متداولة وسيطرت قبل الأناجيل كانت رسائل بولس ...، لقد رأينا بأنه قبل سنة ١٤٠ م^(٣٩) لم تكن قد وجدت بعد أية شهادة تثبت معرفة مجموعة من الكتابات الإنجيلية، خلافاً حتى لما يكتبه بعض الشراح، ولم تكتسب الأناجيل الأربعة وصفها القانونى إلا بعد سنة ١٧٠ م^(٤٠)، وقد استقرت هذه القانونية في المجامع الكنسية في مجمع (هيو) عام ٣٩٣ م^(٤١) .

١. قرار الكنيسة إلغاء الأناجيل المخالفة لأناجيلها والأمر بإعدامها، واحتمال أن يكون من بينها أناجيل تختلف عن أناجيل الكنيسة المعتمدة - كتبت بأيدي الحواريين قائم وغير بعيد.

٢. أجواء الخوف والاضطهاد والمطاردة والمذابح التي تعرض لها النصارى على يد اليهود والرومان الوثنيين، وفي مثل هذا الجو تكون الفرصة مهيأة لضياح الحقائق، وتعديل النصوص، ونسبة الكتب لغير مؤلفيها، ويصبح التحقق من الكتب ومؤلفيها أمرا معذورا غير ميسور.

الاختلاف بين مخطوطات الإنجيل

نلمح إشكالية جديدة تتعلق بالمخطوطات نفسها، فليس الأمر محصورا في الفاصل الزمني الكبير بين تاريخ كتابة الأناجيل وتاريخ كتابة مخطوطاتها فحسب، بل إن المخطوطات - ذاتها - تختلف فيما بينها اختلافا كبيرا إلى حد يجعلنا نقطع باستحالة الوصول إلى نص واحد متفق عليه، ويؤكد ذلك ما ذكره د. بوكاي عن كتاب الترجمة المسكونية للعهد الجديد الذي شارك في تأليفه مائة من علماء الكاثوليك والبروتستانت حيث يقول: «كل نسخ العهد الجديد التي وصلت إلينا ليست متطابقة، فيمكن للقارئ أن يميز فيما بينها فروقا قد تختلف في الأهمية ولكن عددها على أى حال كبير»، ويذكر بوكاي أيضا أن النسخة الأصلية للعهد الجديد المسماة CO DEX VATICANUS والمحفوطة في الفاتيكان قد تعرضت للتصحيح، ويشير إلى أن العلماء صنفوا المخطوطات في ثلاث مجموعات رئيسة، وهى: مجموعة النص الماسورى، ومجموعة النص الغربى، ومجموعة النص المحايد، ويعقب على

ذلك بقوله: «لا مجال إطلاقاً للأمل قى الوصول إلى النص الأصلي نفسه»^(٤٣)، وينقل لنا اللواء أحمد عبد الوهاب كلاماً لأحد علماء النصارى وهو «نينهام» يفيد كثيراً فيما يتعلق بإنجيل مرقس حيث يقول: «سوف يتحقق القراء أن الإنجيل كتب أولاً باليد، واستمرت هذه الطريقة اليدوية تستخدم لقرون طويلة في إنتاج نسخ منه، ولقد زحفت تغييرات تعذر اجتنابها، وهذه حدثت بقصد أو بدون قصد، ومن بين مئات المخطوطات - أى النسخ التي عملت باليد - لإنجيل مرقس، والتي عاشت إلى الآن، فإننا لا نجد أي نسختين تتفقان تماماً»^(٤٤). وهذا يعنى عدم وجود نسخة خطية واحدة تعبر عن إنجيل مرقس بشكل مؤكد.

خاتمة الإنجيل

تعد خاتمة إنجيل مرقس من أهم إشكالاته، إذ أقحمت عليه زيادات جعلت خاتمته محل شك وريبة، يقول اللواء أحمد عبد الوهاب: «خاتمة هذا الإنجيل كغيره من الأناجيل - وخاصة إنجيل متى - غير متفق عليها في النسخ المختلفة إذ إن الإصحاح السادس عشر وهو الأخير من إنجيل مرقس يحتوى على ٢٠ عدداً، لكن الأعداد من ٩ إلى ٢٠ وهى آخر الإنجيل تعتبر في نظر بعض المراجع المهمة مثل النسخة القياسية المراجعة من العهد الجديد كأنها فقرات غير موثوق منها»^(٤٥).

وينقل -رحمه الله- عن صاحب كتاب القديس مرقس (نينهام) قوله: «وتضيف بعض المراجع القديمة النهاية البديلة الآتية: لكنهم نقلوا باختصار إلى بطرس وأولئك الذين كانوا معه كل ما أخبروا به، وبعد هذا فإن يسوع نفسه أصدر عن طريقهم من الشرق إلى الغرب الإعلان المقدس الخالد للخلاص الأبدى»^(٤٦)،



ويشير -رحمه الله تعالى- إلى الشك الكبير في العبارة التي يعتبرها النصارى عمدة في إثبات العالمية لمسيحتيتهم -التي لا تمت إلى المسيح بصلة- حيث يقول: «نجد في النسخ المتداولة لإنجيل مرقس أن العددين ١٤، ١٥ يقرآن هكذا: أخيرا ظهر للأحد عشر وهم متكئون ووبخ عدم إيمانهم وقساوة قلوبهم لأنهم لم يصدقوا الذين نظروه قد قام، وقال لهم اذهبوا إلى العالم أجمع وأكرزوا بالإنجيل للخليقة كلها»، لكن إحدى النسخ الإغريقية من القرن الخامس تضيف بعد العدد ١٤ فقرة أخرى، ويمكن أن تعنى هذه الفقرة ما يلي: «وعندئذ أجابوا قائلين هذا الجيل المتمرد وغير المؤمن تحت إمرة الشيطان الذى يستخدم الأرواح الشريرة في منع قدرة الله الحقيقية من الإدراك ولهذا أظهر برك الآن»، لقد كانوا يتحدثون إلى المسيح الذى أجابهم قائلا: إن سنوات نفوذ الشيطان قد انقضت^(٤٧).

أقول: وهذا يعنى أن أحدا لا يدرى على وجه اليقين الخاتمة التي انتهى بها إنجيل مرقس، وأن الغموض في هذا الشأن هو سيد الموقف .

نبوءة كاذبة في إنجيل مرقس

وردت في إنجيل مرقس النبوءة الآتية: «فأجاب يسوع وقال: الحق أقول لكم ليس أحد ترك بيتا أو إخوة أو أخوات أو أبا أو أما أو امرأة أو أموالا أو حقولا لأجل ولأجل الإنجيل إلا ويأخذ مائة ضعف الآن في هذا الزمان بيوتا وإخوة وأخوات وأمهات وأولادا وحقولا مع اضطهادات وفي الدهر الآتي الحياة الأبدية»^(٤٨)، ونستأنس هنا بتعليق الأستاذ عبد الكريم الخطيب على هذه النبوءة الكاذبة حيث يقول: «لو كان ذلك أمرا محققا لكان الناس جميعا أسرع شيء إلى إجابة هذه الدعوة،

ولكشفت التجربة الواقعة منها عن معطيات يستبق الناس إليها ويقتتلون من أجلها»^(٤٩). ويعلق - كذلك - الشيخ أبوبكر عمر التميمي على هذا الخبر الوارد بالنبوءة بقوله: «وهو غلط يقينا لأن الإنسان لو ترك امرأة لأجل الإنجيل أو المسيح لا يحصل على مائة امرأة يقينا، لأن المسيحيين لا يميزون الزوج في هذا الزمان بأزيد من امرأة واحدة»^(٥٠).





الفصل الثانى

التعريف بالعهد القديم

الاسم العبرى للعهد القديم هو (التناخ)، ويفضل اليهود استخدام هذا الاصطلاح لأنه ليس فيه أى اعتراف ضمنى بقدم كتاب اليهود^(٥١).

والعهد في اللغة: هو كل ما عوهد عليه، أو كل ما بين العباد من المواثيق فهو عهد، وكل ما أمر الله به وما نهى عنه من العهد، وفي الحديث: «وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت»^(٥٢)، أى أنا مقيد على ما عاهدتك عليه^(٥٣)، ويقال عهد إلى في كذا أى أوصانى، ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾^(٥٤).

وعند علماء اللاهوت: هو ما كان بين العباد من بنى إسرائيل آباء وأبناء من العهود والمواثيق مدونة أو متداولة^(٥٥).

والعهد القديم: سجل فيه نثر وشعر وتاريخ وقصص وحكم وأدب وتعليم وإنذار وفلسفة وأمثال وغزل ورثاء^(٥٦).

وأول من أطلق لفظ العهد القديم هو (بولس) وذلك في رسالته الثانية إلى أهل كورنثوس (بل اغلظت أذهانهم لأنه حتى اليوم ذلك البرقع نفسه عند قراءة العهد العتيق)^(٥٧).

وهو يقابل العهد الجديد عند النصارى، وهذا العهد لم يكن موجودا زمن موسى ولا عيسى عليه السلام ولكن هذا اللفظ وجد بعد أن اتفقت الكنيسة على إطلاق هذا اللفظ على مجموعة الأسفار التي ألفها أحبار اليهود ليكون في مقابلة العهد الجديد، وهو مجموع الأناجيل (والرسائل) التي بيد النصارى، وأطلقوا على الاثنين معا (الكتاب المقدس)^(٥٨).

وليتم لنا تعرف العهد القديم بشكل أكثر تفصيلا - في الحدود التي تسمح بها الدراسة - سوف نستعرض ذلك من خلال المباحث الآتية:



المبحث الأول

أسفار العهد القديم وكاتبوها ولغة الكتابة وزمنها ومكانها

وهذا يدعونا ابتداء إلى تعرف هذه الأسفار إجمالاً

أولاً: أقسام وأسفار العهد القديم

يختلف تبويب وترتيب الأسفار المقدسة عند اليهود عما هو عليه عند المسيحيين، فعند اليهود ينقسم العهد القديم إلى ثلاثة أقسام:

توراة: أى أسفار موسى الخمسة (التكوين والخروج واللاويين والعدد والثنية).

كتيبيم: أسفار الأنبياء، وهم الأنبياء الأولون بعد نبي الله موسى عليه السلام: يشوع، والقضاة، وصموئيل الأول، وصموئيل الثاني، والملوك الأول، والملوك الثاني، والأنبياء المتأخرون، وهم ينقسمون إلى الكبار وهم (إشعيا وإرميا وحزقيال)، وإلى الصغار وهم من (هوشع) إلى (ملاخي) ^(٥٩).

كنويميم: أى المحررات المقدسة التي هي المزامير والأمثال وأيوب ونشيد الأنشاد وراعوث ومراثى أرميا والجامعة وأستير ودانيال وعزرا ونحميا وأخبار الأيام الأول والثاني، وعدد هذه الأسفار تسعة وثلاثون سفراً تضم ٩٣٣ إصحاحاً،

وتنقسم الإصحاحات إلى ٢٢٤٨ فقرة وتنقسم الفقرات إلى ٣٢٢٥٩٧ كلمة^(٦٠).

أما المسيحيون أنفسهم فقد قسموا العهد القديم إلى أسفار تاريخية وشعرية ونبوية، لكن الكاثوليك أضافوا إلى الأسفار السابقة سبعة أسفار أخرى وهى: طوبيا، يهوديت، الحكمة، يسوع بن سيراخ، باروخ، المكابيين الأول والثانى، كما جعلوا أسفار الملوك أربعة، وأولهما وثانيهما يحيئان بدلا من سفري صموئيل الأول والثاني (وهذه السبعة التي زادت بها الترجمة السبعينية عن الأصل العبرى وغيرها تعتبر من الأسفار غير القانونية أو ما يعرف: أبو كريفا العهد القديم)، وجدير بالذكر أن مفهوم الأسفار الخفية يختلف عند اليهود عنه عند النصارى، فالسفر الخفي (غير القانوني) غير مقدس عند النصارى الذى يعتقد أنه سفر غير قانوني، أما اليهود، فقد يكون النص عندهم خفيا ومع ذلك يكون مقدسا، وذلك لأسباب تتعلق بهم، وإلى هذا أشار القرآن الكريم في قوله تعالى: (وما قدروا الله حق قدره إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيرا وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آبائكم)^(٦١)، والسامريون من اليهود لا يؤمنون إلا بالتوراة (أى أسفار موسى الخمسة) وسفري يشوع والقضاة مع اعتبار الأخيرين سفرين تاريخيين، ويوافقهم على ذلك من العبرانيين الصدوقيون^(٦٢).

والكاثوليك يقدسون الأسفار السبعة المشار إليها سلفا، فيكون مجموع أسفار العهد القديم المقدسة عندهم ستة وأربعين سفرا، ويوافقهم الأرثوذكس في ما عدا أسفار مكابيين أول وثاني وباروخ، فهى غير مقدسة عندهم، أما البروتستنت، فلا يسلمون بالأسفار السبعة البتة^(٦٣).



وقد قسم النصارى أسفار العهد القديم إلى:

١. أسفار موسى الخمسة التي تتضمن شريعته.
٢. أسفار تاريخية وهى (يشوع، القضاة، راعوث، الملوك الأول والثانى والثالث والرابع، أخبار الايام الاول والثانى) ، عزرا، نحميا، طوبيا، أستير، يهوديت، المكابيين الأول والثانى .
٣. أسفار شعرية وعددها ستة وهى: أيوب -المزامير- أسفار سليمان الثلاثة: الأمثال والجامعة ونشيد الأنشاد - مراثى إرميا.
٤. أسفار نبوية وعددها ١٧ وهى: إشعيا، إرميا، باروخ، حزقيال، دانيال، هوشع، يوشع، عاموس، عوبديا، يونا، ميخا، يونا، حبقوق، صفنيا، حجي، زكريا، ملاخى.
٥. أسفار تعليمية وعددها اثنان هما: سفر الحكمة ويسوع بن سيراخ^(٦٤).

ثانيا: لغة الكتابة

يعد الباحثون اللغة العبرية لغة العهد القديم، ولكن يقسمونها إلى مرحلتين: أولاهما حيث كانت العبرية لغة بنى إسرائيل لغة الخطاب لبنى إسرائيل، حيث اتسمت بالفصاحة والخلو من الشوائب، وهى الحقبة السابقة للسبى البابلي ٥٨٧ ق.م، ثم بدأت العبرية بالتأثر في الحقب اللاحقة للسبى البابلي باللغة الآرامية، وتسمى العبرية في هذ العصر بمرحلته العبرية القديمة، أو عبرية العهد القديم، لأن أهم ما وصل إلينا من آثارها في هذا العصر بمرحلته أسفار العهد القديم^(٦٥)،

ومن أواخر القرن الرابع قبل الميلاد اشتد تأثرها بالآرامية وبعض اللغات الهندية والأوربية التي احتك اليهود بأهلها خاصة اليونانية واللاتينية والفارسية، وباللغة الآرامية كتب من أول الأمر بعض فصول وفقرات العهد القديم (بعض فصول من سفرى عزرا ودانيال وفقرة واحدة من سفر أرميا)، وإليها ترجمت أسفار العهد القديم من أصلها العبرى، ومن ترجمتها اليونانية أحيانا^(٦٦)، وإلى اللغة اليونانية تمت أكبر عملية ترجمة لأسفار العهد القديم من أصلها العبرى، وهى الترجمة السبعينية التي تمت سنتي ٢٨٢ و ٢٨٣ م بأمر بطليموس فيلادف على يد اثنين وسبعين حبرا من أحبار يهود، وذكرها كل من ابن البطريق وابن العبرى في تاريخيهما^(٦٧)، ومن اليونانية ترجمت أسفاره إلى اللاتينية وعن اللاتينية واليونانية ترجمت أسفاره لسائر لغات العالم^(٦٨).

ثالثا: كاتبوا العهد القديم وزمن الكتابة ومكانها

ينسب اليهود أسفار العهد القديم إلى الأسماء التي سميت بها هذه الأسفار^(٦٩)، فمثلا أسفار موسى الخمسة التي ينسبها اليهود إلى موسى يعتقدون أنها وحى من الله وأنها تتضمن التوراة إلا أن الحقيقة على خلاف ذلك، يذكر د. وافي أنه «ظهر للمحدثين من الباحثين من ملاحظة اللغات والأساليب التي كتبت بها هذه الأسفار، وما تشتمل عليه من موضوعات وأحكام وتشريع، والبيئات الاجتماعية والسياسية التي تنعكس فيها، ظهر لهم من ملاحظة ذلك كله أنها قد ألفت في عصور لاحقة لعصر موسى بأمَد غير قصير (وعصر موسى ﷺ يقع على الأرجح حوالى القرن الرابع عشر أو الثالث عشر قبل الميلاد) وأن معظم سفرى التكوين والخروج قد ألفت حوالى القرن التاسع قبل الميلاد، وأن سفر التثنية قد ألفت في أواخر القرن السابع قبل



الميلاد، وأن سفري العدد واللاويين قد ألفا في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد، أي بعد النفي البابلي ٥٨٧ قبل الميلاد، وأنها جميعا مكتوبة بأقلام اليهود^(٧٠)، وهذا يصدقه القرآن تماما، حيث ورد في آى الذكر الحكيم: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾^(٧١)، ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُخَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾^(٧٢)، ﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُخَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾^(٧٣).

وعلى أساس هذه التحقيقات الحديثة نفسها يرجح الباحثون أن قسما من الأسفار الأخرى للعهد القديم قد ألفت في الفترة الواقعة بين النصف الاخير من القرن التاسع واوائل السادس قبل الميلاد، ويشمل هذا القسم أسفار يوشع والقضاة^{٧٤} وصموئيل والملوك والأمثال ونشيد الأنشاد ومعظم أسفار الأنبياء، وأن قسما آخر منها قد ألف في المدة الواقعة بين أوائل القرن السادس وأواخر القرن الرابع قبل الميلاد، ويشمل هذا القسم أسفار يونس وزكريا وقسما من سفر دانيال^(٧٥).

وهناك من يرى أن عملية التدوين والتأليف للعهد القديم قد استغرقت - بحسب المؤرخين - ثمانية قرون بدءا من السبى البابلي، بل هناك من يرى أنه استمر بعد ذلك بكثير^(٧٦)، ويقول د. كنى كات: «إن نسخ العهد العتيق التي هي موجودة كتبت ما بين ألف وألف وأربعمائة»، واستنتج من هذا أن جميع النسخ التي كانت قد كتبت في المائة السابعة أو المائة الثامنة قد أعدمت بأمر محفل الشورى لليهود، لأنها كانت تخالف مخالفة كبيرة النسخ التي كانت معتمدة عندهم، ونظرا لهذا قال والتن: «إن النسخ التي مضى على كتابتها ستائة سنة قلما توجد، والتي مضت على كتابتها سبعمائة سنة أو ثمانمائة سنة ففى غاية الندرة»^(٧٧)، وبسبب كثرة الأيدي التي تدخلت

في كتابة العهد القديم نجد من الباحثين كالدكتور بوكاي يصف العهد القديم بأنه «ظهر كصرح لأدب الشعب اليهودي من أصوله حتى العصر المسيحي»^(٧٨). وبناء على ذلك يمكن الجزم بأنه لم تكن هناك نسخة للعهد القديم قبل المائة العاشرة، وأما النسخة التي حصل عليها (كنى كات) التي تسمى (كودكس لاديانوس)، فقد كتبت في المائة العاشرة وقيل في المائة الحادية عشرة^(٧٩).

أما النسخة العبرية الموجودة بين أيدي الباحثين، فهي مأخوذة عن النسخة الماسورية التي أعدها جماعة من علماء اليهود في طبرية من القرن السادس إلى الثاني عشر للميلاد، وإن أقدم النسخ من مخطوطات العهد القديم في اللغة العبرية هي التي وجدت في وادي قمران بقرب البحر الميت (والمكتشفة ١٩٤٧م)، ويرجع تاريخ بعض المخطوطات إلى القرن الثالث قبل الميلاد، وإن أقدم المخطوطات الكاملة يرجع تاريخها إلى القرن العاشر الميلادي، وأول مرة طبع فيها العهد القديم بالعبرانية كانت في سنة ١٤٨٨م في ميلانو^(٨٠).

وعلى الجملة فإن المؤرخين منذ القرن التاسع عشر يكادون يتفقون على أن أسفار العهد القديم مركبة النشأة وأنها مأخوذة من أربعة مصادر أدمجت بعضها في بعض بواسطة الأحبار، وصيغت في صورتها الحالية في القرن الرابع^(٨١). وهذه المصادر الأربعة هي:

المصدر اليهودي: وهذا يرجع إلى حوالى ٨٥٠ ق.م، ورواته كانوا من مملكة يهوذا التي كانت تقع في الجنوب .

المصدر الألوهيمي: ويرجع هذا المصدر إلى حوالى ٧٧٠ ق.م ورواته كانوا من مملكة إسرائيل الشمالية وقد أدمج المصدران معا حوالى سنة ٦٥٠ ق.م .

المصدر التثنوى: ويرى معظم العلماء أن كتابة هذا المصدر ترجع إلى النصف الأول من القرن السابع ق.م.، وفي أثناء حكم الملك اليهودى (منسا)، إلا أنه دخل في صميم التوراة عام ٦٢١ ق.م .

المصدر الكهنوتى: ومن المرجح أنه يرجع إلى النصف الأول من القرن الخامس ق.م، وقد أدخل إلى نص العهد القديم في عهد عزرا ونحميا^(٨٢)، وقد استغرق جمع العهد القديم عدة قرون، ويرجع الفضل في جمعه إلى عزرا وبعض معاصريه من رجال المعبد، ولا يمكن القول إن عزرا ومعاصريه هم وحدهم الذين جمعوا العهد القديم بدليل لا يقبل المناقشة، وهو أن العهد القديم يضم أسفارا متأخرة عن عصر عزرا الذى عاش في القرن الخامس قبل الميلاد، وذلك مثل سفر دانيال الذى كتب حوالى ١٦٥ قبل الميلاد، وليس بمستبعد بعد بدء عزرا في جمع الأسفار أن الأسفار التى جاءت بعده جمعها من نسبت إليهم وساروا في الجمع على الطريقة التى سلكها عزرا^(٨٣)، وهؤلاء الكهنة الذين جمعوا الأسفار قد استفادوا من بعض المصادر أهمها:

١. قرارات المحافل اليهودية.
٢. أساطير الأمم الأخرى.
٣. الفكر المصرى القديم.
٤. الفكر البابلي.
٥. تشريع حمورابى^(٨٤).

وهذه الحقائق تقطع بأن إشكالية السند المتصل من أخطر الإشكالات التى تنسف فكرة المصدر الإلهي لهذه الأسفار، لأن من أهم ما ينبغي أن يتوافر للكتاب المعتقد قداسته اتصال السند، وهو أمر معدوم في الحالة التى معنا .

مكان الكتابة: أوحى الله لكليمه بالتوراة والألواح المكتوبة عند طور سيناء، وهذا واضح من خلال النسق القرآني، كما في قوله تعالى: (وناديناه من جانب الطور الأيمن وقربناه نجيا) هذا فيما يتعلق بالتوراة التي نزلت على موسى، أما ما يعرف بأسفار العهد القديم، فالمكان مجهول كجهالة الكاتين، إلا أن المصادر الأربعة السابقة للعهد القديم تشير إلى أن رواة -ومن ثم كتبة- بعض هذه المصادر: الأول والثاني تحديدا كانوا ينتمون إلى مملكتي إسرائيل ويهوذا، حيث كان بنو إسرائيل يقطنون.



المبحث الثانى

الموضوعات التي اشتمل عليها العهد القديم

والنظر فيما اشتمل عليه العهد القديم يستلزم الوقوف على أسفاره -ولو بشكل مقتضب- لتظهر لنا وللقرّاء الكريم معالم هذا العهد وهذه الأسفار .

أسفار موسى الخمسة

سفر التكوين: وسمي بهذا الاسم لاشتماله على قصة خلق العالم، وخلق الإنسان الأول، ويشمل -كذلك- قصة حياة أبو البشر^(٨٥)، وأولاده وما جرى بينهم، وقصة الطوفان ونشأة الشعوب بعده، وقصة إبراهيم عليه السلام وتجوّاله ونسله إلى إسحاق ويعقوب وأولاده وبخاصة يوسف عليه السلام وما جرى له إلى أن أصبح ذا شأن كبير بمصر واستدعى أباه وإخوته، وبموت يوسف عليه السلام ينتهى هذا السفر^(٨٦).

سفر الخروج: وسمى بذلك لتناوله خروجه بني إسرائيل من مصر، ويحوى هذا السفر قصة بني إسرائيل بعد يوسف، وما عانوه من الفراعنة، وظهور موسى وخروجه بهم من مصر ويستمر في سرد قصة بني إسرائيل حتى يصل بهم إلى شرق الأردن، وفيه الوصايا العشر التي أعطها الله لموسى عليه السلام، وبه -كذلك- كثير من المسائل التشريعية والتعاليم الدينية الخاصة بيهوة إله بني إسرائيل، ومنها ما وصف خيمة الاجتماع وتابوت العهد، وما حدث من بني إسرائيل في غيبة موسى^(٨٧).

سفر التثنية: وقد سمي بذلك - فيما يذكر - لأنه يثني ويكرر التعاليم التي تلقاها موسى عن ربه، وقد احتوى على الأحكام المتعلقة بمسائل العبادة وطقوسها لاسيما ما يتعلق بأحكام المعاملات والحروب والاقتصاد^(٨٨).

سفر اللاويين أو الأخبار: نسبة إلى أسرة لاوى أو ليفى، ويحتوى هذا السفر كثيرا من التشريعات والوصايا والأحكام، مثل كفارات الذنوب والأطعمة المحرمة والأنكحة المحرمة والطقوس والأعياد والنذر والطهارة، كما يحتوى كثيرا من الأمور المتعلقة بالعبادات والأوامر الدينية.

سفر العدد: وسمى بذلك لأنه حافل بالعد والتقسيم لأسباط بنى إسرائيل، وبه ترتيب لمنازلهم، بحسب أسباطهم وإحصاء الذكور منهم، ويجوار هذا العد، يحتوى هذا السفر على سيرة بنى إسرائيل في برية سيناء وما بعدها، فهو بذلك استمرار لما ورد في سفر الخروج، وفيه كثير من التنظيمات، والتعاليم الطقسية والكهنوتية والاجتماعية والمدنية، وبه - كذلك - الحديث عن حروب بنى إسرائيل ضد أهل مدين، وحديث - كذلك - عن ثورة لمريم وهارون على موسى، وأخرى قادها أحد اللاويين على موسى وهارون اعتراضا على ظروف عيشهم في تيه سيناء^(٨٩).

وبعد الحديث عن أسفار موسى الخمسة نتناول - بإيجاز - الأسفار الأخرى من العهد القديم:

سفر يوشع: ينسب هذا السفر إلى يوشع بن نون فتى موسى، وينص هذا السفر على أن يوشع اصطنع مختلف الحيل ليتصر في حربه ضد سكان البلاد الأصليين وليدخل فلسطين، ومنها التجسس، وقد حفلت الإصحاحات الأولى من هذا السفر بأخبار التجسس والغزو، أما الإصحاحات الأخيرة، فتتحدث عن تنظيم البلاد

المفتوحة وتوزيعها على الأسباط واستيطانها، وفي الإصحاح الأخير منه حديث عن موت يشوع ودفنه في جبل أفرام، وحديث -كذلك- عن عظام يوسف التي أصعدها بنو إسرائيل من مصر، حيث أعيد دفنها في شكيم (نابلس)^(٩٠).

سفر القضاة: وقد سمي بهذا رؤساء بنى إسرائيل في المدة التي تبدأ من يشوع إلى صموئيل، ومن هنا اتخذ هذا السفر اسمه منسوبا إليهم، ويتحدث هذا السفر عن بعض القضاة العظام مثل جدهون ويفتاح وشمشون، وتحدث عن قضاة صغار لم يكن لهم مثل ما للكبار من تأثير في حياة بنى إسرائيل، ويتحدث هذا السفر عن شغب بنى إسرائيل وعبادتهم آلهة أخرى من الحجر والشجر، وكيف أن الله انتقم منهم فسلط عليهم أعداءهم، وأنزل بهم كثيرا من النوائب، وآل أمر القضاة إلى صموئيل، فلما هرم جعل بنيه قضاة، ولكنهم أهذوا الرشوة على الحكم، فطلب شيوخ بنى إسرائيل من صموئيل أن يعين لهم ملكا، ففعل، وبدأ عهد الملك في بنى إسرائيل^(٩١).

سفر راعوث: وهو كالمقدمة لسفر الملوك، لأن سفر راعوث يبين لنا نسب داود، واسم السفر مقتبس من امرأة مؤابية، وخلاصة ما في هذا السفر أن مجاعة نزلت ببيت لحم فهاجر منها إسرائيلي اسمه أبيضالك ومعه زوجته نعى وابناه، ونزلوا بأرض مؤاب، وهناك تزوج الابنان امرأتين مؤابيتين، اسم إحداهما (راعوث)، ثم مات الرجال الثلاثة وأرادت نعى العودة إلى بيت لحم، فأصرت راعوث أن تصحبها، وفي بيت لحم تزوجت من رجل اسمه بوعز وأعقبت منه عوبيد جد داود.

أسفار الملوك الأربعة

تشمل هذه الأسفار على ما سمته الكنيسة البروتستنتية صموئيل الأول والثاني والملوك الأول والثاني، وتتحدث هذه الأسفار عن سيرة شاول أول ملوك بنى إسرائيل، وأشموشب ابنه، وداود، وأبشالوم بن داود الثائر في حياة أبيه داود، ثم في حياة سليمان بن داود عليه السلام، كما تتحدث عن ملوك الدور الثاني بعد انقسام دولة بنى إسرائيل، وفيها حديث عن الخلاف بين داود وشاول، ثم عن هرب داود، ثم هزيمة شاول، وانتقال الأمر إلى داود الذى احتل عاصمة شاول حبرون (الخليل)، ثم استولى على أورشليم، وفيها حديث اتصال داود بزوجة أوريا، وعن الخلافات التي نشبت ضد داود أواخر أيامه، ثم عن سليمان وسيطرته على الموقف الملتهب في مطلع عهده وبنائه الهيكل، وصلته بملكة سبأ، وقصة حريمه اللائى استملن قلبه إلى أهتهن، ثم حديث عن نهاية سليمان، وما تلا ذلك من انقسام دولة اليهود إلى مملكتين، وحروب واسعة النطاق بينهما، أو بين كل من دولتي اليهود من جهة وبين الممالك المجاورة في الشمال أو الجنوب من جهة أخرى.

سفر أخبار الأيام الأول والثاني

وسفر الأخبار الأول والثاني يحويان محتويات لا تختلف كثيرا عن المحتويات التي وردت في أسفار موسى، وفي أسفار الملوك، ففي سفر الأخبار الأول حديث عن آدم وأولاده، وعن الملوك الذين ملكوا أرض أدوم قبل إسرائيل، وعد بنى إسرائيل من الأجداد للأحفاد بتفاصيل واسعة حتى عهد داود وسليمان، وابتداء من الإصحاح العاشر يتكلم السفر عن ملوك بنى إسرائيل بعد الانقسام حتى السبي،



وعلى العموم فإن هذين السفرين اقتبسنا أكثر مادتهما من الأسفار السابقة .

سفر عزرا ونحميا

ينسب سفر عزرا إلى عزرا الكاهن، ويبدو أنه عزيز الذى ورد ذكره في القرآن الكريم، ويقص هذا السفر قصة عودة بعض المسيبين من بابل إلى أورشليم، ثم يجيء بعده سفر نحميا، ولو تتبعنا الاحداث التاريخية لكان سفر نحميا جديرا بالتقدم على سفر عزرا، لأن نحميا سبق عزرا في الحضور إلى أورشليم، ولكن يبدو أن شخصا واحدا هو الذى ألف سفر أخبار الأيام بقسميه وكذلك الأسفار المنسوبة لعزرا ونحميا، وكان ذلك حوالى سنة ٣٠٠ ق.م، أى بعد عزرا ونحميا باكثر من قرنين، وذلك على الرغم من أن في سفر نحميا عبارات كثيرة يتحدث فيها الكاتب عن نفسه متقمصا شخصية نحميا، وقد قدم سفر عزرا لامية هذا الكاهن في التاريخ اليهودي، ولأنه بعد أن حضر سبق نحميا في المكانة، وكان له قصب السبق في إعادة بناء الهيكل .

وقد تمكن بذكائه من أن يؤثر في ملك الفرس فأذن له بالذهاب إلى أورشليم، لإعادة أسوارها وبناء أبوابها وتشيد قلاعها، وقد تمكن نحميا من إعادة بناء السور، ثم جاء عزرا ومعه ألف وثمانمائة شخص إلى أورشليم، وكان من بينهم رجال المعبد لإعادة شريعة يهوه، وأصبح عزرا نائبا عن الملك، يعين الموظفين ويوقع عليهم العقوبات، وهكذا قام عزرا بحركة إصلاح دينى في القرن الخامس قبل الميلاد، ويحوى السفر قانونا يفرض على الشعب طاعة عمياء لعزرا، لأنه يؤيد شريعة موسى، ويسرد السفر أعمال الإصلاح الدينية والاجتماعية التي تنسب إليه.

هذا ويعد سفرا أخبار الأيام وسفرا عزرا ونحميا سلسلة متكاملة مستقلة تشمل تاريخ العالم من آدم إلى عزرا، حتى إنه يمكن الاستغناء بها عن باقي الأسفار التاريخية مع شيء من الاختصار، وسفرا عزرا ونحميا هي أقدم الأسفار التي تتحدث عن اليهود بعد المنفى .

سفر أستير: سمي هذا السفر باسم امرأة يهودية جميلة اسمها أستير، رآها ملك الفرس واتخذها له زوجة، وقد استطاعت أن تقرب بين الملك زوجها وبين ابن عم لها اسمه مردخاي، وكان للملك وزير اسمه هامان كان الفرس يسجدون له ويعظمونه، ولكن مردخاي -اعتمادا على ابنة عمه الملكة- رفض أن يسجد مع الساجدين، وأخذ هامان يدبر مؤامرة للقضاء على اليهود، فاستصدر من الملك قرارا بالتنكيل بهم لأنهم خونة وعين يوم الثالث عشر من آزار للقضاء عليهم وأعد مشنقة خاصة لمردخاي، ولكن أستير وابن عمها استطاعا أن يرسما خطة يوهمان بها الملك أن هامان يتآمر عليه، فأصدر الملك أمره بقتل هامان ومن معه، وقتل هامان على المشنقة التي كان قد أعدها لمردخاي، وبلغ عدد من قتلهم اليهود في هذا اليوم من الفرس خمسة وسبعين ألفا، وصار اليوم التالي الرابع عشر من آزار عيدا يهوديا إلى اليوم .

يقول د. أحمد شلبي: «وليست قصة أستير قصة تاريخية، وإنما هي أسطورة يرسم بها مؤلفها للنساء الإسرائيليات أن يتخذن من جاهلن وسيلة لخدمة بنى إسرائيل، وخدمة أغراضهم»^(٩٢).

سفر أيوب: قصة أيوب في العهد القديم فيها عناصر قصة أيوب في القرآن الكريم، ولكن العهد القديم يصور أيوب حائرا بين الرضا والثورة، فهو أحيانا

يرضى بما نزل به وأحيانا يثور ويتساءل: لماذا نزل بى كل هذا؟ فأيوب مؤمن بالله راض بما قسم له، ولكن كان هناك -على حد تعبير السفر- رهان بين الله وبين الشيطان، ويحاول الشيطان أن يثير التساؤل والسخط في نفس أيوب، فينتصر الشيطان أحيانا .

ويعد الدارسون الغربيون سفر أيوب من أمتع الأسفار من الناحية الفلسفية والأدبية، ويقول عنه كارليل: «هو كتاب نبيل، وهو كتاب الناس أجمعين، وهو أول وأقدم شرح لتلك المشكلة التي لا تنتهى لها: مشكلة مصير الإنسان وتصرف الله معه على ظهر هذه الأرض»، يقول ديورانت معلقا على هذا الكلام: «إن هذه المشكلة قامت بسبب اهتمام العبرانيين بأمور هذه الدنيا، ذلك أنه لما كانت الجنة منقطعة الذكر في الديانة اليهودية القديمة، فقد كان من الواجب المحتم أن تنال الفضيلة ثوابها في هذا العالم، وإلا لم يكن لها ثواب على الإطلاق، ولكنهم -كثيرون- ما كان يبدو لهم أن الأشرار يفوزون، وأن أشد الآلام نزلت بخيار الناس، فلم إذا -كما يقول كاتب المزامير- هؤلاء هم الأشرار يكثر ثروتهم^(٩٣)، ولم يخفي الله نفسه ولا يعاقب الأشرار ويثيب الأخيار».

سفر المزامير: وسمى بهذا الاسم لأنه يحوى مجموعة من الأغاني تنشد بمصاحبة المزامير، فهذا السفر يناظر ما يعرف في العربية بالابتهالات والتواشيح والتساييح، وبعض المزامير طقوس دينية، وبعضها يتصل بالأعياد الإسرائيلية، وأكثر المزامير ترجع لداود، فله وحده ثلاثة وسبعون مزمورا، وبالسفر مزامير أخرى لسليمان ولآساف الذى كان رئيس المغنين في عهد داود، وتنسب بعض المزامير لموسى عليه السلام^(٩٤).

أسفار سليمان (الأمثال - الجامعة - نشيد الأنشاد)

تنسب هذه الأسفار إلى سليمان، وليست في الحقيقة إليه، فسفر الأمثال يحوى مجموعة من الأمثال لا تربط بينهما رابطة، وليس في أسلوبها وحدة أو ترابط، فالسفر -فيما نعتقد- ليس من عمل شخص واحد، ولا نتاج عصر واحد، وإنما هو من الآداب الشعبية التي تتناقلها الأجيال، وتدخل عليها كثير من الزيادة والنقصان.

وتعددت الأشخاص الذين ألفوا هذه الأمثال، فإن موضوعاتها متعددة أيضا، فمنها أمثال دينية، ومنها أمثال للتحذير والإنذار، ومنها ألغاز وهجاء.

وبعض الأمثال ترد باسم سليمان نصائح يوجهها لولده، وبعضها تنسب لسليمان أيضا، ولكنها عامة غير موجهة لأحد، وبعضها تنسب إلى حكماء، حددت أسماءهم أو لم تحدد، ومن حددت أسماءهم (ياقور بن ياقة)، وبعض هؤلاء يوجهون الأمثال نصائح لأبنائهم، وبعضهم يطلقها إطلاقا، وبعض الأمثال تتصل بالملك (لموئيل)، وهى عبارة عن نصائح أمه له لما صار ملكا، ويختم السفر بمدح للزوجة الصالحة، فهو يصفها بأنها تفوق اللائىء، بها يثق زوجها.... الخ^(٩٥).

أما سفر الجامعة، فهو نوع من الشعر الذى يطلق عليه شعر الحكمة، وهو قريب الشبه من الإصحاحات الأولى من سفر الأمثال، حيث يتحدث حكيم له خبرة ومعرفة يسميه السفر الجامعة^(٩٦)، وقد يتشائم أحيانا ويتشكك فيما حوله فيتكلم بعبارات الشك والإحاد والزندقة^(٩٧).

أما سفر نشيد الأنشاد، فهو عبارة عن فزل بين يهوه وبين إسرائيل يرتله اليهود حتى اليوم في عيد الفصح، وقد قبل في الكتاب المقدس لأن فيه اسم سليمان، والحقيقة

أنه ليس له، فهو أغان شعبية من وضع الشعب، ويرددها الشعب في عصور متعددة في مناسبات الزواج والزفاف^(٩٨).

أسفار الأنبياء

وهى في النسخة الكاثوليكية ستة عشر سفرا، وتكاد تكون محتويات هذه الأسفار متشابهة، فهى أحيانا مهاجمة لسلوك بنى إسرائيل ولعبوداتهم التي مالوا إليها دون يهوه، وهى أحيانا تهديد لهم بالشر نظير سوء سلوكهم، وبعضها يتنبأ بسقوط دولتهم، وبعضها يحث على الخضوع للسلطات الخارجية، وبعضها يتكلم على المسيح المنتظر، وليست نسبة هذه الأسفار للأنبياء دقيقة، وليس وضع الأنبياء في هذه الأسفار متسلسلا تاريخيا، فعاموس الذى عاش في القرن الثامن قبل الميلاد يجيء بعد إرميا الذى عاش في القرن السابع قبل الميلاد، وسفر عوبديا يصور رؤيا تلقى فيها خطابا من الرب يندد بإبادة كل رجل في جبل عيسو، لأن أبناء عيسو جاروا على أبناء يعقوب، وسفر حبقوق عبارة عن وحي تلقاه هذا النبي ومناجاة لربه، ومنه قوله: «حتى متى يا رب أدعو وأنت لا تسمع، أصرخ إليك من الظلم وأنت لا تخلص»^(٩٩)، وفي سفر حجى ما يدل على أن «الرب كلف حجى ليكلم حاكم يهوذا وكاهنها الأكبر منددا ببقاء بيته خربا، ويقولهم إنه لم يحن وقت بنائه بينما هم يسكنون في بيوت»^(١٠٠).

المراثى: يرد سفر المراثى بعد سفر إرميا ومنسوباً له، وفيه يبكى إرميا حالة يهوذا وأورشليم، وما نزل ببنى إسرائيل من انحرافات، والمصير السيئ الذي آلت إليه دولتهم، ومما جاء في هذا السفر ابتلع السيد - ولم يشفق - كل مساكن يعقوب،

نقض بسخطه حصون بيت يهوذا، نجس المملكة ورؤساءها، وأشعل في بيت يعقوب نارا ملتتهبة تأكل من حولها، مد قوسه كعدو نصب عينه كمبغض، وقتل كل مشتهيات العين قى خباء بنت صهيون، سكب -كنار- غيظه، صار السيد كعدو ابتلع إسرائيل^(١٠١).

من أسفار الأبوكريفا

اعترفت الكنيسة الكاثوليكية سنة ١٥٤٦ م بأسفار لم تكن معترفة بها من قبل، أهمها الأسفار السبعة، وقد كتبت هذه الأسفار بعد الزمن الذى اتفق على أنه زمن العهد القديم، وهذا هو سبب رفض بعض الكنائس لها، وبعضها كبير الأهمية لأنه يحمل دراسة تاريخية كسفرى المكابيين، وبعضها أساطير يهودية كيهوديت التي لا تقل عن أسطورة أستير، وفيما يلي تعريف ببعض هذه الأسفار:

طوبيا: أسطورة طوبيا -كما وردت في العهد القديم- تتلخص في أن رجلا اسمه طوبيا كان أسيرا في نينوى وفقد بصره هناك، وكان له ابن اسمه طوبيا أيضا، وفي مدين كانت امرأة جميلة اسمها سارة، كان يعشقها عفريت يقتل كل من يتقدم للزواج منها، حتى قتل سبعة من خطابها، ثم أرسل الرب رسولا إلى طوبيا الأب أن يزوج ابنه من سارة، وأعلمه أنه سيقضى على العفريت، ورحل طوبيا الابن إلى نينوى، وتم الزواج، وفي السفر وصف لحظة الزفاف، وبه -كذلك- خطب وصلوات ونبوءات.

يهوديت: وهى في مجملها تشبه قصة أستير، وتتلخص في أن نبوخذ نصر ملك آشور هاجم اليهود واستولى على منابع التي تمد مدتهم بالماء، وبدا انه سيقضى



عليهم، وأوشكوا على الاستسلام، لولا أن أرملة يهودية جميلة واسعة الحيلة، اسمها يهوديت اتصلت بالقائد نبوخذ نصر، وفنتته بجملها فأغرم بها واستسلم لها، وفي إحدى الليالي انتهزت يهوديت فرصة فقده وعيه بسبب كثرة ما شرب من خمر فقطعت رأسه، ونجت قومها منه، وهذه القصة أسطورية لا حقيقة لها إنما تصور آمال بنى إسرائيل وحيلهم في استخدام المرأة.

الحكمة: ينسب هذا السفر لسليمان، وهو في الحقيقة ليس له، ويتجه مؤلف السفر إلى ملوك الأرض والجبابرة بها ألا يغتروا بمكانتهم، وأن يراعوا العدالة مع من يحكمون، فالحكمة لا تأوي إلى جسد المذنب، ويتحدث السفر عن أثر الحكمة في الأحداث التاريخية منذ آدم حتى موسى (عليه السلام).

يسوع بن سيراخ: تنسب ليسوع أمثال كتلك التي تنسب إلى سليمان، ويسوع هذا رجل يهودى من أورشليم كثير التجوال والترحال، له أسلوب رائع يصوغ به أفكاره عن الحكمة والرشد، ويقرر يسوع أن مصدر الحكمة هو الله، وأن الله يمنحها لبعض أحبائه، وفي السفر تعاليم أخلاقية وصور من السلوك، وهو ينصح من يريد الكلام أن يستعد له، ويرى من الحكمة ألا يستشير الإنسان حسودا، وألا يعطى الجسد ما يضره.

باروخ: باروخ هو تلميذ إرميا، وقد اختفى معه في الصحراء هربا من رجال الدين اليهود الذين كانوا يعبدون بعلا، ويقدمون له الذبائح، وسفر باروخ أشتات من الأفكار ولا يشكل وحدة موضوعية متناسقة بأي حال.

المكايين الأول والثاني

يحوى هذان السفران تاريخ المكايين، والسفران يشهدان ببطولة الأسرة المكابية، وفي الكتابين حديث عن الإسكندر الأكبر وتراثه العقلي الذى عارضه اليهود، وكانت هذه المعارضة من أسباب الخلاف بينهم وبين الأسرة الحاكمة^(١٠٢).



المبحث الثالث

من إشكالات العهد القديم

أولاً: فقدان النسخ الأصلية للعهد القديم

تشير الكتابات والدراسات الموضوعية التي ألفت في هذا الصدد إلى معطيات دقيقة يحسن الوقوف عليها، ونستأنس هنا بما نقله د. بوكاى عن إدمون جاكوب في كتابه عن العهد القديم، حيث يقول بوكاى: «يشير جاكوب إلى أنه في البدء لم يكن هناك نص واحد فقط، بل كان هناك تعدد في النصوص، ففي القرن الثالث قبل الميلاد تقريباً كان هناك على الأقل ثلاث مدونات للنص العبرى للتوراة، كان هناك النص الماسورى، والنص الذى استخدم جزئياً - على الأقل - في الترجمة إلى اليونانية، والنص المعروف بالسامرى (أو أسفار موسى الخمسة)، ثم بعد ذلك في القرن الأول قبل الميلاد (ظهر) اتجاه إلى تدوين نص واحد، ولكن تدوين نص الكتاب المقدس لم يتم إلا في القرن الأول بعد الميلاد، ولو كانت هذه المدونات الثلاثة موجودة الآن لأمكن إقامة المقارنات للوصول إلى رأى (أو تصور) عما كان عليه النص الأصلي، ولكن لسوء الحظ ليست لدينا أدنى فكره عنه، إن أقدم نص عبرى للتوراة يرجع تاريخه إلى القرن التاسع بعد الميلاد»^(١٠٣).

وهذا يعنى -دون شك- فقدان النسخ الأصلية للعهد القديم، فضلا عن فقدان السند المتصل لها إلى كتابها، بل جهالة كتابها أيضا لدرجة أننا «نستطيع أن نقرأ صفحة واحدة من العهد القديم و(نستنتج) أن ثلاثة أو أربعة مؤلفين قد كتبوها كل منهم منطلق من تجربته الشخصية وفي أوقات تاريخية مختلفة»^(١٠٤).

ثانيا: الاختلاف بين مخطوطات وتراجم العهد القديم

تعد الترجمة السبعينية أول ترجمة، وهى باللغة اليونانية، ويرجع تاريخها إلى القرن الثالث قبل الميلاد، وقد قام بها يهود الإسكندرية، وعلى نصها اعتمد كتاب العهد الجديد، وقد ظلت معتمدة حتى القرن السابع الميلادى، والنصوص اليونانية التي استخدمها العالم المسيحي احدها محفوظ في الفاتيكان والآخر محفوظ بالمتحف البريطاني، ويرجع تاريخ كل منهما إلى القرن الرابع الميلادى، بالإضافة إلى الوثائق العبرية التي يرجع تاريخها إلى القرن الخامس الميلادى التي يحتمل أن يكون إيرينيوس قد استخدمها في تديج نسخته للتوراة اللاتينية، والتي سميت بالفولتاجا، وانتشرت بشكل واسع منذ القرن السابع الميلادى، وكذلك نجد المدونات الآرامية والسريانية غير الكاملة، وهذه المخطوطات المختلفة دفعت المتخصصين إلى إعداد النصوص التوفيقية المسماة بالمتوسطة، وهى أشبه بحل وسط بين مختلف النسخ، ونسخة والتون للكتاب المقدس تحمل محتويات النسخ المختلفة (العبرية واليونانية واللاتينية والسريانية والآرامية والعربية)، وتطمح الترجمة المسكونية للعهد القديم إلى الانتهاء لنص شامل مركب يقوم على توحيد النصوص .



وبهذا يتضح مدى ضخامة ما أضافه الإنسان للعهد القديم، ويتبين للقارئ -كذلك- حجم التحولات التي أصابت نص العهد القديم الأول من نقل إلى نقل ومن ترجمة إلى ترجمة وما استلزمه ذلك من تنقيح وتصويب على مدار ألفي عام^(١٠٥).

ثالثا: التعارض والتناقض

وليس من شأننا في هذه الدراسة استقصاء ذلك، وإنما يكفينا فقط ضرب بعض الأمثلة الدالة على ذلك، ومنها:

١. ورد في أسفار العهد القديم ما يقرر أن الأبناء يؤخذون بذنب الآباء حتى الجيل الثالث والرابع، يقول كتاب الأسفار: «مفتقد إثم الآباء في الأبناء وفي أبناء الأبناء حتى الجيل الثالث والرابع»^(١٠٦)، وفي سفر حزقيال ما يخالف هذا الاتجاه، حيث جاء فيه: «النفس التي تخطئ هي تموت، والابن لا يحمل من إثم الأب، والأب لا يحمل من إثم الابن، بر البار عليه يكون، وشر الشرير عليه يكون»^(١٠٧)، وهذا تناقض واضح^(١٠٨).

٢. في سفر أخبار الأيام الثاني وردت الفقرة الآتية: «لأن الرب ذلّل يهوذا بسبب آحاز ملك إسرائيل»، ولفظ إسرائيل غلط يقينا لأن آحاز كان ملكا ليهوذا لا لإسرائيل، ومثل هذا الخطأ وقع في الإصحاح الأخير من هذا السفر، فقد ورد أن نبوخد نصر عزل بواقين وملك بدله صدفيا أخاه^(١٠٩)، والحقيقة أن صدفيا كان عم يواقين لا أخاه، ولذلك صحح مترجم العهد القديم هاتين الكلمتين لتتفقا مع الحق والتاريخ^(١١٠).

٣. تنص ذات الفقرات السابقة على أن نبوخذ نصر أسر يواقين إلى بابل، ولكن الحقيقة التاريخية أنه قتله في أورشليم وأمر أن تلقى جثته خارج السور ومنع من دفنها كما ذكر ذلك المؤرخ اليهودي يوسفوس^(١١١).

٤. ورد -كذلك- في الفقرة الثامنة والعشرين من المزمور الخامس بعد المائة في النسخة العبرانية العبارة التالية: «لم يعصوا كلامه»، وفي النسخة اليونانية جاءت هذه العبارة هكذا «وقد عصوا كلامه»، وإحداهما خطأ يقينا وقد اعترف بذلك مفسرو العهد القديم من الغربيين^(١١٢).

٥. في سفر التكوين قبل الطوفان أن عمر الإنسان محدود بمائة وعشرين سنة^(١١٣)، ومع ذلك في ذات السفر أن حياة أنسال نوح تراوحت بين ١٤٨ و ٦٠٠ سنة^(١١٤).

٦. وقد حشد العلامة رحمة الله الهندي عددا كبيرا من الشواهد والأدلة على التعارض والتحريف الكتائنين في الكتاب المقدس عند القوم^(١١٥).

رابعا: الأخطاء العلمية والتاريخية

العهد القديم زاخر بالتناقضات الواضحة مع العلم الحديث، ومن أبرز المتناقضات وضوحا ما أورده سفر التكوين فيما يتعلق بالقضايا الآتية:

١. خلق العالم ومراحله، ومن الأخطاء في ذلك ما ورد في الإصحاح الأول في الفقرة الأولى والثانية منه، وفيه: «في البدء خلق الله السماء والأرض وكانت الأرض خربة وخالية والظلمات تغطي اللجة وروح الله يرف على المياه»^(١١٦).

يقول بوكاى ما ترجمته: «نستطيع أن نقبل تماماً أن في مرحلة ما قبل خلق الأرض كان ما سيصبح الكون - كما نعرفه - غارقاً في الظلمات، ... (و) هناك ما يسمح بالاعتقاد بوجود كتلة غازية في المرحلة الأولى لتكون الكون، إن القول بوجود الماء في تلك المرحلة غلط».^(١١٧)

٢. تاريخ خلق العالم وتاريخ ظهور الإنسان، وفي هذا السياق ينص د. بوكاى على أن التقويم اليهودي المؤسس بالتوافق مع معطيات العهد القديم يقرر أن الجزء الثاني من عام ١٩٧٥ م يتفق مع بداية العام ٥٧٣٦ منذ خلق العالم، وعليه فإن الإنسان الذى يحيى خلقه بعد خلق العالم بعدة أيام قديم نفس القدم الذى يحصيه اليهود لخلق العالم، والعلم الحديث يثبت أن خلق العالم سابق للتاريخ المشار إليه بزمان كبير، وفيما يتعلق بخلق الإنسان ووجوده على الأرض، فيمكن أن نؤكد - على حد قول بوكاى - وجود أطلال لإنسانية يحسب قدمها بوحدات تتكون من عشرات الألوف من السنين، فالمعطيات دقيقة بشكل كاف للحكم بأن الإنسان الأول يرجع لتاريخ أبعد بكثير من العصر الذى يحدده العهد القديم للإنسان الأول^(١١٨).

٣. رواية الطوفان، وهذه الرواية التي تناولها العهد القديم تضمنت عدة إشكالات عقدية وتناقضات واختلافات نصية وإشكالات تاريخية وعلمية، وقد تناولت ذلك في بحثي عن الطوفان^(١١٩)، ومن الأمور التي نخصها بالذكر ههنا الإشكال المتعلق بزمان حدوث الطوفان، حيث تدل رواية العهد القديم للطوفان على أن الطوفان أغرق كل الأرض ولم ينج من الغرق إلا من ركب السفينة، وهذا يعنى أنه كان طوفاناً عاماً، ومن ثم فلا يمكن أبداً أن تتواجد أية حضارة على وجه



الأرض في زمن حدوث الطوفان، فإذا اعتبرنا أن الطوفان حدث قبل إبراهيم عليه السلام بقرابة ثلاثة قرون، وإبراهيم عليه السلام يرجع زمنه إلى ٢٠٠٠ قبل الميلاد، فهذا يعنى أن الطوفان وقع في القرن ٢٣ أو ٢٤ ق. م، وذلك العصر ظهرت فيه حضارات عديدة انتقلت أطلالها للأجيال التي تلتها، فهذه المدة بالنسبة لمصر هي التي تسبق الدولة الوسطى، وهذا بالتقريب تاريخ ما قبل الأسرة الحادية عشرة، وفي بابل أسرة أور الثالثة، ومن المعروف جيدا أنه لم يحدث انقطاع في هذه الحضارات ومن ثم لم يحدث إعدام للبشرية برمتها كما تقول التوراة، إذا الطوفان العالمي في رواية التوراة يصطدم بالعلم^(١٢٠).

وليس هدفي أن أطيل النفس فيما يتعلق بهذه المسائل، والذي سبق طرحه لا يعدو أن يكون أمثلة سيقت للبيان وليس للاستقصاء .



الفصل الثالث

التأثير والتأثر بين إنجيل مرقس والعهد القديم

عند النظر في مسألة التأثير والتأثر بين إنجيل مرقس والعهد القديم، لابد أن نضع في الاعتبار أن اللاحق دوما هو الذي يتأثر بالسابق، أي أن مرقس قد يتأثر بصورة من الصور بالعهد القديم باعتباره لاحقا له، ولكن تمشيا مع العنوان المقترح من أساتذتنا -حفظهم الله ونفع بهم- سوف أتناول المسألة وفقا للتقسيم المنهجي المشار إليه في مقدمة البحث ليشتمل على المباحث الآتية:

المبحث الأول: تأثير إنجيل مرقس في العهد القديم

المبحث الثاني: تأثير العهد القديم في إنجيل مرقس

وهذا ما أتناوله على النحو الذي يلي:

المبحث الأول

تأثير إنجيل مرقس في العهد القديم

لا يتصور أن يؤثر اللاحق في السابق، ومن هنا أتصور أنه ليس هناك مجال ليؤثر إنجيل مرقس في العهد القديم، وهذا يتضح من خلال النظر في تواريخ التدوين لكليهما على ما سبق ذكره في الفصلين السابقين، والحالة الوحيدة المتصورة هي امتداد الأيدي بالعبث في بعض التراجم الخاصة بالنصوص الواردة بالعهد القديم لسبب له نوع ارتباط (ولو من بعيد) بإنجيل مرقس، والبحث والنظر يسمح لنا بالوقوف على مثال يوضح عبث المترجمين للعهد القديم، ليطبقوا نبوءة واردة في إشعيا على المسيح عليه السلام، ليستقيم لهم الاستخدام الخاطئ في إنجيل متى لهذه النبوءة: «لكن يعطيكم السيد نفسه آية، ها العذراء تحبل وتلد ابناً وتدعو اسمه عمانوئيل»^(١٢١)، وهذه النبوءة -بحسب النصارى- تبشر بميلاد المسيح من امرأة عذراء من بيت داود، وهو خطأ تاريخي، ومن جهة أخرى فإن المسيح نفسه ينفى في مرقس أن يكون ابناً لداود^(١٢٢)، وننقل ههنا نقد رحمة الله الهندي رحمه الله لنص إشعيا، حيث يقول: «قوله غلط لوجه:

الأول: أن اللفظ الذي ترجمه الإنجيلي ومترجم كتاب أشعيا بالعذراء هو عَلمَةٌ مؤنث علم والهاء فيه للتأنيث، ومعناه عند علماء اليهود المرأة الشابة سواء كانت عذراء أو غير عذراء، ويقولون: إن هذا اللفظ وقع في الباب الثلاثين من سفر الأمثال ومعناه ههنا المرأة الشابة التي زوجت، وفُسر هذا اللفظ في كلام أشعيا

بالمرأة الشابة في التراجم اليونانية الثلاثة أعني ترجمة انكوثلا وترجمة تهودوشن وترجمة سميكس، وهذه التراجم عندهم قديمة يقولون إن الأولى ترجمت سنة ١٢٩ والثانية سنة ١٧٥ والثالثة سنة ٢٠٠ وكانت معتبرة عند القدماء المسيحيين لاسيما ترجمة تهودوشن، فعلى تفسير علماء اليهود والتراجم الثلاثة فساد كلام متى ظاهر، وقال (فرى) في كتابه الذي صنف في بيان اللغات العبرانية وهو كتاب معتبر مشهور بين علماء البروتستنت: إنه بمعنى العذراء والمرأة الشابة فعلى قول (فرى) هذا اللفظ مشترك بين هذين المعنيين، وقوله أولاً ليس بمسلم في مقابلة تفاسير أهل اللسان الذين هم اليهود، وثانياً بعد التسليم أقول حمله على العذراء خاصة على خلاف تفاسير اليهود والتراجم القديمة محتاج إلى دليل، وما قال صاحب ميزان الحق في كتابه المسمى بحل الإشكال (ليس معنى هذا اللفظ إلا العذراء) فغلط يكفي في رده ما نقلت آنفاً.

الثاني: ما سمي أحد عيسى عليه السلام بعمانوئيل لا أبوه ولا أمه، بل سمياه يسوع، وكان الملك قال لأبيه في الرؤيا (وتدعو اسمه يسوع) كما هو مصرح في إنجيل متى وكان جبريل قال لأمه (ستحبلين وتلدن ابناً وتسمينه يسوع) كما هو مصرح في إنجيل لوقا، ولم يدع عيسى عليه السلام في حين من الأحيان أيضاً أن اسمه عمانوئيل (والثالث) القصة التي وقع فيها هذا القول تأبى أن يكون مصداق هذا القول عيسى عليه السلام، لأنها هكذا: إن (راصين) ملك آرام (وفاقاح) ملك إسرائيل جاء إلى أورشليم لمحاربة (أحازين يونان) ملك يهوذا فخاف خوفاً شديداً من اتفاقهما، فأوحى الله إلى أشعيا أن تقول لتسلية أحاز: لا تخف فإنهما لا يقدران عليك وستزول سلطتهما، وبين علامة خراب ملكهما أن امرأة شابة تحبل وتلد ابناً وتصير أرض هذين الملكين خربة قبل أن يميز هذا الابن الخير عن الشر، وقد ثبت أن أرض

فاقاح قد خربت في مدة إحدى وعشرين سنة من هذا الخبر، فلا بد أن يتولد هذا الابن قبل هذه المدة وتخرب لا قبل تميزه، وعيسى عليه السلام تولد بعد سبعمائة وإحدى وعشرين سنة من خرابها، وقد اختلف أهل الكتاب في مصداق هذا الخبر، فاختار البعض أن أشعيا عليه السلام يريد بالمرأة زوجته ويقول إنها ستحبل وتلد ابناً وتصير أرض الملكين الذين تخاف منهما خربة قبل أن يميز هذا الابن الخير عن الشر كما صرح (داكتر بلسن) أقول هذا هو الحري بالقبول وقريب من القياس» (١٢٣).



المبحث الثانى

تأثير العهد القديم فى إنجيل مرقس

تأثير إنجيل مرقس بالعهد القديم، وهذا يتضح للباحث عند النظر فى النقاط الآتية:

أولاً: التوحيد بين إنجيل مرقس والعهد القديم

تعد هذه المسألة من أوضح النقاط التى نلمس فيها تأثيراً واضحاً لإنجيل مرقس بالعهد القديم، وذلك من خلال التماسنا لوجوه شبه بين دعوة إنجيل مرقس للتوحيد ودعوة العهد القديم له، وسوف أبدأ بتناول دعوة إنجيل مرقس للتوحيد.

دعوة إنجيل مرقس للتوحيد

يقرر إنجيل مرقس التوحيد المطلق لله تعالى، فيذكر أن المسيح عليه السلام تقدم إليه واحد من الكتبة، وكان المسيح عليه السلام قد سمعهم يتجادلون، ورأى أنه أحسن الرد عليهم، فسأله: أية وصية هي أولى الوصايا جميعاً؟ فأجابه المسيح عليه السلام: «أولى الوصايا جميعاً هي: اسمع يا إسرائيل: الرب إلهنا رب واحد، فأحب الرب إلهك بكل قلبك وبكل نفسك وبكل فكرك وبكل قوتك، هذه هي الوصية الأولى»^(١٢٤).

وهذا النص - كما يرى القارئ الكريم - يعبر عن التوحيد الخالص لله رب العالمين، بعيدا عن لوثة الشرك التي لوث بها بولس الدين التوحيدي الذي جاء المسيح عليه السلام وسوف نلاحظ التشابه بين هذه العبارة ومثيلاتها التي وردت في العهد القديم من خلال الآتي:

دعوة العهد القديم للتوحيد

١. في سفر التثنية: تتطابق الوصية التوحيدية التي أوردتها إنجيل مرقس على لسان المسيح عليه السلام مع الوصية التي أوصى بها الرب - تعالى - نبيه يعقوب عليه السلام وأوصى بها يعقوب بنيه، ولأهميتها فقد قدم لها سفر التثنية بما يتفق مع مركزها من الدين فيقول: «لكي تتقى الرب إلهك، وتحفظ جميع فرائضه ووصاياه التي أنا أوصيك بها أنت، وابنك وابن ابنك كل أيام حياتك، ولكي تطول أيامك، فاسمع يا إسرائيل، واحترز لتعمل لكي يكون لك خير، وتكثر جدا، كما كلمك الرب إله آبائك في أرض تفيض لبنا وعسلا، اسمع يا إسرائيل: الرب إلهنا رب واحد، فتحب الرب إلهك من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك، ولتكن هذه الكلمات التي أنا أوصيك بها اليوم على قلبك، وقصها على أولادك، وتكلم بها حين تجلس في بيتك، وحين تمشي في الطريق، وحين تقوم، واربطها علامة على يدك، ولتكن عصائب بين عينيك، واكتبها على قوائم أبواب بيتك وعلى أبوابك»^(١٢٥)، ونلاحظ أن هذا النص يتفق مع النص الوارد عند مرقس، وكذلك النص القرآني: «أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلهنا واحدا ونحن له مسلمون»^(١٢٦)، وهذا الاتفاق نابع من أن الآية القرآنية وحي

إلهي معصوم، والنصوص في إنجيل مرقس والنص في سفر التثنية الذي معنا بقية من أثر الوحي الصحيح، ولأن اليهودية والمسيحية الحقبة ديانات توحيدية، لا جرم أن يتأثر كاتب إنجيل مرقس بنص توحيدي في سفر التثنية.

وفي السفر نفسه من الإصحاح الرابع يقول الكاتب: «فاعلم اليوم وردد في قلبك أن الرب هو الإله في السماء من فوق وعلى الأرض من أسفل، ليس سواه»^(١٢٧)، يقول شيخنا د. نوح الغزالي - رحمه الله تعالى -: «وتكررت ليس سواه كثيرا، وجاءت مرات (ليس سواه إله آخر) ومعناها: (لا إله إلا الله)»^(١٢٨)، وورد في الإصحاح الثاني والثلاثين: «أنا أنا هو وليس إله معي أنا أميت وأحيى»^(١٢٩)، وفي ذات السفر ما يدعو إلى التوحيد الخالص، والحذر من متابعة من يدعون الناس إلى آلهة أخرى ولو جاءوا بالأعاجيب، يقول الكاتب: «إذا قام في وسطك نبي أو حالم وأعطاك آية أو أعجوبة، ولو حدثت الآية أو الأعجوبة التي كلمك عنها قائلا: لتذهب وراء آلهة أخرى لم تعرفها وتعبدها فلا تسمع لكلام ذلك النبي أو الحالم ذلك الحلم، لأن الرب إلهكم يمتعكم لكي يعلم هل تحبون الرب إلهكم من كل قلوبكم ومن كل أنفسكم، وراء الرب إلهكم تسيرون، وإياه تتقون ووصاياهم تحفظون، وصوته تسمعون، وإياه تعبدون، وبه تلتصقون، وذلك النبي أو الحالم ذلك الحلم يقتل لأنه تكلم بالزيف من وراء الرب إلهكم الذي أخرجكم من أرض مصر، وفداكم من بيت العبودية»^(١٣٠).

٢. في سفر الخروج: ورد في ذلك كلام الله لموسى الكليم: «أنا الرب إلهك الذى أخرجك من أرض مصر من بيت العبودية، لا يكن لك آلهة أخرى أمامي»^(١٣١)،

وينفى سفر الخروج - كذلك - أن يكون لله مثل، يقول كاتبه: «لكي تعرف أنه ليس مثل الرب إلها»^(١٣٢).

٣. في سفر إشعيا: ورد ما يدل على تنزيه الله عن النظير أو المثل، ومن ذلك: «فبمن تشبهون الله؟ وأى شبه تعادلون به»^(١٣٣)، وورد: «فبمن تشبهوني فأساويه، يقول القدوس: ارفعوا إلى العلا عيونكم وانظروا من خلق هذه؟»^(١٣٤)، وورد أيضا: «بمن تشبهوني وتساووني وتمثلوني لنتشابه»^(١٣٥).

ثانيا: إطلاق لفظة ابن الله على البررة والصالحين

١. إنجيل مرقس يصف المسيح بأنه إنسان وأنه ابن الله

ونجد النص في ذلك واضحا جليا في الإصحاح الخامس عشر من إنجيل مرقس، وهو يتناول -تفصيلا- قضية صلب المسيح (بحسب المعتقد الفاسد للنصارى)، وقد ورد فيه: «ولما جاءت الساعة الثانية عشرة ظهرها حل الظلام على الأرض كلها حتى الساعة الثالثة بعد الظهر، وفي الساعة الثالثة صرخ يسوع بصوت عظيم: ألوى ألوى لم شبقتنى؟ أى إلهى إلهى لماذا تركتنى»^(١٣٦)؟ فقال بعض الواقفين هناك لما سمعوا ذلك: ها إنه ينادى إيليا، وإذا واحد قد ركض وغص إسفنجة في الخل وثبتها على قسبة وقدمها إليه ليشرب قائلا: دعوه لنر هل يأتى إيليا لينزله؟ فصرخ يسوع بصوت عظيم وأسلم الروح، فانشق ستار الهيكل شطرين من أعلى لآلى أسفل، فلما رأى قائد المائة الواقف مقابله أنه صرخ وأسلم الروح قال: حقا كان هذا الإنسان ابن الله»^(١٣٧).



وقد اشتمل النص السابق على التعبير المجازى - كما فهمه الحاضرون - إلهي إلهي، حيث اعتقدوا أنه ينادى إيليا، وكذا التعبير المجازى: ابن الله، وتعليقا على النص السابق يقول شيخنا د. نوح الغزالى - رحمه الله تعالى -: «... كما أن الحاضرين لم يأخذوا اللفظ على حقيقته، لذلك قالوا إنه ينادى إيليا، فعلى ما يبدو كانت هذه الألفاظ شائعة أو تطلق إطلاقات مجازية، كما أن قول قائد المائة: حقا إن هذا الإنسان ابن الله. لا يدل على أكثر من أنه يعتقد من الصالحين بدليل أنه يقول: إنه ابن الإنسان، فكيف يكون ابن الإنسان وابن الله في آن واحد (والمحدث) رجل عسكري روماني يجهل فلسفة الدين الكنسي؟».

والعهد القديم نفسه يذكر هذه الألفاظ ولا يعنى معناها الشرعي كقوله لموسى: «أنا جعلتك إلهًا لفرعون وهارون أخوك يكون نبيك»^(١٣٨).

وفى الإصحاح الرابع عشر من إنجيل مرقس، في سياق جواب السيد المسيح للتلاميذ عن هوية من سيسلمه منهم لعدوه أورد كاتب إنجيل مرقس على لسان السيد المسيح قوله: «إنه واحد من الاثنى عشر، وهو الذى يغص معي في الصحافة، إن ابن الإنسان لابد أن يمضى كما قد كتب عنه، ولكن الويل لذلك الرجل الذى على يده يسلم ابن الإنسان، كان خيرا لذلك الرجل لو لم يولد»^(١٣٩)، وإطلاق النبوة لله في شأن نبي إنما هو تعبير عن وحدة الهدف والمحجوب كما ورد في الإصحاح التاسع من إنجيل مرقس: «ومن قبلي فليس يقبلني أنا بل الذي أرسلني»^(١٤٠)، وهذا نظيره في صموئيل الأول حيث نسب للرب قوله: «لم يرفضوك أنت بل إياي رفضوا»^(١٤١).

٢. نماذج من العهد القديم

١. ورد في سفر التكوين استخدام التعبير المجازي للفظه أبناء الله حيث يقول كاتب سفر التكوين: «أبناء الله رأوا بنات الله أنهن حسنات فاتخذوا لأنفسهم نساء من كل ما اختاروا»^(١٤٢)، وهذا النص -قطعا- لا يتحدث عن أبناء الله بالمعنى الحقيقي، فذلك غير متصور في إيمان اليهود، ولو أن النصارى ينصفون أنفسهم لرجعوا إلى التوحيد، ولم لا يفعلون مع أن علماءهم يفسرون هذا النص وأشباهه على أنها بنوة مجازية لا حقيقية، يقول الدكتور القس منيس عبد النور: «هناك أربعة تفسيرات للتعبير أبناء الله:

- أنهم الشرفاء والنبلاء.
- أنهم الملائكة.
- أنهم الأتقياء (أو البررة) من نسل شيث الصالح.
- أنهم أبناء الله بمعنى الأقوياء»^(١٤٣).

٢. ورد في سفر الخروج تسمية إسرائيل بابن الرب البكر: «هكذا يقول الرب: إسرائيل ابني البكر»^(١٤٤)، وهى لا تعدو أن تكون مجرد أمثلة، وإلا فإنها أكثر بكثير مما ذكرناه.

ثالثا: اقتباسات إنجيل مرقس من العهد القديم

وقد طالعت مرشد الطالبين، ووقفت فيه على مواطن الاقتباس أو الاستشهاد من إنجيل مرقس بالعهد القديم في مواطن مختلفة^(١٤٥)، ومنها ما ساقه العلامة رحمة الله الهندى على أنه من مواضع الاختلاف في كتاب القوم المقدس، وإلى القارئ



الكريم بيان ما وقفنا عليه في النقاط الآتية:

١. جاء في الفقرة الثانية والثالثة من الإصحاح الأول في إنجيل مرقس: «كما هو مكتوب في الأنبياء ها أنذا أرسل أمام وجهك ملاكي الذي يهيء طريقك قدامك صوت صارخ في البرية أعدوا طريق الرب اصنعوا سبله مستقيمة» وفق نسخة البروتوستنت، وعن هذه الفقرة يقول العلامة رحمة الله الهندي: «ونقل الإنجيليون الثلاثة (يقصد مرقس ولوقا ومتى) هذا القول على رأى مفسريهم من الآية الأولى من الباب الثالث من كتاب ملاخى وهى هكذا: ها أنذا أرسل ملاكى فيهيء الطريق أمامي»^(١٤٦)، فبين المنقول والمنقول عنه اختلاف بوجهين: الأول: أن لفظ (أمام وجهك) في هذه الجملة (ها أنذا أرسل أمام وجهك ملاكى) زائد في الأناجيل الثلاثة ولا يوجد في كلام ملاخى. الثانى: أن كلام ملاخى في الجملة الثانية بضمير المتكلم. ونقل الثلاثة (ومنهم مرقس) بضمير الخطاب، قال هورن في المجلد الثاني من تفسيره ناقلا عن داکتر ريدلف: «لا يمكن أن يبين سبب المخالفة بسهولة غير أن النسخ القديمة وقع فيها تحريف ما»^(١٤٧).

أقول: وقد أخطأ مرقس حين قال: كما هو مكتوب في الأنبياء وأصلها كما في نسخة أخرى نقل عنها شيخنا د. نوح الغزالي - رحمه الله - كما كتب في كتاب إشعيا، في حين أن النص الوارد في إشعيا على النحو الآتي: «صوت صارخ في البرية أعدوا طريق الرب قوموا في القفر سبيلا لإلهنا»^(١٤٨). ومعنى هذه الفقرة عند مرقس: أن «يوحنا المعمدان يحيى ﷺ ليمهد طريق الرب (في معتقدهم الفاسد تأليه المسيح ﷺ) الذى تنتظره البشرية من آلاف السنين، فانتهى بذلك العهد القديم،

وأقبل عهد جديد يعمد الناس ويغسلهم بالتوبة من خطاياهم»^(١٥٩)، وكلمة ملاكي: يريد بها رسولي^(١٥٠).

٢. جاء في الإصحاح الثاني من إنجيل مرقس -جوابا على اعتراض الفريسيين على التلاميذ الذين جاعوا فقطعوا بعض السنابل وأكلوا منها يوم سبت، ما نصه: «فقال لهم أما قرأتم -قط- ما فعله داود حين احتاج وجاع هو والذين معه كيف دخل بيت الله في أيام أيثار رئيس الكهنة وأكل خبز التقدمة الذي لا يحتمل الذي لا يحل أكله إلا للكهنة وأعطى الذين كانوا معه أيضا، ثم قال لهم السبت إنما جعل لأجل الإنسان، لا الإنسان لأجل السبت، إذا ابن الإنسان هو رب السبت أيضا»^(١٥١).

في هذا النص اقتباس من العهد القديم، تحديدا من سفر صموئيل الأول في إصحاحه الحادي والعشرين وفيه حكاية لقصة داود عليه السلام المذكورة عند مرقس: «فأعطاه الكاهن المقدس (أخيالك) لأنه لم يكن هناك خبز إلا خبز الوجوه المرفوع من أمام الرب لكي يوضع خبز سخن في يوم أخذه»^(١٥٢).

والملاحظ -رغم وضوح الاقتباس- وقوع خطأ في اسم الكاهن في رواية مرقس، إذ سماه: (أيثار)، في حين أن اسمه في القصة الأصلية (أخيالك)، وهو خطأ في النقل، وهذا بلا شك من الأغلط التي تنفي ربانية المصدر.

٣. ورد في إنجيل مرقس في الإصحاح السابع حوار، عاب فيه مجموعة من الفريسيين على تلامذة المسيح التقصير في غسل الأيدي قبل تناول الطعام، «عندما سأله الفريسيون والكتبة: لماذا لا يسلك تلاميذك وفقا لتقليد الشيوخ؟ بل يتناولون الطعام بأيدي نجسة؟ فرد عليهم قائلا: أحسن إشعيا إذ تنبأ عنكم



أيها المراءون، كما جاء في الكتاب: هذا الشعب يكرمنى بشفتي، وأما قلبه فبعيد عني جدا^(٥٣) وهذا النص يناقش فيه السيد المسيح ﷺ معلمي الناموس، مستشهدا بما ورد في إشعيا ونصه: «فقال السيد: لأن هذا الشعب قد اقترب إلى بغمه وأكرمنى بشفتي، وأما قلبه فأبعده عني وصارت مخافتهم مني وصية الناس معلمة»^(٥٤)، يناقش مغلبا جانب طهارة القلب والباطن على مجرد الطهارة الظاهرة فحسب، ومعاتبا لهم على تغليبهم التقليد على الدين الصحيح.

ويعلق الأب أنطونيوس على هذا النص قائلا: «انتهز السيد فرصة سؤال الكتبة والفريسيين عن عدم غسل التلاميذ أيديهم حينما يأكلون خبزا، ليوبخ اليهود على عبادتهم الزائفة استنادا إلى سنن باطلة. ولقد تعود اليهود على غسل كل ما تمتد إليه أيديهم كما يشرح... مرقس حتى لا يكون ما يمسون به دنسا (في نظرهم أن الشيء يتدنس مثلاً لو لمسه أممي وثني)، ومرقس -لأنه يكتب للرومان الذين لا يعلمون شيئا عن عادات اليهود- اضطر لشرح عادات اليهود، ولكن متى إذ يكتب لليهود لم يضطر لهذا، وغسل الأيدي والأباريق هي عادة من التقليد^(٥٥) وليس من الناموس وقد وضعها الفريسيون زيادة على أوامر الناموس، وهذا التقليد تمسك به اليهود جدا، حتى إن الراي أكيبا إذ سجن -ولم يكن له أن يحصل إلا على قليل من الماء لا يكفي غسل يديه- فضل الموت جوعاً وعطشاً من أن يأكل دون أن يغسل يديه. ويسمون الأيدي غير المغسولة أيدي دنسة»^(٥٦).

وكلمة الناموس الواردة في النص تعني -كما يقول باركلي-: «تعني أحد أمرين: الأول: هو الوصايا العشر، والثاني هو الكتب الخمسة الأوائل التي تسمى بكتب موسى، واستمر الإسرائيليون مكتفين بهذه المبادئ العامة (التي اشتملت عليها

الأسفار الخمسة) إلى أن ظهر بينهم طبقة من الناس اسمها الكتبة -حوالى القرن الرابع قبل الميلاد- لم تكتف بهذه المبادئ... فحولوها لبضعة آلاف من الأحكام المتشابكة... واستمرت هذه القوانين والأحكام في صورة شفوية... حتى جمعت في كتاب (المشنا)، هذا عن معنى كلمة تقليد، أما كلمة شيوخ، فهى لا تعنى هنا كبار رجال المجمع، بل تعنى القدماء... الذين درسوا الناموس دراسة عميقة، وكان لهم ضلع كبير في التفقه والتقنين»^(١٥٧)، ثم يشرح باركلى المعنى الذي يطلبه الكتبة والفريسيون بقوله: «فالأكل هنا هو بيد غير طاهرة طقسيا، وكانت هناك طريقة خاصة لغسل اليدين قبل تناول الطعام وفي أثنائه، فالمياه التي تغسل بها الأيدي كانت موضوعة في أواني مخصصة من الحجر حتى تكون طاهرة طقسيا... وكانت طريقة الغسل هكذا: يرفع الشخص يديه إلى أعلى ثم يصب عليها كمية مخصصة من المياه تنزل على الأيدي على الأقل إلى المعصمين، وبعد أن يحك معصميه بكفي اليدين على التوالي... ولكن إلى هذا الحد يكون الماء الذي صب على يديه نجسا، لأنه لامس يدين نجستين، ولهذا يخفض المغتسل يديه إلى أسفل، ويصب كمية محدودة من الماء من على المعصمين، فينزل إلى الأصابع، وبذلك تكون اليدين قد طهرتا تقصيا». ^(١٥٨)

ورد في الإصحاح التاسع من إنجيل مرقس^(١٥٩): «(الحق أقول إن بعضا من الواقفين هنا لن يذوقوا الموت إلا بعد أن يروا ملكوت الله وقد أتى بقدرة)»^(١٦٠) وبعد ستة أيام أخذ يسوع بطرس ويعقوب ويوحنا وصعد بهم إلى جبل عال منفردين وحدهم وتغيرت هيئته قدامهم، وصارت ثيابه تلمع بيضاء جدا كالثلج لا يقدر قصار على الأرض أن يبيض مثل ذلك، وظهر لهم إيليا مع موسى وكانا يكلمان يسوع، فجعل بطرس يقول ليسوع يا سيدى جيد أن تكون ههنا فلنصنع ثلاث مظال لك واحدة ولموسى واحدة ولإيليا واحدة لأنه لم يكن يعلم ما يتكلم به إذ



كانوا مرتعين وكانت سحابة تظللهم، فجاء صوت من السحابة قائلاً هذا هو ابني الوحيد له اسمعوا فنظروا حولهم بغتة ولم يروا أحداً غير يسوع وحده معهم، وفيما هم نازلون من الجبل أوصاهم ألا يحدثوا أحداً بما أبصروا إلا متى قام ابن الإنسان من الأموات، فحفظوا الكلمة لأنفسهم يتساءلون: ما هو القيام من الأموات؟ فسألوه: «لماذا يقول الكتبة إن إيليا ينبغي أن يأتي أولاً؟» فأجاب: «إن إيليا يأتي أولاً ويرد كل شيء. وكيف هو مكتوب عن ابن الإنسان أن يتألم كثيراً ويرذل. لكن أقول لكم: إن إيليا أيضاً قد أتى وعملوا به كل ما أرادوا كما هو مكتوب عنه».

وهذا النص يبدو فيه التأثير بشكل مباشر أو غير مباشر بالعهد القديم، ويتضح ذلك من خلال ما يلي:

١. قوله: «الحق أقول إن بعضاً من الواقفين هنا لن يذوقوا الموت إلا بعد أن يروا ملكوت الله وقد أتى بقدرة»، يتعارض مع الواقع الذي يشهد بأنه، كما يقول شيخنا د. نوح الغزالي: «قد مرت أجيال بل وقرون ولم ير الناس ابن الإنسان آتياً في ملكوت الله»^(١٦١)، وهو الأمر الذي يعنى اقتراب يوم الدينونة، ولكن هذا لم يحدث، وهذا التصور الموهوم نابع من اعتقاد كان سائداً عند اليهود وتسرب إلى كتاب الأنجيل، ألا وهو قرب نهاية العالم، يقول اللواء أحمد عبد الوهاب: «إن الفكرة التي كانت تتردد عن تدخل الله سريعاً في هذا العالم وإظهار ذاته كملك يحكم العالم، ويمحى كل شيء ضد إرادته لم يكن مردها للمسيحيين، فإنا لنجد ذلك في كتابات اليهود المعروفة باسم أسفار الرؤيا مثل سفر دانيال»^(١٦٢)، ونذكر -ههنا- الفقرة التاسعة من الإصحاح السابع من سفر دانيال، والذي ذكر صاحب مرشد الطالبين أنه من شواهد مرقس



للإصحاح الذي معنا في فقرته الثانية: «كنت أرى أنه وضعت عروش وجلس القديم الأيام. لباسه أبيض كالثلج وشعر رأسه كالصوف النقي وعرشه هيب نار وبكراته نار متقدة. نهر نار جرى وخرج من قدامه. ألوف ألوف تخدمه وربوات ربوات وقوف قدامه. فجلس الدين وفتحت الأسفار»^(١٦٣).

ويقول أنطونيوس فكرى: «والمعنى المصور هنا أن الله يستعد ليوم الدينونة»^(١٦٤)، وبياض الثياب قاسم مشترك بين النصين السابقين في الفقرات التي تحتها خط .

٢. تحدث النص الذي معنا في مرقس عن قيامة المسيح من بين الأموات، وتحدث -كذلك- عن مجيء إيليا وموسى، وهو يتضمن -كذلك- العودة إلى الحياة بعد الموت، والعودة للحياة بعد الموت أمر مكرور في العهد القديم، ومن ذلك ما ورد من عودة غلام للحياة بعد موته كمعجزة لإيليا على ما هو مسطر في سفر الملوك الأول، ونصه: «وبعد هذه الأمور مرض ابن المرأة صاحبة البيت واشتد مرضه جدا حتى لم تبق فيه نسمة. فقالت لايليا مالي ولك يا رجل الله هل جئت إلي لتذكير اثمي وإماتة ابني، فقال لها أعطيني ابنك وأخذه من حضنها وصعد به إلى العلية التي كان مقيما بها وأضجعه على سريريه. وصرخ إلى الرب وقال: أيها الرب إلهي أيضا إلى الأرملة التي أنا نازل عندها قد أسأت بإماتتك ابنها. فتمدد على الولد ثلاث مرات وصرخ إلى الرب وقال يا رب إلهي لترجع نفس هذا الولد إلى جوفه. فسمع الرب لصوت إيليا فرجعت نفس الولد إلى جوفه فعاش. فأخذ إيليا الولد ونزل به من العلية إلى البيت ودفعه لأمه وقال إيليا انظري ابنك حي. فقالت المرأة لإيليا هذا الوقت علمت أنك رجل الله وأن كلام الرب في فمك حق»^(١٦٥).





وحدثت معجزة مماثلة على يد الإشع في سفر الملوك الثاني، والنص الوارد هو: «ودخل الإشع البيت وإذا بالصبي ميت ومضطجع على سريره، فدخل وأغلق الباب على نفسيهما كليهما وصلى إلى الرب، ثم صعد واضطجع فوق الصبي ووضع فمه على فمه وعينه على عينيه ويديه على يديه وتمدد عليه فسخن جسد الولد. ثم عاد وتمشى في البيت تارة إلى هنا وتارة إلى هناك وصعد وتمدد عليه فعطس الصبي سبع مرات ثم فتح الصبي عينيه فدعا جيحزي وقال ادع هذه الشونمية فدعاها ولما دخلت إليه قال احمل ابنك، فأثت وسقطت على رجليه وسجدت إلى الأرض ثم حملت ابنها وخرجت»^(١٦٦).

٣. مسألة الصعود إلى السماء، نجدها مجسدة في اللقطة الأخيرة التي سجلها إنجيل مرقس في الإصحاح الأخير منه وفيه: «ثم إن الرب بعدما كلمهم رفع إلى السماء وجلس عن يمين الله»^(١٦٧)، وقد سجل سفر الملوك الثاني قصة إصعاد إيليا إلى السماء، وفيه: «وكان عند اصعاد الرب إيليا في العاصفة إلى السماء ان إيليا والإشع ذهبا من الجلجال. فقال إيليا للإشع امكث هنا لان الرب قد ارسلني الى بيت ايل فقال الإشع حي هو الرب وحية هي نفسك اني لا اترك ونزلا الى بيت ايل. فخرج بنو الانبياء الذين في بيت ايل الى الإشع وقالوا له هل اتعلم انه اليوم ياخذ الرب سيدك من على راسك فقال نعم اني اعلم فاصمتوا. ثم قال له إيليا يا الإشع امكث هنا لان الرب قد ارسلني الى اريحا فقال حي هو الرب وحية هي نفسك اني لا اترك واتيا الى اريحا. فتقدم بنو الانبياء الذين في اريحا الى الإشع وقالوا له اتعلم انه اليوم ياخذ الرب سيدك من على راسك فقال نعم اني اعلم فاصمتوا. ثم قال له إيليا امكث هنا لان الرب قد أرسلني إلى الاردن فقال حي هو الرب وحية هي نفسك اني لا اترك وانطلقا كلاهما

ولما عبر ا قال ايليا لاليشع اطلب ماذا افعل لك قبل ان اوخذ منك فقال اليشع ليكن نصيب اثنين من روحك علي. فقال صعبت السؤال فان رايتني اوخذ منك يكون لك كذلك والا فلا يكون وفيما هما يسيران ويتكلمان إذا مركبة من نار وخيل من نار ففصلت بينهما فصعد ايليا في العاصفة الى السماء. وكان اليشع يرى وهو يصرخ يا ابي يا ابي مركبة اسرائيل وفرسانها ولم يره بعد فامسك ثيابه ومزقها قطعتين^(١٦٨)، وقد فسر ايليا الذي يكون قدومه توطئة للمسيا (الملك المخلص) بأنه يوحنا المعمدان (يحيى عليه السلام)^(١٦٩)، كما في سفر ملاخي القائل: «هانذا أرسل إليكم ايليا النبي قبل مجيء يوم الرب اليوم العظيم والمخوف»^(١٧٠).

٤. في إنجيل مرقس، ورد: «وأخذ السائرون أمامه والسائرون خلفه يهتفون: أوصنا، مبارك الآتي باسم الرب، مباركة مملكة أبينا داود الآتية»^(١٧١)، وقد وردت ذات العبارة في سفر المزامير مزمور ١١٨ وفيه: «مبارك الآتي باسم الرب، باركناكم من بيت الرب»^(١٧٢).

٥. ورد في الإصحاح الثاني عشر من إنجيل مرقس ما فسرته رجال الكنيسة على أنه بشارة بالمسيح^(١٧٣)، والحق أنه بشارة بالنبي محمد ﷺ^(١٧٤) والعبارة محل الاستشهاد واردة في سفر المزامير، وإلى القارئ الكريم النصوص كما هي، ورد في مرقس: «ولكن أولئك الكرامين قالوا فيما بينهم: هذا هو الوارث، هلموا نقتله، فيكون لنا الميراث، فأخذوه وقتلوه، وأخرجوه خارج الكرم، فإماذا يفعل صاحب الكرم؟ يأتي ويهلك الكرامين، ويعطى الكرم إلى آخرين، أما قرأتم هذا المكتوب: الحجر الذي رفضه البناؤون، هو قد صار رأس الزاوية، من قبل



الرب كان هذا، وهو عجيب في أعيننا، فطلبوا أن يمسكوه، ولكنهم خافوا من الجمع، لأنهم عرفوا أنه قال المثل عليهم، فتركوه ومضوا»^(١٧٥).

وفي النص: أما قرأتم في المكتوب؟ يشير بذلك إلى ورود الفقرة المقتبسة في المزمور ١١٨، ونصها: «الحجر الذي رفضه البناؤون قد صار رأس الزاوية. من قبل الرب كان هذا وهو عجيب في أعيننا»^(١٧٦)، والحق أن كليهما بشارة برسول الله محمد عليه الصلاة والسلام.

٦. وهذه الفقرات السابقة من إنجيل مرقس تضمنت أمثالا مجازية استخدمت في فقرات مختلفة من العهد القديم، ومنها الكلام على الكرم والكرامين، فصاحب الكرم في هذا المثل هو الله، والكرم هو بيت إسرائيل، وهذه صورة مألوفة في العهد القديم.

ومن ذلك ما ورد في سفر إشعيا: «لأنشدنَّ عن حبيبي نشيد مُحِبِّي لكرمه. كان لحبيبي كرم على أكمة خصبة، فنقبه ونقي حجارته وغرسه كرم وبنى برجا في وسطه ونقر فيه أيضا معصرة، فانتظر أن يصنع عنبًا فصنع عنبًا رديًا (بريًا)، والآن يا سكان أورشليم ورجال يهوذا احكموا بيني وبين كرمي، ماذا يصنع أيضا لكرمي وأنا لم اصنعه له لماذا إذ انتظرت أن يصنع عنبًا صنع عنبًا رديًا، فالآن أعرفكم ماذا اصنع بكرمي انزع سياجه فيصير للرعي اهدم جدراناه فيصير للدوس، واجعله خرابا لا يقضب ولا ينقب فيطلع شوك و حسك و أوصي الغيم أن لا يمطر عليه مطرا. أن كرم رب الجنود هو بيت إسرائيل و غرس لذته رجال يهوذا فانتظر حقا فإذا سفك دم و عدلا فإذا صراخ»^(١٧٧).

أما الكراميون، فهم قادة الشعب في كل أجيال هذه الأمة، والعبيد هم الأنبياء وغيرهم، فقد لقب الأنبياء بالعبيد كموسى^(١٧٨) وهارون وداود^(١٧٩) وكل الأنبياء^(١٨٠).

٧. حاول الصدوقيون وهم يمثلون النخبة - منذ القرن الرابع قبل الميلاد - وثيقة الصلة بالحاكم الرومانى، ويميلون للأفكار المادية، ولا يعترفون بالتقليد اليهودى الذى كان يستمسك به الفريسيون، وهؤلاء كانوا يدخلون مع المسيح عليه السلام في جدليات عقيمة، يتعلق بعضها بقضية الإيوان بالقيامة (اليوم الآخر)، وكانوا يهدفون - من جراء ذلك - إحراج المسيح عليه السلام، وإنجيل مرقس يقص جانباً من ذلك، وردود السيد المسيح عليهم، وقد تضمن الإصحاح الثانى عشر في فقراته الجدل في قضية القيامة، وتضمن - كذلك - بعض الإشارات للعهد القديم، وإلى القارئ الكريم نص مرقس في ذلك: «وجاء إليه قوم من الصدوقيين الذين يقولون ليس قيامة وسألوه قائلين. يا معلم كتب لنا موسى إن مات لأحد أخ وترك امرأة ولم يخلف أولاداً أن يأخذ أخوه امرأته ويقيم نسلاً لأخيه.

فكان سبعة إخوة اخذ الأول امرأة ومات ولم يترك نسلاً. فأخذها الثانى ومات ولم يترك هو أيضاً نسلاً وهكذا الثالث. فأخذها السبعة ولم يتركوا نسلاً وآخر الكل ماتت المرأة أيضاً. ففي القيامة متى قاموا لمن منهم تكون زوجة لأنها كانت زوجة للسبعة. فأجاب يسوع وقال لهم أليس لهذا تضلون إذ لا تعرفون الكتب ولا قوة الله. لأنهم متى قاموا من الأموات لا يزوجون ولا يزوجون بل يكونون كملائكة في السماوات. وأما من جهة الأموات انهم يقومون أفما قرأتم في كتاب موسى في أمر



العليقة كيف كلمه الله قائلاً أنا اله إبراهيم واله اسحق واله يعقوب. ليس هو اله أموات بل اله أحياء فانتم إذا تضلون كثيراً»^(١٨١).

وهذا النص يشير فيه سؤال الصدوقين إلى حكم من أحكام الشريعة اليهودية يتعلق بزواج أخ الرجل من أرملة أخيه -تلقائياً- لو لم ينبج الأول، وهذا نجده في سفر التكوين حين وعد يهوذا ثامار أن تكون زوجة ل (شيلة ولده لدى بلوغه)^(١٨٢)، وسفر التثنية يشرح هذا الحكم تفصيلاً^(١٨٣)، ونصه هو: «إذا سكن إخوة معا ومات واحد منهم وليس له ابن فلا تصر امرأة الميت الى خارج لرجل أجنبي اخو زوجها يدخل عليها ويتخذها لنفسه زوجة و يقوم لها بواجب اخي الزوج. و البكر الذي تلده يقوم باسم اخيه الميت لثلا يمحق اسمه من إسرائيل. ان لم يرضى الرجل أن ياخذ امرأة اخيه تصعد امرأة أخيه الى الباب الى الشيوخ و تقول قد ابى اخو زوجي ان يقيم ل اخيه اسما في اسرائيل لم يشا ان يقوم لي بواجب اخي الزوج. فيدعوه شيوخ مدينته و يتكلمون معه فان اصر و قال لا ارضى ان اتخذها. تتقدم امرأة اخيه اليه امام اعين الشيوخ و تخلع نعله من رجله و تبصق في وجهه و تصرح و تقول هكذا يفعل بالرجل الذي لا يبني بيت اخيه. فيدع اسمه في اسرائيل بيت مخلوع النعل»^(١٨٤).

وكان جواب المسيح -كما يقول باركلى- يركز على أمرين:

الأول: طبيعة القيامة وأسلوبها إذ بين أن القوانين الجسدية تنتهي فيبطل الزواج ويصبح الناس كملائكة الله.

الثاني: استدلال المسيح بما ورد في الكتب الخمسة من أن الله إله إبراهيم وإسماعيل وإسحاق، وبما أنه إله أحياء غير أموات، فهم أحياء عنده، وهو يعنى أن القيامة حقيقية، ومما ورد في العهد القديم معبراً عن هذا المعنى ما جاء في سفر

الخروج، ونصه: «ثم قال أنا إله أبيك إله إبراهيم وإله اسحق وإله يعقوب فغطى موسى وجهه لأنه خاف أن ينظر إلى الله»^(١٨٥).

٨. اقتبس إنجيل مرقس من المزامير، حين نفى المسيح نسبه إلى داود، وهو الأمر الذى يفسره علماء النصارى على أنه محاولة من المسيح لتغيير الفكرة التي كانت شائعة عند اليهود من أن المسيا يأتى كملك جبار ومتنصر، وهى الصورة التي تجسدها سيرة داود ومملكته، إلى المسيا ذى السلطان الروحى الغالب^(١٨٦)، والنص عند مرقس هو: «ثم أجاب يسوع وقال وهو يعلم في الهيكل كيف يقول الكتبة أن المسيح ابن داود. لأن داود نفسه قال بالروح القدس قال الرب لربي اجلس عن يميني حتى أضع أعداءك موطئاً لقدميك. فداود نفسه يدعوه رباً فمن أين هو ابنه وكان الجمع الكثير يسمعه بسرور»^(١٨٧)، والحق أن المسيح لا أب له حتى ينسب إلى داود من جهة يوسف النجار، وأن هذا من اختلافات وتناقضات كتاب القوم المقدس.



... الخاتمة ...

وبعد، فنستطيع بعد هذا الجهد المتواضع أن نخلص إلى مجموعة من النتائج،
يمكن إجمالها فيما يلي:

١. إنجيل مرقس كتب للأُمميين دون اليهود لأدلة موضوعية دالة على ذلك.
٢. الجاهالة تكتنف شخصية الكاتب لإنجيل مرقس ومكان الكتابة.
٣. يعد إنجيل مرقس مصدراً رئيساً لكل من متى ولوقا مع اختلاف الثلاثة مع يوحنا في الأسلوب والصياغة والمضمون، خاصة في مسألة التصريح بألوهية المسيح - تعالى الله وتنزهه عن الشريك والولد.
٤. وجود بعض الإشكالات في إنجيل مرقس من حيث ضياع المخطوطات الأصلية واختلاف التراجم، وكذلك خاتمة الإنجيل المشكوك فيها، ووجود بعض النبوءات الكاذبة التي لم تتحقق.
٥. يعد إنجيل مرقس هو الأقل اقتباساً من العهد القديم مقارنة بالأناجيل الأخرى.
٦. تأثر مرقس بالتعبيرات والنصوص التوحيدية التي وردت بالعهد القديم، واقتبس بعضها، وبنوة المسيح التي تذكر أحياناً في الإنجيل تفسر بالبار الصالح، ولا تفسر بالبنوة الحقيقية.



٧. تعدد الاقتباسات - على قلتها - في إنجيل مرقس من العهد القديم.

٨. اشتغال العهد القديم على إشكالات تتعلق بضياح النسخ الأصلية، وكذلك اختلاف التراجم، فضلا عن الإشكالات المتعلقة بفساد التصور لله تعالى، وفساد التصور للأنبياء، وكذا تحريف الأسفار والتناقض بينها.

ويوصى الباحث - بعد استعراض أهم النتائج - بالآتي:

١. بذل المزيد من الجهد في الدراسات المقارنة والتحليلية للوقوف على مظاهر التأثير والتأثر بين الأسفار المقدسة عند أهل الكتاب.

٢. ضرورة تدريس اللغات الأصلية التي كتبت بها أسفار القوم أو ترجمت عنها لإزالة الفجوة بين الباحثين وتلك النصوص.

٣. استحداث آليات تضمن تحقيق التواصل العلمي بين جيل الرواد الذي يمثله شيوخنا الكرام، وجيل الوسط الذي يمثله أساتذتنا، وجيل الشباب من الباحثين، حتى لا يبدأ الباحث الناشئ من الصفر، بل يكون امتدادا لشيوخه شريطة تأمين هذا النوع من التواصل الذي نتمناه ونشده، بدلا من كيل الاتهامات لشباب الباحثين بأنهم لا ينتمون للأزهر فكرا وانتماء، مع أن بعض من يتهم بذلك أزهرى حتى النخاع.



- (١) لسان العرب، الإمام محمد بن مكرم بن منظور الإفريقى المصرى، ج ٤، ص ٥، ط دار صادر، بيروت، طبعة أولى، د.ت، الشاملة.
- (٢) المعجم الوسيط، ص ٥، باب الهمزة، مجمع اللغة العربية، مصر، مكتبة الشروق الدولية، ط ٤، ٢٠٠٤ م.
- (٣) رومية ١ : ١، اتس ٢ : ٣.
- (٤) قاموس الكتاب المقدس، بطرس عبد الملك وآخرون، مادة إنجيل باختصار .
- (٥) المسيحية، د. أحمد شلبى، ص ٢٠٤، نشر مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط ١٠، ١٩٩٨ م.
- (٦) الإنجيل والصلب، د. عبد الأحد داود، ١ / ٢٦ - ٢٩، بتصرف واختصار، الشاملة.
- (٧) محاضرات في النصرانية، العلامة الشيخ محمد أبو زهرة، ص ٢٨، ٢٧، ط دار الفكر العربى، ط ٣، ١٩٦١ م.
- (٨) المسيح في مصادر العقائد المسيحية، لواء أحمد عبد الوهاب، ص ٤٣، ناشر مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٢، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٩ م.
- (٩) السابق، الصفحة نفسها.
- (١٠) السابق، ص ٤٤.
- (١١) المسيحية، د. أحمد شلبى، ص ٢٠٥ بتصرف.
- (١٢) اليهودية، د. أحمد شلبى، ص ٢٣٠ بتصرف يسير، نشر مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط ٨، ١٩٨٨ م.
- (١٣) دراسة في الأنجيل الأربعة والتوراة، ص ١٨، محمد السعدى، نشر دار الثقافة، قطر، ط ١، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- (١٤) المسيح في مصادر العقائد المسيحية، لواء أحمد عبد الوهاب، ص ٥٢ (مرجع سابق).
- (١٥) محاضرات في النصرانية، أبو زهرة، ص ٤٣-٤٤.
- (١٦) ناظر الإله الإنجيلى مرقس الرسول القديس الشهيد، بند ١٣٧، موقع الأنبا تكلا هيمانوت.
- (١٧) وقد نص البابا شنودة الثالث على إجماع مؤرخي الأقباط في جميع العصور على ذلك، كما نقل أن ولادته كانت بالقيروان أو في أدرنة، وأن اسمه اليهودى هو يوحنا واسمه الأسمى مرقس، ناظر الإله الإنجيلى مرقس الرسول القديس والشهيد، البابا شنودة الثالث، من موقع الأنبا تكلا هيمانوت.
- (١٨) الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، د. على عبد الواحد وافي، ص ٦٢، طبع ونشر

- مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط ١، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- (١٩) تاريخ الأقباط، زكى شنودة، ج ١ ص ٩٨-٩٩، نقلا عن: المسيحية، د. أحمد شلبي، ص ٢٣١، ٢١٤ بتصرف واختصار.
- (٢٠) 143-Christian Egypt.Otto.pp142، نقلا عن: المسيحية. د. أحمد شلبي، بتصرف كبير، ص ٢١٤-٢١٥.
- (٢١) راجع ناظر الإله الإنجيلي، شنودة الثالث، موقع الأنبا تكلا هيمانوت.
- (٢٢) محاضرات في النصرانية، الشيخ محمد أبو زهرة، ص ٤٣.
- (٢٣) الأسفار المقدسة، ص ١٣، مرجع سابق، ويذكر لواء أحمد عبد الوهاب أن جميع أسفار العهد الجديد كتبت بالإغريقية على مخطوطات بالية تختلف نصوصها اختلافا كبيرا، اختلافات في تراجم الكتاب المقدس وتطورات هامة في المسيحية، لواء أحمد عبد الوهاب، ص ٢٣.
- (٢٤) المسيح في مصادر العقائد المسيحية، لواء أحمد عبد الوهاب، ص ٤٨ (مرجع سابق).
- (٢٥) دراسة في الأناجيل الأربعة، محمد السعدى، ص ٢٦.
- (٢٦) راجع: الموسوعة البريطانية، ٩٤١ / ٢ نقلا عن السابق، ص ٣٥، وراجع البحث القيم الذي كتبه موريس بوكاي في كتابه : دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الجديدة، د. موريس بوكاي، تحت عنوان : تاريخ النصوص، ٩٩ - ١٠٣، ترجمة الشيخ حسن خالد، ط المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م، وسوف أتعرض لهذا بشكل أكثر تفصيلا عند الحديث عن إشكالات إنجيل مرقس إن شاء الله تعالى.
- (٢٧) محاضرات في النصرانية، أبو زهرة، ص ٤٤.
- (٢٨) هناك من خالف ورأى أن متى أسبق من مرقس كالقديس أوغسطين، راجع: دراسة الكتب المقدسة، موريس بوكاي، ص ٩٤.
- (٢٩) راجع: ناظر الإله الإنجيلي، البابا شنودة الثالث، موقع كنيسة الأنبا تكلا هيمانوت.
- (٣٠) تفسير إنجيل مرقس، نينهام، ص ٤٢ نقلا عن المسيح في مصادر العقائد المسيحية، ص ٥٣.
- (٣١) راجع: المسيحية، أحمد شلبي، ص ٢١٢.
- (٣٢) راجع قاموس الكتاب المقدس، بطرس عبد الملك وآخرون، مادة إنجيل مرقس، نسخة إلكترونية عن موقع كنيسة الأنبا تكلا هيمانوت، الإسكندرية.
- (٣٣) المسيح في مصادر العقائد المسيحية، لواء أحمد عبد الوهاب، ص ١٨، وأول النظريات الحديثة التي تسمى مصدر هوترمان تؤكد ذلك منذ ١٨٦٠م، كما يحقق كولمان أن متى ولوقا قد تأثرا بمرقس من جهة، وبوثيقة مشتركة فقدت اليوم من جهة أخرى، انظر :



- دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، بوكاى، ص ٩٥.
- (٣٤) السابق نفس الصفحة.
- (٣٥) وهذا بخلاف ما كان يعتقده القديس أوغسطين من أن مرقس قد اقتبس من متى ولخصه، دراسة الكتب المقدسة، موريس بوكاى، ص ٩٤.
- (٣٦) تفسير إنجيل مرقس، ولیم باركلي، ص ١٠-١١، تعريب القس د. فهم عزي، ناشر: دار الثقافة المسيحية، ط ٢، ١٩٨٦م، القاهرة.
- (٣٧) السابق، ص ١١.
- (٣٨) قاموس الكتاب المقدس، بطرس عبد الملك وآخرون، مادة: الإنجيل، الأنجيل القانونية الأربعة، نسخة إلكترونية.
- (٣٩) نظرا لمحاولة ماركيون الكلام حول قانونيتها، وهو المعتبر مهرطقا في المسيحية، كتاب وقرار، جوش ماكدول، الفصل الثالث: الأسفار القانونية، بند ٤: قانونية العهد الجديد، موقع حياة المحبة، فلسطين.
- (٤٠) دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، موريس بوكاى، ص ٩٩.
- (٤١) كتاب وقرار، جوش ماكدول، الفصل الثالث: الأسفار القانونية، بند ٤: قانونية العهد الجديد، موقع حياة المحبة، فلسطين.
- (٤٢) الموسوعة البريطانية، ج ٢، ص ٩٤١، نقلا عن دراسة في الأنجيل والتوراة، السعدى، ص ٣٥.
- (٤٣) راجع دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، موريس بوكاى، ص ١٠٠-١٠٣.
- (٤٤) تفسير إنجيل القديس مرقس، نينهام، ص ١١ نقلا عن: المسيح في مصادر العقائد المسيحية، ص ٥٥.
- (٤٥) السابق، ص ٥٥، وراجع: خمسون ألف خطأ في الكتاب المقدس، أحمد ديدات، ترجمة رمضان الصفطاوى، ص ١٠، ١١، ط المختار الإسلامى، د. ت.
- (٤٦) تفسير إنجيل القديس مرقس، نينهام، ص ٤٥٣، نقلا عن المسيح في مصادر العقائد المسيحية، ص ٥٦.
- (٤٧) السابق، ص ٤٥٢، ٤٥٣، نقلا عن المسيح في مصادر العقائد المسيحية، ص ٥٦.
- (٤٨) إنجيل مرقس ١٠: ٢٩، ٣٠.
- (٤٩) المسيح في القرآن والتوراة والإنجيل، عبد الكريم الخطيب، ص ٨٣، ط دار المعرفة، ١٩٧٦م.

- (٥٠) السابق، ص ٨٢.
- (٥١) موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، د. عبد الوهاب المسيري، ص ١٤٣، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية.
- (٥٢) صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب ما يقول إذا أصبح، ج ٤، ص ١٠٢، ط دار إحياء الكتب العربية.
- (٥٣) لسان العرب، مادة عهد بتصرف.
- (٥٤) سورة يس: آية ٦٠.
- (٥٥) التراث الإسرائيلي في العهد القديم وموقف القرآن منه، د. صابر طعيمة، ص ٣١، دار الجليل.
- (٥٦) قاموس الكتاب المقدس، مادة العهد القديم.
- (٥٧) ٢ كورنثوس ٣: ١.
- (٥٨) النصرانية - دراسة مقارنة - محمد رجب الشتيوى، ص ١١٣، بتصرف، دار الطباعة المحمدية، ط ١، ١٩٨٩ م.
- (٥٩) الصغار هم عاموس وهوشع وميخا وصفنيا وناحوم وحبقوق وحجي وزكريا وملاخي ويونان ويوثيل وعويديا، وهذا الترتيب ليس تاريخيا ولكن بحسب الأهمية الدينية والسياسية للأنبياء، انظر: تاريخ الديانة اليهودية، د. محمد خليفة حسن، ص ١١٤، ناشر دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط ١، ١٩٩٨ م.
- (٦٠) النور الباهر في الدليل إلى الكتاب المقدس، ص ٨٨-٨٩، نقلا عن: اليهودية، د. صابر أحمد طه وآخرون، ص ١٦، المنار للطباعة والنشر، ط ٢، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.
- (٦١) سورة الأنعام:
- (٦٢) راجع: في مقارنة الأديان بحوث ودراسات، د. محمد عبد الله الشرقاوى، ص ٢٠-٢٣، دار الجليل، بيروت، ط ٢، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
- (٦٣) السابق، ص ٢٤.
- (٦٤) راجع: تاريخ الأقباط، زكى شنودة، ص ٩١، ٩٢، نقلا عن اليهودية، د. أحمد شلبي، ص ٢٣١-٢٣٢، وراجع: المجتمع اليهودي، زكى شنودة، ص ٢٨٥-٢٩٥، مكتبة الخانجي، القاهرة، بدون تاريخ.
- (٦٥) الأسفار المقدسة، د. وافي، ص ١١.
- (٦٦) السابق، ص ١١-١٢.



- (٦٧) راجع: التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق، سعيد بن البطريق، ج ١، ص ٨٥، نشرة الأب اليسوعى لويس شيخو، مطبعة الآباء اليسوعيين، ١٩٠٥م، تاريخ مختصر الدول، جريجوريس ابن العبرى، ص ٩٨ - ١٠٠، نشرة الأب أنطون صالحانى اليسوعى، دار الرائد، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- (٦٨) السابق، ص ١٣، ١٢.
- (٦٩) اليهودية، د. أحمد شلبى، ص ٢٥١.
- (٧٠) الأسفار المقدسة، د. وافي، ص ١٦، ١٧.
- (٧١) سورة البقرة آية: ٧٩.
- (٧٢) سورة النساء آية: ٤٦.
- (٧٣) سورة المائدة آية: ١٣.
- (٧٤) ويذكر بوكاى أنها أى سفرى يوشع والقضاة يرجعان لآخر القرن التاسع ومنتصف القرن الثامن قبل المسيح، انظر: دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، موريس بوكاى، ص ٢٨، ٢٩.
- (٧٥) الأسفار المقدسة، د. وافي، ص ١٨.
- (٧٦) اليهود تاريخاً وعقيدة، د. كامل سفعان، ص ١٣٢، ط دار الهلال، ١٩٨١م.
- (٧٧) إظهار الحق، رحمة الله الهندي، تحقيق د. محمد أحمد وآخر، ج ٢، ص ٥٦٨، ط ٥١٩٩٢م، السعودية، ويقصد بما بين ألف وألف واربعمئة ما بين عامي ١٠٠٠ - ١٤٠٠م.
- (٧٨) دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، موريس بوكاى، ص ٣٠.
- (٧٩) إظهار الحق، ج ٢، ص ٦١٧.
- (٨٠) قاموس الكتاب المقدس، مادة العهد القديم.
- (٨١) التراث اليهودى الصهيونى، صبرى جرجس، ص ٥٨، نقلا عن دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم، د. بيومى مهران، ج ٢، ص ٤٥ و ٤٦، مطبعة الأمانة، ١٩٧٣م.
- (٨٢) دراسات في تاريخ الشرق الأدنى القديم، د. بيومى مهران، ص ٤٦.
- (٨٣) دراسات في الأديان والنحل، كتاب اليهودية، أ. د. أحمد أحمد غلوش، ص ٣١٧، ط مؤسسة الرسالة، ط ٢٠٠٧م.
- (٨٤) راجع: اليهودية، د. أحمد شلبى، ص ٢٥٦ - ٢٦٠، دراسات في الأديان والنحل، د. غلوش، ص ٣١٧ - ٣٢٢.
- (٨٥) معلوم أن العلماء يتأولون ذلك بما لا يتعارض مع مسألة العصمة للأنبياء بخلاف من جوز

- عليهم اقتراح الصغائر من الذنوب ورفض هذا المسلك.
- ٨٦ اليهودية، د. أحمد شلبي، ص ٢٣٣.
- ٨٧ السابق، نفس الصفحة.
- ٨٨ مقارنة الأديان بحوث ودراسات، د. محمد عبد الله الشرفاوي، ص ١٦، ط دار الجليل، بيروت، ط ٢، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
- ٨٩ اليهودية، د. أحمد شلبي، ص ٢٣٤ - ٢٣٥.
- ٩٠ السابق، ص ٢٣٥ - ٢٣٦.
- ٩١ اليهودية، د. أحمد شلبي، ص ٢٣٦.
- ٩٢ اليهودية: د. أحمد شلبي، ص ٢٤٠.
- ٩٣ مزمور ٧٣: ١٢.
- ٩٤ اليهودية، د. أحمد شلبي، ص ٢٤١ - ٢٤٢.
- ٩٥ سفر الأمثال إصحاح ٣١.
- ٩٦ سفر الجامعة ٢٢: ٩.
- ٩٧ سفر الجامعة ٧: ١٥ - ١٨.
- ٩٨ اليهودية، د. أحمد شلبي، ص ٢٤٤.
- ٩٩ حبقوق ١: ٢ - ١.
- ١٠٠ حجى، الفقرات الأولى من الإصحاح الأول.
- ١٠١ مرائى إرميا ٢: ٢ - ٥.
- ١٠٢ اليهودية: د. أحمد شلبي، ص ٢٤٧.
- ١٠٣ دراسة الكتب المقدسة، د. بوكاي، ص ١٨.
- ١٠٤ من كتب التوراة، ريتشارد إليوت فريدمان، ترجمة عمرو زكريا، ص ٢٠٩، ناشر دار البيان للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٣ م.
- ١٠٥ راجع: دراسة الكتب المقدسة، د. بوكاي، ص ١٨ - ١٩ بتصرف واختصار كبيرين.
- ١٠٦ خروج ٣٤: ٧، تثنية ٥: ٩، عدد ١٤: ١٥.
- ١٠٧ حزقيال ١٨: ٢٠.
- ١٠٨ اليهودية، د. أحمد شلبي، ص ٢٦٢.
- ١٠٩ الفقرات من ٩ - ١١.



١١٠) إظهار الحق، رحمة الله الهندي، تحقيق محمد خليل ملكاوى، ج ٢، ص ٢٦١-٢٦٢، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية، ط ١٤١٠م - ١٩٨٩م.

١١١) السابق، ج ٢، ص ٢٦٤.

١١٢) السابق، ج ٢، ص ٤٤٤.

١١٣) تكوين ٦ : ٣.

١١٤) تكوين ١١ : ١٠-٣٢، وراجع: دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، د. بوكاى، ص ٤٠.

١١٥) راجع القسم الثانى من الجزء الثانى والذى عنون له بعنوان: قى بيان الاغلاط، وراجع كذلك الباب الثانى من الجزء الثانى والذى عنون له: في إثبات التحريف.

١١٦) تكوين ١ : ١، ٢.

١١٧) دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف الحديثة، د. بوكاى، ص ٤١، وراجع المزيد من هذه الأخطاء من ص ٤١ إلى ٤٦ من نفس المرجع.

١١٨) راجع: السابق، صفحات ٤٧، ٥٠، ٥١.

١١٩) راجع: الطوفان بين التوراة والقرآن الكريم، أحمد حلمى سعيد، ص ٣١-٤٠، حولية كلية أصول الدين والدعوة الإسلامية وكلية القرآن الكريم بطنطا، العدد ١٩، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

١٢٠) لمزيد من التفصيل راجع: المجتمع اليهودى، زكى شنودة، ص ٩٦-١٢٦، دراسات في الأديان والنحل، كتاب اليهودية، د. أحمد غلوش، ص ٣٦٩-٣٩٨، الإسلام والأديان الأخرى، لواء أحمد عبد الوهاب، ص ٥٤-٥٧، اليهودية، د. أحمد شلبى، ص ١٥١-١٧١، الأسفار المقدسة في الأديان السابقة على الإسلام، د. وافي، ص ٤٨-٦٢، الله والأنبياء في أسفار اليهود، د. عبد الله بركات، ص ١٢١-١٩٨.

١٢١) إشعيا ٧: ١٤، وراجع متى ١. ٢٢-٢٣.

١٢٢) مرقس ١٢: ٣٧.

١٢٣) إظهار الحق، رحمة الله الهندي، ص ١٥٠-١٥٢، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د. ت.

١٢٤) إنجيل مرقس ١٢: ٢٨.

١٢٥) تثنية ٦: ١-٨.

١٢٦) سورة البقرة:

- (١٢٧) تثنية ٤: ٣٩.
- (١٢٨) فلسفة التبشير أو إفلاس الكنيسة، د.نوح الغزالي، ص ٢١، مطبعة الفجالة الجديدة، القاهرة، ط ٢، ١٩٤١ هـ - ١٩٩٨ م.
- (١٢٩) تثنية ٣٢: ٣٩.
- (١٣٠) تثنية ١٣: ١-٥.
- (١٣١) خروج ٢٠: ٢-٣.
- (١٣٢) خروج ٨: ١٠.
- (١٣٣) إشعيا ٤٠: ١٨.
- (١٣٤) إشعيا ٤٠: ٢٥-٢٦.
- (١٣٥) إشعيا ٤٦: ٥.
- (١٣٦) وهذا النص يدل على أنه كان يتوجه للأمم من غير بنى إسرائيل حيث ترجم لهم معنى الجملة بلغة يفهمونها، والنص فضلا هن ذلك يدل على بشرية المسيح وعبوديته لله تعالى، وترجمة هذه العبارة موجودة في مزمور ٢٢: ١، ونصها: «إلهى إلهى لماذا تركتني بعيدا عن خلاصى عن كلام زفيرى».
- (١٣٧) مرقس ١٥: ٣٣-٤١.
- (١٣٨) خروج ٧: ١، وانظر: تفسير إنجيل مرقس، د.نوح الغزالي، ص ١٢١-١٢٢، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، ط ١، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
- (١٣٩) إنجيل مرقس ١٤: ٢١.
- (١٤٠) مرقس ٩: ٢٧.
- (١٤١) صموئيل أول ٨: ٧.
- (١٤٢) تكوين ٦: ٢.
- (١٤٣) شبهاث وهمية حول الكتاب المقدس، د.منيس عبد النور، ص ٥٧، إصدار كنيسة قصر الدوبارة الإنجيلية، ط شركة الطباعة المصرية، القاهرة، ٢٠٠٣ م.
- (١٤٤) خروج ٤: ٢٢.
- (١٤٥) راجع: مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس الثمين، النسخة لا تحمل اسم المؤلف، ص ٢٢٢، نسخة مهداة لمكتبة جامعة شيكاغو، ط بيروت، ١٨٦٩ م.
- (١٤٦) ملاخى ٣: ١، والنص وفق نسخة البروتوستنت وهى تغاير لفظ العلامة الهندى الذى ساقه.



- (١٤٧) إظهار الحق، رحمة الله خليل الرحمن الهنـدى، ج ١، ص ١٠٨-١٠٩، ناشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، د. ت.
- (١٤٨) إشعيا ٤٠: ٢-٣، وفق نسخة البروتوستنت.
- (١٤٩) تفسير إنجيل مرقس، د. نوح الغزالى، ١٩.
- (١٥٠) تفسير الكتاب المقدس، الأب أنطونيوس فكرى، موسوعة الكتاب المقدس، الإصدار الرابع، نسخة إلكترونية.
- (١٥١) إنجيل مرقس ٢: ٢٥-٢٨.
- (١٥٢) صموئيل أول ٢١: ٦.
- (١٥٣) مرقس ٧: ٥-٧.
- (١٥٤) إشعيا ٢٩: ١٣.
- (١٥٥) راجع بشىء من التفصيل ما كتبه زكى شنودة عن التطهير عند اليهود، المجتمع اليهودى، زكى شنودة، ص ٢٠٠-٢٠٥.
- (١٥٦) تفسير الكتاب المقدس، الأب أنطونيوس فكرى، إنجيل مرقس، إصحاح ٧، مرجع سابق.
- (١٥٧) تفسير إنجيل مرقس، ولیم باركلى، ص ٢٠٥.
- (١٥٨) السابق، ص ٢٠٦.
- (١٥٩) مرقس ٩: ٢-١٣.
- (١٦٠) مرقس ٩: ١، وقد لاحظت أن هذه الفقرة غير موجودة في نسخة الكتاب المقدس للبروتوستنت، ولكنها موجودة بالشروح التى رجعنا إليها.
- (١٦١) تفسير إنجيل مرقس، ص ٧٠، مرجع سابق.
- (١٦٢) المسيح فى مصادر العقائد المسيحية، لواء أحمد عبد الوهاب، ص ٢٣.
- (١٦٣) دانيال ٧: ٩-١٠.
- (١٦٤) تفسير الكتاب المقدس، أنطونيوس فكرى، تفسير سفر دانيال.
- (١٦٥) ملوك أول ١٧: ١٧-٢٤.
- (١٦٦) ملوك ثانى ٤: ٣٢-٣٧.
- (١٦٧) مرقس ١٦: ١٩.
- (١٦٨) ملوك ثانى ٢: ١-١٢.
- (١٦٩) تفسير إنجيل مرقس، باركلى، ٢٥٨.

- (١٧٠) ملاخي ٤: ٥.
- (١٧١) مرقس ١١: ٩-١٠.
- (١٧٢) مزامير ١١٨: ٢٦.
- (١٧٣) تفسير إنجيل مرقس، باركلي، ص ٣٣٣.
- (١٧٤) تفسير إنجيل مرقس، د. نوح الغزالي، ص ٩٢-٩٣.
- (١٧٥) مرقس ١٢: ٧-١٢.
- (١٧٦) مزامير ١١٨: ٢٢-٢٣.
- (١٧٧) إشعيا ٥: ١-٧.
- (١٧٨) اشعيا ١٤: ٧.
- (١٧٩) صموئيل ثاني، ٣: ١٨.
- (١٨٠) تفسير إنجيل مرقس، باركلي، ص ٣٣٠، وانظر في تسمية الأنبياء بالعبيد : عاموس ٣: ٧، إرميا ٧: ٢٥، زكريا ١: ٦.
- (١٨١) مرقس ١٢: ١٨-٢٧.
- (١٨٢) تكوين ٣٨: ١١.
- (١٨٣) راجع: نظام الأسرة في اليهودية والنصرانية والإسلام، د. صابر أحمد طه، ص ١٧-١٨، دار العلم، شرقية، ط ١، ١٤١٨ هـ- ١٩٩٨ م.
- (١٨٤) تثنية ٢٥: ٥-١٠.
- (١٨٥) خروج ٣: ٦، وراجع تفسير إنجيل متى، باركلي، ص ٣٤٠.
- (١٨٦) تفسير إنجيل مرقس، باركلي، ص ٣١٧.
- (١٨٧) مرقس ١٢: ٣٥-٣٧، وقد وردت الفقرة التي تحتها خط في مزمو ١١٠: ١.



المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- (١) إظهار الحق، رحمة الله الهندي، تحقيق محمد خليل ملكاوى، ناشر مكتبة الثقافة الدينية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، السعودية، ط ١٤١٠هـ - ١٩٨٩ م.
- (٢) الأسفار المقدسة في الأديان السابقة للإسلام، د. على عبد الواحد وافي، ط نهضة مصر، القاهرة.
- (٣) الإسلام والأديان الأخرى، نقاط الاتفاق والاختلاف، لواء مهندس أحمد عبد الوهاب، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١٤١٩هـ - ١٩٨٩ م.
- (٤) الله في اليهودية والمسيحية والإسلام، أحمد ديدات، ترجمة محمد مختار، ضمن الأعمال الكاملة لديدات، المجلد الأول، ط المختار الإسلامى، القاهرة، د. ت.
- (٥) الله والأنبياء في أسفار اليهود، د. عبد الله حسن على بركات، حنون للطباعة، ط ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣ م.
- (٦) الإنجيل والصليب، د. عبد الأحد داود، نسخة بالمكتبة الشاملة.
- (٧) تاريخ الديانة اليهودية، د. محمد خليفة حسن، ط دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط ١، ١٩٩٨ م.
- (٨) التاريخ المجموع على التحقيق والتصديق، سعيد بن البطريق، نشرة الأب اليسوعى لويس شيخو، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٠٥ م.
- (٩) تاريخ مختصر الدول، جريجوريس ابن العبرى، نشرة الأب أنطون صالحى اليسوعى، ط دار الرائد، بيروت، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣ م.
- (١٠) التراث الإسرائيلى في العهد القديم، د. صابر طعمية، ط دار الجيل، بيروت، د. ت.
- (١١) تفسير إنجيل مرقس، وليام باركل، تعريب فهم عزيز، ناشر دار الثقافة المسيحية، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٦ م.
- (١٢) تفسير إنجيل مرقس، د. نوح الغزالى، مطبعة الحسين الإسلامية، القاهرة، ط ١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠ م.
- (١٣) تفسير الكتاب المقدس، أنطونيوس فكرى، موسوعة الكتاب المقدس، الإصدار الرابع، نسخة إلكترونية.
- (١٤) خمسون ألف خطأ في الكتاب المقدس، أحمد ديدات، ترجمة رمضان الصنفطاوى، ط المختار الإسلامى، القاهرة، د. ت.
- (١٥) دراسات في الأديان والنحل، كتاب

- اليهودية، أ.د. أحمد أحمد غلوش،
مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤٢٨هـ -
٢٠٠٧م.
- (١٦) دراسة في الأناجيل الأربعة والتوراة،
محمد السغد، نشر دار الثقافة، قطر،
ط ١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- (١٧) دراسة الكتب المقدسة في ضوء المعارف
الحديثة، د. موريس بوكاي، ط دار
الأفكار، بيروت، ط ١، ١٩٩١م.
- (١٨) دراسة الكتب المقدسة في ضوء
المعارف الحديثة، د. موريس بوكاي،
ترجمة الشيخ حسن خالد، ط المكتب
الإسلامي، بيروت، ط ٣، ١٤١١هـ -
١٩٩٠م.
- (١٩) دراسات في تاريخ الشرق الأدنى
القديم، د. بيومي مهران، مطبعة الأمانة
١٩٧٣م.
- (٢٠) شبهات وهمية حول الكتاب المقدس،
د. منيس عبد النور، إصدار كنيسة قصر
الدوبارة، ط شركة الطباعة المصرية،
القاهرة، ٢٠٠٣م.
- (٢١) صحيح البخاري، ط دار إحياء الكتب
العربية.
- (٢٢) الطوفان بين التوراة والقرآن الكريم،
د. أحمد حلمي، حولية كلية أصول
الدين والدعوة الإسلامية وكلية القرآن
الكريم بطنطا، عدد ١٩، ١٤٢٩هـ -
٢٠٠٨م.
- (٢٣) فلسفة التبشير أو إفلاس الكنيسة،
- د. نوح الغزالي، مطبعة الفجالة الجديدة،
القاهرة، ط ٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- (٢٤) قاموس الكتاب المقدس، بطرس عبد
الملك وآخرون، نسخة إلكترونية.
- (٢٥) الكتاب المقدس، نسخة البروتستنت.
- (٢٦) كتاب وقرار، جوش ماكبول، الفصل
الثالث، الأسفار القانونية، بند ٤،
قانة نية العهد الجديد، موقع حياة
المحبة، فلسطين.
- (٢٧) لسان العرب، الإمام محمد بن مكرم بن
منظور الإفريقي المصري، دار صادر،
بيروت، د. ت، (الشاملة).
- (٢٨) المسيح في مصادر العقائد المسيحية،
لواء مهندس أحمد عبد الوهاب، ناشر
مكتبة وهبة، القاهرة، ط ٢، ١٤٠٨هـ -
١٩٨٨م.
- (٢٩) المسيح في التوراة والإنجيل والعلم،
عبد الكريم الخطيب، ط دار المعرفة،
١٩٧٦م.
- (٣٠) مرشد الطالبين إلى الكتاب المقدس
الثمين، (نسخة لم يذكر بها المؤلف)،
نسخة مهداة لجامعة شيكاغو، ط
بيروت، ١٨٦٩م.
- (٣١) من كتب التوراة؟، ريتشارد إليوت
فريدمان، ترجمة عمرو زكريا، دار
البيان للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ١،
٢٠٠٣م.
- (٣٢) المسيحية، د. أحمد شلبي، نشر مكتبة



المنار للطباعة والنشر، ط ٢، ١٤٣٢ هـ
- ٢٠١١ م.

النهضة المصرية، القاهرة، ط ١٠،
١٩٩٨ م.

(٣٣) في مقارنة الأديان بحوث ودراسات،
د. محمد عبد الله الشرفاوى، ط دار
الجيل، بيروت، ط ٢، ١٤١٠ هـ -
١٩٩٠ م.

(٣٤) محاضرات في النصرانية، العلامة محمد
أبو زهرة، ط دار الفكر العربى، ط ٣،
١٩٦١ م.

(٣٥) نظام الأسرة في اليهودية والمسيحية
والإسلام، د. صابر أحمد طه، دار
العلم، شرقية، ط ١، ١٤١٨ هـ -
١٩٩٨ م.

(٣٦) النصرانية، د/ محمد رجب الشتيوى،
دار الطباعة المحمدية، ط ١، ١٩٨٩ م.

(٣٧) ناظر الإله الإنجيلى مرقس الرسول
القديس والشهيد، شنودة الثالث،
موقع كنيسة الأنبا تكلا هيمانوت.

(٣٨) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية،
مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط ٤،
٢٠٠٤ م.

(٣٩) المجتمع اليهودى، زكى شنودة، مكتبة
الخانجى، القاهرة، دون بيانات أخرى.

(٤٠) اليهودية، د. أحمد شلبى، مكتبة النهضة
المصرية، القاهرة، ط ٨، ١٩٨٨ م.

(٤١) اليهود تاريخاً وعقيدة، د. كامل سعفران،
ط دار الهلال، القاهرة، ١٩٨٧ م.

(٤٢) اليهودية، د. صابر أحمد طه وآخرون،



تحليل جغرافي
لأعداد النخيل وأصنافه
في قضاء الهندية

Geographical Analysis
to the Number and Kind
of Palm Trees
in Al-Hindeia District

أ. د. سلمى عبد الرزاق عبد
جامعة كربلاء / كلية التربية للعلوم الإنسانية
قسم الجغرافية التطبيقية

Prof. Dr. Salma `Abid Al-Razaq `Abid
University of Karbala
College of Education for Human Sciences
Department of Applied Geography

... ملخص البحث ...

تعد زراعة النخيل في قضاء الهندية من النشاطات الزراعية البارزة التي تشغل مواقع متقدمة على مستوى المحافظة ، اذ شكل هذا النشاط اقليماً متخصصاً في زراعة النخيل بوجه عام فضلاً عن زراعة اصناف متعددة بوجه خاص ، جاء هذا البحث لمعرفة التباين المكاني لأعداد النخيل وإنتاجه في قضاء الهندية ومقارنة هذا الإنتاج وهذه الأعداد مع الاقضية الأخرى في محافظة كربلاء ، ومن ثم فهم طبيعة توزيع هذه الأعداد وإنتاجها على مستوى الوحدات الادارية التي يتألف منها القضاء من خلال مجموعة من الاحصائيات والأشكال البيانية والخرائط التي توضح حالة التباين القائمة ، لاسيما انها ادوات يمكن توظيفها بالشكل الذي يسهم في بيان تركيز هذه الظاهرة من عدمها ، وقد تطرق البحث لدراسة أصناف النخيل وأعدادها من خلال تقسيمها الى اصناف واسعة الانتشار وأخرى محدودة الانتشار ، وتبين ان هناك وحدة ادارية (ناحية) في القضاء وهي ناحية الجدول الغربي شغلت المرتبة الأولى في أعداد النخيل وإنتاجه مما يجعلها إقليماً متخصصاً في زراعة النخيل .



...Abstract...

In Al-Hindeia distract palm tree plantation looms large as compared to other agricultural projects in Karbala province; such a project gives rise to a region specialized in planting palm trees in general and having multifarious kinds in particular. The present study aims to draw a comparison between Al-Hindeia District and Karbala Province in terms of palm tree n\umber and product, then it is to fathom this state of such a number and product in the municipals the district consists of according to some processes of statistic, curve diagram and charts that clarify such a current fluctuation.



... المقدمة ...

النخيل من النباتات المعمرة دائمة الخضرة وهي من أقدم أشجار الفاكهة في العالم فقد ذكر العديد من المؤرخين أن أقدم ما عرف من النخيل كان في منطقة ما بين النهرين. ولقد كرم الله عز وجل النخلة تكريماً عظيماً فقد ورد ذكر النخيل في (١٨) موضعاً من القرآن الكريم وذكرت في كثير من الأحاديث النبوية ومأثورات العرب وأشعارهم. ويشغل العراق مكانة متصدرة من الدول العربية في إنتاج أنواع من التمر ويعد من الدول التي تحتل مكانة متقدمة في زراعة النخيل، فالنخيل من الأشجار التي تنمو في المناطق الجافة وشبه الجافة وعلى ضفاف الأنهار، وهي تنطبق تماماً على منطقة الدراسة بوصفها من المناطق الجافة ذات الموارد المائية السطحية المنتشرة في عموم القضاء لذلك جاء هذا البحث محاولة لدراسة تطور زراعة النخيل وإنتاج التمر في القضاء كونه من المناطق المهمة التي تحتل مكانة متميزة في زراعة النخيل في المحافظة.

مشكلة البحث

تتركز مشكلة البحث في الإجابة على التساؤل الآتي:

ما أعداد النخيل وأصنافه في قضاء الهندية؟ وهل هناك تباين في أعدادها وإنتاجها من منطقة إلى أخرى في القضاء؟ وهل يمكن فهم طبيعة التوزيع الحالي



واثر هذا التوزيع في إيجاد أنماط متخصصة في زراعة النخيل وإنتاجه وإنتاجيته في القضاء؟

فرضية البحث

يحتل قضاء الهندية مركزاً مهماً في زراعة وإنتاج النخيل في محافظة كربلاء ويتباين إنتاج النخيل وإعدادها في القضاء تبعاً لتباين أصناف التمر فيه. ومن خلال التوزيع الحالي يمكن فهم طبيعة الإنتاج ومقارنة هذه المتغيرات بأعداد النخيل في القضاء.

أهمية البحث

إن أهمية البحث تنبع من كون القضاء يشغل مركز متقدماً في زراعة النخيل وإنتاج التمر في محافظة كربلاء، وهو يحتل المركز نفسه في إنتاج أصناف من التمر، لذلك لا بد من دراسة هذا التباين الذي يتمحور حوله هذا البحث.

حدود منطقة الدراسة

تقع منطقة الدراسة في القسم الجنوبي الشرقي من محافظة كربلاء بين دائرتي عرض (٣١°-، ٣٢°-) الى (٣٦°-، ٣٢°-) شمالاً بحيث لا تبتعد كثيراً عن مركز محافظة كربلاء الا حوالي (١٥ كم) وتحد منطقة الدراسة ناحية الحسينية من الشمال وخان الحماة من (محافظة النجف) من الجنوب على حين تشكل الحدود الإدارية لمحافظة بابل حدودها الشرقية بينما تكون الأراضي الصحراوية في محافظة كربلاء حدودها الغربية^(١).

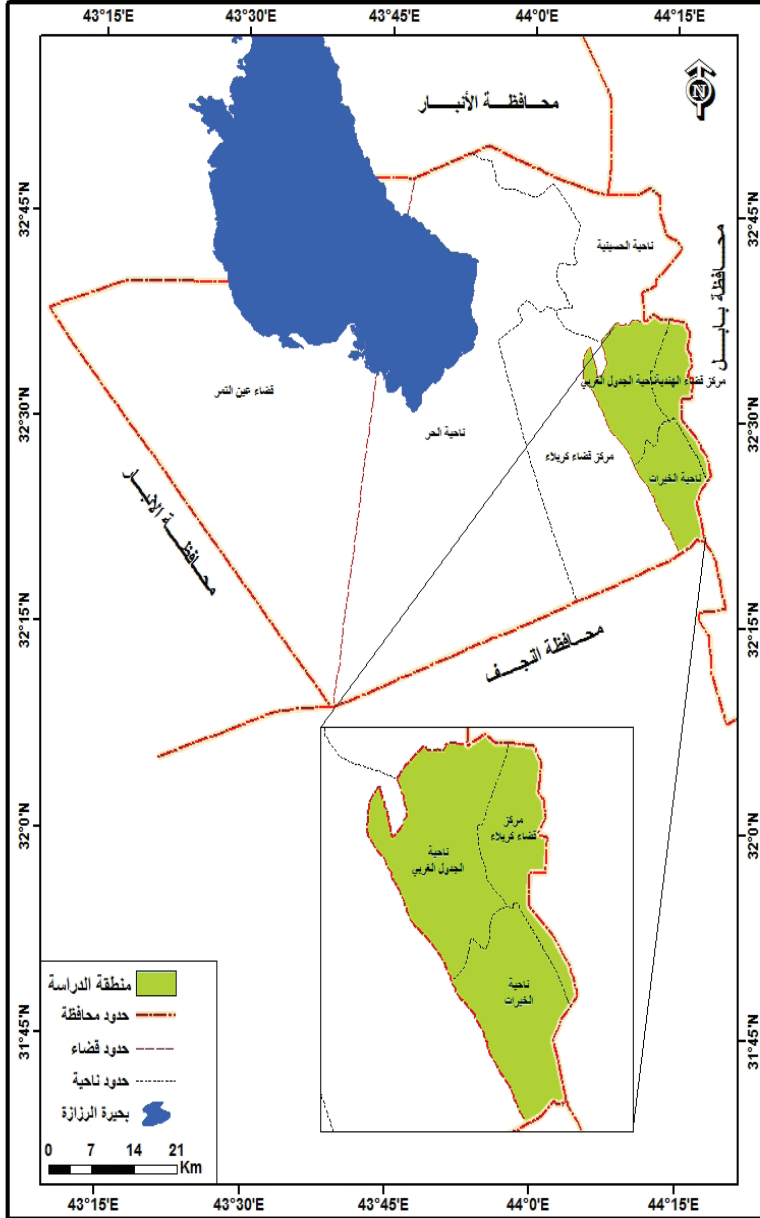
ويقسم هذا القضاء من الناحية الإدارية إلى مركز قضاء الهندية وناحية الجدول الغربي وناحية الخيرات كما في خريطة (١).

يتوسط هذا الموقع لمنطقة الدراسة شط الهندية (نهر الفرات) الذي يخترقها باتجاه شمالي غربي - جنوبي شرقي والذي يتفرع قبل دخوله المحافظة إلى فرعين رئيسيين هما (الكفل وبني حسن) إذ يجري الأول إلى يسار الهندية في حين يجري الثاني إلى اليمين شط الهندية باتجاه الجنوبي الشرقي^(٢). وهو بهذا الموقع يصنف ضمن منطقة السهل الرسوبي العراقي الذي يمتاز بصلاحيته للإنتاج الزراعي ووفرة الموارد المائية والمتمثلة بفروع نهر الفرات وقنوات الري المتفرعة منه.

منهجية البحث

اعتمد البحث على منهجين هما المحصولي والمنهج التحليلي في الوصول إلى النتائج الصحيحة في تحليل زراعة النخيل وإنتاجه في قضاء الهندية، واعتمد الإحصاءات التي يمكن تسهم في بيان طبيعة التوزيع والتباين المكاني لزراعة التمر وإنتاجه، إذ استعنت بالإشكال البيانية والخرائط والجداول الإحصائية في تفسير هذا التباين، وقد قسم البحث على قسمين هما الأول التحليل الجغرافي وإنتاجية النخيل في القضاء ومقارنتها في كربلاء والقسم الثاني تناول التوزيع الجغرافي لأعداد النخيل وإنتاج التمر على مستوى نواحي القضاء إذ تم فيه تقسيم أعداد النخيل وأصناف التمر وإنتاجية كل نخلة وأصناف التمر الواسعة الانتشار والمحدودة الانتشار.

خريطة رقم (١) موقع منطقة الدراسة من المحافظة



المصدر/ وزارة الموارد المائية، مديرية المساحة العامة، قسم إنتاج الخرائط، ٢٠١١، خريطة كرجلاء الإدارية بمقياس ١: ١٥٠٠٠٠

تطور أعداد النخيل وإنتاج التمر والإنتاجية

في قضاء الهندية

١. أعداد أشجار النخيل في قضاء الهندية

يعد قضاء الهندية من المناطق التي تتمتع بظروف مناخية مناسبة لزراعة النخيل، إذا ان سمة الجفاف وسيادة المناخ شبه الصحراوي إبراز ما يميز القضاء^(٣)، فضلا عن ارتفاع درجات الحرارة وعدد السطوع الشمسي والتربة الرسوبية، وهي بمجملها جعلت بيئة القضاء المناخية مناسبة لزراعة أشجار النخيل فضلا عن عوامل أخرى وانتشار الموارد المائية (نهر الفرات وجداوله) وقنوات الري.^(٤)

ومن خلال ملاحظة جدول (١) والشكل (١) يلاحظ أن أعداد أشجار النخيل في القضاء يتذبذب بين الارتفاع سنة والانخفاض سنة أخرى، فقد شكلت أعداد أشجار النخيل نسبة (٥, ٤٤٪) من مجموع أشجار النخيل في كربلاء عام ٢٠٠٦ وانخفض إلى (٥, ٣٥٪) من مجموع أشجار النخيل في كربلاء عام ٢٠٠٨ اذ بلغ عدد النخيل في القضاء حوالي (٩٤٨ ألف نخلة) عام ٢٠٠٦ انخفض (٦٨٢ ألف نخلة) عام ٢٠٠٨ ثم ارتفع إلى (١٤٦٢ نخلة) خلال المدة (٢٠٠٦ - ٢٠١٢) بحيث شكل نسبة (٤, ٤٧) من مجموع أعداد النخيل في المحافظة.



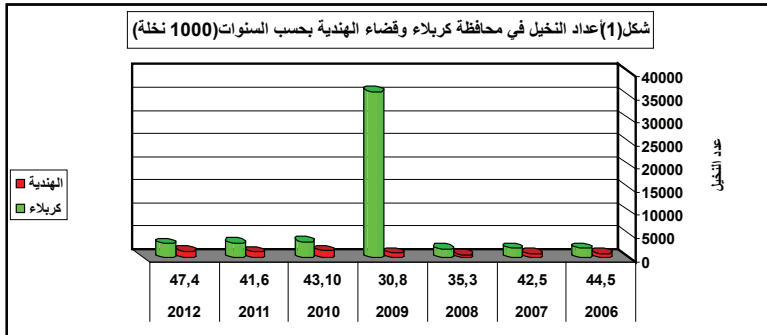
جدول (١)

أعداد النخيل في محافظة كربلاء وقضاء الهندية بحسب السنوات (١٠٠٠ نخلة)

السنوات	كربلاء	قضاء الهندية	النسبة %
٢٠٠٦	٢١٤١	٩٤٨	٤٤,٥
٢٠٠٧	٢١٣١	٨٩٨	٤٢,٥
٢٠٠٨	١٩٣٢	٦٨٢	٣٥,٣
٢٠٠٩	٣٦٠١	١٠٨١	٣٠,٨
٢٠١٠	٣٤٩٥	١٥٣٧	٤٣,١٠
٢٠١١	٣٢١٥	١٣٣٦	٤١,٦
٢٠١٢	٣٠٨٤	١٤٦٢	٤٧,٧

المصدر: وزارة التخطيط، الجهاز المركزي للإحصاء

المسح الشامل للمحاصيل الزراعية في كربلاء للسنوات ٢٠١٢- ٢٠٠٦



المصدر: من عمل الباحثة اعتماداً على الجدول (١)

ومن الجدير بالذكر أن الانخفاض في أعداد النخيل في قضاء الهندية وخاصة خلال الفترة (٢٠٠٦ - ٢٠٠٨) يمكن أن تعود إلى مجموعة عوامل تأتي في مقدمتها قلة الأيدي العاملة الشابة بسبب التحاق الشباب الفلاحين بالوظائف الحكومية بالجيش والشرطة وعزوفهم عن الزراعة الأمر الذي أدى إلى إهمال الفلاحين للبساتين أو اندثارها وتركها واستغلالها لأجل السكن بسبب ارتفاع أسعار العقارات فضلاً عن إصابة أشجار النخيل للكثير من الأمراض بسبب كثرة الآفات الزراعية وقلة عمليات الرش بالطائرات وارتفاع الملوحة التي تؤدي إلى هلاك أشجار النخيل.

ويعود ارتفاع أعداد النخيل في القضاء خلال المدة ٢٠١٠ - ٢٠١٢ إلى عوامل أولها قيام مديرية الزراعة في كربلاء بالعناية بالبساتين من خلال رش الأشجار بالمبيدات الحشرية ومكافحة الآفات المرضية ودعم الفلاحين و ثانيها تنفيذ خطة التنمية المكانية الريفية التي أقرت عام ٢٠٠٩ ونفذت في عام ٢٠١٠ التي تم فيها تحديد الأراضي الزراعية ومساحات البساتين وإنشاء مشاريع زراعية عديدة في عموم محافظة كربلاء كالحزام الأخضر وزراعة النخيل في المناطق الصحراوية فضلاً عن قيام الحكومة بتسعير التمر (٤٥٠) دينار للكيلو غرام الواحد وشراء الحكومة المحصول من الفلاحين مما شجعهم على الاهتمام ببساتينهم لان ذلك قضى على مشكلة الفلاحين وهي رخص أسعار التمر عند الجني الذي يعرض الفلاحين إلى الخسارة.



٢. مجموع إنتاج التمر في قضاء الهندية

يلاحظ من الجدول (٢) والشكل (٢) أن إنتاج التمر في محافظة كربلاء وقضاء الهندية يتذبذب من سنة إلى أخرى خاصة خلال المدة (٢٠٠٦ - ٢٠٠٨) حيث يمكن أن تسهم عوامل عدة في زيادة إنتاج التمر وانخفاضه تأتي ملوحة التربة في مقدمتها حيث تؤثر بشكل كبير جداً في إنتاج النخيل إذ يؤدي ارتفاعها الى هلاك أشجار النخيل ناهيك عن قلة استعمال المبيدات للآفات (الدوباس) التي تصيب النخيل في موسم النضوج، الأمر الذي أدى إلى تذبذب في الإنتاج في محافظة كربلاء وقضاء الهندية على حد سواء إذ يلاحظ من الجدول إنتاج التمر قد بلغ (١٢٨٤٧) طن من عام ٢٠٠٦ وانخفض الى (١١٥٩٢) طن عام ٢٠٠٨ الأمر نفسه ينطبق على قضاء الهندية التي شكل نسبة إنتاجها من التمر حوالي ٤٤,٣ وهي تشكل قرابة نصف إنتاج المحافظة عام ٢٠٠٦ وبكمية إنتاج (٥٦٩٠٤) طن وانخفض إلى (٤٠٩٦٦) طن عام ٢٠٠٨ وبنسبة إنتاج (٣,٣٥٪) من مجموع إنتاج المحافظة، في حين ارتفعت كمية الإنتاج عام ٢٠١٢ إذ شكلت نسبة (٤,٤٧٪) من مجموع إنتاج المحافظة ويمكن ان يعود ذلك إلى قلة العواصف الترابية أولاً واهتمام الدولة بإعادة تأهيل شبكة المبالز وإعادة فتح المصب العام لتقليل نسبة الملوحة التي تؤدي إلى هلاك النخيل.





جدول (٢)

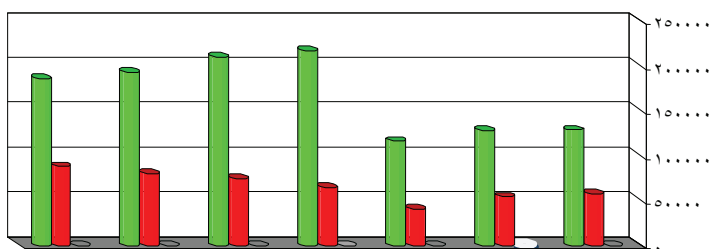
انتاج التمور في كربلاء وقضاء الهندية بحسب السنوات (١٠ طن)

السنة	كربلاء	قضاء الهندية	النسبة %
٢٠٠٦	١٢٨٤٧٤	٥٦٩٠٤	٤٤,٢
٢٠٠٧	١٢٧٨٩١	٥٣٨٩٤	٤٢,١
٢٠٠٨	١١٥٩٢٨	٤٠٩٦٦	٣٥,٣
٢٠٠٩	٢١٦٠٩١	٦٤٩٠٥	٣٥,٣
٢٠١٠	٢٠٩٧٥٤	٧٤٢٦٥	٣٥,٣
٢٠١١	١٩٢٩١٤	٨٠١٦٥	٣٥,٥
٢٠١٢	١٨٥٠٩٤	٨٧٧٧٨	٤١,٦
المجموع	١٩٦٠٢٤٣	٧٦٤٧٩٥	٤٧,٤

المصدر: وزارة التخطيط، المجاميع الاحصائية للسنوات (٢٠٠٨- ٢٠٠٦)

للمحاصيل الزراعية في كربلاء للسنوات ٢٠١٢- ٢٠٠٦

شكل (٢) انتاج التمور في محافظة كربلاء وقضاء الهندية بحسب السنوات



المصدر: من عمل الباحثة اعتمادا على جدول (٢)



٣. متوسط انتاجية النخيل في قضاء الهندية

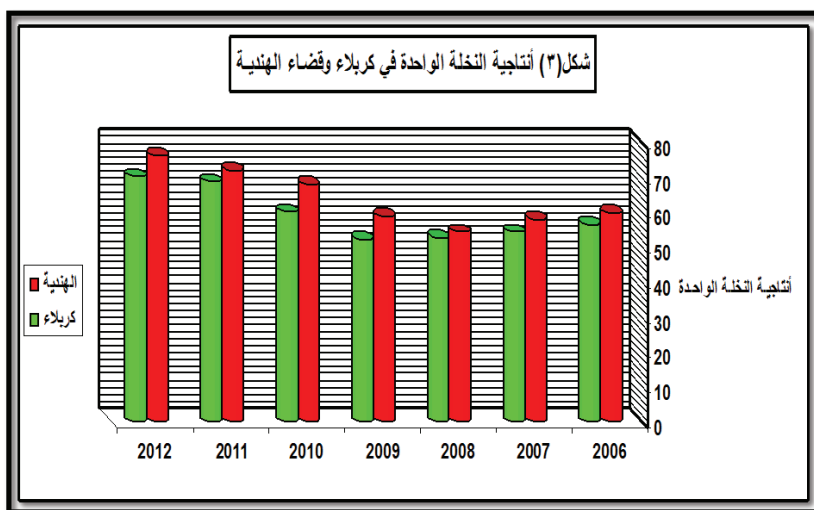
يسهم قضاء الهندية بنسبة كبيرة في إنتاج التمر في محافظة كربلاء، وهو بذلك يشغل المركز الأول في إنتاج التمر، وهذا المركز المتقدم انعكس على إنتاجية النخلة في القضاء حيث ارتفعت بشكل كبير عن معدل الإنتاج العام في المحافظة يلاحظ من الجدول (٣) والشكل (٣) إن انتاجية النخلة الواحدة في قضاء الهندية مرتفعة حيث وصلت الى (٣, ٧٦ كغم/ نخلة) عام ٢٠١٢ بينما بلغت الانتاجية في المحافظة وللعام نفسه (٤, ٧ كغم/ نخلة) وهي أعلى معدل وصلت اليه الإنتاجية في المحافظة، في حين نلاحظ أن انتاجية النخلة الواحدة لم تنخفض اقل من (٤, ٥٤ كغم/ نخلة) الا في عام ٢٠٠٨ وهذا مرتبط بطبيعة الحال بمقدار الاصابات التي تعرضت لها النخلة في المحافظة بشكل عام والقضاء بشكل خاص، ونلاحظ ان معدل الانتاج في القضاء الهندية بلغ للمدة من (٢٠٠٦ - ٢٠١٢) حوالي (٧, ٧٤ كغم/ نخلة) وهذا يعود الى خبرة المزارعين في القضاء والعناية المركزة وتوفر الظروف الطبيعية المثالية للزراعة النخيل في القضاء فضلا عن دور العامل البشري كون القضاء موطن زراعة النخيل في المحافظة بل في العراق بشكل عام.



جدول (٣) انتاجية النخلة الواحدة في محافظة كربلاء وقضاء الهندية
 للمدة من (٢٠٠٦ - ٢٠١٢) (كغم / نخلة)

السنة	كربلاء	الهندية
٢٠٠٦	٥٦,٧	٦٠,٠
٢٠٠٧	٥٤,٤	٥٨,٢
٢٠٠٨	٥٢,٩	٥٤,٤
٢٠٠٩	٥٢,٤	٥٨,٩
٢٠١٠	٦٠,٣	٦٨,٢
٢٠١١	٦٨,٩	٧٢,٢
٢٠١٢	٧٠,٤	٧٦,٣
المعدل	٦٩,٦	٧٤,٧

المصدر: وزارة التخطيط، مجاميع الإحصائية للسنوات ٢٠١٢-٢٠٠٦



المصدر: من عمل الباحثة اعتماداً على جدول (٣)



التوزيع الجغرافي لإعداد النخيل وإنتاجها وأصنافها

في قضاء الهندية

أولاً: التوزيع الجغرافي لأعداد النخيل وإنتاجها في قضاء الهندية

بعد استعراضنا اعداد النخيل في القضاء وتطوره عبر ٦ سنوات وكميات الانتاج وإنتاجيته في القضاء ومقارنتها مع المحافظة ومعرفة المراكز المتقدمة التي وصل اليها قضاء الهندية في زراعة وإنتاج مثل هذه الاشجار كان لابد من معرفة التوزيع الجغرافي لأشجار النخيل من حيث الاعداد والانتاج داخل الوحدات الادارية للقضاء نفسه وما درجة تباينها ضمن هذه الوحدة يلاحظ من الجدول (٤) ان هناك تبايناً واضحاً في التوزيع الجغرافي لأعداد اشجار النخيل في قضاء الهندية بحسب الوحدات الادارية الثلاثة الموجودة فيه.

حيث تأتي ناحية الجدول الغربي بالمركز الاول من حيث اعداد النخيل الموجودة فيها، اذ بلغ عدد اشجار النخيل في هذه الوحدة الادارية (٧٥٤٢٠٠) نخلة وبنسبة (٦, ٥١) من عدد اشجار النخيل في القضاء، ثم جاءت ناحية الخيرات بالمركز الثاني من حيث عدد اشجار النخيل، اذ بلغت (٤٥٤٩٩١) نخلة وبنسبة (١, ٣١) من مجموع اعداد النخيل في القضاء، في حين جاء مركز القضاء بالمرتبة الثالث وبعده (٢٥١٨٥٦) نخلة وبنسبة (٢, ١٧٪).

اما من ناحية الانتاج فينطبق الحال نفسه على ترتيب الوحدات الادارية فاحتلت ناحية الجدول الغربي المرتبة الاولى بكمية انتاج بلغت (٤٥٢٥٢٠٠) كغم وبنسبة انتاج (٦, ٥١) من مجموع انتاج منطقة الدراسة ثم جاءت ناحية الخيرات التي بلغ الانتاج فيها (٢٧٢٩٩٤٦٠) كغم وبنسبة (١, ٣١) من انتاج التمور في قضاء الهندية، وبعدها حصل مركز قضاء الهندية على المرتبة الثالثة في كمية انتاج المحافظة من التمر وبنسبة متوسطة من الانتاج.

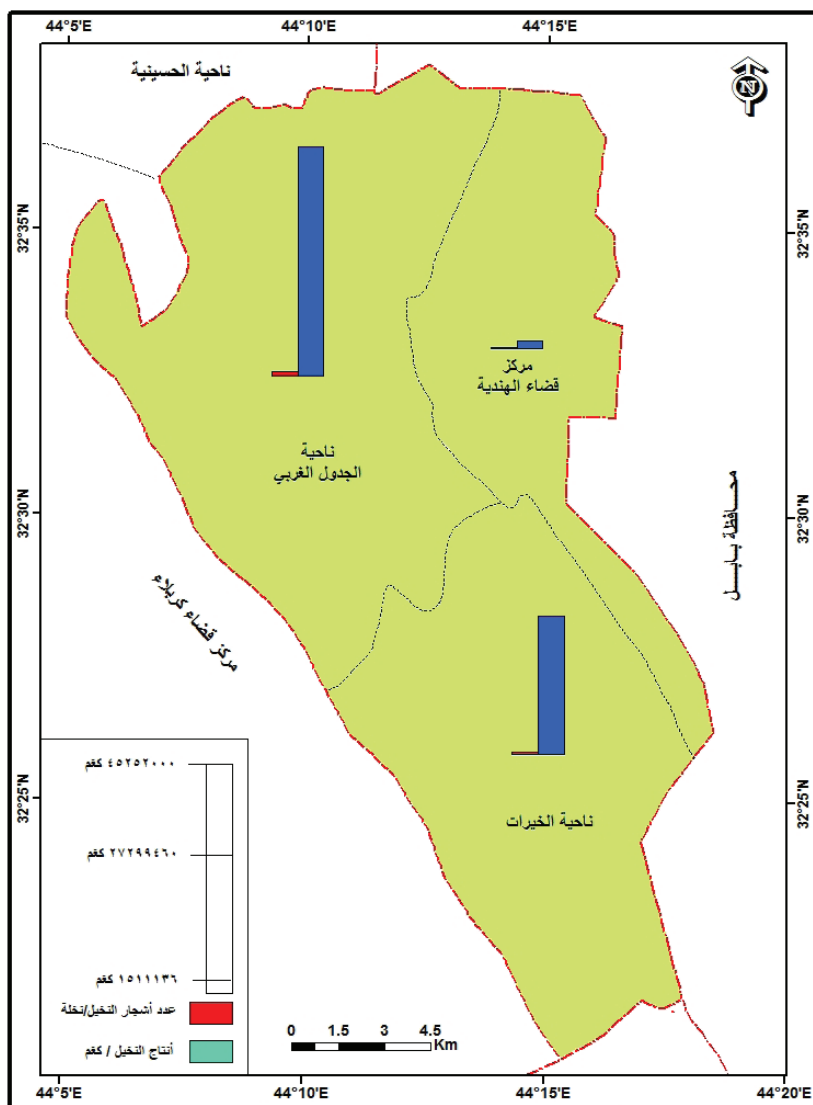
جدول (٤)

اعداد اشجار النخيل وإنتاجها في قضاء الهندية بحسب النواحي الادارية

الوحدة الادارية	مجموع النخيل	%	الانتاج كغم	%
مركز القضاء	٢٥١٨٥٦	١٧,٢	١٥١١١٣٦	١٧,٢
الجدول الغربي	٧٥٤٢٠٠	٥١,٦	٤٥٢٥٢٠٠٠	٥١,٦
الخيرات	٤٥٤٩٩١	٣١,١	٢٧٢٩٩٤٦٠	٣١,١
المجموع	١٤٦١٠٤٧	%١٠٠	٨٧٦٦٢٨٢٠	%١٠٠

المصدر: وزارة التخطيط، الجهاز المركزي الاحصائي، التقرير الاحصائي لعام ٢٠١٢

خريطة (٢) أعداد أشجار النخيل وإنتاجها في قضاء الهندية بحسب الوحدات الإدارية



المصدر/ من عمل الباحث بالاعتماد على جدول (٤).

ثانيا: التوزيع الجغرافي لأصناف النخيل في قضاء الهندية

١. الأصناف واسعة الانتشار

يشتهر قضاء الهندية بأصناف مميزة تفوق في اعدادها وانتاجها الوحدات الادارية التابعة لمحافظة كربلاء ونلاحظ من الجدول (٥) والخريطة (٣) ان المحافظة تشتهر بنوع الزهدي، اذ يشكل هذا النوع ٥٠٪ من اعداد اشجار النخيل في القضاء. يتوزع على الوحدات الادارية لقضاء الهندية بشكل متباين، وتأتي ناحية الجدول الغربي بالمرتبة الاولى من حيث اعداد اشجار النخيل الزهدي في القضاء، اذ بلغت حوالي (٢٤٩٦٤٠) نخلة وجاءت بعدها ناحية الخيرات فقد وصلت اعداد اشجار النخيل الزهدي في هذه الوحدة الادارية حوالي (٧٣٤٩٠٥) نخلة، ثم جاء مركز قضاء الهندية بالمرتبة الثالثة.

اما من ناحية الانتاج فقد حصلت ناحية الجدول الغربي المرتبة الاولى، اذ بلغ الانتاج فيها حوالي (٤٤٠٩٤٣٠٠) كغم كما في الجدول (٥) والخريطة (٤) ثم جاءت ناحية الخيرات بالمرتبة الثانية وبكمية انتاج بلغت (٢٥٣٨٠٠٠٠) كغم، وأخيرا مركز قضاء الهندية الذي وصلت كمية الانتاج فيه الى (١٤٩٧٨٤٠٠) كغم من التمر الزهدي.

اما الصنف الثاني (الخستاوي) الذي يأتي بالدرجة الثانية بعد صنف الزهدي فيشتهر القضاء بإنتاج هذا النوع من التمر، فقد بلغ عدد اشجار النخيل من هذا النوع في القضاء حوالي (٣٠٢٠٥) نخلة موزعة على الوحدات الادارية للقضاء اذ حصلت ناحية الجدول الغربي على المرتبة الاولى وبعده (١٧٧٩٢) نخلة، وجاءت

بعدها ناحية الخيرات (١٠٧٣١) نخلة ثم مركز قضاء الهندية بالمرتبة الاخيرة. ومن حيث انتاج هذا النوع فقد حصلت ناحية الجدول الغربي على المركز الاول وبكمية انتاج (١٠٦٧٥٢٠) كغم ثم جاءت بعدها ناحية الخيرات بالمركز الثاني وبكمية انتاج بلغت (٦٤٣٨٦٠) كغم وبعدها مركز قضاء الهندية، اذ بلغ مجموع انتاج قضاء الهندية من صنف تمر الخستاوي حوالي (١٨١٢٣٠٠) كغم وهي كمية كبيرة قياسا بالوحدات الادارية التابعة لمحافظة كربلاء.

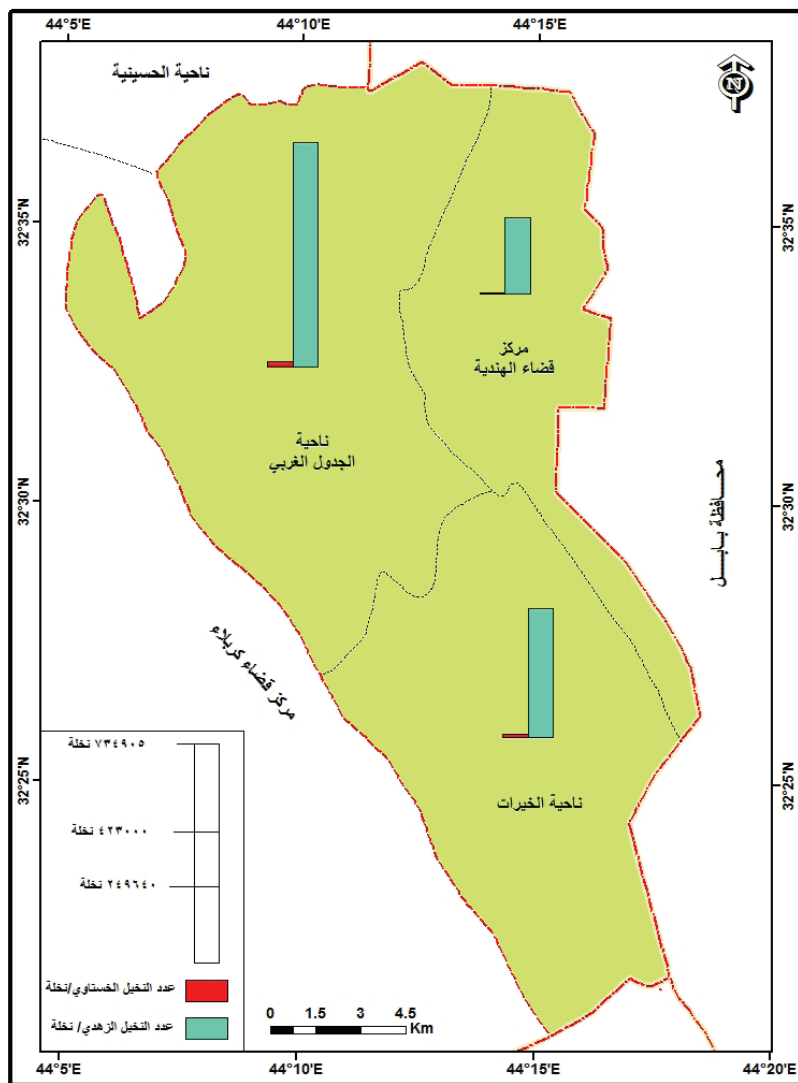
جدول (٥) أصناف التمر واسعة الانتشار في قضاء الهندية

الوحدات الادارية	الزهدي		الخستاوي	
	اعداد النخيل	الانتاج (كغم)	اعداد انخيل	الانتاج (كغم)
مركز القضاء	٢٤٩٦٤٠	١٤٩٧٨٤٠٠	١٦٨٢	١٠٠٩٢٠
الجدول الغربي	٧٣٤٩٠٥	٤٤٠٩٤٣٠٠	١٧٧٩٢	١٠٦٧٥٢٠
الخيرات	٤٢٣٠٠٠	٢٥٣٨٠٠٠٠	١٠٧٣١	٦٤٣٨٦٠
المجموع	١٤٠٧٥٤٥	٨٤٤٥٢٧٠٠	٣٠٢٠٥	١٨١٢٣٠٠

المصدر: وزارة التخطيط، الجهاز المركزي للإحصاء

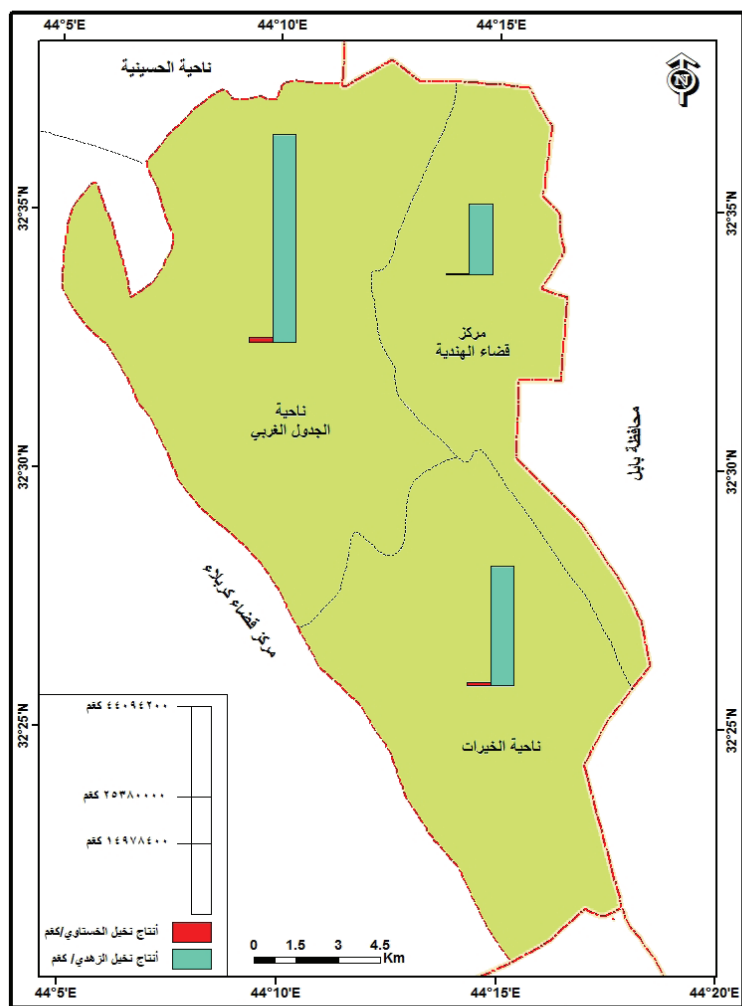
المسح الشامل للمحاصيل الزراعية في كربلاء لعام ٢٠١٢

خريطة (٣) أعداد أشجار النخيل واسعة الانتشار في قضاء الهندية



المصدر/ من عمل الباحثة بالاعتماد على جدول (٥).

خريطة (٤) إنتاج التمور من الأنواع واسعة الانتشار في قضاء الهندية



المصدر/ من عمل الباحثة بالاعتماد على جدول (٥).



٢. الأصناف قليلة الانتشار

فضلا عن النوعين السابقين الزهدي والخستاي والذين احتلا المراتب الاولى من حيث الانتاج والأعداد في قضاء الهندية، فإنه يحتوي على انواع اخرى تتباين في اعدادها وإنتاجيتها تبعا للتغير المكاني والزمني، وشكلت اهمية لابس بها من انتاج القضاء من التمر، وهي بذلك تشكل انماطا جيدة ونادرة تسهم في امكانية تطور هذا الانواع في المدى المنظور يلاحظ من الجدول (٦) والخريطة (٥) ان القضاء يشتهر بأصناف من النخيل وهذه الانواع تباينت اهميتها من حيث الاعداد المزروعة بها. وقد احتل صنف تمر (الدكل) المرتبة الاولى من مجموع اعداد وأصناف اشجار النخيل قليلة الانتشار في القضاء، اذ بلغ مجموع اشجار هذا الصنف (٢٠٦٢٣) نخلة وإنتاج (١٢٣٧٣٨) كغم توزعت هذه الاعداد على الوحدات الادارية للمحافظة حيث جاءت ناحية الخيرات بالمرتبة الاولى في اعداد هذا الصنف بلغت (٢٠٢٨٥) نخلة وإنتاج (١٢١٧١٠٠) كغم تبعثها ناحية الجدول الغربي بعدد (٣٣٨) وإنتاج (٢٠٢٨٠) كغم في حين خلا مركز قضاء الهندية من هذا النوع. ويلاحظ وجود اصناف اخرى من التمر في القضاء، اذ يظهر صنف (الخضراوي) بعد (الدكل) من حيث عدد اشجار النخيل في منطقة الدراسة الذي يبلغ (٢٢٨١) نخلة ومعدل (١٣٦٨٦٠) كغم موزعة على الوحدات الادارية للقضاء حيث نجد ناحية الجدول الغربي والخيرات فقد احتلا المراكز الاولى من حيث الاعداد التي بلغت (٩٠٠ - ٩١١) نخلة وبمعدل انتاج (٥٤٦٦٠ - ٥٤٠٠) كغم بحسب الترتيب، الا ان اعداد اشجار النخيل هذا الصنف انخفضت في مركز القضاء لتصل (٤٧٠) نخلة وبمعدل انتاج (٢٨٢٠٠) كغم اما صنف (البريم) فقد تباينت اعداد اشجار نخيلها المزروعة فيها في منطقة الدراسة ووصلت الى (٣٤٢) نخلة، احتلت

ناحية الجدول الغربي المركز الاول من حيث الاعداد التي بلغت (٢٥٣) نخلة وبمعدل انتاج (١٥١٨٠) كغم، الا ان اعداد نخيل هذا الصنف انخفضت في مركز قضاء الهندية لتصل الى (٦٤) نخلة وبمعدل انتاج (٣٨٤٠) كغم، وبقية ناهية الخيرات في الترتيب الاخير من حيث اعداد وإنتاج صنف البريم في حين انفردت ناهية الخيرات في انتاج التمر (البرحي) في منطقة الدراسة وبمعدل انتاج (٣٠٠٠) كغم الامر الذي يفسر تباينا مكانيا في الوحدات الادارية للقضاء من حيث انتاج هذه الاصناف الجيدة، اذ شكل تمايزاً اقليمياً في قضاء الهندية متمثلاً بناحية الخيرات، في انتاج انواع جيدة من التمر فضلاً عن زراعتها بإعداد يمكن ان تكون ذات اهمية اقتصادية للقضاء وللمحافظة بشكل عام.



جدول (٦)

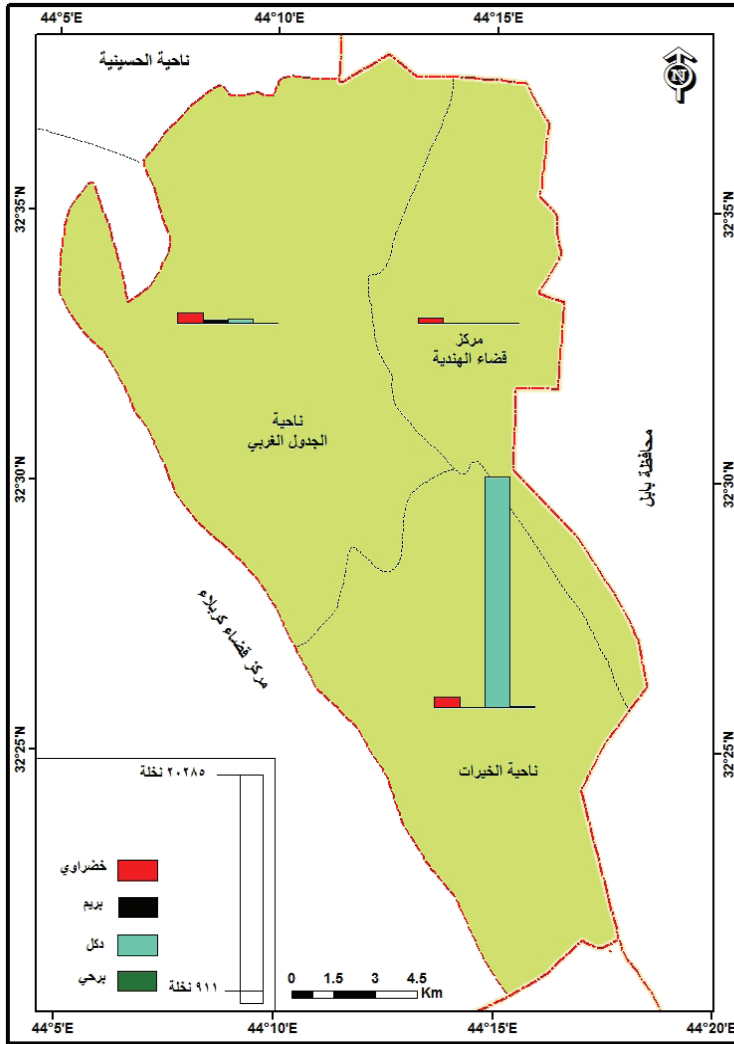
اعداد اشجار النخيل وإنتاج التمر للأصناف قليلة الانتشار
حسب الوحدات الادارية لقضاء الهندية

الوحدة الادارية	البرجي		الدكل		البريم		الخضراوي	
	الانتاج كغم	اعداد النخيل	الانتاج كغم	اعداد النخيل	الانتاج كغم	اعداد النخيل	الانتاج كغم	اعداد النخيل
مركز القضاء	---	---	---	---	٦٤	٣٨٤٠	٢٨٢٠٠	٤٧٠
الجدول الغربي	---	---	٢٠٢٨٠	٣٣٨	٢٥٣	١٥١٨٠	٥٤٦٦٠	٩١١
الخيرات	٣٠٠٠	٥٠	١٢١٧١٠٠	٢٠٢٨٥	٢٥	١٥٠٠	٥٤٠٠٠	٩٠٠
المجموع	٣٠٠٠	٥٠	١٢٣٧٣٨٠	٢٠٦٢٣	٣٤٢	٢٠٥٢٠	١٣٦٨٦٠	٢٢٨١

المصدر: وزارة التخطيط، الجهاز المركزي للإحصاء
المسح الشامل للمحاصيل الزراعية في كربلاء ٢٠١٢



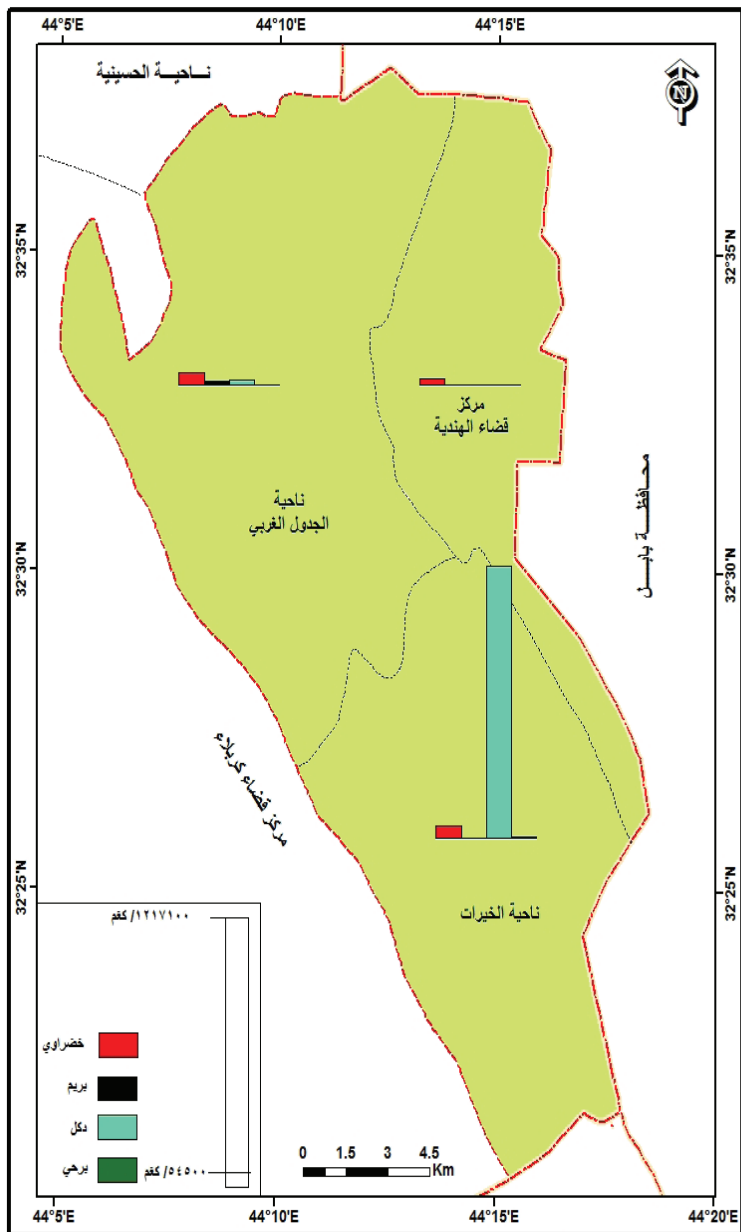
خريطة (٥) أعداد أشجار النخيل للأصناف قليلة الانتشار حسب الوحدات الإدارية



المصدر/ من عمل الباحثة بالاعتماد على جدول (٦).



خريطة (٦) إنتاج أشجار النخيل للأصناف قليلة الانتشار حسب الوحدات الإدارية



المصدر/ من عمل الباحثة بالاعتماد على جدول (٦).



- (١) د.علي صاحب الموسوي ود.سلمى عبد الرزاق الشبلاوي، تحليل وتقويم جغرافي لأثر الخصائص الطبيعية على كميات الري في قضاء الهندية، جامعة الكوفة، كلية التربية، ١٩٩٩، ص ٢٠
- (٢) وزارة البلديات والإشغال العامة، مديرية التخطيط العمراني، خطة تطوير التصميم الاساس لمدينة الهندية، ص ١٠.
- (٣) عبد الباسط ابراهيم، نخلة التمر شجرة الحياة، المركز العربي لدراسات المناطق الجافة ولأراضي القاحلة، ٢٠٠٨، ص ٣٩.
- (٤) صلاح حميد الجنابي وسعدي علي غالب، جغرافية العراق الاقليمية، الموصل، ١٩٩٢، ص ٤٥.
- (٥) وزارة التخطيط، الجهاز المركزي للإحصاء، المجاميع الاحصائية، ٢٠٠٦-٢٠١٢.
- (٦) وزارة التخطيط، الجهاز المركزي للإحصاء، التقرير الزراعي الشامل، ٢٠١٢.



التفكير
وعلاقته باستراتيجيات
ما وراء المعرفة
(استراتيجية الجدول الذاتي أنموذجا)

Nexus between
Thinking and Metaknowledge
Strategies
Self-Run Schedule Strategy
as a Paranail

أ.م. نجم عبد الله الموسوي
جامعة ميسان / كلية التربية
قسم العلوم التربوية والنفسية

Asst. Prof. Najim `Abidallah Al-Moosawi
University of Missan
College of Education
Department of
Psychological and Educational Sciences



... ملخص البحث ...

كلما كان المعلم ملماً بأساليب التفكير الحديثة ووسائله المختلفة كان قادراً على أن يصنع من طلبته ذوي قابليات تفكيرية ومقدرة على التفاعل بينهم وبين معلمهم وبين المتعلمين أنفسهم، فتبنى لديهم اتجاهات إيجابية نحو الفكر والتفكير وإعمال العقل البشري وفي النتيجة النهائية استطاع المعلم أن يتجاوز النمط التقليدي إلى ما هو أفضل وأحسن من طريق استعمال المستحدثات التربوية الناجحة.

ويمكن أن نضيف إلى ما سبق أن الطرائق والنماذج والاستراتيجيات المستعملة في التدريس وفي مدارسنا اليوم يجب أن تحتوي على عناصر إعمال الفكر والتفكير، والإبداع، والتعلم الذاتي، ومراعاة الفروق الفردية ومن ثم تقود إلى التفكير المعرفي وما وراء المعرفي، ومن أجل تحقيق ذلك لا بد من تضافر الجهود المبذولة من القائمين على العملية التعليمية كافة.

وذلك لأن للتفكير أهمية بالغة الأثر في نفوس المتعلمين فيزيد من الدافعية الذاتية لديهم لغرض التعلم وتمكينهم من التفاعل داخل الصف الدراسي بصورة فعالة وواضحة ومواجهة العقبات والصعوبات التي تعترض طريقهم في اكتسابهم للمعلومات العلمية فضلاً عن ذلك فإن التفكير يحفز المتعلم على ممارسة العمليات العقلية بنجاح. وتجدر الإشارة إلى أن التفكير عنصر بارز في تقدم المتعلم في مستواه الدراسي، لأن له أثراً كبيراً في اكتساب المعرفة وتحقيق التقدم العلمي وتحسين الأداء وارتفاع نسبة التحصيل في الدراسة الأكاديمية.

إنّ التفكير نشاط طبيعي، تظهر أهميته من صعوبة الإحاطة بالنتاج المعرفي الكبير والمتسارع وأخذه بكمه وشكله؛ لذا ينبغي لنا تدريب الفرد على مهاراته وتعليمه الطرائق التي تساعد على التفكير السليم المنتج الذي يفيد مجتمعه الذي يعيش فيه. ولقد أظهرت نتائج العديد من الدراسات والبحوث التربوية الأكاديمية التجريبية نجاحاً باهراً لمختلف جوانب التفكير وأكدت هذه الدراسات ضرورة تنمية مهارات التفكير المعرفية وما وراء المعرفة لدى المتعلمين وعليه ينبغي الإصرار على إيجاد منهج ذي عناصر متكاملة يجعل من التفكير جزءاً لا يتجزأ من مهائمه الأساسية ويركز على ضرورة تدريب المتعلمين عليها.

إن أهم سمة تميز التفكير هي أنه يحتاج إلى التدريب والمران والممارسة عليه، وبإمكان المتعلم أن ينمي في نفسه القدرة الإيجابية على التفكير إذا ألزم نفسه بإتباع خطوات التفكير السليم التي يرسمها له من تصدى لتعليمه وحثه على اعتماد التفكير في أنشطته التعليمية المختلفة. ولا بد من أن نذكر أن أبرز أنواع التفكير هو تفكير ما وراء المعرفة يتضمن قدرة المتعلم على ممارسة عمليات التفكير العليا التي يلجأ إليها المتعلمون عندما تواجههم مشكلة ما أو يريدون أن يتخذوا أو يصنعوا قراراً معيناً وإن هذا التفكير يستلزم نوعاً من الحوار الذاتي أي مخاطبة الذات حين البدء بالتخطيط ومتابعة هذا التنفيذ بالتخطيط والمراقبة والمتابعة المستمرة للتنفيذ حتى يصل المتعلم إلى درجة الاطمئنان لما يقوم به ويعتقد أنه حقق التعلم المطلوب.

ومن مميزات التعلم في إستراتيجيات ما وراء المعرفة أنه يتركز بالدرجة الأولى على القدرات والقابليات التي يمتلكها المتعلم وسرعته وأدائه الذاتي في التحصيل العلمي والمعرفي والمهاري ودافعيته الخاصة للتعلم.

ومن هذه الاستراتيجيات إستراتيجية الجدول الذاتي (K.W.L) التي تقوم بالأساس على النظرية البنائية في اكتساب المعرفة وتعتمد على التعلم الذاتي للفرد وان اعتماد هذه الإستراتيجية الحديثة في التدريس يعمل على تحقيق أهداف التعليم بسهولة ويسر، وإن هذه الإستراتيجية تعتمد على مبدأ التقييم الذاتي للفرد نفسه إذ يراجع بين الحين والآخر ما عمله ، فيصبح التقويم الذاتي جزءاً فعالاً في عمل المتعلم.





...Abstract...

The more a teacher acquires modern thinking techniques and multifarious means, the more he grows momentum to have his students thinking competence and ability to interact with their teachers and themselves as learners. In doing so, they intend to have positive attitudes toward both intellectuality and thinking and their application to human mind. Consequently, the teacher surpasses traditionality of teaching as having the best educational invented methods.

What is more, the approaches, the samples and the strategies applied in THE present day schools should have the ingredients of thought and thinking, creativity, self-schooling-self-learning- and individual difference perception that lead to knowledge thinking and metaknowledge, that is why it is of necessity for the educational official figures to do their best in acquiring such objectives.





علم النفس المعرفي والتفكير

إن محاولة البشرية لفهم سلوك الإنسان والتنبؤ به ترجع إلى أحقاب بعيدة من الزمان، وقد لا يكون من المغالاة القول إن هذه الجهود قد تعود إلى تاريخ الخليقة على الأرض، أو إلى العصر اليوناني (عدس وتوق، ١٩٩٣ ص ٥).

فمنذ أكثر من ألفي عام اهتمت البشرية بالمعرفة وعمليات الانتباه والإدراك والتذكر والاستيعاب وأنشطة الفكر المختلفة التي ابتدأها اليونانيون (محمد وعيسى، ٢٠١١ ص ٢١). فعلى سبيل التمثيل نجد أن كتابات بعض الفلاسفة اليونانيين أمثال أرسطو وأفلاطون تعد بمثابة الأسس الفلسفية لعلم النفس المعرفي، إذ ناقشوا موضوعات مثل طبيعة المعرفة وأصولها وطرائق الوصول إليها، وتناولوا طرائق الاستدلال ومحتويات العقل، وموضوعات أخرى تشكل جوهر اهتمام علم النفس المعرفي المعاصر مثل الإدراك والذاكرة (الزغول، ٢٠٠٣ ص ٢٦).

أما في الوقت الحاضر، فقد شهد علم النفس المعاصر منذ بداية النصف الثاني من القرن الماضي اهتماماً متزايداً بالعمليات المعرفية عامة، وبعملية التفكير خاصة (عثمان، ١٩٧٨ ص ٨) و (أبو حطب وآمال، ١٩٧٦ ص ٢٤٦).

وقد أصبح الاهتمام بالجانب المعرفي من مميزات هذا العصر، فقد تبلور ما يطلق عليه علم النفس المعرفي أو المدرسة المعرفية، بوصفه أحد اتجاهات علم النفس المعاصر، وإذا القينا نظرة على مساحة الاتجاه المعرفي في ميدان علم النفس سنكتشف

أن هذه المدرسة تمتلك مفاتيح المستقبل القريب في ميدان المعرفة السيكلولوجية من خلال تنامي هذا الاتجاه في الدول الغربية (نعمان، ١٩٩٣ ص ١).

ولقد شهد علم النفس المعاصر في العقود الخمسة الأخيرة من القرن الماضي اهتماماً متزايداً بمعالجة المعلومات بصورة عامة والأساليب المعرفية بشكل خاص، على اعتبار أن الفرد قادر على تناول وتجهيز وتخزين واسترجاع المعلومات، وأن العمليات المستخدمة في ذلك غير قابلة للملاحظة ولم تخضع للتجريب وتتم داخل العقل قبل إصدار الإجابة (غنيم، ٢٠٠٢ ص ١٦١).

ولقد أدى الاهتمام بدراسة السلوك الإنساني إلى ظهور ما يعرف بعلم النفس المعرفي (Cognitive Psychology)، وهو ذلك الاتجاه الذي لا يعتمد على الارتباطات بين التنبهات والاستجابات كما يراه السلوكيون، ولا على الشعور واللاشعور عند علماء التحليل النفسي، وإنما يعتمد سلوك الفرد على خاصية الفهم وإدراك العلاقات في إطار النظرة الكلية لعناصر الموقف، تلك الخاصية التي ينفرد بها النشاط العقلي في مستوياته العليا (عثمان والشرقاوي، ١٩٧٧ ص ٢١٨).

ولقد حفل علم النفس المعرفي بقدر كبير من الاهتمام بين الفروع الحديثة لعلم النفس بالتصورات والاتجاهات التي تعد بمثابة العامل المهم في تقدم هذا العلم ومن هذه الاتجاهات اتجاه معالجة المعلومات (Information Processing) الذي ينظر إلى العمليات المعرفية (الانتباه، الإدراك، الذاكرة، والتفكير، وحل المشكلات، وتكوين المفاهيم، واتخاذ القرارات) على أنها متصل من النشاط المعرفي الذي يمارسه الفرد في مواقف حياته اليومية وإن فهم وظائف هذه العمليات وكيفية عملها واستراتيجياتها وصلتها بالعمليات الأخرى هو الدراسة العلمية لكيفية تكوين

المعلومات وتناولها (الشرقاوي، ١٩٩٩ ص ٦٠). إن علم النفس المعرفي يركز في دراسته على آلية اكتساب المعرفة ومهارات ما وراء المعرفة، وعلى التفكير بشكل أساس، على اعتباره حالة مصاحبة ومستمرة من الفرد يمارسها بصورة دائمة، مع اختلاف المستوى العلمي والتحصيل الدراسي لكل فرد.

وحظي التفكير بوصفه عملية معرفية بعناية علماء النفس وقد تنامي الاهتمام بالعمليات المعرفية والتفكير خاصة إلى الحد الذي يمكن القول إن العصر الراهن لعلم النفس هو عصر الاهتمام بعلم نفس التفكير Thinking psychology (أبو حطب، ١٩٧٢ ص ٢٠٠).

ونظراً لأهمية التفكير بوصفها عملية عقلية راقية في تطور الفرد وتقدم المجتمع على حد سواء، فقد حظي هذا الموضوع باهتمام الفلاسفة والعلماء منذ قديم الزمان، واجتهد المنظرون في مجالاتهم المختلفة في تفسير هذه الظاهرة، وإدراك أسرارها ورغبة منهم في تطوير استراتيجيات ومناخ تساعد على تطوير هذه العملية، بما يجعل الإنسان قادراً على توظيفها في تكيفه وتحسين ظروف حياته في مجالاتها المختلفة (نوفل، ٢٠٠٨ ص ٢١).

وهكذا فقد أصبح علم النفس المعرفي والأساليب المعرفية أساساً يعتمد عليه في دراسة الفروق الفردية بين الأفراد، وفي أسلوب تعاملهم مع مواقف الحياة الخارجية للتعنبؤ بالسلوك بدرجة معقولة من الدقة، فضلاً عن أنها تعد من أهم المفاهيم التي استعملت في الدراسات المختلفة لما تقوم به من دور مهم في المواقف التعليمية بوصفها إحدى العوامل التي يمكن أن تؤثر في أسلوب استيعاب الفرد للمادة المتعلمة وحفظها وتذكرها (شريف، ١٩٨٩ ص ١٢٦).

فالمعرفة إذن مجمل العمليات العقلية العليا، من إدراك، وتعلم وتفكير وحكم يصدر من الفرد عند تفاعله مع عالمه الخاص والعام. (الخفاجي، ١٩٩٦ ص ٤).

تشير الدراسات في علم النفس المعرفي إلى أن الأفراد يظهرون فروقا فردية في آليات معالجة المعلومات، بمحاولتهم حل مشكلاتهم أو اتخاذ قراراتهم أو مجرد محاولتهم تفسير المثيرات والاستجابة لها وتعد الأساليب المعرفية Cognition Style احد أهم هذه العوامل التي تفسر مثل هذه الفروق الكمية والنوعية بين الأفراد (العوم، ٢٠٠٤ ص ٢٨٤). وإذا كان المنظور المعرفي هو المنظور الذي يبحث في طريقة تفكير الناس، وفي تصوراتهم، وفي أسلوب إدراكهم للأشياء، وفي الوسيلة

التي يصلون بها إلى ذلك، وإذا كان علماء النفس المعرفيون يجمعون بوضوح بين جوانب كل من المدرسة الوظيفية بتأكيداتها العمليات العقلية، والكشالتية في تأكيدها عمليات الإدراك والتفكير وحل المشكلات، والسلوكية في تأكيدها على الطرائق الموضوعية في التعامل مع الظواهر النفسية، وإذا كانت الفروق في السلوكيات الاجتماعية بين الناس هي صدى للفروق في بنائهم المعرفي (الكيسي، ١٩٨٨ ص ٥٢-٥٣).

فالفرد الإنساني يؤدي دوراً نشطاً في التعلم، فهو يبحث عن المعلومات لحل المشكلات ويعيد تنظيم ما يعرفه للوصول إلى استبصار جديد وبهذا فإن منظري الاتجاه المعرفي يؤكدون بناء المعرفة وأثر الفرد بالانتقاء وتوجيه الانتباه واتخاذ القرارات المناسبة (البيلي، ١٩٩٧ ص ٢٢١).

وهكذا بدأ علماء النفس المعرفيون بالتمرد على النموذج السلوكي داعين علماء النفس إلى ضرورة دراسة العمليات العقلية وفهمها مثل التفكير والإدراك والذاكرة والانتباه وحل المشكلات، والسعي إلى اكتساب معلومات دقيقة عن كيفية عمل تلك العمليات وتطبيقها في الحياة اليومية (دافيدوف، ١٩٨٠ ص ٤٨).

يُعد الاتجاه المعرفي في تفسير السلوك الإنساني من أفضل الاتجاهات المعاصرة لفهم الكثير من جوانب النشاط العقلي المرتبط بهذا السلوك (الفرماوي، ١٩٩٤ ص ٣)، وذلك لأن هذا الاتجاه يُعد من أحدث الاتجاهات النفسية المعاصرة، إذ يشير علماء النفس المعرفيون إلى أهمية دراسة العمليات العقلية مثل التفكير، والإدراك، والذاكرة، والانتباه، وحل المشكلة، واللغة على صعيد التنظير والتطبيق (دافيدوف، ١٩٨٠ ص ٤٨).

مفهوم التفكير واستراتيجيات ما وراء المعرفة

إن كلمة إستراتيجية (Strategy) الانجليزية مشتقة من كلمة إغريقية قديمة هي Strategies وهي مأخوذة من كلمتين هما ستراتوس (Stratos) ومعناها الجيش، وايكو (Ago) ومعناها القيادة، ومن ثم فإن المعنى الأصلي للفظ «الإستراتيجية» وطبقا لاشتقاقها اللغوي يشير في مجمله إلى فن قيادة الجيوش أو أسلوب القائد العسكري، أما في الأدبيات العسكرية فإن كلمة إستراتيجية تعني -حرفيا- الدهاء في المناورة العسكرية المصممة لتضليل العدو أو مباغتته، إن لفظة إستراتيجية (Strategy) تعني في الحرب علم، أو فن استعمال القوى العسكرية والاقتصادية والسياسية، والموارد الأخرى لشعب ما لإنجاز أهداف الحرب، ويعني هذا المعنى الحاجة إلى التعبئة العامة العسكرية والاقتصادية من أجل شؤون الحرب وتستعمل كلمة «إستراتيجية» في التربية حينما يراد تخطيط الإمكانيات التربوية والنفسية والاقتصادية كلها، وحشدتها ابتداءً من إعداد معلمة الروضة وتهيئة كل ما يلزم من مناهج وكتب ووسائل تعليمية وأسس تربوية وطرائق تدريس وبنيات... الخ (الرحيم، ١٩٩٥ ص ١-٢).

وتشير دائرة المعارف البريطانية إلى أن لفظة (إستراتيجية) تعني في الحرب علم أو فن استعمال القوى العسكرية والاقتصادية والسياسية لإنجاز أهداف الحرب ونيلها Encyclopedia, 1986, p:305.

ويمكن القول إن هناك معنيين عامين للإستراتيجية:

المعنى الأول: ينظر للإستراتيجية على أنها فن استعمال الإمكانيات والوسائل المتاحة بطريقة مثلى لتحقيق الأهداف المرجوة على أفضل وجه ممكن.

المعنى الثاني: ينظر للإستراتيجية على أنها خطة محكمة البناء ومرنة التطبيق تستعمل الإمكانيات والوسائل المتاحة بطريقة مثلى لتحقيق الأهداف المرجوة (لطيف، ٢٠٠٣ ص ١٥).

ويؤكد (عطية، ٢٠٠٩) أن مصطلح إستراتيجية يرجع إلى كلمة استراتيجوس في اللغة اليونانية التي تعني (القائد)، وقد استعمل مصطلح الإستراتيجية في العلوم العسكرية بمعنى الخطة العامة التي يضعها القائد العسكري لتحقيق هدف أو أهداف محددة، لذلك فأن هذا المصطلح كان يعني فن القيادة، وقد يعني الخطة التي يضعها القائد لمعركة أو حملة عسكرية شاملة (عطية، ٢٠٠٩ ص ٣٧).

وعلىنا أن نفرق بين مصطلح الإستراتيجية بصورة عامة وهو ما اشرنا إليه سابقاً وبين مصطلح الإستراتيجية من وجهة نظر تربوية.

وقد جرى استعمال مصطلح إستراتيجية (Strategy) في التربية حينما يراد تخطيط الإمكانيات التربوية والنفسية والاقتصادية كلها، ابتداءً من إعداد معلمة رياض الأطفال وصعوداً إلى أعلى مستويات التعليم الجامعي، وتهيئة كل ما يلزم من مناهج وكتب ووسائل تعليمية وأسس تربوية وطرائق تدريس وبيانات. (الرحيم، ١٩٩٦ ص ٢).

إذ تعني في الجانب التربوي مجموعة القرارات المهمة التي يؤديها المعلم في تنظيم الوقت الصفي، وإدارته بفعالية عالية (الحوالدة وإسماعيل، ٢٠٠٣ ص ٤١٠). وكذلك هي المراحل التي سوف يمر بها تعليم درس معين من بدايته وحتى نهايته (زيتون، ٢٠٠٣ ص ٦).

وإستراتيجية التعلم هي إجراء أو مجموعة من الإجراءات المحددة التي يؤديها المتعلم لجعل عملية التعلم أكثر سرعة وسهولة ومتعة وموجهة ذاتياً بشكل أكبر، فضلاً عن قابليتها للانتقال إلى مواقف جديدة (أبو رياش وآخرون، ٢٠٠٩ ص ١٩). وعلى الرغم من كون كلمة استراتيجية ليست عربية الأصل لكنها تجمع باستراتيجيات، وتعطي هنا معنى يدل على أن مفهوم ما وراء المعرفة ليس قاصراً على استراتيجية واحدة بل أنها مجموعة من الاستراتيجيات المختلفة ولكل منها خطواتها ومميزاتها وأسلوبها الخاص التي يميزها عن غيرها من الاستراتيجيات الأخرى.

ولا بد أن نوضح أن جميع الكتب والمؤلفات التي تناولت التفكير أفردت في طياتها أبواباً أو فصولاً أو مباحث أو فقرات مختلفة عن مفهوم ما وراء المعرفة، وذلك لأنها جزء مهم من التفكير الذي يجب أن يتمتع به الفرد عموماً والمتعلم خصوصاً، وظهر هذا المفهوم التفكيرى تحت مسميات متعددة منها ما وراء المعرفة، و فوق المعرفة وما بعد المعرفة والميتا معرفة والمعرفة الفائقة، وكلها تعطي المعنى نفسه.

وعلى الرغم من أن مفهوم ما وراء المعرفة حديث نسبياً، إلا أنه يرجع في أصوله إلى أفكار منظرين أمثال ديوي (Dewey)، وثورندايك (Thorndike)، وجود (Judd)، إذ تحدثوا عن أهمية معرفة الفرد إجراءات حل المشكلة ذهنياً، ومن ثم محاولة نقلها إلى المواقف الجديدة، إذ ركز ديوي على الفعل التأملى (Reflective action) الذي يتضمن الرغبة في القيام بالتقويم الذاتى، والتطوير الذاتى لما يقوم به الفرد، (Glover, 1987, p 18)



وكان لظهور مصطلح ما وراء المعرفة أهمية كبرى في ميدان التربية إذ وجه نظر التربويين إلى ضرورة الاهتمام بتنمية مهارات ما وراء المعرفة و عدم الاقتصار على المعرفة ذاتها فما جدوى اكتساب الطلاب مجموعة من المعارف في عصر تتضاعف فيه المعرفة في شتى المجالات، فلا بد من اكتساب الطلاب مهارات تمكنهم من السيطرة على معرفتهم، و التحكم فيها، و تقويمها حتى لا يسلم الطلاب بما يعرفونه بل يقيمونه ويطورونه و تلك المهارات هي مهارات ما وراء المعرفة (الفيل، ٢٠٠٨ ص ٣٤).

أما مفهوم ما وراء المعرفة فأنه من أكثر موضوعات علم النفس التربوي والمعرفي حداثة، وإثارة للبحث، ويعود هذا المفهوم في أصوله إلى علم النفس المعرفي، وقد وصف وليم جيمس وجون ديوي العمليات ما وراء المعرفة بأنها التأمل الذاتي الشعوري خلال عملية التفكير والتعلم، وهي ضمن نظرية معالجة المعلومات التي تهدف لبناء أنموذج لعمليات التحكم بالمعرفة بهدف تمييز العمل الاستراتيجي في حل المشكلة، وتعود إلى عمليات التفكير المعقدة التي يستعملها المعلم في أثناء نشاطاته المعرفية وتتمثل بالتخطيط للمهمة ومراقبة الاستيعاب وتقييم التقدم (العنوم، ٢٠٠٤ ص ٣٤٣).

ويعد مفهوم ما وراء المعرفة واحداً من التكوينات النظرية المعرفية المهمة المنتمية إلى علم النفس المعاصر، والتي تنظر إلى الدور الايجابي النشط والفعال للمتعلم، وان الإنسان أداة ذاتية لتجهيز المعلومات بنظام تجهيز المعلومات ومعالجتها لديه، وذلك بالتفاعل مع خصائص الموقف المنشئ للسلوك (يوسف، ٢٠١١ ص ٣٤١).

ويرجع الفضل في تطور مفهوم ما وراء المعرفة إلى الباحث المعرفي العالم فلافل (Flavell)، إذ ركزت دراساته الأولى في هذا المجال على تحسين قدرة الأطفال على التذكر، وذلك من طريق العمل على مساعدتهم على التفكير في المهمات التي يواجهونها، ومن ثم توظيف الاستراتيجيات التي من شأنها تطوير التذكر لديهم، وقد أطلق على هذا النوع من التفكير في بداية الأمر مصطلح ما وراء الذاكرة (Meta memory) وبعد ذلك توسع هذا المفهوم ليمتد إلى مجالات أخرى من البحث والدراسة، وعرّف (فلافل Flavell) هذا المفهوم بأنه: وعي المتعلم أو معرفته بعملياته المعرفية ونواتجها وما يتصل بتلك المعرفة (Susan et al, 2005, p3).

يستند هذا المفهوم إلى أسس ومحددات هي:

- التفكير حول الأفكار الذاتية للفرد The Nation of thinking about own Thoughts
- ما يعرفه الفرد (معرفة ما وراء المعرفة) Meta cognitive Knowledge
- ما يمكن للفرد عمله (مهارات ما وراء المعرفة) Meta cognitive Skills
- الحالة المعرفية أو الانفعالية أو الواقعية المعيشة التي يكون عليها الفرد Meta cognitive Experience (أبورياش، ٢٠٠٧ ص ٣٤-٣٥).

وقصد العالم (Flavell) من مفهوم ما وراء المعرفة إلى معرفة الفرد الخاصة بعملياته المعرفية والدوافع والانفعالات والمهارات الحركية الواعية منها وغير الواعية. ويشير إلى العمليات العقلية التي تتحكم في كيفية تفكير الأفراد وتنظيمها (الهاشمي وطه، ٢٠٠٧ ص ٥١).



وما وراء المعرفة Meta cognition هو اصطلاح يشير إلى معرفة الفرد بكيفية حصول التعلم عنده، وبالكيفية التي يتم فيها تذكر المعرفة واسترجاعها، وهذه الخاصية غير موجودة عند أطفال ما قبل المدرسة وأطفال الحضانة، ومع أنها تتطور بنحو كبير في سنوات المدرسة الابتدائية والثانوية (عدس، ١٩٩٩ ص ٢٩١).

ظهر مفهوم ما وراء المعرفة ليضيف بعداً جديداً في مجال علم النفس المعرفي، ويفتح آفاقاً واسعة للدراسات التجريبية والمناقشات النظرية في موضوعات الذكاء والتفكير ومهارات التعليم. وتطور الاهتمام بمفهوم ما وراء المعرفة في الثمانينات من القرن الماضي، وما زال يلقي الكثير من اهتمام الباحثين (الهاشمي والدليمي، ٢٠٠٨ ص ٥١).

إن مفهوم ما وراء المعرفة metacognition أحد التكوينات النظرية المعرفية المهمة في علم النفس المعاصر، ولقد لقي اهتماماً ملموساً على المستويين النظري (Theoretically) والتطبيقي Empirically، فقد أجرى عليه (Brown) تطبيقات متعددة في مختلف المجالات الأكاديمية وتوصل بهذه التطبيقات إلى الأهمية البالغة لدور كل من المعرفة وما وراء المعرفة في التعليم الفعال (الحكمي، ٢٠٠٥ ص ١٣).

وبدأ في الآونة الأخيرة الاهتمام بما وراء المعرفة إذ اقتنع الباحثون بأن مهارات ما وراء المعرفة لها فوائد كثيرة للمتعلمين والمعلمين، ولا بد أن يكون الباحثون على وعي بأهمية مهارات ما وراء المعرفة والتدريب على استخدامها بحيث يتقنون مفاهيم مهارات ما وراء المعرفة ويمارسونها مما يعود أثره على المتعلمين فيؤدي إلى تحسين قدرات المتعلمين على حل المشكلات، وإلا كيف يعلمون طلابهم هذه المهارات دون أن يكون لديهم وعي بها ولم يتدربوا عليها (أبو الغيط، ٢٠٠٩ ص ٩).

وقد تطور الاهتمام بهذا المفهوم في عقد الثمانينيات وما يزال يلقي كثيراً من الاهتمام نظراً لارتباطه بنظريات الذكاء والتعلم وإستراتيجيات حل المشاكل واتخاذ القرار وأصبح هذا المفهوم موضوعاً للكثير من الأبحاث والدراسات التي تنوعت في تناولها له، فلقد تناولت الدراسات إستراتيجيات ما وراء المعرفة وكذلك مهارات المعرفة مروراً بنمو هذا المفهوم وتطوره وصولاً إلى كيفية تطبيقه واستخدامه في عمليتي التعليم والتعلم (الحسناوي، ٢٠٠٦ ص ٣٧). فعند ظهور هذا المفهوم (ما وراء المعرفة) أضيف بعد جديد في مجال علم النفس المعرفي، وفتح آفاقاً واسعة للدراسات التجريبية والمناقشات النظرية في موضوع الذكاء والتفكير والذاكرة والاستيعاب ومهارات التعلم، وقد تطورت العناية بهذا المفهوم في عقد الثمانينات ولا يزال يلقي الكثير من العناية، نظراً لارتباطه بنظريات الذكاء والتعلم واستراتيجيات حل المشكلة واتخاذ القرار (جروان، ١٩٩٩ ص ٤٢-٤٣).

وما وراء المعرفة Meta cognition هو اصطلاح يشير إلى معرفة الفرد بكيفية حصول التعلم عنده، وبالكيفية التي يتم فيها تذكر المعرفة واسترجاعها، وهذه الخاصية غير موجودة عند أطفال ما قبل المدرسة وأطفال الحضانة، ومع أنها تتطور بنحو كبير في سنوات المدرسة الابتدائية والثانوية (عدس، ١٩٩٩ ص ٢٩١).

ولا سيما أن التفكير ما وراء المعرفي أصبح الآن أحد الأركان التربوية المهمة التي بدا الاهتمام به يتزايد في الوقت الحاضر، ويعتبر مدخلاً لتحقيق الأهداف التربوية المرسومة لعملية التعليم والتعلم، هذا من جانب، وانه الأداة التي القدرة العقلية لدى المتعلم وتسمح له باستعمال أقصى حد ممكن من قابلياته وطاقاته العلمية العقلية من جانب آخر.

ومهارات التفكير ما بعد المعرفة (Metacognitive thinking skills) هي مهارات ذهنية معقدة تعد من أهم مكونات السلوك الذكي في معالجة المعلومات وتنمو مع التقدم في السن نتيجة للخبرات الطويلة والمتنوعة التي يمر بها الفرد وتقوم بمهمة السيطرة على جميع الأنشطة الموجهة لحل المشكلات (سعادة، ٢٠٠٣ ص ٧٩).

وهي مهارات ذهنية معقدة، تعد من أهم مكونات السلوك الذكي في معالجة المعلومات، وتنمو مع التقدم في السن من جهة ونتيجة للخبرات الطويلة والمتنوعة التي يمر بها الفرد من جهة ثانية، إذ تؤدي مهمة السيطرة على جميع الأنشطة الموجهة لحل المشكلات المختلفة (العياصرة، ٢٠١١ ص ١٠٩).

ويؤكد الباحث أن مهارات التفكير فوق المعرفة تعتبر أفضل أنواع التفكير ومن المستويات العليا في التفكير المتقدم لدى المتعلم فهي تجعل الفرد المتعلم ذا قابلية وقدرة على الانتباه والتركيز واليقظة والحماس وتنمي لديه القدرة على مواجهة المشكلات وحلها، وتجعله مدركاً لما يدور حوله من أمور.

وقد توسع الاهتمام بنظرية ما وراء المعرفة في المجال التربوي مؤخراً، فقد وجد عدد من الباحثين أن مهارات ما بعد المعرفة skills Metacognitive لها فائدة كبيرة للمتعلمين والمعلمين، إذ أن الإنسان ليس كائناً يفكر فحسب ولكنه قادر على التحكم في تفكيره، وتوجيه سلوكه في اتجاه الأهداف النوعية، وقادر على تنظيم ذاته وتقويمها وإن الإنسان يستعمل فهمه لذاته أداة للتفكير Hacker,1999:35.

وتتمثل مهارات التفكير الخاصة بما وراء المعرفة قدرة المتعلم على ممارسة العمليات العقلية العليا بعد أن تيقن عدم قدرة المهارات العقلية الدنيا في مواجهة

الموقف الذي هو فيه، وهذا يتطلب منه تحليل المعلومات وتركيبها وتفسيرها ومعالجتها عقلياً تمهيداً لحل المشكلة التي يواجهها.

وتعد استراتيجيات ما وراء المعرفة متطلباً ضرورياً وأساسياً؛ لأنها تساعد الطلبة على تحقيق النجاح والتعامل مع المواقف الجديدة، وتجعل الطلبة مفكرين ومتعلمين مدى الحياة (أبو عليا والوهر، ٢٠٠١ ص ١).

ويجب أن نذكر أنه أصبح من دور التربية اليوم هي تنشئة متعلمين لديهم القدرة على ممارسة العمليات العقلية المعرفية وما وراء المعرفية، وتنمية قدراتهم على التفكير العلمي المنطقي السليم، إذ يستطيع المتعلمون التوصل من خلاله إلى نتائج واستنتاجات وتحليل المواقف المختلفة وحل المشكلات التي تواجههم.

وإن استراتيجيات ما وراء المعرفة من الاستراتيجيات المعرفية التي يستعملها الطلبة في تعلم المادة الدراسية وفهمها وتذكرها، وتتضمن قدرة الفرد على معرفة ما يعرف وما لا يعرف، وقدرته على تخطيط استراتيجية من أجل إنتاج المعلومات اللازمة، وعلى أن يكون واعياً لخطواته واستراتيجياته في أثناء عملية التعامل مع المشكلات، وأن يتأمل في مدى إنتاجيته وتقييمه (أبو رياش وآخران، ٢٠٠٩ ص ١٩٣). وقد ركزت الاتجاهات الحديثة على استراتيجيات ما وراء المعرفة التي تتمثل في وعي المتعلم بالعمليات المعرفية التي يقوم بها في أثناء التعلم والتحكم فيها. ويلاحظ أن الدراسات والبحوث المتعلقة بعملية التعلم والتعليم عامة وفي مجال المناهج وطرائق التدريس لاسيما أن مفهوم ما وراء المعرفة (Met cognition) يرتبط بذاكرة الفرد هذا ما أكدّه المتخصصون في علم النفس المعرفي ويسعى لتحقيقه المتخصصون في مجال المناهج وطرائق التدريس (عبد السلام، ٢٠٠٦ ص ١٠٤).

ولقد حظي موضوع ما وراء المعرفة باهتمام ملحوظ في السنوات القليلة الماضية باعتباره طريقة جديدة في التفكير إذ انه يجعل من عملية التفكير موضوعاً يدرس فضلاً عن تعلم التفكير و ممارسته و التدريب عليه في مواد و موضوعات دراسية متنوعة، فالفرق بين الخير في حل المشكلات و الأقل قدرة أن الخبراء يفهمون تفكيرهم و يشرحونه بينما لا يستطيع ذلك الآخرون (الفيل، ٢٠٠٨ ص ٢٤).

وقد أفاد مصممو التدريس وعلماء تكنولوجيا التعليم مما توصلت إليه النظرية المعرفية ونظرية معالجة المعلومات الإنسانية بأخذ نتائجها في اعتبارات تصميم مواقف تدريسية وتدريبية إذ أفادوا من نتائج الدراسات التجريبية (الخاصة بالمجال) وتم نقلها وتطبيقها والإفادة منها في توجيه التدريس والتدريب نحو فهم جديد لأسلوب تعلم الأفراد للتوصل إلى نتائج مثلى (الهنداوي، ٢٠٠٣ ص ٤).

لذا لا بُدَّ من استعمال الطلبة استراتيجيات ما وراء المعرفة في أثناء تعلمهم؛ لأن المعرفة بهذه الاستراتيجيات والوعي باستعمالها في مواقف التعلم المختلفة تؤدي بشكل أو بآخر إلى التقليل من صعوبات التعلم (إبراهيم، ٢٠٠٥ ص ١٠٥)، وللمدرس دور في تطوير مهارات ما وراء المعرفة وذلك في الوقوف على الإستراتيجية المستعملة من الطلبة في الموقف التعليمي وخطوات تلك الإستراتيجية من أجل تدريبهم على كيفية استعمالها (أبو رياش، ٢٠٠٧ ص ٤٢).

وإن الغاية الأساسية من تدريب الطلبة على التفكير ما وراء المعرفي هو التخلي عن الإحساس بعدم القدرة، بحيث يصبحون أكثر إدراكاً لما يقومون به، ويسيطرون على تفكيرهم، ويتأملون فيما يقومون به عندما يريدون أن يصلوا إلى نتيجة مدعمة بشكل جيد، و حتى يستطيعوا أن يستمروا في التأمل طوال حياتهم في تفكيرهم، فلا

بد من التوجه نحو تعليم التفكير بمهارة، يتضمن تحفيز الطلبة على القيام بأشكال معينة من التفكير في التفكير (نوفل و سعيان، ٢٠١١ ص ٢٧٠).

ويرى الباحث انه لا بد من التركيز على مهارات التفكير بصورة عامة ولا سيما مهارات التفكير الخاصة بما وراء المعرفة بمختلف استراتيجياتها والعمل على تنميتها في شخصية الطلبة المبدئين لمهنة التعليم والتدريس وذلك لان لها أثراً كبيراً في خلق المعلم والمدرس الفعال ومن ثم جعل الدرس فعالاً ومن ثم تعود نتائجه على بناء الجيل الجديد الذي سيحمل مشعل العلم والمعرفة. وكذلك لا بد من وعي الفرد أو الطالب بتفكيره والعمليات العقلية الخاصة التي يمارسها عند قراءته للموضوع (عبد الباري، ٢٠١٠ ص ١٦٨). واستناداً إلى ما تقدم فإن التعلم باستعمال استراتيجيات ما وراء المعرفة يشتمل على ما يأتي:

١. المعرفة الخاصة أو الشخصية بالمهمة المراد القيام بها والمهارات المعرفية التي يقتضيها القيام بتلك المهمة واختيار الإستراتيجية الملائمة لإنجاز المهمة.
٢. وعي الدارس أو القارئ بما يريد تحقيقه أو ما يسعى إليه النشاط التعليمي والإجراءات التي ينبغي أن يقوم بها من اجل ذلك.
٣. ضبط القرارات والأفعال التي يقوم بها الدارس ذاتياً في أثناء ممارسة النشاط في ضوء معرفته ووعيه المشار إليه (عطية، ٢٠٠٩ ص ١٤١).

متطلبات تعلم ما وراء المعرفة

١. المعرفة: و تتضمن معرفة المتعلم لطبيعة التعلم و عملياته و أغراضه



ومعرفة استراتيجيات التعلم الفعال ووقت استعملها.

٢. الوعي: و يعني وعي المتعلم بالإجراءات التي ينبغي القيام بها لتحقيق نتيجة معينة و يتضمن ثلاثة أبعاد هي الوعي بمتغيرات الشخصية والوعي بمتغيرات الموقف التعليمي و الوعي بمتغيرات الإستراتيجية الملائمة.
٣. التحكم: و يشير إلى طبيعة القرارات الواعية التي يتخذها المتعلم بناء على معرفته و وعيه (مصطفى، ٢٠٠١ ص ١٠).

خصائص المفكر فوق المعرفي:

١. لديه وعي تام بمهمته.
٢. يحدد هدفه و خطوات تحقيقه.
٣. يلتزم بالخطة التي يضعها مع وجود مرونة في أثناء التنفيذ.
٤. يتأمل فيما يفعل أو يفكر.
٥. يفكر باستمرار و يقوم ما توصل إليه في كل خطوة.
٦. يراقب ما يفعله أو يفكر فيه و يتأمل في تفكير الآخرين.
٧. لا يترك الأمور تسير دون وعي أو تخطيط.
٨. يتروى في اتخاذ قراراته.
٩. يلغي من حياته كلمة لا يستطيع فكل شيء يمكن أن يفعله بالتعلم و المثابرة.
١٠. يهتم بتعرف مواطن الضعف في أدائه حتى يعالجها (أبو الغيط، ٢٠٠٩ ص ٤٨).

إستراتيجيات ما وراء المعرفة

١. إستراتيجية الاستكشاف.
٢. الإستراتيجية الحوارية.
٣. إستراتيجية حل المشكلات.
٤. إستراتيجية المحاكاة.
٥. إستراتيجية لعب الأدوار.
٦. إستراتيجية العصف الذهني.
٧. إستراتيجية التدريس الخاص المنفرد.
٨. إستراتيجية البيان العملي (العرض العملي).
٩. إستراتيجية التقديم.
١٠. إستراتيجية التفكير بصوت عال.
١١. إستراتيجية الخبرة (دورة كولب في التعلم).
١٢. إستراتيجية الذكاءات المتعددة.
١٣. إستراتيجية التدريس التبادلي.
١٤. إستراتيجية تفسير الوسائل البصرية (SNIPS).
١٥. إستراتيجية روبنسون (SQ3R).
١٦. إستراتيجية تعيين الأهمية.
١٧. إستراتيجية الجدول الذاتي (K.W.L).
١٨. إستراتيجية طرح الأسئلة.
١٩. إستراتيجية التركيب.
٢٠. إستراتيجية التعديل والتصحيح.



٢١. إستراتيجية التلخيص.
٢٢. إستراتيجية المراقبة (مراقبة الذات).
٢٣. إستراتيجية الاستدلال. (جابر، ١٩٩٩ ص ٨٧).

الأهمية التربوية لاستراتيجيات ماوراء المعرفة

إن لاستراتيجيات ماوراء المعرفة أهمية تربوية تتلخص بما يأتي:

١. تحسين اكتساب المتعلمين لعمليات التعلم المختلفة.
٢. الاهتمام بقدرة المتعلم على أن يخطط ويراقب ويقوم تعلمه الخاص.
٣. الانتقال بالطلبة من مستوى التعلم الكمي والعددي إلى مستوى التعلم النوعي.
٤. تطوير التفكير لدى المتعلم باعتباره محور العملية التعليمية.
٥. تساعد المتعلم على القيام بدور ايجابي في أثناء مشاركته بعملية التعليم.
٦. تجعل المتعلم قادراً على مواجهة الصعوبات في أثناء التعلم وإعادة النظر في الأساليب والنشاطات الذهنية التي يستخدمها.
٧. تحول المتعلم إلى خبير، أي يفهم تفكيره ويشرحه.
٨. زيادة تحكم المتعلم فيما اكتسبه من معارف وتوليد أفكار جديدة وإبداعية.
٩. زيادة كفاية المتعلم في حل المشكلات (الهاشمي والدليمي، ٢٠٠٨ ص ٥٢).

مفهوم إستراتيجية الجدول الذاتي (K.W.L)

وهي من الاستراتيجيات المعرفية التي ظهرت نتيجة للتقدم العلمي والتطور الحاصل في ميدان علم النفس التربوي والمعرفي، هدفها تحسين عملية التعليم والتعلم بالاعتماد على ما لدى المتعلم من معلومات وتهدف إلى رفع الكفاءة العلمية للمتعلمين من طريق ممارسة التعلم بصورة ذاتية.

وهي إستراتيجية ما وراء معرفية يمكن استعمالها في تدريس العديد من المواد العلمية والإنسانية وفي المراحل الدراسية كافة، لكونها إستراتيجية بسيطة التكوين والخطوات وليس فيها أية عملية تعقيد بالنسبة للمتعلم، ولقد أثبتت البحوث والدراسات التربوية التجريبية قابليتها على رفع مستوى التحصيل العلمي لدى المتعلمين وفي مختلف المراحل الدراسية ابتداءً من المرحلة الابتدائية وانتهاءً بمرحلة التعلم العالي، وتعتمد هذه الإستراتيجية في مكوناتها على النظرية البنائية في اكتساب المعرفة بل تعدها الركيزة الأساسية لتكوينها.

ويمكن استعمالها وتطبيقها في المراحل الدراسية جميعها، ومع طلبة الصف جميعهم، بهدف تعزيز الممارسات القرائية الجيدة من اجل الوصول إلى الاستيعاب الأمثل للمادة المقروءة (عطية، ٢٠٠٩ ص ٢٥٣).

وإستراتيجية الجدول الذاتي (K.W.L) يمكن استعمالها مع النصوص غير القصصية (الخيالية) لأي صف ولأية مرحلة عمرية وبأي محتوى تعليمي وهذا التأكيد يدفع باتجاه استخدام هذا النموذج التدريسي أو الإستراتيجية التدريسية في المواد التعليمية كافة والتي يتضمن محتواها التعليمي نصوصاً تستهدف التحليل والدراسة والفهم (دايرسون، ٢٠٠٤ ص ١٦٣).

وهي إستراتيجية مؤثرة تساعد الطلبة على بناء المعنى وتكوينه، وقبل أن يندمج الطالب في محاكاة أو قراءة فصل أو الإنصات لمحاضرة أو مشاهدة فلم أو عرض، يحدد الطالب ما الذي يعتقد أن يعرفه عن الموضوع، وما الذي يريد أن يعرف عن الموضوع، وبعد القراءة أو الاستماع أو الملاحظة يحدد الطالب ما الذي تعلمه (عبد الباري، ٢٠١٠ ص ٣١١).

وهي استراتيجية قدمتها دونا أوغل (Donna Ogle) ١٩٨٦ بهدف تنشيط عمليات التفكير قبل دراسة الموضوع وفي أثنائها وبعدها. وتعد هذه الإستراتيجية إحدى الوسائل المستخدمة لتنمية المعرفة السابقة لدى الفرد وتسهم في تعميق الفهم وفي متابعة عمليات التعلم وحل المشكلات (أماني، ٢٠٠٧ ص ٣٥). وكانت تهدف منها إلى مساعدة المتعلمين على تكوين معنى للتعلم (أبو جادو ونوفل، ٢٠٠٧ ص ٨٠).

وتعد إستراتيجية الجدول الذاتي المعروفة باسم (K.W.L) إحدى استراتيجيات ماوراء المعرفة التي تتضمن (ماذا أعرف؟ ماذا أريد أن أتعلم؟ ماذا تعلمت؟)، (الهاشمي والدليمي، ٢٠٠٨ ص ١٥٩). هي استراتيجية تعلم تهدف إلى تنشيط معرفة الطلبة السابقة وجعلها نقطة انطلاق أو محور ارتكاز لربطها بالمعلومات الجديدة القادمة (العليان، ٢٠٠٥ ص ٣٧).

وبين (Ncrel, 1995) أن إستراتيجية الجدول الذاتي (K.W.L) تساعد الطلبة على تنشيط المعرفة السابقة، إذ هي أنموذج لتنشيط التفكير، وتدل الأحرف على: What I Know ? K: وتعني مساعدة الطلبة بتذكر ما يعرفون حول الموضوع. W: What I Want to Know? وتعني مساعدة الطلبة كي يدركوا ما يريدون تعلمه. What

L: Learned? وتعني مُساعدة الطلبة كي يُميزوا ما تعلموه. (Ncrel , 1995,p: 1). وتوفّر استراتيجية الجدول الذاتي (K-W-L-H) - بوصفها من استراتيجيات ما وراء المعرفة - الفرص للمتعلم باستمرار لتقويم نفسه حول ما يَعْرِف، وما لا يَعْرِف، إذ إنه حينما يعترف بما لا يعرف فإنّه سيُركّز عنايته، وقدراته على القضايا التي لا يعرفها، للتغلّب على الصعوبات التي تعيق استيعابه الموضوع القرائي، زيادة على إظهار الطالب بأنّه يَعْرِف، يُمكنّه من إدراك المعرفة، والمهارات الكامنة داخله، التي تمنحه المزيد من الثقة في التعلم، وإكسابه المزيد من فرص النجاح (العتوم وآخرون، ٢٠٠٩ ص ٢٧٦).

وإن إستراتيجية الجدول الذاتي (K.W.L) قائمة على الجهد الفردي الذاتي الذي يبذله المتعلم لتعليم نفسه بمساعدة المعلم من طريق إتباع الخطوات والإجراءات المناسبة للتعلم وتحفيز التفكير وجعل المتعلم يعيش حالة تواصل مع الموضوع العلمي الذي يتناوله.

لذلك نادى كثير من التربويين بأهميّة يقظة الفرد ووعيه لما يوظفه من استراتيجيات في حل مشكلة ما أو قضية تشغل باله وما يستعمله من منشطات تثير هذه الاستراتيجيات، وأكدوا من ناحية أخرى أهميّة ضبط الفرد المتعلم لعملية تعلمه وتحكّمه بها وتوجيهه الوجهة الصحيحة المنوط بها فهم يعتقدون بأهميّة المتعلم مستقلاً في تفكيره، وأن يكون قادراً على توجيه عملياته العقلية وعملية تعلمه الوجهة التي تؤدي إلى تحقيق الهدف المنشود، فكلما كان الفرد واعياً بالاستراتيجيات التي يوظفها في تعلمه متحكماً بها ضابطاً لها أدى ذلك إلى نتائج مثيرة وفاعلة، وإلى فهمه واستيعابه (دروزة، ١٩٩٥ ص ٩٤).



ويتبين مما مره ذكره أن استراتيجية الجدول الذاتي (K.W.L) لا تعد المعلم محور العملية التعليمية، بل ترى أن المتعلم هو محور التعليمية لأن له أثراً كبيراً وواضحاً ومتميزاً في كل حقل من حقول الجدول الذاتي، فهي تبني أفكارها على ما لدى المتعلم من أفكار وتجعلها منطلقاً نحو أفكار أخرى أكبر وأوسع واشمل وأدق، ومن ثم فإن دور المتعلم فيها دور ايجابي وليس دورا سلبياً لأنه يعطي رأيه ويحلل ويناقش ويستمع وينتقد ويبدى رأيه بما لديه من معلومات وما يريد من أفكار وتنمي لديه روح الشعور بالمسؤولية والابتعاد عن الاتكالية أو استلام المعلومات الجاهزة فقط.

وهذه الإستراتيجية تثير المعرفة السابقة لدى المتعلم، وتجعله يضع أهدافاً لما يقرأ، وتساعد على مراقبة فهمه وتقويم استيعابه، وتزويده بفكرة التفكير بما وراء النص (الدليمي، ٢٠٠٩ ص ١٨٨).

وبين (ياسين وراجي، ٢٠١٢) أن استراتيجية K.W.L تسمى إستراتيجية المعرفة السابقة والمكتسبة في التدريس، وقد ابتكرت هذه الإستراتيجية دوناً أوغل عام ١٩٨٦ من كلية لويس الوطنية في ايفانستون في الولايات المتحدة الأمريكية، وهذه الإستراتيجية تندرج ضمن نماذج واستراتيجيات التعلم المعرفية وتتكون من ثلاث مراحل هي:

الأولى: ويرمز لهذه المجموعة بالحرف (K) نسبة إلى What I Know، تركز المرحلة الأولى من هذه الإستراتيجية (ماذا اعرف عن الموضوع) على المعرفة السابقة لأنها ركن رئيس في استيعاب المتعلمين للمعلومات الجديدة، ولأنه من خلال هذه الخطوة يعاد تنظيم المعرفة المكتسبة سابقاً لتتلاءم مع المفاهيم والمعلومات الجديدة، ويمكن تصنيف ما يعرفه المتعلمون من معلومات عن الموضوع المستهدف وفقاً

للمخطط وتصحيح المعلومات الخاطئة التي كان يمتلكها بعض المتعلمين عن الموضوع قبل البدء بالتدريس ولذلك تعد هذه الخطوة عصفاً ذهنياً للمتعلمين عن الموضوع والمعلومات السابقة.

الثانية: ويرمز لهذه المرحلة بالحرف (W) نسبة إلى (What I Want to Know)، (ماذا أريد أن أعرف عن الموضوع)، فإنها نشاط جماعي، تقدم لهم استراتيجية تساعد على تنظيم معلوماتهم، وما يرغبون في تعلمه عن الموضوع وتحديد ما يبحثون عنه وما يرغبون في اكتشافه، ويحاول المعلم بهذه الخطوة أن يرفع دافعية المتعلمين للتعلم.

الثالثة: ويرمز لهذه المرحلة بالحرف (L) نسبة إلى (What I Learned)، فهي مرحلة تقويمية هدفها بيان مدى الإفادة من موضوع الدرس وتحديد ما تعلمه المتعلمون فعلاً عن الموضوع (ياسين وراجي، ٢٠١٢ ص ١٤٦ - ١٤٧).

أهداف إستراتيجية الجدول الذاتي (K. W. L)

حددت أوغل (Ogle) أهداف نموذجها بهدفين رئيسين هما:

١. إدخال الطلبة في عملية القراءة النشطة والفاعلة التي تعنى بطرح الأسئلة والتفكير بالمفاهيم والتساؤلات الواردة في أثناء القراءة.
٢. تعزيز كفاية الطلبة في وضع أهداف للقراءة، وجمع المعلومات من النصوص وتأليف خطوط عريضة للأفكار الواردة وكتابة ملخصات تركز على تلك الخطوط العريضة (الفاهمي، ٢٠٠٩ ص ١٣).



٣. تساعد المتعلمين على مراقبة فهمهم.
٤. تثير معرفة المتعلمين السابقة (دايرسون، ٢٠٠٤ ص ١٩٣).
٥. استرجاع المتعلمين للمعرفة السابقة عن موضوع الدرس.
٦. مساعدة المتعلمين على إدارة فهمهم للنص وضبطه.
٧. إعطاء فرصة للمتعلمين لاستخلاص أفكار ما وراء النص (يوسف، ٢٠١١ ص ٣٦١).

مهارات استراتيجية الجدول الذاتي (K.W.L)

تتضمن إستراتيجية الجدول الذاتي بوصفها من استراتيجيات ما وراء المعرفة ثلاث مهارات رئيسة هي:

(١) التخطيط: وهو أن يكون للمتعلم هدف ما موجه ذاتياً، أي يكون لديه خطة واضحة، لتحقيق الهدف المنشود، وتتضمن هذه المهارة الأسئلة الآتية: ما طبيعة المهمة القرائية؟ وما هدفي الذي أسعى إلى تحقيقه؟ وما المعلومات التي احتاجها؟ وكم من الوقت والموارد احتاج؟

(٢) المراقبة (التحكم الذاتي): وتمثل آلية اختبار الذات، لمراقبة تحقيق الهدف، وهي القدرة والرغبة في تنظيم القدرات العامة للمتعلم، لتتلاءم مع عناصر الموقف أو متطلباته، وتتضمن الأسئلة الآتية: هل لدي فهم واضح لما افعله؟ وهل للمهمة القرائية معنى؟ وهل أبلغ أهدافي؟ وهل يتعين علي إجراء تغييرات؟

(٣) التقويم: تتضمن قدرة المتعلم على تقويم إمكاناته وقدراته في ضوء ما توصل إليه من نتائج في أثناء أداء المهمة القرائية، ومراجعتها جوانب القوة والضعف

التي وقع فيها، وتتضمن الأسئلة الآتية: هل بلغتْ هدي؟ وما الذي نجح لدي؟ وما الذي لم ينجح؟ وهل سأعمل بشكلٍ مختلفٍ في المرة القادمة؟ (العتوم وآخرون، ٢٠٠٩ ص ٢٧٥ - ٢٧٦).

مميزات إستراتيجية الجدول الذاتي

١. التركيز على فكرة التعلم النشط وجعل المتعلم محور العملية التعليمية تأكيد مبدأ التعلم الذاتي.
٢. تنشيط المعرفة السابقة للمتعلمين وإثارة حب استطلاعهم.
٣. ربط المعلومات السابقة بالمعلومات الجديدة.
٤. جعل التعلم ذا معنى بتحسين مستوى الفهم لدى المتعلمين. (ياسين، حسين، ٢٠١١ ص ٤٢٧).
٥. تساعد المتعلمين على تقدير ما يتعلمونه وقيادة أنفسهم في عملية التعلم.
٦. تعمل على زيادة البنية المعرفية لدى المتعلمين
٧. استخدامها لعملية تقويمية بتحديد المتعلم ما يريد تعلمه ومقارنته مع ما تعلمه.
٨. تعويد المتعلم على التفكير قبل القراءة وفي أثناءها وبعدها.
٩. التمرن على الدقة في القراءة وفحص النص المقروء.
١٠. تسهيل تعلم الموضوعات الصعبة (عطية، ٢٠١٠ ص ١٧٥).

وهناك كذلك مجموعة من المميزات التي ذكرها (مجدي، ٢٠٠٥) وهي:

١. تعزيز فكرة التعلم التي تجعل المتعلم محور العملية التعليمية بدلا من المعلم.
٢. تمكن المعلم من أن يتيح للمتعلمين معالجة أي موضوع مهما كانت درجة



- صعوبته، وذلك من خلال تنشيط معرفتهم السابقة.
٣. يمكن استخدامها في أي مستوى، وأي صف دراسي، بسبب قوة الأساس الذي تستند إليه.
٤. تمكن المتعلمين من تقييم وقيادة تعلمهم الخاص.
٥. تساهم في جذب اهتمام المتعلمين وإثارة فضولهم.
٦. تساهم في تحسين فهم الموضوع لدى الطلبة، وتجعل التعلم ذا معنى.
٧. تساعد في ربط المعلومات السابقة بالمعلومات الجديدة.
٨. يمكن تطبيقها في كل المستويات الدراسية (مجدي، ٢٠٠٥ ص ١٢٥).

وكذلك هناك مميزات لإستراتيجية الجدول الذاتي (K.W.L.H) ذكرها (عطية، ٢٠١٠) وهي:

١. أنها ذات فعالية عالية في تنمية مهارات التفكير ما وراء المعرفة.
 ٢. تعود الطلاب التفكير قبل القراءة وفي أثنائها وبعدها.
 ٣. تعود الطلاب الدقة في القراءة وتفحص المقروء.
 ٤. تؤكد مبدأ التعلم الذاتي والاعتماد على النفس في التعلم.
 ٥. تساهم في زيادة البنية المعرفية عند المتعلمين وتنظيمها.
 ٦. ذات فعالية كبيرة في تنشيط المعرفة السابقة وإثارة الفضول في التفكير.
 ٧. تسهل تعلم الموضوعات الصعبة.
 ٨. تدرب الطلبة على تقرير ما يتعلمونه وتوجيه ذواتهم في عملية التعلم.
- (عطية، ٢٠١٠، ص ١٧٥).



خطوات التدريس بإستراتيجية الجدول الذاتي (K.W.L)

يجب إتباع الخطوات الآتية للتدريس بإستراتيجية الجدول الذاتي:

١. يحدد المعلم النص، ويمهد له بإعطاء فكرة عامة عن الموضوع.
 ٢. يكلف المعلم المتعلمين برسم ثلاثة أعمدة على أوراق خاصة بحيث يسمى العمود الأول (K) والعمود الثاني (W) والعمود الثالث (L).
 ٣. يدون المتعلمون كل ما يعرفونه عن الموضوع بالإفادة من عنوانه في الحقل أو العمود الأول (K) قبل قراءة النص، ويساعد المعلم هنا المتعلمين بإثارة أسئلة تؤدي إلى عصف أفكارهم.
 ٤. يشجع المعلم المتعلمين على طرح الأسئلة، وتسجل هذه الأسئلة في العمود الثاني (W) وقد يشارك المعلم بإثارة الأسئلة.
 ٥. تدوين إجابات المتعلمين عن الأسئلة والأفكار الموجودة في الحقل الثاني (W) في الحقل الثالث (L) وهنا يشجع المعلم المتعلمين على أن يكتبوا كل ما تعلموه عن الموضوع، وكل شيء وجدوه ممتعا (الدليمي، ٢٠٠٩ ص ١٨٩-١٩٠).
- وهناك خطوات أكثر تفصيلاً أوضحها (الهاشمي والدليمي، ٢٠٠٨) لتنفيذ إستراتيجية الجدول الذاتي (K.W.L) وهي:

١. اختيار النص.
٢. مراجعة النص وتقديم معاني للكلمات الصعبة.
٣. تجهيز جدول لكل طالب استعدادا لتنفيذ الخطوات اللاحقة.



٤. يقرأ الطلاب العنوان والأسطر الأولى من النص، ثم يجيبون عن الأسئلة ويطلب المعلم منهم أن يقوموا بتعبئة الجزء الأول من الجدول.

٥. بعد الانتهاء من كتابة ما يعرفه الطلاب عن الموضوع ينتقلون إلى كتابة بضعة أسئلة في الجزء الثاني من الجدول في الموضوع، وهي الأشياء التي تدور في أذهانهم، وبحاجة لأن يتعلموا أكثر عنها.

٦. ينبغي على المعلم أن يعطي الطلبة الفرصة للمناقشة والحوار والقراءة المتفحصة، للإجابة عن كل تساؤل لديهم الواردة في الجزء الثاني من الجدول ويمكن للمعلم أن يدون بعض أسئلة الطلاب واقتراحاتهم في الموضوع على السبورة.

٧. يعطي المعلم الطلاب وقتاً كافياً، يعتمد على طول النص وصعوبته لقراءة النص، ويعمل الطلاب على تعبئة الجزء الثالث من الجدول في ما تعلموه من معلومات جديدة، أو ما أضافوه إلى مخزونهم المعرفي.

٨. يتبقى على الطلبة أن ينتبهوا إلى ما يريدون أن يتعلموه عن الموضوع وهذا يتيح مجالاً للبحث والتقصي والتعلم.

وبعد الانتهاء من قراءة النص وتعبئة الجدول، هناك مجموعة من المهمات التي يمكن للمعلم أن يؤديها لمساعدة الطلاب على فهم أفضل للموضوع وأهمها ما يأتي:

١. كتابة جمل تلخيصية للنص بالاشتراك مع الطلبة.

٢. توجيه الطلبة لعمل خرائط مفاهيمية، بإعطاء كل طالب الفرصة لتشكيل خرائط المعرفة لأبرز الأفكار، وتبادل الأفكار مع زملاء.



٣. بعد تجهيز الخرائط المعرفية يوجه المعلم الطلاب بعمل تلخيص للموضوع والتلخيص واحدة من المهارات الصعبة، لأنها تتطلب قدراً كبيراً من المعرفة.

٤. يعطي المعلم المجال لكل طالب وطالبة بإصدار أحكام مختلفة تتعلق بالملخصات، ويقدم التغذية الراجعة للطلاب، لتحويل التلخيص الضعيف إلى تلخيص جيد.

٥. يمكن للمعلم أن يطلب كتابة تقارير صفية كمشروع فردي أو جماعي. (الهاشمي والدليمي، ٢٠٠٨ ص ١٦١ - ١٦٢).

ويرى (عطية، ٢٠٠٩) أن لإستراتيجية الجدول الذاتي خطوات مُتسلسلة تتدرّج من المعرفة البسيطة، والخبرة السابقة إلى مُستويات مُتقدمة في التفكير والمعرفة، وهي على النحو الآتي:

١. مرحلة الإعلان عن الموضوع: وفيها يُعلن المدرّس عن الموضوع بذكر عنوانه، وكتابته في أعلى السبورة بخط واضح، مع بيان الأطر الواضحة له.

٢. مرحلة ما قبل القراءة: ويُرمز لها بالحرف (K) للدلالة على ما يعرفه الطالب عن الموضوع، وتهدف هذه المرحلة الاستطلاعية إلى مساعدة الطلبة في تذكّر ما يعرفونه عن موضوع القراءة من معلومات واستدعائه، وبيانات سابقة، بتنشيط معرفتهم، واستدراار أفكارهم، ويوجّه المدرّس الطلبة للمشاركة في مناقشة أفكارهم السابقة، وبعدها يُدوّن هو والطلبة ملاحظاتهم، وأفكارهم الرئيسة، وذلك في العمود الأول من الجدول.





٣. مرحلة ما الذي أريد أن أعرفه؟: ويُرمز له بالحرف (W) وهي الخطوة الثانية من مرحلة ما قبل القراءة، وفيها يبدأ الطلبة بتحديد أهداف لقراءتهم، التي يُمكن صياغتها على شكل أسئلة تُدوّن في العمود الثاني من الجدول.

٤. مرحلة القراءة: وفيها يتفحص الطلبة كل فقرة من فقرات النص المقروء، فيبدؤون بالتوقع، وبعد قراءة الفقرة يُنقحون، ويُحدثون ذاكرتهم الخاصة بالنص، فضلاً عن توقعاتهم، ومن ثم يكملون قراءتهم، وبعدها يبحثون عن إجابات للأسئلة التي حُدّدت مسبقاً.

٥. مرحلة ما بعد القراءة: وتتمثل في طرح التساؤل الآتي: ماذا تعلّمت من قراءة النص؟، ويُرمز لها بالحرف (L)، وبما أن الأسئلة المطروحة في العمود الثاني وَجَّهَت القراءة للإجابة عنها، يبدأ الطلبة بتعبئة العمود الثالث من الجدول بمعلومات وإجابات مختلفة تُشكّل ما تعلموه من قراءتهم النص، ومن المُحتمل أن يتعلّموا معلومات إضافية خارجة عن نطاق الأسئلة التي طُرحت؛ لذا تُدوّن في العمود الثالث أيضاً.

٦. مرحلة تقويم ما أُنجِز: وفيها يُجري كل طالب تقويماً لما تعلّمه من قراءة النص، وذلك بموازنة محتوى العمود الثالث (ماذا تعلّمت؟) بمحتوى العمود الثاني (ماذا أريد أن أتعلّم؟)، بمعنى أنّهم يوازنون بين ما كانوا يرغبون في تعلّمه، وما تعلموه فعلاً؛ لمعرفة مدى تحقق أهداف الدرس، فضلاً عن تعديل بعض المُعتقدات الخاطئة التي ربّما كانت لدى بعض الطلبة قبل التعلّم الجديد.

٧. مرحلة كيف يُمكنني تعلّم المزيد؟: ويُرمز لهذه المرحلة بالحرف (H)، وفيها يُحدد الطلبة مصادر الاستزادة من المعلومات، وتحقيق تعلّم أفضل، وتدوين الأسئلة



التي لم يُحييوا عنها، فضلاً عن الأسئلة التي استجدّت في أذهانهم بعد القراءة، وهذا يعني أن التعلّم عملية مستمرة لا تتوقّف عند حدٍّ معين.

٨. تأكيد التعلّم: وفيها يطلب المدرس من الطلبة تأكيد ما تعلموه من طريق:

- تقديم عرض شفوي لما تعلموه.
- تحديد مجالات الاستفادة مما تعلّموه، وتطبيقه.
- تلخيص ما تعلموه من الموضوع (عطية، ٢٠٠٩ ص ١٧٣ - ١٧٥).

أغراض إستراتيجية الجدول الذاتي (K.W.L)

هناك عدة أغراض وفوائد لاستعمال أية إستراتيجية ولهذه الإستراتيجية فوائد كثيرة أوردها (Conner, 2002) هي:

١. ١- تثير معرفة الطلبة السابقة.
٢. ٢- تضع أهدافاً للقراءة.
٣. ٣- تساعد الطلبة في تقويم استيعابهم للنص.
٤. ٤- تساعد الطلبة في مراقبة فهمهم.
٥. ٥- تزود الطلبة بفرصة لتوسيع أفكارهم بما وراء النص. (Conner, 2002, P: 78)



الجدول الخاص بإستراتيجية الجدول الذاتي (K.W.L)

What I know (ما اعرفه) K	What I wont learn (ما أريد أن اعرفه) W	What I did learn (تعلمت) L

* ملء الحقل الأول يسأل المعلم طلبته (كنوع من العصف الذهني) عن الكلمات والمصطلحات والعبارات التي ترتبط بالموضوع، وتلك المعلومات والمعرفة يتم تدوينها في العمود (What I know) (K) وبعد أن ينتهي الطلبة من ذلك تتم عملية مناقشتهم فيما كتبوه ودونوه في الحقل (K).

وينبغي للمعلم أن يسأل الطلبة لمساعدتهم على توليد الأفكار وتشجيعهم على ما يدور في أذهانهم من معان ومعارف ترتبط بالموضوع، ويفيد ذلك خاصة في الأفكار والمعاني الغامضة، كأن يسأل ماذا تعتقد في ذلك؟

* يسأل المعلم الطلبة عما يريدون معرفته عن الموضوع، ويتم تسجيل هذه الأسئلة في العمود أو الحقل الثاني (What I wont learn) (W) ويسأل المعلم طلبته لتشجيعهم على توليد الأفكار لتدوينها في الحقل (W)، مثل ماذا تريد أن تتعلم عن هذا الموضوع؟ وهكذا...

* بعد أن يقرأ الطلبة النص يقوم الطلبة بتدوين ما تعلموه في العمود أو الحقل الثالث (What I did learn) (L) إذ ينبغي للطلبة البحث عن إجابات للأسئلة التي قاموا بتدوينها في العمود (W) (يوسف، ٢٠١١ ص ٣٦٣)

ولا بد من الإشارة إلى أن الجدول الخاص بإستراتيجية الجدول الذاتي (K.W.L) والذي وضع لأول مرة مع الإستراتيجية، كان يحتوي على ثلاثة حقول فقط، في حين لجأ بعض الباحثين والدارسين المتخصصين بالعلوم التربوية والنفسية إلى إضافة حقل آخر، بل إن بعضهم الآخر سمح بإضافة أكثر من حقل إلى الجدول الخاص بهذه الإستراتيجية، وهذا ما أوضحه (ياسين، وراجي، ٢٠١٢ ص ١٤٧).

دور المعلم في إستراتيجية الجدول الذاتي (K.W.L)

يتحدد دور المعلم في هذه الإستراتيجية بالنقاط الآتية:

١. الكاشف عن معارف الطلبة المسبقة كأساس للتعلم الجديد.
٢. الضابط الذي يضبط الظروف الصفية، وإدارة مجموعات النقاش.
٣. الموجه والمنظم، لمعرفة الطلبة ضمن مخطط تنظيمي فاعل.
٤. المحاور، والمولد للأسئلة التي تعمل على إثارة تفكير الطلبة.
٥. توجيه الطلبة نحو ما ينبغي لهم فهمه والإحاطة به.



٦. المقوم لأداء الطلبة ومدى تحقيقهم للتعليم المنشود.
٧. توفير الفرص اللازمة لتشجيع الطلبة على التعلم الذاتي، والاعتماد على أنفسهم في الدراسة (عطية، ٢٠٠٩ ص ١٧٥).

دور المتعلم في إستراتيجية الجدول الذاتي (K.W.L)

يتحدد دور المتعلم في هذه الإستراتيجية بالنقاط الآتية:

١. يقرأ الموضوع ويستوعب الأفكار المطروحة.
 ٢. يطرح الأسئلة التي تلبي حاجاته المعرفية أو التي يريد البحث عن إجابات لها.
 ٣. يناقش ويحاول للتأكد من صحة معلوماته.
 ٤. يصحح ما رسخ في بنائه المعرفي من معلومات وحقائق خاطئة.
 ٥. يمارس لعملية التفكير الفردي والتعاوني مع أقرانه.
 ٦. ينظم ما تعلمه بالفعل من النص ويحاول أن يثير بناءه المعرفي بتوليد أسئلة جديدة.
 ٧. يمارس التفكير المستقل في القضايا والأفكار التي يدور حولها النص.
- (الفاهمي، ٢٠٠٩ ص ١١٧).

وتضيف (القراقي، ٢٠٠٩) أموراً أخرى تمثل دور المتعلم (الطالب أو الطالبة)

وهي:

١. يمارس التفكير المستقل في القضايا والأفكار التي يدور حولها الموضوع.
٢. يطرح الأسئلة التي تلبي حاجاته المعرفية المبنية على معرفته السابقة.



٣. يقرأ الموضوع المحدد، ويستوعب الأفكار المطروحة فيه.
٤. يصنف الأفكار الواردة في الموضوع إلى محاور أساسية وفرعية.
٥. يتدرب على ممارسة التفكير التعاوني مع الطلبة الآخرين.
٦. يناقش ويحاور ولديه نصوص يوضح مدى صحتها.
٧. يصوب ما رسخ في بنائه المعرفي السابق من معلومات وحقائق خاطئة.
٨. يقرر ما تعلمه بالفعل من الموضوع، ويحاول أن يستمر في بنائه المعرفي عن طريق توليد أسئلة جديدة (القرافي، ٢٠٠٩ ص ١٧٥).





المصادر والمراجع

- (١) أبو جادو، صالح محمد، ومحمد بكر نوفل: تعليم التفكير - النظرية والتطبيق ط ١، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان ٢٠٠٧ م.
- (٢) أبو حطب، فؤاد وآمال صادق: دراسة مقارنة للعمليات المعرفية عند طلاب وطالبات الجامعة بالمملكة العربية السعودية، مجلة كلية التربية، العدد (٢) السنة (٢)، مكة المكرمة ١٩٧٦ م.
- (٣) أبو حطب، فؤاد: التفكير دراسات نفسية، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة ١٩٧٢ م.
- (٤) أبو رياش، حسين محمد وآخران: أصول استراتيجيات التعلم والتعليم، ط ١، دار الثقافة، عمان ٢٠٠٩ م.
- (٥) أبو رياش، حسين محمد: التعلم والمعرفي، ط ١، دار المسيرة للنشر والتوزيع، عمان ٢٠٠٧ م.
- (٦) أبو عليا، محمد ومحمود الوهر: درجة وعي طلبة الجامعة الهاشمية بالمعرفة ما وراء المعرفية المتعلقة بمهارات الإعداد للامتحانات وتقديمها وعلاقة ذلك بمستواهم الدراسي ومعدلهم التراكمي والكلية التي ينتمون إليها، مجلة دراسات (العلوم التربوية) مج ٢٨، ع ١، عمان، جامعة اليرموك ٢٠٠١.
- (٧) أبو الغيط، إيمان: فعالية برنامج مقترح قائم على استراتيجيات ما وراء المعرفة في تنمية مهارات الأداء التدريسي والتفكير الناقد واتخاذ القرار لدى الطالبات الملمات بكلية الاقتصاد المنزلي، أطروحة دكتوراه، كلية التربية، جامعة الأزهر ٢٠٠٩ م.
- (٨) البيلي، محمد عبد الله وآخرون: علم النفس وتطبيقاته، مكتب الفلاح للتوزيع والنشر، الإمارات العربية المتحدة ١٩٩٧ م.
- (٩) جابر، جابر عبد الحميد: استراتيجيات التدريس والتعلم، سلسلة المراجع في التربية وعلم النفس، ط ١، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٩٩ م.
- (١٠) جروان، فتحي عبد الرحمن: تعليم التفكير مفاهيم وتطبيقات، ط ١، دار الكتاب الجامعي، العين، الإمارات العربية ١٩٩٩ م.
- (١١) الخوالدة، ناصر احمد، وإسماعيل، يحيى: طرائق تدريس التربية الإسلامية، ط ١، دار جنين، عمان ٢٠٠٣ م.
- (١٢) الخفاجي، نعمة عباس خضير: المدخل المعرفي في تحليل الاختيار الاستراتيجي، أطروحة دكتوراه غير منشورة كلية الإدارة والاقتصاد،

- (٢١) الشرقاوي، أنور محمد: الإدراك في نماذج تكوين وتناول المعلومات، ط ١، جامعة عين شمس، القاهرة ١٩٩٩ م.
- (٢٢) شريف، نادية: الأنماط الإدراكية المعرفية وعلاقتها بمواقف التعلم الذاتي والتعلم التقليدي، مجلة العلوم الاجتماعية، الكويت، العدد (٣)، السنة ١٩٨١ م.
- (٢٣) عبد الباري، ماهر شعبان: استراتيجيات فهم المقروء، ط ١، دار المسيرة، عمان، ٢٠١٠ م.
- (٢٤) عبد السلام، عبد السلام مصطفى: تدريس العلوم ومتطلبات العصر، دار الفكر العربي، القاهرة ٢٠٠٦ م.
- (٢٥) العتوم، عدنان يوسف وآخرون: علم النفس التربوي النظرية والتطبيق، ط ١، دار المسيرة، عمان، الأردن ٢٠٠٤ م.
- (٢٦) العتوم، عدنان يوسف: علم النفس المعرفي - النظرية والتطبيق، دار المسيرة للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، عمان ٢٠٠٤ م.
- (٢٧) عثمان، سيد أحمد والشرقاوي، أنور: التعلم وتطبيقاته، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٧٧ م.
- (٢٨) عدس، عبد الرحمن: أساسيات البحث التربوي، ط ١، دار العرفان للنشر عمان ١٩٩٢ م.
- (٢٩) عطية، محسن علي: استراتيجيات ما وراء المعرفة في فهم المقروء، ط ١، دار
- جامعة بغداد ١٩٩٦ م.
- (١٣) دافيدوف، لندا: مدخل علم النفس، ترجمة سيد طواب وآخرون، مراجعة فؤاد أبو حطب، ط ١، دار ماكجروهيل للنشر، القاهرة، ١٩٨٠ م.
- (١٤) دايرسون، مارغريت: استراتيجيات للاستيعاب القرائي، ط ٣، دار الكتاب التربوي للنشر، الدمام ٢٠٠٤ م.
- (١٥) دروزة، أفنان نظير: أساسيات في علم النفس التربوي، ط ١، مطبعة الحرية التجارية، نابلس ١٩٩٥ م.
- (١٦) الدليمي، طه علي حسين: تدريس اللغة العربية بين الطرائق التقليدية والاستراتيجيات التجديدية، ط ١، عالم الكتب الحديث اربد ٢٠٠٩ م.
- (١٧) الرحيم، أحمد حسن: إستراتيجية تقييم المناهج الدراسية، مركز البحوث التربوية والنفسية، جامعة بغداد، ١٩٩٥ م.
- (١٨) الزغول، رافع، والزغول، عماد: علم النفس المعرفي، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، ٢٠٠٣ م.
- (١٩) زيتون، كمال عبد الحميد، وحسن زيتون: التعلم والتدريس من منظور النظرية البنائية ط ١، عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٣ م.
- (٢٠) سعادة، جودة احمد: تدريس مهارات التفكير، ط ٣، دار الشروق، عمان، ٢٠٠٣ م.

المناهج، عمان، ٢٠٠٩م.

(٣٠) عطية، محسن علي: البحث العلمي في التربية، مناهجه، وأدواته، ووسائله الإحصائية، دار المناهج للنشر والتوزيع عمان ٢٠١٠م.

(٣٧) القرافي، زهور حسين: إستراتيجية K.W.L) وأثرها في التعلم الثانوي، بحث أجرائي، مقدم إلى مشروع الملك عبد الله لتطوير التعليم الثاني، وقائع المشروع، الرياض، ٢٠٠٩م.

(٣١) العياصرة، وليد رفيق: استراتيجيات تعليم التفكير ومهاراته، ط ١، دار أسامة، عمان ٢٠١١م.

(٣٢) العليان، فهد: إستراتيجية K.W.L في تدريس القراءة ومفهومها، اجرائاتها، فوائدها، مجلة كلية المعلمين، المجلد الخامس، العدد الأول، الرياض ٢٠٠٥م.

(٣٨) الكيسي، عبد الواحد: القياس والتقويم، تجدييدات ومناقشات، ط ١، دار جرير للنشر والتوزيع، عمان ٢٠٠٧م.

(٣٣) غنيم، محمد احمد إبراهيم: استراتيجيات أداء مهام حل المشكلات لدى الطلاب ذوي الأسلوب المعرفي (التروي - الاندفاع)، مجلة العلوم التربوية، جامعة قطر، كلية التربية، العدد الأول، السنة ٢٠٠٢م.

(٣٩) لطيف، إستبرق مجيد علي: المعرفة ما وراء الإدراكية وعلاقتها بحل المشكلات لدى طلبة الجامعة، (رسالة ماجستير غير منشورة)، كلية التربية. ابن رشد، جامعة بغداد، ٢٠٠٣م.

(٤٠) محمد، شذى عبد الباقي، وعيسى، مصطفى محمد: اتجاهات حديثة في علم النفس المعرفي، ط ١، دار المسيرة، عمان ٢٠١١م.

(٣٤) الفاهمي، عبد الرحمن عبد الله: استراتيجيات ما وراء المعرفة... تطبيقات في تدريس اللغة العربية، دار المملكة للطباعة والنشر، الرياض ٢٠٠٩م.

(٤١) مصطفى، عفت: استخدام استراتيجيات ما وراء المعرفة في تدريس الكيمياء لزيادة التحصيل المعرفي وتنمية التفكير الناقد وبعض مهارات عمليات التعلم لدى طلاب المرحلة الثانوية، مجلة البحوث النفسية و التربوية، كلية التربية بدمياط، جامعة

(٣٥) الفرماوي، حمدي علي: في علم النفس المعرفي، الأساليب المعرفية بين النظرية والتطبيق، ط ١، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان ٢٠٠٩م.

(٣٦) الفيل، حلمي محمد حلمي عبد العزيز:

- (٤٧) ياسين، واثق عبد الكريم وراجي، زينب حمزة: المدخل البنائي واستراتيجيات في تدريس المفاهيم العلمية، ط ١، مكتبة نور الحسن، بغداد ٢٠١٢م.
- (٤٨) يوسف، سليمان عبد الواحد: الفروق الفردية في العمليات العقلية المعرفية، ط ١، دار المسيرة للنشر والطباعة والتوزيع، عمان ٢٠١١م.
- 49) Conner, Dennifer. (2002): Istrational Reading Strategy, K. W. L., edu/1517. <http://www.Indiana.edu/1517>.
- 50) Encycolopedia Britannice: soft ball tenres, 1986
- 51) Glover J & Ronning R: (1987) Historical Foundations of Educational Psychology. plenum press.
- 52) <http://www.phichsinee.cmru.ac.th/7emath/jss54279282-.pdf>
- 53) susan et al.(2005): Meta cognition in Literacy Learning: assessment instruction ,and professional development , Mahwah , new jersey.
- 54) <http://jlr.sagepub.com/content/40359/3/.full.pdf>
- 55) Hacker, Douglas J: "Metacognition: Definitions and Empirical Foundations" The University of Memphis-999. <http://www.psy.memphis.edu/trg/meta.htm>
- المنصورة، العدد الثاني السنة ٢٠٠١م.
- (٤٢) نعمان، ليلي عبد الرزاق: الأسلوب المعرفي (التأملي - الاندفاعي) وعلاقته بحل المشكلات لدى طلبة كلية التربية ابن رشد بجامعة بغداد، بحث غير منشور، مركز البحوث التربوية والنفسية - جامعة بغداد ١٩٩٣م.
- (٤٣) نوفل، محمد بكر: الذكاء المتعدد في غرفة الصف النظرية والتطبيق، ط ١، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان ٢٠٠٧م.
- (٤٤) الهاشمي، عبد الرحمن و الدليمي، طه علي حسين: استراتيجيات حديثة في فن التدريس، ط ١، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان ٢٠٠٨م.
- (٤٥) الهنداوي، شذى جواد كاظم: أثر تدريس إستراتيجيات ما وراء المعرفة في التنظيم الذاتي للتعلم بحسب الذكاء والجنس عند طلبة معاهد إعداد المعلمين أطروحة دكتوراه، كلية التربية ابن رشد/ جامعة بغداد ٢٠٠٣م.
- (٤٦) ياسين، واثق عبد الكريم وحسين علي.: فاعلية استخدام أنموذج PEOE وإستراتيجية K.W.L. في استيعاب المفاهيم واستبقائه في تدريس البصريات العملية لطلبة الفيزياء في كلية التربية المفتوحة، بحوث المؤتمر الثامن عشر لكلية التربية، الجامعة المستنصرية ٢٠١١م.

الملمح
التداولي في النحو العربي
تحليل واستنتاج

Pragmatic Prominence in
the Arabic Syntax
(Explication and Inference)

م.د. نعمة دهش فرحان الطائي

جامعة بغداد

كلية التربية - ابن رشد

قسم اللغة العربية

Lecturer Dr. N`ama Dahish Eahan Al-Taai

University of Baghdad

Ibin Rushd College of Education

Arabic Department



... ملخص البحث ...

إنَّ مفهوم التداولية من المفاهيم التي ساد فيها الإبهام أسوةً بكثيرٍ من المفاهيم والمصطلحات اللسانية الحديثة، فالتداولية إجمالاً: مجموعة من النظريات اللسانية، التي نشأت متفاوتة من حيث المنطلقات، ومتساوية من حيث اللغة، بوصفها نشاطاً يمارس ضمن سياق متعدد الأبعاد، أو تلك الشروط والقواعد اللازمة للملاءمة بين أفعال القول ومقتضيات الموقف الخاصة به، أي العلاقة بين النصِّ والسياق، ويُلاحظُ باستمرار تلك العلاقة الوثيقة بين التداولية والدلالة من جهة، والتداولية والنحو من جهة أخرى، إذ يجمع بينهما مستوى السياق المباشر، ممَّا يجعل التداولية قاسماً مشتركاً بين أبنية الاتصال النحوية والدلالية.

يقترَب مفهوم التداولية بطريقة منهجية منظمة المساحة التي كان يشار إليها في البلاغة العربية بـ (مقتضى الحال)، وقد خرجت من رحمها المقولة الشهيرة: (لكلِّ مقام مقال)، إذ إنَّ النحاة والبلاغيين العرب قد تلمسوا الملمح التداولي قبل أن يذيع صيته بصفته فلسفةً، وعلماً في تحليل الظواهر والعلاقات النحوية المتنوعة، ولكن بمصطلحات تختلف بنحوٍ أو بآخر عما طرحته المنظومة المعرفية الغربية في هذا الشأن، ومن ثم تبقى جدوى هذا الملمح محدودةً، ولنا نحن أن نعيد قراءة إفرازات القرينة العربية لبناء أنموذج من التداولية خاصٍّ بالعربية، إذ لا سبيل إلى معرفة الممارسة التراثية بغير الوقوف على التقريب التداولي ولن يتأتى هذا الأمر إلا بتضافر

جهود الباحثين والدارسين في مشروع إعادة تشكيل الهوية العربية الذي يشمل قراءات متعددة للتراث.

ويُعَدُّ هذا البحث جهداً متواضعاً من تلك الجهود المرتقبة، ولبنة من لبنات أُسِّس ذلك المشروع المؤمل، خاض فيه الباحث في مساحة مشتركة بين مستويي: (النحو والدلالة) محللاً ومستنتجاً ابرز الأبعاد التداوليّة في الدرس اللسانيّ القديم. فجاء البحث في ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: التداوليّة وأثرها في الدرس اللسانيّ الحديث.

المبحث الثاني: ظاهرة الحذف بين النحو والتداول.

المبحث الثالث: التراكيب النحوية المتداولة.

...Abstract...

The concept of pragmatics casts controversy as other modern linguistic concepts did. Broadly accounting, pragmatics is a set of linguistic theories that surge as different in the launching point, but as equal in terms of language; it is an activity practiced as multidimensional scope, or the necessary conditions and rules that lead to a kind of concordance between the speech acts and the meant situation, that is to say, it is the nexus between the text and the context. It is noted that there is a sturdy nexus between pragmatics and semantics on the one hand, and pragmatics and syntax on the other hand, since the explicit context yokes them altogether, thus pragmatics grows as a mutual part between the syntactic and semantic communicative structures.



... توطئة ...

إنَّ ظهور مفهوم التداولية واغتناءه المستمر في صلب الدراسات الاجتماعية الحديثة هو الذي دفع اللغويين إلى إيلاء مسألة التلقي اهتمامهم، فقد ظلَّ علم الألسنيات خلال مدة من الزمن يتفرع على قسمين تقليديين أساسيين هما: (علم النحو) وهو يدرس علاقة العلامات (البنيات والتراكيب) اللغوية بعضها ببعض، و(علم الدلالة) وهو يبحث في علاقات العلامات اللغوية بالمعاني التي تدلُّ عليها. وكان هذان الفرعان يطمحان إلى وصف عمل اللغة البشرية. ثم أضاف فلاسفة اللغة قسماً ثالثاً أطلق عليه اسم (التداولية) وهو يُعنى بعلاقات العلامة اللغوية بمستعملها.

يمتدُّ الدرس التداوليُّ على مساحات واسعة ومختلفة، بما يجعله حقلاً يركّز في مناطق متداخلة من علم الدلالة وعلم النحو، فالارتباط وثيق بين محاور هذين العلمين، لكننا نجد أنَّ المحور التداوليُّ يولي العلاقة بين التراكيب النحوية أهميةً كما يُعنى بالمقام مباشرةً، أما المحور الدلاليُّ فيدرس أولاً الصلات بين الرموز اللغوية ومسمياتها، وهو فضلاً عن ذلك يلتفت إلى المقام، لكنه لا يُعنى بتفاصيل القول فيه، تاركاً عبء ذلك على التداولية.

... المبحث الأول ...

التداولية في الدرس اللساني الحديث

تعود كلمة (التداولية) في أصلها الأجنبيّ Pragmatique إلى الكلمة اللاتينية Pragmatic us التي استعملت عام ١٤٤٠ م، وتتكون من الجذر PRAGMA ومعناه الفعل Action^(١)، ثم دخلت اللغة فاكستبت اصطلاحاً لسانياً ذا دلالة جديدة، يعني ذلك الاهتمام المنصب على مستوى لغويّ خاص، يهتم بدراسة اللغة في علاقتها بالسياق الاجتماعيّ (المرجعيّ) لعملية التخاطب، وبالأفراد الذين تجري بينهم عملية التواصل^(٢)، وبعبارة أخرى تركز اهتمامها في مجموعة الضوابط والمبادئ التي تحكم عملية تأويل الرموز والإشارات اللغويّة في إطار جهاز الدلائل اللغويّة، لا في حرفيتها (المستوى التركيبيّ والمستوى الدلاليّ) بل إنّ بعضاً ممّا يعين على التأويل وتوجيه حرفية اللغة إلى غير وجهتها، هو من غير جنسها بالأساس، كمظاهر الضجيج، وتعبيرات الوجه، وأوضاع الجسد، وحركات الأيدي، ومحتويات الوعاء الزمانيّ والمكانيّ، ممّا له الأثر الكبير في الإيحاء والفهم^(٣).

تلك عوامل إذا أُسيء استغلالها وفهمها شوهت المقاصد، وعاقبت الوصول إلى لبّ نتاج الدلالة الحق، التي هي وليدة علاقة العلامات بمستعملها، بوصفهم أحياء عاقلة ذوي أبعاد متعددة^(٤).



ويعود الفضل في إنشاء هذه العلاقة الثلاثية بين النحو والدلالة والتداولية إلى الفيلسوف الأمريكي موريس^(٥) C. Morris في كتابه الذي نشره سنة ١٩٣٨ بعنوان: أسس نظرية العلامات اللغوية foundations of the Theory of Signs، إذ أشار فيه إلى أهمية دراسة (ما يصنعه) المتكلم بوساطة اللغة، وهو أوّل من حاول إدخال نوع من المقابلة المفضية إلى التمييز بين المجالات الثلاثة في دراسة اللغة، موضحاً العلائق فيما بينها، جاعلاً التداولية حلقة تدور في فلك السيميائية، لأنّها -برأيه- تصبّ اهتمامها على معالجة العلامات ومستعملاتها، انطلاقاً من قصديّة متعمدة، هي التي حركت عملية التواصل، وأحدثت العلاقات داخل اللغة على وفق الأساليب النحويّة المختلفة.

يمتدّ الدرس التداولي على مساحات واسعة ومختلفة، بما يجعله حقلاً يركّز في مناطق متداخلة من علم الدلالة وعلم النحو، فالارتباط وثيق بين محاور هذين العلمين، لكننا نجد أنّ المحور التداولي يولي العلاقة بين التراكيب النحوية أهمية كما يُعنى بالمقام مباشرة، أما المحور الدلالي فيدرس أولاً الصلات بين الرموز اللغويّة ومسمياتها، وهو فضلاً عن ذلك يلتفت إلى المقام، لكنه لا يُعنى بتفاصيل القول فيه، تاركاً عبء ذلك على التداولية^(٦)؛ لذلك فالدرس التداولي أقرب إلى أن يكون مستوى جديداً إضافياً في الدرس اللساني، يملأ الفجوات التي تركتها المستويات الأخرى^(٧). وهذا ما حداً أحد فلاسفة اللغة المحدثين، وهو (رادولف كارناب)^(٨) على أن يصف التداولية بأنّها قاعدة اللسانيات أو أساس لها^(٩) أي أنّها حاضرة في كلّ تحليل لغويّ.

وجعل باحث آخر^(١٠) التداولية عتبة المفارقة للدرس اللساني، فمجرد أن ينتهي عمل اللساني في دراسة اللغة تظهر مشاركة التداولي في الوقوف على الأبعاد النفسية والاجتماعية والثقافية للمتكلم والمتلقي والجماعة التي يجري فيها التواصل، وبهذا فهو يرى أن التداولية استطالة للسانيات الخطاب نحو جانب جديد، أشار إليه (ايمل بنفنست)^(١١) وسماه: (لسانيات التلفظ)، الذي يتنقل بموجبه الاهتمام من ثنائية (اللغة والكلام) إلى ثنائية الملفوظ Le dit، الذي يحمل المضمون أو الدلالة، وفعل التلفظ أو القول في حد ذاته Laction de dire^(١٢).

وتتلخص اتجاهات البحث التداولي فيما يأتي^(١٣)

١. تقوم التداولية على دراسة الاستعمال اللغوي، أو هي علم الاستعمال اللغوي، وموضوع البحث فيها هو توظيف المعنى اللغوي في الاستعمال الفعلي من حيث هو صيغة مركبة من السلوك الذي يولد المعنى.

٢. ليس للتداولية وحدات تحليل خاصة بها، ولا موضوعات مترابطة، بل تدرس اللغة من وجهة وظيفية عامة، معرفية، واجتماعية، وثقافية.

٣. تُعدُّ التداولية حلقة الوصل بين العلوم ذات الصلة بوصفها الوساطة بينها وبين لسانيات الثروة اللغوية.

ومَّا تقدم تُعدُّ وظيفة التداولية إيجاد القوانين الكلية للاستعمال اللغوي، ومعرفة القدرات الإنسانية للتواصل اللغوي، فتصبح التداولية بحق علم الاستعمال اللغوي^(١٤).

وقد ازدهر هذا الفرع الجديد من الألسنيات ازدهاراً كبيراً، منذ سنوات العقد السادس من القرن الماضي، نكتفي بالإشارة إلى كتابين أساسيين في هذا المجال؛ أحدهما للانكليزي أوستين J.I.Austin بعنوان: كيف نصنع أشياء بالكلمات (١٩٦٢) How to do things with words والآخر للفرنسي دوكرت O. Ducrot بعنوان: القول والفعل (١٩٨٤).

بينَ الفيلسوف الانكليزيّ أوستين أنّ وظيفة اللغة لا تنحصر بأن تنقل خبراً أو تصف واقعةً، ولا بأن توصل إلى المتلقي معلومة يبعث بها المتكلم من طريق العلامات الصوتية، فهناك في اللغة أفعالٌ تُنجز أو تحقق ما تحمله من المعاني بمجرد التلفظ بها.

ولنهب جملاً من طراز: (نهض زيد من نومه) أو (أنا مشتاق لأهلي) أو (عبّرت الحكومة عن استيائها). إنّ هذه الجمل جميعها تُخبر عن شيءٍ أو تكشف عن حالةٍ نفسيةٍ أو عن موقفٍ سياسيٍّ. ولنأخذ الآن جملة: (أنتِ طالق). فإنّ هذه الكلمات إنّ قيلت على نحو معينٍ وخلال ظروف معينة تخلق وضعاً جديداً تماماً. فالزوجة تطلق حقاً، والخلية الأسرية تتفتت مع كلّ النتائج الاجتماعية التي يسهل تصورها.

ثم اقتفى الفرنسيّ دوكرت أثر الانكليزيّ أوستين، فأظهر كيف أنّ الكلام يتوجه دائماً نحو مُتلقٍ مقصود، وأنّه يسعى دائماً على نحو مكشوفٍ أو مستترٍ أن يؤثر فيه على نحوٍ يبيّن أو لا؛ لأنّ المحادثة هي دائماً محاولة لجر الآخر إلى اتخاذ موقف ما.

إنّ ما تظهره التداولية للعيان هو أهمية التأثير والتأثر في قلب الخطاب العاديّ. فإذا صح القول: إنّ وظيفة الكلام هي التأثير في الآخرين أكثر ممّا يسعى إلى إخبارهم، فهذا يعني أنّه من الصعوبة بمكان أن نفهم كلّ الفهم خطاباً ما، إذا اكتفينا بإرجاعه

إلى صاحبه، ويعني كذلك أن نأخذ بالحسبان الثنائي الذي يشكله الشخص المتكلم والشخص الذي يوجه إليه كلامه.

ترتبط التداولية مع عددٍ من فروع علم اللغة في شبكة الروابط والعلاقات المشتركة بما يسمى (مناطق التشابك البنيوي)، ومن هذه العلوم:

١. علم النحو: وسوف نفصل القول فيه في المبحثين المقبلين.
٢. علم الدلالة: وهو يشارك التداولية في دراسة المعنى على خلافٍ في العناية ببعض مستوياته، ونتيجةً لتنامي الاهتمام في المعنى والاستعمال، ظهرت اتجاهاتٌ حديثة تحاول أن تؤلف بينهما.
٣. علم اللغة الاجتماعي: وهو شارك التداولية في تبين أثر العلاقات الاجتماعية بين المشاركين في الحديث، والموضوع الذي يدور حوله، ومرتبة كلٍّ من المتكلم والمتلقي، وجنسه وثقافته، وأثر السياق غير اللغوي في اختيار السمات اللغوية وتنوعاتها.
٤. علم اللغة النفسي: وهو يشارك التداولية في الاهتمام بقدرات المشاركين التي لها أثرٌ كبيرٌ في أدائهم مثل: الانتباه والذاكرة والشخصية.
٥. تحليل الخطاب: وهو يشترك مع التداولية في الاهتمام بتحليل الحوار، ويقتسمان عددًا من المفاهيم الفلسفية واللغوية كالطريقة التي توزع بها المعلومات في جملٍ أو نصوصٍ، والعناصر الإشارية والمبادئ الحوارية^(١٥).



ومّا تقدم يتبيّن لنا كبرى مهام التداولية اليوم أنّها تدرس اللغة عند استعمالها في الطبقات المقامية المختلفة، بوصفها كلاماً محدّداً، صادراً من متكلّم محدّد، وموجّهاً إلى مخاطب محدّد، بلفظ محدّد، في مقام تواصلٍ محدّدٍ لتحقيق غرضٍ تواصلٍ محدّد^(١٦).

ونرى هنا بوضوح نتائج مفهوم التداولية الألسني على دراسة النصوص الأدبية. فإنّ كان الكلام في اللغة اليومية يرمي دائماً إلى التأثير في الآخر وإلى تحقيق غاية ما، فإنّ الأمر لا ريب أكثر وضوحاً وأشدّ قوّة في الأعمال الأدبية، إذ يسعى الكاتب إلى أن لا يترك شيئاً للصدفة، إذ تتقي إرادة المؤلف الواعية الصارمة المفردات، وتنظمها بعد تفكيرٍ وإنعامٍ نظرٍ.

لذا فالكتاب لا يمكن أن يقتصر على الكشف عن بنيته الهيكلية العميقة أو على البحث عن الوشائج القائمة بينه وبين مؤلفه، وإنّما يفرض علينا أن نحلل علاقات التأثير والتأثر بين الكاتب والقارئ، وهذا مفهوم المصطلح البلاغيّ *rhétorique* الذي ترجمه بعضهم بالبلاغة، وترجمه آخرون بالخطابة، ويعود سبب هذا الانشطار إلى الدلالة المزدوجة للمصطلح، إذ هي فنُّ القول وأناقَةُ التعبير من جهة، كما أنّها الكلام الهادف إلى الإقناع من جهة أخرى، لذا فإنّ الذين ترجموا المصطلح بالخطابة إنّما نظروا إلى الجانب الخاص بإيجاد الحجج؛ لأنّ الوظيفة التي حددها أرسطو ليست أصابة المتلقي بالرعشة الناتجة عن المفاجأة، أو خيبة الانتظار، وإنّما هي الإقناعُ أولاً وأخيراً، لذلك عرّفها بقوله: «إنّها الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع في أيّ موضوع كان»^(١٧).

وانطلاقاً من هذه العلاقة التي تربط المصطلح الأجنبيّ بالإقناع فإنّ العرب قد ترجموا هذا المصطلح بالخطابة (وإن كان متى بن يونس قد ترجمه بالبلاغة)،

وجل تعريفاتهم لها تؤكد هذا الجانب التداولي (الإقناع)^(١٨). فالخطابة على وفق هذا المصطلح تعني «قياس مركب من مقدمات مقبولة أو مظنونة، من شخص معتقد فيه، والغرض منها ترغيب الناس فيما ينفعهم من أمور معاشهم ومعادهم»^(١٩)، أو هي ذلك التفاعل القائم بين المتكلم والمتلقي في استعمال اللغة، هدفها إقناع المتلقي واستمالته.

يُعدُّ الخطيب مركز الجذب الأول الذي احتلته اللغة الخطابية، فهو عمادها، بوصفه منظومة جمالية أنموذجية شاملة للجانبين: اللغوي، والأخلاقي، قابلة للتأثير في المناحي النفسية والاجتماعية للمتلقي؛ ذلك أنَّ الفنَّ الخطابي يعتمد أساساً على قوة الخطيب البيانية والحجاجية من جهة، وعلى سيرته الأخلاقية التي يسعى إلى تلبسها اجتماعياً، بوصفه مُثلاً لقيم مثالية من المفترض احتذاؤها والسير على هديها من جهة أخرى.

كذلك لموقع المتلقي أثرٌ في العملية التواصلية، فهو يمثل مركز الجذب الآخر، فكيف لنا أن نعتقد أنَّ ما ينتجه الخطيب من بنى لغوية ذات أفكار ومضامين مفيدة أو غير مفيدة؟ إنَّ الجواب عن هذا السؤال يتطلب البحث عن اقتضاءات مشتركة داخل موقع المستمع (فضاء المستمع)، من شأنها أن تخلق آثاراً جماعية مشتركة بين المتخاطبين.

إنَّ البحث في موقع المستمع داخل المجال التداولي يلغي تقريباً الطرائق المعيارية، وينتج طرائق متنوعة، تتلاءم مع الوضع التواصلِي المطلوب في عمليات التأثير والإقناع، فضلاً عن الشروط المجالية؛ ذلك أنَّ بناء العمليات الحجاجية يستوجب منذ البداية عدَّ المستمع والبحث فيه، بعبارة أخرى ينبغي لنا البحث عن

الاتفاقات السابقة والمشاركة التي سيقوم عليها الحجاج، وإلا فإنَّ الحجاج سيكون مصادرة على المطلوب، ولا يؤدي وظيفته الحجاجية الأساسية، لذا يُعدُّ المستمع مكوناً أساسياً في العمليات التخاطبية والتواصلية، وموجهاً ضرورياً بطبيعتها وأهدافها^(٢٠). ولا تنفك العلاقة بين إشكالية إنتاج اللغة داخل السياق التواصلية وقضية الإقناع على نحو رئيس، إذ لا تتحدد قضية الإقناع في ذاتها، إنما هي رهان يؤسس قاعدة الحجاج داخل اقتضاءات مجالية متنوعة، يتمتع بها المخاطبون بقسط من الحرية، فإنَّ ما يطرحه الخطيب ويدافع عنه لم يكن سوى قول نظريّ خالص، وفارغ من سلطة الإقناع، فالحرية هنا شرط أساسي، ينبغي لنا استحضاره في كلِّ مقاربة خطابية^(٢١).

وتثير قضية الإقناع إشكالاً آخر يتعلق بمضمون ما يمكن إيصاله للمتلقي، فقد يكون معنى أو قضية أو فكرة أو فرضية أو خبراً أو اقتراحاً أو اعتقاداً أو موقفاً أو شعوراً... وسواها من المعلومات القيمة، ذلك أنَّ العلامات اللغوية تتجاوز نقل المضمون، إلى نقل إحياءات المعاني وظلالها، التي سبق لها أن انطبعت في أذهان المتلقين عبر تجاربهم، فارتبطت بعواطفهم، وتداخلت مع مشاعرهم، وكوّنت تطلعاتهم ورغباتهم، بل شكّلت نظرتهم للعالم وللآخرين^(٢٢).

يمثل التواصل اللفظي أرقى ضروب التواصل، فالإنسان هو الكائن الذي يرمز كما يستنشق الهواء أكثر من الكائنات الأخرى، إذ يرمز للأشياء بأصوات وعلامات وصور، وهي آلية تجعله يخزن ما يدركه في الكون جميعاً، لذلك عُدَّ الكلام أصلاً في كلِّ تواصل بشريّ، حتى إنَّ ما سواه من وسائل الاتصال الأخرى تجري على قانونه، وتفهم على مقتضاه^(٢٣).

وعلى وفق مباني التواصل اللفظي استطاع ماير صاحب نظرية (المساءلة والبلاغة) - اعتماداً على منطلقات معرفية ومرتكزات فلسفية - أن يؤسس منهجاً تسأولياً يقوم على مبدئين، هما: المبدأ الافتراضي في تحليل الأقوال، ومبدأ الاختلاف الإشكالي داخل الأقوال، ويعني أن يوجه المتكلم حديثه إلى السامع على أساس مما يفترض سلفاً أنه معلوم عنده، فإذا قال رجلٌ لآخر: أغلق النافذة، فلفترض سلفاً أن النافذة مفتوحة، وإن هنالك مسوغاً يدعو إلى إغلاقها، وأن المخاطب قادرٌ على إغلاقها، وأن المتكلم في منزلة الأمر، وكل ذلك موصولٌ بسياق الحال وعلاقة المتكلم بالمخاطب.

من أجل ذلك أصبحت دراسة الافتراضات السابقة مثار اهتمام الباحثين والدارسين، إذ تقوم كل الأقوال في العمليات التواصلية على مبدأ الافتراض المؤسس على الجواب والسؤال المفترضين، انطلاقاً من مجموعة من المقومات التي تحكم العمليات التواصلية كالسياق، والمعلومات السالفة، والمعلومات الموسوعية، والتجربة الذاتية، القدرات التفكيرية والتأويلية والتخيلية، إذ يصبح كل قول (خبراً، إنشأً، استفهاماً، تعجباً، نهياً، أمراً...) افتراضاً لشيء ما داخل سياق نصي معين، أي جواباً عن سؤال سالف، وسؤالاً لجواب لاحق، وبهذا يعبر الافتراض عن انتظارات متعددة ومختلفة، تقتضيها العلاقات الإنسانية لتحقيق أهدافها ومراميها، أو عن انفعالات ذاتية تؤثر في سياق القول^(٢٤).

تتصل الافتراضات السابقة بما يسمى (النظرية الاصابية)، وهي نظرية سيكولوجية تعمل على اختيار ما يأخذ بكلام المتخاطبين وما يؤثر فيهم من أقوال وحجج، ومبدأ (الاصابية) ليس بقاعدة، لكنه يعمل محرراً لعمليات التأويل على

مستوى النظام المركزي للذهن. ومن ثم تقترب الاصابية من (مبدأ التعاون) الذي جاء به غاريس، ويعني أن الناس في حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر مما يقولون، وقد يقصدون خلاف ما يقولون، فجعل (غاريس) همه إيضاح الاختلاف بين ما يُقال وما يُقصد، فما يقال هو ما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمها اللفظية الظاهرة، وما يُقصد هو ما يريد المتكلم أن يبلغه إلى السامع على نحو غير مباشر، اعتماداً على أن السامع قادرٌ على أن يصل إلى مراد المتكلم بما يتاح له من أعراف الاستعمال، ووسائل الاستدلال^(٢٥). إلا أن (مبدأ التعاون) يمكن خرقه؛ لأنه يتطلب وجود معرفة سابقة عند المخاطب بما يطرحه المتكلم، بخلاف (الاصابية) التي لا يمكن خرقها؛ لأنها لا تتطلب معرفة سابقة من طرف المتخاطبين من أجل تحقيق التواصل الملائم، بل أنها موجودة سابقاً عند الإنسان ولا تعرف الاستثناء^(٢٦).

وهذا يعني أن مبدأ (الاصابية) مؤسسٌ على التصور المعرفي والاستدلالي بين المتخاطبين، ومدعومة في الوقت نفسه بأسباب سيكولوجية ومنطقية، يصعب خرقها، فهي بهذا المعنى قاعدة الفعل التواصل بامتياز^(٢٧). أما عن المبدأ الثاني من نظرية (المساءلة والبلاغة) فمبدأ الاختلاف الإشكالي الذي يقوم على طرح الاختلافات القائمة بين الأقوال، ويرمي إلى تحقيق مبدأ القول إقناعاً واستمالةً، وهذه الاختلافات هي المزية الحقيقية في العمليات التواصلية، ليس بوصفها تنوعات قولية في الشكل والمضمون، بل بوصفها اختلافات تحكمها ضرورات ترتبط بالمعارف والخلفيات السيائية والثقافية التي يتوافر عليها ذهن البشري، ويبنى بها تفكيره الخاص، إذ تصبح محوراً للاختلافات الإشكالية التي تجسدها اللغة من متكلم إلى آخر^(٢٨).

وعلى الرغم من ذلك يبقى المظهر الإشكالي للاختلاف الذي يمتاز به تفكير الخطيب الماهر يجسده أقواله في علاقاتها التواصلية مع الآخرين، وعلى نسق واحد دوماً حتى يتمكن من تقليص حدة الاختلاف الإشكالي مع المتلقي، وهو ما علله (ماير) بأن الإنسان في تلك الحالة قد لا يتواصل؛ لأنه يشعر أن كل شيء يحيط به محط اختلاف مع الآخر^(٢٩)، وربما أن الأيدلوجية التي يحملها الخطيب الماهر تساعده على جلاء الشيء وإيضاحه، وإنما يتواصل مع وجود الاختلاف الإشكالي؛ فيجيب عن التساؤلات المتعلقة في ذهن المتلقي سلفاً بمقدار الضرورة؛ لتوضيح الأشياء الغامضة وحل الإشكالات المتعلقة بالأيدلوجية الجمعية، مستعملاً في ذلك أسلوب الحجاج، بعبارات سياقية وعلامات تقابلية رمزية، قد لا يقبله العقل والمنطق، لكنه موجود في الحقيقة وحاصل في الواقع، وبذلك يفتح الخطيب المجال أمام المستمعين والقراء لاستعمال قدراتهم العقلية في فكّ هذا التقابل الرمزي، انطلاقاً من تأويلهم الخاص، وهنا تكمن قوة التقابل الحجاجي: تقابل لا يقبله منطق العقل ولا يرفضه منطق الواقع.

إنّ الخطر الاجتماعي الذي تحدّثه اللغة يتمثل باللغة الإعلامية التي تؤثر في حياة الجماعة، تلك اللغة التي تميزت بالقدرة على تحويل الإيجاب إلى سلب والسلب إلى إيجاب، ودليل ما نراه الآن من قضايا ظاهرة البطلان تجد من يعتقد صدقها، وأخرى واضحة الصدق تجد من يعتقد كذبها، فينشأ عن هذا الاختلاف (نزاع داخلي).

ومع كلّ ذلك فعلى المتكلم الماهر أن يتواصل مع المتلقين محاولاً إيجاد قواسم مشتركة تفرّضها الطبيعة التواصلية الإنسانية، فهناك أزمة اجتماعية مستمرة، سببها التباين الكبير بين الذي يطمح له مُبدع النصّ والواقع الحياتي المعيش فيه؛ لذلك

نجد أنَّ رؤية المتحدث الحذق تمتلك حساسية في الكشف عن عالم رحب متناقض، فتصبح هذه الرؤية ذاتاً مؤرَّخةً بالإحداث، مقترنةً بمفاهيم أخلاقية واجتماعية^(٣٠).

وفي فن الخطابة تختلف التصورات التي تفرزها الخطبة، والتي تتسم بأبعادها الزمانية، ومنطلقاتها المتباينة، ومقاصدها الخفية، إذ تتمركز في الجانبين (الإمتاعي والإقناعي)، الإمتاع بوصفه إجراءات أسلوبية واستراتيجيات استهوائية، تخاطب في المقام الأول أحاسيس الجمهور، وتسعى إلى تحريك عواطفه، متوخية التأثير الفاعل في الدفع إلى تبني مواقف مؤيدة للخطبة المتوجه بها للجمهور، ومن ثم قبول قضيته عن حماسة لا عن روية، هذا قبالة الإقناع وجوهره - الأطروحة والأطروحة المضادة - ذات التوجه المبني على مسار استدلائي مُنظم، المحتمل للمعقول والمقبول من الرأي المخالف^(٣١).

يلجأ الخطيب عادةً إلى الاقتباس، فيقيم علاقة بين حدثين خطابين هما: الأول: حدث الإنتاج الأصلي للكلام المقتبس. والآخر: حدث الإنتاج المقتبس لكلامه اللاحق.

يريد من ذلك الاقتباس أن يعيد تأطير كلامه حول مضمون المقتبس، وزجّه في انسياق وواقع جديدين على وفق حاجاته التواصلية، ويطلق دارسو النصّ على عملية الاقتباس هذه مصطلح (تجديد السياق)^(٣٢)، إذ إنّ الأغراض التعبيرية الإقناعية وبنية النصّ شكلاً معاً عالماً نصّياً يتفاعل معه النصّ المقتبس، سواء أكان الكلام المقتبس بلفظه أم بمعناه، وفي كلتا الحالتين تقوم صلة بين الخطيب من جهة، والنصّ المقتبس وموضوع الخطبة وظروف القول المحيطة به من جهة أخرى، لأنّ كلّ كلام مُقتبس له مُتكلم مُستقل، لديه أهداف وقناعات وتوجهات تزامنت مع

كلامه، وهذه المكونات تتفاعل مع الإطار الجديد الذي اختاره الخطيب بوصفه سيد الموقف، فهو الذي ينظم العلاقة بين النص المقتبس ونصه الجديد، وظروف التواصل التي يعيشها مع مستمعيه.

وعلى الرغم من أن المكتوب تقيد لبعض جوانب الملفوظ في ضوء المقابلات الترميزية، لكن بقية الدراسات العربية في تحليل النص لا تُعنى بالعرض العام، إلا من طريق تحليل اللغة الحية المتكلمة في ظروفها الوضعية، منظوراً في ذلك إلى حال مستعملها وغاياته، والمتلقي، وما يتقاسمه الاثنان من آفاق مشتركة، قد تساعد على عملية التأثير المرجوة، لذلك ظهر مجال جديد يُعنى بكل ذلك، سُمي بالتداولية، وهي تُعنى بدراسة العملية التواصلية بمقتضياتها الحقيقية والافتراضية كافة، في الخطاب الأدبي بمختلف مظاهره وتجلياته، شعراً كان أم نثراً^(٣٣). وعلى وفق: (الإقناع والإمتاع) وصفت البلاغة بأنها «تقنيات خطابية قادرة على التأثير»^(٣٤)، بوصفها «فنًا للإقناع بطريق الخطاب»^(٣٥)، وبوصفها «وسائل لفظية مؤثرة، حاملة على اعتقاد وجهة نظر أو تعديلها أو توجيه الآخرين إلى تأملها»^(٣٦)، أو أنها «مسافة تخاطبية تزيد أو تنقص بحسب المقاصد»^(٣٧)، أو أنها «صناعة تفيد قوة الإفهام على ما يريده الإنسان أو يُراد منه».

المبحث الثاني

ظاهرة الحذف بين النحو والتداول

من الأساليب النحويّة المتداولة اجتماعيًا عن العرب القدامى (أسلوب الحذف)، فهو ملحظٌ نحويٌّ دقيقُ المسلك له سماته المتفرّدة التي تجعله شبيهًا بالسحر^(٣٨). ولهذا عبر عنه ابن الأثير (ت ٦٣٧هـ) بأنّه نوعٌ من التّأليف شريفٌ لا يكاد يلجّه إلّا فرسان البلاغة، وذلك لعلو منزلته^(٣٩)، ولا شك أنّ من أوائل الذين طرقوا بابه هم -النحاة- الذين عنوا بدراسته وبيّنوا مواضعه، إذ كانوا يذكرون اللفظ ويحذفونه حسبما يقتضيه السياق والمعنى.

وقد أخرج بعض الباحثين المحدثين الحذف من الظواهر اللغوية وعدّه أسلوبًا مستعارًا من علم الكلام، فهو ليس مفهومًا نحويًا ولا لغويًا؛ لأنّ وظيفة النحو تحليل التراكيب، والعناية بتحديد المواضع المختلفة للكلمات في الجمل، وتسجيل العلاقات الداخلية بينها^(٤٠).

قدم النحاة الحذف على الذكر بفروعه كافة؛ بوصفه عبارة عن عدم الإتيان به، وعدم الحادث سابقٌ على وجوده، فالحذف من حيث مفهومه اللغويّ يعني الإسقاط، وهذا يُشعر بأنّه العدم بعد الإتيان، لذلك فالمقصود بالحذف المعنى الاصطلاحيّ، وهو عدم الإتيان به^(٤١)، لذا ميّز أحد الباحثين المعاصرين بين (الحذف) في القرآن الكريم و(عدم الذكر) بقوله: «لو جعلنا عدم الذكر حذفًا لكانت جهل العربية فيها

حذف بلا استثناء؛ لأنَّ كلَّ جملة يمكن أن تُذكر فيها أخرى، ومعنى ذلك أن يكون الأصل الحذف، وليس الذكر»^(٤٢).

أشار التداوليون الغربيون إلى أنَّ الضمنيَّ lipicite (الحذف) ظاهرة جوهرية في الأقوال، فهو موجود في اللغة العادية (اليومية) واللغة الصناعية (العلمية)، بل إنه قسيم التصريحيَّ lexpjicite في أيِّ تواصلٍ بنحوٍ عام، إذ إنَّ كلَّ دلالة تنشأ في قسم منها مُعطيات ضمنية، وغالبًا ما يكون نصيب الضمنيَّ أوفر من نصيب التصريحيَّ بما في ذلك في المستوى البسيط للمعنى الحرفيَّ^(٤٣).

يمثل الحذف بابًا واسعًا من أبواب العربية، فقد جرى الحذف فيها في كلِّ نوع من أنواع الكلم، فشمّل الحركة والحرف والمفردة والتركيب، لكنه في المفردات أكثر من التراكيب؛ لأنَّ المفردات أخف استعملاً، فلهذا كثر فيها الحذف^(٤٤) «وإذا كان الحذف بابًا في الاقتصاد الكميِّ للألفاظ، فإنَّه ضربٌ من ضروب الإثراء الدلاليِّ، ولا نغترَّ بأنَّ ما يُسمَّى في بعض النظريات النحوية المعاصرة حجبًا occultif^(٤٥)، أو ما تظاهر على تسميته النحاة والبلاغيون حذفًا (مع الاقتناع التام بالفرق بين الاصطلاحين ومدلوليهما) وهو ظاهرة منعزلة عمَّا يدرسه التداوليون في باب الضمنيِّ، بل تقوم وشائج بين ذينك المفهومين وهذا المفهوم، على أنَّ زاوية المقاربة هي التي تختلف، فإذا كان مصطلح (الحجب) تركيبًا بنيويًا بالأساس، ومصطلح الحذف بلاغيًا نحويًا بالأساس، فإنَّ مصطلح الضمنيَّ تداوليَّ منطقيَّ بالأساس أيضًا، ولما كانت مناهج العلوم تختلف، ومقاصدها تتغير، فقد تجلَّى ذلك على مستوى التسمية»^(٤٦).



والحذف أحد أساليب التأويل المهمة التي تركز على دعوى إعادة صياغة المادة اللغوية، وتبنى هذه الدعوى على تصور سقوط بعض أجزاء هذه المادة ذاتها من التركيب^(٤٧)، فيقدر النحويون اسماً أو فعلاً أو حرفاً لتعطى القواعد حقها، وإن كان المعنى مفهوماً.

والحذف أيضاً إجراءً يعتمد إليه المتكلم، يُوفره له النظام اللغوي، ويُشترط في الحذف العلم بالمحذوف، أمّا القرائن الدالة على وجود المحذوف، فقد صنّفها الشاوش على:

أ) الدليل اللفظي: أي مطابقة المحذوف للمذكور معنوياً، كما في قوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ (النساء: ٧). أي قل منه أو كثر منه. إذ دلّ عليه ما تقدم ذكره.

ب) الدليل الحالي: أي مقامي، فالتلفظ بالبسملة يدلُّ على الشروع في فعل، إذ يدلُّ السياق عادةً على الحذف، ومؤداه إمكان تقدير المحذوف، وإنّما كان الحذف؛ لغرض إظهار جماليّة التعبير، وحسن اتساق النظم، فضلاً عن قصد الفعل، والتأثير في السامع، وإيقافه على دلالات الحذف التداوليّة^(٤٨)، فإنّ «كثيراً من حالات الحذف تعتمد في وقوعها وتحليلها على المقام، أي واقع الحال، كما تعتمد على سياق المقال، أي الخطاب»^(٤٩).

ج) الدليل الصناعي: أي ما يختصّ بمعرفة قواعد النحو، وهو نوعان^(٥٠)

١. ما يكون قد فهم من الكلام ودلّ عليه سياق القول، فكأنّ المحذوف جزء من

المعنى قد نُطِقَ به، وإنما حذف تخفيفاً وإيجازاً، وهو أمر سائع.

٢. تكلفُ صناعيٌّ: وهو ما يعاب على النحويين؛ لأنَّهم اجتلبوا كلمات لتصحيح الإعراب وإكمال نظرية العامل، فلا يراد بهذا النوع إلاَّ تسوية صناعة الإعراب، وهذا الأمر يدلُّ على أنَّ تقديراتهم جاءت للمحافظة على سلامة قواعدهم؛ لأنَّهم لن يسلموا بحقيقة قصور تلك القواعد عن استيعاب الظواهر اللغوية.

(د) الدليل المنطقيّ العقليّ: أي متى استحالت صحّة الكلام عقلاً إلاَّ بتقدير محذوف^(٥١).

وقد أشار سيبويه إلى الحذف في أكثر من موضعٍ من (الكتاب) مبيِّناً أنواعه، وكاشفاً عن أسبابه، مؤكداً أنَّ ذلك من سمة العرب الفصحاء في أساليبهم^(٥٢). وعدّه ابن جني (ت ٣٩٢هـ) باباً قيماً من أبواب الشجاعة العربية^(٥٣).

ومن هنا يبدو أنَّ النحاة الأوائل قد أدركوا أهمية المناحي الاجتماعية في دلالة الكلام أسلوباً موضوعياً فنياً، لذا كانت عنايتهم الفائقة بدراسة الكلام العربي والوقوف على أساليب التعبير به، والبحث فيما يعرض له على وفق ما تقتضيه معاني الكلام وظروف القول ومناسباته^(٥٤). كذلك أولت الدراسات التداوليّة الحديثة المخاطب (المتلقي المشارك في عملية التواصل) اهتماماً خاصاً، انطلاقاً من مبدأ: الخطاب يتوجه (من وإلى) أحد الطرفين، ولم يكن هذا الأمر غائباً عن أنظار النحاة الأوائل، فلا ينقطع حديثهم عن (الحذف) والإشارة إلى العلم بالمحذوف، بعده القطب الذي تركز عليه ظاهرة (الحذف)، ويشبه (علم السامع) أن يكون مسوغاً ثابتاً للحذف، وهو يجري من كتبهم كالأصل الثابت المتواتر، وهم يصرحون به تصریحاً غير ملتبس^(٥٥).

والحذف في لغة العرب أسلوب تعبيريّ له معانيه ودلالاته، وهو ضرب من الإيجاز وتكثيف العبارة، فهو «مظهرٌ من مظاهر الكلام العربيّ وإيجازه والتخفيف من ثقله، ومن ثمّ التخفيف من عبء الحديث»^(٥٦)، إذ يكون الحذف في بعض المواضع الكلامية أبلغ من الذكر في بلوغ المراد، ذلك أنّه «باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنّك ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجذك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تُبَيّن»^(٥٧) فالحذف من سنن العرب، وقد يكون ذا صلة بسياق الحال: «كلما كان معلوماً في القول، جارياً عند الناس، فحذفه جائز لعلم المخاطب»^(٥٨)، وهذا الحذف لا يخل بالفهم عند وجود ما يدلّ على المحذوف من قرينة لفظيّة أو معنويّة^(٥٩).

وقد يثير الحذف عدة تساؤلات في ذهن السامع، تشبّعه دلالاته المختلفة، وهو ما عبر عنه التداوليون بأكثر من تعبير، فمنهم من دعاه بـ (كيفيات القول)^(٦٠)، ومنهم من سماه بـ (الاستدلال التجسيري)^(٦١)، ومنهم من نعتّه بـ (البُعد الضمني)^(٦٢) الذي يقوم على عمد المتكلم عند صياغة الكلام إلى اختصار العبارات والحلقات، التي يقدر أنّ المخاطب قادرٌ على إرجاعها عند التأويل اعتماداً على المعرفة المختزلة في ذهنه فاللسان العربيّ بطبيعته ينحاز إلى إيجاز العبارة وطي المعارف المشتركة طياً، اعتماداً على قدرة المخاطب على تداول ما أضمر من الكلام، وعلى استحضار أدلته التداوليّة متى اقتضت ذلك حاجة الفهم^(٦٣).

وهذا العدول عن الظاهر سببه علم المخاطب سعةً وإيجازاً وإظهاراً واستغناءً، وهي مسالك في القول، يخرج فيها الكلام على غير مقتضى الظاهر، وتصرف في

البناء اللغوي مع بلوغ المعنى المراد، اعتماداً على الملابس الحافة، قال سيوييه: «وإنما اضمروا ما كان يقع مظهرًا استخفافاً، ولأنَّ المخاطب يعلم ما يُعنى»^(٦٤).

فلولا القرينة لما جاز مثلاً الإتيان بالإيجاز التركيبي بالحذف، كي لا يغمض الأمر على المخاطب، فمن يسمع النصَّ يقفز إلى ذهنه المعنى، فيعلم أنَّ في النصَّ حذفاً، فالعلاقة بين المرسل والمتلقي التي حرصت البلاغة على إبرازها قد وجدت طريقها إلى نظرية التواصل، ومن ثم إلى التداولية، التي عُنيَتْ بالسياقات المختلفة، وأطراف الموقف التواصلية عنايةً كبيرةً على أساس أنَّ «النصَّ اللغوي في جملة إنَّما هو نصٌّ في موقفٍ، فكلُّ رسالة لها قصدها وموضعها وظروف تلقيها»^(٦٥). فكثيراً ما يحذف في اللغة بعض أجزاء الكلام ثقة من المخاطب بعلم المخاطب، إذ يقوم الباث بحذفه غالباً، اعتماداً على إدراك السامع، ويقدر السامع المحذوف اعتماداً على قصد المتكلم، الذي يجهد في إدراكه، مستعيناً بالقدرة والكفاءة التداولية على معرفة المحذوف في مثل تلك المواضع.

وقد يكون للقرائن السياقية أثرٌ كبيرٌ في الكشف عن المحذوف وتقديره^(٦٦). وقرينة السياق: «هي ما يكتنف السياق من قيود تركيبية، أو إشرط إفادة أو هما معاً»^(٦٧) وهي كبرى القرائن؛ لأنَّ تعدد النمط التركيبي للجملة يجعله «بحاجة إلى قرينة يتبين بها المعنى المراد»^(٦٨) ومعنى ذلك أنَّ النمط التركيبي أصبح بحاجة إلى قرينة من خارج الجملة تعرف غالباً باسم (قرينة السياق)^(٦٩).

إنَّ اعتماد القرينة السياقية على ركيزة المعنى المعجمي ما نجده في قوله تعالى: ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا﴾ (البقرة ٢٦٠)، فإنَّ المعنى المعجمي لـ (صُرْهُنَّ) يعني الميل أو الأنس

أو التقطيع، وعلى هذا الأساس نقل الفخر الرازي رأياً عن أحد المفسرين واختار صاحب تفسير المنار هذا الرأي، وهو أنه ليس في هذه الآية ما يدلُّ على أن إبراهيم عليه السلام قد ذبح الطيور وبعد ذلك عادت إلى الحياة^(٧٠)، واستدلوا على ذلك بعبارة (صرهْنَّ إليك) التي تعني الميل والأنس، وليس التقطيع؛ لأنَّ الجملة قد تعدت بـ (إلى)، فضلاً عن عودة الضمائر في كلِّ من (صرهْنَّ) و (منهْنَّ) و (دعهْنَّ) إلى الطيور، وهذا لا يكون سليماً إلا إذا أخذنا بهذا التفسير.

ويرد صاحب تفسير الأمل على هذا الرأي بقرينة قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا﴾ فهو «دليل على أن الطيور قد قطعت أولاً وصارت أجزاءً، ولعل الذين قالوا: إنَّ (صرهْنَّ إليك) تعني: (استمتهْنَّ وإيناسهْنَّ) قد غفلوا عن لفظة (جزءاً) هذه، وكذلك الهدف من هذا العمل»^(٧١) فضلاً عن أن من معاني (صرهْنَّ) التقطيع.

هذا التكثيف والتزيين الداليان تزخر بهما نصوص القرآن الكريم، يعتمد فيها المتلقي في فهم المحذوف على القرائن الخارجية، التي تتمثل بقدرته التحليلية وثقافته القرآنية على تقدير المحذوف المتداول، ففي طبيعة اللغة أن يسقط من الألفاظ ما يدلُّ عليه غيره، أو ما يرشد إليه سياق الكلام أو دلالة الحال، وأصل البلاغة في هذه الوجازة؛ لأنها تعتمد على ذكاء المتلقي والقارئ وثقافتهما^(٧٢).

إنَّ نمط الخطاب الذي يمكن تفسير الحذف وتحليله فيه على أساس العودة إلى واقع الحال وثقافة المتلقي، يظهر بوضوح وبنحوٍ مطرد في حالات الحوار أو تبادل الحديث المباشر بين المتكلم والسامع، كمقامات الاستفهام واللقاءات الاجتماعية والتهنئة والدعاء والتعليق بالقبول أو الرفض... وسواها، ولا يقتصر الحذف في

هذه الحالات على عنصر معين دون آخر، فقد يكون المحذوف فعلاً أو اسماً أو جملةً أو شبه جملة أو عاملاً لمفعول به أو لمفعول مطلق أو لمفعول لأجله أو للحال... وغيرها^(٧٣).

ومما تقدم ذكره آنفاً تبين لنا أنَّ ظاهرة الحذف في البنية النحويّة لها القدرة على استيعاب المقام التداولي، الذي يمثله أساساً المتكلم والمخاطب وظروف استعمال القول؛ وذلك لاشتماله على موضع قارٍ للوسم بما يحدد عناصر المقام، ويجعل المعنى الخطابي مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بعلم المخاطب، واستعمالات العرب، بحيث لا تكون العلاقة الدلاليّة بين الخطاب وما يحيل عليه سوى مظهر من وضع تداوليٍّ معقد، يشارك في تحديده كلٌّ من المتكلم والجمل التي يتلفظ بها، وما تحيل عليه، والمخاطب، والسيّاقين المقاميّ والمقالّي.

وصفوة القول: إنَّ (ظاهرة الحذف) من أبرز التراكيب البلاغية المتداولة في النحو العربي، فهي ظاهرة لغويّة اجتماعيّة من قبيل تغييب العنصر في اللفظ لإمكان استرجاعه، اعتماداً على القرائن والتداول^(٧٤)، «على الرغم من أنَّ النحاة العرب لم يخصصوا باباً مستقلاً لمناقشة ظاهرة الحذف، فقد ألقوا إلينا بأفكار واضحة صريحة تنبئ عن إدراكهم لهذه الظاهرة، مؤكدين اعتمادهم سياق الحال، ومجيئها على هذه الحال مطابقة لهذا السياق»^(٧٥).



المبحث الثالث

التركيب النحوية المتداولة

ومن التراكيب المتداول في النحو العربيّ (النداء)، فهو بابٌ وما حواه من أحكام وقوانين يمثل ضرباً من الخطاب الكلامي، الذي لا يكون له أثر في التواصل إلا بوصفه عنصراً من عناصر مسرح اجتماعي، يضم مرسلاً ومستقبلاً أو مخاطباً ومتلقياً، أو هو طلب إقبال المخاطب أو هو دعوة مخاطب بحرف نائب مناب فعل: ك (أدعو أو أنادي)، وأدواته هي: (الهمزة وأي) للقريب و (يا، وأي، وآ، وأيا، وهيا، ووا).

يضم النداء في جوهره ملمحاً اجتماعياً، ولا يكون في فراغ؛ إذ يقتضي الأمر وجود طرفين بينهما علاقة من نوع ما، استلزمت مقامياً توظيف هذا الأسلوب خاصة، وقد أشار النحاة إلى هذا الربط بين الأسلوب الندائي والأسلوب المقامي، وتنوع الأحكام تبعاً لتنوع ظروف المقام^(٧٦). لذا يُعدُّ أسلوب النداء أسلوباً لغوياً متداولاً بين العرب، توزعت أدواته على المنادى بحسب المقام، فللمنادى البعيد وشبهه أدوات خاصة، وللمنادى القريب أداة خاصة (الهمزة)، وإلى ذلك أشار ابن مالك بقوله^(٧٧): «وللمنادى الناء أو كالناء (يا وأي وآ) كذا (أيا) ثم (هيا)».

ولعل السرّ في هذا التصنيف الوظيفي لأدوات النداء هو محاولة الربط بين أسلوب الخطاب وواقع الحال، لذا اشتمل أسلوب النداء للبعيد المخاطب على عدة

أدوات، امتازت باشتهاها على حروف المدِّ باستثناء (أي)؛ لأنَّ البعيد يحتاج إلى مدِّ الصوت ليسمع المتلقي، حتى يقع التواصل بين طرفي الرسالة.

أما (أي) فهي للبعيد تجوزاً، وربما جعلها ابن مالك في حكم البعيد المشار إليه في كلامه (أو كالناء) والمقصود به المتوسط في البعد.

ولو تأملنا الخطاب الأُمِّيَّ (أيها الناس) الذي يرد كثيراً على لسان الخطباء لا يعني فريقاً معيناً من الناس، بل يعني الناس جميعهم، وإنَّ كان الخطاب موجهاً إلى الحاضرين منهم، أسلوب تداوله العرب في لغاتها، إذ إنَّ حذف (ياء النداء) منه جاءت من أجل ربط المبنى بالمعنى، أي إقامة علاقة ترابطية بين مكونات الخطاب ومقامه؛ لأنَّ النحاة العرب وجدوا عند تقعيد الأحكام أنَّ أداة النداء لا يجوز حذفها مع المنادى البعيد؛ لحاجته لمد الصوت المنافي للحذف، وكذلك الحال مع المنادى النكرة المقصودة، التي وجب إثبات الأداة معها، على وفق ما تداوله العرب؛ لأنَّ في النكرة المقصودة سمة البُعد، المتمثلة بالتعيين، وكذلك الحال مع المنادى المستغاث والمندوب، فهما معنيان أسلوبيان متفرعان عن النداء في تصور النحاة، ولهذا قال سيبويه: «إنَّ المندوب مدعو ولكنه متفجع عليه، فإنَّ شئت ألحقت في آخر الاسم الألف؛ لأنَّ الندبة كأنهم يترنمون فيها، وإنَّ شئت لم تلحق كما لم تلحق في النداء»^(٧٨)، فالمندوب شبيه بالمنادى، ويختلف عنه في أنه (مُتَفَجِّعٌ عليه)، إذ فيه معنى زائد على النداء، وهو أنَّه مندوبٌ أو مستغاثٌ به، ففي قولنا: (يالزيد لعمر و) و (وازيداه)؛ فإنَّ الحذف هنا ينافي المطلوب من المستغاث والمندوب، ويفوت الدلالة الصوتية المقصودة، ذات السمات المعينة، التي ترفدها بالقدرة على التوصيل والتأثير، قال المبرد: «إذا دعوت شيئاً على جهة الاستغاثة فاللام معه مفتوحة... فإنَّ دعوت إلى



شيء، فاللام معه مكسورة^(٧٩)، ومن الواضح أنَّ الأداة في الندبة والاستغاثة من البنيات الصوتية المهمة، وهي المنطلق إلى اكتساب الخطاب خواص صوتية أخرى تنفرد بها الندبة والاستغاثة، كرفع الصوت، وطرائق توزيع النبر، وأنماط التنغيم.

تُعدُّ العلامات اللغوية الرمزية المؤثرة في المتلقي، التي لا يتحدد مرجعها إلا في سياق الخطاب، خالية من أيِّ معنى في نفسها، كأسلوب النداء المذكور آنفاً، الدالُّ على المشاركة في الحدث الكلامي، واستعمال الإشارات Deictics، كاسم الإشارة واسم الموصول وضماير المخاطبة وظرفي المكان والزمان، التي يسميها النحاة العرب (المبهمات)؛ لأنَّ المبهم (الموصول مثلاً) لا يتبيَّن معناه إلا بوجود صلة توضحه وتزيل غموضه، ولا يمكن أن يتحقق الغرض منها إلا بشروط، وهي^(٨٠):

١. أن تكون الصلة جملة خبرية لفظاً ومعنى، أي أن تكون صالحة للحكم عليها بالصدق أو الكذب من غير نظر لقائلها.
٢. أن يكون معنى الصلة معهوداً ومفصلاً عند المخاطب.
٣. أن تكون صلة الموصول الاسمي مشتملة على ضمير يعود على الاسم الموصول، يطابقه في اللفظ والمعنى معاً أو في أحدهما فقط.
٤. أن تتأخر الصلة على الاسم الموصول وجوباً.
٥. أن لا يفصل بين الاسم الموصول وبين الصلة فاصل أجنبي، إلا إذا كان جملة القسم أو النداء بشرط أن يسبقها ضمير المخاطب أو الجملة المعترضة أو بجملة الحال أو كان الزائدة.
٦. ألا تستدعي الصلة كلاماً قبلها.
٧. ألا تكون معلومة لكل فرد.

وعلى الرغم من وصفها بالمبهات إلا أنها عاملٌ مهمٌّ في تكوين بنية الخطاب، لما لها من أثرٍ في الإحالة إلى المعلومات.

وهذه المبهات تمثل منحىً مهماً من المناحي الاجتماعية، ومساراً مؤثراً من مسارات الدراسات الأدبية الحديثة، فهي تعني «تلك الأشكال الإحالية التي ترتبط بسياق المتكلم مع التفريق الأساسي بين التعبيرات الإشارية القريبة من المتكلم مقابل التعبيرات الإشارية البعيدة عنه»^(٨١)، فكلُّ فعل لغويٍّ يكون ناجحاً إذا عَلِمَ المخاطبُ قصدَ العبارة وإحالتها، وإذا كان المتكلمُ غرضاً ينبغي بموجبه أن يشكّل المخاطب هذه المعرفة، فالمتكلم يشكّل المركز الذي من طريقه يمكن أن نحدد مسألة القرب والبعد المادي والاجتماعي^(٨٢).

ويمكن أن نستنتج بُعداً اجتماعياً من الإشارات اللغوية الرامزة للعلاقة الرسمية بين المتخاطبين، إذ إنّ التركيب الدال على صيغة (التبجيل) يرمز إلى التفاوت المقامي بين المتكلم والمتلقي، مع مراعاة المسافة الاجتماعية التي توجب على الخطيب استعمال الألقاب و النعوت، أو التجريد منها باستعمال الاسم الصريح، للدلالة على نوع تلك العلاقة من جهة الفوقية والتحتية، فمسألة تحديد نوع العلاقة الاجتماعية بين أطراف الخطاب مسألة نسبية تختلف من موقف إلى آخر، من حيث قرب الأطراف أو بعدهم، أو تفاوتهم أو تساويهم في الوظيفة والرتبة، سواء أكان هذا التفاوت في القرب والبعد والتساوي مادياً أم اجتماعياً أم نفسياً، فأنّها تدلُّ على التفاوت المقامي بين المتخاطبين.

وضمن رصيد الافتراضات السابقة المصاحبة لأيّ خطاب، توجد مجموعة من المعلومات الخطابية المسلمة، التي تعني تلك المعلومة التي يعدها المتكلم قابلة لأن

نحصل عليها، إمّا بالإحالة على ما سبق من النصّ أو بالعودة إلى المقام^(٨٣)، فمثلاً تشير أداة التعريف إلى ما يسمى بالمعلومات السابقة، في حين تؤدي أداة التنكير وظيفة الإشارة إلى معلومات لاحقة، أي إلى وحدات لغويّة لم يوضحها المتكلم، فقد التفت النحاة من قبل إلى أثر المخاطب في الاتصال الكلامي، وجعلوا تعريف الشيء أو تنكيره محكوماً بالعلاقة المفترضة بين المتكلم والمخاطب، فإذا قدر علمه بالشيء استعمله معرفة، وإذا قدر جهله به استعمله نكرةً، فالمنكر لا يحيلُ إلّا على معلومات مخزونة في ذهن السامع، في حين أنّ المُعرّف قد يحيل إلى معلومات معجميّة أو لغويّة، وقد يحيل إلى معلومات اصطلاحيّة تداوليّة، وقد يحيل على معلومات تخصّ أفراداً معينين للسامع، له سابق معرفة بهم^(٨٤).

ومن التراكيب النحوية المتداولة (ألفاظ العقود)، إذ إنّ الفعل البيعي لا يصح إلّا بألفاظ خاصة، تواضع عليها أهل اللسان العربيّ في تأدية الفعل الكلامي، قال ﷺ: إنما مثل المجلس الصالح وجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير، فحامل المسك؛ إما أن تبتاع منه، وإما أن تجد منه ريحاً طيبة، ونافخ الكير؛ إما أن يحرق ثيابك، وإما أن تجد منه ريحاً منتنة^(٨٥). وفي الحديث لفظة (تبتاع) بمعنى تشتري، وهي فعل مضارع من باب الافتعال للمبالغة^(٨٦) وتدلُّ على إنشاء عقد البيع بين حامل المسك وبينك، فالعاقدان هما حامل المسك والضمير (الكاف). والمعقود عليه: محذوف دلت عليه لفظة المسك قبله تقديره (المسك). ومجلس العقد: هو الزمان والمكان الذي يتم العقد فيه. وصيغة العقد: هي الإيجاب والقبول بين حامل المسك والضمير المخاطب (الكاف).

وقال الشريف محمد بن علي الجرجاني (ت ٨١٦هـ) في ذلك: إِنَّ «صيغة ألفاظ العقود (من قبيل: بعت واشتريت وطلقت...) إنشائية، إذا لم يتم وقوع فعلها في الماضي، فإنَّ العلم بعدم وقوع فعلها في الماضي دلالة على كونها للإنشاء»^(٨٧)، فهي من أفعال العقود الدالة على الإيقاع، وهي ألفاظ تداولية لم تتمكن اللسانيات الحديثة وفلسفة اللغة من بلورتها إلا حديثاً، فدرسوها ضمن نظرية (الأفعال الكلامية)، واستنبطوا من الأساليب الخبرية عبر الجمع بين المنطلقات والمفاهيم النظرية والنصوص التطبيقية من جهة أخرى أفعالاً كلامية، منها: الرواية والشهادة، والوعد والوعيد، والدعوى والإقرار، والكذب والخلف.. واستنبطوا من الأساليب الإنشائية أفعالاً كلامية أخرى، منها: الإذن والمنع، والندب والإباحة، والتخير والتعجب، وألفاظ العقود والمعاهدات والإيقاعات^(٨٨).

ومن تراكيب العقود ذات الدلالة الاجتماعية المتداولة: (الإيجار)، وهو: «عقد على المنافع بعوض»^(٨٩)، جاء عن النبي محمد ﷺ أَنَّهُ قَالَ: مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا رَعَى الْغَنَمَ، فَقَالَ أَصْحَابُهُ وَأَنْتَ؟ قَالَ: نَعَمْ، كُنْتُ أُرْعَاهَا عَلَى قَرَارِيطٍ لِأَهْلِ مَكَّةَ^(٩٠)، وهنا يذكر رسول الله ﷺ دلالة اجتماعية رائعة، هي أَنَّهُ مَا مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا وَقَدْ رَعَى الْغَنَمَ، لحكم كثيرة، وعبر وفيرة، منها: للتمرن برعيها على رعاية الأمة فيما بعد، ولأنَّ في مخالطة الغنم يحصل الحلم والشفقة، ولأنَّهم إذا صبروا على رعيها وجمعها بعد تفريقها والتحول بها من مكلاً إلى آخر، ودفع السباع عنها أو السارق، وعلموا اختلاف طباعها وشدة تفرقها مع ضعفها واحتياجها إلى المعاهدة؛ ألفوا من ذلك الصبر على الأمة ورعايتها، فعرفوا اختلاف طباعها، وتفاوت عقولها، فجبروا كسرهما، ورفقوا بضعفائها، وأحسنوا التعاهد لها، فيكون تحملهم لمشقة ذلك أسهل ممَّا لو كلفوا القيام بذلك من أول وهلة. وخصت الغنم لأنها أضعف من غيرها،



فهي أسرع انقياداً من غيرها^(٩١). فقال أصحابه: وأنت؟ همزة الاستفهام هنا محذوفة، أي وأنت رعيتهما؟ قال: نعم.

نلاحظ هنا أنَّ عناصر العقد العاقدان؛ وهما رسول الله ﷺ وأهل مكة، المعقود عليه: رعي الغنم، ومجلس العقد: هو مكة، وصيغة العقد: هي الإيجاب من أهل مكة، والقبول من الرسول ﷺ، ودلَّ على هذا لفظة (أرعى) وعلى قراريط أي أتيَّ رعيت الغنم بأجرة على قراريط، المراد من القيراط: هو جزء من الدينار والدرهم، وقيل اسم مرعى بمكة^(٩٢).

وأسلوب العقد أجمالاً ينتج فعلاً مؤثراً في المتلقي، بوصفه وحدة لغويّة فعلية متكاملة، وإلى هذا المعنى ذهب كلُّ من (أوستين) و (سيرل) من أتباع المدرسة الفلسفية التحليلية إلى أنَّ الإنسان المتكلم وهو يستعمل اللغة لا يستعمل الكلمات الدالة على المعنى حسب، بل يقوم بفعل^(٩٣)، وهو ما يسمى بـ (الفعل الكلامي)، ويعني التصرف أو العمل الاجتماعي الذي ينجزه الإنسان بالكلام، ويُراد به الإنجاز الذي يؤديه المتكلم بمجرد تلفظه بملفوظاتٍ معينة.

وهذا يعني أنَّ المعاني والمقاصد التواصلية التي مرَّ ذكرها آنفاً أفعالٌ كلاميةٌ؛ لأنَّنا لا ننظر إليها على أنَّها مجرد دلالات ومضامين لغويّة، وإنَّما هي إنجازات وأغراض تواصلية ترمي إلى صناعة أفعال ومواقف اجتماعية أو فردية بالكلمات، والتأثير في المخاطب بحمله على فعلٍ أو تركه، أو تقرير حكم من الأحكام أو توكيده، أو التشكيك فيه أو نفيه، أو وعد المتكلم للمخاطب أو وعيده، أو سؤاله واستخباره عن شيءٍ، أو إبرام عقدٍ من العقود، أو فسخه، أو مجرد الإفصاح عن حالة نفسيّة معينة... وسواها.

ومن التراكيب الإنشائية المتداولة اجتماعيًا أسلوبا: (الإغراء والتحذير)، وهما أسلوبان يتفقان في مجمل أحكامهما النحوية، ويفترقان في المعنى، لذا جمعتهما النحاة في فصل واحد، فعرفوا التحذير بأنه: «تنبيه المخاطب على أمر مكروه ليتجنبه»^(٩٤)، فيقوم هذا الفعل على أساس التنبيه والأمر والاجتناب كما قال سيوييه^(٩٥)، أو الدعوة إلى الاجتناب، وتعدُّ تلك هي الفائدة المرجوة منه. أما الإغراء فهو تنبيه المخاطب على أمر محمود؛ ليلزمه أو ليفعله^(٩٦)، فيقوم على أساس التنبيه والدعوة إلى الفعل على سبيل الترغيب والتشويق لا على سبيل الإلزام.

ولا ريب أنَّ صياغة بنية التحذير تأتي على وفق أصوات مُنَسَّقة نسقًا معيَّنًا، تشكِّل بنية لغويَّة موائمة لبنية اجتماعيَّة أو مقامية، درج عليها الناس في كلِّ زمان ومكان، ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْنِتُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ (فاطر ١٤)، أي لا يخبرك بالأمر على حقيقتها إلَّا العالم بكنهها والعارف بها، وهذه الآية صالحة لتوصيل رسالة التحذير والتنبيه للتأثير في المتلقي، وسُمِّيَ هذا الأسلوب بـ (أسلوب التحذير) إشارةً واضحةً إلى هذا النوع من الخطاب؛ لأنَّ التحذير هو التخويف أو طلب التحذير من شيءٍ محتمل منه ومعه وقوع ضررٍ أو أذى، أو كما قال الخضرِي في حاشيته على شرح ابن عقيل: «التحذير هو التباعد عن الشيء»^(٩٧)، وبخلافه الإغراء الذي يعني: التسلط على الشيء^(٩٨).

ومَّا تقدم تبين أنَّ أسلوب (الإغراء والتحذير) كليهما مقاميان، لا ينشئان ولا يوظفان إلَّا في ظروف اجتماعيَّة توائم بنيتها هذه الأساليب المتداولة بين العرب، بدليل أنَّ مكوَّنًا من مكوَّنات بنيتها اللغويَّة لا يمكن تصوره أو حدوثه إلَّا في كلام حيٍّ منطوق، هذا المكوَّن هو التطريز الصوتي، الذي يلف المنطوق كله، المتمثل

بالتنغيم وموسيقى الكلام وطرائق إلقائه، وهما من الأفعال الكلامية، لأنَّهما يرميان إلى التأثير في المتلقي واستمالته، وحمله على أداء فعلٍ ما، فإذا رغب المتكلم من المخاطب في أن يتجنب أمراً مكروهاً أدى رغبته تلك بالتحذير، وإذا أراد منه أن يفعل أمراً محموداً أدى له تلك الرغبة بالإغراء.

إنَّ مجرد التمثيل الأسلوبيّ (التحذير والإغراء) يقع على صورة معينة، تنبئ عن صفةٍ أو قلقٍ أو انزعاجٍ في حال التحذير، وعن التماسٍ أو حثٍّ للشيء في حال الإغراء، ولا يبعد خلو أسلوب (التحذير) عند إلقائه من إشارات جسميّة، كالتلويح أو الإشارة باليد مع رفع الصوت عادةً مصاحبة له، وهذا يعني مراعاة المقام بكلِّ ظروفه وملابساته، هو الفارق بين أسلوبَي التحذير والإغراء، أو قلَّ إنَّ الفرق الجوهريّ بينهما، هو أنَّ الإغراء دعوة إلى الفعل والتحذير دعوة إلى الترك، وفي كلٍّ منهما دعوة إلى الاستمالة والتأثير، بعد أن علمنا تطابقهما في الأحكام النحويّة^(٩٩).

ومن الأساليب الإنشائية المتداولة في النحو العربيّ أسلوب القسم، وهو بمعنى الحلف واليمين^(١٠٠)، ووسيلة من وسائل توكيد الخبر لدى السامع، لذلك نرى أنَّ الله تبارك وتعالى أقسم بذاته المقدسة أو بآياته لتعظيمها^(١٠١)، ومن ثم تعظيم موجدها، ولإثبات حقائق غيبية وأمور خفية، ومن ذلك قسمه سبحانه بذاته لإقرار البعث بعد الموت قال تعالى: ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ﴾ (التغابن: ٧)، أو لإثبات يوم القيامة مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَكُمُ﴾ (سبأ: ٣)، ولقد أقسم الله بنفسه في سبعة مواضع، وجميع القسم بعد ذلك في القرآن الكريم بمخلوقاته؛ لأنَّها دلالة على خالقها، وهو الله سبحانه وليبيان منافعتها وفضائلها، وليعتبر الناس بها.

إنَّ مجيء أسلوب القسم لتوكيد الخبر في ذهن السامع مع إزالة الشك ومواجهة الإنكار والجحود، وكلّها مناح اجتماعية متداولة تدلُّ على حال القاسم أو المقسوم عليه، ونرى مصداق ذلك ما ورد في القرآن الكريم من مادة (قسم أو حلف) سواء أكان القسم من الله تعالى لا ثبات الحق وإزاحة الشك أم من خلقه، فلم تأتِ مادة قسم أو حلف إلا من الذين في قلوبهم زيغٌ أو شكٌ.

كذلك نرى أهمية أسلوب القسم في الحديث النبوي الشريف، وهو ينتظم في كلِّ كلامه ﷺ، وهو يواجه نفوساً متباينة في الخطاب بتأكيد ما يخبر به ﷺ، وإزالة الشكوك من نفوس المخاطبين، كقوله ﷺ: «إنا والله لا نولي هذا العمل أحداً سألَهُ أو أحداً حرص عليه»^(١٠٢)، يقسم رسول الله ﷺ على عدم توليته أحداً سألَهُ عنها أو حرص عليها، لأنَّ سؤاله وحرصه يشعران أنَّه لم يسعَ في ذلك لنفع المسلمين، بل لنفع نفسه ليجمع حطام الدنيا، وفي ذلك إفساد للدين والدنيا، وقد قيل في الحكمة: طالب الولاية لا يولي؛ لما له من ضررٍ على الأمة، فعلى الحكام أن لا يولوا أحداً منصباً إلا إذا كان كفوءاً له، وأميناً عليه، فأتى بالمقسم به وهو (والله)؛ لأنَّه لا يجوز القسم بغيره وجوابه لا نولي.

والصيغة الأصلية للقسم أن يؤتى بالفعل أقسم أو أحلف متعدياً بالباء في المقسم به، ثم يؤتى بالمقسم عليه فيتكون أسلوب القسم من: (الفعل + المقسم به + المقسم عليه). ومن عادة العرب الإيجاز؛ لذلك فهم يحذفون فعل القسم ويعوضون عنه^(١٠٣) بإحدى أدوات القسم، وهي: الباء، الواو، التاء، اللام، الميم المكسورة^(١٠٤).

ومن الأساليب النحوية المتداولة اجتماعياً الاستفهام؛ وهو طلب فهم شيء يكون المستفهم جاهلاً به قبل الاستفهام بإحدى أدوات الاستفهام، ومنها: حرف

(الهمزة)، ففي قولنا: أسمعْتَ؟ أو: سمعتَ؟ يكون الجواب: نعم، وتام الكلام: (نعم سمعتُ) بحذف الفعل، وهو في الوقت نفسه جملة في حسابهم، وقد جاءت الصيغة الأولى بالأداة التقليدية (الهمزة)، في حين اكتُفي في الصيغة الثانية بالأداة الصوتية، وهي التنغيم دليلُ الاستفهام، وهو أسلوبٌ عربيٌّ صحيح، كثير الورود في كلامهم، شعراً ونثراً، ومنه: قالوا: تحبها؟ قلتُ بهرا عدد النجم والحصى والتراب^(١٠٥). ومعناه العميق: (أحبها) بتوظيف الأداة، ودليلُ كونها استفهاماً، مع غياب الأداة الصرفية في سياق الكلام، المتمثلة في الإجابة، وما كسا النطق من تنغيم معين، التفت إليه النحاة في ضبط قواعدها، وتحليل مادتها، على وفق تفسيرات المقام والأحوال الاجتماعية أداةً أو مبدأً يستأنس به في التقعيد والتقنين للظواهر النحوية.

إنَّ الأساليب المتداولة في النحو العربي، التي نحن بصددِها ما هي إلاَّ تلك الأبعاد التي تهتم بدراسة شرائط الاستعمال اللغويِّ المستنبطة من السِّياق الاجتماعيِّ، وهذه الوسائل لها سمة خاصة، إذ إنَّها تتنوع بتنوع المواقف والأحداث والظروف. إذ كان هم النحاة العرب القدامى هو استنباط أحكام اللغة العامة وقواعدها الكلية التي تصونها من التفرُّق والتوزُّع وتحميها من اللحن والتحريف، وهو موقف يبدو في ظاهره أنَّه خالٍ من المنحى الاجتماعيِّ للغة، ولم يؤخذ في النظر أي تنوعات كلامية تبدو هنا أو هناك، بوصفها آثاراً فعليةً واقعيةً من آثار تنوع البيئة والجماعة والثقافة وسياق الحال الذي يقع فيه الكلام، بل إنَّ تحديد مدة الاستشهاد وبيئته وأصول المادة التي كانوا يستنبطون منها قواعدهم الكلية وطرائق جمع المادة اللغوية ومبادئ الأخذ منها كلها إشارات دلالية واضحة تؤكد أن عملهم في مجمله لم يُحرَم من النظر الاجتماعيِّ بنحوٍ أو بآخر، سواء أكان ذلك بقصد أم بغير قصد^(١٠٦).

والظاهر في دراساتهم أَنَّهُمْ لم يَنْصُوا على أَنَّ المنحى الاجتماعيَّ مبدأ من مبادئ التقعيد أو أصل من الأصول اللغويَّة، بل أَنَّهُمْ نظروا في تراثهم اللغويَّ على أَنَّهُ ضرب من النشاط الإنسانيَّ الذي يتفاعل هو ومحيطه وأحواله، مع مراعاة تغير صورته تبعاً لتغير محيطه وأحواله، حتى عَدَّهُ أحد الدارسين المحدثين أصلاً من أصول نظريتهم حين صرح: «نَعُدُّ هذا الملمح الاجتماعيَّ أصلاً يضاف إلى أصول نظرية النحاة العرب، فَإِنَّهُ أصل مستأنس لديهم باطرادٍ مستشعر في تحليلاتهم على نحو يمثل استخراجاً إحياء لأصل من أصولهم صدر عنهم وإن لم يصرحوا به تصريح اللسانيات الاجتماعيَّة والحقول الملازمة لها في هذه الأزمنة»^(١٠٧)، فالتأمل في تراثهم اللغويَّ يجد أَنَّهُمْ قد فطنوا إلى أَنَّ كلام العربيَّ له وظيفة ومعنى في عملية التواصل الاجتماعيَّ، ولهذه الوظيفة ولذلك المعنى ارتباطٌ وثيقٌ بالسَّياق الاجتماعيَّ وما فيه من شخوص وأحداث، لذلك عمدوا إلى الأخذ من (الكلام) الحي المنطوق، والكلام بهذه الصفة لا يتصور وقوعه ولا حدوثه إلَّا في مسرح لغويٍّ متكامل الجوانب، من مرسلٍ ومتلقٍ وأحوالٍ وملابسات متصلة بموضوع الحديث.



... نتائج البحث ...

- لما كان البُعد التداولي يشغلُ مساحات واسعة ومختلفة في الدرس اللسانيّ، بوصفه حقلاً يركّز في مناطق متداخلة من علم الدلالة وعلم النحو؛ فهو أقرب إلى أن يكون مستوىً جديداً إضافياً في الدرس اللسانيّ، يملأ الفجوات التي تركتها المستويات اللغويّة الأخرى.
- إنّ ما تظهره التداولية للعيان هو أهمية التأثير والتأثر في قلب الخطاب، إذ إنّ وظيفة الكلام هي التأثير في الآخرين أكثر من السعي إلى الإخبار، فهذا يعني أنّه من الصعوبة بمكان أن نفهم كلّ الفهم خطاباً ما، إذا اكتفينا بإرجاعه إلى صاحبه، ويعني كذلك أن نأخذ بالحُسابان الثنائيّ الذي يشكّله الشخص المتكلم والشخص الذي يوجه إليه كلامه.
- يثير الحذف عدة تساؤلات في ذهن السامع، تشبّعه دلالاته المختلفة، وهو ما عبر عنه التداوليون بأكثر من تعبير، فمنهم من دعاه بـ (كيفيات القول)، ومنهم من سماه بـ (الاستدلال التجسيريّ)، ومنهم من نعتّه بـ (البُعد الضمنيّ)، فاللسان العربيّ بطبيعته ينحاز إلى إيجاز العبارة وطي المعارف المشتركة طياً، اعتماداً على قدرة المخاطب على تداول ما أضمر من الكلام، وعلى استحضار أدلته التداوليّة متى اقتضت ذلك حاجة الفهم.

• إِنَّ (ظاهرة الحذف) من أبرز التراكيب البلاغية المتداولة في النحو العربي، فهي ظاهرة لغوية اجتماعية من قبيل تغييب العنصر في اللفظ لإمكان استرجاعه، اعتماداً على القرائن والتداول.

• يضم تركيب (النداء) في جوهره ملمحاً اجتماعياً متداولاً، ولا يكون في فراغ؛ إذ يقتضي الأمر وجود طرفين بينهما علاقة من نوع ما، استلزمت مقامياً توظيف هذا التركيب خاصة، لذا يُعدُّ النداء تركيباً لغوياً متداولاً بين العرب، توزعت أدواته على المنادى بحسب المقام، فللمنادى البعيد وشبهه أدوات خاصة، وللمنادى القريب أداة خاصة (الهمزة).

• التفت النحاة العرب القدامى من قبل إلى أثر المخاطب في الاتصال الكلامي، وجعلوا تعريف الشيء أو تنكيره محكوماً بالعلاقة المفترضة بين المتكلم والمخاطب، فإذا قدر علمه بالشيء استعمله معرفة، وإذا قدر جهله به استعمله نكرة، فالمنكر لا يحيل إلا على معلومات مخزونة في ذهن السامع، في حين أنَّ المُعرِّف قد يحيل إلى معلومات معجمية أو لغوية، وقد يحيل إلى معلومات اصطلاحية تداولية، أو على معلومات تخصُّ أفراداً معينين، للسامع سابق معرفة بهم.

• تُعدُّ المعاني والمقاصد التواصلية التي أفرزتها التراكيب النحوية ألفاظاً تداولية لم تتمكن اللسانيات وفلسفة اللغة من بلورتها إلا حديثاً، فدرسوها ضمن نظرية الأفعال الكلامية؛ لأننا لا ننظر إلى تلك المعاني والمقاصد على أنها مجرد دلالات ومضامين لغوية، وإنَّما هي إنجازات وأغراض تواصلية ترمي إلى صناعة أفعال ومواقف اجتماعية بالكلمات.

• إِنَّ تركيب (الإغراء والتحذير) كليهما مقاميان، لا ينشئان ولا يوظفان إلا في



ظروف اجتماعية توائم بنيتيهما، بدليل أنَّ مكوَّنًا من مكوِّنات بنيتيهما اللغويتين لا يمكن تصوُّره أو حدوثه إلَّا في كلامٍ حيٍّ منطوقٍ، هذا المكوَّن هو التطريز الصوتيُّ، الذي يلف المنطوق كلّهُ، المتمثل بالتنغيم وموسيقى الكلام وطرائق إلقائه.

• إنَّ التراكيب المتداولة في النحو العربيِّ ما هي إلَّا تلك الأبعاد التي تهتم بدراسة شرائط الاستعمال اللغويِّ المستنبطة من السِّياق الاجتماعيِّ، وهذه الوسائل لها سمة خاصة، إذ إنّها تتنوع بتنوع المواقف والأحداث والظروف.

• إنَّ المتأمل في التراث اللغويِّ عند العرب يجد أنّهم قد فطنوا إلى أنَّ كلام العربيِّ له وظيفة ومعنى في عملية التواصل الاجتماعيِّ، ولهذه الوظيفة ولذلك المعنى ارتباطٌ وثيقٌ بالسِّياق الاجتماعيِّ وما فيه من شخوص وأحداث، لذلك عمدوا إلى الأخذ من (الكلام) الحي المنطوق، والكلام بهذه الصفة لا يتصور وقوعه ولا حدوثه إلَّا في مسرح لغويٍّ متكامل الجوانب، من مرسلٍ ومتلقٍ وأحوالٍ وملابسات متصلة بموضوع الحديث.

(١) Maxidico , Dictionnaire encyclopedique de la langue Francoise , edition de la co naissance 1997 , p 876

(٢) ينظر: نفسه.

(٣) ما هي السيميولوجيا، بارنار توسان، ترجمة: محمد نظيف، إفريقيا الشرقية، الدار البيضاء، ط٢، ٢٠٠٠م، ص ١٠.

(٤) ينظر: المنهج التداولي في مقارنة الخطاب، المفهوم والمبادئ والحدود، نواري سعودي أبو زيد، بحث منشور في مجلة فصول، العدد ٧٧، ٢٠١٠، ص ١٢٢.

(٥) شارل موريس (١٨٣٩-١٩١٤ م) عالم فلك أمريكي صاحب نظرية السيموطيقية،

- ومؤسس المنهج الفلسفي الحديث (البرغماتية)، أو ما يطلق عليها التداولية (شبكة الانترنت، موقع اللسانيات العربية).
- (٦) ينظر: التراكيب الإعلامية في اللغة العربية، د. حنان إسماعيل عمایره، دار وائل للنشر، عمان، ط١، ٢٠٠٦م، ص ٥٧.
- (٧) ينظر: الخطاب القرآني، دراسة في البُعد التداولي، د. مؤيد آل صوينت، بيروت-لبنان، مكتبة الحضارات، ط١، ٢٠١٠م، ص ٣.
- (٨) (١٨٩١-١٩٧٠م) هو فيلسوف يهودي الماني من ابرز فلاسفة المدرسة الوضعية المنطقية التجريبية، ومن مؤلفاته: (البناء المنطقي للعالم) و (التركيب المنطقي للغة) و (المدخل للسيمانتك) و (المعنى والضرورة)... وسواها. (شبكة الانترنت: موقع / اللسانيات العربية).
- (٩) ينظر: Françoise Armengaud: La pragmatique, puf, 4e edition 1999, p3
- (١٠) ينظر: المنهج التداولي في مقارنة الخطاب، نواري سعودي أبو زيد ١٢٤.
- (١١) (١٩٠٢-١٩٧٦) هو من ابرز علماء اللسانيات العامة واللسانيات المقارنة واللغات الهندوأوربية، ويعد من مؤسسي النظريات التلغظية والتداولية والتفاعلية في اللسانيات الحديثة ولكن تأثيره قد تعدى حدود البحث اللساني إلى كثير من العلوم الإنسانية وإلى الدراسات الادبية ذات المنحى البنيوي (ينظر: معجم أعلام التربية والعلوم الإنسانية ٢٣).
- (١٢) ينظر: Françoise Armengaud: La pragmatique. p8
- (١٣) ينظر: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د. محمود نحلة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ٢٠٠٦م، ص ٩-١٠.
- (١٤) ينظر: علم اللغة الحديث، د. محمد حسين عبد العزيز، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، (١٤٢٢هـ-٢٠١١م)، ص ٣٤٥.
- (١٥) ينظر: آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، د. محمود نحلة، ص ١٠-١١.
- (١٦) ينظر: التداولية عند العلماء العرب، د. محمود صحراوي، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللسان العربي دار الطليعة، بيروت، ٢٠٠٥م، ص ١٦.
- (١٧) الخطابة، أرسطو طاليس، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٠م، ص ٢٩.
- (١٨) ينظر: اللغة والخطاب، عمر أوكان، دار رؤية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١١م، ص ١٦٤-١٦٥.
- (١٩) كتاب التعريفات، السيد الشريف الجرجاني، تحقيق: عبد المنعم المحفني، دار الرشاد



- القاهرة، ١٩٩١م، ص ١١١.
- (٢٠) ينظر: عندما نتواصل نغير، مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، د. عبد السلام عشير، إفريقيا الشرق، ٢٠٠٦م، ص ٢١.
- (٢١) ينظر: عندما نتواصل نغير ٢٢.
- (٢٢) ينظر: نفسه / ٣٨.
- (٢٣) اللسان والميزان أو التكوثر العقليّ، د. طه عبد الرحمن، ص ٢١٣.
- (٢٤) ينظر: عندما نتواصل نغير، ص ١٩٦.
- (٢٥) ينظر: علم اللغة الحديث، ص ٣٤٩.
- (٢٦) ينظر: عندما نتواصل نغير، ص ٣٢.
- (٢٧) ينظر: عندما نتواصل نغير، ص ٣٤.
- (٢٨) ينظر: نفسه، ص ١٩٦.
- (٢٩) ينظر: نفسه، ص ١٩٧.
- (٣٠) ينظر: دراسات في نهج البلاغة، د. علي إبراهيم، بحث منشور على شبكة الانترنت، ص ٦.
- (٣١) ينظر: الحجاج وبناء الخطاب في أضواء البلاغة الجديدة، د. أمينة الدهريّ، شركة النشر والتوزيع المدارس - الدار البيضاء، ط ١٤٣٢هـ - ١٤١١م، ص ٨.
- (٣٢) Fair clough Norman (2004) Analy sing Discourse Textual analysis for social research London and New york , Routledge p.p 139 – 141
- (٣٣) ٣٣- ينظر: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - ط ٢ / ٢٠٠٠م، ص / ٢٨.
- (٣٤) chaim perelman. Leman rhetorique. vrin , 2002, p28
- (٣٥) Olivier Reboul. Introduction a la rhetorique. PUF, 1991, p.4
- (٣٦) Ruth Amossy. Largumentation dans la discours. Nathan , 2000, p. 29
- (٣٧) Michel Meyer. principia Rhetorica. fayard , 2008, p.21
- (٣٨) ينظر: دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تعليق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، مصر، (د.ت)، ص ١٤٦.
- (٣٩) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمثور، ابن الأثير الجزري، ت ٦٣٧هـ، تحقيق د. مصطفى جواد وجميل سعيد، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ط ١، ١٩٥٦م. : ١٢٢.
- (٤٠) ينظر: أصول التفكير النحوي: الدكتور علي أبو المكارم، منشورات الجامعة الليبية، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، ص ٣٠٥.

- (٤١) ينظر: الأبعاد التداولية في شروح التلخيص للقزويني، صابر الحباشة، الدار المتوسطة للنشر، تونس-بيروت، ط ١، ٢٠١٠م، ص ١٠٥
- (٤٢) الجملة العربية أقسامها وتأليفها، د. فاضل السامرائي، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، بغداد، ١٣١٩هـ - ١٩٩٨م، ص ١٠٦.
- (٤٣) ينظر: philippe blanchet; la pragmatique; d,Austin a goffman, paris, Bertrand-lacoste, 1995, p.90.
- (٤٤) ينظر: الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي اليمني، دار الكتب العلمية، (د.ت)، ١٠٠/٢.
- (٤٥) استعمله الأستاذ أحمد إبراهيم في كتابه (الحجب) بالفرنسية، حين عالج قضية المبني للمجهول في اللغة العربية على وفق منوال لسانيّ معاصر، ونشره في تونس عام ١٩٩٦م. والملاحظ أن هذا المصطلح مستعار من علم الفلك.
- (٤٦) الأبعاد التداولية في شروح التلخيص للقزويني، ص ١١٧.
- (٤٧) ينظر: أصول التفكير النحوي، ص ٢٨٣.
- (٤٨) ينظر: الاستدلال في نهج البلاغة، دراسة أسلوية، فاطمة كريم رسن، أطروحة دكتوراه في كلية التربية للبنات - جامعة بغداد / ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م، ص ١٢٣.
- (٤٩) علم اللغة الاجتماعي، د. كمال محمد بشر، ص ١٠٩.
- (٥٠) ينظر: أصول التفكير النحوي، ص ٣٠٥.
- (٥١) ينظر: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، محمد الشاوش، جامعة منوبة، كلية الآداب، المؤسسة العربية للتوزيع-تونس، ٢٠٠١م، ج ١ - ص ١٦٢.
- (٥٢) ينظر: الكتاب، سيبويه، عمرو بن عثمان (ت/ ١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون بولاق، القاهرة، ١٣١٦هـ: ١/٨، ١١١، و ٢٧٩، و ١٤٤/٢.
- (٥٣) ينظر: الخصائص، أبو الفتح عثمان ابن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط ٤، ١٩٩٠م، ٢/ ٣٦٠ وما بعدها.
- (٥٤) ينظر: أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، د. قيس إسماعيل الأوسي، جامعة بغداد، بيت الحكمة للنشر والترجمة والتوزيع، بغداد ١٩٨٨م، ص/ ٢٥.
- (٥٥) ينظر: الصورة والصيرورة، نهاد الموسى، دار الشروق للنشر، عمان، ط ١، ٢٠٠٣م، ص ١٢٨.
- (٥٦) التراكيب اللغوية في العربية - دراسة وصفية تطبيقية، د. هادي نهر، مطبعة الرشاد، بغداد، ١٩٨٧م، ص ١٥١ - ١٥٢.



- (٥٧) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، ص ١٢١.
- (٥٨) المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد، تحقيق: عبد الخالق عزيمة، عالم الكتب، بيروت، (ب.ت)، ص ٢٥٤/٣.
- (٥٩) ينظر: التراكيب اللغوية في العربية، دراسة وصفية تطبيقية، د. هادي نهر، مطبعة الرشاد، بغداد ١٩٨٧م، ص ١٥.
- (٦٠) ينظر: بلاغة الخطاب وعلم النص، د. صلاح فضل، عالم المعرفة، الكويت، ط ١، (١٤١٣هـ - ١٩٩٢م)، ص ٩٩.
- (٦١) ينظر: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، ص ٧٨.
- (٦٢) ينظر: الأبعاد التداولية في شروح التلخيص للقرطبي، ص ١١٧.
- (٦٣) ينظر: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط ١، ١٩٨٨م، ص ١١٢.
- (٦٤) الكتاب، سيبويه ١/ ٢٢٤.
- (٦٥) علم اللغة والدراسات الأدبية، دراسة الأسلوب والبلاغة وعلم اللغة النصي، برنند شبلنر، ترجمه وعلق عليه: د. محمود جاد الرب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، ط ١، ١٩٨٧م، ص ١١٦.
- (٦٦) ينظر: المعنى وظلال المعنى - أنظمة الدلالة في العربية، د. محمد محمد يونس علي، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٧م، ص ١٥٧.
- (٦٧) ينظر: البيان في روائع القرآن، د. تمام حسان، ط ٢، نشر وتوزيع وطباعة علا للكتب، القاهرة، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م)، ج ١/ ١١.
- (٦٨) نفسه، ج ١/ ١٦٤.
- (٦٩) نفسه، ج ١/ ١٦٤.
- (٧٠) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، قم، ط ١، ٢٠٠٥م، ٢/ ١٧٥.
- (٧١) نفسه.
- (٧٢) ينظر: خصائص التركيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، د. محمود أبو موسى ١١١، دار التضامن، مصر، ط ١، ١٩٨٠م.
- (٧٣) ينظر: علم اللغة الاجتماعي، د. كمال محمد شبر، ص ١٠٩ - ١١٠.
- (٧٤) ينظر: أصول تحليل الخطاب، ج ٢/ ١٦٠.
- (٧٥) علم اللغة الاجتماعي - المدخل - د. كمال محمد بشر، ص ١١٢.

- (٧٦) ينظر: علم اللغة الاجتماعي، د. كمال محمد شبر، ص ٩٩.
- (٧٧) ينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري الهمداني (٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق، ط ٢، ١٩٨٥م، ٢٥٥/٣.
- (٧٨) الكتاب، سيبويه، باب الندبة، ٢/ ٢٢٠.
- (٧٩) المقتضب ٤/ ٢٥٤.
- (٨٠) النحو الوافي، عباس حسن، دار المعارف بمصر، القاهرة، (د.ت)، ١/ ٣٧٤.
- (٨١) مقارنة تداولية دراسة لغوية، ليلي آل حمد، المملكة العربية السعودية، بحث منشور على شبكة الانترنت، ص ٣.
- (٨٢) ينظر: المقاربة التداولية، ارمينكو فرانسواز، ترجمة: سعيد علوش الرباط مركز الإنماء القومي، ص ١٩٨٦/٥٠.
- (٨٣) ينظر: المقاربة التداولية دراسة لغوية، ليلي آل حماد، ص ١١.
- (٨٤) ينظر: المقاربة التداولية دراسة لغوية، ليلي آل حماد، ص ١٣.
- (٨٥) رياض الصالحين، العلامة محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مُرِّي بن حسن بن حسين أبْن حزام بن محمد بن جمعة النووي الشافعي، (د.ت)، ٣٦٣/ ١٥١.
- (٨٦) دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، محمد بن علان الصديقي الشافعي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، (د.ت)، ٣/ ٢٩٧.
- (٨٧) حاشية على تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشَّمْسِيَّة، الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٤٨م، ص ٤٤.
- (٨٨) ينظر: التداولية عند علماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللسان العربي، الدكتور مسعود صحراوي، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥م، ص ١٧٢.
- (٨٩) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، ط ٤، دمشق ١٩٩٧م، ٣/ ٣٨٠٣.
- (٩٠) رياض الصالحين، رقم ٦٠٠، ص ٢٢٦.
- (٩١) ينظر: وفتح الباري شرح صحيح البخاري، شهاب الدين بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت - لبنان، (د.ت)، ٤/ ٣٦٣.
- (٩٢) ينظر: عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد المعروف بالبدر العيني، دار الفكر، بيروت - لبنان، (د.ت)، ١٢/ ٧٩.



- (٩٣) 96-Esthetiue de La communication ,p:95
- (٩٤) الأساليب الإنشائية في النحو العربي، عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط١٩٨١، ص٣، ص١٥٢.
- (٩٥) ينظر: الكتاب ١/ ٢٧٣-٢٧٤.
- (٩٦) ينظر: شرح شذور الذهب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، المكتبة المصرية، ط١، ١٩٩٥م، ص٢٤٦.
- (٩٧) شرح شذور الذهب، ابن هشام الانصاري، ص٢٤٦.
- (٩٨) نفسه، ص٣٤٦.
- (٩٩) ينظر: علم اللغة الاجتماعي، د. كمال محمد شبر، ص١٠٥ - ١٠٦.
- (١٠٠) ينظر: الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٣، ١٩٨٢، مادة (قسم)، ٥٥ / ٢٠١١.
- (١٠١) ينظر: التبيان في أقسام القرآن، شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف باب قيم الجوزية، تحقيق: طه يوسف شاهين، دار الكتاب العربي، (د.ت)، ص٣.
- (١٠٢) رياض الصالحين، ٦٨٠ / ٢٤٥.
- (١٠٣) ينظر: شرح الكافية الشافية، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجباني، تحقيق: عبد المنعم احمد هريري، دار المأمون للتراث، المملكة العربية السعودية، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط١، ١٩٨٢م، ص٨٦٢.
- (١٠٤) ينظر: أساليب بلاغية، د. أحمد مطلوب، ط١، الكويت، ١٩٨٠م، ص١٠٨.
- (١٠٥) المجلس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي، أبو الفرج المعافي بن زكريا، عالم الكنب، ١٩٨٧م، المجلس العشرون، ج١/ ٥٠٨، ويسند البيت للشاعر عمرو بن أبي ربيعة..
- (١٠٦) ينظر: علم اللغة الاجتماعي، د. كمال محمد بشر، ص٧٩-٨٢.
- (١٠٧) الأعراف أو «نحو اللسانيات الاجتماعية في العربية»، د. نهاد الموسى ١٢، بحث منشور في المجلة العربية للدراسات اللغوية - المجلد الرابع، العدد الأول (ذي القعدة، ١٤٠٥هـ).

المصادر والمراجع

- (١) القرآن الكريم.
- (١٢) الأبعاد التداولية في شروح التلخيص للقزويني، صابر الحباشة، الدار المتوسطة للنشر، تونس - بيروت، ط ١، ٢٠١٠م.
- (٢) الأساليب الإنشائية في النحو العربي، عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط ١، ١٩٨١م.
- (٣) أساليب بلاغية: د. أحمد مطلوب، ط ١، الكويت، ١٩٨٠.
- (٤) أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، د. قيس إسماعيل الأوسي، جامعة بغداد، بيت الحكمة للنشر والترجمة والتوزيع، بغداد ١٩٨٨.
- (٥) الاستدلال في نهج البلاغة، دراسة أسلوية، فاطمة كريم رسن، أطروحة دكتوراه في كلية التربية للبنات - جامعة بغداد / ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- (٦) أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، تأسيس (نحو النص)، محمد الشاوش، المؤسسة العربية للتوزيع، بيروت، ٢٠٠١م، ب.ت.
- (٧) أصول التفكير النحوي: الدكتور علي أبو المكارم، منشورات الجامعة الليبية، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م.
- (٨) الأعراف أو (نحو اللسانيات
- الاجتماعية في العربية) د. نهاد الموسى
- ١٢، بحث منشور في المجلة العربية للدراسات اللغوية، المجلد الرابع، العدد الأول (ذي القعدة، ١٤٠٥هـ).
- (٩) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، قم، ط ١، ٢٠٠٥م.
- (١٠) الإيضاح في علوم البلاغة، محمد بن عبد الرحمن القزويني، ت ٧٣٩هـ شرح د. محمد عبد المنعم خفاجي، جزءان، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ط ٣، ١٩٨٩م.
- (١١) بلاغة الخطاب وعلم النص، د. صلاح فضل، عالم المعرفة، الكويت، ط ١، (١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).
- (١٢) البيان في روائع القرآن، د. تمام حسان، ط ٢، نشر وتوزيع وطباعة علا للكتب، القاهرة، (١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م).
- (١٣) التبيان في أقسام القرآن، شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف باب قيم الجوزية، تحقيق: طه يوسف شاهين، دار الكتاب العربي، (د.ت).
- (١٤) التداولية عند علماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللسان العربي، الدكتور مسعود صحرأوي، دار الطليعة، بيروت، ط ١، ٢٠٠٥م.



- البيضاء، ط ١، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- (٢٣) الخصائص، أبو الفتح عثمان ابن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العام، بغداد، ط ٤، ١٩٩٠م.
- (٢٤) خصائص التركيب، دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني، د. محمود أبو موسى، دار التضامن، مصر، ط ٢، ١٩٨٠م.
- (٢٥) الخطاب القرآني، دراسة في البعد التداولي، د. مؤيد آل صوينت، بيروت - لبنان، مكتبة الحضارات، ط ١ (١٤٣١هـ - ٢٠١٠م).
- (٢٦) الخطابة، أرسطو طاليس، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٠م.
- (٢٧) دراسات في نهج البلاغة، د. علي إبراهيم، بحث منشور على شبكة الانترنت.
- (٢٨) دلائل الاعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني، ت ٤٧١هـ، تعليق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، مصر، (د.ت).
- (٢٩) دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين: محمد بن علان الصديقي الشافعي، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، (د.ت).
- (٣٠) شرح ابن عقيل ألفية ابن مالك، بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري
- (١٥) التراكيب الإعلامية في اللغة العربية، د. حنان إسماعيل عمايره، دار وائل للنشر، عمان، ط ١، ٢٠٠٦م.
- (١٦) التراكيب اللغوية في العربية، دراسة وصفية تطبيقية، د. هادي نهر، مطبعة الرشاد، بغداد ١٩٨٧م.
- (١٧) التلقي والتأويل مقارنة نسقية، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤م.
- (١٨) الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور، ابن الاثير الجزري، ت ٦٣٧هـ، تحقيق د. مصطفى جواد وجميل سعيد، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ط ١، ١٩٥٦م.
- (١٩) الجملة العربية أقسامها وتأليفها، د. فاضل السامرائي، ١٠٦، مديرية دار الكتب للطباعة والنشر، بغداد، ١٣١٩هـ - ١٩٩٨م.
- (٢٠) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع: أحمد الهاشمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ١٢، (د.ت).
- (٢١) حاشية على تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٤٨م.
- (٢٢) الحجاج وبناء الخطاب في أضواء البلاغة الجديدة، أمينة الدهري، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار

- اليميني، دار الكتب العلمية، (د.ت).
- (٣٧) علم اللغة الاجتماعي - المدخل - د. كمال محمد بشر، دار غريب للطباعة والنشر، (ب.ت).
- (٣٨) علم اللغة والدراسات الأدبية، دراسة الأسلوب والبلاغة وعلم اللغة النصي، برنند شبلنر، ترجمة وعلق عليه: د. محمود جاد الرب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، ط ١، ١٩٨٧ م.
- (٣٩) عمدة القارئ شرح صحيح البخاري: بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد المعروف بالبدر العيني، دار الفكر، بيروت لبنان، (د.ت).
- (٤٠) عندما نتواصل نغير، مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، دكتور عبد السلام عشير، إفريقيا الشرق، ٢٠٠٦ م.
- (٤١) العين: الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، منشورات وزارة الثقافة والإعلام، العراق، دار الرشيد للنشر.
- (٤٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري: شهاب الدين بن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت لبنان، (د.ت).
- (٤٣) الفقه الإسلامي وأدلته: د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، ط ٤، دمشق ١٩٩٧ م.
- (٤٤) في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي
- الهمذاني (٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق، ط ٢، ١٩٨٥ م.
- (٣١) شرح شذور الذهب، ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محي الدين عبد الحميد، المكتبة المصرية، ط ١، ١٩٩٥ م.
- (٣٢) شرح الكافية الشافية، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجبائي، تحقيق: عبد المنعم أحمد هريري، دار المأمون للتراث، المملكة العربية السعودية، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط ١، ١٩٨٢ م.
- (٣٣) شرح نهج البلاغة، عز الدين أبو حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني الشهير بابن أبي الحديد المعتزلي (٥٦٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار أحياء التراث العربي، ط ٢، ج ١ - ج ٧ (١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م)، ج ٨ (١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م)، ج ٩ - ج ١٠ (١٣٨٦هـ - ١٩٦٧م)، ج ٩ - ج ٢٠ (١٣٨٧هـ - ١٩٦٦م).
- (٣٤) الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط ٣، ١٩٨٢، مادة (قسم).
- (٣٥) الصورة والصيرورة، نهاد الموسى، دار الشروق للنشر، عمان، ط ١، ٢٠٠٣ م.
- (٣٦) الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، يحيى بن حمزة العلوي



- العربي، الدار البيضاء - ط ٢ /
٢٠٠٠ م.
- (٤٥) كتاب التعريفات، السيد الشريف
الجرجاني، تحقيق: عبد المنعم المحفني،
دار الرشاد القاهرة، ١٩٩١ م.
- (٤٦) الكتاب، سيبويه، عمرو بن عثمان
(ت ١٨٠ هـ)، تحقيق عبد السلام محمد
هارون بولاق، القاهرة، ١٣١٦ هـ.
- (٤٧) اللسان والميزان أو التكوثر العقلي،
د. طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي،
بيروت، ط ١، ١٩٨٨ م.
- (٤٨) اللغة والخطاب، عمر أوكان، دار رؤية
للنشر والتوزيع، ط ١، ٢٠١١ م.
- (٤٩) اللغة والمجتمع، م. م. جاكسون،
ترجمة: د. تمام حسان، عالم الكتب
القاهرة، ط ١، ٢٠٠٣ م.
- (٥٠) ماهي السيميولوجيا، بارنار توسان،
ترجمة: محمد نظيف، إفريقيا الشرقية،
الدار البيضاء، ط ٢، ٢٠٠٠ م.
- (٥١) المعنى وظلال المعنى - أنظمة الدلالة
في العربية، د. محمد محمد يونس علي،
دار المدار الإسلامي، بيروت، ط ٢،
٢٠٠٧ م.
- (٥٢) المقاربة التداولية، ارمينكو فرانسواز،
ترجمة: سعيد علوش الرباط مركز
الإثناء القومي، ١٩٨٦.
- (٥٣) مقارنة تداولية دراسة لغوية، ليلي آل
حمد، المملكة العربية السعودية، بحث
- منشور على شبكة الانترنت.
- (٥٤) المقتضب، أبو العباس محمد بن يزيد،
تحقيق: عبد الخالق عزيمة، عالم
الكتب، بيروت، ب.ت.
- (٥٥) المنهج التداولي في مقارنة الخطاب،
المفهوم والمبادئ والحدود، نواري
سعودي أبو زيد، بحث منشور في مجلة
فصول، العدد ٧٧، سنة ٢٠١٠.

المصادر الأجنبية

- 56) Fair clough Norman (2004)
Analy sing Discourse Textual
analysis for social research
London and New york , Rou
tledge.
- 57) Maxidico, Dictionnaire
encyctopedipue de la langue
Francoise, edition de la co
naissance 1997.
- 58) Francoise Armengaud: La
pragmatique, puf, 4e edition
1999.
- 59) chaim perelman. Leman
rhetorique. vrin, 2002.
- 60) Olivier Reboul. Introduction a
la rhetorique. PUF, 1991.
- 61) Ruth Amossy. Largumentation
dans la discours. Nathan,
2000.
- 62) Michel Meyer. principia
Rhetorica. fayard , 2008.
- 63) Esthetie de La
communication.

