

الْعَمِيدُ

مَجَلَّةُ فَصْلِيَّةٍ مُحْكَمَةٍ

تُعْنَى بِالْأَبْحَاثِ وَالدراسَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ

تَصَدَّرُ عَنْ

الْعَتَبَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ

مَرْكَزِ الْعَمِيدِ الدَّوْلِيِّ لِلْبُحُوثِ وَالدراسَاتِ

مُجَاوِزَةً مِنْ

وَزَارَةِ التَّعْلِيمِ الْعَالِي وَالْبَحْثِ الْعِلْمِيِّ

مُعْتَمَدَةً لِأَغْرَاضِ التَّرْقِيَةِ الْعَالَمِيَّةِ

السَّنَةُ الثَّاسِعَةُ المَجْلَدُ الثَّاسِعُ العَدَدُ الرَّابِعُ وَالثَّلَاثُونَ

شَوَّالُ ١٤٤١ هـ حَزِيرَانُ ٢٠٢٠ م



الترقيم الدولي

ردمد: ٢٢٢٧-٠٣٤٥ Print ISSN:

ردمد الألكتروني: ٢٣١١ - ٩١٥٢ Online ISSN:

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق العراقية ١٦٧٣ لسنة ٢٠١٢م

كربلاء المقدسة - جمهورية العراق

الرمز البريدي للعتبة العباسية المقدسة: ٥٦٠٠١

صندوق البريد (ص.ب): ٢٣٢

Tel: +٩٦٤ ٧٦٠ ٢٣٥ ٥٥٥٥ **Mobile:** +٩٦٤ ٧٦٠ ٢٣٢٣٣٣٧

<http://alameed.alkafeel.net>

Email: alameed@alkafeel.net



دار الكفيل
للطباعة والنشر والتوزيع



العتبة العباسية المقدسة. مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات.
العميد : مجلة فصلية محكمة تعنى بالأبحاث والدراسات الانسانية / تصدر عن العتبة
العباسية المقدسة مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات. - كربلاء، العراق : العتبة
العباسية المقدسة، مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات، 1433 هـ. = 2012-
مجلد : ايضاحيات ؛ 24 سم
فصلية. - السنة التاسعة، المجلد التاسع، العدد الرابع والثلاثون (حزيران 2020)-
رمد : 2227-0345
تتضمن إرجاعات ببليوجرافية.
النص باللغة العربية العربية ؛ ومستخلصات باللغة العربية و الإنجليزية.
1. الانسانيات--دوريات. الف. العنوان.

LCC : AS589.A1 A8365 2020 VOL. 9 NO. 34

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

المشرف العام

السيد أحمد الصافي

نائب المشرف العام

السيد ليث الموسوي

رئيس التحرير

أ.د. سرحان جفّات سلمان. كلية التربية. جامعة القادسيّة

الهيئة الإستشاريّة

أ.د. طارق عبد عوز الجناي. كلية الامام الكاظم (عليه السلام) الجامعة للعلوم الاسلامية

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

أ.د. كريم حسين ناصح. كلية الامام الكاظم (عليه السلام) الجامعة للعلوم الاسلامية

أ.د. تقى بن عبد الرضا العبدواني. كلية الخليج. سلطنة عمان

أ.د. غلام نبيل حاكبي. جامعة كشمير. مركز دراسات آسيا الوسطى

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

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

أ.د. علاء جبر الموسوي. جامعة العميد

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

سكرتير التحرير
رضوان عبدالهادي السلامي
(مركز الفكر والإبداع)

السكرتير الفني
حسين فاضل الحلو

هيئة التحرير

- أ. د. عادل نذير بيري (كلية التربية للعلوم الإنسانية. جامعة كربلاء)
(كلية العلوم الإسلامية . جامعة وارث الانبياء)
- أ. د. علي كاظم المصلاوي (كلية التربية للعلوم الإنسانية. جامعة كربلاء)
أ. حيدر غازي الموسوي (كلية التربية للعلوم الإنسانية. جامعة بابل)
- أ. د. أحمد صبيح محسن الكعبي (كلية التربية للعلوم الإنسانية. جامعة كربلاء)
(كلية الصيدلة . جامعة العميد)
- أ. م. د. علي حسن عبد الحسين الدلفي (كلية التربية . جامعة واسط)
- أ. م. د. خميس الصباري (كلية الآداب والعلوم . جامعة نزوى) سلطنة عمان

تدقيق اللغة الانكليزية

أ. د. رياض طارق العميدي (كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة بابل)
أ. حيدر غازي الموسوي (كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة بابل)

تدقيق اللغة العربية

أ. د. شعلان عبد علي سلطان (كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة بابل)
أ. د. علي كاظم علي المدني (كلية التربية / جامعة القادسية)

الإدارة والمالية

عقيل عبدالحسين الياسري
ضياء محمد حسن عودة

الادارة الفنية

م. م. ياسين خضير عبيس
ثائر فائق هادي رضا
زين العابدين عادل الوكيل

الموقع الإلكتروني

سامر فلاح الصافي
محمد جاسم عبد ابراهيم
حيدر صاحب العيادي

النشر و التوزيع

محمد خليل الاعرجي
علي مهدي الصائغ

الإخراج الطباعي

حسين عقيل ابو غريب
علي عبدالحليم المظفر

قواعد النشر في المجلة

مثلاً يرحّب العميد أبو الفضل العباس عليه السلام بزمائره من أطراف 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. يُقدّم الأصل مطبوعاً على ورق (A4) بنسخة واحدة مع قرص مدمج (CD) بحدود (٥.٠٠٠-١٠.٠٠٠) كلمة، بخط Simpelied Arabic على أن ترقّم 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، على أن يحوي البحث على الكلمات المفتاحية.

٤. أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث اسم الباحث وعنوانه، جهة العمل (باللغتين العربية والإنكليزية) ورقم الهاتف، والبريد الإلكتروني، مع مراعاة عدم ذكر اسم الباحث 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، ورقم الصفحة.

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

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 قَدِّم 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 الأبحاث المستلمة لبرنامج الاستلال العلمي Turnitin.

١٢. تخضع الأبحاث 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 المرسّلة للنشر خلال مدّة أقصاها أسبوعان من تاريخ التسلّم.

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

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

(د) الأبحاث المفروضة يبلغ أصحابها من دون ضرورة إبداء أسباب الرفض.

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

١٣. يراعى في أسبقية النشر:

(أ) الأبحاث المشاركة في المؤتمرات التي تقيمها جهة الإصدار.

- (ب) تاريخ تسلّم رئيس التحرير للبحث.
- (ج) تاريخ تقديم الأبحاث التي يتم تعديلها.
- (د) تنويع مجالات الأبحاث كلما أمكن ذلك.
١٤. 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 تسلّم بحثه.
١٥. يحق للمجلة ترجمة البحوث المنشورة في أعداد المجلة الى اللغات لأخرى، من غير الرجوع الى الباحث.
١٦. ترسل البحوث على الموقع الالكتروني لمجلة العميد المحكمة alameed.alkafeel.net من خلال ملء إستمارة إرسال البحوث، أو تُسلم مباشرة الى مقر المجلة على العنوان التالي: العراق، كربلاء المقدسة، حي الاصلاح، مجمع الكفيل الثقافي.

بسم الله الرحمن الرحيم

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



جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

No :

العدد : بـ جـ ع / ٢٠١٤

Date:

التاريخ : ١٢ / ٢ / ٢٠١٤



العتبة العباسية المقدسة / قسم الشؤون الفكرية والثقافية

م/ مجلة العميد

تحية طيبة...

إشارة إلى 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 إعتماد المجلة اعلاه لاغراض الترقية العلمية .

مع التقدير

أ.م.د محمد عبد 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 / ٠٦٥ ٣٠٩٩٩٣٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

. . كلمة العدد . .

نحمد الله تعالى على ماأنعم به علينا ونشكره شكر العارفين بجزيل عطياه والصلاة والسلام على نبينا المصطفى البشير نبي الهدى ورسول التقى وعلى آله الطيبين الطاهرين سفن النجاة ومصابيح الهدى.

أما بعد فقد أنعم الله علينا بنعمة الاستمرار ومواصلة السير في دربنا الذي اخترناه لأنفسنا في مسيرة بناء ثقافة إسلامية رائقة تستمد صفاءها ونقاءها من التراث العلمي الثري لبنينا مدينة العلم عليه السلام وأبوابها الأئمة المعصومين عليهم السلام وهو تراث عظيم لا تنفذ كنوزه ولا تنقص ذخائره كلما طال سيرنا على هذا الدرب.

ومن ثمرات هذه المسيرة اصدار العدد تلو الآخر من مجلتنا الرصينة مجلة العميد التي صارت نافذة علمية وفكرية وثقافية يطل منها الباحثون من أساتذة الجامعات والعلماء والمبدعين، على الساحات العلمية وميادين البحث بآخر مستجدات البحث والدراسة والاستقراء والتنظير لتكون نتائجها ثمرات يانعة تهديها المجلة إلى متابعيها وجمهورها الذي يتلهف لاقتطاف هذه الثمار سواء من بحوث ملفاتها التي تكون وحدات بحثية متكاملة ذات موضوع واحد أو من بحوثها الأخرى التي تتسم بالحدائث والنضج والابتكار.

ويشرفنا أن يتصدر هذا العدد ملف نادر (سَاقِي الْعَطَاشِ مُلْهِمُ الْإِبْدَاعِ) عن سيدنا ومولانا أبي الفضل العباس بن علي بن أبي طالب عليه السلام حامل لواء أخيه الإمام الحسين بن علي عليه السلام في معركة الطف الحاسمة التي أوقفت الانحراف في حياة المسلمين بخروج الامام الحسين عليه السلام والثلة المؤمنة من أنصاره طلبا للإصلاح في دين جدّه (رسول الله صلى الله عليه وآله) ، وإعادة الإسلام إلى منهجه القويم بعد أن حاول المنحرفون تغيير مساره بإشاعة القيم الجاهلية في المجتمع من جديد فضحت الثلة المؤمنة برسالة النبوة المحمدية بالأرواح والأموال والعيال والغالي والنفيس،

في ملحمة تاريخية وبطولية انتصر فيها الدم على السيف وكان العباس بن عليّ البطل المدافع عن المبادئ والقيم السماوية يجندل عتاة جيش يزيد بن معاوية ويكشف جموعهم ويزيجهم من مواقعهم فلم يبارزه فارس إلا صرعه واشتهر بسقاء الأطفال والنساء بجوده على رغم أنوف آلاف المقاتلين من جيش يزيد الذين وكلت اليهم مهمة منع الماء عن جيش الإمام الحسين (عليه السلام) وعن أطفاله وعياله فكان الجود رمزا لعظمة العباس (عليه السلام) وبطولاته وصولاته فكتبت القصائد الغرّ وألفت الكتب بإلهام هذا الرمز العظيم وجوده الكريم.

وجاءت البحوث الأخرى في هذا العدد من المجلة مصداقا لغنى كنوز تراثنا الإسلاميّ السليم فانتهل الباحثون من نهج البلاغة السفر الخالد ومن ملحمة ثورة الامام الحسين (عليه السلام) الخالدة ومن أرض كربلاء المقدّسة أفكارهم النيرة وخواطرهم المتميزة وتأمّلاتهم العميقة واستنبطوا الموضوعات الثرية والبحوث الغنية لتكون موردا للباحثين والدارسين في الاختصاصات كافة.

ولا يخامرنا شكّ في أنّ هذا العطاء سيستمر وينمو ويكبر لتكون مجلة العميد منهلا من مناهل العلم والثقافة تستقطب الأقلام والعقول من جامعات العالم ومراكز البحوث للنشر فيها، ولم يأت هذا صدفة بل جاء نتيجة العمل الجاد والسعي المثابر للإرتقاء بالمجلة الى أعلى درجات الرقيّ من لدن أساتذة مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات والعاملين فيه، والرعاية الكريمة من إدارة العتبة العباسية المقدسة وقسم الشؤون الفكرية في العتبة.

وتعاهد هيئة تحرير مجلة العميد قراءها ومتابعيها والباحثين كافة على أنها باقية على العهد الذي قطعته على نفسها بأن تسعى بكلّ ما أوتيت من قدرات إلى رفدهم بكلّ جديد في ميادين البحث وكلّ رصين من عطاء المبدعين لتحقيق أهداف المجلة في نشر الفكر الإسلاميّ المستوحى من تراثنا الإسلاميّ النقيّ ومن الله التوفيق.

- ٢١ الامام العباس بن علي بن ابي طالب عليه السلام في كتابات المستشرقين
الامان - الضريح والبطولة -
م.د. حسن جاسم محمد حسين
كلية الامام الكاظم عليه السلام - أقسام بابل /
قسم التاريخ

- ٦٥ خصائص الأسلوب في قصائد "الجود" الفائزة -الدورة الخامسة
أنموذجاً -
أ.د. كريمة نوماس المدني
جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم
الإنسانية/ قسم اللغة العربية
م.م. سجاد عبد الحميد عدنان الموسوي/
المديرية العامة للتربية/ كربلاء المقدسة

- ١١٧ الإبدال الصوتي في قصائد الجود (٢٠١٠-٢٠١٥)
أ.م.د. ليث قابل عبید الوائلي
جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم
الإنسانية/ قسم اللغة العربية
م.م. هبة حمزة رحيم الحسيني/
المديرية العامة للتربية/ كربلاء
المقدسة

- ١٤٣ نقد الوجه النحوي عبر حقيقة المعنى في كتاب سيبويه
-الحمل على المعنى أنموذجاً -
أ.د. رجاء عجيل إبراهيم الحساوي
جامعة كربلاء / كلية التربية للعلوم
الإنسانية/ قسم اللغة العربية
الباحث : ميثم عبدالسادة شبلاوي
الجليحاي
(دكتوراه لغة عربية من كلية التربية
للعلوم الإنسانية بجامعة كربلاء)

- ١٧٣ مقومات السياحة الثقافية في محافظة كربلاء وتوزيعها الجغرافي.
أ.د. سلمى عبد الرزاق عبد
جامعة كربلاء / كلية التربية للعلوم
الانسانية / قسم الجغرافية التطبيقية
الباحث: اسامه احمد عبد الصاحب /
ماجستير جغرافية تطبيقية / كلية التربية
للعلوم الانسانية / جامعة كربلاء
- ٢٤٧ النهضة الحسينية بين الواقع
ومحاولات التزييف
أ.م.د. علي موسى عكله الكعبي
جامعة ميسان / كلية التربية / قسم
اللغة العربية
- ٢٨٥ الرمز و المعنى في الدراسات
السوسيولوجية
أ.م.د. محمد أحمد
جامعة قفصة / المعهد العالي
للدراسات التطبيقية في الإنسانيات /
قسم علم الاجتماع
- ٣٢٥ الموسيقى الداخلية في خطب نهج
البلاغة (خطب ١٨٢ إلى ١٨٦
مثلاً)
أ.م.د. حسن گودرزی لمراسكي
أ.م.د. مهدي شاهرخ
جامعة مازندران الإيرانية / كلية العلوم
الإنسانية والاجتماعية / قسم اللغة
العربية وآدابها
الباحث: مجيد بيگلري
ماجستير لغة عربية وآدابها / كلية
العلوم الإنسانية والاجتماعية / جامعة
مازندران الإيرانية
- 17 The-No- Man's Land in
Patrick Kavanagh's The
Great Hunger
Asst. Lectur. Majid Mas'ad Hamdan
/ General Directorate of Education /
Holy Karbala

سَاقِي الْعَطَاشِ
مُلْهِمِ الْإِبْدَاعِ

الإمام العباس بن علي بن أبي طالب (عليه السلام)
في كتابات المستشرقين الألمان

-الضريح والبطولة-

Imam Al-`Abbas Ibn Abitalib in the Writing of
German Orientalists
-Shrine and Valour-

م. د. حسن جاسم محمد حسين
Lectur. Dr. Hassan Jassim Mohammed Hussein

الإمام العباس بن علي بن أبي طالب عليه السلام

في كتابات المستشرقين الألمان

-الضريح والبطولة-

Imam Al-`Abbas Ibn Abitalib in the Writing of
German Orientalists
-Shrine and Valour-

م. د. حسن جاسم محمد حسين

كلية الإمام الكاظم عليه السلام - أقسام بابل / قسم التاريخ

Lectur. Dr. Hassan Jassim Mohammed Hussein
College of Imam Al-Kadhim, Babylon Departments,
History Department

Hassan.jasim@alkadhum-col.edu.iq

تاريخ الاستلام: ٢٠١٩ / ٢ / ١

تاريخ القبول: ٢٠١٩ / ٤ / ٢٨

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص البحث:

بعد التوكل على الله تعالى تبلورت فكرة الكتابة عن الامام العباس بن علي عليه السلام في كتابات المستشرقين الألمان، وقد وجد الباحث ضالته بما جادت به أقلام بعض المستشرقين الألمان عن العباس عليه السلام، وبعد بحث طويل عن هذا المقصد، وجد ذلك عند ثلاثة من الرحالة و المستشرقين الالمان دون غيرهم، فلم يجد عند الباقيين ما يشير للإمام العباس عليه السلام. وهؤلاء الثلاثة هم الرحالة الشهير كارستن نيبور Carsten. Niebuhr (١٧٣٣ - ١٨١٥م) الذي وصل الى العراق عام ١٧٦٥م عبر الرحلة الملكية الشهيرة، وكانت كربلاء والنجف من محطاته فنقل انطباعاته عن الأضرحة المقدسة فيها، والمستشرق الثاني هو شيخ المستشرقين الالمان ثيودور نولدكه Theodor Noldeke (١٨٣٦ - ١٩٣٠م) الذي وصل الى كربلاء عام (١٩٠٩م) وسجل انطباعاته عن كربلاء في كتاب عنوانه بـ (ضريح الامام الحسين في كربلاء) Das Heiligtum al- Husains Zu Kerbelä، Berlin، ١٩٠٩، باللغة الالمانية، وهو غير مترجم الى الآن، ومن البدهي أن من يزور الإمام الحسين عليه السلام لابد أن يعرج على ضريح الامام العباس عليه السلام، فقد عرج على حادثة كربلاء في تفصيل لم يخل من ذكر بطولة الامام العباس عليه السلام ووصف لضريحه الشريف، والمستشرق الثالث هو المعاصر هاينز هالم Heinz Halm (١٩٤٢م) المتخصص بتاريخ الشيعة عبر العديد من الكتب، فنقلنا من كتابه الشهير (الشيعة) بعض النصوص التي تخص معركة الطف الخالدة و بطولات أبي الفضل العباس عليه السلام فيها، وسيعمد الباحث الى تقديم عرض مبسط عن كل كتاب من الكتب الثلاثة في متن البحث، ومن هنا قُسم البحث على ثلاث فقرات حسب التسلسل التاريخي للمستشرقين، واعتمد الباحث على عدد لا بأس به من المصادر والمراجع يقف

في مقدمتها كتاب مقتل الحسين المنسوب للمؤرخ الكوفي أبي مخنف لوط بن يحيى (ت ١٥٧هـ / ٧٧٣م)، والمصدر الاخر هو تاريخ الرسل والملوك لمحمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ / ٩٢٣م) الذي اعتمد التاريخ حسب الموضوعات منذ بدء الخليقة، تاريخ الأمم القديمة حتى التاريخ الاسلامي إذ اعتمد التاريخ الحولي في بادرة هي الاولى من نوعها في التاريخ الاسلامي، وكانت كربلاء وما جرى فيها من أحداث حاضرة بقوة في كتابه هذا، والامام العباس عليه السلام كان حاضرا فيها، واتبع الباحث المنهج التحليلي والمنهج النقدي في كتابة البحث عبر تحليل النصوص، ومن ثم نقدها ايجاباً أو سلباً.

الكلمات المفتاحية

العباس، البطولة، التضحية، ضريح، كربلاء، الراية، مستشرق، نيبور، نولدكة، هالم

Abstract

After the trust in God, the idea of writing about Imam Abbas Ibn Ali (peace be upon them) was crystallized in the writings of orientalist Germans, and the researcher decides to tackle such a locus after some German orientalists write about Imam Al-Abbas (peace be upon him). Having surveyed many sources, the researcher finds three famous travelers; Carsten Niebuhr (1733-1815) who arrived in Iraq in 1765, Karbala and Najaf were in his stations, Theodor Nold-eke (1836-1930) arrived in Karbala in 1909 and recorded his impressions of Karbala in his book, The Tomb of Imam Hussein in Karbala. It is obvious that the one who visits Imam Hussein (peace be upon him) repairs to the tomb of Imam Abbas (peace be upon him), Nold-eke portrays the battle of Karbala in details, the valour of Imam Abbas and a description of the holy shrine of. The third orientalist is the contemporary one, Heinz Halm (1942) is a specialist in Shiites and writes many books about them. In the current study there is recourse to his famous book, the Shiites, to discuss the Al-Taff battle and the bravery of Abu Al-Fadl Abbas (peace be upon him). The researcher is to touch upon each of the three sources. Structurally accounting, the study is divided into three chapters according to the history of orientalists. The researcher relies on a number of important sources and references, mainly on the book of the death of Al-Hussein for Abu Mokhnif Lot Ibn Yahya (d 157/773 AD). The other source is the history of the messengers and kings of Muhammad Ibn Jarir Al-Tabari (T 310 AH / 923 AD) reviewing the beginning of creation, the ancient nations of the Islamic history, Karbala and its events and Imam Abbas (peace be upon him). The critical approach is highly adapted in the study to explicate and criticize the merits and demerits of the texts.

Abbas, championship, sacrifice, mausoleum, Karbala, flag, orientalist, Niebuhr, Noldeke, Halm.

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله ربّ العالمين وصلى الله تعالى على سيدنا المصطفى رسول الله محمد بن
عبدالله ﷺ، وعلى آله الطيبين الطاهرين ﷺ وصحبه المتتبعين.

وبعد:

تشخص الأبصار باتجاه النهر، حائرات بانتظار من تعودت منه الحنو عليها،
وزرع البسمة على شفيتها الذابلات، وبعث روح الاطمئنان في قلوبها، فوجوده كان
كفيلاً بذلك، وهي في انتظار الماء الذي شحّ في معسكرهم بعد أن منعه الاعداء
عنهم، وهذا ينطبق على الاطفال والنساء والكبار. وفي بوعده البطل المقدم فيأتي
لهم بالماء، ولكن في اليوم الذي احتدمت فيه صيحات الرجال في معركة الوجود
لدين الله تعالى أبطأ البطل في القدوم ولم يحضر فزادت الشفاه ذبولاً وبدأ الخوف
يأخذ مأخذه في نفوس المنتظرين، وكانوا محقين فقد تجندل البطل على ضفاف النهر
ولم يصل المعسكر إننا نتحدث عن صاحب المروءة والنخوة والشجاعة العباس بن
علي بن ابي طالب ﷺ الذي يلهب حماسة الباحثين على الرغم من ندرة ما كتب عنه؛
لأن كل سطر كُتب عنه يمكن أن يكون كتاباً تتجسد فيه القيم والمبادئ العليا التي
تربي الأجيال الى يوم الدين.

وكم تمنى الباحث أن يكتب عن الامام العباس بن علي ﷺ فوجد ضالته بما
جادت به أقلام بعض المستشرقين الالمان عن العباس ﷺ، إذ الاختصاص الدقيق
للباحث في تاريخ أهل البيت ﷺ في الاستشراق الالمانى، فبحث طويلاً عن هذا
المقصد فوجده عند ثلاثة من الرحالة والمستشرقين الالمان، إذ لم يتطرق غيرهم
لشخص الامام العباس ﷺ^(١)، وهؤلاء الثلاثة هم الرحالة الشهير كارستن نيبور

Carsten. Niebuhr (١٧٣٣-١٨١٥م) الذي وصل الى العراق عام ١٧٦٥م عبر الرحلة الملكية الشهيرة، وكانت كربلاء والنجف المقدستان من محطاته فنقل انطباعاته عن الأضرحة المقدسة فيها، وبما أن عمله في الرحلة كان خرائطياً فقد رسم الأضرحة المقدسة بكل دقة، وسجل بطولات الامام العباس عليه السلام من طريق الناس الذين التقى بهم في كربلاء، والمستشرق الثاني هو شيخ المستشرقين الالماني ثيودور نولدكة Theodor Noldeke (١٨٣٦ - ١٩٣٠م) الذي وصل الى كربلاء المقدسة عام ١٩٠٩م وسجل انطباعاته عن كربلاء في كتاب عنوانه بـ (ضريح الامام الحسين في كربلاء) Das Heiligtum al- Husains zu Kerbelä، Berlin، ١٩٠٩، باللغة الالمانية، وهو غير مترجم الى العربية، إذ قام الباحث بمساعدة مترجمين بترجمة النصوص المتعلقة بالإمام العباس عليه السلام، واعتمد في كتابه على المصادر الاسلامية وكتابات المستشرقين الذين سبقوه كما سنوضح ذلك عند تقديم استعراض مبسط عن الكتاب في متن البحث، ومن البدهي أن من يزور الامام الحسين عليه السلام يعرج على ضريح الامام العباس عليه السلام، وعمد على وضع رسومات للضريحين المقدسين كما التقط صوراً للضريحين المقدسين وضعها في كتابه، وضعها الباحث في ملاحق نهاية البحث، وعرج على حادثة كربلاء في تفصيل لم يخل من ذكر بطولة الامام العباس عليه السلام ووصف لضريحه الشريف، والمستشرق الثالث هو المعاصر هاينز هالم Heinz Halm (١٣٦١هـ / ١٩٤٢م) المختص في تاريخ الشيعة عبر العديد من الكتب فنقلنا من كتابه الشيعة (١٤٢٧هـ / ٢٠١١م) بعض النصوص التي تخص معركة الطف الخالدة وبطولات ابي الفضل العباس عليه السلام فيها، ولم يقدم لنا هالم مصادر رواياته التاريخية لا في هامش كتابه ولا في نهايته، ولكن من طريق ما جاء به يتضح أنه قد استقى معلوماته من المصادر الاسلامية، وتعامل معها بمبدأ الشك ليحيل بعضها الى الأساطير، ومن

هنا قُسم البحث على ثلاث فقرات حسب التسلسل التاريخي للمستشرقين، واعتمد الباحث على عدد لا بأس به من المصادر والمراجع يقف في مقدمتها كتاب مقتل الحسين للمؤرخ الكوفي ابي مخنف لوط بن يحيى (ت ١٥٧هـ / ٧٧٣م) على الرغم من ضياع النسخة الأصلية للكتاب ولكن ما نقل عنه، وما تبقى من الكتاب جعله مصدرا مهما في نقل أخبار كربلاء، والمصدر الآخر هو تاريخ الرسل والملوك لمحمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ / ٩٢٣م) الذي اعتمد التاريخ حسب الموضوعات منذ بدء الخليقة حتى التاريخ الإسلامي؛ إذ اعتمد التاريخ الحولي في بادئة هي الاولى من نوعها في التاريخ الإسلامي، وكانت كربلاء وما جرى فيها من أحداث حاضرة بقوة في كتابه هذا، والامام العباس (عليه السلام) كان حاضرا فيها.

واتبع الباحث المنهج التحليلي الذي يعتمد القراءة العميقة للنص التاريخي وعرضه على المصادر الأولية لبيان صحته من عدمها، والمنهج النقدي الذي يمحس الباحث فيه النص التاريخي لبيان جودته من رداءته، ومن ثم تقويمه بما يخدم الوصول الى الحقائق التاريخية، ولعل الصعوبة الوحيدة التي واجهت الباحث هي ترجمة النصوص في كتاب المستشرق نولدكة، ولكن تبرّع أحد الزملاء بدد هذه الصعوبة بعد أن أرسل النصوص الى المانيا وترجمها متخصصون.

نسأل الله تعالى أن يكون عملنا هذا بعينه تعالى، وأن ننال رضاه ورضا المولى أبي الفضل العباس (عليه السلام)، والحمد لله رب العالمين.

البحث

إنّ فلسفة التضحية، ومبدأ الإخوة عند الامام العباس عليه السلام لا يمكن وضعهما في ميزان قياس الفروقات؛ لأنهما فريدان من نوعهما في كل المقاييس، يعتمدان على دروس استقاها من أعلى مدارس الدنيا إخلاصاً وزهداً وعلماً يحبوها الفيض الالهي فهي مدرسة علي بن ابي طالب عليه السلام، وهذا يعني أنها مدرسة النبي الأعظم عليه السلام وهي المدرسة الإلهية، ومن هنا لابد أن تكون المبادئ التي ترعرع عليها الامام العباس عليه السلام ونضج في ظلها تبذل الدم وكل ما هو غالٍ ونفيس.

والشجاعة هي أول الدروس التي تخرج فيها الإمام بتفوق، وهو في اعلى هرم الشجاعة لا سبيل للخوف والتخاذل في منهاجه بل الاقدام والبرسالة، واستمر الاعداد في هذا المجال لليوم الذي تتجسد فيه قيم الشجاعة الحقّة حيث قلة العدد والناصر، وكثرة العدو عدة وعدداً، ففي يوم الطف تجلّت الشجاعة بكل صورها عند أبطال الطف، الا انها عند الامام العباس عليه السلام في صورة مختلفة عن الآخرين فهو حامل اللواء وبصموده يصمد المعسكر كله أمام الخطر الداهم المتمثل بأعداء الحسين عليه السلام، ولم يأبه بهذه المخاطر المحدقة به فكان شجاعاً مقداماً صامداً يخشاه الاعداء استطاع بمفرده أن يزيحهم عن الشريعة ليصل الى الماء^(٢).

والدرس الثاني الذي أتقنه الامام العباس عليه السلام هو الوفاء بالعهد فقد كان وفياً للعهد الذي قطعه لأبيه الامام علي عليه السلام، وأمه فاطمة بنت حزام الكلابية (أم البنين)^(٣) بأن يكون وفياً للحسين يدافع عنه بكل ما آتاه الله من قوة، ولعل شدّ العضد الذي تبناه الامام العباس مع الحسين لا يمكن أن يقارن إلا بشدّ العضد الذي أشار إليه القرآن الكريم (سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ)^(٤)، فقد كانت الفرصة مؤاتية أمامه للخلاص من الموت، والعيش بهناء عندما قدّم له الشمر اللعين وهو من أخواله عرضاً اذا استثمره

نجا بنفسه وإخوته، الا أن درس الوفاء الذي تلقاه في تلك المدرسة التي نال منها شهادة الشجاعة كان يقف حائلاً دون تلبية هذا المطلب بل تعرض صاحب الطلب الى التقريع والاهانة^(٥)، وعاهد الامام العباس عليه السلام أخته زينب بأن يبقى بجانبها ويوفر لها الحماية طالما هو على قيد الحياة، وقد كان ذلك العهد شغله الشاغل فوضع نصب عينيه توفير الأمن والطمأنينة في قلب الحوراء زينب، وفعلاً كانت في منتهى الاطمئنان وهو على قيد الحياة يرقب خيمتها ومستعد للذود عنها بحياته.

وتجلى درس الوفاء واضحاً عندما طلب المعسكر الماء منه عليه السلام لا سيما الاطفال والنساء فأزاح العسكر الكثيف عن الماء، ووصلت يده وأحس ببرودته لكنه ابى أن يشرب والامام الحسين عليه السلام بعيد عن الماء فلا يمكن الا ان يبقى وفيا لتلك المبادئ التي تشبع بها عقله وقلبه منذ الصغر وهي أن الحسين أخوه وسيده المعصوم الواجب الطاعة، وهذا مصداق لقول الامام السجاد علي بن الحسين عليه السلام (رحم الله العباس فقد أثر وأبلى)^(٦)، وعليه أن يدافع عنه حتى الرمح الأخير، وبقي الامام الحسين عليه السلام معولاً بقوة على وجود العباس عليه السلام حاملاً للواء وباعثاً على الامان والاطمئنان في المعسكر الذي أخذ يعاني من قلة الرجال بعد استشهاد أصحاب الحسين الواحد تلو الاخر، وقد عبر الحسين عليه السلام عن فقدان العباس عليه السلام بكسر الظهر وشماتة الاعداء^(٧) وهذا دليل واضح على الأثر الكبير الذي كان يمثله.

وعلى الرغم من ندرة الكتابات الاستشراقية التي تخص الامام العباس عليه السلام فقد حاولنا بمجهود يتلمس الوصول الى هدف سام وهو البحث عن ما جادت به أقلام المستشرقين الالمان حول الامام العباس عليه السلام، ولم نجد الا القليل حول الامام العباس عليه السلام تركزت جُلها بأقلام مستشرقين زاروا الحضرة العباسية المطهرة ووقفوا على عمرائها في مدد زمنية مختلفة تمثل تاريخاً نادراً ومهما لشخصية الامام العباس عليه السلام وحرمة الطاهر.

أولاً: كارستن نيبور^(٨) Carsten. Niebuhr (١١٤٦-١٢٣١هـ) (١٧٣٣-١٨١٥م)

حصل هذا المستشرق الرحالة على شهرة واسعة بعد رحلته إلى الجزيرة العربية لمصلحة البلاط الدنماركي (فردريك الخامس) (Fredrik V)^(٩)، بعد طلب وزارة الخارجية من الملك أن يرسل بعثة استكشافية إلى البلدان المجهولة وما كان يسمى في التاريخ القديم بالعربية السعيدة، وانطلقت الرحلة في الرابع من كانون الثاني عام (١١٧٥هـ / ١٧٦١م) ولعب نيبور Niebuhr دور الوسيط في هذه الرحلة لتقريب وجهات النظر بين أفراد البعثة بعد أن نشبت الخلافات فيما بينهم، وتعرض أفراد البعثة إلى الإصابة بالأمراض التي أدت إلى وفاتهم فلم يبق سواه على قيد الحياة، ثم دُوِّنَ معلومات الرحلة وما توصلت إليه من استكشافات وكانت كربلاء من المحطات التي حطت فيها رحال هذا المستشرق بعد الرحالة البرتغالي **Pedro Teixeira** (تكسير)^(١٠) ليصف رحلته من مدينة الحلة إلى كربلاء، إذ بقي ليلة واحدة في الحلة قبل التوجه صوب كربلاء في السابع والعشرين من شهر كانون الأول عام (١١٧٨هـ / ١٧٦٥م)، وسجل انطباعه عن الطريق فقد رآه مليئاً ببساتين النخيل ولم يلاحظ سوى قرية الطهمازية^(١١)، وهي قرية كبيرة تكثر فيها بساتين النخيل التي زرع فسائلها شاه عباس^(١٢)، وتبعد كربلاء عن مدينة الحلة حسب قوله سبع ساعات أو خمسة أميال، وتحول بعدها للحديث عن كربلاء واصفاً إياها بوجود غابة من النخيل فيها وهي أكبر مساحة وعدد سكانها أكثر من سكان مدينة مشهد الامام علي (عليه السلام) في النجف، ولكن بيوتها لم تكن مبنية بناءً متيناً لكي تبقى دائمة؛ لأنها بُنيت مثل بيوت البصرة والحلة وأغلبها من الطين غير المفخور (محروق)^(١٣)، ويبدو هذا الوصف دقيقاً؛ فغابات النخيل وبيوت الطين هي ما تميز مدن العراق الواقعة على الفرات.

ويرى نيبور أنّ كربلاء لم تكن مأهولة بالسكان قبل استشهاد الامام الحسين وأقربائه وأصحابه، وبناء المرقد جعل من كربلاء مدينة مأهولة، وتم توصيل المياه إليها من نهر الحسينية^(١٤)، ثم وصف مرقد الامام الحسين عليه السلام بعد أن بين استغرابه ودهشته بأن يلاحظ (حضرة كبيرة) فيها مصلى صغير يطلق عليه الشيعة اسم مذبح الحسين عليه السلام، وقد بني المذبح فوق المكان أو الموضع الذي داست فيه الامام الحسين عليه السلام حوافر الخيول ودفن فيه، ويرى نيبور أنه من الخطر أن يرسم (الحضرة الحسينية)؛ لأنها أكثر خطورة من مشهد الإمام علي عليه السلام. ولم يسمح لنفسه الظهور أمام المدخل في النهار، ولكنه ذهب في المساء بصحبة مرافقه في السفر ولبس عمامة تركية ودخل داخل الحضرة بمناسبة إحدى الزيارات والمناسبات الكبيرة، إذ كانت الاضاءة منتشرة في كل المكان^(١٥)، ويظهر أن نيبور كان متبها لحساسية المكان والقدسية الكبيرة التي يتمتع بها عند الشيعة؛ لذلك حاول الدخول متكررا بالزي التركي حتى لا يثير الريبة؛ وشرح في أثناء تدوينه لأخبار زيارته لكربلاء ما جرى من أحداث في واقعة الطف، وتضحية الإمام الحسين عليه السلام وصحبه وأهل بيته ولم ينسَ التطرق إلى بطولة الامام العباس بن علي بن ابي طالب عليه السلام وتضحيته في هذه المعركة، لاسيما طلبه الماء لمعسكر الحسين عليه السلام وتمكنه من ذلك لكن الأعداء أحاطوا به من كل جانب ولم يستطع إيصال الماء إلى المعسكر، وقدم وصفاً عن ضريحه المقابل لضريح أخيه الإمام الحسين عليه السلام، فتقديرا لمواقفه البطولية وتضحيته التي تحدث لي الناس عنها، شيّد للعباس (الأخ غير الشقيق للحسين) ضريح كبير داخل المدينة، وذكر معاناة الحسين عليه السلام كثيرا من العطش الشديد، إذ أرسل أخاه العباس إلى الخيمة كاه (المخيم)^(١٦) لجلب الماء، إلا أن العباس عليه السلام لم يجد في المخيم الماء فركب فرسه حاملا معه قربة واتجه نحو الشمال مدة ساعة، وهناك ملأها بالماء، وفي طريق عودته

تعرض له الأعداء الذين حاولوا سلبه الماء فقطعوا إحدى يديه وأمسك القربة باليد الأخرى، إلا أنهم قطعوها أيضاً. وأخيراً مسك العباس عليه السلام القربة بين أسنانه وفي تلك اللحظة رمى أحدهم القربة بالسهم وثقبها وسال الماء، وهكذا عاد العباس عليه السلام إلى أخيه الحسين عليه السلام من دون ماء ولم يستطع إطفاء ظمأ الامام الحسين عليه السلام^(١٧)، ويبدو أن المستشرق نيبور أراد أن يختصر قدر الامكان عندما تطرق الى قضية الامام العباس عليه السلام، وأن يجعل في جملة القليلة عصارة ما يمكن أن يقول، فبدأ بالأسباب التي دعت لتشيد المرقد المطهر للإمام، وذكر أنه استحقاق جاء نتيجة للمواقف البطولية التي أبدتها العباس عليه السلام في المعركة، وهو ينقل حديث الناس عن الامام، ولعل قضية جلب الماء لفتت انتباه نيبور أكثر من غيرها؛ لأنها تحمل العديد من المعاني فقد توجه العباس عليه السلام الى شاطئ الفرات مرتين لجلب الماء كما روى صاحب المقتل (أبو مخنف)^(١٨) ففي المرة الاولى ذهب على رأس ثلاثين فارساً وعشرين راجلاً يحملون عشرين قربة، وحمل اللواء نافع بن هلال الجملي^(١٩) جلب الماء من الفرات، وحاول عمرو بن الحجاج^(٢٠)، الذي كان على رأس المنوط بهم محاصرة الفرات ومنع الحسين عليه السلام وعسكره من الاقتراب منه، منعهم الماء بعد ان عرضه عليهم شرباً فقط الا ان العباس عليه السلام ومن معه رفضوا شرب الماء والحسين عليه السلام عطشان، وتمكنوا في نهاية المطاف من ملء القرب العشرين بعد أن قتلوا رجالاً من الاعداء، وأظهر العباس عليه السلام ومن معه شجاعة فائقة مكنتهم من العودة بالقرب الى المعسكر مملوءة^(٢١)، ولم يذكر نيبور هذه الرواية؛ لأنه نقل الرواية الأشهر في جلب الماء الى المخيم، وهو ما سمعه من الناس لأنه الأكثر تداولاً بينهم، وقد حدثت المعركة تشارف على الانتهاء عندما رأى العباس عليه السلام كثرة القتلى من أهل بيته وأصحاب الامام الحسين عليه السلام، قرر النزول الى المبارزة وهو حامل اللواء كما أشرنا، فطلب منه الامام الحسين عليه السلام أن يجلب

الماء الى المعسكر الذي يعاني العطش بسبب الحصار الشديد الذي فرضه أعداؤه على الفرات لمنعه من الماء فحمل القربة وذهب باتجاه الفرات، وتمكن من الوصول الى الشريعة بعد أن أزاح الاعداء عنها، وهذا يعني بجلاء الشجاعة الفائقة التي لم تلتفت الى كثرة الاعداء، و من جهة أخرى معرفة الاعداء ببسالة الامام العباس (عليه السلام) وشجاعته فلم يتمكنوا من الوقوف بوجهه، فاضطروا الى استخدام الخديعة للإيقاع به من خلال الاختباء خلف اشجار النخيل فبادروه بعمود من الحديد ضربه بها رجل تميمي من ابناء أبان بن دارم^(٢٢)، وقبلها قام حكيم بن الطفيل^(٢٣) بضربه على يمينه فقطعها فأخذ اللواء بشماله، وضربه زيد بن ورقاء الجهني^(٢٤) على شماله فقطعت ايضا، وبعد ضربة العمود سقط الى الارض مناديا أخي ابا عبدالله ادركني، فجاءه الحسين وضرب قاتليه ففرقهم عنه ليعبر الحسين (عليه السلام) عن انكساره وقلة حيلته بعد فقد العباس (عليه السلام) حامل اللواء^(٢٥)، ويبدو أن نيبور قد اعتمد كلياً على الروايات المسموعة التي أخذها عن الناس عندما يقول إن العباس (عليه السلام) عاد الى المخيم فلم يجد الماء، وكأن العباس لا يدري شيئاً عن فقدان الماء في المخيم، فالروايات التاريخية أشارت الى أن الامام الحسين (عليه السلام) طلب من العباس (عليه السلام) بجلب الماء ليسد عطشه، وبعضها أشار الى تمكن الاعداء من فصل العباس (عليه السلام) عن الحسين (عليه السلام) من دون ذكر قصة الذهاب الى الفرات وشق صف الاعداء والوصول الى الماء^(٢٦)، ولا يمكن الاعتماد على هكذا روايات؛ لأن السقاء قد التصق بشخص العباس (عليه السلام) وهو نابع عن اختصاص العباس بجلب الماء، ولعل المرة الاولى التي تحدثنا عنها تشير بوضوح الى الامكانية العالية التي يملكها العباس (عليه السلام) في هذا المجال والتي أتاحت له ان يتلقب بهذا اللقب، وقد استغل الاعداء مسألة الماء ابشع استغلالاً للتأثير على معسكر الامام الحسين (عليه السلام) وجعلوا على الفرات من ينفذ هذه المهمة بدقة ونجحوا

في ذلك إلا أن العباس عليه السلام كان بطلاً متصدياً لهذا المخطط فملاً مع رفاقه القرباب في المرة الأولى، ونجح في الثانية إلا أن مكر عدوه وخسته منعه من العودة بالماء، وجعل نيبور القربة نظير اللواء فأعطاه زحماً أكثر من اللواء فتارة يتحدث عن نقلها إلى الذراع الأيسر وتارة بين أسنانه دون ذكر اللواء الذي يمثل هيئة الجيش على الرغم من أن العباس عليه السلام كان حريصاً على القربة وربما كانت ملاصقة للواء إذا كان لا يرتديها كما هي عادة العرب حيث يمكن أن تحمل على الظهر والسهم الذي أصابها كان الحد الفاصل بين إمكانية الوصول بالماء من عدمه فقد ثُبت وسقط الماء منها، كما أن العباس عليه السلام لم يصل إلى الإمام الحسين عليه السلام ليعتذر عن عدم جلبه للماء، بل بادر إليه الإمام الحسين عليه السلام بطلب الاستغاثة من أخيه العباس عليه السلام، والالاف للنظر أن مكان سقوط الإمام العباس عليه السلام كان قريباً من مكان سقوط الإمام الحسين عليه السلام وهذا يدل أن العباس عليه السلام لم يقطع كل هذه المسافة التي يحدها نيبور بمسافة ساعة باتجاه الشمال، ثم أن نهر العلقمي^(٢٧) هو مقصود العباس عليه السلام وهو فرع من الفرات، وهو قريب من المعسكر؛ لأن الإمام الحسين عليه السلام أراد أن يكون معسكره قريباً من الماء، وربما يقصد نيبور نهر الحسينية الحالي الذي يمكن أن يبعد هذه المسافة التي تحتاج إلى ساعة لغرض الوصول إليها، ولم يجد الباحث من حدد المسافة التي قطعها العباس عليه السلام لجلب الماء، ولكن يبدو أن نيبور ينقل ما سمعه من الناس كما أسلفنا ولم تكن له مصادر تاريخية اعتمدها لذكر المسافة الحقيقية التي قطعها العباس عليه السلام.

وتحدث نيبور عن كرامة أبي الفضل العباس عليه السلام من الله تعالى بجعل الماء يحيط بقبره الشريف بقوله "و في المكان الذي لم يجد العباس في حينه ماءً، يرى المرء بركة (أو بئراً) كبيرة. و يعتقد الشيعة أن تدفق ماء البئر نشأ من خلال معجزة، حيث تعتبر هذه البئر (البركة) مقدسة لديهم، بحيث يأتي الزوار الإيرانيون إلى هنا حبا

للعسكرو ويباركون بشرب الماء منها حتى الثمالة، ويعتقدون بأنهم أيضا سيصبحون شهداء" (٢٨)، وتحدث نيبور هنا عن الفضل الذي حصل عليه الامام العباس (عليه السلام) جراء تضحيته بيديه وحياته لنصرة الامام الحسين (عليه السلام)، وتولية الجانب الانساني في المعسكر من خلال جلب الماء الى العطشى لإرواء ظمئهم، ويبدو أنه كان يقصد بثر الامام العباس (عليه السلام) في المخيم الذي حفره بأمر من الامام الحسين (عليه السلام) لهذا وصفه بالبركة لتدفق الماء منه (٢٩)، أما وصف الزوار الايرانيين بشرب الماء حتى الثمالة ليصبحوا شهداء فلا يمكن الاخذ به فلا تأتي الشهادة من خلال شرب الماء حدّ الثمالة، وربما أطلق نيبور هذا الوصف من خلال رؤيته لعدد من الزوار كانوا يروون عطشهم؛ لأن المشهور ان القليل من هذا الماء يفي بالغرض وهو متعارف عليه حتى اليوم.

بعد الانتهاء من سرد ما جاء به نيبور في رحلته الى كربلاء حول الامام العباس (عليه السلام) يمكن ملاحظة تسجيل نيبور للمشاهدات التي كانت في متناول بصره سواء في الطريق من الحلة الى كربلاء، أو تلك التي سجلها عن مدينة كربلاء، أو ضريحي الامام الحسين والعباس (عليه السلام)، هذا من جانب ومن جانب آخر نلاحظ اعتماده في نقل قضية الامام العباس (عليه السلام) على ما سمعه من المقابلات التي حظي بها، وهي في أي حال من الأحوال لا يمكن أن ترقى الى الدقة المطلوبة في النقل لأنها منقولة عن أفواه الناس، وقد يزيد أو ينقص من الرواية حب الامام العباس (عليه السلام) المنقطع النظر لدى الشيعة، ويعبر نيبور عن ذلك عند حديثه عن المرأة الكبيرة السنّ التي سكن عندها، ونقل عنها بقوله "وقد كانت هذه المرأة الطيبة القلب ملّمة بكل كلمة" (٣٠) وهذا دليل واضح على استخدام نيبور النقل عن أهل المدينة ولم يعتمد فيها المصادر التاريخية التي تناولت الامام العباس (عليه السلام) في معركة الطف الخالدة، وربما يعود ذلك

إلى أن نيور ليس لديه حس المؤرخ؛ لأن اختصاصه بعيد عن التأريخ فهو يدون ما يراه، أو ما يسمعه، وعلى الرغم من ذلك لا يمكن اعتبار ما دونه نيور غير مهم؛ لأنه اكتسب أهمية خاصة أضفتها شهرة الرحلة عالمياً.

ثانياً: ثيودور نولدكة^(٣١) Theodor Noldeke (١٢٥٢ - ١٣٤٩ هـ)

(١٨٣٦ - ١٩٣٠ م)

نال المستشرق الألماني ثيودور نولدكة Noldeke لقب شيخ المستشرقين الألمان؛ لطول عمره الذي جاوز الرابعة والتسعين، وإتقانه لثلاث من اللغات السامية (العربية، والسريانية، والعبرية)، وإطلاعه الواسع على الآداب اليونانية، كل ذلك منحه هذه المكانة بين المستشرقين الألمان^(٣٢). وحصل بموضوع (نشوء وتركيب السور القرآنية) على شهادة الدكتوراه عام (١٢٧٣ هـ / ١٨٥٦ م). ومستشرق بهذه المكانة لا بد أن يكون تاريخ أئمة أهل البيت (عليهم السلام) من ضمن اهتماماته، وكتابه (تاريخ القرآن) (Geschichte de Qorans) خرج من رحم اطروحة الدكتوراه بعد اجرائه تعديلات عليها، ليأتي المستشرق فريدريش شفالي وينشره في جزأين، وجاء المستشرقان براجستراشر، وبرتزل فأضافوا له الجزء الثالث، وتطرق فيه إلى أئمة أهل البيت (عليهم السلام) لتكون الحصة الأكبر فيه للنبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) من خلال الحديث عن هذه الشخصية العظيمة، وكان متخبطاً في رأيه بين مدح وقبح لها لاسيما عند حديثه عن موضوع الرسالة والوحي القرآني، ونالت شخصية الإمام علي (عليه السلام) أيضاً حظاً من المدح والقبح في هذا الكتاب، وتطرق إلى السيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام) بتعرضه إلى قرآن فاطمة^(٣٣).

ولم يفت نولدكة Noldeke التطرق إلى خلافة الإمام الحسن (عليه السلام)، وثورة الإمام الحسين (عليه السلام)، وفي كتابه: (التشيع في التاريخ) أطنب في الحديث عن أئمة أهل البيت

عليه السلام والبحث عن أصل التشيع، وله كتاب: (هل كان لمحمد معلّمون نصارى) أراد من خلاله إثبات الأصل اليهودي والمسيحي في الإسلام، وكان قد تبنى هذه الأفكار في كتابه الأول: (تاريخ القرآن) في حديثه عن بعض الشخصيات التي زعم أنها قامت بتعليم النبي الأكرم ﷺ مستبعداً أن يكون تعليمه عبر الوحي الإلهي، وهو يتحرك في مسارات تبعد مسألة الوحي عن مسامع النبي الأكرم ﷺ، وأن ما يتلقاه من تعليقات إنما هي بفعل معلميه، وله كتاب: (تراجم المسلمين) تطرق فيه أيضاً لأئمة أهل البيت عليه السلام^(٣٤).

ومما يجدر ذكره أن نولدكه Noldeke قام بزيارة كربلاء عام (١٢٦٨هـ / ١٨٥١م) وأعطى وصفا للمرقد الشريف ولطبيعة الزيارة فيه، وألف كتاباً عن تلك الزيارة وهو قيد دراستنا الحالية، ضمنه مخططات ورسومات للمراقد المقدسة في النجف الأشرف وكربلاء المقدسة سنتعرف إليها في الملاحق التي ستلي البحث، وعرف من خلال كتابه بالإمام علي عليه السلام، ومكانة أبي طالب عليه السلام في مكة، وصلة القرابة بينه وبين النبي الأكرم ﷺ، وزواج الإمام علي عليه السلام من فاطمة الزهراء عليها السلام، وحق الامام علي عليه السلام في خلافة النبي الأكرم ﷺ لأنه أخوه، وابن حاميّه ابي طالب عليه السلام، وزوج ابنته، وسابقتها في الاسلام اضافة الى شجاعته، وبعد مقتل عثمان انتخب خليفة للمسلمين، وأصبح أميراً للمؤمنين، وتحدث عن رفض الامام الحسين عليه السلام مبايعة يزيد بن معاوية. وفي مكة التي رحل إليها من مدينة جده ﷺ كان عبد الله بن الزبير يتمنى خروج الامام الحسين عليه السلام منها ليتخلص من منافس لا يمكن أن يقف بوجهه، وتطرق إلى تفاصيل معركة الطف يوم عاشوراء بين الإمام الحسين عليه السلام والجيش الأموي، ولم يترك مرقد الإمام علي عليه السلام من دون أن يعرج عليه، وقام بزيارة سامراء أيضاً، وعرف بمراقدها الشريفة. ^(٣٥)

تحول بعد ذلك الى وصف قبور القديسين، وطريقة حفرها، ووضع القديس فيها ووجهه باتجاه الكعبة، وكيفية الاهتمام بتلك القبور ببنائها، وتزيين جدرانها برسوم من عمل يدوي، وأشار الى لمعان الذهب الصادر من القباب الذهبية في النجف وكربلاء عند تعرضها لأشعة الشمس، ويعقد مقارنة بين ارتفاع منارة الامام العباس عليه السلام البالغ ستة وعشرين متراً، ومنارة الامام الحسين عليه السلام البالغة ثمانية وعشرين متراً، في حين يبلغ ارتفاع منارات تاج محل ستين متراً^(٣٦)، واعتمد نولدكة المصادر الاسلامية عند نقله للحوادث التاريخية، كالطبري (ت ٣١٠هـ / ٩٢٣م)، والمسعودي (ت ٣٤٦هـ / ٩٥٧م)، وابن الأثير (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٣م)، ومن زار كربلاء من الرحالة المسلمين أمثال ابن حوقل (ت ٣٨٠هـ / ٩٩٠م)، وابن بطوطة (ت ٧٧٩هـ / ١٣٧٧م)، واعتمد كتابات من سبقه من المستشرقين في السياق نفسه، وغالباً ما يحيل نولدكة القارئ الى الهامش الذي يوضح فيه بعض التفاصيل فيوثق بعض الهوامش ويترك الاخرى من دون توثيق، كما انه اعتمد المشاهدة الحية للمراقد الشريفة عند تعرضه لبنائها وموقعها والمشاهدات الاخرى التي تعرف إليها عند زيارته لكربلاء.

ومن البدهي أن من يزور الامام الحسين عليه السلام لا بد أن يكون المرقد الشريف للإمام العباس عليه السلام من ضمن اهتماماته من خلال العديد من النصوص التي تصف شهادة الامام العباس عليه السلام في طف كربلاء ليتحول بعد ذلك الى وصف المرقد الشريف، ويعقد مقارنة بينه وبين مرقد الامام الحسين، ويعطي وصفا للشباك أو ما يسميه الصندوق الذي فيه القبر الشريف.

بدأ نولدكة ذكر الامام العباس عندما يتحدث عن سقوط الحسين عليه السلام بعد الظهر تحت ضربات سيوف عدوه في قتال تقابل فيه مع عدوه بكل معدات الحرب، وقبل

ذلك قتل شقيقه العباس والكثير من أقربائه و ماتوا ميتة الابطال و فدوا الحسين (عليه السلام) بأنفسهم^(٣٧)، حقاً كان وصفاً في غاية الدقة فقد سقط الامام الحسين تحت ضربات السيوف والرماح، على الرغم من كونه وحيداً بينهم لكنهم صبوا جام حقدهم عليه، ولم يرقبوا فيه قرابة لرسول الله ﷺ، وعلى الرغم من عدم تكافئ القوتين استعد الامام الحسين (عليه السلام) للمعركة ولم يسلم نفسه لأعدائه، اما استشهاد العباس (عليه السلام) فكان بطولياً بالفعل، بل يقف الابطال امامه صاغرين لا يستطيعون البوح بشيء وهم يشاهدون البسالة والشجاعة والاقدام والوفاء كلها تسقط امامهم غير مبالية بهذا المصير، و يا له من مصير يصل بصاحبه الى الخلود الأبدي، ولم يفت نولدة في زيارته الى كربلاء والنجف أن يضع مخططات تمثل العتبات المقدسة في كل من كربلاء والنجف الاشرف (مرقد الامام علي) (عليه السلام) من خلال لوحات قام بتضمينها كتابه^(٣٨).

بعد أن وصف المستشرق نولدة حرية الزائر في التجوال حول الصحن في الاضرحة المقدسة تحول بعد هذه المقدمة البسيطة الى وصف الضريح المقدس للإمام العباس (عليه السلام) بأن البناية الرئيسة عند مقام العباس (عليه السلام) مبنية بشكل عام على شكل مربع تقريباً، بينما ضريح الامام الحسين (عليه السلام) هناك فرق بسيط بين الجهة الشمالية، التي يبلغ طولها ٤٨ م، والجهة الشرقية للضريح المقدس التي تبلغ ٤٢ م، وهذا القياس يبدأ بما يسميه الصندوق ويقصد به القبر الشريف للإمام الحسين (عليه السلام)^(٣٩)، ويبدو أن نولدة قد تلمس الحرية التي يتمتع بها الزائر في كربلاء المقدسة لا سيما في الصحن التابع لكلا الضريحين المقدسين، والتفت الى الفرق الواضح في تخطيط العتبة العباسية التي يصفها بالمربعة عن العتبة الحسينية التي يصفها بالمستطيلة.

ويعقد نولدة مقارنة بين قبة الامام علي والامام العباس (عليه السلام) من جهة و بين قبة الامام الحسين (عليه السلام) إذ يتوسط القبر الشريف هذه القبة من دون ملحقات اخرى اما

ضريح الامام الحسين عليه السلام فيصفه بالبناء المعقد، وفيه العديد من المباني الملحققة التي أساسها يكون تقريبا مستطيلا، وتقع القبة في وسط البناية حيث يوجد الصندوق المقدس^(٤٠)، ويتضح من هذا النص أن نولدكة قد توخى الدقة عند حديثه عن قبة الامام العباس عليه السلام التي يتوسطها القبر الشريف من دون وجود ملحقات اخرى، وجسد ذلك في المخطط الذي رسمه عن ضريح العباس عليه السلام، وعند حديثه عن الصندوق المقدس لضريح الامامين الحسين والعباس يشير الى التشابه بالقياسات بالطول البالغ أربعة أمتار، وعرض الصندوق البالغ مترين، ومكونات الصندوق لكلا الضريحين من خشب الصاج الخاص الذي تتخلله الفضة^(٤١)، ويتضح من وصف نولدكة للصندوق المقدس (الشباك) ان المادة الاساسية في تصنيعه في ذلك الوقت هي خشب الصاج الذي يتم العمل به بدقة متناهية ليحتوي على الزخارف الاسلامية، وتتخلله الفضة النفيسة لتضاف الى جمالية الصاج جمالية أخرى، ويبدو أن معدن الذهب لم يدخل بعد في صناعة الشباك كما نراه اليوم مبهجا للنفس حين تنظر اليه.

ومن الامور التي تعكس فيها روحانية المكان وأثرها في النفس وصف عظمة الاسوار التي تحيط بالقبة، ومرقدا الامامين علي والعباس عليهما السلام يطلقان الشعور عند الانسان كأن هذا البناء بنى نفسه بنفسه، ذلك ان هذا البناء بني بشكل وكأنه ليس له علاقة مع بقية المباني التي حوله^(٤٢)، وهذه اشارة واضحة الى استقلال القبة في ضريحي الامام علي وولده الامام العباس عليهما السلام عن باقي البناء المحيط بهما، وتشير الى ضخامة البناء عندما يصف الاسوار المحيطة بالقبة، والتي تستند عليها بأنها عظيمة ويقصد به سمك البناء وارتفاعه وهندسته.

وأشار نولدكة الى خطأ كبير وقع فيه الرحالة والمستشرق السويسري بوركهارت

Burckhardt^(٤٣) خلطه بين العباس بن علي عليه السلام الأخ غير الشقيق للإمام الحسين عليه السلام وبين العباس بن عبد المطلب عم النبي صلى الله عليه وآله Vielmehr verwechselt Burckhardt wohl 'Abbas, den Onkel des Propheten mit 'Abbas^(٤٤) في اشارة الى الغزو الوهابي لكربلاء المقدسة^(٤٥) عام ١٢٣٦هـ / ١٨٠٢م فتصور عدم اقدام الوهابيين على هدم قبر الامام العباس عليه السلام ونهب محتوياته؛ لأن الوهابيين يكتنون الاحترام للخلافة العباسية تقديراً للعباس بن عبد المطلب^(٤٦)، على الرغم من اقدامهم على هدم قبر الامام الحسين عليه السلام ونهب محتوياته مستغلين عدم تواجد اهل المدينة الذين توجهوا صوب النجف الاشرف لإحياء ذكرى عيد الغدير الاغر، فعمدوا بعد تمكنهم من اختراق أحد ابواب السور الى احداث الخراب والقتل دون تمييز بين نساء وأطفال وشيوخ، ونهب النفائس العائدة لضريح الامام الحسين وأخيه الامام العباس عليه السلام والتي قدرها المؤرخون بحمل أربعة آلاف بعير^(٤٧)، ويؤيد نولدكه عدم تعرض الحضرة العباسية للتخريب والنهب لكن ليس للسبب الذي جاء به بوركهارت وإنما لعدم اكتراث الوهابيين بالقبر الشريف لأن قبته لم تكن ذهبية آنذاك، و حسب اعتقاده انها لم تثر اهتمامهم لذلك لم تتعرض العتبة العباسية للتهديم والسلب الوهابي^(٤٨)، ويبدو أن نولدكه قد اعتمد على الروايات التي تطرقت لهذه الحادثة، والتي انصب اهتمامها على ما حصل لقبر الامام الحسين عليه السلام دون الاشارة الى قبر الامام العباس ربما لبداهة أن ما يحصل لضريح الامام الحسين عليه السلام قطعاً سيسري على ضريح العباس عليه السلام لأن الوهابيين لم يتركوا ركنا في المدينة دون أن تمسه أيديهم بالتخريب والسلب الذي استمر لثماني ساعات متواصلة، ولم ينبج الا من هرب أو تمكن من اخفاء نفسه فلم تطله أيديهم وسيوفهم، ولعل اعداد الغزاة البالغ قرابة اثني عشر الف بين فارس

وراجل مع الرقعة الجغرافية الصغيرة لكربلاء تشير بوضوح الى عدم ترك شيء دون أن تطاله أيديهم، وكان العلماء في مقدمة المطلوبين للمذهب الوهابي لحقدهم الدفين على علماء مذهب أهل البيت عليهم السلام ^(٤٩)، كما ان قرب الضريحين من بعضهما يدل دلالة واضحة على تعرض ضريح الامام العباس عليه السلام الى التخريب والسلب هو الآخر، ولا يمكن للوهابيين ترك ضريح الامام العباس الذي يحتوي على نفائس كثيرة تسيل لها لعاب الغزاة فيكون بمأمن من اعتدائهم.

بعد الإنتهاء من عرض ما جاء به نولدكة حول الامام العباس عليه السلام يبدو واضحاً تمتعه بحس المؤرخ لأنه ضمن اختصاصه فلم يكتفِ بها شاهده، وإنما استقى مادته التاريخية من المصادر الاسلامية، ومن سبقه من المستشرقين، وتميزت دراسته حول الامام العباس بالموضوعية فقد نقل بطولة الامام العباس عليه السلام في عاشوراء بما يليق بها، ورسم مخططاً لضريحه المقدس، كل ما يمكن القول عنه إنه نادر.

ثالثاً: هاينز هالم ^(٥٠) Heinz Halm (١٣٦١هـ) (١٩٤٢م)

تناول هاينز هالم تاريخ أهل البيت عليهم السلام بطريقة مشابهة لمن سبقه من المستشرقين في هذا المجال، ولكنه كان أكثر تخصصاً في تاريخ أهل البيت عليهم السلام عبر العديد من المؤلفات المختصة بالمذهب الشيعي، فبدأ بدراسة ظاهرة الغنوصية ^(٥١) في الإسلام ببحثين مطولين هما كونيّات وعلم الخلاص لدى الاسماعيليين ^(٥٢) الأوائل عام (١٣٩٩هـ/١٩٧٨م)، وكتاب الاظلة ^(٥٣) عام (١٣٩٩-١٤٠٢هـ/١٩٧٨-١٩٨١م)، ثم تلاهما بكتاب الغنوصية في الإسلام عام (١٤٠٣هـ/١٩٨٢م) الذي تناول فيه التشيع وأئمة أهل البيت عليهم السلام بوصفهم من أقطاب الغنوصية مبتعداً كثيراً عن الحقائق التي سنخوض فيها في أثناء سير الدراسة، ولم يخلُ كتابه: (الإسلام الشيعي من الدين إلى الثورة) من تاريخ أئمة أهل البيت عليهم السلام ^(٥٤)، ثم تلا ذلك بكتاب

الشيعة (١٤٣١هـ / ٢٠١١م) الذي اخترناه في هذه الدراسة لتناوله الامام العباس (عليه السلام)، وقسم هالم كتابه على خمسة فصول بدأها بمشجر نسب الأئمة الاثني عشر (عليهم السلام) وتفصيل عن أصل الشيعة وأئمتهم في شتى المجالات السياسية والعلمية والاجتماعية، وتطرق بعمق إلى قضية الإمام المهدي (عج)، والأوضاع السياسية التي كانت سائدة في سامراء وأرجاء الدولة العباسية وقت ولادة الإمام، وغيبته، وكانت عقائد أهل البيت (عليهم السلام) وشعائهم حاضرة في كتابه هذا، ولم يذكر هالم المصادر التي استقى منها معلوماته في هذا الكتاب، الا أن ما جاء به يدل بوضوح اعتياده على مصادر اسلامية واخرى استشراقية، وانتهج مبدأ الشك العالي في التعامل مع الروايات التاريخية عادا بعضها في مصاف الأساطير التي لا يمكن القبول بها.

والامام العباس (عليه السلام) كان حاضرا في توثيق هالم لمعركة الطف العظيمة، وهو يؤكد الرواية التاريخية للمعركة، لكنه يعتبر ما جرى من أحداث مصاحبة للواقعة ما هي الا أساطير نسجها الخيال الشيعي ليضفي جواً من الحزن في المراثي، فقال في ذلك وهي برأيه واقعة تاريخية واقعية الى حد بعيد نسج حولها فيما بعد كثير من الاساطير، فنشأت منها الحكايات العاطفية المؤثرة التي تثير الرعب والحزن والشفقة وما تزال حتى اليوم الموضوع المفضل والاكثر اثارا في المراثي والمآتم الشيعية والرسوم والصور التعبيرية للفن الشيعي الشعبي، فيظهر الى جانب علي الاكبر الابن البكر للحسين الذي يلفظ انفاسه الاخيرة في حضن ابيه يظهر ابن آخر للحسين (عليه السلام) هو علي الاصغر طفل رضيع يخترق سهم رقبتة، أما العباس الاخ غير الشقيق للحسين قطعوا أولا ذراعه اليمنى، ثم بعد ذلك ذراعه اليسرى عندما حاول جلب الماء من الفرات ليروي ظمأ رفاقه^(٥٥)، يبدو من هذا الكلام ابتعاد هالم ومجافاته للحقيقة، فكل المعارك التاريخية لا بد أن تصاحبها أحداث حزينة ومفرحة تبقى شاهداً للأجيال اللاحقة على اقدام الابطال فيه وتضحيتهم، فما الضير من حصول هذه

قصص في واقعة الطف الاليمة ؟ لا سيما أن الفارق بين الجيشين كان كبيراً جداً، والعدو استعمل الماء وسيلة ضغط، ووسيلة حرب قذرة لإضعاف معسكر الامام الحسين عليه السلام، وعلي الأكبر عليه السلام كان الابن البكر للإمام الحسين عليه السلام وأكثر الناس شبهاً بالنبي الأعظم صلى الله عليه وآله، وتسنى للإمام الحسين عليه السلام الوقوف على مصارع أصحابه كذلك الحال مع ابنه علي الأكبر،^(٥٦) والابن الأصغر للإمام الحسين عليه السلام كان شاهداً حياً على فداحة وجسامة المصيبة من جهة، وعلى انحذار اخلاق العدو وانعدام إنسانيتهم. فما الضرر من اسقاء الطفل الرضيع وما تأثيره على تفاصيل المعركة ؟ ولكن الامام الحسين عليه السلام أراد أن يثبت تاريخياً الفارق الشاسع بين الفريقين فلم يتوان الامام الحسين عليه السلام عن ارواء ظمأ أعدائه عندما كانوا عطاشى^(٥٧) على حين منع الاعداء عنه الماء وعن عياله، ولا نعرف أين تتجسد الاسطورية في قضية الامام العباس عليه السلام والماء أصبح الهاجس الكبير والطلب الملح في معسكر الحسين عليه السلام والعباس عليه السلام صاحب الخبرة والمعرفة في الوصول الى الماء لا سيما بعد أن جلب الماء في المرة الاولى التي دعاه الامام الحسين عليه السلام فيها، وهو صاحب الافعال البطولية في ساحة المعركة فعند حصار مجموعة من أصحاب الحسين متكونة من أربعة اشخاص هم عمرو بن خالد الصيداوي^(٥٨)، و جابر بن الحارث السلماني^(٥٩)، وسعد مولى عمر بن خالد^(٦٠)، و مجمع بن عبد الله العائذي^(٦١)، هرع إليهم الامام العباس عليه السلام واستقذهم من الاعداء على كثرتهم^(٦٢) فأى شجاعة وأي إقدام وبسالة تجسدت في الامام العباس عليه السلام، ومن هنا كان الاكفاً بمقارعة الاعداء لجلب الماء الى المعسكر، وعلى الرغم من محاولة هالم إصاق الاسطورة ببطولة الامام العباس عليه السلام غير انه لم يترك قصة الإباء والوفاء والتضحية التي أحاطت باستشهاد الامام العباس من دون ان يتطرق لها ولمضامينها العالية فهو لم يأبه بقطع اليد اليسرى وما يتبعها من الم ونزف ليحمل الراية في اليد اليمنى التي كانت في الغالب تحمل السيف الذي يقاتل به الامام عليه السلام

تحاشيا لسقوط الراية، وأصبح لدى العباس عليه السلام مهمتان الاولى ابقاء الراية مرتفعة وهي رمز الجيش وبقاؤها مرتفعة يعني أن المعركة لم تنته بعد، والمهمة الثانية هي الحفاظ على القربة وإيصالها الى المعسكر، لكن سقوط اليد اليمنى صَعَبَ المهمة أكثر فأكثر، وجعل استهداف القربة سهلا من لدن الاعداء.

ويبدو من دراسة هالم لشخص الامام العباس عليه السلام أنه لم يكن موضوعياً، فقد أحال بعض الروايات التاريخية الى ساحة الأساطير؛ لأنه لا يتقبل فكرة المعجزات التي حصلت في الطف الخالد، وحرّكته في أثناء كثيرة خلفيته الاستشراقية المشبعة بروح الشك، ويبدو أنه قد تأثر بمن نقل عنهم مادته التاريخية الذين لم يشر إليهم كما أسلفنا، وعلى الرغم من ذلك نجده قد انجر الى الحديث عن البطولة الاباء الذي تمتع به الامام العباس عليه السلام وهو يحمل الراية والقربة والسيف في آن واحد في صورة خالدة ستبقى الى أبد الأبد.

الخاتمة

ختام الامور يزهر وردا جميلاً حين يكون لسيرة عطرة يفوح منها كل عطر أخاذ، ونحن نختم بحثنا عن صاحب الكرامات والنخوة والاباء أبي الفضل العباس عليه السلام لا بد أن نذكر أهم النتائج التي توصلنا إليها وهي:

أولاً: ندرت الكتابات الاستشراقية عن هذه الشخصية العظيمة على الرغم أنها تملك تاريخاً مشرفاً بمعنى الكلمة، ويبدو أن هذا النهج قد اختطه المؤرخون المسلمون الذين تحدثوا بإيجاز كبير عنها تدفعهم الروح الطائفية، وجوائز السلطان وأوامره بدثر تاريخ هذه الشخصيات العظيمة.

ثانياً: إن حضور المستشرقين الألمان الى كربلاء لا سيما نيبور و نولدكة لم يدفعهم الى التفتيش عن تاريخ العباس عليه السلام، ومحاولة اثرائه بل اعتمدوا على الروايات التي سمعوها من الناس الذين التقوا بهم، وهذا ينطبق بنسبة أكبر على نيبور.

ثالثاً: من أهم الاشياء التي أقدم عليها المستشرقون الألمان الذين ذكرناهم القيام بإعداد مرسمات لضريح الامام العباس عليه السلام في القرن الثامن عشر، وأوائل القرن العشرين وتعد نادرة وثمينة وتستحق الدراسة.

رابعاً: شهدت هذه الدراسة النظرة المقدسة لشخص الامام العباس عليه السلام من لدن المستشرقين الألمان، وهم يتحدثون عن قيم عليا جسدتها تلك الشخصية العظيمة، وهذا غير مألوف في منهجية المستشرقين.

خامساً: من خلال الاطلاع على الكتابات التي ذكرت الامام العباس عليه السلام يتضح أن العباس عليه السلام لم يكن به حاجة لأن يكون مشاركاً في معارك وهو صغير السن ليعرف الناس مدى قوته وبأسه في المعارك، وهذا ما ذهب اليه الشيخ باقر شريف القرشي رحمه الله تعالى، والباحث يؤيد هذا التوجه فلم نعر على روايات تاريخية بهذا الصدد، ولم يكن العباس بن علي بن أبي طالب عليه السلام المقصود فيها، بل العباس بن الحارث بن عبد المطلب.

الهوامش

- (١) اطلع الباحث على مؤلفات آدم متز، ويوليوس فلهاوزن، وغيرهم من المستشرقين الألمان، ولم يتطرق هؤلاء الى الامام العباس عليه السلام.
- (٢) ابو مخنف، مقتل الحسين، ص ١٧٩؛ البلاذري، انساب الاشراف، ٣ / ١٨١.
- (٣) ام البنين: هي فاطمة بنت حزام بن خالد بن ربيعة اخي لبيد الشاعر العربي المعروف بن عامر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، وهذا النسب يختلف مع النسب الذي ذكره الشيخ المفيد في الارشاد حيث اعادها الى دارم بدلا من ربيعة وهذا الخطأ اشار له صاحب السرائر، وأمها ليلي بنت سهيل بن عامر بن مالك وهو أبو ملاعب الأسنة، تولى عقيل بن ابي طالب خطبتها للإمام علي عليه السلام فكانت مثالا للزوجة المطيعة والام المثالية. ينظر: ابي نصر البخاري، سر السلسلة العلوية، ص ٨٨؛ المفيد، الارشاد، ١ / ٣٥٤؛ ابن ادريس الحلي، السرائر، ١ / ٦٥٦.
- (٤) سورة القصص: الآية، ٣٥.
- (٥) البلاذري، أنساب الاشراف، ٣ / ١٨٣؛ الطبري، التاريخ، ٤ / ٣١٥؛ ابن أعثم الكوفي، الفتوح، ٩٤٥، ٩٣؛ المفيد، الارشاد، ٢ / ٨٩.
- (٦) ابو مخنف، مقتل الحسين، ص ١٧٦.
- (٧) المجلسي، بحار الانوار، ٤٥ / ٤٢.
- (٨) كارستن نيبور: كارستن نيبور مستكشف ورياضياتي، ورحالة وعالم خرائط ألماني عمل في خدمة الدولة الدنماركية، عاش في المدة ما بين ١٧ مارس ١٧٣٣ - ٢٦ إبريل ١٨١٥ ولد كارستن نيبور في قرية الدنغورث بشمال غرب ألمانيا في ساكسونيا السفلى، عمل فلاحاً أول سنين حياته في مزرعة ابيه الفلاح هو أيضاً، ثم أظهر ميلا لدراسة الرياضيات، وبدأ الدراسة وهو في سن الثانية والعشرين، وتلقى بعض الدروس في علم المساحة والرياضيات، وله قصة مشهورة في الرحلة الشهيرة. ينظر: نيبور، رحلة نيبور الكاملة الى العراق، ص ١٤.
- (٩) فردريك الخامس: ملك الدنمارك والنرويج ودوق شليستفيغ وهولشتاين ولد ١١٥٥هـ / ١٧٤٢م تولى الملك عام ١١٥٩هـ / ١٧٤٦م حتى وفاته عام ١١٨٠هـ / ١٧٦٦م تميز بدعمه للرحلات العلمية. ينظر: مجموعة من العلماء والباحثين، الموسوعة العربية الميسرة، ص ٢٤٠٤.
- (١٠) تكسيرا: بدرو ولد نهاية القرن السادس عشر الميلادي في مدينة Cantanhede وتوفي في البرازيل عام ١٦٤١م / ١٠٥١هـ، وصلت قافلته إلى النجف في الثالث والعشرين من شهر ربيع الثاني عام (١٠١٣هـ / ١٦٠٤م) كما زار كربلاء بعد ستة أيام. ينظر: Teixeira. Pedro The Travels or Pedro Teixeira Baghdad The City of peace By Sinclair &.

.Fergu sen London 1902. p. 1

(١١) الطههازية: قرية تقع إلى الشرق من مدينة الحلة سميت بذلك نسبة إلى الشاه طهماسب الذي أمر بحفر نهر من الفرات إلى النجف عام ٩٣٤هـ سمي بنهر الطهماسبية ثم تحولت اللفظة إلى الطههازية بالتصحيف. ينظر: البراقبي، تاريخ الكوفة، ص ٢٢٢.

(١٢) شاه عباس: الشاه عباس الأول بن محمد خدابنده ولد عام ١٥٧١م في مدينة هراة، وتولى العرش في ايران عام ١٥٨٨م بعد أن قاد تمرداً ضد أبيه محمد خدا بنده وسجنه، ويعتبر الحاكم الأكثر سموا من السلالة الصفوية، ولقب بعباس الأكبر، بدأ حكمه بمقارعة الاوزيكيين الذين احتلوا حراسان وتمكن من هزيمتهم لتتوالى انتصاراته بعد ذلك، لا سيما على العثمانيين، توفي عام ١٦٢٩م. ينظر: مجموعة من العلماء والباحثين، الموسوعة العربية الميسرة، ص ٢١٩٢.

(١٣) نيبور، رحلة نيبور الكاملة الى العراق، ص ١٣٣.

(١٤) نهر الحسينية: هو أحد الأنهار المشهورة يقع في كربلاء وسط العراق جنوب بغداد إذ يغذي مدينة كربلاء المقدسة بالمياه الرئيسة ويعتبر نهر الفرات المنبع الرئيس للنهر، كان يطلق على النهر سابقا (نهر السلياني) نسبة إلى السلطان العثماني سليمان القانوني الذي حفره في أثناء زيارته العتبات المقدسة في كربلاء عام ٩٤١ هـ / ١٥٣٤ م، ويبلغ طول النهر ٢٩ كم. ينظر: عبد الحسين الكلدار، بغية النبلاء في تاريخ كربلاء، ص ٩٧-١٠٠.

(١٥) نيبور، المرجع نفسه، ص ١٣٣.

(١٦) نيبور، المرجع نفسه، ص ١٣٤.

(١٧) نيبور، المرجع نفسه، ص ١٣٤.

(١٨) ابو مخنف: لوط بن يحيى بن سعيد بن مخنف بن سالم الأزدي الغامدي، شيخ الاخباريين في الكوفة، كان ابوه من اصحاب الامام علي عليه السلام، والحسن والحسين عليهما السلام، ألف في المغازي والسير وله الكثير من الكتب في هذا المجال، روى عن الامام الصادق عليه السلام النجاشي، الرجال، ص ٣٢٠؛ ابن عبد البر، الاستيعاب، ٤ / ١٤٦٧؛ ابن شهر اشوب، معالم العلماء، ص ١٢٨.

(١٩) نافع بن هلال الجملي: ذكره الشيخ المفيد عن استشهاد مع الامام الحسين عليه السلام، وذكره الشيخ الطوسي من أصحاب الامام الحسين عليه السلام، وهو الذي رمى أصحاب بن سعد بالسهم التي كتب عليها اسمه فقتل منهم اثني عشر، حتى تم اسره وقتله. ينظر: ابو مخنف، مقتل الحسين، ص ١٥٠؛ المفيد، الارشاد، ٢ / ١٠٣؛ الطوسي، الرجال، ص ١٠٦.

(٢٠) عمرو بن الحجاج: صاحب ميمنة عمر بن سعد في معركة الطف، وهو الذي حاصر قصر الامارة حين سجن هاني بن عروة كونه من بني مذحج قبيلة هاني، ولكنه تراجع عن ذلك بعد

خروج شريح القاضي، وهو من الذين راسلوا الامام الحسين عليه السلام للقدوم الى الكوفة، مات عطشا بعد ملاحقته من قبل رجال المختار الثقفي، وقيل انهم لحقوا به وقتلوه. ينظر: البلاذري، أنساب الاشراف، ٦ / ٤١٠، ٤٠٩؛ المفيد، الارشاد، ٢ / ٥٠.

(٢١) ابو مخنف، مقتل الحسين، ص ٩٨؛ الطبري، التاريخ، ٤ / ٣١٢.

(٢٢) أبان بن دارم: أبان بن دارم: فخذ من مالك بن حنظلة، من تميم، من العدنانية، وهو أبان بن دارم بن مالك بن حنظلة بن مالك بن زيد مناة بن تميم، وقال ابن النما الحلي انه زرعة بن أبان بن دارم. ينظر: البلاذري، انساب الاشراف، ٣ / ٢٠١؛ مثير الاحزان، ص ٥٣.

(٢٣) حكيم بن الطفيل: السنبي حاكمه جند المختار الثقفي في سلب ملابس الامام العباس عليه السلام، عندما تعذر بأن السهم الذي رماه قد تعلق في لباس العباس عليه السلام ولم يؤثر به، فجعلوه في مرمى نبالهم حتى أصبح كالقنفذ. ينظر: البلاذري، أنساب الاشراف، ٣ / ٢٠١؛ الطبري، التاريخ، ٤ / ٥٣٣.

(٢٤) زيد بن ورقاء الجهني: هناك من يذكره بالحنفي بدلا من الجهني، وهو الشخص الذي اشترك في قتل الامام العباس عليه السلام. ينظر: المفيد، الارشاد، ٢ / ١١٠؛ الشاهرودي، مستدركات علم رجال الحديث، ٣ / ٤٨٨.

(٢٥) الخوارزمي، مقتل الحسين، ٢ / ٣٤.

(٢٦) ابن قتبية الدينوري، الاخبار الطوال، ص ٢٥٧؛ المفيد، الارشاد، ٢ / ١٠٩.

(٢٧) نهر العلقمي: نهر من فروع الفرات فاذا تجاوز عمود الفرات هبت والأنبار (يقابل الثاني الأول في الضفة الغربية)، فيتجاوزهما فينقسم قسمين، منها قسم يأخذ نحو المغرب قليلاً المسمى (بالعلقمي) إلى أن يصير إلى الكوفة. ينظر: المسعودي، التنبيه والاشراف، ص ٤٧.

(٢٨) نيبور، رحلة نيبور الكاملة الى العراق، ص ١٣٥.

(٢٩) القندوزي، ينابيع المودة، ٣ / ٦٧.

(٣٠) نيبور، رحلة نيبور الكاملة الى العراق، ص ١٣٦.

(٣١) نولدكة: ولد في مدينة هاربورج (Harburg) عام (١٢٥٢ هـ / ١٨٣٦ م)، دخل جامعة جيتنجن ودرس فيها اللغتين الفارسية والتركية، وحصل على الدكتوراه الأولى عام ١٨٥٦م، عين معيدا في جامعة جيتنجن الشهيرة واقل على دراسة الشعر العربي القديم ليثمر عنها كتابه أبحاث لمعرفة شعر العرب القدماء (Beitrag Zur Kenntnis der poesie der Alten Araber)، وتبوأ بعد ذلك العديد من المناصب التدريسية المرموقة في عدة جامعات حتى تقاعد عام (١٣٢٤ هـ / ١٩٠٦ م) ليتنهي به المطاف في مدينة كارلسروهة حيث توفي هناك

- عام (١٣٤٩هـ / ١٩٣٠م). ينظر بدوي، موسوعة المستشرقين، ص ٥٩٥-٥٩٨؛ هويدي، الاستشراق الألماني، ص ٢٥.
- (٣٢) العقيلي، المستشرقون، ٢ / ٣٧٩-٣٨٢؛ المنجد، المستشرقون الألمان، ص ١١٥-١١٩؛ هويدي، المرجع نفسه، ص ٢٥.
- (٣٣) ناجي، التشيع والاستشراق، ص ٣٥١.
- (٣٤) العقيلي، المستشرقون، ٢ / ٣٨١.

(35) Das Heiligtum al- Husains zu Kerbelä, Berlin, 1909.

(36) Das Heiligtum al- Husains zu Kerbelä, Berlin, 1909.

(37) ibid. pp. 3- 4.

(38) ibid, p. 7.

(39) ibid. p. 18.

(40) ibid, p. 20.

(41) ibid, p. 20.

(42) ibid, p. 22.

(٤٣) بوركهات: يوهان لودفيك، رحالة ومستشرق سويسري، ولد عام ١٧٨٤م من أب سويسري وأم إنكليزية، رحل الى انكلترا عام ١٨٠٦م بعد احتلال نابليون بلده، وعمره اثنان وعشرون عاما، التحق بجمعية الاستكشافات الجغرافية في افريقيا ليتحول اهتمامه صوب الاسلام والديانة الاسلامية لا سيما بعد نشوء دولة ال سعود في نجد والحجاز وسيطرتها على الحرمين، فجاء الى مكة متنكرا بزي حاج الباني يدعى ابراهيم، له عدد من المؤلفات التي تخص الجزيرة العربية والبدو وهي رحلات في شبه الجزيرة العربية، و تاريخ الوهابيين، و ملاحظات على البدو الوهابيين، توفي في مصر عام ١٨١٧م بعد اصابته بمرض في ينح. ينظر: بوركهات، ملاحظات عن البدو والوهابيين، ص ٧-١٣.

(44) Das Heiligtum al- Husains zu Kerbelä, p. 47.

(٤٥) الكلدار، بغية النبلاء في تاريخ كربلاء، ص ٣٣-٤٠.

(٤٦) بوركهات، ملاحظات عن البدو والوهابيين، ٢ / ١١١.

(٤٧) المرجع نفسه، ٢ / ١١١؛ الساعدي، المرجع نفسه.

(48) Das Heiligtum al- Husains zu Kerbelä, p. 47.

(٤٩) الساعدي، الموقع السابق؛ الكثيري، السلفية بين اهل السنة والامامية، ص ٣٢٩، ٣٢٨.

(٥٠) هاينز هالم: ولد عام ١٩٤٢م / ١٣٦١هـ في مدينة اندرناخ على نهر الراين، وبدأ في عام ١٩٦٢م / ١٣٨٢هـ بدراسة العلوم الإسلامية، والسامية، والعصور الوسطى، واخذ بتدريس العلوم الإسلامية في جامعة توبنجن. ينظر: هالم، الغنوصية في الإسلام، ص ٤.

(٥١) الغنوص: الغنوصية: كلمة مشتقة من الكلمة اليونانية gnwsij تعني المعرفة وتدل على المعرفة السرية بالله التي يدعي أتباعها امتلاكهم لها، وركز الغنوصيون على معرفة الله تعالى وليس الدين مما أعطاه صفة صوفية، وجعل أتباع الصوفية يتعاطفون معها، وتمزج الغنوصية بين الديانة السماوية والثنية التي يريد أتباعها إبقائها على الدوام ملاصقة للديانة السماوية واستطاعوا ذلك لوجود استعداد لدى الناس في تقبلها في كل الأوقات كونها متجذرة في ممارساتهم اليومية وحتى في أعمالهم الحرفية. ينظر: جولد تسيهر، العقيدة والشريعة في الإسلام، ص ٢٥؛ المغربي، لقد شيعني الحسين، ص ٨٨؛ عثمان، مخطوطات البحر الميت، ص ١٢١.

(٥٢) الاسماعيليون: الإسماعيلية: فرقة شيعية تقول بإمامة إسماعيل بن الإمام الصادق (عليه السلام) الشيعة الاثني عشرية، الذي توفي في حياة أبيه، وانقسموا إلى فرقتين الأولى منتطرة لإسماعيل بن الإمام الصادق (عليه السلام) والثانية تقر بوفاته إسماعيل في حياة أبيه لذا توجب تنصيب ولده محمد بن إسماعيل. ينظر: البغدادي، الفرق بين الفرق، ص ٦٢؛ الشهرستاني، الملل والنحل، ١ / ١٩١ - ١٩٧؛ المنهاجي الأسوطي، جواهر العقود، ٢ / ٢٣٤.

(٥٣) كتاب الأظلة: ويحمل هذا الكتاب رؤيا عن نهاية العالم وتنسب الأحاديث فيه إلى الإمام الصادق (عليه السلام) ينقله عنه محمد بن سنان الزاهري (ت ٢٢٠هـ / ٨٣٥ م)، وعلي بن صالح الملقب برزج (ت ٣١٠هـ / ٩٢٢ م). ينظر: البغدادي، إيضاح المكنون، ٢ / ٢٦٩؛ الطهراني، الذريعة، ٢ / ٢١٩.

(٥٤) هالم، الغنوصية في الإسلام، مقدمة المترجم، ص ٤.

(٥٥) هالم، الغنوصية في الإسلام، ص ٣١.

(٥٦) ابو مخنف، مقتل الحسين، ص ١٦١ - ١٦٤.

(٥٧) المفيد، الارشاد، ٢ / ٧٨.

(٥٨) عمرو بن خالد الصيدائي: من المستشهدين مع الامام الحسين (عليه السلام)، وهو أحد الذين يسلم عليهم في زيارة الناحية المقدسة، وهو القائل للإمام الحسين (عليه السلام) يا أبا عبد الله قد هممت أن ألحق بأصحابي وكرهت أن أتخلف وأراك وحيدا من أهلك قتيلًا فقال له الحسين ع: تقدم فانا لاحقون بك عن ساعة فتقدم فقاتل حتى قتل. ينظر: ابن طاووس، اللهوف في قتلى الطفوف، ص ٦٥؛ الخوئي، معجم رجال الحديث، ١٤ / ٣٦.

(٥٩) جابر بن الحارث السلمي: وقع خلاف حول اسمه فقد جاء هكذا عند الطبري، بينما ذكره الشيخ الطوسي (جنادة بن الحرث السلمي)، كما ورد اسمه حباب بن الحارث، وحيان بن الحارث، ويبدو انه ذات الشخص الذي خرج مع مسلم بن عقيل (عليه السلام) في الكوفة ثم التحق بالإمام الحسين (عليه السلام). ينظر: التاريخ، ٤ / ٣٤٠؛ الرجال ص ٩٩؛ ابن شهر آشوب، مناقب ال أبي طالب، ٣ / ٢٥٣.

(٦٠) سعد، مولى عمر بن خالد، هو سعد بن عبدالله، كان شريف النفس والهمة، لحق بمولاه عمر بن خالد وحضر عند الحسين (عليه السلام) حتى استشهد. ينظر: الامين، أعيان الشيعة، ٤ / ٢٢٥.

(٦١) مجمع بن عبد الله العائذي: هو مجمع بن عبد الله بن مجمع، من عائد الله بن سعد العشيرة، ذكره الشيخ في أصحاب الحسين (عليه السلام)، وهو من الذين يسلم عليهم في زيارة الناحية المقدسة، وعده ابن شهر آشوب من المستشهدين في الحملة الاولى لأصحاب الحسين (عليه السلام). ينظر: البلاذري، انساب الاشراف، ٣ / ١٩٩؛ الرجال، ص ١٠٥؛ مناقب ال أبي طالب، ٣ / ٢٦٠.

(٦٢) ابو مخنف، مقتل الحسين، ص ١٦٠؛ الطبري، المصدر نفسه، ٤ / ٣٤٠.

قائمة المصادر والمراجع العربية والمعرّبة

أولاً - المصادر

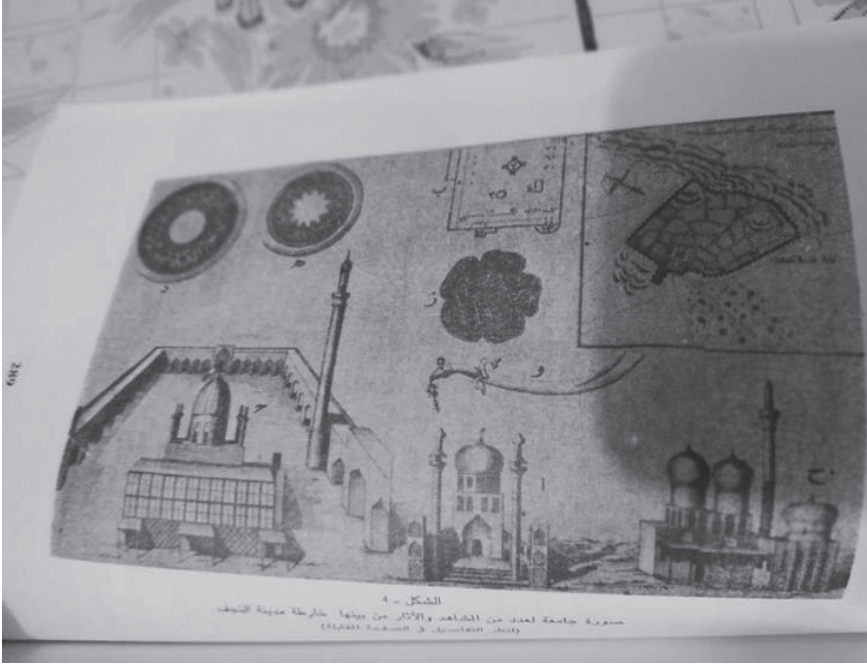
القرآن الكريم

- * ابن ادريس الحلي: محمد بن منصور، (ت ٥٩٨هـ / ١٣٣٨م)
- * السرائر الحاوي في تحرير الفتاوي، تح: لجنة التحقيق، ط ٢، مطبعة مؤسسة النشر الاسلامي، (طهران - ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م).
- * ابن أعثم الكوفي: احمد، (ت ٣١٤هـ / ٩٢٧م).
- ٢. الفتوح، تح: علي شيري، ط ١، دار الأضواء، (بيروت - ١٤١١هـ / ١٩٩١م).
- * البغداددي: عبد القاهر بن طاهر، (ت ٤٢٩هـ / ١٠٣٧م)
- * الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، تح: ابراهيم رمضان، ط ١، دار المعرفة، (بيروت - ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م).
- * البلاذري: أحمد بن يحيى، (ت ٢٧٩هـ / ٨٩٢م).
- * أنساب الأشراف، تح: محمد حميد الله، دار المعارف، (القاهرة - ١٣٧٩هـ / ١٩٥٩م).
- * الخوارزمي: ابي المؤيد الموفق بن أحمد (ت ٥٦٨هـ / ١٣٠٨م).
- * مقتل الحسين، تح: محمد السماوي، ط ١، مطبعة مهر، (طهران - ١٤١٨هـ / ١٩٩٨م).
- * ابن شهر آشوب: محمد بن علي (ت ٥٨٨هـ / ١٣٢٨م).
- * معالم العلماء: بط، (قم - ب. ت).
- * مناقب آل أبي طالب، تح: لجنة من أساتذة النجف، المطبعة الحيدرية، (النجف الأشرف - ١٣٧٦هـ / ١٠٥٦م).
- الشهرستاني: محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨هـ / ١١٥٣م).
- * الملل والنحل، تح: أمير علي مهنا وعلي حسن فاعور، ط ٩، دار المعرفة، (بيروت - ب. ت).
- * ابن طاووس: علي بن موسى بن جعفر (ت ٦٦٤هـ / ١٢٦٥م)
- * اللهوف في قتلى الطفوف، ط ١، مطبعة مهر، (قم - ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م).
- * الطبري: محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ / ٩٢٣م).
- * تاريخ الرسل والملوك، تح: نخبة من العلماء، الأعلمي، (بيروت - ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م).
- * الطوسي: محمد بن الحسن، (ت ٤٦٠هـ / ١٠٦٧م).
- * اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، تح: مهدي الرجائي، مطبعة بعثت، (قم - ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م).
- * ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله بن محمد (ت ٤٦٣هـ / ١٠٧٠م).
- * الاستيعاب، تح: محمد البجاوي، ط ١، دار الجليل، (بيروت - ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م).
- * ابن قتيبة: محمد بن عبد الله بن مسلم (ت ٢٠٠هـ / ٨١٠م)

- ٢٧٦هـ/ ٨٨٩م).
 * الاخبار الطوال، تح: عبد المنعم عامر، ط ١، دار احياء التراث العربي، (القاهرة- ١٣٧٠هـ / ١٩٦٠م).
 * مجموعة من العلماء والباحثين
 * الموسوعة العربية الميسرة، ط ١، المكتبة العصرية، (بيروت- ب. ت).
 * أبو مخنف: لوطن يحيى (ت ١٥٧هـ/ ٧٧٣م).
 * مقتل الحسين، تح: حسين الغفاري، مطبعة العلمية، (قم- ب. ت).
 * المفيد: محمد بن النعمان، (ت ٤١٣هـ/ ١٠٢٢م).
 * الإرشاد في معرفة صحيح الله على العباد، تح: مؤسسة أهل البيت، ط ٢، دار المفيد، (بيروت- ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).
 * المنهاجي الأسيوطي: محمد بن احمد (ت ٩هـ/ ١٤ق م).
 * جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود، تح: مسعد عبد الحميد، دار الكتب العلمية، (بيروت- ١٩٩٦م).
 * النجاشي: احمد بن علي، (٤٥٠هـ/ ١٠٥٨م)
 * رجال النجاشي، ط ٥، مؤسسة النشر الإسلامي، (قم- ب. ت).
 * ابن نما الحلي: نجم الدين محمد بن جعفر، (ت ٦٤٥هـ/ ١٢٤٦م)
 * مثير الاحزان، المطبعة الحيدرية، (النجف الأشرف- ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م).
 * أبو نصر البخاري: سهيل بن عبد الله، (ت ٣٤١هـ/ ٩٥٢م).
 * سر السلسلة العلوية، تح: محمد صادق بحر العلوم، ط ١، مطبعة الشريف الرضي، (قم- ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).
 * الأمين: محسن
 * أعيان الشيعة، تح: حسن الأمين، دار التعارف، (بيروت- ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).
 * بدوي: عبد الرحمن
 * موسوعة المستشرقين، ط ٣، دار العلم للملايين، (بيروت- ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).
 * البغدادي: اسماعيل باشا بن محمد أمين
 * ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون عن اسمي الكتب والفنون، تح: محمد شرف الدين، رفعت بيلكة الكليسي، دار المعارف، (بيروت- ب. ت).
 * بوركهارت: جان لويس
 * ملاحظات عن البدو الوهابيين، ترجمة: صبري محمد حسن، ط ١، المركز القومي للترجمة، (القاهرة- ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٧م).
 * جولدتسيهر: أجناس
 * العقيدة والشرعية في الإسلام، ترجمة: محمد يوسف نون و آخرون، ط ٢، دار الكتاب العربي، (القاهرة- ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٩م).
 * الشاهرودي: علي النازي، مستدركات علم رجال الحديث، ب. ط، مطبعة شفق،

- (طهران- ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م).
 * الطهراني: أغا بزرك، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ط ٣، دار الأضواء، (بيروت- ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م).
 * عثمان: احمد، مخطوطات البحر الميت، ب. ط، الشروق للطباعة، (القاهرة - ب. ت).
 - الكثيري: محمد
 * السلفية بين اهل السنة والامامية، ط ١، مركز الغدير للدراسات الاسلامية، (بيروت - ١٤٢٨هـ / ١٩٩٧م).
 * الكلدار: عبد الحسين آل طعمة، بغية النبلاء في تاريخ كربلاء، تحقيق: عادل الكلدار، مطبعة الارشاد، (بغداد - ب. ت).
 * القندوزي: سليمان بن ابراهيم، ينابيع المودة لذوي القربى، تحقيق: علي جمال أشرف، ط ١، أسوة للطباعة، (بيروت - ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م).
 * المنجد: صلاح الدين، المستشرقون الألمان تراجمهم و ما أسهموا به في الدراسات العربية، دار الكتاب الجديد، (بيروت- ١٩٧٨م).
 * ناجي: عبد الجبار، التشيع والاستشراق، عرض نقدي مقارنة لدراسة المستشرقين عن العقيدة الشيعية وأئمتها، ط ١، دار الجمل، (بيروت- ١٤٢٢هـ / ٢٠١١م).
 * نيبور: كارستن، رحلة نيبور الكاملة الى العراق، ترجمة، سعاد هادي العمري، مصطفى جواد، محمود حسين الأمين، مراجعة: سالم الألوسي، ط ١، دار الوراق للطباعة، (لندن - ١٤٢٢هـ / ٢٠١٢م).
 * هالم: هاينس، الشيعة، ترجمة: محمود كيبو، ط ١، شركة الوراق، (بيروت- ١٤٣١هـ / ٢٠١١م).
 * هويدي، احمد محمود، الاستشراق الألماني، تاريخه دوافعه وتوقعاته المستقبلية، مطابع دار التعارف، (القاهرة- ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م).
- ثالثاً: المراجع الأجنبية، والمواقع الإلكترونية
 * Teixeira. Pedro, The Travels or Pedro Teixeira Baghdad The City of peace By Sinclair &. Fergu sen London 1902.
 * Noledke. Theodor, Das Heiligtum al- Husains Zu Kerbelä ,Berlin 1909 .

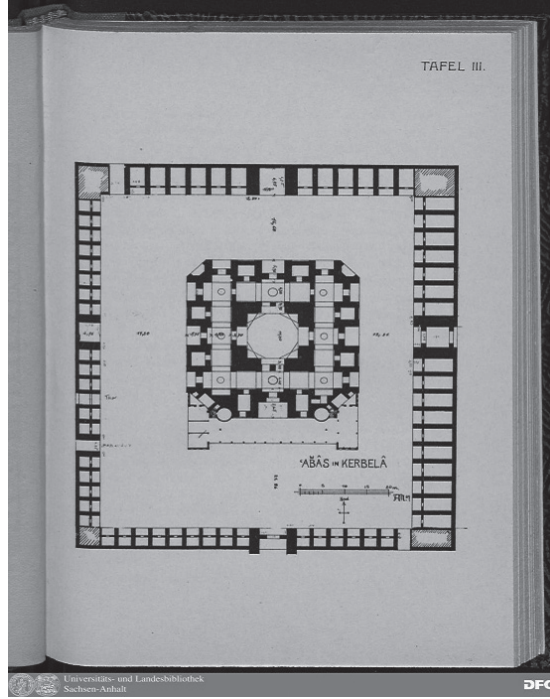
الملاحق



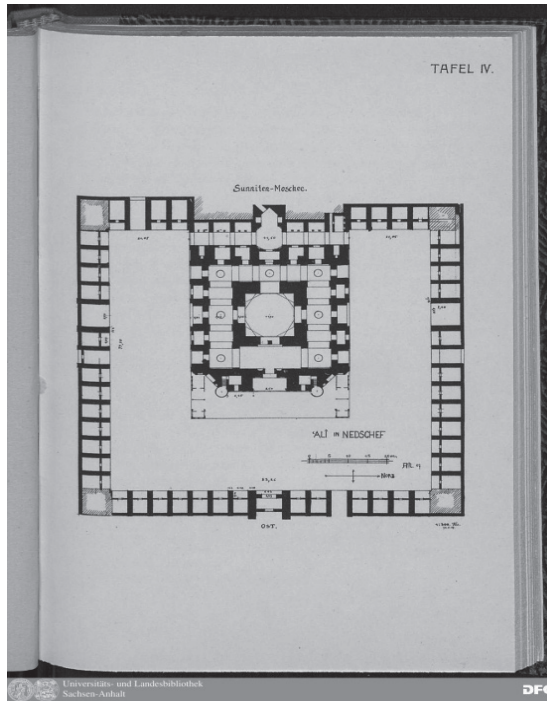
رسم للرحالة كارستن نيبور فيه حروف يوضح فيها المراقد الشريفة في النجف الأشرف وكرבלاء المقدسة، ومخطط لمسجد الكوفة المعظم، وخارطة لمدينة النجف الأشرف، وخاتم النبي الأكرم صلى الله عليه وآله، وسيف ذي لفقار، وتربتان حسينية مزخرفة وعليها نقش لفظ الجلاله، والمشهد الكاظمي المقدس في بغداد. ينظر: نيبور، رحلة نيبور الكاملة الى العراق، ص ٢٨٩.



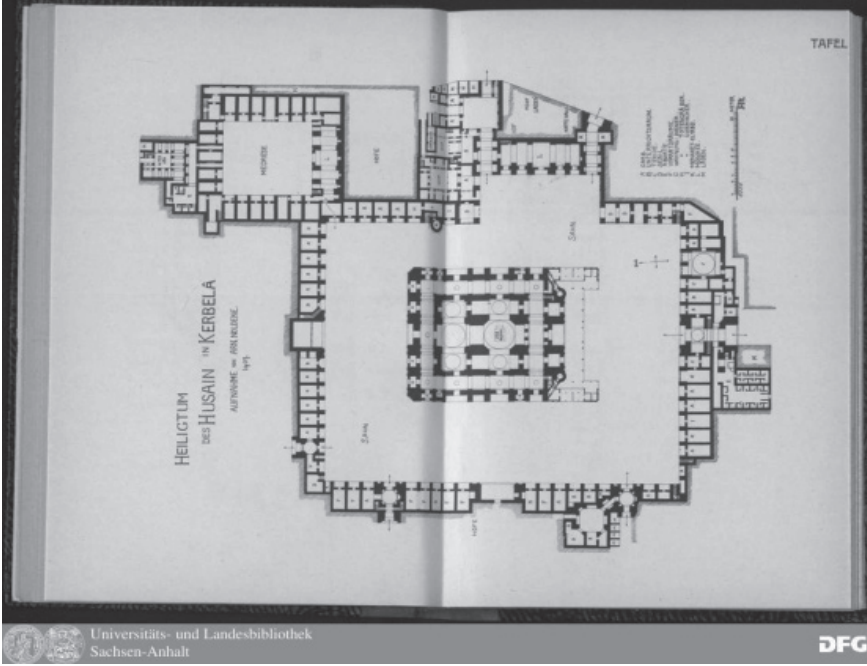
الرحالة كارستن نيبور وهو يرتدي الزي العربي الذي أهده له أمير صنعاء
نقلًا عن كتاب بلاد اليمن السعيدة. ينظر نيبور، رحلة نيبور الكاملة الى العراق،
ص ٢١١.



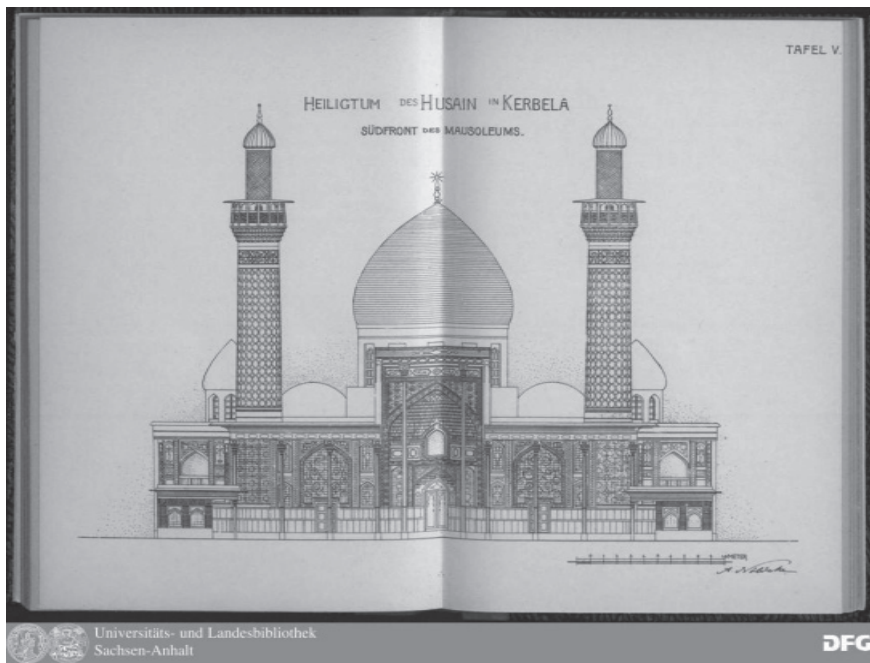
مخطط لمقعد الامام العباس (عليه السلام) عام ١٩٠٩ م رسمه المستشرق الالماني ثيودور
نولدكة في كتابه 'Das Heiligtum al- Husains zu Kerbelä', Berlin
١٩٠٩ ص ١٧



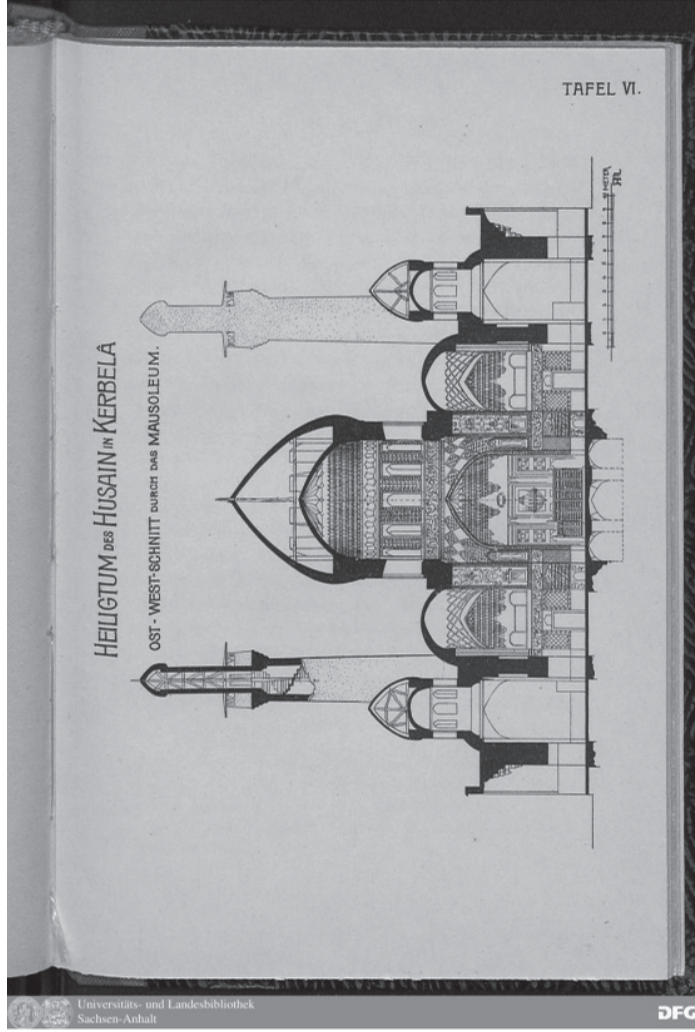
مخطط لمقرقد الامام علي عليه السلام عام ١٩٠٩ م رسمه المستشرق الالماني ثيودور نولدكة
في كتابه 'Das Heiligtum al- Husains zu Kerbelä', Berlin ١٩٠٩،
ص ٢٥



مخطط لمقعد الامام الحسين (عليه السلام) عام ١٩٠٩ م رسمه المستشرق الالماني ثيودور
نولدكة في كتابه 'Das Heiligtum al- Husains zu Kerbelä', Berlin
١٩٠٩ ص ٨



رسم عمودي لمقعد الامام الحسين عليه السلام عام ١٩٠٩ م رسمه المستشرق الالماني
ثيودور نولدكه في كتابه، Das Heiligtum al- Husains zu Kerbelä،
Berlin، ١٩٠٩، ص ٤٨



رسم أفقي لمقعد الامام الحسين عليه السلام عام ١٩٠٩ م رسمه المستشرق الالماني ثيودور
نولدكة في كتابه 'Das Heiligtum al- Husains zu Kerbelä', Berlin
١٩٠٩ ص ٤٨

خصائص الأسلوب في قصائد "المجود" الفائزة
الدورة الخامسة أنموذجاً

Style Feature in the Winning Al-Jud Poems: Fifth
Tournament as a Nonpareil

أ. د. كريمة نوماس المدني

Prof. Dr. Karyma Noomas Al-Madani

م. م. سجاد عبد الحميد عدنان الموسوي

Asst. Lectur. Sajad `Abid Al-Hameed `Adnan
Al-Moosawi

خصائص الأسلوب في قصائد "الجود" الفائزة
الدورة الخامسة أنموذجاً

Style Feature in the Winning Al-Jud Poems:
Fifth Tournament as a Nonpareil

أ. د. كريمة نوماس المدني
جامعة كربلاء / كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم اللغة العربية
Prof. Dr. Karyma Noomas Al-Madani
University of Karbala / College of Education for Human
Sciences / Department of Arabic

م. م. سجاد عبد الحميد عدنان الموسوي
المديرية العامة للتربية / كربلاء المقدسة
Asst. Lectur. Sajad `Abid Al-Hameed `Adnan Al-Moosawi
General Directorate of Education /Karbala

dr_kareema16@gmail. com
smoon289@gmail.com

تاريخ الاستلام: ٢٠٢٠/٢/١٣
تاريخ القبول: ٢٠٢٠/٣/١١

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص البحث:

من منظور نقدي تأتي مقارنة النص الشعري استجابة لما يترجمه من شعريّة ناجمة عن الشروع القصدي أو العفوي، فيما يخص نزوع الشاعر نحو منطقة أدائية يكون فيها من شأنه أن يُحقّق هويّته الإنجازيّة في النصّ، وقد يبدو هذا الافتراض محكوماً باشتراطات ترسّخت لدى الدّهنيّة النقديّة على الأعمّ الأغلب فيما يبدو. ولعلّ طبيعة التجربة الشعريّة هي الرائد والمحكّم الذي عليه يكون المعوّل في إطار الكشف عن الخصوصية الأسلوبية للنصّ، وما هذه الدراسة إلّا خوُصّ في مدارِ نصوصٍ شعريّة عموديّة تجعلنا نراهن على قيمتها الأسلوبية؛ طبقاً لمعطيات التلقّي الأوّل؛ ولا يبدو هذا ضرباً من الابتعاد عن الصفة الموضوعيّة؛ فهذه الدراسة بصدد مجموعة من القصائد الفائزة في مسابقة عالميّة لها اشتراطاتها هي مسابقة الجود.

Abstract

From a critical perspective, the approach of the poetic text comes in response to the poeticism, intentionally or spontaneously a poet endeavours to tackle to find seal in the text. Such an assumption might be germinated in the critical mentality.

Perhaps the poetic experience is the pioneer to reveal the chrematistics of the text, and this study is only an attempt to tackle the vertical poetic texts that set us captive to their stylistic value according to the result of the first perception. Such is never considered to derail from the sense of objectivity as the study focuses on the winning poems in an international competition, Al-Jood, with specific conditions and regulations.

المقدمة

في ضوء مجهر الرصد الأسلوبي المَعَقَّى يمكن تلمّس الاكتناز الفني الذي يشتمل عليه النص بوصفه حاضنة فنية تُعرب عن القابلية الأدائية التي هي في جملة واقعيّات وما ورائيات النص، كمحصلة طبيعيّة للنصّ الفني، لا سيما إذا كان نصّاً حداثيّاً يندرج ضمن مضامين تستقطب نصيّةً عاليةً الجودة، وهذا ما يكشف عنه البحث في خصائص الأسلوب؛ لأنه الكفيل الإجرائي لإشراقات النص الأدبي عموماً، والنص الشعري الموزون على الوجه الأخص.

وقد شرعنا في كتابة هذا البحث الموسوم بـ (خصائص الأسلوب في قصائد الجود الفائزة - الدورة الخامسة أنموذجاً-)، فاقترضت طبيعة النصوص المدروسة أن يقسم البحث على ثلاثة مباحث يتقدّمها تمهيد ضمّ محورين، المحور الأول منه في مفهوم الأسلوب، في حين ضمّ المحور الثاني في مسابقة الجود العالمية ودورها في رفد الشعر العربي المعاصر.

أما المبحث الأول الموسوم بالخصائص الأسلوبية في البنية الإيقاعية فقد جاء على ثلاثة محاور، كان المحور الأول عن الخصائص الأسلوبية في الإيقاع الخارجي، أما المحور الثاني فعن الخصائص الأسلوبية في الإيقاع الداخلي، ثم يليه المبحث الثاني موسوماً بالخصائص الأسلوبية في البنية التركيبية، وعلى محاور ثلاثة، خُصص الأول منها لأسلوب الاستفهام، وخصص الثاني لأسلوب النداء، بينما خصص المحور الثالث لأسلوب التقديم والتأخير، ليحيي المبحث الثالث الموسوم بالخصائص الأسلوبية في البنية التصويرية مشتملاً على محورين، كان الأول منهما نسق المشابهة، فيما المحور الثاني مخصّص لدراسة نسق المجاورة، وشفعنا هذا كله بخاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصلنا إليها.

التمهيد

المحور الأول / مفهوم الأسلوب

جاء في لسان العرب: يقال للسطر من النخيل: أسلوب. وكل طريق ممتد فهو أسلوب، والأسلوب هو الطريق والوجه والمذهب، ويقال: أنتم في مذهب سوء، ويجمع أساليب... والأسلوب بالضم هو الفن، يقال أخذ فلان في أساليب من القول، أي أفانين منه^(١).

وفي إضاءة تراثية عربية فيما يخص تعامل الأوائل مع الأداء النصي، وبشكل إجمالي ينبغي ألا ينظر إلى (علم الأسلوب) كما لو كان غريباً كل الغرابة عن بيئة الثقافة العربية. فإن تتبع نصوص القدماء ذات الصلة بداية من القرن الثالث الهجري وليس انتهاءً بالقرن الرابع يدل على أن مفهوم (الأسلوب) اقترب من الوضع الاصطلاحي، ربما أكثر من البلاغة نفسها^(٢).

فابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) يقول: ((وإنما يعرف فضل القرآن من كثر نظره واتسع علمه، وفهم مذاهب العرب واقتنائها بالأساليب))^(٣)، ويقرن الباقلاني (ت ٤٠٣هـ) بين النظم وبين الأسلوب كما قرن الخطابي بين كل من الأسلوب والطريقة أو المذهب^(٤). ولقد عرّف النقاد والبلاغيون المحدثون الأسلوب، ومنهم الدكتور أحمد الشايب بأنه طريقة الكتابة أو هو طريقة الإنشاء أو هو طريقة اختيار الألفاظ وتأليفها للتعبير بها عن المعاني قصد الإيضاح والتأثير، أو الضرب من النظم والطريقة فيها وهو تركيز على الأداء المقصود والغائي^(٥).

والأسلوب عند الغربيين قد بزغ فيه تعريف بوفون (١٧٨٨م) إذ يقول: ((أما الأسلوب فهو الرجل نفسه))^(٦)، ثم إن تعريف الأسلوب عند بالي مؤسس علم أسلوب التعبير بأنه العلم المعني بدراسة وقائع التعبير اللغوي من ناحية محتواها

العاطفي أي التعبير عن واقع الحساسية الشعورية من خلال اللغة، وواقع اللغة عبر هذه الحساسية^(٧).

أما الأسلوبية فإنه مصطلح لساني نقدي له ارتباط بالدراسات اللغوية منذ سوسير. وهي علم حديث من شأنه أن يبحث ويكشف عن كل خصائص النص، وإنَّ أهم مبدأ معرفي يستند إليه تحديد حقل الأسلوبية يرتكز أساساً على ثنائية تكاملية هي من مواضع التفكير اللساني وقد أحكم استغلالها علمياً سوسير، وتتمثل في تفكيك مفهوم الظاهرة اللسانية، إلى واقعين أو لنقل إلى ظاهرتين وجوديتين: ظاهرة اللغة وظاهرة العبارة وقد اعتمد اللسانيون بعد سوسير على هذه الثنائية محاولين تركيزها في التحليل وتدقيقه بمصطلحات تتلون بسمات اتجاهاتهم اللسانية ومن بين هذه المصطلحات: طاقة القوة وطاقة الفعل بحسب تشومسكي، والنمط والرسالة بحسب جاكسون^(٨)، ويعرف جاكسون الأسلوبية بأنها ((بحث عما يتميز به الكلام الفني عن بقية مستويات الخطاب أولاً، وعن سائر أصناف الفنون الإنسانية ثانياً))^(٩). إذن فالأسلوبية علم معنيٌّ بإظهار جماليات النص الأدبي وخصائصه على مختلف المستويات من المستوى الإيقاعي ومروراً بالمستوى التركيبي وصولاً إلى المستوى الدلالي.

المحور الثاني / مسابقة الجود العالمية ودورها في رقد الشعر العربي المعاصر

اللحظة الشعرية لحظة خلاقة تسبح في زمنٍ ما من أزمنة الجمال السحيق، وما الشاعر إلا وليدها الهارب منها إليها فهي أمُّه الرؤوم، تأمنه على خزائنها المنفردة، لتُسَلِّمه إلى ذلك الماوراء الساحر بكل ما أوتيت وأوتي هو... وحين يلتقي الشعراء على سررٍ في بساتين الكلام تكون لتلك اللحظة شمسٌ من حروف، وهذا ما كان. فمسابقة الجود ملتقى على موعد وعلى غيره، كيف لا وهي تُكتبُ في قبس

علويّ هو الإشراق الشاسع في النفس بما أوتي من جوهرية، ذلك المثل الرائد في سطور الخلود الأجل في كربلاء الفن الحسيني الخالد، ((والشعر لا يعرف الأزمنة المعروفة، الماضي والحاضر والمستقبل، لأنه زمن فنيّ واحد إذا تحققت فيه مقومات الزمن الفني الرائع؛ أي إذا كان الزمن الفني هو الخلود الشعري))^(١٠).

وها هي قصائد الجود تحظى بالمقام الموضوعي الذي يحتّم من وجهة جمالية أداء شعرياً ضمن مدار المسابقة الشعرية الرائدة (مسابقة الجود العالمية) التي استطاعت أن تحترق السكون الممارساتي على مستوى العراق والعالم العربي لتؤرشف لمشاركة رافدة للثقافة والإبداع وهي تسفر عن هذا الغيث الشعري الجميل، وتثبت بحق أنها المناخ الشعريّ المميّز الذي يلاحق الجمال حيثما حلّ.

وبلا ريب فإن القصائد التي تحقق فوزاً من بين ذلك الشمل الشعري تشمل على طاقة شعريّة تجعلها الأوفر حظاً للوصول إلى منصة الشعر، مما يكشف عن التأهيل الأسلوبيّ الذي يقف وراء هذا التميّز، خصوصاً وإن المسابقات الشعرية عامة ومسابقة الجود خاصة عادة ما تشترط للنص الفائز اشتراطات قوامها تلك الخصائص الأسلوبية على مختلف المستويات الإيقاعية والتركيبية والدلالية.

وهذا البحث مخصص لدراسة خصائص الأسلوب في القصائد الفائزة بمسابقة الجود العالمية الدورة الخامسة أنموذجاً، إذ سبقت هذه الدورة أربع دورات اشتركت بمعية الدورة الخامسة في إثراء المنجز النصي للشعر العمودي العراقي المعاصر ضمن الرصيد الأمثل الخاص بحرب كربلاء الخالدة، مما يشكّل حافزاً جمالياً يستدعي كلّ مصاحباته الفكرية والذوقية.

المبحث الأول / الخصائص الأسلوبية في البنية الإيقاعية

تشتمل البنية النصية الشعرية ضمن الإطار العمودي على خصوصيات تمنحها التميز والفردة، الأمر الذي نلاحظه في تلك الحالة من الجذب والاستقطاب، التي تشحن التلقي لحظة النص الشعري الموزون، مما يدعو إلى الغوص في التماس وتقصي الدواعي والبواعث التي تقف وراء هذا الاستقطاب، وهي حتما تشكل ركناً من أركان الفضاء الأسلوبي الشعري.

والفضاء الإيقاعي بالشكل الكلي نسج وائتلاف، وصورة اثنيية بين أدائين فنيين، بلحاظين هما: النص من جهة، وما يتعرض له هذا النص من طارئ أدائي من جهة أخرى، وكلاهما بلا شك سمة وخصوصية أسلوبية ((والعرب تَقْطَعُ الأَحْانَ الموزونة على الأشعار الموزونة، فتضع موزونا على موزون))^(١١).

ولعل الإيقاع بتمثلاته الخارجية والداخلية لا يخلو من أن يكون نتاجاً لحالة ذوقية تكمن وراءها تلك البواعث والممتلكات الفطرية، أو تلك الممارسات الفنية التي هي بالنتيجة ستسهم في تقويم وتوجيه الذوق، ((فمن صح طبعه وذوقه لم يحتج إلى استعانة على نظم الشعر بالعروض التي هي ميزانه، ومن اضطرب عليه الذوق لم يستغن عن تصحيحه وتقويمه بمعرفة العروض والحدق به حتى تعتبر معرفته الاستفادة كالطبع الذي لا تكلف فيه))^(١٢).

إذن فالتقصي البحثي بإزاء مسؤولية كبرى وهو يتوخى تلمس جسد الجمال وروحه، فلا مناص من الاتصاف بالحذر منذ العتبة الأولى في طريق البحث الأسلوبي، خصوصاً إذا كان البحث في نصوص شعرية هي من الجدارة بمكان، إذ لا بد أنها انطوت على خصائص أسلوبية جعلتها تنفرد عن غيرها اقتراباً من واحة الجمال والفن، والبنية الإيقاعية في قصائد الجود "الدورة الخامسة" هي المعنية

بملاحظة أنامل البحث الأسلوبي في هذا البحث، إذ سيتم التطرق إلى الخصائص الأسلوبية في الإيقاع الخارجي (الوزن والقافية)، ثم الخصائص الأسلوبية في الإيقاع الداخلي (التكرار والجناس والطباق والتدوير) على ما هو متوفر في البنية النصية لتلك القصائد.

المحور الأول / الخصائص الأسلوبية في الإيقاع الخارجي

الإيقاع محصلة طبيعية تشترك في تكوينها عناصر عدة، للشعر منها الحصة الكبرى إذا ما اتخذنا من تعريف قدامة بن جعفر للشعر انطلاقة عامة في إعطاء توصيفاً فياً أولياً، وهو تعريف شغل مساحة عريضة من الموروث النقدي العربي في الساحة الأدبية التي كان الشعر فيها هو الأبرز من بين سائر الأنواع الأدبية الأخرى، فقدامة يرى أن حدّ الشعر هو أنه ((قول موزون مقفى يدل على معنى))^(١٣)

وبغض النظر عن مسألة الاختلاف في تعريف الشعر، فإننا لا يمكننا إلا التسليم بأن كلاً من الوزن والقافية يشكلان المستوى الإيقاعي الظاهر في القصيدة، وكلاهما مستوى محسوس جداً للدرجة التي لا يتطلبان معها جهداً ذهنياً.

وهما يشكلان أهم منطقة فاصلة بين الشعر والنثر في مساحة عريضة من تراثنا النقدي؛ بل هما أبرز عناصر الإيقاع هيمنة على القصيدة إذ تلتزمها أبياتها جميعاً على وتيرة واحدة دونما إخلال وهذا ما يلقي بظلاله على المتلقي إذ يتكيف لا شعورياً مع أبيات القصيدة على نحو خاص من الإيقاع المتسق والقرار الموحد، وهو اقتراب جمالي محض حيث النغم المؤتلف الذي يوصل بالنتيجة إلى تحقيق متعة فنية قصوى^(١٤)، وهما على ما يلي:

أولاً / الخصائص الأسلوبية في الأوزان

من جماليات الأسلوب وخصائصه في البنية النصية الشعرية اشتغال النص على الوزن كبنية نغمية أولية ذات وضوح إيقاعي يفصح عن النسق الفني للقصيدة، ومن دون الوزن تفقد القصيدة هذا الوهج الإيقاعي القائم على التأثير المباشر والحيوي في المتلقي بيسر وسهولة، والوزن ((أعظم أركان حد الشعر وأولاها به خصوصية))^(١٥)، ولا ينحصر هذا التوصيف على بحر شعري دون آخر فالبحر الشعري ينتظر من الشاعر توظيفاً فنياً، فمثله في هذا مثل المناخ الذي يمتلك من السعة والإمكانات ما يؤهله لتقبل ما يُبثّ فهو بمقام وحدة خزن شاسعة لا تعرف الحدود، وبهذا الصدد سيتمُّ عملُ جدولٍ يبين الاحصائية الكاملة لعدد الأوزان الواردة ضمن قصائد الدورة الخامسة من مسابقة الجود وعدد أبياتها، مع ادراج النسب المئوية:

ت	البحور	عدد القصائد	عدد الأبيات	النسبة المئوية
١	البسيط	٣	١٠٠	٢٥. ٩٧٤٠٢٥٩٧٤
٢	الكامل	٣	٩٨	٢٥. ٤٥٤٥٤٥٤٥٤٥
٣	الطويل	٢	٥٦	١٤. ٥٤٥٤٥٤٥٤٥٥
٤	الرمل	١	٥٥	١٤. ٢٨٥٧١٤٢٨٥٧
٥	الوافر	١	٥٢	١٣. ٥٠٦٤٩٣٥٠٦٥
٦	الخفيف	١	٢٤	٦. ٢٣٣٧٦٦٢٣٣٨
٧	المجموع	١١	٣٨٥	٪١٠٠

من هذا الجدول يتحقق التوصل إلى تصور قطعي يكشف عن طبيعة ونسبة استخدام شعراء الجود للبحور الشعرية، فكان البحر البسيط قد شكّل أولوية في التوظيف، إذ شغل مساحة ثلاث قصائد، يتلوه البحر الكامل الذي شغل مساحة مساوية لمساحة

سابقه، أي إن ثلاث قصائد جاءت على هذا البحر مع فارق قليل جداً في عدد أبيات كلٍّ من البحرين الواردين، ثم جاء البحر الطويل في الدرجة الثالثة في قصيدتين فقط، أما البحور الثلاثة الأخيرة (الرمل، والوافر، والخفيف) فإن كلاً منها ورد في قصيدة واحدة مع تفاوت في عدد الأبيات جعلها تتسلسل على النحو الذي جاء فيه بحر الرمل بالمرتبة الرابعة، والبحر الوافر بالمرتبة الخامسة، ليحتفظ البحر الخفيف بالمرتبة الأخيرة من حيث النسبة المئوية العائدة في الأصل إلى تراتبية عدد أبيات كل بحر. وللبحر البسيط المرتبة الأولى في هذه النصوص، وهي سيادة تعكس مدى تجذّر إيقاع هذا البحر في جيل الشعراء اليوم؛ ربما لما ينطوي عليه من قابليات للتكيف التوظيفي، وما فيه من طاقة استيعابية مرجعها هذا التابع الموسيقي الاستدعائي الذي يمسك بزمام اللفظة والذات الشاعرة كحتمية نفسية، فالموسيقى وجود جوهريٍّ محض، يتخطى حدود اللغة في كثير من أحيانه، فيكون هذا الوجود بهذا التوصيف مشاعراً، فكيف إذا توفرت له أرضية لغوية تلائم مسافاته الموسيقية الدقيقة؟ وهنا كان حاضنة مضمونية، وجسراً تواصلياً بين الذات والغرض الشعري في أكثر من ٢٥٪ من مساحة النصوص الأخرى، مثل نص "العطش الساقى" للشاعر أحمد الماجد "من البسيط" (١٦):

يسافرُ الجودُ والإيثارُ في ذكرِهِ ((وَيُؤْثِرُونَ)) شِراعُ النَّفْحِ في فِكْرِهِ
بشغْرِه ارتعشتْ أمواجُ ساقِيَةٍ باهْلُ الماءِ تُفشي ضِفَّتِي سرِّه
توضَّأتْ بالظِّمِّ رَشْفَانُهُ فَرَشَتْ لِسَانُهُ قِبْلَةً، صَلَّتْ على حَرِّه
عطشى أَغانيهِ والسُّقْيَا تُورِّقُهُ حَتَّى تَشَقَّقَ نَصُّ الماءِ في ثَغْرِهِ
وهي إطلالة إيقاعية ذات جريانٍ وتتابع استطاع الشاعر التخفيف من حدتها، فالبسيط ((بحر راقص يتصف بنغماته العالية، وبتغيير حركي موجي ارتفاعاً

وانخفاضاً^(١٧)، وهذا التخفيف يفصح عن البُعد الأسلوبي لدى الشاعر.

ولقد توصل الشاعر لهذا التخفيف باتخاذ صفة عروضية من صفات هذا البحر، وهي صفة البحر البسيط المقطوع ((وهو ما كانت عروضه مخبونة "فعلن" بكسر العين، وضربه مقطوعاً "فعلن" بسكون العين، والقطع علة، وهي حذف ساكن الوجد المجموع في فاعلن واسكان ما قبله فتكون "فاعل" وتنقل إلى "فعلن")^(١٨).

ومن خلال الأبيات المجتزأة نلاحظ إدارة الشاعر الأبيات بدرجة عالية من الذوقية، التي لا مناص من نسبتها لدرجة اللاوعي الشعري الموسيقي الذي يضفي إلى أسلوبية في نهاية المخاض الأدائي، فالأبيات تتعرض لتفعيلاتها إلى تسريع أكبر من خلال تحوّل تفعيلة "مستفعلن" إلى "مُتفعلن" في مثل: [يسافر / بغيره / توصّات] وتحوّل تفعيلة "فاعلن" إلى "فعلن" في مثل:

[ن شرا / تعشت / فقنص] وهذه الصيغرات تزيد من حدة رقصات هذا البحر إلا أنها سرعان ما تتعرض لحاضنة أسلوبية وإجرائية تتمثل بالارتطام بجدار "الضرب" المفاجئ، الذي هو تفعيلة "فعلن" أو "فاعل" الأخيرة الغارقة بالهدوء والسكون مما يؤدي وظيفة انتقائية للفظة التفعيلة الأخيرة تمنحها وجوداً استقلالياً، ووظيفة انسجامية تناسب الموقف الشعري، لاسيما والبحث بصدد قصائد فيها حالة من القصديّة كونها محدّدة الغرض مسبقاً، وهي حالة ليست في هذا النص فقط، بل في نص "من عزلة الحرف" للشاعر سجاد عبد الحميد الذي ورد فيه البحر البسيط بتفعيلة "فعلن" أيضاً باستثناء نص "أمثلة الله" للشاعر مسار رياض الذي تنتهي أبيات نصّه بتفعيلة "فعلن".

ثم يجيء البحر الكامل متواتراً بالمرتبة الثانية بوقاره الإيقاعي تاركاً هذا الحضور الموازي للبحر البسيط، وهو هنا استيعاب حكايات يتيح للفظ هوية واستقلالاً،

والكامل بحر ((يصلح لكل غرض من أغراض الشعر، ولهذا كثر وجوده في شعر القدامى والمحدثين، ويجود في الخبر أكثر منه في الإنشاء، وهو إلى الشدة أقرب منه إلى الرقة))^(١٩)، مما يفسّر هذا الوجود الجغرافي في قصائد الجود العشر لهذا البحر، إذا شغل ثلاثة نصوص، منها نص "سجدة... على أرض الجود" للشاعر أحمد جاسم الخيال "من الكامل"^(٢٠):

ضَيِّعْتُني... وَأَتَيْتُ وَجْهَكَ أَسْأَلُ حَافٍ... وَدَمَعِي بِالرَّمَالِ مُبَلَّلُ
وَنَزَلْتُ جُودَكَ أَسْتَرِيحُ مِنَ الظِّمَاءِ فَإِذَا مِنَ الْكَفِّينِ يَنْبُعُ جَدُولُ
لَمْ يَغُونِي مَاءُ الْبَحَارِ... فَرِحَلْتِي ظَمَأَى إِلَيْكَ، فَكُلُّ نَبْعٍ أَرْمَلُ

وهو بحر جاءت عروضه تامة صحيحة "متفاععلن"، وضربها مثلها، وهي وحدة إيقاعية ((كثيراً ما يدخلها زحاف (الاضمار) وهو تسكين الحرف الثاني منها فتصير (متفاععلن) بسكون التاء))^(٢١)، وفي حدود فهمي فإن هذا الإضمار لعب دوراً استراتيجياً من خلال تهيئة المناخ المناسب لطول لغوي تكون فيه اللفظة مُستوعبةً وجوداً إيقاعياً خاصاً بها دون تجاوزها حدود لفظية أخرى، فهي لا تتكئ على مجاوراتها بالطريقة التي تسلبها شيئاً من حروفها، وهذا نلاحظه في مثل: ضَيِّعْتُني، لم يغوني، فكلاهما يشغل تفعيلة كاملة مضمرة "متفاععلن"، وهي ليست فرادة محضة قدر كونها أسلوبية لغوية إيقاعية في آن واحد، مما يمكن عدّه ملمحاً أسلوبياً عائديته إلى تلك القابليات اللغوية في التلاؤم مع الدفق النغمي، ((والكامل اليوم قد احتل مكان الصدارة في الشعر العربي الحديث وبذلك أنزل الطويل من عليائه))^(٢٢).

الطويل الذي حصل على المرتبة الثالثة في الاستخدام الشعري في قصائد الجود العشر، فقد ورد نصّان من هذا البحر، ((وأكثر صور البحر الطويل شيوعاً وأحبّها إلى النفوس وأقبلها في الأذان هي:

١ - فعولن (أو فعول) + مفاعيلن + فعولن (أو فعول) + مفاعلن)) (٢٣). وهي صورة واردة في نص "قطرة ماء" للشاعر علي مكي الشيخ "من الطويل" (٢٤):

دَلَائِي نَجَاوَى مَقْلَتِيكَ وَمَاؤُهَا قَرَابِي وَحَقُّ الْمَاءِ أَنْتَ وَكَأُؤُهَا
تَشْيَأْتَنِي فِي حَاءِ حَبِّكَ دَمْعَةً تَهْزُ سَمَاوَاتِ الْأُلُوهَةِ بِأُؤُهَا
وَأَوْغَلْتَ فِي زَمِّ السَّكُونِ مَوْزَعًا عَلَى قَطَرَاتِ الْوَحْيِ يَحْلُو نِدَاؤُهَا
أَبَا الْفَضْلِ فَاعْبِرْنِي إِلَى آخِرِ الْأَنَا فَلَ رَشْفَةُ حَيْرِي وَأَنْتَ رَجَاؤُهَا

وفيه من التلاؤم اللغوي والإيقاعي - الذي تقدّم الحديث عنه - ما يترجم غنى هذا البحر وثرائه في تحصيل واستقطاب أداءٍ أسلوبيٍّ، تكون في اللغة حاضنة إيقاعية موبّية، إذ اللفظة الواحدة تشكّل تفعيلة كاملة، وهذا ما يبدو واضحاً في الألفاظ: دَلَائِي / قَرَابِي / اللتين جاءتا على تفعيلة "فعولن"، واللفظتين: تَهْزُ / وَأَنْتَ / اللتين جاءتا على تفعيلة "فعول"، والألفاظ: وَمَاؤُهَا / مَوْزَعًا / نِدَاؤُهَا / رَجَاؤُهَا اللواتي جئنَ على تفعيلة "مفاعلن"، وهي فرصة أسلوبية غاية في الإتاحة والتقبّل.

وهكذا كان كلٌّ من البحر البسيط، والكامل، والطويل الأبرز والأكثر حضوراً في قصائد الجود في الدورة الخامسة، بينما شكّلت بحوراً أخرى حضوراً قليلاً كبحر الرمل، والوافر، والخفيف، إذ ورد استخدام كلٍّ منها مرّة واحدة فقط، هذا ولم ترد بحور شعرية كالمديد والسريع والرجز، والبحور المتبقية الأخرى في نسخة الجود الخامسة.

ثانياً / الخصائص الأسلوبية في القافية (الروي)

للقافية (الروي) من وجهة نظر أسلوبية حضور جوهري هو الحضور الدلالي المعجمي الكامن فيها باعتبارها إشارة لغوية صوتية تحمل مدلولاً تشير إليه، فهي بوصلة المعنى الآتي من الوضع اللغوي القصدي والطبيعي، ثم إن هذا الحضور ليس

حسباً تكون القافية موقوفة عليه، بل للشاعر أن يث فيها من الحيوية ما يجعل الروي يشهد حالة من الانفلات والانفتاح الدلالي الذي يتخطى الأبعاد ويعبر الحدود، فلا جغرافيا لمكونات وعناصر النص، فالشعرية آتية من هذا التوظيف الأسلوبي الذي يتوقف على قابليات النَّاصِّ ونصّه.

والقافية ثاني اثنين ترتكز عليهما تقنية الموسيقى في النص الموزون، إذ تشكّل الرديف الأمثل للوزن في تنشيط وتوهج الإيقاع الشعري، وهي الدلتا التي يحصل فيها الاسترخاء التام للوزن، وبهذا تكتمل القابلية على اللحن الكامن على أتم وجه. وقد حدها الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ) بأنها ما بين آخر حرف من البيت إلى أول ساكن يليه مع المتحرك الذي قبل الساكن، بينما القافية عند الأخفش (٢١٥هـ): آخر كلمة في البيت، ولها خاصية مميزة تضيفي نكهة إيقاعية وبعداً جمالياً على المنتج الإبداعي^(٢٥).

والروي يمثل ((الحرف الذي تبنى عليه القصيدة، ويلزم تكراره في كل بيت منها في موضع واحد هو نهايته، وإليه تنسب القصيدة فيقال: لامية، أو ميمية، أو نونية، أو غير ذلك))^(٢٦).

إذن فالروي حاضنة أسلوبية مهمة، وبما إن ((كل أسلوب صورة خاصة بصاحبه تبين طريقة تفكيره))^(٢٧)، فيمكن لنا أن نتصور أن الروي زاوية من زوايا التشكيل الشعري، وبالمحصلة فهي تحظى بجزء من الوعي الشعري الذي لا يمكن إهماله في ضوء مقولات اللاوعي الذي يُتهم به الأداء الشعري، أضف لهذا حتمية تعري الأداء الشعري، تتمثل في العنصر الفطري الذي يتأتى من الموهبة كجزء مهم ورئيس في تكوين النص أسلوبياً.

وفي ضوء ما تقدم تكون القافية في قصائد الجود صورة من صور الأداء الأسلوبي

الذي تمتاز به ذائقة شاعر عن غيره من الشعراء، فضلاً عن تميّز هذه القصائد من غيرها؛ فهي ذات وحدة غرضية، ليس للبحث إلا أخذها بنحو من الجدّية، فهي نصوص وإن لم تتعرض لتوجيه في بنيتها الشكلية بالقدر الذي تعرضت له من توجيه في البنية المضمونية، إلا أنها من الناحية الشكلية ليس بالبعيد أن تتعرض لمسحة من الانتقائية في ظلال وحدة الموضوع، ومن خلال الجدول الآتي يمكننا معرفة النسب المئوية للقوافي المستعملة في قصائد الجود "الدورة الخامسة":

ت	القافية	عدد القصائد	عدد الأبيات	النسبة المئوية
١	اللام	٣	١٤١	٣٦. ٦٢٣٣٧٦٦٢٣٤
٢	الراء	٣	٩٩	٢٥. ٧١٤٢٨٥٧١٤٣
٣	الميم	١	٣٩	١٠. ١٢٩٨٧٠١٢٩٩
٤	الهمزة	١	٢٨	٧. ٢٧٢٧٢٧٢٧٢٧
٥	الدال	١	٢٨	٧. ٢٧٢٧٢٧٢٧٢٧
٦	القاف	١	٢٦	٦. ٧٥٣٢٤٦٧٥٣٢
٧	الحاء	١	٢٤	٦. ٢٣٣٧٦٦٢٣٣٨
٨	المجموع	١١	٣٨٥	٪١٠٠

من الواضح في هذا الجدول أن هذه القصائد استوعبت في مجموعها سبع قوافٍ، باعتبار حرف الروي، وتفاوتت توظيف حرف الروي، فتساوت مرّات استعمال كلّ من حرفي (اللام، والراء) مع فارق بينهما في عدد الأبيات مما أدّى إلى تقدّم نسبة استعمال حرف الروي (اللام) الذي شكّل نسبة ٣٦. ٦٢٪ على نسبة حرف الروي (الراء) الذي شكّل نسبة ٢٥. ٧١٪ من مجموع النسبة المئوية عموماً، ثم تتوالى حروف الروي تبعاً بنسب متفاوتة، فالميم يشكّل ١٠. ١٢٪، في حين تشكّل الهمزة ٧. ٢٧٪، والدال أيضاً نسبته ٧. ٢٧٪، أما القاف فنسبته ٦. ٧٥٪، ليגיע

الحاء أخيراً بنسبة ٢٣.٦٪، وهي نسبٌ شكّلت تقارباً ملحوظاً في الفوارق بينها على الأعم الأغلب، ولم تحظ الأصوات المتبقية بأي تواتر.

لقد شكّل حرف الروي اللام نسبةً فاقت نسب الأصوات الأخرى المثوية وهو حضور يقترب من الوعي التوظيفي الجمعي أكثر من اقترابه من العفوية، ولا شك أن نسبة شيوع صوت ما ((تعكس الخصوصية الصوتية والإيقاعية والدلالية للروي في بنية القصيدة))^(٢٨)، وجاء هذا الصوت في حالة النصب مرة واحدة، ومرتين في حالة الرفع، مثل نص "معلّقة على كعبة النهر" للشاعر سيف حسن من "الوافر"^(٢٩):

عُيُونٌ لِلْغِدِّ الْأَعْمَى دَلِيلُ وَمَوْتُ لِلْحَيَاةِ هُوَ السَّبِيلُ
وَرَأْسٌ خَائِضٌ فِي اللَّهِ حَرْباً عَلَى رُمَحٍ بِلَا جَسَدٍ يَصُولُ
وَعُمْرُ كُنْهَ سَوْسَنَةٍ غَرَامٌ وَقَلْبٌ كُلُّ ثَانِيَةٍ قَتِيلُ
وَوَجْهٌ قَدْ مِنْ أَلْقِ السَّمَاوَا تْ؛ شَرْقِيٌّ؛ حُسَيْنِيٌّ؛ جَمِيلُ
هُوَ الْعَبَّاسُ يَحْمِلُ مِنْ هَيُولِ الْ أُلُوهَةِ فِي الْوَرَى مَا يَسْتَحِيلُ

وهي قافية ذات تنغيم يتأتى من طبيعة المماثلة التوافقية بين روي التفعيلة الأصل (فعول)، الذي هو صوت اللام في التقعيد العروضي، وصوت اللام في هذه القصيدة، وهي مماثلة تطابقية لعب صوت العلة الملازم للروي دوراً نغمياً ملحوظاً في تعزيزها.

أمّا حرف الروي الراء فكان حاضراً ملتزماً في القصائد الثلاث، ويتبعه حرف هو الوصل (الهاء) في قصيدتين، و(الكاف) في قصيدة واحدة، هذا و((في أغلب الأحيان يكون الوصل هاء))^(٣٠)، والوصل جاء ساكناً في قصيدتين رائيتين، ومتحرّكاً في قصيدة رائية هي قصيدة "على حافة القمر" للشاعر سيد أحمد هاشم محمد من "الكامل"^(٣١):

فتناسلت من ضوئه كل القنا ديل التي شهدت ولادة جمره
عيناه فوق الريح شاردتان مذ فرت على الأشواك نسوة خدره
من ذا يترجم نظرة الرأس الكلي م وتمتمات الورد داخل سفره

وكسر صوت الرّاء يخلق ضرورة إيقاعية ولغوية هي سيادة حالة الجر التي تستقطب الأسماء نحوها أكثر من استقطابها أقسام الكلام الأخرى، أما حروف الروي الأخرى المذكورة في الجدول فإنها جاءت على تواتر متوازٍ من حيث ورودها في قصائد الجود الفائزة، هذا ولم ترد الحروف الأخرى مثل (النون، والباء، والسين...) وغيرها من الحروف المتبقية.

المحور الثاني / الخصائص الأسلوبية في الإيقاع الداخلي

للنص الشعري بريق إيقاعي يتفاوت في ظهوراته، ويعزز من اثتلافاته النغمية وهو بريق ظاهر باطن حسب مصاديقه فليس هو بالظاهر مطلقاً كما ليس هو بالباطن مطلقاً، هو إجراء أسلوبى وسطي في تأرجحه بين العفوية والقصد.

لا تقتصر البنية الإيقاعية فقط على الموسيقى الظاهرة في النص الشعري - عمودياً كان أو تفعيلة - إذ يشكّل الوزن بمعىة القافية هذا المناخ النغمي المعلن في النص؛ لكن ثمة ((محاور موسيقية داخلية تسهم إلى حد بعيد في إغناء موسيقى القصيدة))^(٣٢)، وتتمثل في تقنيات لفظية كالتكرار بأشكاله المختلفة - الاسم، أو الفعل، أو العبارة -، والجناس، والطباق، والتدوير، وغيرها من الظواهر الصوتية التي تشكّل النسيج الموسيقي داخل النص، وهو ما سنسلط الضوء عليه في محورنا هذا بما تتضمنه (قصائد الجود)، وما نجده من إيقاع داخلي يفصح عن انسجام بين الفضاء الشعوري، والفضاء التعبيري.

أولاً / التكرار

مظهر أسلوبِي يعمل على ترصين اللغة الأدبية، وإضفاء حالة من التواشج اللفظي ضمن إطار البنية الإيقاعية كواحدة من وصلات البنية الأسلوبية العامة للنص؛ واستجابة لمثيرات عاطفية، وجمالية أخرى، يحصل أن يتكرر اللفظ أو التركيب في السطور الشعرية، لِيُنتج في النهاية وتيرة إيقاعية هي بمنزلة تعزيزات موسيقية نصّية داخلية، ((وقلّما يخلو واحد من الشعراء المجيدين أو الكتّاب من استعمال ألفاظ يديرها في شعره))^(٣٣)، والتكرار في قصائد الجود على تجلّيات أسلوبية توحى بحالة التلاقي النصّي الذي يفصح عن الأسلوب الشعري لجيل الشعراء المعاصر، وتجلّيات التكرار هي:

١ / التكرار اللفظي (تكرار الكلمة)

لم يتخذ تكرار الكلمة في هذه النصوص شكلاً رتيباً معتاداً؛ بل يتضح من خلال التّبع البحتي، والتدبّر الفني وفرة وصلات لفظية اسمية _ على نحو أدق _ تبرهن على انبثاق أسلوبِي يتمحور حوله الأداء الشعري المعاصر، فالاسم يطالعنا بتكرارين لا يمكن لنا إلّا الوقوف عندهما، مرّةً بلحاظ النصوص الأحد عشر الفائزة جملةً، ومرّةً أخرى بلحاظ فرديّ خاص بنصّ دون آخر.

فبلحاظ النصوص الأحد عشر نلاحظ سمةً أسلوبية عارمة تنكشف في أن حزمة من الأسماء مثل (ماء - كفّ - ظمأ - فم - فرات - نهر - قربة - طفّ - عين - جود - ثغر) تتكرر تكراراً لافتاً للنظر، لدرجة أن أبسط حضور عددي لهذه الألفاظ لا يقل عن ثلاثة ألفاظ في أحد هذه النصوص، والأعم الأغلب انطوى على أغلب هذه الأسماء مكرّرةً، ومن تجلّيات هذا التكرار نسلط الضوء على مصاديق لفظية هي (ماء - فرات - نهر - قربة) في مثل نص "كليم النهر" للشاعر ياسر بن عبد الله آل

غريب، من "الرملى" (٣٤):

لغة الماء التي تتقنها هي شبّاك على الكون أطلا
يا كليم النهر . . يا معجزة ما الذي بينكما واهـاً تجلّ
والفرات العذب أفقّ مترعٌ فلذا؛ جئت بشوقٍ مُستهلاً
وملأت القربة الظمأى مُنى وجرّت أنفاسك النوراء عجل

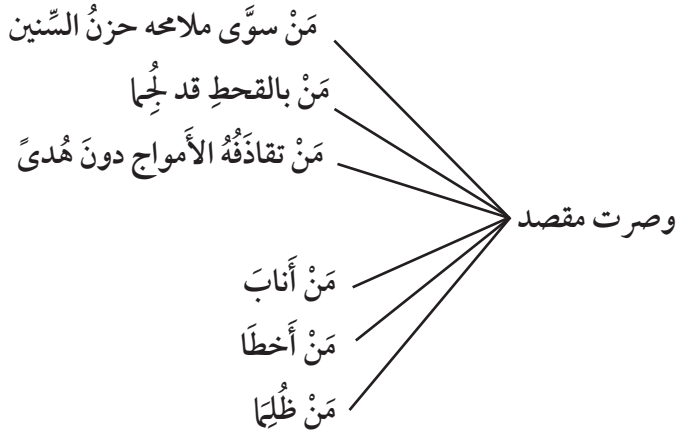
ونص الشاعر أحمد الماجد "العطش الساقى" من "البحر البسيط" (٣٥):

ما أنزلتُ مُصحفاً للماء قربته إلّا وجبريلُ قد ذابَ في نهره...
ويخلع الموت من أجل الحياة ويم نحّ الفرات ضفاف المجد من عمره
مما يُعدّ ملمحاً وصورة أسلوبية اتكأ عليها شعراء الجود، ولعلّ الباعث الأهم
والأقرب لكلّ هذا التجلّي الأسلوبى هو الباعث الموضوعى وهو بمعنى أدق يأخذ
محلّ القطب من الرّحى، فالغرض يشتمل على كل هذه الأسماء لما لها علاقة بالحدث
التاريخى العظيم المتمثّل بموقف العباس بن على (عليه السلام) في معركة كربلاء الخالدة.

والاسم عموماً يتكرر بلحاظه الفردى مكوّناً خصيصة أسلوبية إيقاعية تشترك
في توثيق النبض الإيقاعى لنصوص الجود في مثل تكرار الاسم الموصول (من) في
نص "أمثلة الله" للشاعر مسار رياض، "من البسيط" (٣٦):

وصرت مقصد من سوى ملاحه حزن السنين ومن بالقحط قد لجأ
ومن تقاذفه الأمواج دون هدئ ومن أناب ومن أخطا ومن ظلما

فتكرار الاسم الموصول (من) لا يمكن أن يكون حالة عابرة، لأن هذا التكرار
نزوعٌ أسلوبى ينبج عنه التوليد الشعرى المتمثّل بتعدد الصّلة لكل اسم موصول مما
ينتج غزارة تعبيرية لغوية قصوى، خصوصاً وإن الاسم الموصول تكرر ست مرّات
في بيتين فقط وعلى النحو التخطيطى الآتى:



ونجد أيضاً تكرار "كم الخبرية" في نص "معلقة على كعبة النهر" للشاعر سيف الذبحاوي "من الوافر" (٣٧):

فكم قرَّ الوصيَّ به عيوناً وكم سُرَّتْ بطلعته البتولُ
وكم ميكالُ قاتلٌ عن يمينٍ له، كم عنه شمرٌ جبرئيلُ

وهو تكرار ينساق مع الشحن الأسلوبي للنص السابق، ف(كم الخبرية) تكررت أربع مرّات في بيتين، وهذه طاقة كامنة باطنة تطلّب بشكل عام وعياً، لما فيها من خطورة قد تمكّر بصاحبها لحظة الأداء الشعري، فيقلب السحر على الساحر، فهي إذن ليست تأتي اعتباطاً بل لا بد لها من ظروف كتابية أكثر وعياً في البنية النصّية.

ويتكرر الفعل في قصائد الجود ضمن أنساق تعبيرية أسلوبية تتوزع بين الأسلوب الخبري تارة والأسلوب الإنشائي تارة أخرى، ومثال النسق الأسلوبي الخبري تكرار الفعل (أرني) الطلبي في نص "سجدة على أرض الجود" للشاعر أحمد جاسم الخيال، "من الكامل" (٣٨):

أرني بكاء الماء في عصيانه حتى دنا فمك الشريف يُقبّل...
أرني الطفوف، أدقّ باب تراها وأنام في مرآتهم أتبّتلُ

أَرِنِي نَوَافِدَ من حَرِيرِ ضِيَائِهَا نُسِجْتُ شُمُوسَ في المَجَرَّةِ تُشْعَلُ ...
أَرِنِي حَنِينَ الجُودِ قَبْلَ قِيَامِهِ الـ سَهْمِ الضَّرِيرِ وَكَيْفَ يَهْدَأُ مُثْكَلُ ...
أَرِنِي فُرَاتَ المَاءِ كَيْفَ تَعَثَّرَتْ ضِفْتَاهُ فَارْتَجَفَتْ ظَمَى تَتَوَسَّلُ

فتكرار الفعل (أَرِنِي) خمس مرّات ما هو إلّا مدّ جسورٍ تواصليةٍ نحو أسلوبية تعبيرية قصوى، تسهم بلا شك في تعزيز موسيقى النص داخلياً، ومثال على النسق الأسلوبي الإنشائي بهذا الصدد تكرار الفعل (رمى) في نص "أُمثولة الله" للشاعر مسار رياض "من البسيط" (٣٩):

وَصُلَّتْ تَرْمِي بِأَفْوَاهِ اللَّظَى جِثًّا وَمَا رَمَيْتَ وَلَكِنَّ الإِلَهَ رَمَى
وهذا تناص قرآني استثمره الشاعر مضيفاً على بنيته النصية صفة إيقاعية خصبة، وهو يكرر هذا الفعل ثلاث مرّات ضمن التشكيل النصي للبيت.

٢ / تكرار العبارة

يمكن عدّ التكرار إضاءة فنية تُسلط على القابليّات التوظيفية الأسلوبية لصاحب النص، بمختلف تمثلاته سواء التكرارات السابقة، أو هذا الذي نحن بصده وهو تكرار العبارة، والتكرار هنا ((يجب أن يجيء من العبارة في موضع لا يثقلها ولا يميل بوزنها إلى جهة ما)) (٤٠)، وفي قصائد الجود لم تغب العبارة عن الاستحضار الأسلوبي الذي يستبطن استهدافاً إيقاعياً للنص، كما في نصّ سيد أحمد هاشم "على حافة القمر" "من الكامل" (٤١):

قَدْ كُنْتُ شَفَافاً تُظِلُّ دَمْعَةً سَالَتْ عَلَى خَدِّ الْمَسَاءِ وَنَحْرِهِ
قَدْ كُنْتُ (لاء) حِينَ خَضَبَكَ الْعَمُو دُوقَتْ مِثْلَ مُغَامِرٍ عَنْ ثَأْرِهِ
قَدْ كُنْتُ لَحْناً يَسْتَهِينُ بِجَوْقَةٍ لَا تَعْرِفُ الْإِيثَارَ سَاعَةَ كَسْرِهِ

فالعبارة (قد كنت) حاضنة نغمية استوعبت عتبات الأبيات الثلاثة، لتتج هذا

الوصال الإيقاعي والإيحائي الهادف، والعبارة لا تعرف لغة الحدود التركيبية، فهي ذات حضور مختلف، ففي قصيدة "كليم النهر" للشاعر ياسر آل غريب "من بحر الرَّمَل" (٤٢):

ظَمَأُ السَّقَاءِ / شَمْعٌ خَلَصَ ذَابَ مِنْ أَجَلٍ وفاءٍ وَاضْمَحَلَا
ظَمَأُ السَّقَاءِ / عِرْفَانٌ وَلَا يُلُغُ الْأَسْرَارَ إِلَّا مَنْ تَحَلَّى

فتركيب العبارة هنا يعتمد فيه الشاعر إلى أسلوية التعبير بالمضاف والمضاف إليه، وهي إيقاع داخلي أكثر جرياناً، لا سيما إذا ما أخذنا بنظر الاهتمام وروده ضمن بحر كالرَّمَل في ثنائية موسيقية بين الداخل والخارج النصّي.

ثانياً / التدوير

من إجراءات الأداء اللغوي الشعري تلك المفصلية التي تشكّل ضمن الفضاء الإيقاعي في البيت الشعري، وما يعنيه البحث هنا هو التدوير، وهو خروج عن المألوف الموسيقي ضمن البنية الداخلية للنص الشعري.

والتدوير انشطار يعتري اللفظة في جغرافيا البيت الشعري لسبب موسيقيّ عروضيّ، وهو إجراء يعتري بحوراً شعريّة متعدّدة، وله قيمة نغميّة يتلمّسها ويستشعر حقيقتها الذوق والأذن الموسيقية، و((وجد التدوير لربط شطر أول لم ينته المعنى فيه بشطر تال له)) (٤٣)، وهو حركة تشترك في إثراء النص الشعري موسيقياً، تتأتّى من المخزون القدراتي الأسلوبي في صياغة البيت الشعري، وقصائد الجود اشتملت على هذه الصبغة الإيقاعيّة في مثل نص "تجليات قمر الطّف" للشاعر مهند الشاوي "من الخفيف" (٤٤):

أَيُّهَا الشَاهِقُ الْمُحَلِّقُ فَوْقَ الدَّ جَمْعُ فُرُوا وَقَدْ أَثَرَتْ رِيَا حَكْ...
سِرَتْ.. تُسْتَهْزَمُ الْجِيُوشُ بِمِرَا لَكِ.. وَتُسْتَعِطِفُ الْحَشُودُ سَمَاحَكِ

وتَشَيَّتْ تُرْكُضُ الْأَرْضَ عَيْنَا لَكَّ . وَتَسْتَرْكُضُ الْجِسْمَ رِمَا حَكْ
مُفْرَدًا بَعْدَ أَنْ تَفَرَّقَتِ الْأَنْسَاءُ صَارُوا فَاسْتَنْصَرَ الْفِرَاتُ سِلَاحَكْ

فيؤدّي التدوير أدواراً لحنية تترجم الحالة الشعورية التي تكمن وراءها هذه
الوشائج اللغوية، وهي بنية تُشبه إلى حدٍّ ما صفة إبداعية يعقدها النَّاصُ مع اللغة
في نصّه، مبرهنًا عن انسيابٍ توظيفيٍّ ضمن المسؤوليات الأسلوبية في المغامرات
الكتابية والأدائية لحظة لعبة النصّ، والتدوير يكثر عادة في بحر مثل البحر الخفيف،
ذي الطبيعة الغارقة في الهدوء في حدود ما نراه احتكاماً للذائقة والرصد النقدي.
ويحضر التدوير في نصوص أخرى على غير تفعيلية الخفيف، مثل نص "العطش
الساقى" للشاعر أحمد الماجد "من البسيط" (٤٥):

مُشَاطِيٌّ لِلسَّمَاءِ، لِلْغَيْبِ، لِلظَّمَا أَلْ مَجْنُونٌ، لِلْحَزَنِ وَالشَّطَّانِ فِي إِثْرِهِ
وَيَخْلَعُ الْمَوْتَ مِنْ أَجْلِ الْحَيَاةِ وَيَمُ نَحُّ الْفِرَاتِ ضَفَافٌ مِنَ الْمَجْدِ مِنْ عَمْرِهِ
ضَبِيجُهُ حِينَ خَرَّ النَّبْضُ قَدْ قَرَعَ أَلْ أَصْدَاءُ فَاهْتَزَّ قَلْبُ الْأَرْضِ فِي نَحْرِهِ
مَضْرَجٌ بِجَنَاجِعِ الضَّوِّ قَدْ جَمَعَ أَلْ أَسْحَارٌ يَنْسُجُ ثَوْبَ الضَّوِّ فِي بَدْرِهِ

وعند تدبّر الأثر الذي يتركه التدوير في الأبيات المجترأة أعلاه نلاحظ حالة من
الامتداد والانتماء اللغوي، والنغمي، فصدّر البيت يبدو متصلاً بالعجز محققاً وحدة
تركيبية غاية في الدقة، تفرضها مثيرات أسلوبية، وثابت ذوقية إيقاعية؛ مما يسهم
في خلق حالة من الترتيم لحظة إلقاء البيت المدور الأمر الذي لاشك في أثره اللحني
والموسيقي

وما هو إلا انصراف، وحالة من الغيرية لكل ما هو ضمن المجرى العام، ((لكسر
رتابة النسق الإيقاعي والتحرر من أسار النسق التقفوي ومن التوقف النغمي
والمعنوي الذي فرضه البيت الشعري التقليدي)) (٤٦)، فكان التدوير من الخصائص

الأسلوبية في قصائد الجود، وقد لعب دوراً إيقاعياً وهو التقاطة موسيقية ضمن التشكيل النصي للقصيدة العمودية المعاصرة.

المبحث الثاني / الخصائص الأسلوبية في البنية التركيبية

للأداء الشعري دورٌ ستراتيغي في تشكيل البنية النصية بشكل عام، وفي تشكيل البنية التركيبية بالشكل الأكثر خصوصية، وعلى مدى توهج التراكيب اللغوية يتوقف مقدار التوهج النصي، وفي حدود فهمنا أن للبنى التركيبية الأثر الأبرز والأكبر في البنية الإيقاعية والبنية التصويرية، فما هاتان البنيتان إلا نتيجة لمقدمات لغوية هي في النتيجة تلك الحادثة الصياغية التي يُنتجها المبدع في لحظة التأريخية وهو يستجيب لتجربته الشعرية في البناء التركيبي.

وتتحدد فاعلية الذائقة الشعرية، وطبيعة الإبداع الأدبي من خلال الإنتاج والتوزيع الذي يعتري البنية التركيبية اللغوية في النص، وهو محددات وإجراءات أسلوبية تكشف عن الجمال الكامن في النص، وخصوصا النص الشعري باعتباره نصاً غايته الجمال الذي تكون فيه اللغة هي البؤرة، والفضاء الذي يدور حوله وفيه الأداء الشعري ((ولعل الاهتمام بالناحية التركيبية في الصياغة يرجع أصلاً إلى المعنى النحوي الذي يمثل أحد الأقسام الوظيفية للمعنى اللغوي العام؛ ولا شك أيضاً أن مستويات الدراسة اللغوية تتعاون فيما بينها على إفراز المعنى الذي عن طريقه تتم عملية التواصل في مستواها العادي المؤلف (((٤٧).

وتندرج البنية التركيبية ضمن ظواهر عدة تتفاوت وفرئها من شاعر لآخر، ومن نص لنص آخر تبعاً لقابليات الشاعر اللغوية والذوقية، ومن الظواهر اللغوية، النداء، والاستفهام، والشرط، وغير ذلك مما سوف نسلط عليه الضوء في إجراءات البنية الفنية التركيبية لقصائد الجود الفائزة بدورها الخامسة.

المحور الأول / أسلوب الاستفهام

الاستفهام تركيب لغوي يعتمد إليه الشعراء بوصفه نافذة يطلون من خلالها على فضاءات شعرية شاسعة تشكل جسوراً إجرائية تمنح الأداء الشعري طاقة قصوى من الإجراء الفني الثَّر، و((من أقسام الإنشاء الاستفهام))^(٤٨)، وهو ((طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً من قبل))^(٤٩).

ويعد الاستفهام من الأساليب ذوات الفاعلية في الشعر العربي، لما فيه من طاقات معنوية دلالية تتأرجح بين الحقيقة والمجاز، والشاعر بوصفه صاحب النص له أن يتخذ منه نافذة يطل من خلالها على ما يكمن فيه من مشاعر، فالاستفهام علاوة على صفته الطلّية قد يخرج لمعانٍ غير طليّة كالنفي، والتعجب، والتمني، وهذا كله يتوقف على الإزاحة الأسلوبية التي يدرك الشاعر التعامل معها بما تتوفّر له من ذائقة، وقدرة فائقة في التصوّر.

وشعراء الجود كانوا قد استثمروا هذا الأسلوب في جعله حاضنة لغوية تستقطب التساؤلات الشعرية، ضمن الإطارين الذاتي والإنساني، وهي أساليب تؤرشف ما يجري في الوثيقة النصّية الشعرية لحركة الأدب والفن عموماً، وأسلوب الاستفهام قائم على أدوات تتوزع بين الاسمى والحرفية، فكانت نصوص الجود قد اشتملت على هذا الأسلوب بأدوات مختلفة، في مثل نصّ "من عزلة الحرف" للشاعر سجاد عبد الحميد "من البسيط"^(٥٠):

ماذا على النهر لما جئت مُلتَحِفاً بالبسملاتِ سوى التسبيحِ كي تبقى ؟
وهل يسافرُ عنك النَّزْفُ يا وطناً وأنتَ تغرسُ في طيّاته العِشْقُ ؟ ...
ما كربلاءُ بلا أشلاءٍ قيل لها: الحقُّ ذنبُكِ فلتستغفري الحقّا ؟
وليست هذه التساؤلات إلا منظومة حوارية مغروسة في تربة الذات الشاعرة،

تنمو وتتفتح بمعية الوابل التأثري الذي يُخرج في النهاية صورة النص في بنيته التركيبية التي يتوقف توهجها على الاستثمار التعبيري، الذي بدوره يترقب تلاؤم الأدوات مع البنى النصية الأخرى، والنص يستحضر في تساؤلاته أكثر من أداة استفهام تمثلت في اسمي الاستفهام (ماذا المركب، وما الاستفهامية غير المركبة)، وفي حرف الاستفهام (هل)، فكان الاستفهام مُستحضرًا بمصادقيه: التصوري والتصديقي.

وفي نص "تجليات نهر إلهي" للشاعر ناصر زين "من الكامل" ^(٥١):

يا أيُّها العباسُ رأسُك مشعلٌ بشموخه، كيف ارتعى في المعترك؟
كم زوروك بعُتمة موبوءة يا بن الحقيقة هل سما من زورك؟...
قلبي كعصفورٍ يلوذُ بقية لله، مَنْ لهدى البرية سخر؟

لا يخرج الشاعر عن الأسلوب الحواريّ التساؤليّ، وهي أيضاً ليست تساؤلات محضة قدر كونها محاولات شاعرة للبت الشعري في حضرة الآخر المقدس، فهي لحظات تمّاه في رحلة الذات نحو فضاءات الحبّ والألق، وهي لحظة تأخذ بالذات الشاعرة إلى فضاء أسلوبيّ خلاق يتلاءم وطبيعة الموقف الشعريّ، الأمر الذي يفسّر هذا التكثيف الأسلوبيّ المعمّق، والغزير الذي لا يترك فرصة للاستثمار الشعري إلاّ وانتهازها، وهذا واضح على المستوى التركيبي للغة النصّ، والذي من مصاديقه توظيف أكثر من أداة تساؤل في النص، كأسماء الاستفهام (كيف، كم، من)، وحرف الاستفهام (هل)، مما يترجم القابليّات التوظيفية، والكمّ الأسلوبيّ الهائل في النصّ، وفي نص "لوحة الإيثار" للشاعر محمد باقر أحمد "من الطويل" ^(٥٢):

أنا متعبٌ كالليل هل لي ربابة أشاطرها وجدي إذا انفطرّ الوجْدُ؟
رغبْتُ عن النجوى إلى البوح دُلّني أمير فؤادي: أين في حيرتي أشدو؟...

لماذا أريق الضوء من مقلة الهدى وضُرَج خدُّ البدرِ فاستعرَ الخدُّ ؟

يتَّخذ الاستفهام شكلَ مهيمٍ أسلوبٍ يستدعي تواتراً تركيبياً مكثفاً ضمن طبيعة النصِّ اللغويّة، وهي منحة تفرّضها مرونة اللغة حيث المضمون الخصب والأداء الشعريّ المركّز، والذي يصبح حتميّة لهذا الامتلاء الأسلوب في الاستحضار التجميعي لصوَر مختلفة من الاستفهام بنوعيه: سواء التصديق منه أم التصوّر. إنها إذن شُعلة أسلوبية خاضها النصُّ الجوديّ عموماً ليلبغ صفة من الجوهرية ذات التركيز التركيبي، مما يفسّر فيما بعد هذا النماء العام في البنى النصّية المختلفة لهذه القصائد.

المحور الثاني / أسلوب النداء

النداء صورة أسلوبية غاية في الاستدعاء اللغويّ، وهي في التوظيف الشعري أشبه بالاستعارة التركيبية اللغوية في كسرٍ إجرائيٍّ في جيولوجيا اللغة بما تتيحه طبيعة الموقف الشعريّ، ومتطلّبات اللحظة الشعريّة ومثيراتها، والنداء من تقنيات الجملة الإنشائية ذات المدلول الطلبي المحض، ويقوم النداء بوصفه أسلوبية لغوية على شبكة من الأدوات التي تُعدّ علامات بها يُتوصّل إلى النداء، سواء كانت ظاهرة أم مقدّرة، والنداء ((طلب الإقبال بحرف نائبٍ منابٍ أدعو)) (٥٣).

وقد يجيء في المطالع، وفي غير المطالع، وهو بمنزلة المفتاح الجديد لموضوع جديد... ويسهم في تصوير أزمة الشاعر في مقدمة القصيدة تمهيداً لتفصيلها فيما يلي المقدمة من أبيات (٥٤)، وهو في تصور الباحث عبارة عن مقدّمة تستدعي نتيجةً لغويّةً لأبديّة في أيّ مكان حلٍّ وتموضع، سواءً في مطلع النص أو ضمن الحشو النصّي، والنداء باعتباره تكويناً أسلوبياً لغوياً أيضاً له أدواته التي إليها ينتسب في كينونته، وماهيّته.

وللنداء في نصوص الجود صورٌ حديثة، وأخرى تقليدية شتى أكسبتها الأنساق التعبيرية حالة من التجدد والإشراق بمختلف تجليات النداء سواءً كان محذوف الأداة أم كانت أداته حاضرة... وبالنظر التحليلي لهذه النصوص كانت التركيبة اللغوية للنداءات مشتملة على التراكيب (أبا الفضل - يا نجوى صوت الماء - يا حنطة الغيم - يا كلیم النهر - يا ذا ثقة - أيها العباس - يا مجازياً - يا أبا الفضل - يا هاجساً - يا قاب كفين - يا طارقاً - يا وطناً - يا عباسهم - يا أيها المتجلي - يا جود هذي الأرض - يا أيها العاشق النوري - يا عباس - يا ساقياً - يا كلیم الماء - يا حصاد العشق - يا مجمر العطش - يا حاملاً ذكرى القميص - يا بدر - يا أيها القمر - يا أيها العباس - يا بن الحقيقة - يا فارس الدهر - يا سيدي - أيها الشاهق - يا أبا الفضل - أبا الفضل - يا عباس - يا عباس - أيها العباس - أبا الفضل - أمير فؤادي - أبا الفضل)، وفي نص "تجليات نهر إلهي" للشاعر ناصر زين "من الكامل" (٥٥):

يا ساقياً نحر الرضيع بنحره	وحياً، فنبع النحر آياً فسرك
قم يا حصاد العشق وازرع صدرنا	قمحاً بعشق الله يملأ بيدرک
واسلك بكفك - يا كلیم الماء في	نهر، فنبض الماء حباً دثرك...
يا مجمر العطش المقدس قد أبت	كفأك إلا أن تباع محشرك
يا حاملاً ذكرى قميص (سكينة)	ألق القميص على العيون لتبصرک...
حزناً قد ابيضت وصارت غيمة	مذ شاهدت - يا بدر - ليلاً جزرك...
يا أيها القمر الموزع كالندی	هل أن سيف الليل يوماً غيرک...
يا فارس الدهر الأبى... قصيدي	خذها دموعاً كي تعاهد أدهرك...

يشغل حرف النداء (يا) على كل المساحة الندائية، وفي هذا ملمح لغوي يكشف عن سيادة أسلوبية، وتعارف فني للدرجة التي تجعل البدائل اللغوية الأخرى غائبة،

بينما المنادى يتخذ صوراً تركيبية متباينة تتسع لأكثر من صورة تركيبية تسمح بها اللغة، فالمنادى في البنية التركيبية تارةً يجيء شبيهاً بالمضاف مثل: (يا ساقياً نحر الرضيع، يا حاملاً ذكرى القميص)، وتارةً يجيء مضافاً مثل: (يا حصاد العشق، يا كليم الماء، يا مجمر العطش، يا فارس الدهر)، وقد يجيء نكرةً مقصودة مثل: (يابدر)، أو يجيء بلفظ (يا أيها)، وهو توزيع لغوي ثرٌّ، فيه من السعة والشمول ما يكفي لخلق تكثيف أسلوبيّ خلّاق.

وفي نصّ "أمثلة الله" للشاعر مسار رياض "من البسيط" (٥٦):

تأهوا بصحراء معناهم وبنت لهم في لُجّة التيه يا عباسهم حرّما
يا أيها المتجلى كلّ نائية يسراً. يُذيبُ جليد العُسر حيث همى
كم كنت يا جود هذي الأرض حين شكوا وحين ضجّوا... بدمع الأرض مزجماً
يا أيها العاشق النوري كتّبا أفاض من نوره المعشوق مضطرباً...
إذ قيل في الطفّ: ما شكل العذاب ترى؟ ناداك ربك يا عباس قم علماً
والنداء لائحة أسلوبية لا تعرف للحدود لغةً في التوظيف الشعري، فقد تتكرّر
الواسطة الأسلوبية المتمثلة بـ(ياء النداء) في كافّة النداءات في النصّ لكن ثمة فجأة
مدخلة يفصح عنها النصّ بين طيّاته، وهي فجأة لا تتحدّد بمستوى معين فقد تكون
فجأة في اللغة حين يكون المنادى المضاف بتركيب (يا عباسهم)، فهو انتساب غاية
في الجمال على المستوى المضموني، أما على المستوى اللغوي فالتركيب هذا تخطى
جغرافيا النحو التي تشترط أو ترتضي أنّ المَعْرِفَ لا يُعَرَّفَ، وهو عُرْفٌ لغويّ صادرٌ
عن الذوق اللغويّ، لكنّ توظيفاً كهذا _ فيما نراه _ توظيفٌ رائعٌ وجميل، وفي آخر
نداء في المقطع الشعري المجتزأ أعلاه نكتة لغوية ساطعة إذ يجلب الشاعر بصلاحيّاته
الشعرية نداءً مصدره ربُّ المخاطب في البيت، فالمنادي بتركيب (يا عباس قم علماً) هو

رُبُّه، وفي هذا بُعدٌ تصوّريّ شموليّ لا يقتصر على جهة من جهات الموقف الشعريّ، وهكذا كانت النداءات وافرة في مثل: (يا أيها المتجلىّ، يا جود هذي الأرض، يا أيها العاشق) رغم وحدة الوسطة اللغوية المتمثلة بأداة النداء.

وفي نصّ "من عزلة الحرف" للشاعر سجاد عبد الحميد "من البسيط" (٥٧):

يا هاجساً يهْبُ اللوحاتِ مُتَّسِعاً لهيبة الحُـبْرِ بالسَّبَّابة الأَرْقى...
يا قابَ كَفَيْنَ فَجَرْنَا خِلالَهُما مِنْ الضِّياءِ ما يُنِيرُ الغُربَ والشَّرْقَا...
يا طارِقاً والسَّماءُ الوُتْرُ في يَدِهِ إِنِّي كَتَبْتُ على أَبْوابِكَ الطَّرْقَا...

يتخذ النداء شكلَ بادرةٍ تمهيدية تنفتح على متعلّقات توليدية تكون التراكيب اللاحقة ذات عائدة للمنادى، فالمنادى يكتسي حُلّة من الفاعلية منشؤها هذا الطّبق الصياغي المتحرّك على ما يتلوه من تراكيب فالمنادى في (يا هاجساً...) يأبى إلا أن يمتدّ لتوليد أسلوبيّ هو (يهب اللوحات...) مهيناً في كل هذا ظروفاً لغوية تتكئ بالأساس على المنادى ذاته، وكذا الحال في المنادى في (يا قابَ كفين...) فإنها يستمرّ تواصلياً مع الآتي في (فجرنا خلالها...) فالضمير (هما) رابط لغوي لا يقبل الفرار من علاقته بالمنادى، وكذا الحال في المنادى الأخير (يا طارِقاً...) الذي يتواشج معه تركيب (والسّماء الوتر في يده) بالضمير (الهاء) العائد على الطارق، وهكذا فالنداءات في نصوص مدونة الدراسة تتشكّل بتلوينٍ فنيّ حدائقي تُفصح عنه تلك الصبغات اللغوية المنفردة، والتي يلمحها المتلقّي في عموم النصوص الشعرية.

المحور الثالث / أسلوب التقديم والتأخير

التقديم والتأخير من الخصائص الأسلوبية التي تنبني على الانحراف التركيبي متخذاً أشكالاً تُسهّم في خلق بنية هندسية مغايرة، لها القدرة التأثيرية والجمالية في بلورة وخلق وعيٍ استثنائيّ في مناخ الخلق والتلقّي، والتقديم والتأخير إجراءً سطحيّ

اللغة، ومرجعيتها الأسلوب الذي ينماز به شاعرٌ عن آخر، إنه ((احتيال الإنسان على اللغة وعلى نفسه))^(٥٨)، وهو بلا شك بصمةٌ تعريفيةٌ لمزايا النص، فصفة التجاوز اللغوي لا ينبغي أن تكون عابثة وغير مقصودة جمالياً، أو حتى تلك التركيبة العفوية التي تندرج ضمن اللحظة الشعرية العفوية، فإنها وإن كانت أقرب للنضج الفني إلا أنها تأخذ بالحسبان اللاوعي نوعاً من القصيدة في مغايرة أسلوبية خطيرة كالتقديم والتأخير.

والتركيب الجملي فيه من المرونة ما يسمح للشاعر أن يمتد ويسافر في صياغاته على مناهي الجملتين الاسمية والفعلية، وبالبدائل المتاحة في عملية الخلق الأدبي. وقصائد الجود واحة شعرية استقطبت فعاليات أسلوبية كثيرة على ما تم التطرق له في سالف المحاور، ويبرهن الاستقراء البحثي في هذه القصائد على أن من أغزر وأوفر الأساليب فيها هو أسلوب التقديم والتأخير، سواءً على صعيد الجملة الاسمية أو صعيد الجملة الفعلية، ففي الجملة الاسمية يتقدم الخبر على المبتدأ كما في نص "معلقة على كعبة النهر" للشاعر سيف حسن "من الوافر"^(٥٩):

وتذروها الرياح فكل أرضٍ	بها من حُزنٍها كَلِمٌ ثَقِيلٌ...
وثغرٌ ينسجُ العرفانَ عشقاً	لَهُ رَجْعٌ من النَّجوى خَضِيلٌ...
كَأَنَّ الموتَ يُشَبِّهُهُ تماماً	لَهُ في كُلِّ شِبْرٍ عَزْرٌ رِئِيلٌ...
وفي يدهِ لواءُ الحمدِ، تحكي الـ	معالي عنه، تعرفهُ الفلولُ

فتقديم الخبر هنا من منظور نحوي جائز لا واجب؛ لأن الخبر المقدم جاء على صيغ أشباه جمل هي (بها، له، في يده)؛ بينما المبتدآت توزعت بين أن تكون نكرة مخصصة بالوصف مثل (كَلِمٌ ثَقِيلٌ، رجْعٌ... خَضِيلٌ)، أو أن تكون معرفة مثل (لواءُ الحمدِ، عزْرُئِيلُ)، فالتقديم ليس استجابة لمثيرٍ نحويٍّ قاهر؛ بل هو تقنين أسلوبيّ

يتأتى من التجويز الفني، فكانت بذلك الجملة الاسمية حاضنة لغوية فيها من القابلية على التشكيل الهندسي ما يتيح للشاعر الغزارة في التوظيف اللغوي، ولا يقتصر التقديم والتأخير على ما هو عمدة في الكلام؛ إنما قد يعترى الفضلات؛ والمتعلقات وهو أكثر حضوراً في نصوص الدراسة، كما في نص "قطرة ظمأ" للشاعر علي مكي الشيخ "من الطويل" (٦٠):

على (حسك السعدان) يمشي يقينه هواك فينمو في الطفوف إباؤها...
أرش على نهري هواك وفي فمي طفولة وجد دفؤها كربلاؤها
على درفة الوقت التي بين أضلعي تراودني كف يرف لواؤها...
تواري ازرقاق الجود عن مقل السنا وعن جفحك النهام طال اختباؤها
تتكشف الانزياحات في تقديم المتعلق العائد على الجملة الأم؛ فالكلام فيه جواهر وعوارض، ويتيح التجويز اللغوي اللفظي هذا الخرق التركيبي الذي يطالعنا في تقديم المتعلقات، فالجمل في تركيبها الأصل تكون على النحو الآتي:

- يمشي يقين على حسك السعدان. - ينمو إباؤها في الطفوف

- أرش هواك على نهري...

- تراودني كف يرف لواؤها على درفة الوقت التي بين أضلعي.

- وطال اختباؤها عن جفحك النهام

فكان التقديم والتأخير تغييراً فنياً به اكتست التراكيب وشاحاً جمالياً، يقربها من جودة الذائقة وتقبل التلقي، وقد يتجاوز المفعول به حدوده الجغرافية ضمن الفضاء النصي، كاشفاً عن تحديثات أسلوبية تُضاف إلى ما في النص من إجراءات فنية أخرى، ومن مصاديقه في نص "أمثلة الله" للشاعر مسار رياض، "من البسيط" (٦١)

وحين كانت عيون الخلق يملؤها يأس الحياة أقمت الأمنيات سماً...

شَدَّتْ كَفِّكَ نَحْوَ النَّهْرِ قَنْطَرَةً لِأَنَّ مَعْنَاهُمَا التَّأْرِخُ مَا فَهَمَا...
وَأَنْ تَخْطَ عَلَى أَسْيَافِهِ لَغَةً مِنَ الْخُلُودِ وَإِنْ غَطَّاكَ بِحَرٍّ دِمَا

فعلى الرغم من الحتميات التي تفرضها طبيعة النص الشعري العمودي من التزام النظام التقفوي الموحد ضمن الطبق الصياغي، الذي يستدعي تشكيلاً لغوياً يؤدي فيه الروي أدواراً تنسيقية، ضمن ممارسات أسلوبية تصب في صالحه، لكن هذا لا يمنع من تسليط الضوء على الكيفية التي أدير بها النص، أو البيت الشعري باعتباره الوحدة البنائية للنص، أو قل تسليط الضوء على المهارات الجمالية التي تكشف عن خصوبة التجربة الشعرية.

وواضح جداً أن التقديم والتأخير وهو يجري ضمن الضوابط الذوقية اللغوية حقق تركيبة جديدة تركت للنص عموماً الحديث عن نفسه، ومن التقديم: (الضمير الهاء في الفعل _ يملؤها _ إذ تقدم على فاعله _ يأس _)، وتقدم المفعول به (الضمير الكاف في _ غطَّاكَ _ على فاعله _ بحر _)، وكذلك المفعول به (_ معناهما _ الذي تقدم على الفعل والفاعل في _ ما فهما _)، فكان أن تقدم المفعول تارةً على فاعله فقط، وتارةً أخرى تقدم المفعول على الفعل والفاعل معاً، ضمن تعبيرات أسلوبية ناجعة.

المبحث الثالث / الخصائص الأسلوبية في البنية التصويرية

الصورة إمكان خاص وخلطة من عناصر الواقع وواحة الخيال، الواقع بما فيه من غزارة لغوية ومرونة صياغية وغير ذلك مما يندرج ضمن حدود المحسوس والذهني، والخيال بما فيه من خصوصيات وقابليات إبداعية منفردة، وهي تتركب وتتم ضمن أنطقة الذات الشاعرة، كاشفة عن الخزين الفطري والذوقي للمبدع عموماً وللشاعر على النحو الأخص.

والصورة تشكيل إبداعي فني يرسمه الشاعر من وحي عالمه الشعري بمحض تجربته الشعرية الخاصة، أو من خلال توظيفه لعناصر من المخزون الثقافي، والمعرفي، والفطري الكامن فيه، ولعل البنية التصويرية تُعدُّ المحكَّ الأكثر وضوحاً في هوية القصيدة فنيّاً، فهي الجديد الذي يبثه الشاعر للوجود حيث الخلق الأدبي، والإبداع الدرامي المستفّز لاستهلاكية الوجود، والصورة إنتاج جديد لعالم جديد من وحي الخيال، وتجربة الواقع، ((إنما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التصوير))^(٦٢)، والشاعر حين يلتقط صورة فيبثها للعالم إنما يكون هادفاً لا عابثاً؛ لأن الجمال هو الغاية، والصورة تمثل بذرة ونواة الجمال، وإن ((الصورة البلاغية ليست مجرد زخرف زائد، بل إنها لتكوّن جوهر الفن الشعري نفسه فهي التي تفك أسرار الحمولة الشعرية))^(٦٣)، والصورة الفنية محدّد رئيس، وعامل من عوامل تنشيط العمل الجمالي، وهي بمنزلة وثيقة تشهد للمبدع بالتفرد.

المحور الأول / نسق المشابهة

أولاً / التشبيه

تكاد بنية التصوير الفني تتجلى بشكلها الأبرز على ما يمكن للشاعر أن يورده من تجسيد تمثيلي يُخرّج فيه الحقيقة تخرّجاً جديداً يقرّبها فيه من المجاز، أو من الحقيقة بصورتها الأكثر جمالاً حيث الإخراج الفني والإبداعي، والتشبيه عماد التصوير، وبه تظهر طاقة المبدع في عقد المماثلة، واكتشاف نقاط الالتقاء بين طرفي التشبيه، فالتشبيه ((إنما يقع بين شيئين بينهما اشتراك في معانٍ تعمّهما ويوصفان بها، وافتراق في أشياء ينفرد كل واحد منهما عن صاحبه بصفتهما))^(٦٤).

والتشبيه صورة لها الأدوات التي تقوم عليها وهي في الأساس: الكاف، وكأن،

ومثل، وهي تمثل وسائط وروابط قد تظهر أو تُضمَر في بنية الصورة الفنية التشبيهية، حسب التوظيف اللغوي الذي يعتمد إليه النَّاص، وحسب ما يتيح الموقف الشعري، بما يندرج فيه من فعاليات أدائية وظيفية عامة، والتشبيه في نصوص الجود يُسهم في ترصين البنية الشعرية، في تجليات مختلفة، ومن مصاديق التشبيه ما ورد في نص "على حافة القمر" للشاعر سيد أحمد هاشم "من الكامل" (٦٥):

وتظَلُّ تبكُرُ التَّمَرْدُ نَائِرًا كالصُّبْحِ يَفْتَضُ الظَّلَامَ بِفَجْرِهِ
تَجْرِي على خَدَيْكَ أَشْرَعُهُ الخُشُو عِ كَأَنَّهَا سَيَّارَةٌ فِي بَحْرِهِ...
الحَلْمُ يَأْكُلُهُ الظَّلَامُ وَأَنْتَ مِشْد حِكَاةُ الْأَمَانِي عُلِّقَتْ فِي بَدْرِهِ

فالتصوير في هذه الأبيات المجترأة قائم على أسلوبية المماثلة التي كان الشاعر قد عمِدَ إلى خلقها على طريقته الخاصة في التشكيل الصوري، فهو تارة يربط بين المشبّه، والمشبّه به بالأداة مثل تشبيه ابتكار المخاطب للتمرد لحظة ثورته بالصبح وهو يفتض الظلام بوساطة الفجر، فالشاعر يستعمل الأداة الكاف ظاهرةً بين طرفي التشبيه، فكان أن اكتملت عناصر التشبيه لتكتمل الصورة في مختلف أبعاده، وهذه البنية اللغوية تتكرر في التصوير في البيت الثاني فعناصر التشبيه كانت قد وردت دونها حذف، حيث (المشبّه) وهو أشرعة الخشوع، والأداة الرابطة (كأن) التي اتصل بها ضمير عائد على المشبّه، ثم (المشبّه به) سيارّة في بحرهِ، وليس التشبيه وتيرة واحدة يقع الشاعر في اسارها؛ بل قد يعتمد إلى تقنيات أسلوبية أخرى صفتها الإيجاز، وهو يشبّه المخاطب بأنه مشكاة الأمانى علقت في بدرهِ، فالمشبّه (أنت)، ثم المشبّه به (مشكاة الأمانى...) دون المرور بمحطة الأداة، وهو وارد في نصوص شعراء الجود، ففي نصّ "من عزلة الحرف" للشاعر سجاد عبد الحميد "من البسيط" (٦٦):

ها أنت ترسمُ طقاً نبضُ زِينِهِ وحيُّ على كلِّ قلبٍ نجبتِ يُلقَى...

حَسْبُ الْقَرَابِينَ مِنْ جَفْنِكَ أَمَّهُمَا تَسْبِيحَتَانِ بِسَهْمٍ كَانَتَا رَتْقًا...
رِوَاكٌ مُحَضَّرٌ فُضَاءَاتٍ تُزْفُّ لَهَا مَلَائِكُ النَّصْرِ وَالْأَشْجَانِ لَا فَرْقًا
يُسَبِّحُونَ بِنَجْمٍ فِي أَوَاصِرِهِ غَفَا الْوَفَاءُ بِهِيَ الْعَرْشِ، وَاسْتَلْقَى

فالتشبيه وهو يستغني عن الأداة يعلن التماهي والاتحاد بين طرفي التشبيه (المشبّه، والمشبّه به)، حيث حلّ أحدهما في الآخر لتصحّ النسبة فيما بينهما وهو طريق موجز لتحصيل الحاصل في صائرات الحقائق، وما هذا الذوبان التصويري إلّا نتاج الاختزال اللغوي ذي المنشأ الأسلوبيّ الذي صار فيه النبض هو الوحي، والجفنان هما التسبيحتان اللتان كانتا فترقتما سهمٌ لتصيران صورة مثل تكفي القرابين في الاقتداء بها، والرؤى صارت هي الفضاءات التي تُزفُّ لها الملائك، هذا الحلّول الصوري عائِدٌ إلى التدخّل الأسلوبيّ ضمن ترسيم حدود الصورة في التشبيه، لتصل بالنتيجة إلى ترك ذكر (المشبّه به) لشدة ظهوره، ومن ثمّ الإتيان بالمشبّه به (نجم)، ولعلّ النكتة في هذا التشبيه هو اشتغال البيت على ما ينتسب للمشبّه المضمر وهو صورة (في أواصره غفا الوفاء بهيَ العرش واستلقى)، وهذه الصورة بما فيها عائدة بلا شك للمشبّه الذي صار له توصيف جديد ينزل منزلة الحقيقة منه وهو كونه الـ(نجم)، فهو المشبّه وهو المشبّه به في آنٍ واحد، وفي نص "كليم النهر" للشاعر ياسر آل غريب "من الرّمْل" (٦٧):

وَالْفَرَاتُ الْعَذْبُ أَفْقٌ مُتَرَعٍّ فَلِذَا؛ جِئْتَ بِشَوْقٍ مُسْتَهْلًا...
وَإِذَا كِفَاكَ غُضْنَا فَرَقْدٍ وَقَعَا حَيْثُ مَنَارُ الْغَيْبِ حَلًّا...
لَمْ أَرْزُ شَخْصًا وَلَكِنْ أُمَّةً إِلَيْهِ، مَا أَسْمَى وَأَنْمَى وَأَجَلًّا...
أَنْتَ مَاءُ الْمَاءِ، كَمْ لَحْتَ عَلَى بَا حِثِّ عَنْكَ يَقِينًا فَاسْتَدَلًّا

نلاحظ استغناء كلياً عن الوساطة والرباط الذي عادةً ما يكون حاضراً ضمن

نطاق الصورة في التشبيه وهو عنصر (أداة التشبيه)، فالشاعر لا يرى فرقاً بين المشبّه والمشبّه به، فالفرات العذب ليس سوى أفق مترع، دونما أية فاصلة فكلاهما صار الآخر بعينه، مما يتسبّب في سيادة أسلوب أدائي مميز في إنتاج وإخراج الصورة الشعرية.

والمهم هنا هو أن (المشبّه به) يتّسع اتساعاً يحاول فيه أن يتحرّك ليتناسب مع كُنْهِ (المشبّه)؛ فهو ليس مشبّهاً عادياً بل هو ذلك المشبّه الاستثنائي الذي تتشرف الأوصاف الخلاقة بالتقرّب منه، فحين يكون المشبّه هو (كفاً) هذا المخاطب العظيم فحتماً سيكون المشبّه به متشبّهاً بوسائل الاتساع والقابلات لينهض بنفسه قبالة هذا المشبّه العظيم؛ لذا فهو هنا غُصنان لفرقد... وهذا صدى تصويريّ غاية في الدقّة؛ حيث المشبه جاء جزءاً من المخاطب وليس كل المخاطب أي فقط (كفاك)، وحينما جاء بالمشبّه به جاء به بكلّ مكملاته، فالمشبّه به هو (غصنا فرقد) مما يشير إلى كائن متكامل الأطراف، والذي يُسجّل هنا علاوةً على ما سبق هو أن المشبّه به ليس له مصداق في الخارج إلّا ما يدّخره المخاطب لنفسه من مثيل في الماوراء، والذي تترجمه صورة (وقعا حيث منار الغيب حلاً)، وهكذا يكون التشبيه قد أسهم في تكثيف البنية التصويريّة لنصوص مدونة الدراسة.

ثانياً / الاستعارة

الاستعارة من مظاهر الصورة الشعرية التي تمثّل انزياحاً على مستوى اللغة في ألفاظها ومعانيها، تنجم عن صلاحية لغوية ودلالية تسمح بها اللغة للشاعر في مجال الخلق الأدبي؛ ل يتم تجاوز التقريرية، والنفاذ من مناخ اللغة المباشرة إلى مناحات جمالية غير معهودة، فالاستعارة ((استعمال العبارة على غير ما وُضعت له في أصل اللغة)) (٦٨).

فهي إجراء تهجيني تخضع لها الموجودات في سطح اللغة بما يسمح به الجمال، وتقبله الذائقة الفنية، والاستعارة ((إنما هي ادعاء معنى الاسم للشيء لا نقل الاسم عن الشيء))^(٦٩)، ولا بد للاستعارة من مستعارٍ، ومستعار منه، ومستعار له، وهي في كل هذا حالة من التبادل الفني بما تسمح به اللغة ضمن دائرة الذوق وحدود الجمال، وهي بوصفها انزياحاً تكون من الخصائص الأسلوبية التي تنجم عن التصرف الفني في اللغة، والاستعارة في نصوص العينة المدروسة حاضرة بتجلياتها المختلفة سواء الاستعارة المتداولة في العرف الفني العام، أو تلك القائمة على التشخيص أو التجسيد، ومن مصاديق البنية الاستعارية ما ورد في نص "لوحة الإيثار" للشاعر محمد باقر أحمد "من الطويل"^(٧٠):

تسلَّقتُ جذعَ المجد... أنستُ	لوحةً بها رُسمتُ نارٌ وقافلةٌ تحذو
ونهرٌ جريخٌ صفَّته مَواجِعُ	وطِفْلٌ ذبيحٌ كانَ مِنْ نَحْرِه الرِّفْدُ...
سألتُ وكانَ الليلُ سكرانَ مُربِكاً	وشَمْسُ الرُّؤى في القلبِ ما انفطرتْ بَعْدُ

فالاستعارات في الأبيات المجتزأة تشترك بفاعلية قصوى في ترصين التصوير الشعري؛ ليكتمل النضج البنيويّ الصوريّ، فالاستعارة هنا ليست هي كلّ الصّورة؛ بل عنصر مهمّ وفاعلٌ جداً في توهج الصورة، لذا فهي منذ الوهلة الأولى شكّلت تبوية صوريّة، منها ابتدأت لعبة التصوير وعندها تحرّك الإنتاج التصويري؛ لتتوالد فيما بعد تشكّلات والتقاطات لوحية ضمن الفضاء الكلّي للصورة، فكان أن استعار الشاعر للمجد جذعاً يتسلّقه ليعبرَ من خلاله فيما بعد إلى مناخات التصوير اللاحقة؛ لينتج استعارات أخرى حيث استعار للنهر صفة كونه جريخاً، ثم استعار لليل صفة السكر والإرباك، ثم استعار للرؤى شمساً، فكان كلّ من الزمان والمكان قد تعرّضا لانزياحات هي بالتحديد إمكانات جديدة تكون للشاعر من خلالها

هوية، ويكون له محدّد فني يُعرب عن انتساب النصّ لصاحبه، وفي نص "تجليات قمر الطّف" للشاعر مهند الشاوي "من الخفيف" (٧١):

حالكُ الأُمْنِيّاتِ حَرَمٌ لِلسَّهْ — م خفافيشَ لؤمِهِ . . وأباحَكَ...
صهوةٌ من عَلاكِ يَرْكُبُها المَجْ — دُفْما اسطَاعَ أن يَحْدَّ بِمَحاكَ
بين عَيْنَي خُطاكَ يَنسَكِبُ الصَّم — تُ فُتْذري على اليَقينِ صِياحَكَ

يتكاثف التوظيف الاستعاري ليلبغ درجة قصوى في الانزياحات، فقد ينجم الانزياح عن انزياح سابق له ليتلوّه انزياح آخر وهكذا، فالبنية الاستعارية في الشعر المعاصر؛ لاسيما في قصائد الدراسة تتشكّل بحريّة فائقة، غير آبهة بغير الذوق، فهي إذن هكذا جارفةٌ عارمة تشدّ المتلقّي جاعلةً منه متابعاً ليس له إلا التوقّد والحذر، إذ يتمّ عبور الحدود الفاصلة بين مختلفات الظواهر، والأبيات المجترأة أعلاه ملؤها التصوير الاستعاري حيث يستعير الشاعر لحالك الأُمْنِيّات صفةً اللؤم، ثم يستعير لهذا اللؤم خفافيش؛ إشارةً لمستحقّي السّهم، كلّ هذا جاء مصاحباً لاستعارة هي فاعلية التحريم والإباحة التي اتصف به حالك الأُمْنِيّات على سبيل الاستعارة.

وهكذا فالنص تتوالى فيه الاستعارات مثل استعارة الصهوة لعلّا المخاطب، ثم استعارة فاعليّة الرّكوب للمجد، ثم استعارة صفة الانسكاب للصمت وهو ليس من السوائل، فكان أن جاءت الصورة غزيرة جداً، وفي نصّ "من عُزلة الحَرْف" للشاعر سجّاد عبد الحميد "من البحر الخفيف" (٧٢):

رَقٌّ، بِهِ جَفَّ نَعْرُ الحَرْفِ فَاسْتَسْقَى — وَأَنْتَ عَيْنُ يَدِكَ القِرْبَةُ الوُثْقَى
عَيْنٌ تَنسَكُ فيها الماءُ فأنْبَجَسَتْ — على القَصيدةِ مِنْها صورةٌ أَنْقَى
وكيفَ لا يُحَرِّمُ المعْنى لِمَوْعِدِها — وَكُلِّما مرَّ يَلْقَى عندها رِزْقاً
مِنْ عُزلةِ الحَرْفِ في منفى قِواعِدِهِ — تَنوَّرَتْكَ سَطُورٌ بالدُّجى عَرَقَى

تعري التراكيب أطوار تفصح عن تبدل النشآت ضمن الأنساق التعبيرية في عوالم الصورة، فهي بمثابة تلوين دائب يستمد حياته من هذا الانبثاق الذي يحاول أن يكون باكراً يستمد مشروعيته من كونه واقع اللاواقع، وهذا قدر الصورة واللغة وهي تجوب العالم الشعري الباحث عن سبيل مُرضٍ للآخر المعني بالنص، مما يؤسس للمحاولة والاندفاع لخوض الممكن والمستحيل معاً، وهذه الأبيات المجتزأة حافلة بالاستعارات المتركمة بمختلف تجلياتها، فالحرف له ثغر يستسقي، والقربة اتصفت بأنها الوثقى، ثم الماء تنسك فيها، والصورة انبجست، والمعنى اتصف بفاعلية الإحرام لموعد الصورة ليلقى في النهاية رزقا، كل هذا احتضنته استعارة كبرى هي: عزلة الحرف في منفى قواعده، لتنبثق عن كل هذا تلك السطور الغرقى بالدجى، فكانت الأبيات غارقة بالاستعارات التي أسهمت في رفع التركيز الصوري للنص، وبهذا فإن نصوص المدونة كانت قد اشتملت في بنيتها التصويرية على تقنيات أسلوبية لغوية كانت الاستعارة واحدة من أبرزها.

المحور الثاني / نسق المجاورة

الكناية بادرة أسلوبية، ولعبة ذوقية تتطلب وعياً من المتلقي ينسجم مع متطلبات التصوير الشعري؛ لتحصل الحكمة الكامنة وراء الشعر في تأصيل العلاقة الرسالية في أثناء عملية التواصل الفني، وإن للشاعر صلة باللغة تختلف عن صلة غيره بها؛ فهو يروضها حسب ذائقته، ويوشّيها برؤاه، وهو يُخلّق بها بريشة الشعر، فيلائم المختلف بها، ويخالف المتلائم منها، وهو في هذا كله يعمد إلى توظيف ممتلكاته الفنية - الفطرية وغير الفطرية - ليسلك أسباب الجمال، ومن سبل الجمال التلميحات والإشارات التي طالما تحفل بها القصائد الشعرية من باب الكناية التي تعني في أبسط توصيف لها ذلك التعبير غير المقصود لذاته؛ بل المقصود فيه أمر آخر يفهمه ويتلقاه الذوق الرفيع والوعي الفني الخلاق.

والكناية ((أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلاً عليه))^(٧٣)، فالردف هو المعنى التالي ((وأردفه وارثه وتردّفه: ركب خلفه))^(٧٤)، وفي قصائد الجود لجوء كنائيّ دقيق ومعّمّق، يتناسب وطبيعة الموقف الشعريّ تجاه الموضوع المقدّس وما يدور حوله من حراك عام، ومن النصوص التي اشتملت على التعبير الكنائي نص "تجليات نهر إلهي" للشاعر ناصر زين "من الكامل"^(٧٥):

فافرش لـ (أخت الدّمع) روحك معبراً للشام بالأيّتام تسلك معبرك...
لهفي لثغرك إذ تنائر أنجماً دون ابتسامتك الكواكب لم ترك...
لا... بل هطلت بكرلاء سفينة والنهر - في بحر البطولة - أبحرك...

فالألفاظ والعبارات في التعبير الكنائي تستهدف معاني أكثر بعداً من المتناول الذهني البسيط، لتكوّن بذلك حيويّة وتفعيلاً للبنية التصويريّة، وهذه الأبيات المجتزأة اشتملت على هكذا إجراء شعريّ؛ فعبارة (أخت الدمع) ما هي إلاّ تعبير كنائيّ هو من الصفة الحدائية بمكان؛ فهو إطلاق جديد في كينونته، وإن كان قديماً في حقيقته، وهو كناية عن الحوراء زينب بنت الإمام أمير الكلام عليّ عليه وعلى ابنته وافر السلام، والأنجم التي تنائر من ثغره كناية مفتوحة للمتلقّي أن يتصوّر لها، كناية عن كلماته الأخيرة في ساحة الحرب، أو كناية عن تصوّرات ممكنة في هذا المضمار الثّر، وبهذا تكون الكناية مفتوحة دلاليّاً بشكل أكبر، وهذا ينطبق على السفينة فهي أيضاً كناية عن كونه المنجي في لحظات الحرب.

ومن تجليات التعبير الكنائي ما في نص "قطرة ظمأ لـ عليّ مكي الشيخ" من الطويل^(٧٦):

لواؤك / زيتون يسان اخضراره
وسهمك إغراء القسيّ كشهقة
ببعض نبوءات صفت أولياؤها
يؤثّ أصداء السّماء وفاؤها

وَكُنُّكَ "ياعَبَّاسُ" زَوَادَةً بِهَا تَرَاءَى عُطَاشُ الْأَنْبِيَا وَارْتَوَاؤُهَا

فالتركيبة الإسنادية للجملتين الاسمية والفعلية تبدو مُشْكَلَةً أَصْرَةً تَسَاهِمِيَّةً تَفْتَحُ النَّصَّ عَلَى آفَاقٍ كُنَائِيَّةٍ فَنِيَّةٍ ضَمَّنَ مَدَارَاتِ أُسْلُوبِيَّةٍ شَاسِعَةٍ فَ((الكناية فن وأسلوب في آن معاً))^(٧٧). فالملقط يمنح المتلقي حرية استثنائية ضمن القابليات التصويرية غير المقيدة، ف(اللواء الزيتون) مثلاً، مرةً يكون كناية عن السلام، أو النصر، ومرةً يشير إلى تلك الديمومة في كل شيء؛ فالزيتون شجر دائم الخضرة وهو من الأشجار المعمرة، ثم إنه شجر مقدس الذكر في كتاب الله جلّ جلاله، وتركيب (وسهمك إغراء القسي...) كناية عن البطولة والسداد بالرّمي وهو صورة غارقة بالجوذة، وتعبير (كشهوة يؤثث أصداء السماء وفاؤها) كناية عن أن المخاطب امتداد لصوت السماء، وهي كناية ترد ضمن صبغة تشبيهية، فالتعبير الكنائي جاء ضمن تركيب وصفي للمشبّه به، وهو تداخل صوري كانت الكناية قد تسدّت مناخه التشكيلي عبر تراكيب شعريّة عالية الدقّة، مُتَبَجِّهَةً كُلَّ هَذِهِ الْخُصُوبَةِ التَّصْوِيرِيَّةِ.

الخاتمة

وفي نهاية المطاف خلص البحث إلى نتائج عدّة هي:

- ١ - اشتراك المقوّم الموضوعي في تكثيف الأداء الشعري وتركيزه، علاوة على المقوّمات الشعرية ذات المناشئ الذاتية العائدة لقابليات صاحب النص.
- ٢ - في المحصلة الطبيعية كان الثراء القصدي على المستويين الإيقاعيين الخارجي والداخلي وافرأ بما يتلاءم وشعرية النص، فالبحور التي وظّفت في النصوص كانت قد اعترتها حالة من الانسجام والانسائية على ما في التوظيف من أولويات تفرضها طبيعة الموقف الشعري.
- ٣ - تتمتع نصوص المدونة بالغزارة الأسلوبية الهائلة مما قد ينعكس إجرائياً على تبويب البحث، حتى ليكون النص ذا صلاحيات إجرائية تجعله قابلاً للاستشهاد في أكثر من مظهر أسلوب، ولعل مرجعية كل هذا إلى اللمسات الحداثوية العارمة في جسد النص وروحه لدى شعرائنا المعاصرين.
- ٤ - لا يختلف الأمر بالنسبة للبنية التركيبية فهي أيضاً تنطوي على استثمار أسلوب صارت فيه النصوص حواضن أسلوبية لإنتاج وتوزيع خصب بشكل مُستشّر في كل النصوص دونما استثناء.
- ٥ - من خلال الممارسات الأسلوبية ضمن الإطار التصويري في نصوص العيّنة المدروسة تبدو رصانة الصورة في أعلى المستويات من الدقة في الممارسات الخيالية والواقعية وما يمكن إنتاجه من ممازجة بينهما.
- ٦ - تستدعي هذه النصوص نوعاً خاصاً من التلقّي فهي على نحو ناضج وكبير من الانتقائية التي يمكن اعتمادها في تحديد جانب مهم من التجربة الشعرية لشعرائنا اليوم، وهذا ضرب من ضروب الهوية الشعرية بلا شك.



الهوامش

- (١) ينظر: لسان العرب، (المجلد الثاني)، لابن منظور (٧١١هـ)، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، (د. ط)، (د. ت): مادة (سلب).
- (٢) ينظر: اللغة والإبداع مبادئ علم الأسلوب العربي، شكري محمد عياد، دار ومكتبة برس، ط١، ١٩٩٨: ١٥.
- (٣) تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، تحت: السيد أحمد صقر، القاهرة، ١٩٥٤: ١٠.
- (٤) ينظر: اللغة والإبداع: ١٧.
- (٥) الأسلوب، دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية، أحمد الشايب، ط٧، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٧٦م: ٤٤.
- (٦) البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، هنريش بليت، تر: محمد العمري، المغرب ١٩٩٩م: ٥٢.
- (٧) علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، د. صلاح فضل، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م: ١٨.
- (٨) ينظر: الأسلوبية والأسلوب، د. عبد السلام المسدي، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط٥، ٢٠٠٦م: ٣٤.
- (٩) ظواهر أسلوبية في الشعر الحديث في اليمن دراسة وتحليل، د. احمد قاسم الزمر، ط١، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، ١٩٩٦م: ٨١.
- (١٠) مستقبل الشعر وقضايا نقدية، د. عناد غزوان، دار الشؤون الثقافية، ط١، ١٩٩٤: ٨-٩.
- (١١) البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر (٢٥٥هـ)، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، (د. ت)، ج١، ص ٣٨٥.
- (١٢) عيار الشعر، ابن طباطبا محمد بن أحمد (ت ٣٢٢هـ) تح: عباس عبد الستار، مراجعة نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ٢٠٠٥: ٩.
- (١٣) نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحق: عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ص ٦٤.
- (١٤) ينظر: الإيقاع في قصيدة العمود من خلال الخطاب النقدي العربي، د. علي عبد رمضان، دار البصائر، (د. ط)، ٢٠١٦م: ٤١.
- (١٥) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني (ت ٤٦٣هـ)، تح: محمد محيي



- الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع، بيروت، ط ٤، ١٩٧٢م: ١ / ١٢١.
- (١٦) الجود، إصدار وثائقي خاص بمسابقة الجود العالمية الخامسة، العتبة العباسية المقدسة، قسم الشؤون الفكرية، دار الكفيل للطباعة والنشر، ط ١، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م: ٨١.
- (١٧) موسيقى الشعر العربي قديمه وحديثه، عبد الرضا علي دراسة وتطبيق في شعر الشطرين والشعر الحر، دار الشروق، فلسطين، ط ١، ١٩٩٧م، ص ١٢١.
- (١٨) موسيقى الشعر العربي قديمه وحديثه: ١١٩.
- (١٩) فن التقطيع الشعري والقافية، د. صفاء خلوصي، ط ٥، منشورات مكتبة المثنى بغداد، ١٩٧٧هـ، ١٩٧٧م، ص ٩٥.
- (٢٠) الجود، إصدار وثائقي خاص بمسابقة الجود العالمية الخامسة: ٤٧.
- (٢١) موسيقى الشعر العربي قديمه وحديثه، ٣٧.
- (٢٢) فن التقطيع الشعري والقافية، ٩٧.
- (٢٣) موسيقى الشعر، د. إبراهيم أنيس، ملتزم الطبع والنشر مكتبة الأنجلو المصرية، مطبعة البيان العربي، ط ٢، ١٩٥٢م: ٦٠.
- (٢٤) الجود، إصدار وثائقي خاص بمسابقة الجود العالمية الخامسة: ٨٦.
- (٢٥) ينظر: كتاب القوافي، سعيد بن مسعدة الأخفش (ت ٢١٥هـ)، تح: عزة حسن، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، ١٩٧٠م: ١ - ٦.
- (٢٦) موسيقى الشعر العربي قديمه وحديثه، عبد الرضا علي: ١٧١.
- (٢٧) الأسلوب - دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية، أحمد الشايب، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثامنة، ١٤١١ - ١٩٩١م: ص ١٣٤.
- (٢٨) جماليات القصيدة الإسلامية المعاصرة الإيقاع الشعري، د. رابع بن خوية، عالم الكتب الحديث، ط ١، ٢٠١٣م: ١٥٧.
- (٢٩) الجود، إصدار وثائقي خاص بمسابقة الجود العالمية الخامسة: ٧٢.
- (٣٠) فن التقطيع الشعري: ٢٤٠.
- (٣١) الجود، إصدار وثائقي خاص بمسابقة الجود العالمية الخامسة: ٧١.
- (٣٢) دير الملاك دراسة نقدية للظواهر الفنية في الشعر العراقي المعاصر، د. محسن اطيماش، دار الرشيد منشورات وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨٢م: ٣٤٠.
- (٣٣) سرّ الفصاحة، ابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ)، شرح وتصحيح: عبد المتعال الصعيدي، دار الكتب العلمية بيروت، ط ١، ١٩٨٢م: ٩٦.

- (٣٤) الجود، إصدار وثائقي خاص بمسابقة الجود العالمية الخامسة: ٥٢.
- (٣٥) المصدر نفسه: ٨٣.
- (٣٦) المصدر نفسه: ٦١.
- (٣٧) المصدر نفسه: ٧٥.
- (٣٨) المصدر نفسه: ٤٧.
- (٣٩) المصدر نفسه: ٦٢.
- (٤٠) قضايا الشعر المعاصر، نازك الملائكة، مكتبة النهضة، بغداد، ط ١، ١٩٦٧م: ٢٤٤.
- (٤١) الجود، إصدار وثائقي خاص بمسابقة الجود العالمية الخامسة: ٧١.
- (٤٢) المصدر نفسه: ٥٢.
- (٤٣) قضايا الشعر المعاصر: ١٦١.
- (٤٤) الجود، إصدار وثائقي خاص بمسابقة الجود العالمية الخامسة: ٧٨.
- (٤٥) المصدر نفسه: ٨٣.
- (٤٦) التغريب في الشعر العربي المعاصر، قراءة في النص، مصطفى السعدني، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د ط)، (د ت): ١٣٥.
- (٤٧) جدلية الأفراد والتركيب في النقد العربي القديم، محمد عبد المطلب، الشركة المصرية العالمية للنشر-لونجمان، ط ١، ١٩٩٥م: ١٥٤.
- (٤٨) معترك الأقران في إعجاز القرآن، الحافظ جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) تح: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، (د ط)، (د ت): ١ / ٤٣١.
- (٤٩) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد الهاشمي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط ٣، ١٣٨٣هـ-١٩٦٣م: ٨٥.
- (٥٠) الجود، إصدار وثائقي خاص بمسابقة الجود العالمية الخامسة: ٥٦.
- (٥١) المصدر نفسه: ٦٧.
- (٥٢) المصدر نفسه: ٨٨-٩٠.
- (٥٣) البلاغة الواضحة البيان، والمعاني، والبديع، علي الجارم، ومصطفى أمين، دار المعارف، (د ط)، ١٩٩٩م: ١٩٥.
- (٥٤) ينظر: البنى الأسلوبية في النص الشعري دراسة تطبيقية، د. راشد بن حمد الحسيني، دار الحكمة، لندن، ط ١، ٢٠٠٤: ٢٣٠.

- (٥٥) الجود، إصدار وثائقي خاص بمسابقة الجود العالمية الخامسة: ٦٦-٦٧.
- (٥٦) المصدر نفسه: ٦١.
- (٥٧) المصدر نفسه: ٥٦-٥٧.
- (٥٨) الأسلوبية والأسلوب: ٨٤.
- (٥٩) الجود، إصدار وثائقي خاص بمسابقة الجود العالمية الخامسة: ٧٤-٧٥.
- (٦٠) المصدر نفسه: ٨٦.
- (٦١) المصدر نفسه: ٦١-٦٢.
- (٦٢) الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط ٢، (د. ت): ٣ / ١٣٢.
- (٦٣) بنية اللغة الشعرية، جان كوهن، تر: محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، ط ١، ١٩٦٨ م: ٤٦.
- (٦٤) نقد الشعر: ١٠٩.
- (٦٥) الجود، إصدار وثائقي خاص بمسابقة الجود العالمية الخامسة: ٦٩.
- (٦٦) المصدر نفسه: ٥٦.
- (٦٧) المصدر نفسه: ٥٢-٥٣.
- (٦٨) العمدة: ١ / ٤٦٣.
- (٦٩) دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تح: أحمد مصطفى المراغي، دار المكتبة العربية، مصر، ط ١، ١٣٦٩هـ-١٩٥٠ م: ٢٧٥.
- (٧٠) الجود، إصدار وثائقي خاص بمسابقة الجود العالمية الخامسة: ٨٨.
- (٧١) المصدر نفسه: ٧٨.
- (٧٢) المصدر نفسه: ٥٦.
- (٧٣) دلائل الإعجاز: ١٠٥.
- (٧٤) أساس البلاغة: جار الله الزمخشري (ت ٥٣٨)، تح: محمد باسل، دار صادر، بيروت، (د. ط)، ١٩٧٠ م: ٢٢٨.
- (٧٥) الجود، إصدار وثائقي خاص بمسابقة الجود العالمية الخامسة: ٦٦.
- (٧٦) المصدر نفسه: ٨٦.
- (٧٧) أسلوية البيان العربي من أفق القواعد المعيارية إلى آفاق النص الإبداعي، د. رحمن غركان، دار الرائي، دمشق، ط ١، ٢٠٠٨ م: ٢٣٢.

المصادر والمراجع

- * أساس البلاغة: جار الله الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تح: محمد باسل، دار صادر، بيروت، (د. ط)، ١٩٧٠م.
- * الأسلوب، دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية، أحمد الشايب، ط ٧، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٧٦م.
- * أسلوبية البيان العربي من أفق القواعد المعيارية إلى آفاق النص الإبداعي، د. رحمن غركان، دار الرائي، دمشق، ط ١، ٢٠٠٨م.
- * الأسلوبية والأسلوب، د. عبد السلام المسدي، دار الكتاب الجديد، بيروت، ط ٥، ٢٠٠٦م.
- * الإيقاع في قصيدة العمود من خلال الخطاب النقدي العربي، د. علي عبد رمضان، دار البصائر، (د. ط)، ٢٠١٦م.
- * البلاغة الواضحة البيان، والمعاني، والبديع، علي الجارم، ومصطفى أمين، دار المعارف، (د. ط)، ١٩٩٩م.
- * البلاغة والأسلوبية نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، هنريش بليت، تر: محمد العمري، المغرب ١٩٩٩م.
- * البنى الأسلوبية في النص الشعري دراسة تطبيقية، د. راشد بن حمد الحسيني، دار الحكمة، لندن، ط ١، ٢٠٠٤م.
- * بنية اللغة الشعرية، جان كوهن، تر: محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، ط ١، ١٩٦٨م.
- * البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر (٢٥٥هـ)، تح: عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، (د. ت).
- * تأويل مشكل القرآن، ابن قتيبة، تحت: السيد أحمد صقر، القاهرة، (د. ط)، ١٩٥٤م.
- * التغريب في الشعر العربي المعاصر، قراءة في النص، مصطفى السعدني، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د. ط)، (د. ت).
- * جدلية الأفراد والتركيب في النقد العربي القديم، محمد عبد المطلب، الشركة المصرية العالمية للنشر-لونجمان، ط ١، ١٩٩٥م.
- * جماليات القصيدة الإسلامية المعاصرة الإيقاع الشعري، د. رابح بن خوية، عالم الكتب الحديث، ط ١، ٢٠١٣م.
- * جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد الهاشمي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط ٣، ١٣٨٣هـ-١٩٦٣م.
- * الجود، إصدار وثائقي خاص بمسابقة الجود العالمية الخامسة، العتبة العباسية المقدسة، قسم الشؤون الفكرية، دار الكفيل للطباعة والنشر، ط ١، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م.
- * الحيوان، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط ٢، (د. ت).
- * دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجاني، تح: أحمد مصطفى المراغي، دار المكتبة العربية، مصر، ط ١، ١٣٦٩هـ-١٩٥٠م.

- ✳ دبر الملاك دراسة نقدية للظواهر الفنية في الشعر العراقي المعاصر، د. محسن اطيماش، دار الرشيد منشورات وزارة الثقافة والإعلام، ١٩٨٢م.
- ✳ سرّ الفصاحة، ابن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ)، شرح وتصحيح: عبد المتعال الصعيدي، دار الكتب العلمية بيروت، ١٩٨٢م، ١.
- ✳ ظواهر أسلوبية في الشعر الحديث في اليمن دراسة وتحليل، د. احمد قاسم الزمر، ط ١، مركز عبادي للدراسات والنشر، صنعاء، ١٩٩٦م.
- ✳ علم الأسلوب مبادئ وإجراءاته، د. صلاح فضل، دار الشروق، القاهرة، ط ١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- ✳ العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني (ت ٤٦٣هـ)، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل للنشر والتوزيع، بيروت، ط ٤، ١٩٧٢م.
- ✳ عيار الشعر، ابن طباطبا محمد بن أحمد (ت ٣٢٢هـ)، تح: عباس عبد الستار، مراجعة نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٥م.
- ✳ فن التقطيع الشعري والقافية، د. صفاء خلوصي، ط ٥، منشورات مكتبة المثنى بغداد، ١٣٩٧هـ، ١٩٧٧م.
- ✳ قضايا الشعر المعاصر، نازك الملائكة، مكتبة النهضة، بغداد، ط ١، ١٩٦٧م.
- ✳ كتاب القوافي، سعيد بن مسعدة الأخفش (ت ٢١٥هـ)، تح: عزة حسن، مطبوعات مديرية إحياء التراث القديم، ١٩٧٠م.
- ✳ لسان العرب، (المجلد الثاني)، لابن منظور (٧١١هـ)، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، (د. ط)، (د. ت).
- ✳ اللغة والإبداع مبادئ علم الأسلوب العربي، شكري محمد عياد، دار ومكتبة برس، ط ١، ١٩٩٨م.
- ✳ مستقبل الشعر وقضايا نقدية، د. عناد غزوان، دار الشؤون الثقافية، ط ١، ١٩٩٤م.
- ✳ معترك الأقران في إعجاز القرآن، الحافظ جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تح: علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، (د. ط)، (د. ت).
- ✳ موسيقى الشعر العربي قديمه وحديثه، عبد الرضا علي دراسة وتطبيق في شعر الشطرين والشعر الحر، دار الشروق، فلسطين، ط ١، ١٩٩٧م.
- ✳ موسيقى الشعر، د. إبراهيم أنيس، ملتزم الطبع والنشر مكتبة الأنجلو المصرية، مطبعة البيان العربي، ط ٢، ١٩٥٢م.
- ✳ نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تحق: عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

الإبدال الصوتي في قصائد الجود (٢٠١٥-٢٠١٠)

Phonetic Substitution in Al-Jood Poems 2010-2015

أ.م.د. ليث قابل عبيد

Asst. Prof. Dr. Laith Qabil `Aubeid

م.م. هبة حمزة رحيم

Asst. Lectur. Hiba Hamza Raheem

الإبدالُ الصَّوْتِيُّ في قصائد الجود (٢٠١٠-٢٠١٥)

Phonetic Substitution in Al-Jood Poems 2010-2015

أ.م.د. ليث قابل عبيد
جامعة كربلاء / كلية التربية للعلوم الانسانية / قسم
اللغة العربية

Asst. Prof. Dr. Laith Qabil `Aubeid
University of Karbala / College of Education for
Human Sciences / Department of Arabic

م.م. هبة حمزة رحيم
المديرية العامة للتربية / كربلاء المقدسة

Asst. Lectur. Hiba Hamza Raheem
General Directorate of Education /Karbala

laithhh1972@gmail.com
skyqo51@gmail.com

تاريخ الاستلام: ٢٩/٥/٢٠٢٠
تاريخ القبول: ١٤/٦/٢٠٢٠

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص البحث:

يَتَحَدَّثُ هذا البحث عن واحدة من الظواهر الصوتية في الدرس اللغوي العربي ألا وهي ظاهرة الإبدال الصوتي مُتَّخِذِينَ من قصائد الجود التي قيلت بحق سيدنا العباس بن علي (عليه السلام) في مهرجان قصائد الجود العالمي للسنوات (٢٠١٠-٢٠١٥) الذي تكفلت بإقامته العتبة العباسية المقدسة معبرة عن حُب الشعراء العراقيين والعرب ومن مختلف بقاع الأرض لتلك الشخصية العظيمة التي لن يكررها التاريخ مجالاً لدراسة هذه الظاهرة الصوتية، وقد اقتضت طبيعة البحث دراسته بالشكل الآتي: الحديث عن مفهوم الإبدال لغةً واصطلاحاً، ومن ثم الحديث عن أنماط الإبدال في قصائد مهرجان بحار الجود العالمي التي توزعت بالشكل الآتي: إبدال التاء من الواو، تاء الافتعال، إبدال النون ميماً، إبدال السين صاداً، وبعد ذلك كانت لنا وقفة مع أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

Abstract

This research talks about one of the phonetic phenomena in the Arabic linguistic lesson, the phonetic Substitution phonemic, being taken from the poems of Al-Jood competition that were recited in the honour of our master Abbas Ibn Ali (peace be upon him) in the Festival of Al-Jood Poems in 2010-2015, held by the Holy Al;-Abbas Shrine, demonstrating the love of Iraqi and Arab poets from different parts of the earth to such a great personality, peerless. The research takes a methodology as tackling the concept of substituting language and its terminology, talking about patterns of substitution in the poems of the International Festival of Al-Jood as follows ; substituting the ta for waw, ta of the verbs, substituting the noon for meem, the seen for sad. Finally the article dwells much on the most important results.

المقدمة:

غير خافٍ على المختصّين بعلوم اللغة العربية والباحثين فيها وطلبة العربية ومحبيها فضلاً عن المسلمين المحبّين لأهل البيت (عليه السلام) ما تنماز به قصائد مهرجان الجود العالمي من جزالة الألفاظ وعذوبة المعاني ورُقّيّ بلاغتها ودقة نظمها وحسن أسلوبها ودفق المشاعر الصادقة التي يحملها قائلوها بين جنباتهم تجاه شخص سيدنا العباس بن علي (عليه السلام) تلك الشخصية العظيمة ذات النفس الأيّّة والبطل الذي شهد له التاريخ بمواقفه ومآثره، ولا سيما في واقعة الطف وما قدّمه من تضحيات وبطولات خلّدها التاريخ والزمان، ومن ثمّ خلّدها الشعراء في قصائدهم عبر التاريخ شاهدةً على تلك التضحيات، لتجيء قصائد مهرجان الجود العالمي السنوي الذي تكفّلت بإقامته العتبة العباسية المقدّسة معبّرة عن حبّ الشعراء العراقيين والعرب ومن مختلف بقاع الأرض لتلك الشخصية العظيمة التي لن يكررها التاريخ.

وبناءً على ما تقدّم من مسوّغات تجعل المرء يندفع باتجاه إقامة دراسة لغوية لتلك القصائد العذبة فُمنّا باختيار القصائد الفائزة التي اختيرت ضمن ستة مهرجانات سنوية ودراسة ظاهرة (الإبدال الصوّتيّ) في تلك القصائد؛ ليكون عنوان بحثنا هو: (الإبدال الصوّتيّ في قصائد الجود ٢٠١٠-٢٠١٥)، وقد تضمّن البحث حديثاً عن مفهوم الإبدال لُغةً واصطلاحاً، ومن ثمّ تحدّثنا عن أنماط الإبدال في قصائد مهرجان بحار الجود العالمي التي توزّعت بالشكل الآتي: إبدال التاء من الواو، تاء الافتعال، إبدال النون ميماً، إبدال السين صاداً، وبعد ذلك كانت لنا وقفة مع أهمّ النتائج التي توصّل إليها البحث.

أولاً: مفهوم الإبدال لغةً واصطلاحاً:

الإبدال لغةً جاء في معجم العين: "البَدَل: خَلَفَ من الشيء، والتبديل: التغيير. واستبدلتُ ثوباً مكانَ ثوبٍ، وأَخَا مكانَ أَخٍ، ونحو ذلك المبادلة. والإبدال: قومٌ يُقيمُ اللهُ بهم الدينَ وَيُنْزِلُ الرِّزْقَ، ...، إذا ماتَ واحدٌ منهم يقومُ مقامه مثله ولا يُؤْبَهُ لهم" (١). وجاء في تاج العروس: "وَتَبَدَّلَهُ، وبِهِ، وَأَبَدَلَهُ مِنْهُ بغيره (وَبَدَّلَهُ مِنْهُ: اتَّخَذَهُ مِنْهُ بَدَلاً) ... وأنَّ التَّبْدِيلَ تَغْيِيرُ الصُّورَةِ إِلَى صُورَةٍ أُخْرَى" (٢).

أمّا اصطلاحاً فهو: إقامة صوت مقام صوتٍ آخر ضرورةً وإما صنعةً وإما استحساناً، أو هو جعل صوتٍ مكان صوتٍ آخر مطلقاً دون تقيده مع الإبقاء على سائر أصوات الكلمة (٣). هذا ما يخص تعريف الإبدال عند القدماء أمّا المحدثون فلم يخرجوا عن هذا التعريف إذ إنَّ الإبدال عندهم هو: إقامة صوت بدلاً من صوت آخر في الكلمة الواحدة (٤). من هنا يظهر لنا أن تعريف المحدثين مختصر مقارنة بتعريف القدماء، فالقدماء توسَّعوا في المفهوم على حين اختزله المحدثون.

ثانياً: أنماط الإبدال في قصائد مهرجان بحار الجود العالمي:

١- إبدال التاء من الواو:

تبدل التاء من الواو في ثلاثة مواضع وهي:

أ- إذا وقعت الواو لاماً لاسم على وزن (فَعَلَ)، مثل (بنت، أخت)، وهذه التاء ليست من أصل الاسم وإنما مبدلة من لامه، وعند لحوق التاء لهذا الاسم يصبح وزنه (فَعَلَةٌ) والتاء هذه ليست للتأنيث، وإنما هي (تاء البدل)؛ وذلك لأنَّ (بنت) أصلها بَنَوُ، وزنها (فَعَلَ) لحقتها التاء فأصبحت بَنَوَةٌ (فَعَلَةٌ)؛ ومن إنعام النظر في هذا يلحظ أن التاء أصلها واوٌ لظهور ذلك الأصل في بَنَوَةٌ عندما اجتمعت الواو مع

التاء، وهذا إبدال سماعي، وليس بقياس يقاس عليه^(٥)، والدليل على أن التاء ليس للتأنيث أقصد تاء (بنت) ما قاله سيبويه: "فَأَمَّا بِنْتُ فَإِنَّكَ تقول: بَنَوِي من قبل أَنَّ هذه التاء التي هي للتأنيث لا تثبت في الإضافة كما لا تثبت في الجمع بالتاء"^(٦)، ولم يكتفِ سيبويه بهذا القول، بل أشار إلى ذلك في قول آخر وهو: "وإن سَمِيت رجلاً بِنْتٍ أو أُخْتٍ صرفته، لأنك بنيت الاسم على هذه التاء وألحقته ببناء الثلاثة... ولو كانت كالف التأنيث لم ينصرف في النكرة... وهذه زيادة في الاسم بُنى عليها وانصرف في المعرفة"^(٧). أما ابن جني فمذهبه يشبه مذهب سيبويه واعتمد اعتماداً كبيراً على ما قاله سيبويه عندما حسم رأيه بأن تلك التاء ليست للتأنيث بقوله: "هكذا مذهب سيبويه، وهو الصحيح، وقد نصَّ عليه في باب ما لا ينصرف، فقال: لو سَمِيت بها رجلاً لصرفتها معرفة، ولو كانت للتأنيث لما انصرف الاسم"^(٨) وهذان القولان يظهران لنا جلياً بأن التاء ليست للتأنيث، بل هي بدل من الواو.

مثال على ذلك قول الشاعر ناصر زين^(٩):

فأفرش لـ أُخْتِ الدَّمْعِ رُوحَكَ مَعْبَرًا للشَّامِ بِالْأَيْتَامِ تَسْلُكُ مَعْبَرُكَ

عمد الشاعر في هذا البيت إلى انتقاء لفظة (أُخْتِ)، فهي موطنٌ للشاهد وفيها إبدال (للو) بـ (التاء) إذ إن الأصل في (أُخْتِ) هو (أَخَو)، فوَقعت الواو لاماً لاسم وزنه (فَعَلَ)، وعند إضافة التاء له يصبح الاسم (أَخَوَةٌ) وزنه (فَعَلَةٌ)^(١٠)، والدليل القاطع الدال على أن الواو أصلية والتاء بدل عنها جمع (أُخْتِ) هو (أَخوات) فتظهر لنا أن الواو أصلية في (أُخْتِ) وليست التاء، فلما كانت (أَخَوَةٌ) بهذه الصيغة دفعت بها صيغتها هذه إلى الإبدال، والسبب الكامن وراء هذا الإبدال هو أن "العربية كرهت توالي الحركات الكثيرة، لأنه يُضعف النظام المقطعي، ولأنه يجعل النطق ثقيلاً"^(١١) فتحوّل بذلك مقاطع الاسم الصوتية من أربعة مقاطع إلى اثنين، وهذا

يتضح على وفق كتابة (أُخْتِ) كتابةً صوتية:

(أُخْتِ) الأصل فيها أَخَوَةٌ: ءَ / خَ / وَ / تَ / نَ، أبدلت الواو تاءً وسكنت (الخاء) فأصبح الاسم (أُخْتِ) وزنها (فُعْلُ): ءَ / خَ / تَ . وبهذا الإبدال حصل اختزال لمقاطع الكلمة إذ تحولت من أربعة مقاطع إلى اثنين نتيجة لقلب الواو تاءً وإبدال (أخت) هاهنا على غير قياس أي إبدال التاء في أخت من الواو ورد على السماع^(١٢).

ب- تبدل الواو تاءً إذا وقعت فاءً لـ (فَعْلَى) نحو: (تَقْوَى)، وأصلها (وَقْوَى) وقد أورد سيبويه تعليلاً مناسباً لهذا النوع من الإبدال، وهو أن السبب وراء هذا الإبدال هو الضعف الواقع في حرف العلة الواو إذ قال: "إنَّ هذه الواو تضعف... فأبدلوا حرفاً أجلد منها لا يزول"^(١٣).

مثال على ذلك القول الوحيد الوارد في قصائد مهرجان بحار الجود العالمي للشاعر ياسر عبد الله آل غريب^(١٤):

طينكُ التَّقْوَى، وما أُنْدَرُهُ بينما طينُ الأعادي صارَ وَحْلاً

أورد الشاعر في هذا البيت لفظة (التَّقْوَى)، فهي موطنٌ للإبدال، وفيه إبدال لحرف الواو بحرف (التاء) إذ إنَّ الأصل في تَقْوَى هو: وَقْوَى، وزنها (فَعْلَى) وقعت الواو فاءً في هذا الوزن^(١٥)، فحدث ضعف في حرف العلة المتصدر في بدء الكلمة، مما يدفع به إلى الإبدال؛ للتخلص من هذا الضعف الواقع فيه^(١٦)، ولتوضيح ما حدث من إبدال في أصوات هذه الكلمة سنذهب لمعرفة ما أقره الدرس الصوتي الحديث من كتابة صوتية لـ (تَقْوَى).

(تَقْوَى) الأصل: وَقْوَى: وَ / قَ / وَ، أبدلت الواو تاءً، فأصبحت تَقْوَى وزنها (فَعْلَى): تَ / قَ / وَ.

ومن انعام النظر في هذه المقاطع الصوتية يظهر أن لفظة (تَقَوَّى) لم يحدث في مقاطعها اختزال أو زيادة سوى، إبدال صوت المقطع الأول الواو بصوت التاء أي بالحرف الصحيح بدلاً من حرف العلة؛ لضعف ذلك الحرف.

ج - إذا وقعت الواو فاءً في صيغة (افتعل). قال سيبويه بخصوص إبدال التاء من الواو: "فأبدلوا حرفاً أجلاً منها لا يزول، وهذا كان أخفَّ عليهم" ^(١٧)، فأشار سيبويه إلى أن الإبدال وقع بسبب ضعف الواو، أما ابن الحاجب، فقد التفت إلى اللازم والشاذ في هذا الإبدال إذ قال فيه: "والتاء من الواو والياء...، فمن الواو والياء لازم في نحو: اتَّعَدَ - وَاتَّسَرَ عَلَى الْأَفْصَحِ وَشَاذَ فِي نَحْوِ: اتَّلَجَهُ" ^(١٨).

وهذا النوع من الإبدال وقع بسبب ضعف الواو، ونتيجة لوقوعه في صيغة (افتعل)، والتقاء تاءين فيه المبدلة من الواو، والتاء الأصلية في (افتعل)، فدفع هذا إلى الإدغام نحو: اتَّعَدَ، واتَّصل من الوعد والوصل، إذ الأصل فيهما اوتصل، واوتعد على وزن (افتعل)، أبدلت الواو تاء، فتمَّ التقاء تاءين أي: اتَّصل - واتَّعد أدغمت الأولى فاء الفعل الساكنة في الثانية تاء افتعل فأصبحت الصيغة (اتَّصل - واتَّعد)، أما إذا كانت الواو أو الياء (فاء الفعل) بدلاً من همزة، فعندئذ لا يجوز فيها الإبدال ^(١٩).

مثال على ذلك ما جاءت به قصائد مهرجان بحار الجود العالمي من قول الشاعر خليل عكار رسن الغريباوي ^(٢٠):

أَتَدْفُنُ بُرْكَانَ الْمَنِيَّاتِ بِالْحَصَى؟ فَهَبْ أَنَّهُ فَاضَ اللَّظَى فِيهِ وَاتَّقَدْ

انتقى الشاعر لفظة الفعل (اتَّقَدَ)، وهو موطنٌ للشاهد، وفيه إبدال للتاء من الواو؛ لأنَّه اجتماع لتاءين في كلمة واحدة مما أفضى إلى إدغام الأولى الساكنة في الثانية المتحركة؛ وذلك لأنَّ الأصل في الفعل من الثلاثي المجرد (وقد) وزنه (فعل)

وعند صياغته على وزن (افتعل) يصبح: اوتقد، وقعت فاء الفعل واوًا وبعدها (تاء افتعال)، ونتيجة لهذا الضعف في بداية الصيغة، وفي حرف العلة (الواو) أُبدلت واؤه تاءً ثم أُدغمت في التاء الثانية^(٢١) فأصبح الفعل على صورته المذكورة في البيت الشعري (اتَّقَدَ)، وهذا النوع من الإبدال إبدالٌ مُطرَدٌ ولازم بعكس النوعين الذين سبق ذكرهما أعني (تقوى - وأخت) عندما قلبت الواو فيهما تاءً إذ كان الإبدال فيهما معتمدًا على السماع من دون ضوابط أو قواعد^(٢٢)، والفعلُ إِنَّا _____ دَ الأصل فيه (اَوْتَقَدَ) وهنا حصل ضعف في حرف العلة الواو؛ لأنه قد سبق بالكسر، وهذا السبب قد أشار إليه سيبويه من قبل عند تعليقه لإبدال الواو تاءً في صيغة (افتعل)^(٢٣)، ولهذا قلبت الواو تاءً؛ لتناسب ما جاء بعدها من تاء، ولذلك تحول الفعل إلى هذه الصورة (اتَّقَدَ): ا _ ت / ت _ ق / د _ .

وقال الشاعر ياسر عبد الله آل غريب^(٢٤):

أَجِيئُكَ كَأَلْحُمِ الْمُقَوَّسِ طَيْفُهُ وَعِنْدِي مِنَ الْأَمَالِ مَا اتَّسَعَ الصَّدْرُ

استعمل الشاعر الفعل الماضي (اتَّسَعَ)، وهذا الفعل يحتوي على نوع من أنواع الإبدال المطرد والقياسي وهو إبدال الواو تاءً^(٢٥)؛ وذلك "لأنَّها حرف جلدٌ لا يتغيَّر لما قبله، وهي مع ذلك قريبة المخرج من الواو، لأنَّها من أصول الثنايا والواو من الشفة"^(٢٦). فالأصل في هذا الفعل (وَسَعَ) فاؤه حرف علة وهو الواو، ووزن هذا الفعل (فَعَلَ) وعند صوغه على وزن (افتعل) يصبح (اَوْتَسَعَ) ا _ و / ت _ س _ ع _ .^(٢٧) وهنا وقعت الواو في موضع الفاء في صيغة (اَفْتَعَلَ) وفي هذه الحالة وجب قلبها تاءً وإدغامها في تاء الافتعال^(٢٨)؛ وذلك من أجل اجتلاب الخفة في النطق^(٢٩)، وبهذا يتحول الفعل إلى (اتَّسَعَ): ا _ ت / ت _ س _ ع _ .

٢- تاء الافتعال:

وتتضمن هذه (التاء) مجموعة من الحالات وهي:

أ - إبدال تاء افتعل دالا:

تقلب تاء افتعل ومشتقاته ومصدره دالاً إذا كانت فاء الكلمة فيه أحد الحروف الآتية: (دال، ذال، زاي)، وقد أشار سيبويه إلى هذا الإبدال بقوله: "مُزْدَانٌ فِي مُرْتَانٍ، لَأَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ أَشْبَهُ بِالزَّايِ مِنْ مَوْضِعِهَا مِنَ الدَّالِ، وَهِيَ مَجْهُورَةٌ مِثْلُهَا؛ وَلَيْسَتْ مُطَبَقَةٌ كَمَا أَنَّهَا لَيْسَتْ مُطَبَقَةٌ" (٣٠)، وإن الدافع وراء هذا الإبدال هو اتحاد الدال والتاء في الصفة والمخرج، فهذان الصوتان متحدان في مخرجهما فضلاً عن صفة الشدة الجامعة لكليهما، فعند النطق بأحدهما ينحبس الهواء عند المخرج، فإذا انفصل العضوان المكونان للصوت سمع ما يشبه الانفجار؛ ولذلك سميت هذه الأصوات (بالشديدة)، ولا فرق بينهما سوى أن التاء مهموسة والدال نظيرها المجهور، ومن هنا تغلب الصوت القوي (المجهور) على الصوت الأضعف (المهموس)، والإبدال الواقع في هذه الصيغة يعد إبدالاً مطرداً؛ لأنه يخضع لقواعد معينة، فأبدلت التاء صوتاً من موضعها مجهوراً، وهو (الدال) (٣١). بعد ذلك تم إدغام الدال الأصلية مع الدال المبدلة نحو: (ادكر - مدكر - ادكاراً - مدكر)، فلم يكن هذا الإبدال ومن ثم الإدغام إلا نتيجة للتأثر بالصوت الأقوى على الصوت الأضعف (٣٢).

مثال ذلك ما جاء من قول للشاعر ياس السعيد (٣٣):

عَنْ صَهْوَةِ الْغَيْمِ لَمْ تَنْزَلْ هُنَا عَبَثًا أَنْزَلْتَ لِلذِّكْرِ هَلْ لِلْحَزَنِ مُدَّكِرٌ

انتقى الشاعر في هذا البيت اسم الفاعل (مدكر)، فهو موطنٌ للشاهد، وفيه حالة من حالات الإبدال الواقع في صيغة (افتعل)، وهو إبدال الدال من التاء؛ لأنَّ فاءَ أحد الحروف الثلاثة (الدال - الذال - الزاي)؛ فالأصل فيه (ذكر) عند صياغته

على وزن (افتعل) يصبح: اذتكر اسم الفاعل منها مُذتكرُ أبدلت الذال دالاً فأصبح: مُذتكرُ تجاوزت فيه الدال والتاء مما سبب صعوبة في نطق الصوتين معاً؛ بسبب التنافر الواقع بينهما إذ إنّ الدال صوت مجهور، والتاء صوت مهموس، وبما أن الدال نظير التاء المجهور فضلاً عن صفة الشدة الجامعة بين الاثنين، قلبت التاء دالاً، وهذا تأثير رجعي وقع بسبب الالتقاء المباشر بين المجهور والمهموس، وهما مختلفان اختلافاً كبيراً في هذه الصفة، وتجاوزا مجاورة مباشرة، ونتيجة لهذا الاختلاف قلبت (التاء) إلى نظيرها المجهور، فقربوا أحد الصوتين من الآخر؛ ليقرب النطق بهما؛ لأنها اختان في المخرج والشدة، وهو ما أطلق عليه المحدثون تسمية (المماثلة)، وهذا الإبدال مطردٌ في هذه الصيغة^(٣٤). وسيتم توضيح ما حصل من إبدال بين الأصوات المتقاربة على وفق كتابة الكلمة كتابةً صوتية:

مُذَكِّرُ الأصل فيه ذَكَرَ على وزن افتعل اذتكر اسم الفاعل من هذا الفعل مُذتكرُم
 ذ / ت / ك / رُ. التقت الذال مع التاء، فأبدلت التاء دالاً لتجانس
 الذال، فأصبحت الصيغة (مُذدكرُ) م / ذ / د / ك / رُ بعد هذا
 أبدلت الذال دالاً، وأدغمت الأولى الساكنة في الثانية^(٣٥)، وبهذا تحولت صورة اسم
 الفاعل إلى ما هي عليه (مُذدكرُ) م / د / د / ك / رُ

ومن إنعام النظر في هذا الإبدال نلاحظ أنه ليس سوى تغلب للصوت الأول (الذال)، على الصوت الثاني، وهو (التاء)، ففني فيه، ولذلك قلب إلى جنسه، فتحققت المماثلة الصوتية بين الاثنين (الذال، والتاء).

وقال الشاعر حيدر عباس حمزة المسرح^(٣٦):

وتدخّرُ الحزنَ في قلبها مخافةً آهائاً تنفدُ

استعمال الشاعر للفعل المضارع (تدخّرُ) جاء على سبيل الإبدال إذ أبدلت الدال

من تاء الافتعال؛ لأن فاء الفعل ذالاً؛ فأبدلت التاء ذالاً؛ وذلك لأنّها لما وقعت وهي مهموسة بعد هذا الحرف وهو مجهور ثقل اللفظ باجتماعهما، وعندما أبدلت ذالاً زال الثقل من اللفظ لموافقتها لها في الجهر^(٣٧)، فكان هذا الإبدال تخفيفاً^(٣٨). فالأصل في هذا الفعل (ذَخَرَ) فعل ثلاثي مجرد ووزنه (فَعَلَ) وعند صياغته على افتعل يصبح اذْخَرَ: اذ / ذ / ت — / خ — / ر — المضارع تَذْخِرُ: ت — ذ / ت — / خ — / ر — فنقلت التاء التي للافتعال مع الذال فقلبت ذالاً وأدغمت فيها الذال الأصلية؛ ولأنّ الذال حرف مجهور لا يمكن للنفس أن يجري معه لشدة اعتياده في مكانه والتاء مهموسة فأبدل من مخرج التاء حرف مجهور يشبه الذال في جهرها وهو الدال، فأصبح الفعل تَذْخِرُ وأصل الإدغام أن تدغم الأول في الثاني^(٣٩) تَذْخِرُ: ت — د / د — / خ — / ر — فلم يكن هذا الإبدال إبدالاً وحسب وإنما كان مصحوباً بالإدغام وهذا النوع من الإبدال لازمٌ ومطرود^(٤٠).

ب - إبدال تاء (افتعل) طاءً:

جاء في الشافية قول ابن الحاجب: "والطاء من التاء لازم في اضْطَبَر" ^(٤١). أي أن التاء واجبة القلب إلى الطاء إذا وقعت فاءً في (صيغة افتعل) هي أو أحد حروف الإطباق الآتية: (الصاد، الضاد، الطاء، الظاء)^(٤٢)، وهذا الإبدال سائغ لتداني هذه الأصوات في المخرج، واشتراكها في صفة الشدة، وصفة الهمس في التاء، لأنّ أصوات الإطباق مجهورة أما التاء، فهو نظيرها المهموس، فحصلت بهذا المناسبة الصوتية في نطق الصوتين المبدل والمبدل منه^(٤٣)، والقريبة الشبه بـ(التاء قبل الصاد وهي الطاء) إذ قال في هذا سيبويه: "ليستعملوا ألسنتهم في ضرب واحد من الحروف، وليكونَ عَمَلُهُمْ في وجهٍ واحدٍ إذ لم يصلوا إلى الإدغام"^(٤٤). مثال على ذلك قول الشاعر خليل عكار رسن الغريباوي^(٤٥):

وَسَهْمٌ بِعُمَرِ الشَّوْكِ يَصْطَادُ لَحْظَةً من الوردِ من منهلها العطرُ كم وَرَدُ
أورد الشاعر لفظة الفعل المضارع (يَصْطَادُ)، وفيه إبدال لصوت التاء بصوت
الطاء؛ وذلك لكون فاء (الافتعال) صوتاً من أصوات الأطباق^(٤٦)، إذ جاء هنا
صاداً، فالأصل في الفعل (صاد) وصوغه على (اِفْتَعَال) يصبح (اِصْتِيَاد) (يَصْتَادُ)،
ومجيء التاء بعد الصاد لغوياً لما بينها من تقارب المخرج، وتباين الصفة لذا لجأت
العربية إلى إبدال التاء بحرف استعلاء من مخرجها، وهو الطاء^(٤٧) فتحوّلت صورة
الفعل من (اِصْتَاد يَصْتَاد - اِصْتِيَاداً - وهو مُصْتَاد) إلى إبدال التاء صوتاً يناسب
ويجانس الصاد وهو الطاء، فأصبحت الصيغة (اِصْطَاد - يَصْطَاد - اِصْطِيَاداً - وهو
مُصْطَاد).

ولتوضيح ذلك التبادل الصوتي الواقع بين (التاء - والطاء) بصورة أكثر دقة
سنعمد إلى رسمه رسمًا صوتيًا:

اصْطَاد الأصل: صاد على وزن افتعل اِصْتَاد: ا - ص / ت - / د - يَصْتَادُ
ي - ص / ت - / د - فجاءت التاء بعد صوت الصاد في صيغة (الافتعال)،
وهذا غير مستساغ لذلك قلبت طاءً، فتحوّلت إلى اِصْطَاد: ا - ص / ط -
د -، يَصْطَادُ: ي - ص / ط - / د -.

فحقق الإبدال هنا تناسباً صوتياً في النطق أكثر مما كان عليه الفعل في صورته
الأولى قبل الإبدال؛ لمجانسة الأصوات فيما بينها، وهما (الطاء - والصاد) على
خلاف ما كان بين (التاء - والصاد).

وقال الشاعر إسماعيل عبيد صباح الخويلدي^(٤٨):

يَدَارُونَ، بَمَنْعِ الْمَاءِ أَفْنَدَةً حَرَىٰ مَعَ الْعَطَشِ الْمَجْنُونِ تَصْطَرَعُ
استعمل الشاعر (تَصْطَرَعُ)، وكان فعلاً مضارعاً محتوياً على نوع من الإبدال

وهو إبدال التاء (طاءً)؛ لأنّ فاءه (صاّدٌ) وعندما أريد صوغ الفعل الثلاثي المجرد (صَرَغَ) ذو الوزن (فَعَلَ) على صيغة (افْتَعَلَ) أصبح (اصْتَرَعَ) مضارعه (يَصْتَرَعُ) وهنا اقتضى قلب تاء الافتعال (طاءً)^(٤٩)، لمجانسة ما قبلها ولتعرّس النطق بالتاء بعد هذا الحرف فأخّير الطاءُ، لقُرْبها من التاء مخرجاً^(٥٠). وهنا عمل الإبدال في صيغة (افتعل) على إزاحة حرف (التاء) الصامت غير المعلوم، ووضع حرف (الطاء) محله^(٥١). وسأرسم هذا الفعل رسماً صوتياً لبيان ما جرى عليه من تغير: أصل الفعل صَرَغَ صوغه على افْتَعَلَ اصْتَرَعَ مضارعة يَصْتَرَعُ ي — ص / ت — / ر — ع — وقعت فاء الفعل (صاذاً) متبوعة بـ(تاء) الصيغة مما دفع إلى إبدال التاء طاءً فأصبح الفعل يَصْطَرَعُ^(٥٢) ي — ص / ط — / ر — ع —. وجاء استعمال الشاعر لهذا البيت مجازياً؛ لأنّه أسبغَ فعل الاضطراع على الأفئدة وهذا الاستعمال ليس حقيقياً بل هو مجازي.

ج - إبدال تاء (افتعل) ثاءً:

تقلب تاء (افتعل) ثاءً إذا كانت فاء الكلمة ثاءً، وبعدها تاء الافتعال فتبدل التاء ثاءً وتدغم في الثاء الأصلية^(٥٣). وهذا الإبدال حاصل لكون الصوتين من حيز واحد إذ إنّ التاء صوت مهموس، والثاء كذلك، فتقاربا في المخرج والصفة، ونتيجة لهذا التقارب وجب الإدغام بين الاثنين^(٥٤) فوقع إبدال الثاء من التاء في الفعل المصاغ على (افتعل)، ومشتقاته، وكذلك مصدره، وذلك نحو: الفعل (ثأَرَ) على صيغة افتعل اثْأَرَ قلبت (التاء) بعد الثاء ثاءً؛ للمجانسة الصوتية فتحول إلى اثْأَرَ ثم أدغمت الأولى الساكنة والأصلية في الثانية المتحركة؛ لكونهما من جنس واحد، فأصبحت صورة الفعل اثْأَرَ^(٥٥).

مثال على ذلك النوع من التبادل الصوتي قول الشاعر إسماعيل عبيد صباح الخويلدي^(٥٦)

سَعِيرٌ ثَّارٌ، وَغَايَاتُ مَبِيَّةٍ لِسَائِهَا - مِنْ أَقَاصِي الْحَقْدِ - يَنْدَلُعُ

انتقى الشاعر هنا المصدر (ثَّارٌ)، وهو موطنٌ للشاهد، وفيه إبدال لصوت الثاء من التاء؛ لأنَّ فعله المصاغ على (افتعل) هو (اثَّارٌ) وقعت فاء الفعل، وهي (الثاء) قبل (تاء) افتعل، ومن أجل تحقيق المجانسة الصوتية، والمماثلة بين الصوتين، لأنهما من مخرج واحد، وصفة واحدة، وهي (الهمس)، ولذلك قلبت (تاء) صيغة (افتعل) (ثاءً)، فحصل التقاء ل (تائين) الأولى الأصلية فاء الكلمة الساكنة، والثانية (المبدلة) من التاء، وهي متحركة بالفتح، ونتيجة لهذا الإبدال تم التقاء صوتين متجانسين، ومشاركين في الصفة ذاتها، أحدهما ساكن والثاني متحرك، فادغم الأول في الثاني، ومن هنا تحولت تاء (افتعل) من تاء متحركة إلى (ثاء) مدغمة في فاء الفعل الأصلية؛ لأنَّ أصل المصدر (ثَّارٌ) هو (اثَّارٌ) فاؤه (ثاء) ^(٥٧).

وسيتّم توضيح هذا الإبدال الذي اعترى هذين الحرفين (التاء - والثاء) على وفق المخطط الآتي:

المصدر (ثَّارٌ) الأصل فيه الفعل (ثار) على صيغة (افتعل) يصبح (اثَّارٌ) ١ - ت / ث - ع / ر - ن، قلبت تاء (افتعل) إلى ثاء؛ لكي تجانس فاء الفعل (الثاء)، وتحقق تناسقاً صوتياً بين الصوتين المبدل، والمبدل منه ولذلك تحولت إلى اثَّارٌ: ١ - ث / ث - ع / ر - ن. التقى صوتان من جنس واحد أحدهما ساكن، وثانيهما متحرك، وهذا السبب دفع إلى (الإدغام) إدغام الأول في الثاني، فأصبح المصدر (اثَّارٌ)، وعندما وصل إلى هنا حذفت الهمزة (همزة القطع) فأصبح (ثَّارٌ).

٣. إبدال النون ميماً:

تبدل الميم من النون إذا وقعت قبل الباء، وكانت هذه النون ساكنة غير متحركة قال ابن الحاجب: "والميم... من النون لازمٌ في نحو عَنَبٌ وَشَنَبَاءٌ، وَضَعِيفٌ فِي الْبَنَامِ

وَمَا مَعَهُ اللَّهُ عَلَى الْخَيْرِ" (٥٨)، وهذا الإبدال مطردٌ في كل نون ساكنة بعدها باء؛ لأنَّ العرب اعتادت قلب كل نون جاءت بهذه الصيغة (٥٩). نحو "عَنْبَرٌ عَمْبَرٌ، وَشَنْبَاءٌ شَمْبَاءٌ، مِنْبَرٌ مِمْبَرٌ" (٦٠). والمسوغ وراء هذا الإبدال هو كون "النون والميم يشتركان في صفتي الجهر والتوسط بين الشدة والرخاوة مع وجود الغنة فيهما... أن النون والميم صوتهما واحد" (٦١) "حتى أَنَّك تسمع النون كالميم والميم كالنون... فصارا بمنزلة اللام والراء في القرب وإن كان المخرجان متباعدين، إلا أنَّهما اشتبها لخروجهما جميعاً في الخياشيم" (٦٢). فأبدلت هذه النون ميماً؛ لأنَّ النون لثوية خيشومية والباء شفوية، وبهذه الحالة أصبحت المخارج متباعدة، فضلاً عن أن النون بوصفها خيشومية تقتضي انخفاض الحنك اللين، وأما الباء بوصفه (انفجارياً)، فيقتضي ارتفاع الحنك اللين؛ ونتيجة للصعوبة الواقعة في أثناء تبادل هذين الصوتين، بسبب تباعد المخارج والصفات، فكان الحل لتسوية هذا الخلاف هو المجيء بصوت يجمع في خصائصه ما تفرق بين هذين الصوتين، وكان هذا الصوت المناسب هو (الميم)، فهو يلتقي مع النون في الخيشومية، ومع الباء في الشفوية أي (المخرج) إذًا التقى مع النون في الصفة، ومع الباء في المخرج (٦٣). مثال ذلك القول الوحيد الوارد ضمن قصائد مهرجان بحار الجود العالمي من قول للشاعر محمد نجم عبيد الوائلي (٦٤):

لَا سِيَّامَ قَمَرٌ غَابَتْ لَطَلْعَتُهُ شَمْسُ الضُّحَى وَهُوَ مِنْ بَرْجِهَا السَّدَمِ
استعمل الشاعر اللفظتين (مَنْ بَرْجِهَا)، وهي موطنٌ للاستشهاد به، إذ وردت النون في (مَنْ) ساكنة، وبعدها وردت الباء في كلمة (بَرْجِهَا)، وكانت متحركة، فحصل إبدال أو إقلاب للنون، فكانت تنطق (ميماً) (٦٥)، وأثبتت هذه الميم نطقاً لا خطأ؛ وذلك لأنَّ الميم والباء كلاهما شفوي فضلاً عما تشترك فيه مجموعة الأصوات (الميم والباء والنون) من صفة الجهر (٦٦). وهذا الإبدال الوارد هاهنا ما هو إلا وليد

قانون الاقتصاد في الجهد؛ إذ لا مجال لتبادل التأثير والتأثر بين النون والباء لبعدهما بينهما من صفة ومخرج، ويبدو أن التعليل الملائم لهذا النوع من الإبدال هو أن قلب النون ميماً ناتج بسبب العسر المتولد أثناء التصريح بالنون الساكنة قبل الباء؛ لأنَّ النون الساكنة يجب إخفاؤها مع غير حروف الحلق، والنون الخفيفة ليست إلا في الغنة التي معتمدها الأنف فقط والباء معتمدها الشفة فطلب قلب هذه النون إلى الميم لتوسطها بين الصوتين (النون والباء)؛ لأنَّ نطق النون الساكنة ميماً قبل الباء لا يوقع لبساً في المفردات^(٦٧).

٤- إبدال السين صادًا:

تبدل الصاد من السين في موضع ذكره ابن الحاجب إذ قال: "والصاد من السين التي بعدها غينٌ أو خاءٌ أو قافٌ أو طاءٌ جوازًا، نحو: أَصْبَغَ، وَصَلَخَ، وَمَسَّ صَقْرَ، وَصَرَّاطٌ"^(٦٨) أي إذا جاء بعد السين أحد حروف الإطباق أو الاستعلاء، فيكون لهذه الحروف أثر صوتي واحد^(٦٩).

مثال على هذا الإبدال قول الشاعر شادي شحود حلاق^(٧٠):

على الصراط السويّ المستقيم مشيماً مال خفقة قلبٍ عنه، ما شردا

عمد الشاعر هنا إلى انتقاء لفظة (الصراط) ففيها نوع من الإبدال وهو إبدال للصاد من السين؛ وذلك لأنَّ أصل اللفظة (السرط)، وقعت السين قبل أحد حروف الإطباق، وهي (الطاء)، فكان لابد من قلب السين صوتاً يجانس هذا الصوت، والصوت الأكثر مجانسة لها هو (الصاد)؛ ولذلك قلبت إليه وأصبحت على هذا الشكل؛ لأنَّ الصاد تصعَّد إلى الحنك الأعلى، أي أنَّها من أصوات الاستعلاء حتى يتحقَّق الإطباق فقد جيء بها بديلاً عن السين لتكون أكثر انسجاماً مع طبيعة القاف وأخواتها في السلسلة الصوتية المنطوقة، والصاد إنَّها صحَّت أن

تكون بديلاً للسین لاشتراکهما فی الصفة، فکلاهما مهموس فضلاً عن التقارب المخرجي، والسیاق الصوتي^(٧١). وهناك رأي یذهب إلى أن السین فی (السرط) قد تأثرت بالصوت المفخم بعدها، فتفخمت، وهذا سبب لإبدالها (صاداً) من دون أي سبب آخر^(٧٢). وقيل بل "تأثرت بالراء التي بعدها وهو حرف مکرر كما تأثرت بالطاء التي هي حرف مطبق فانقلبت السین صاداً^(٧٣).

الخاتمة:

١_ كان لظاهرة الابدال حضور لافت في قصائد الجود، اذ وجدنا ان الابدال القياسي والابدال السماعي -في اغلب انواعهما- قد وظّفا عند شعراء قصائد الجود.

٢_ لابدال التاء من الواو شروط ومواضع حددها علماء اللغة، ولم يغب هذا النوع عن قصائد الجود في كثير من مواطن اشعارهم.

٣_ (تاء الافتعال) يصيها الابدال في اكثر من موطن ومع اكثر من حرف، وكان لهذا النوع من الابدال حضور في قصائد الجود وفي اكثر من قصيدة اشرنا اليها في بحثنا.

٤_ (النون) تبدل ميما بشروط حددها علماء اللغة ولم يكن هذا الابدال بعيدا عن متناول يد شعراء قصائد الجود في اكثر من قصيدة.

٥_ (السين) تبدل صادًا في موضع اشارة اليه ابن الحاجب وهذا الابدال كان حاضرا عند شعراء قصائد الجود.

هوامش البحث:

- (١) كتاب العين، للخليل بن أحمد الفراهيديّ، مادة (بدل): ١٢٢/١.
- (٢) تاج العروس، للزبيدي، مادة (بدل): ٢٨/ ٦٤.
- (٣) ينظر: الصاحبى في فقه اللغة، لابن فارس: ٣٣٣، وشرح المفصل: ٧/ ١٠، وشرح الشافية (لرکن الدين الاسترابادى): ٨٤٨/ ٢.
- (٤) ينظر: علم الأصوات في كتب معاني القرآن، لابتهال الزبيديّ: ٨٤، والظواهر اللغوية والنحوية في كتب الغريبيين: ٦٠، وأثر القراءات في الأصوات والنحو العربي، للدكتور عبد الصبور شاهين: ٢٦٥.
- (٥) ينظر: الكتاب: ٢٢١/ ٣، وسر صناعة الإعراب: ١٤٩/ ٢ — ١٥٠.
- (٦) الكتاب: ٣٦٢/ ٣.
- (٧) م. ن: ٢٢١/ ٣.
- (٨) سر صناعة الإعراب: ١٤٩/ ٢.
- (٩) بحار الجود: ١٨٣/ ٢، وللاستزادة من الشواهد حول هذه القاعدة ينظر: ١٤٣/ ٢، ١٦٩/ ٢، ١٨٧/ ٢، ٢٠٩/ ٢.
- (١٠) ينظر: الأصول في النحو: ٣٥٤/ ٣، والمبدع في التصريف: ١٥٨.
- (١١) المنهج الصوتي للبنية العربية: ١٧٤.
- (١٢) ينظر: المبدع في التصريف: ١٥٨-١٥٧.
- (١٣) الكتاب: ٣٣٤/ ٤.
- (١٤) بحار الجود: ١٧٦/ ٢.
- (١٥) ينظر: المفصل: ٣٦٧-٣٦٨، والمبدع في التصريف: ١٥٧.
- (١٦) ينظر: الكتاب: ٣٣٤/ ٤.
- (١٧) الكتاب: ٣٣٤/ ٤.
- (١٨) الشافية في علم التصريف: ٢٥، وينظر: شرح الشافية (لرکن الدين الاسترابادى): ٨٦٩/ ٢.
- (١٩) ينظر: شذا العرف: ٩٨، والواضح في علم الصرف: ٥٠.
- (٢٠) بحار الجود: ١٦٤/ ٢، وينظر: ١٢٢/ ٢، ١٢٣/ ٢.
- (٢١) ينظر: الإعلال والإبدال في الكلمة العربية: ٨٢، تيسير الإعلال والإبدال: ٩٢.
- (٢٢) ينظر: الشافية في علم التصريف: ٢٩، والممتع في التصريف: ٢٥٤-٢٥٥.

- (٢٣) ينظر: الكتاب: ٣٣٤/٤.
- (٢٤) بحار الجود: ١٥٤/٢.
- (٢٥) ينظر: الممتع في التصريف: ٢٥٥.
- (٢٦) م. ن: ٢٥٦.
- (٢٧) ينظر: والشافية في علم التصريف: ٢٩، وعلم الصرف الصوتي: ٤٣٠.
- (٢٨) ينظر: المفصل: ٣٧٥، والصرف الكافي: ٣٩٧، والتطبيق الصرفي: ١٧٧.
- (٢٩) ينظر: الكتاب: ٣٣٤/٤.
- (٣٠) م. ن: ٤٦٧/٤-٤٦٨.
- (٣١) ينظر: الأصول في النحو: ٢٧٠/٣، والأصوات اللغوية، للدكتور إبراهيم أنيس: ٥١.
- (٣٢) ينظر: أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية: ٢٠١-٢٠٢، ومعجم الصوتيات: ١١٤.
- (٣٣) بحار الجود: ٩٩/٢، وينظر: ٩٩/٢، ١١٦/٢، ١٥٣/٢.
- (٣٤) ينظر: الممتع في التصريف: ٢٣٦، والمبدع في التصريف: ١٤٩، وأثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية: ٢٢٥.
- (٣٥) ينظر: المبدع في التصريف: ١٤٩.
- (٣٦) بحار الجود: ١٥٨/٢.
- (٣٧) ينظر: الوجيز في علم التصريف: ٥٥، والشافية في علم التصريف: ٢٩.
- (٣٨) ينظر: شرح مختصر التصريف العربي: ٧٦.
- (٣٩) ينظر: لسان العرب، مادة (ذخر): ٣٠٢/٤.
- (٤٠) ينظر: الشافية في علم التصريف: ٢٩.
- (٤١) الشافية في علم التصريف: ٢٥، وينظر: شرح الشافية (لركن الدين الاسترابادي): ٨٧٩/٢.
- (٤٢) ينظر: المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها: ١١٣/١، والواضح في علم الصرف: ٤٩.
- (٤٣) ينظر: الظواهر اللغوية والنحوية في كتب الغريبيين: ٦٧، وعلم الأصوات في كتب معاني القرآن: ٨٨.
- (٤٤) الكتاب: ٤٦٧/٤.
- (٤٥) بحار الجود: ١٦٥/٢، وينظر: ٨٥/٢، ٩٥/٢، ١١٠/٢، ١١٢/٢، ١٣٦/٢.
- (٤٦) ينظر: الأصول في النحو: ٢٧١/٣، والتصريف الملوكي: ٣١-٣٠، والمفصل: ٣٧١.

- (٤٧) ينظر: الإعلال والإبدال في الكلمة العربية: ٨٤، تيسير الإعلال والإبدال: ٩٤.
- (٤٨) بحار الجود: ١٦٧/٢.
- (٤٩) ينظر: الأصول في النحو: ٢٧١/٣، والتصريف الملوكي: ٣٠-٣١، والمفصل: ٣٧١.
- (٥٠) ينظر: شرح مختصر التصريف: ٧٤.
- (٥١) ينظر: الصرف، للدكتور حاتم صالح الضامن: ٢٠٧.
- (٥٢) ينظر: أسس الدرس الصرفي: ٢٢٥-٢٢٦.
- (٥٣) ينظر: المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها: ١/١١٣، والواضح في علم الصرف: ٤٩.
- (٥٤) ينظر: أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية: ٢٠٢، وعلم الأصوات في كتب معاني القرآن: ١٠٢، والظواهر اللغوية والنحوية في كتب الغربيين: ٧١.
- (٥٥) ينظر: الكناش في النحو والتصريف، لأبي الفداء: ٢/٣٣٥، والواضح في علم الصرف: ٤٩، وتيسير الإعلال والإبدال: ٩٦.
- (٥٦) بحار الجود: ١٦٧/٢، وللمزيد من الأمثلة حول هذا الموضوع من الإبدال ينظر: ٧٤/٢، ١٠٥/٢، ١١٦/٢، ١٢٠/٢، ١٨٥/٢.
- (٥٧) ينظر: الكناش في النحو والتصريف: ٢/٣٣٥، والواضح في علم الصرف: ٤٩، وأثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية: ٢٠٢، وعلم الأصوات في كتب معاني القرآن: ١٠٢، والظواهر اللغوية والنحوية في كتب الغربيين: ٧١.
- (٥٨) الشافية في علم التصريف: ٢٥، وينظر: شرح الشافية (لركن الدين الاستراباذي): ٨٦٥/٢.
- (٥٩) ينظر: الأصول في النحو: ٣/٢٧٣.
- (٦٠) أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية: ٢٢٧.
- (٦١) الظواهر اللغوية والنحوية في كتب الغربيين: ٨٥-٨٦.
- (٦٢) الكتاب: ٤/٤٥٢ - ٤٥٣.
- (٦٣) ينظر: أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية: ٢٢٧.
- (٦٤) بحار الجود: ٨٩/٢.
- (٦٥) ينظر: الأصول في النحو: ٣/٢٧٣، والوجيز في علم التصريف: ٤٩-٥٠.
- (٦٦) التعليل الصوتي عند العرب: ٣٦٣.
- (٦٧) ينظر: أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية: ٢٢٨.

- (٦٨) الشافية في علم التصريف: ٢٥، وينظر: شرح الشافية (لركن الدين الاسترابادي): ٨٨٤ / ٢.
- (٦٩) ينظر: المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها: ١ / ١٣١.
- (٧٠) بحار الجود: ٢ / ١٣٤، وللاستزادة بشاهد آخر ينظر: ٢ / ٩٧.
- (٧١) التعليل الصوتي عند العرب: ٣٧٠.
- (٧٢) ينظر: أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية: ٢٢٨.
- (٧٣) التطبيق الصرفي: ١٥٦.

المصادر والمراجع:

- والنشر والتوزيع، العراق، كربلاء المقدسة، الإبراهيمية، موقع السقاء، التصميم والإخراج الطباعي شعبة الفكر والإبداع وحدة التصميم، تصوير: شعبة التصوير والمونتاج، الناشر: العتبة العباسية المقدسة، قسم الشؤون الفكرية والثقافية، ١٤٣٨هـ - ٢٠٠٧م، ج ٢. الأراجيز والقصائد، الفائزة ١٤٣١هـ - ١٤٣٦هـ / ٢٠١٠م - ٢٠١٥م.
- ✽ تاج العروس - من جواهر القاموس، للسيد محمد مرتضى الحسينيّ الزبيديّ، تحقيق: الدكتور مصطفى حجازي عبد الستار أحمد، محمود الطناحيّ، ط ٢، مطبعة حكومة الكويت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- ✽ التصريف الملوكي، لأبي الفتح عثمان بن عبد الله بن جني النحويّ رحمه الله تعالى، تصحيح: محمد سعيد بن مصطفى الحمويّ، ط ١، مطبعة شركة التمدن الصناعية بالترية، مصر.
- ✽ التطبيق الصرفي، للدكتور عبده الراجحيّ أستاذ العلوم اللغوية المساعد بجامعة الإسكندرية وبيروت العربية، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت.
- ✽ التعليل الصوتي عند العرب في ضوء علم الصوت الحديث - قراءة في كتاب سيبويه، للدكتور عادل نذير يري الحساني، ط ١، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، بغداد - العراق، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- ✽ تيسير الإعلال والإبدال، لعبد العليم
- ✽ أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي، لأبي عمرو بن العلاء، للدكتور عبد الصبور شاهين، ط ١، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- ✽ أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة العربية، للأستاذ الدكتور فوزي حسن الشايب، ط ١، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، أربد - الأردن، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- ✽ أسس الدرس الصرفي في العربية، للدكتور كرم محمد زرنح عميد كلية الآداب بالجامعة الإسلامية سابقاً الأستاذ المشارك للعلوم اللغوية، ط ٤، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- ✽ الأصوات اللغوية، للدكتور إبراهيم أنيس من جامعة لندن مدرس بكلية دار العلوم، ملتزم النشر مكتبة نهضة مصر ومطبعها بمصر، مصر.
- ✽ الأصول في النحو، لأبي بكر محمد بن سهل بن السراج النحويّ البغداديّ (ت ٣١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الحسين الفتليّ، ط ٣، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- ✽ الإعلال والإبدال في الكلمة العربية، للدكتور شعبان صلاح، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة.
- ✽ بحار الجود، إصدار وثائقي خاص بمسابقة الجود العالمية للقصيدة العمودية في حق أبي الفضل العباس، ط ١، دار الكفيل للطباعة

- إبراهيم، عميد تفتيش اللغة العربية بوزارة التربية والتعليم سابقاً، الناشر مكتبة غريب، الفجالة.
- * سر صناعة الإعراب، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: الدكتور حسن هنداي، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ١٩٩٣م
- * الشافية في علم التصريف، لجمال الدين أبي عمرو وعثمان بن عمر الدويني (ت ٦٤٦هـ)، تحقيق: حسن أحمد عثمان، ط١، دار النشر المكتبة الملكية، مكة، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- * شذا العرف فن الصرف، للأستاذ الشيخ أحمد الحملاوي، مراجعة وشرح حجر عاصي، ط١، دار الفكر العربي للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، ١٩٩٩م
- * شرح شافية ابن الحاجب، لحسن بن محمد بن شرف شاه الحسيني الاسترأبادي ركن الدين (ت ٧١٥هـ)، المحقق: د. عبد المقصود محمد عبد المقصود (أطروحة دكتوراه)، ط١، الناشر مكتبة الثقافة الدينية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- * شرح مختصر التصريف العربي في فن الصرف، لمسعود بن عمر سعد الدين التفتازاني، شرح وتحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، ط٨، الناشر المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- * شرح المفصل، للشيخ العالم العلامة جامع الفوائد موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحوي (ت ٦٤٣هـ)، عنيت بطبعه ونشره بأمر المشيخة إدارة الطباعة المنيرية لصاحبها ومديرها محمد منير عبده، صحح وعلق عليه حواشي نفيسة بعد مراجعته على أصول خطية بمعرفة مشيخة الأزهر المعمور، مصر.
- * الصاحبي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، شرح وتحقيق: السيد أحمد صقر، الناشر المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة.
- * الصرف، للأستاذ الدكتور حاتم صالح الضامن، كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- * الصرف الكافي، لأيمن أمين عبد الغني، مراجعة: أ. د عبده الراجحي وآخرون، دار التوفيقية للتراث للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة.
- * الظواهر اللغوية والنحوية في كتب الغريبين (غريب القرآن وغريب الحديث)، للدكتور ميثم محمد علي، ط١، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ٢٠١١م.
- * علم الأصوات في كتب معاني القرآن، لابتهال الزيدي، الناشر دار أسامة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٥م.
- * علم الصرف الصوتي، للدكتور عبد القادر عبد الجليل أستاذ مشارك جامعة آل البيت، سلسلة الدراسات اللغوية أزمنة، ١٩٩٨م.
- * الكتاب، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر،

- تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط ٢، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، دار الرفاعي بالرياض، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- * كتاب العين. مرتباً على حروف المعجم، للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٠هـ)، ترتيب وتحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، ط ١، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م
- * الكناش في النحو والتصريف، لأبي الفداء (ت ٧٣٢هـ)، دراسة وتحقيق: د. جودة مبروك محمد، ط ٢، الناشر مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- * لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، ط ١، الناشر دار صادر، بيروت.
- * المبدع في التصريف، لأبي حيان النحوي الأندلسي، تحقيق وشرح وتعليق: د. عبد الحميد السيد طلب أستاذ النحو والصرف بقسم اللغة العربية - جامعة الكويت، ط ١، الناشر مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الصفاة - الكويت، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- * المحيط في أصوات العربية ونحوها وصرفها، لمحمد الأنطاكي، ط ٣، دار الشرق العربي، بيروت - شارع سورية - بناية درويش.
- * معجم الصوتيات مرتب على الألفباء، للأستاذ الدكتور رشيد عبد الرحمن العبيدي، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، بغداد
- العراق، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- * المفصل في علم العربية، للأستاذ الإمام الأجل فخر خوارزم رئيس الأفاضل أبي القاسم محمود بن عامر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، ط ١، مطبعة التقدم بشارع محمد علي، مصر، ١٣٢٣هـ.
- * الممتع الكبير في التصريف، لابن عصفور الإشبيلي (ت ٦٦٩هـ)، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، ط ١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت - لبنان، ١٩٩٦م
- * المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصرف العربي، للدكتور عبد الصبور شاهين، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
- * الواضح في علم الصرف، للدكتور محمد خير حلواني، ط ١، دار المأمون للتراث، دمشق، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- * الوجيز في علم التصريف، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق: د. علي حسين البواب، دار العلوم للطباعة والنشر، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

نقد الوجه النحوي عبر حقيقة المعنى في كتاب
سيبويه

-الحمل على المعنى أنموذجاً -

Criticizing the Syntactic Angles through the Veracity
of Meaning in Sibawaih
(Content Consideration as a Nonpareil)

أ.د. رجاء عجيل إبراهيم الحسناوي

Prof.Dr.Raja Aajeel Ajeel Ibrahim Hasnawi

الباحث : ميثم عبد السادة شبلاوي الجليحاوي

Researcher : Maitham Abdel -Sada Shiblawi Al

-Jelahawi

نقد الوجه النحوي عبر حقيقة المعنى في كتاب سيبويه
-الحمل على المعنى أنموذجاً -

Criticizing the Syntactic Angles through the
Veracity of Meaning in Sibawaih
(Content Consideration as a Nonpareil)

أ.د.رجاء عجيل إبراهيم الحسناوي
جامعة كربلاء / كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم اللغة العربية
Prof.Dr.Raja Aajeel Ajeel Ibrahim Hasnawi
University of Karbala /Faculty of Education for
Human Sciences/Department of Arabic Language

الباحث : ميثم عبدالسادة شبلاوي الجليحاي
(دكتوراه لغة عربية من كلية التربية للعلوم الإنسانية بجامعة كربلاء)

Researcher : Maitham Abdel –Sada Shiblawi Al
-Jelahawi
(Ph D in Arabic Language from the Faculty of
Education for Human SCIENCES'Karbala University)

uhoudalaqyly@yahoo.com
Nvdgng@gmail.com

تاريخ الاستلام: ٢٠١٩/١/١٤
تاريخ القبول: ٢٠١٩/٣/٦

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص البحث:

يتضمن البحث الموسوم بـ(نقد الوجه النحوي عبر حقيقة المعنى في كتاب سيبويه -الحمل على المعنى أنموذجاً-) محورين أساسيين: الأول: يتعلق بنقد الوجه النحوي في كتاب سيبويه ، والآخر: يختص بمعيار مهم اعتمده سيبويه في ذلك النقد ألا وهو (المعنى)، فقد أطلق سيبويه في كتابه عشرات؛ بل مئات النقود النحوية التي فيها القبول أو الرفض لهذا الوجه النحوي أو ذاك وهو يركز في كل ذلك على أصول وأسس ومعايير عديدة ، من تلك الأسس والمعايير معيار (المعنى) الذي ينصبُّ عليه البحث هنا تاركاً الأصول والأسس الأخرى إلى مواطن أخرى، فقد عوّل سيبويه تعويلاً كبيراً جداً في كتابه على هذه الحقيقة ويبرز ذلك وينجلي بظاهرة مهمة من ظواهر اللغة العربية وهي ظاهرة (الحمل على المعنى) واللجوء إلى التأويل فيها لمخالفة اللفظ المعنى أو التركيب لظاهر المعنى أو الأصل النحوي إذ إنه من المعلوم أن التأويل يُستعمل إذا عُدِلَ بالشيء عن الموضع الذي يستحقه فهو يهدف إلى ضبط اللغة بإعادة ما خرج عن الأصل إلى الأصل للحفاظ على القاعدة، وقد جعل سيبويه لذلك حدوداً وضبطها بضابطة السماع .

Abstract

The Current research study, Criticizing the Syntactic Angles through the Veracity of Meaning in Sibawaih , Content Consideration as a Nonpareil , consists of two main axes The first is related to the syntactic angles in the book of Sibawaih, the second is concerned with an important criterion adopted by him in the criticism orbit , that is , the content as found in his products in which there is recourse to the meaning of the text itself . So Sibawaih relies very heavily on a fact in his book as an important phenomenon in the Arabic language that the interpretation is the last resort to go beyond the structure and constituents of the text. Put it in a nutshell, interpretation is employed to modify or rectify what derails from its proper to attribute the language to its originality : he lays specific limits to dominate language by hearing , acoustics .

تمهيد

تُعَدُّ ثنائية (اللفظ والمعنى) أو (المبنى والمعنى) أو (المنطوق والمفهوم) من الثنائيات التي شغلت بال كثير من النحويين، وأخذت حيزاً كبيراً في دراساتهم ومؤلفاتهم وسيطرت على تحليلاتهم وتفسيراتهم وهم يتناولون قوانين الفكر ضمن منطق العربية ولعل في قول الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) ما يكشف عن ذلك يقول: ((إن سيبويه وإن تكلم في النحو، فقد نبه في كلامه على مقاصد العرب، وأنحاء تصرفاتها في ألفاظها ومعانيها ولم يقتصر فيه على بيان أن الفاعل مرفوع والمفعول منصوب ونحو ذلك، بل هو يبين في كل باب ما يليق به، حتى إنه احتوى على علم المعاني والبيان ووجوه تصرفات الألفاظ والمعاني))^(١). فاللغة ما هي إلا معنى موضوع في صوت^(٢) ولا يمكن تصور لغة من دون معنى كما لا تقوم أية دراسة لغوية في كل لغة إلا عبر المعنى وتعددته الناتج من أشكال التعبير واختلافاتها^(٣).

وحين نعمل النظر في كتاب سيبويه نرى بوضوح مدى اهتمامه وعنايته الكبيرة في هذا الجانب وهو يقسم الكلام إلى مستقيم حسن ومستقيم كذب ومستقيم قبيح ومحال ومحال كذب، وهو تقسيم يرفض فيه سيبويه وجوهاً ويقبل أخرى بناء على معيار المعنى والتركيب^(٤) يقول ابن جني: ((فإذا رأيت العرب قد أصلحوا ألفاظها وحسنوها وحموا حواشيها وهذبوها، وصقلوا غروبها وأرهفوها، فلا ترين أن العناية إذ ذاك إنما هي بالألفاظ، بل هي عندنا خدمة منهم للمعاني، وتنويه بها وتشريف منها))^(٥) فالتعويل على المعنى صار عنده وعند النحويين الخالفين ((ملحظاً ثابتاً يفزعون إليه ويصدرون عنه في التفسير النحوي وخاصة إذا تخلف التفسير على المستوى النحوي الخالص))^(٦) فهو لا يفصل التركيب عن المعنى بل يرى ضرورة اتساق المكوّن التركيبي الشكلي والمكوّن الدلالي بما يجسد نظرية نحوية

متكاملة مكوّناتها علاقات نحوية ومعنوية^(٧) ويمكن قراءة ذلك عبر (ظاهرة الحمل على المعنى) واللجوء إلى التأويل * فيها لمخالفة اللفظ أو التركيب لظاهر المعنى أو الأصل النحوي فهم يستعملون التأويل: ((إذا عدل بالشيء عن الموضع الذي يستحقّه))^(٨) من حيث إن وظيفته هي ((المواءمة بين الصورة المنطوقة والأصل الذي تنتمي إليه))^(٩) فهو بذلك يهدف إلى ضبط اللغة بإعادة ما خرج عن الأصل إلى الأصل للحفاظ على القاعدة ولتحقيق أهداف ثلاثة:

-الأول: التخريج لما جاء من كلام العرب في عصور الاحتجاج على خلاف القياس.

-الثاني: التطابق بين ظاهر الكلام والأصول الضابطة له على أساس الأصل والفرع في ظل النظام النحوي والحدث اللغوي الذي يُبيح خروجاً عن تلك الأصول والتصرف في النظام اللغوي الأصلي في سياقات معينة.

-الثالث: لإيضاح المعنى فقد لا يتضح في النص إلا بوجه من وجوه التأويل^(١٠) حيث إن ((تفسير الكلام على ظاهره فقط، قد يؤدي إلى فسادهِ وعدم إفادته، وبذلك يصبح اللجوء إلى التقدير ضرورة. وليس هذا التقدير ضرباً من الخيال أو التخرص ولكنه فهم لبنية الكلام الأساسية التي يرد إليها التعبير المنطوق))^(١١) كقوله تعالى: ((وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يُرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء إنه عليّ حكيم))^(١٢) يقول سيبويه: ((وسألت الخليل عن قوله عز وجل: "وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ"، فزعم أن النصب محمولٌ على أن سوى هذه التي قبلها. ولو كانت هذه الكلمة على أن هذه لم يكن للكلام وجهٌ، ولكنه لما قال: "إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ" كان في معنى إلا أن يوحى، وكان أو يُرْسِلَ فعلاً لا يجرى على إلا، فأجرى على أن

هذه، كأنه قال: إِلَّا أَنْ يُوحَىٰ أَوْ يُرْسَلَ؛ لأنه لو قال: إِلَّا وَحِيًّا وَإِلَّا أَنْ يُرْسَلَ كان حسناً، وكان أَنْ يُرْسَلَ بمنزلة الإرسال، فحملوه على أَنْ، إذ لم يجوز أن يقولوا: أَوْ إِلَّا يُرْسَلَ، فكأنه قال: إِلَّا وَحِيًّا أَوْ أَنْ يُرْسَلَ^(١٣) وبذلك يؤوّل النحويون النصب في الفعل (يرسل) بـ (أَنْ) المحذوفة دل عليها العطف على المصدر (وحيًّا) فصار الفعل المعطوف (يرسل) في معنى المصدر على تقدير حرف السبب (أَنْ) فالمعنى: ما كان لبشر أن يكلمه الله إلا بوحى أو سماع من وراء حجاب أو إرسال رسول ولم يجوز العطف عليه دون تقدير*؛ لمنع عطف الفعل على الاسم الجامد ولا يصح عطفه على (أَنْ يُكَلِّمَهُ) لفساده معنى؛ إذ يصير المعنى: ما كان لبشر أن يرسل الله رسولا؛ فيلزم منه نفي الرسالة ونفي المرسل إليهم وهو غير صحيح لوقوعه فلزم التقدير ليصح اللفظ والمعنى.

وللتأويل صور منها (الحمل على المعنى) وهو أن يكون الكلام في معنى كلام آخر، فيُحمَل على ذلك المعنى أو يكون للكلمة معنى يخالف لفظها فيُحمَل الكلام على المعنى دون اللفظ^(١٤) وقيل إنه: ((تخريج الشيء وبيانه وتفسيره بمراعاة معنى ملحوظ فيه غير ظاهر في لفظه))^(١٥) وتعدّ هذه الظاهرة من ((أسد وأدمت مذاهب العربية، وذلك أنه موضع يملك فيه المعنى عنان الكلام فيأخذه إليه، ويصرّفه بحسب ما يؤثره عليه))^(١٦).

وللحمل على المعنى مَوَارد في كتاب سيبويه عَوَّل عليها في نقوده؛ وظاهرة الحمل على المعنى في العربية كبيرة جداً ويُقْتَصَرُ فيها على السماع^(١٧) يقول ابن جني: ((اعلم أن هذا الشَّرْحَ عَوَّرَ من العربية بعيد، ومذهب نازح فسيح، قد ورد به القرآن وفصيح الكلام مشوراً ومنظوماً))^(١٨) ويذكر لنا ابن جني رواية تظهر إدراك العرب لهذه الظاهرة ولجوء النحويين إلى التعليل لها فقد: ((حَكَى الأصمعيّ عن أبي

عمرو قال: سمعت رجلاً من الیمن یقول: فلان لَغُوبٌ، جاءته کتابی فاحتقرها. فقلت له: أتقول: جاءته کتابی! قال: نعم أليس بصحیفة. أفترأى تريد من أبی عمرو وطبقته وقد نظروا، وتدربوا، وقاسوا، وتصرفوا أن یسمعوا أعرابياً جافياً غُفلاً، یعلل هذا الموضع بهذه العلة، ویحتج لتأنیث المذكر بما ذكره، فلا (یهتاجوا هم) لمثله، ولا یسلکوا فیهِ طریقته، فیقولوا: فعلوا کذا لکذا، وصنعوا کذا لکذا، وقد شرع لهم العربی ذلك، ووقفهم علی سَمَتِهِ وَأَمِّهِ))^(١٩).

وَمِنْ أَضْرِبِهِ الْوَارِدَةُ فِي الْكِتَابِ:

١- التذكير والتأنيث:

یعد التذكیر الأصل فی اللغة العربیة، والتأنیث فرع علیه یقول سیبویه: ((لأنَّ الأشياءَ کلَّها أصلُها التذكیر ثم تختصُّ بعدُ، فكلُّ مؤنث شیءٍ، والشیء یذكر، فالتذكیر أولُ))^(٢٠) فلما كان المؤنث فرعاً علی المذكر احتاج إلى علامة إذ إن الفروع هی المحتاجة إلى العلامات بدلیل أنك تقول فی المذكر (قائم)، فإذا أردت التأنیث قلت: (قائمة) فجئت بالعلامة عند المؤنث ولم تأت للمذكر بعلامة^(٢١) ویعد التأنیث من مختصات الأسماء فلا تأنیث فی الأفعال وإنما التأنیث للفاعل وليس للفعل حتی لو لحقت به علامة تأنیث؛ ((لأن الفعل لم یکن فی القیاس تأنیثه؛ ألا تراه مفیداً للمصدر الدال على الجنس، والجنس أسبق شیء إلى التذكیر، وإنما دخل عَلم التأنیث فی نحو: قامت هند، وانطلقت جُمْل لتأنیث فاعله، ولو كان تأنیث الفعل لشیء یرجع إليه هو لا إلى فاعله لجاز: قامت زید، وانطلقت جعفر^(٢٢)).))

والمؤنث فی العربیة نوعان من حیث الحقیقة والمجاز:

- مؤنث حقیقی: وهو ما قابله مذكر كامراً وناقاً ونحوهما.

- مؤنث مجازی: وهو ما لا یقابله مذكر وهو یشمل غیر الإنسان وال حیوان

كشجرة ودار ونحوهما.

وأما المؤنث من حيث إلحاق العلامة وعدمها فنوعان أيضاً:

- مؤنث لفظي: وهو ما لحقته علامة تأنيث حتى لو دل على مذكر مثل: حمزة، صحراء، سلمى.

- مؤنث معنوي: وهو ما لم تلحقه علامة تأنيث ولكنه دال على المؤنث ومُستعمل له مثل: هند، عين، بئر، مريم. (٢٣).

ويورد سيبويه قول العرب:

((ذهبْتُ بعضُ أصابعي، وإنَّما أَنْتُ البعضُ لأنَّه أَضافه إلى مؤنِّثٍ هو منه، ولو لم يكن منه لم يؤنِّثه، لأنَّه لو قال: ذهبْتُ عبدُ أمِّك لم يُحسَّنْ)) (٢٤).

يذكر سيبويه في النص تأنيث لفظة (بعض) وهي من الألفاظ الدالة على المذكر (٢٥) اكتسبت التأنيث من المضاف إليه المؤنث (أصابع) وهذا الاكتساب مرتين بشرط أن يكون المضاف إليه من المضاف فتأنيثه لم يكن حسناً أي لم يجوز لو لم يتحقق هذا الشرط؛ لأنه رديء وتركيبه غير مقبول مثل: ذهبْتُ عبدُ أمِّك؛ فالعبد ليس من الأم فلا هو بعضها ولا منها ولا مشتمل عليها فالتأنيث غير صحيح وغير حسن.

ويوضح سيبويه في نص آخر حقيقة هذا القيد فيقول: ((فإن قلت: مَنْ ضَرَبْتُ عبدُ أمِّك، أو هذه عبدُ زَيْنَبَ لم يُجْز، لأنَّه ليس منها ولا بها، ولا يجوز أن تُلْفِظَ بها و أنت تريد العبد)) (٢٦) فلا يجوز أن يقال: ضربْتُ أمِّك، والمراد: ضربَ عبدُ أمِّك؛ حيث إن المضاف ليس بعض المضاف إليه وبذلك لا يمكن الاستغناء عنه بالمضاف إليه أي بمعنى لا يصح حذفه إذ إن حذفه يؤثر في المعنى.

٢- الأفراد والتثنية والجمع:

في العربية يُحمَل (المفرد) على المثني وعلى الجمع، ويحمل (المثني) على المفرد وعلى

الجمع، ويحمل (الجمع) على المفرد وعلى المثني؛ فمتى ما كان المعنى سليماً واضحاً لا لبس فيه ولا غموض أمكن حينئذ الحمل عليه.

أ - المفرد بمعنى المثني:

يقول سيبويه: ((هذا باب إجرائهم صلة مَنْ وخبره إذا عنيَت اثنين كصلة اللَّذَيْنِ، وإذا عنيَت جمعاً كصلة اللَّذِينَ فمن ذلك قوله عز وجل: "وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ" (٢٧). ومن ذلك قول العرب فيها حدثنا يونس: مَنْ كَانَتْ أُمُّكَ وَأَيُّهِنَّ كَانَتْ أُمَّكَ، ألحق تاء التأنيث لما عني مؤنثاً كما قال: يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ حين عني جميعاً. وزعم الخليل رحمه الله أن بعضهم قرأ: "وَمَنْ تَقْنُتْ مِنْكَنَّ اللَّهُ وَرَسُولِهِ" (٢٨)، فجعلت كصلة التي حين عنيَت مؤنثاً. فإذا ألحقت التاء في المؤنث ألحقت الواو والنون في الجميع. قال الشاعر حين عني الاثنين، وهو الفرزدق (٢٩)

تَعَالَ فَإِنْ عَاهَدْتَنِي لَا تَخُونَنِي نَكُنْ مِثْلَ مَنْ يَا ذِئْبُ يَصْطَحِبَانِ (٣٠)

فسيبويه ينقد حمل (مَنْ) على معنى المثني عبر استشهاده بالقرآن الكريم وبزعم شيخه (الخليل) تأكيداً لما هو مستعمل عند العرب من حمل المفرد على معنى المثني، وفي هذا تأكيد قبول مثل هذا الاستعمال لأن سيبويه يقول: ((... ولكن العباد إنما كَلَّمُوا بكلامهم، وجاء القرآن على لغتهم وعلى ما يعنون (٣١).))

ب - المفرد بمعنى الجمع:

حمل المفرد على معنى الجمع مقتصر على ما سُمِعَ عن العرب شعراً لا نثراً وهو عند سيبويه من باب الضرورة إذ قال: ((وليس بمستنكر في كلامهم أن يكون اللفظ واحداً والمعنى جميع، حتى قال بعضهم في الشعر من ذلك ما لا يُسْتَعْمَلُ في الكلام. وقال علقمة بن عبدة:

بِهَا جَيْفُ الْحَسْرِ فَأَمَّا عِظَامُهَا فَبَيْضٌ وَأَمَّا جِلْدُهَا فَصَلْبٌ (٣٢)

وقال:

لا تُنْكِرُوا الْقَتْلَ وَقَدْ سُبِينَا فِي حَلْقِكُمْ عَظْمٌ وَقَدْ شَجِينَا^(٣٣) ((٣٤)

فقول سيبويه وهو يستشهد بقول علقمة يعني أن الشاعر حمل المفرد على معنى الجمع حينما قال: (وأما جلدها فصليب) ومراده (جلودها)، وحينما قال: (في حلقتكم عظم) ومراده (في حلوقكم)، وهو أمر غير مستنكر يؤيده المعنى ويتقبله كما بين سيبويه إلا أنه خاص بالشعر لا يصح القياس عليه فلا يستعمل منه في الكلام.

ج - المثني بمعنى المفرد:

في ذلك يقول سيبويه:

((وإذا قالوا هذان أبانان وهؤلاء عرفات فإنا أرادوا شيئاً أو شيئين بأعيانها اللذين نشير لك إليهما. وكأنهم قالوا إذا قلنا أثت أبانين، فإنا نعني هذين الجبلين بأعيانها اللذين نشير لك إليهما. ألا ترى أنهم لم يقولوا: امرؤ بأبان كذا وأبان كذا، لم يفرقوا بينهما لأنهم جعلوا أبانين اسماً لهما يُعرفان به بأعيانها. وليس هذا في الأناسي ولا في الدواب، إنما يكون هذا في الأماكن والجبال وما أشبه ذلك، من قبل أن الأماكن والجبال أشياء لا تزول، فيصير كل واحد من الجبلين داخلاً عندهم في مثل ما دخل فيه صاحبه من الحال في الثبات والخضب والقحط، ولا يشار إلى واحد منهما بتعريف دون الآخر فصارا كالواحد الذي لا يزايله منه شيء))^(٣٥).

علل سيبويه في نصه سبب مجيء المثني بمعنى المفرد في الأماكن والبقاع، بقوله: ((من قبل أن الأماكن والجبال أشياء لا تزول...)) فنقّى حصول ذلك في الأناسي والدواب، ونفيه بالأداة (ليس) هو نقد وإبطال لما جاء من حمل مثني على معنى مفرد في الأناسي والدواب، وهو أسلوب من أساليب نقده.

ويوضح المبرّد لنا علة حمل المثني على معنى المفرد في الأماكن والجبال والبقاع

بقوله: ((وجاز هذا في الأماكن لأنك تومئ إليها إيماءً واحداً. ولأن كل واحد منهما لا يفارق صاحبه، ولا يكون مثل هذا الأناسي. لأن الواحد يفارق صاحبه. فتخبر عنه على حياله ويزول ويتصرف)). (٣٦)

د - المثني بمعنى الجمع:

ومن موارده حمله المثني على معنى الجمع فقد وضع له سيبويه باباً قائلاً فيه: (هذا باب ما لُفِظ به مما هو مثني) فيقول: ((وكذلك الحلم، والبسر، والتمر، إلا أن تقول: عقْلان وبُسْران وتَمْران، أى صَرْبان مختلفان، وقالوا: إبْلان؛ لأنه اسم لم يكسر عليه، وإنما يريدون قَطِيعين، وذلك يعنون، وقالوا: لقاحان سوداوان جعلوهما بمنزلة ذا. وإنما تسمع ذا الضرب ثم تأتي بالعلة والنظائر. وذلك لأنهم يقولون لقاح واحدة، كقولك: قطعة واحدة. وهو في إبْل أقوى؛ لأنه لم يكسر عليه شيء)). (٣٧).

ذكر سيبويه مجموعة من الألفاظ تدل على الجمع التي هي: (الحلم، البسر، التمر، إبْل، عقل، لقاح) فهذه الألفاظ وما شابهها من جموع التكسير وأسماء الجمع عند تشبيها تعني صنفين وضررين مختلفين ويعني بعضها جماعتين وفرقتين مختلفتين، إذ إن كل واحد منهما هو بالحقيقة عبارة عن جمع وتحت أفراد كثيرون فهي محمولة على معنى الجمع لا المثني وإن كان ظاهرها التثنية بعلامة التثنية إلا أن معناها الجمع فمثلاً لفظة (إبْلان) هي مثني (إبْل) و (إبْل) جمع لا مفرد له من لفظه فعبر عنه سيبويه بقوله: "اسم لم يكسر عليه" فهم يريدون إبْلين قَطِيعين، وقالوا: "لقاحان سوداوان" وجعلوها بمنزلة (إبْلين) أيضاً لأنهم يقولون: "لقاح واحدة" ولكن القوة عند سيبويه في (إبْل) أكثر من غيره من الألفاظ وسبب ذلك أنه لم يكسر عليه (٣٨). فمصطلح (أقوى) يستبين منه نقد سيبويه وتوجيهه لهذا الصنف من الحمل مرتكناً في ذلك إلى عماد أصيل يتمثل بالمعنى والاستعمال العربي البليغ.

هـ - الجمع بمعنى المفرد:

يورد سيبويه أمثلة لهذا النمط من الحمل على المعنى بصيغ جمع التفسير فيقول: ((وَأَمَّا أَفْعَالٌ فَقَدْ يَقَعُ لِلوَاحِدِ، مِنَ الْعَرَبِ مَنْ يَقُولُ: هُوَ الْأَنْعَامُ، وَقَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: "نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ" ^(٣٩). وَقَالَ أَبُو الْخَطَّابِ: سَمِعْتُ الْعَرَبَ يَقُولُونَ: هَذَا ثَوْبٌ أَكْيَاشٌ، وَيُقَالُ: سُدُوسٌ لَضَرْبٍ مِنَ الثِّيَابِ، كَمَا تَقُولُ: جُدُورٌ، وَلَمْ يَكْسِرْ عَلَيْهِ شَيْءٌ كَالْجُلُوسِ وَالْقُعُودِ)) ^(٤٠)

لم يطابق القرآن الكريم بين صيغة (أفْعَال) التي هي صيغة جمع عند العرب من صيغ القلة في جمع التفسير والضمير العائد إليها إذ لم يقل (بُطُونَهَا)؛ بل قال (بُطُونِهِ): ((لأنه ذهب به إلى النعم والنعم ذكر. وإنما جاز أن تذهب به إلى واحدتها لأن الواحد يأتي في المعنى على معنى الجمع)) ^(٤١) ثم نقل سيبويه عن أبي الخطاب أن العرب تقول: هذا ثوبٌ أكْيَاشٌ؛ فهذا يعني كما يقول ابن جني وصف الواحد بالجمع. ^(٤٢)

ويبرز النقد في هذا النص بقبول سيبويه لهذا النمط من الحمل وذلك بالارتكان إلى وجوده في القرآن الكريم وفي لغة العرب بتأكيد من شيخه (أبي الخطاب).

و - الجمع بمعنى المثنى:

تأتي صيغة الجمع بمعنى المثنى بطريقة الحمل على المعنى فمن ذلك ما ذكره سيبويه شرط ((أن يكونان الشيئان كل واحد منهما بعض شيء مفرد من صاحبه. وذلك قولك: ما أحسن رءوسهما، وأحسن عوَالِيهما. وقال عز وجل: "إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا" ^(٤٣)، "وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا" ^(٤٤)، فَرَّقُوا بَيْنَ الْمُتَنَّى الَّذِي هُوَ شَيْءٌ عَلَى حِدَةٍ وَبَيْنَ ذَا. وقال الخليل: نظيره قولك: فَعَلْنَا وَأَنْتَ اثْنَانِ، فَتَكَلَّمَ بِهِ كَمَا تَكَلَّمَ بِهِ وَأَنْتُمْ ثَلَاثَةٌ. وقد قالت العرب في الشيئين اللذين كل واحد

منهما اسمٌ على حدة وليس واحدٌ منهما بعضُ شيءٍ كما قالوا في ذا؛ لأنَّ التشنية جمعٌ، فقالوا كما قالوا: فَعَلْنَا. وزعم يونس أنَّهم يقولون: ضَعَّ رِحَالَهُمَا وَغِلْمَهُمَا، وإِنَّمَا هما اثنان ^(٤٥). ((

إن الوجه الأكثر من كلام العرب في الألفاظ الدالة على ما يكون في البدن منه واحد فقط وقد ضُمَّ إلى مثله من بدن آخر أن يُجْمَعَ كما جُمِعَ في الآية المباركة التي استشهد بها سيبويه: ((إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما)) ويجوز تشنيته وتوحيده، فأما جمعه فلأنَّ التشنية جمع حيث إنَّ أحدهما قد جُمِعَ مع الآخر وُضِمَّ إليه ويستوي لفظ المثنى والجمع للمتكلم؛ لأنه يقول: نحن فعلنا كذا، إن كانوا اثنين أو جماعة فنحن للاثنتين والجماعة والنون والألف للاثنتين والجماعة، ويرى البصريون أنها اختير الجمع في ذلك فرقاً بين ما كان في البدن منه واحد إذا ضُمَّ إلى مثله من بدن آخر، وبين ما كان في البدن منه اثنان إذا ضُمَّ أحدهما إلى مثله من بدن آخر مثل: "قَطَعْتُ أَنْفَ الزَّيْدَيْنِ" وهو أنف من هذا وأنف من ذاك، ويرى الفراء أنه إنما جمعوا ذلك لأنَّ الأعضاء أكثرها اثنان اثنان كالعينين واليدين وغيرهما فإذا كان في البدن منه واحد أُفِيْمَ مقام الاثنين فإذا حصل ضمه إلى الآخر صاراً كأنهما أربعة فجمِعوا لذلك. وأما قوله تعالى: "فاقطعوا أيديهما" فجُمِعَ وفي البدن منه اثنان؛ لأنَّ القصد إلى أيماها واليمين واحدة ^(٤٦).

ويتراءى للباحث أن استحسان سيبويه لهذا النمط من الحمل على المعنى مَنْشُؤُهُ من وروده في القرآن الكريم ولغة العرب الفصيحة مَوْثِقاً ذَلِكَ بِنَقْلِ شَيْخِيهِ (الخليل، ويونس) وتأکید ذلك منهما له وعدم تنكُّرهما لهذا الاستعمال البليغ شرط أن يكون الشئان كل واحد منهما بعض شيء مفرد من صاحبه، ومن ثم عَصَّدَ ذلك سيبويه في موضع آخر من كتابه وهو ينقل عن شيخه أيضاً هذا الاستعمال فيقول: ((وسألتُ

الخليل رحمه الله عن: ما أَحَسَّنَ وجوههما ؟ فقال: لأنَّ الاثنين جميعٌ، وهذا بمنزلة قول الاثنين: نحنُ فعلنا ذاك، ولكنهم أرادوا أن يفرقوا بين ما يكون منفرداً وبين ما يكون شيئاً من شيء... وقد يثنون ما يكون بعضاً لشيء. زعم يونس أنَّ رؤية كان يقول: ما أَحَسَّنَ رأسيهما))^(٤٧).

٣-العطف على المعنى (التَّوَهُّم والغَلَط) :

أثارت مسألة التوهم والغلط جدلاً واسعاً عند النحويين من جهة الاختلاف في مفهومها ومدلولها وقبولها، والكتاب لم يَحُلْ من ذكرها إذ قال سيبويه: ((واعلم أنَّ ناساً من العرب يَغْلَطُونَ فيقولون: إنَّهم أَجمعون ذاهبون، وإنَّك وزيدٌ ذاهبان؛ وذاك أنَّ معناه معنى الابتداء، فيرى أنه قال: هم، كما قال: ولا سابقٍ شيئاً إذا كان جائئاً^(٤٨) على ما ذكرتُ لك^(٤٩))).

ونقل في موضع آخر زعم شيخه أبي الخطَّاب: ((أنَّ ناساً من العرب يقولون: ادَّعِه من دَعَوْتُ، فيكسرون العين كأنها لَمَّا كانت في موضع الجزم توهموا أنها ساكنة، إذ كانت آخر شيء في الكلمة في موضع الجزم، فكسروا حيث كانت الدال ساكنة، لأنَّه لا يلتقي ساكنان، كما قالوا: رُدِّ يا فتى. وهذه لغة رديئة، وإنما هو غلطٌ، كما قال زهير:

بدا لي أنَّي لستُ مُدركٌ ما مضى ولا سابقٍ شيئاً إذا كان جائئاً))^(٥٠).

فالتوهم هو: ((تنزيلهم اللفظ المعلوم الصالح للوجود بمنزلة الموجود))^(٥١) أو هو: ((تقدير الشيء على خلاف ما هو عليه))^(٥٢) وهذا يعني توهم عامل في لفظٍ فيُعْطَف عليه مع ملاحظة ذلك المعنى وهو توهم كون اللفظ في المعنى أو الموضع أو المحل مشغولاً بهذا العامل فعُطِفَ مُلاحظاً له وهذا خلاف العطف على المحل نحو قولهم: "ليس زيدٌ بقائمٍ ولا قاعداً" فإن العامل موجود ولكن أثره مُتَنَفٍ في ظاهر

اللفظ مع بقاء المعمول مشغول المحل به^(٥٣).

وقد ذكر سيبويه ثلاثة مصطلحات حصل اضطراب في فهمها عند كثير من النحويين وهي: (الخطأ - الغلط - التوهم) علماً أن سيبويه استعملها بما: ((يثبت دقته في استخدام مصطلحات بمعانٍ محددة وحدود واضحة بينها ويظهر أن توسعه في معايير التصنيفية واجتهاده في تطبيقها حيثما أمكن لا يعينان أنه يتصرف في كلام العرب قبولاً ورداً، بل هما كالجاء العضوي ضمن إطار "النظرية النحوية" التي لا تكفي بالعرض، بل تطمح إلى التحليل))^(٥٤).

والكلام الوارد عن العرب مخالفاً للقياس لا يصفه سيبويه بالخطأ بل بالشاذ إذا كان ضمن النثر، وبالضرورة إذا كان ضمن الشعر، ويستعمل سيبويه مصطلح (الخطأ) إمّا في إطار النظرية النحوية إذ يصف به بعض الآراء النحوية التي تفسر كلام العرب المستعمل أو المقيس عليه، أو يصف به بعض الصيغ والتراكيب التي يصنعها النحويون دون أن تردّ على ألسنة العرب وإنما وضعوها ليمتحنوا بها قواعدهم التي أقاموها من استقراء كلام العرب كما يحاولون من خلالها تقريب القاعدة وتأكيد صحة قياسهم، أو في إطار التفريق بين لغة الشعر ولغة النثر فيبين أن هذا الوجه جائز في الشعر وهو خطأ في النثر لا تستعمله العرب.

أمّا الغلط والتوهم فسيبويه لا يقصد بهما وصف كلام العرب؛ بل تفسيره وبيان وجهه الذي صدر عنه، وهذان المصطلحان يُطلقان في الدرس النحوي ويراد بهما ما جاء من كلام العرب على غير بابيه حملاً على باب آخر لملاحظة معنى فيه وهو من سنن العرب في كلامها كما اتضح، وستلّمسه في نصوص سيبويه إذ يصف بالغلط بيتاً شعرياً أو آية قرآنية أو غيرهما فيخرّجه على التوهم مما يدلّ على أن الغلط والتوهم عنده يجريان مجرى واحداً كما أنه يفسر الغلط بالتوهم صراحة حينما يقول:

((فَأَمَّا قَوْلُهُمْ مَصَائِبُ فَإِنَّهُ غَلَطَ مِنْهُمْ وَذَلِكَ أَنَّهُمْ تَوَهَّمُوا أَنَّ مُصِيبَةً فَعِيلَةٌ وَإِنَّمَا هِيَ مُفْعَلَةٌ وَقَدْ قَالُوا مَصَاوِبٌ^(٥٥))).

فيتبين أن الغلط محمول عنده على التوهم وحينما تتأمل كتابه ندرك بما لا يقبل الشك أن التوهم عنده ليس معناه الخروج عن سُنَنِ العرب وطرائقهم وإنما هو من السُّنَنِ ومسموع مِّنْ تُؤَخِّذُ اللغة عنهم، وهذا يؤكد أن الغلط والتوهم مصطلحان يُطْلَقَانِ ويراد بهما تفسير كلام العرب وبيان وَجْهِهِ في إطار نظرية النحو العربي لا إثبات الغلط والخطأ عليهم^(٥٦)

ويود الباحث الإشارة هنا إلى مسألة مهمة تخص العطف فهو نوعان: عطف على الموضع، وعطف على التوهم، وهذا أَوْقَعَ كثيراً من النحويين في إشكال كبير؛ فحقيقة الأمر أن الفارق بينهما هو أن العطف على الموضع يكون العامل معه موجوداً لكن أثره مفقود، وأما العطف على التوهم فيكون العامل فيه مفقوداً وأثره موجوداً، ولايضاح ذلك نقول: في قولنا: "إِنَّكَ زَيْدٌ ذَاهِبَانٍ" على الرغم من أن (زيدٌ) معطوف على الكاف التي هي ضمير في محل نصب إلا أنه رُفِعَ عطفاً على المعنى (عطف على التوهم)، وعامل الرفع مفقود ولكن الأثر (الرفع) موجود بتخيّل عدم وجود (إنّ) الناصبة والعطف على الموقع أو المحل وهو (الابتداء)، وكذلك قولنا: "ليس زيدٌ بقائمٍ ولا قاعداً" ف (قاعداً) هو معطوف على مجرور إلا أنه نُصِبَ عطفاً على المعنى (عطف على التوهم) وعامل النصب مفقود ولكن الأثر (النصب) موجود بتخيّل عدم وجود (الباء) الجارة العاملة والعطف على الموقع أو المحل.

أما العطف على الموضع فعامله موجود ولكن أثره مفقود مثاله قوله تعالى: ((مَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا هَادِي لَهُ وَيَذَرُهُمْ^(٥٧))) حيث تُقْرَأُ بجزم الفعل (يَذَرُهُمْ) عطفاً على موضع (فلا هادي له) المجزوم، فالجزم موجود ولكن المجزوم غائب وهو الفعل

المصارع الذي حَلَّتْ محلّه جملةً (فلا هادي له) ^(٥٨) ولبیان الفارق بين العطف على التوهم والعطف على الموضع يورد الباحث الآية الكريمة التي علّقَ عليها الخليل وسيبويه وهي قوله تعالى: ﴿رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ ^(٥٩)

فالعطف في الآية عطف توهم فكأنه تَوَهَّم إسقاطَ الفاء بعد الطلب بالتمني؛ وعدَّ الفعلَ (أَصَّدَّقَ) مجزوماً كونه وَقَعَ جواباً للطلب؛ فصار (أَكُنْ) معطوفاً على مجزوم محمولاً على المعنى توهماً وغلطاً، وهذا ما يراه سيبويه وشيخه (الخليل) إذ يقول سيبويه: ((وسألت الخليل عن قوله عز وجل: "فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ" فقال: هذا كقول زهير:

بَدَأَ لِي أَنِّي لَسْتُ مُدْرِكُ مَا مَضَىٰ
وَلَا سَابِقُ شَيْئاً إِذَا كَانَ جَائِئاً

فإنما جرّوا هذا، لأنَّ الأوّل قد يدخله الباءُ، فجاءوا بالثاني وكأَنَّهُم قد أثبتوا في الأوّل الباءَ، فكذلك هذا لما كان الفعلُ الذي قبله قد يكون جزماً ولا فاءَ فيه تكلّموا بالثاني، وكأنهم قد جزموا قبله، فعلى هذا توهموا هذا)) ^(٦٠).

يرى السيرافي في الآية أن الأصل في الجواب أن يكون بغير فاء، والذي يَقْرَأُ (وأكون) يعطفه على ما بعد الفاء، والذي في كتاب الله عز وجل مستحسن جيد إذ حُمِلَتْ على الموضع مما لا يُحتاج فيه إلى تغيير لفظ العامل فهو أحسن مما يُحتاج فيه إلى تغيير لفظه فإذا ما عطفنا (أَكُنْ) على موضع الفاء لم تُغَيَّرْ (لولا أخرتني) عن لفظها ^(٦١).

ولعل من النصوص الكاشفة اعتماده الحمل على المعنى بطريقة العطف على التوهم معيارَ نقدٍ نصّه الذي يُعَلَّلُ فيه بالجودة لحمل المعنى على التمني فيقول: ((وتقول: وَدَّ لَوْ تَأْتِيهِ فَتَحَدَّثَهُ. والرفعُ جيّدٌ على معنى التمني. ومثله قوله عز وجل:

﴿وَدُّوا لَوْ تَدَّهْنُ فَيُدَّهِنُونَ﴾^(٦٢) وزعم هارون أنها في بعض المصاحف: "وَدُّوا لَوْ تَدَّهْنُ فَيُدَّهِنُونَ"^(٦٣) هذه القراءة مبنية على توهم النطق بـ (أَنْ) النَّاصِبَةُ للفعل المضارع فكأنه توهم معنى: "ودُّوا أَنْ تدهنوا فيدهنوا" فعطف على هذا المعنى فنصب؛ فهو إذن توهم دخول حرف النَّصْب، وهذا في الحقيقة لا يحصل إِلَّا على جعل (لو) مصدرية بمعنى (أَنْ).

والمشهور قراءة الرفع بثبوت النون وفيها وجهان: أحدهما أنه عطف على (تدهن) فيكون داخلاً في حيز (لو)، والثاني: أنه خبر مبتدأ مضمّر أي: فهم يدهنون^(٦٤) قال الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ): ((فإن قلت: لم رفع (فَيُدَّهِنُونَ) ولم ينصب بإضمار (أَنْ) وهو جواب التمني؟ قلت: قد عدل به إلى طريق آخر: وهو أن جعل خبر مبتدأ محذوف، أي: فهم يدهنون، كقوله تعالى ﴿فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَحْأَفُ﴾^(٦٥) على معنى: ودوا لو تدهن فهم يدهنون حينئذٍ. أو ودوا إدهانك فهم الآن يدهنون؛ لطمعهم في إدهانك))^(٦٦).

وفي نصبه وجهان والنصب موجود في بعض المصاحف: أحدهما: أنه عطف على التوهم كأنه توهم النطق بـ (أَنْ) فنصب الفعل على هذا التوهم وهذا إنما يجيء على القول بمصدرية (لو)، والثاني: أنه نصب على جواب التمني المفهوم من الفعل (وَدَّ) والظاهر أن جواب (لو) محذوف تقديره (لَسُرُّوا بذلك) كما أن مفعول الفعل (ود) محذوف أيضاً تقديره (إدهانك) أي: وَدُّوا إدهانك^(٦٧) وهذا ما أكدّه ابن هشام حيث يبين أن النصب كان على جواب الفعل (ودوا) إذ تَصَمَّنَ معنى التمني وهو (ليت)^(٦٨).

وبني سيبويه نقده على معنى التمني الحاصل من وجه الرفع وهي القراءة المشهورة مع عدم إنكاره الوجه الآخر الذي نقله (هارون) كونه حملاً على المعنى

بطريقة العطف على التوهم ويمكن للباحث أن يصطلح على هذا الضرب من النقد في الكتاب مصطلح (النقد المزدوج) وهو يعني ببساطة: أن يكون النقد قائماً على أمرين يختلف أحدهما عن الآخر قبولاً ورفضاً أو قوة وضعفاً فيكون مقبولاً من جهة ومرفوضاً من جهة أخرى.

ويضيف الباحث مَورداً آخر وهو قول سيبويه: ((وتقول في هذا الباب: هذا ضاربُ زيدٍ وعمرو، إذا أشركت بين الآخر والأول في الجار؛ لأنه ليس في العربية شيء، يَعْمَلُ في حرف فيمتنع أن يُشْرَكَ بينه وبين مثله. وإن شئت نصبت على المعنى وتضمنر له ناصباً، فتقول: هذا ضاربُ زيدٍ وعمراً، كأنه قال: وَيَضْرِبُ عمرًا، أو ضاربُ عمرًا. ومما جاء على المعنى قول جرير:

جِئْنِي بِمِثْلِ بَنِي بَدْرِ لِقَوْمِهِم أو مِثْلَ أُسْرَةٍ مَنظُورٍ بِنِ سَيَّارِ^(٦٩)
وقال كعبُ بن جُعيلٍ التَّغْلِبِيُّ^(٧٠):

أَعْنِي بِخَوَارِ الْعِنَانِ نَحْلَهُ إِذَا رَاحَ يَرْدِي بِالْمَدْحِ أَحْرَدًا
وَأَبْيَضَ مَصْقُولِ السَّطَامِ مُهَنَّدًا وَذَا حَلَقٍ مِنْ نَسَجِ دَاوُدَ مُسَرَّدًا
فحمله على المعنى، كأنه قال: وَأَعْطِنِي أبيض مصقول السطام، وقال:

هاتِ مثلَ أُسْرَةٍ مَنظُورٍ بِنِ سَيَّارٍ وَالنَّصْبُ فِي الْأَوَّلِ أَقْوَى وَأَحْسَنُ، لَأَنَّكَ أَدَخَلْتَ الْجَرَ عَلَى الْحَرْفِ النَّاصِبِ وَلَمْ تَجْءْ هَهُنَا إِلَّا بِمَا أَصْلُهُ الْجَرُّ وَلَمْ تُدْخِلْهُ عَلَى نَاصِبٍ وَلَا رَافِعٍ. وهو على ذلك عربيٌّ جيّدٌ والجَرُّ أَجْوَدُ))^(٧١) حيث عطفَ المنصوب على المجرور كأنه قال: ناولني خَوَارَ الْعِنَانِ وَأَبْيَضَ مَصْقُولِ السَّطَامِ، وبيّن النص أن هناك وجهين في قوله: "هذا ضاربُ زيدٍ وعمرو" هما العطف والإشراك والنصب على المعنى وتوهم إضمار ناصب.

ويَقُومُ سيبويه الأحكام التركيبية في مثل قولنا: "هذا ضاربُ زيدٍ وعمراً" فيثبت

له حكم النصب بقوة وحُسن واستحسان بخلاف تركيب: "جِئْنِي بِمِثْلِ بَنِي بَدْرِ" أو "مِثْلُ أُسْرَةٍ" و "أَعِنِّي بِخَوَارِ الْعِنَانِ" و "أَبْيَضُ مِثْقُولِ السَّطَامِ"؛ إذ إن "ضارب زيد" أصله: "ضارب زيداً" و "جِئْنِي بِمِثْلِ بَنِي بَدْرِ" أصله الجر؛ وذلك بسبب الياء فيكون النصب فيما أصله النصب أقوى من النصب فيما أصله الجر وهو: جِئْنِي بِمِثْلِ بَنِي بَدْرِ.

وهذا يفسر قوله: "ولم تدخله على ناصب ولا رافع". يعني حرف الجر لم يكن ناصباً ولا رافعاً كما كان اسم الفاعل قبل أن يضاف (٧٢).

ومن الحمل على المعنى وهو يعطف مرفوعاً على منصوب ما ذكره عن ((قول كَعْبِ بْنِ زُهَيْرٍ (٧٣):

فَلَمْ يَجِدْ إِلَّا مُنَاخَ مَطِيَّةٍ	تَجَافَى بِهَا زَوْراً نَيْلاً وَكَلَكُلْ
وَمَفْخَصَهَا عَنْهَا الْحَصَى بِجِرَانِهَا	وَمَتْنَى نَوَاجٍ لَمْ يَخْنُجْنَ مَفْصَلْ
وَسُمُرٌ ظِمَاءٌ وَاتَرْتُهُنَّ بَعْدَمَا	مَضَتْ هَجْعَةٌ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ ذُبُلْ

كَأَنَّهُ قَالَ: وَثَمَّ سُمُرٌ ظِمَاءٌ. وقال: (٧٤)

بَادَتْ وَغَيْرَ آيَةٍ مَعَ الْبَلَى	إِلَّا رَوَاكِدَ جَمْرٍ هَبَّاءُ
وَمُشَجَّجٌ أَمَّا سَوَاءٌ فَذَالِهِ	فَبَدَا وَغَيْرَ سَارَةٍ الْمَغْزَاءُ

لأنَّ قوله: "إِلَّا رَوَاكِدَ" هي في معنى الحديث: بها رَوَاكِدُ، فحمله على شيء لو كان عليه الأول لم يَنْقُضِ الحديث. والجرُّ في هذا أقوى، يعني هذا ضاربُ زيدٍ وعمرو وعمراً بالنصب. وقد فعلَ لأنَّه اسمٌ، وإن كان قد جرى مجرى الفعل بعينه. والنصبُ في الفصل أقوى، إذا قلت: هذا ضاربُ زيدٍ فيها وعمراً، كلُّما طال الكلام كان أقوى؛ وذلك أنَّكَ لا تفصل بين الجارِّ وبين ما يَعْمَلُ فيه، فكذلك صار هذا أقوى (((٧٥).

لم يعطف الشاعر (سُمِرَ ظِماءً) على (مُناخ مطيَّة) وما بعدها؛ وذلك لأنه رفع فقال: وثُمَّ سُمِرَ ظِماءً ((حَمَلًا عَلَى الْمَعْنَى؛ لِأَنَّهُ لَمَّا قَالَ: فَلَمْ يَجِدْ إِلَّا مُنَاخَ مَطِيَّةٍ وَمَفْخَصَهَا عَنْهَا الْحَصَى، عَلِمَ أَنَّ بِالْمَنْزِلِ الَّذِي وَصَفَ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ، فَكَأَنَّهُ قِيلَ: فِيهِ كَذَا وَكَذَا وَسُمِرَ ظِماءً)) (٧٦).

وأوضح سيبويه الحمل على المعنى في قول الشاعر الآخر أيضاً بأن هناك تقديرًا هو (بها رواكد) فكان الحمل على ذلك المضمون، ثم عَدَّ الْجَرَ أَقْوَى بَارْتِكَازٍ مَعْنَوِي لَا يَسْتَبْعِدُ النِّقْدَ وَالتَّقْوِيمَ لِلتَّرَاكِبِ كَمَا لَمْ يُغَيِّبْ حَكْمَ الْأَقْوَى عَنْ حَالَةِ النِّصَبِ شَرْطَ وَجُودِ فَاصِلٍ، وَعَلَى ذَلِكَ إطالة الكلام وعدم الفصل بين الجار والمجرور، كل ذلك يدل دلالة قطعية على نقوده النحوية القائمة على رعاية المعنى وعناية بالمضمون.

ومن النصوص الناقدة قوله: ((وسألت الخليل عن قول الأعشى (٧٧):
إِنْ تَرَكَبُوا فَرَكُوبَ الْخَيْلِ عَادَتُنَا أَوْ تَنْزِلُونَ فَإِنَّا مَعْشَرٌ نُزِّلُ
فقال: الكلامُ ها هنا على قولك يكون كذا أو يكونُ كذا، لَمَّا كَانَ مَوْضِعُهَا لَوْ قَالَ فِيهِ أَتَرَكَبُونَ لَمْ يَنْقُضِ الْمَعْنَى، صَارَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِكَ: وَلَا سَابِقَ شَيْئًا. وَأَمَّا يُونُسُ فَقَالَ: أَرْفَعُهُ عَلَى الْإِبْتِدَاءِ، كَأَنَّهُ قَالَ: أَوْ أَنْتُمْ نَازِلُونَ. وَعَلَى هَذَا الْوَجْهَ فُسِّرَ الرَّفْعُ فِي الْآيَةِ، كَأَنَّهُ قَالَ: أَوْ هُوَ يُرْسِلُ رَسُولًا (٧٨)،... وَقَوْلُ يُونُسَ أَسْهَلُ وَأَمَّا الْخَلِيلُ فَجَعَلَهُ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِ زَهِيرٍ (٧٩):

بَدَا لِي أَنِّي لَسْتُ مُدْرِكُ مَا مَضَى وَلَا سَابِقَ شَيْئًا إِذَا كَانَ جَائِيًا

والإشراك على هذا التوهّم بعيدٌ كَبْعِدِ "وَلَا سَابِقَ شَيْئًا" (((٨٠)

يمثل هذا النص عطف مرفوع على مجزوم حيث عطف الشاعر المرفوع على المجزوم حملًا على المعنى على رأي الخليل؛ لأنه لو قال فيه: أَتَرَكَبُونَ لَمْ يَنْقُضِ الْمَعْنَى

كما أن معنى إن تركبوا، وأتركبون متقاربٌ ((لأن الفعل المستفهم عنه جائز فيه أن يضمن معنى الشرط))^(٨١)

وأما يونس في رفعه على الابتداء أو القطع كأنه قال: وأنتم نازلون: ((وهذا أسهل في اللفظ، والأوّل أصح في المعنى والنظم، والتحليل ممّن يأخذ بتّصحيح المعاني ولا يُبالي اختلال الألفاظ))^(٨٢)

فسيبويه بعد نقله وجهين نحويين عن شيخه (الخليل، ويونس) نراه يرجح أحدهما على الآخر ويُفاضل بين الرأيين فيختار أسهلها وأقربها الى الدلالة والتركيب الصائبين، ومُيوّله ناتج عن تحليل دقيق وفهم ووعي لفحوى التّوجيهين حيث إن الخليل حمّله على المعنى بالعطف على التّوهم وشبّهه بقول زهير وبالتّوهم الحاصل في قوله: "لست مُدرِك ما مضى ولا سابق شيئاً" بجر (سابق) لا نصبه على حين أن يونس لم يذهب به مذهب الحمل على المعنى أو العطف على التّوهم إنما جعله خبراً لمبتدأ محذوف تقديره (أنتم) كما هو الحال في قوله تعالى: ((وما كان ليشِر أن يُكلّمه الله إلاّ وحياً أو من وراء حجاب أو يُرسل رسولاً فيُوحى بإذنه ما يشاء إنه على حكيّم))^(٨٣)

في قراءة من قرأ (يُرسل) بالرفع حيث قدّر له مبتدأ (هو) فلم يستحسن سيبويه في بيت الأعشى وبيت زهير الإِشراك على التّوهم (العطف على المعنى) فهو يقول بأنه بعيد وقول يونس سهل بل أسهل وهو نقد قد انبنى على ما سُمِعَ عن العرب حيث سبق أن تبيّن أن الحمل على المعنى مقتصر على السماع لا القياس وما ذهب إليه سيبويه وشيخه (يونس) حسب ما يرى الباحث هو عدم الذهاب إلى التأويل بالحمل على المعنى إن أمكن اللجوء إلى تقدير محذوف مما سُمِعَ عنهم مغيراً لظاهر اللفظ وهو الأولى والأسهل .

الهوامش

- (١) الموافقات : ٥ / ٥٤ .
- (٢) ينظر : علم الدلالة لأحمد مختار عمر / ٥ .
- (٣) ينظر : اللغة العربية معناها ومبناها / ٩ .
- (٤) ينظر : الكتاب : ١ / ٢٥ - ٢٦ .
- (٥) الخصائص : ١ / ٢١٧ .
- (٦) نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث / ٧٣ .
- (٧) ينظر : ملاحظات حول رسالة سيويه في الكتاب / ١٨١ - ١٨٧ .
- (٨) الإنصاف في مسائل الخلاف / ٦٥ .
- (٩) بناء الجملة العربية / ٢٥٢ .
- (١٠) ينظر : ضوابط الفكر النحوي : ٢ / ٣٣٧ - ٣٤٠ .
- (١١) بناء الجملة العربية / ٢٥٣ .
- (١٢) الشورى / ٥١ .
- (١٣) الكتاب : ٣ / ٤٩ .
- * يرادف التقدير التأويل إذ إن التقدير يُستعمل غالباً في الحذف ؛ فهو حذف الشيء لفظاً وإبقاؤه معنىً ، فهو يمثل إعادة العنصر المحذوف ليستقيم التركيب . ينظر : ضوابط الفكر النحوي : ٢ / ٣٤٥ .
- (١٤) ينظر : الحمل على المعنى في العربية / ٢٩ - ٣٠ .
- (١٥) ضوابط الفكر النحوي : ٢ / ٢٨٣ .
- (١٦) المحتسب : ١ / ٥٢ ، فالحمل على المعنى وسيلة للحفاظ على القواعد والأصول التي وضعها النحويون .
- (١٧) ينظر : الإنصاف في مسائل الخلاف / ٦٢٣ .
- (١٨) الخصائص : ٢ / ٤١١ .
- (١٩) المصدر نفسه : ١ / ٢٤٩ .
- (٢٠) الكتاب : ٣ / ٢٤١ .
- (٢١) ينظر : الأشباه والنظائر : ٢ / ١٥٦ .
- (٢٢) الخصائص : ٣ / ٢٤٤ .
- (٢٣) ينظر : الهداية في النحو / ١٨١ - ١٨٢ .

- (٢٤) الكتاب: ١ / ٥١ .
- (٢٥) ينظر: المخصص: ١٧ / ٧٥ .
- (٢٦) الكتاب: ١ / ٥٣ - ٥٤ .
- (٢٧) من سورة يونس / ٤٢ .
- (٢٨) من سورة الأحزاب / ٣١ .
- (٢٩) ديوانه / ٦٢٨ .
- (٣٠) الكتاب: ٢ / ٤١٥ - ٤١٦ .
- (٣١) المصدر نفسه: ١ / ٣٣١ .
- (٣٢) ينظر: خزانة الأدب: ٧ / ٥٥٩ .
- (٣٣) الكتاب: ١ / ٢٠٩ .
- (٣٤) ينظر: لسان العرب: ٥ / ٢٣٧ .
- (٣٥) المصدر نفسه: ٢ / ١٠٣ .
- (٣٦) المقتضب: ٤ / ٣٢٤ .
- (٣٧) الكتاب: ٣ / ٦٢٣ - ٦٢٤ .
- (٣٨) ينظر: شرح السيرافي: ٤ / ٣٦٦ - ٣٦٨ ، وورد في لسان العرب: قالوا: لقاحان أسودان، جعلوها بمنزلة قولهم: إبلان، ألا ترى أنهم يقولون: لقاحة واحدة كما يقولون: قطعة واحدة .
- ينظر: لسان العرب: ٢ / ٥٧٩ - ٥٨١ مادة (لقح).
- (٣٩) من سورة النحل / ٦٦ .
- (٤٠) الكتاب: ٣ / ٢٣٠ .
- (٤١) معاني القرآن للفراء: ١ / ١٢٩ .
- (٤٢) الخصائص: ٢ / ٤٨٢ .
- (٤٣) من سورة التحريم / ٤ .
- (٤٤) من سورة المائدة / ٣٨ .
- (٤٥) الكتاب: ٣ / ٦٢١ - ٦٢٢ .
- (٤٦) ينظر: شرح السيرافي: ٤ / ٤٦٤ .
- (٤٧) الكتاب: ٢ / ٤٨ .
- (٤٨) ديوان زهير / ١٤٠ ، و صدره: بدالي أني لست مدرك ما مضى .
- (٤٩) الكتاب: ٢ / ١٥٥ .

- (٥٠) المصدر نفسه : ٤ / ١٦٠ .
- (٥١) مغني اللبيب : ٢ / ٨٨٩ ، والبرهان في علوم القرآن : ٤ / ١١٢ .
- (٥٢) تعليق الفرائد : ٤ / ٩١ .
- (٥٣) ينظر : ضوابط الفكر النحوي : ١ / ٩٤ - ٩٦ ، ٢ / ٢٨٤ ، ومغني اللبيب : ٢ / ٦١٥ - ٦٢٧ .
- (٥٤) ينظر : من معايير التصنيف النحوي / ١٦٣
- (٥٥) الكتاب : ٤ / ٣٥٦
- (٥٦) ينظر : ضوابط الفكر النحوي : ١ / ٩٣ - ٩٩
- (٥٧) من سورة الأعراف / ١٨٦ .
- (٥٨) ينظر : تفسير البحر المحيط : ٨ / ٢٧١ ، والحمل على المعنى في العربية / (٥٩) ، وتعليق الفرائد : ٤ / ٩٠ - ٩١ .
- (٥٩) من سورة المنافقون / ١٠ .
- (٦٠) الكتاب : ٣ / ١٠٠ - ١٠١
- (٦١) ينظر : شرح السيرافي : ٣ / ٣٠٨
- (٦٢) القلم / ٩ .
- (٦٣) الكتاب : ٣ / ٣٦ .
- (٦٤) ينظر : اللباب في علوم الكتاب : ١٩ / ٢٧٣ .
- (٦٥) من سورة الجن / ١٣
- (٦٦) الكشف : ٦ / ١٨١ .
- (٦٧) ينظر : اللباب في علوم الكتاب : ١٩ / ٢٧٣ .
- (٦٨) ينظر : مغني اللبيب : ٢ / ٦٢٣ .
- (٦٩) ديوانه / ١٠٢٨ .
- (٧٠) المخصص : ٦ / ١٧٣ .
- (٧١) الكتاب : ١ / ١٦٩ - ١٧٠ .
- (٧٢) ينظر : شرح السيرافي : ٢ / ٢٧ - ٢٨ .
- (٧٣) ديوانه / ١٢١ .
- (٧٤) خزانة الأدب : ٥ / ١٤٧
- (٧٥) الكتاب : ١ / ١٧٣ - ١٧٤

(٧٦) تحصيل عين الذهب / ١٤٣ .

(٧٧) ديوان الأعشى / ٦

(٧٨) من سورة الشورى / ٥١ .

(٧٩) ديوان زهير / ١٤٠ .

(٨٠) الكتاب : ٣ / ٥٠ - ٥١ .

(٨١) ضرائر الشعر / ٢٨٢ .

(٨٢) تحصيل عين الذهب / ٤٠٣ ، ويرى السيرافي رأياً آخر يعُدُّه أسهل من الرأيين المذكورين

وهو أن يُقَدَّر في موضع (إن تركبوا) (إذا تركبون) ؛ لأنَّ (إن) و (إذا) للشرط وهما متقاربان في

المعنى وإن اختلف عملهما فإذا قَدَرْنَا (إن تركبوا) في موضع (إذا تركبون) عطفنا (تنزلون) عليه في

التقدير . ينظر : شرح السيرافي : ٣ / ٢٤٦ .

(٨٣) الشورى / ٥١ .

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

الكتب:

- * الأشباه والنظائر في النحو : جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان .
- * الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين : أبو البركات بن الأنباري (ت ٥٧٧هـ) ، تحقيق : د. جودة مبروك محمد مبروك ، مراجعة : د. رمضان عبد التواب ، الناشر : مكتبة الخانجي - القاهرة - الشركة الدولية للطباعة ، ط ١ .
- * البحر المحيط : محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت ٧٤٥هـ) ، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض وآخرين ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط ١ ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣ م .
- * البرهان في علوم القرآن : بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، مكتبة دار التراث - القاهرة .
- * بناء الجملة العربية : د. محمد حماسة عبد اللطيف ، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة ، ٢٠٠٣ م .
- * تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب : أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى الأعمش التميمي (ت ٤٧٦هـ) ، تحقيق : د. زهير عبد المحسن سلطان ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت ، ط ٢ ، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤ م .
- * تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد : الشيخ محمد بدر الدين بن أبي بكر بن عمر الدماميني (ت ٨٢٧هـ) ، تحقيق : د. محمد بن عبد الرحمن بن محمد المفدّی
- * الحجاج والاحتجاج بأقوال سيبويه في كتب علوم القرآن - كتاب البرهان للزركشي أنموذجا - : أ.د. رجاء عجیل الحسناوي ، مكتبة العلامة ابن فهد الحلي ، كربلاء - العراق ، ط ١ ، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥ م .
- * الحجة للقرء السبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكّهم أبو بكر بن مجاهد : أبو علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي (ت ٣٧٧هـ) ، تحقيق : بدر الدين قهوجي ، و بشير جويجايي ، مراجعة : عبدالعزيز رباح ، وأحمد يوسف الدقاق ، دار المأمون للتراث ، (د،ت) .
- * الحمل على المعنى في العربية : د. علي عبدالله العنكي ، ديوان الوقف السني ، بغداد - العراق ، ط ١ ، ١٤٣٣هـ - ٢٠١٢ م .
- * خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب : عبدالقادر بن عمر البغدادي (ت ١٠٩٣هـ) ، تحقيق وشرح : عبد السلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي - القاهرة .
- * الخصائص : أبو الفتح عثمان بن جني ، تحقيق : محمد علي النجار ، المكتبة العلمية ، (د،ت) .
- * الخصائص : أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ) ، تحقيق : عبد الحكيم بن محمد ، المكتبة التوفيقية ، مصر ، (د،ت) .
- * ديوان الأعشى : تحقيق : محمد محمد حسين ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، ١٩٧٤ م .

- * ديوان الأعشى (ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس) : محمد حسين - رمل الاسكندرية ، الطبعة الأوروبية - رودلف جابر ، ١٩٥٠ م .
- * ديوان زهير بن أبي سلمى : شرح : علي حسن فاعور ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- * ديوان الفرزدق : شرح وضبط : علي حسن فاعور ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .
- * ديوان كعب بن زهير : صنعة أبي سعيد السكري ، شرح ودراسة : د. مفيد قميحة ، نشر : دار الشواف للطباعة والنشر ، الرياض - السعودية ، دار المطبوعات الحديثة ، جدة - السعودية ، ط١ ، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م .
- * روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني : أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي (ت ١٢٧٠ هـ) ، عُنِيَتْ بنشره وتصحيحه : إدارة الطباعة المنيرية ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت - لبنان .
- * شرح كتاب سيبويه : أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبدالله بن المرزبان (ت ٣٦٨ هـ) ، تحقيق : أحمد حسن مهدي ، وعلي سيد علي ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط١ ، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م .
- * ضرائر الشعر : ابن عصفور الإشبيلي ، تحقيق : السيد إبراهيم محمد ، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٩٨٠ م .
- * ضوابط الفكر النحوي - دراسة تحليلية للأسس الكلية التي بنى عليها النحاة آراءهم - : د. محمد عبدالفتاح الخطيب ، دار البصائر
- للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ٢٠٠٦ م .
- * علم الدلالة : د. أحمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط٥ ، ١٩٩٨ م .
- * الكتاب (كتاب سيبويه) : أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر (ت ١٨٠ هـ) ، تحقيق وشرح : عبدالسلام محمد هارون ، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة ، مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر - القاهرة ، ط٣ ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- * الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل : جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) ، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين ، نشر : مكتبة العبيكان - الرياض ، ط١ ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م .
- * اللباب في علوم الكتاب : أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت ٧٧٥ هـ) ، تحقيق : الشيخ عادل أحمد عبدالموجود ، والشيخ علي محمد معوض ، نشر : دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط١ ، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م .
- * لسان العرب : أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري ، دار صادر ، بيروت ، (د، ت) .
- * اللغة العربية معناها ومبناها : د. تمام حسان ، دار الثقافة ، مطبعة النجاح (٢٩) المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها : أبو الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢ هـ) ، تحقيق : علي النجدي ناصف وآخرين ، وزارة الأوقاف ، القاهرة - مصر ، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م .

- * المخصّص : أبو الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده (ت ٤٥٨ هـ) ، المطبعة الأميرية ببولاق مصر - ط ١ ، ١٣١٦ هـ .
- * معاني القرآن : أبو زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧ هـ) ، عالم الكتب ، بيروت ، ط ٣ ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .
- * معاني القرآن وإعرابه : الزجاج أبو إسحاق إبراهيم بن السري (ت ٣١١ هـ) ، شرح وتحقيق : د. عبد الجليل عبده شلبي ، عالم الكتب - بيروت ، ط ١ ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- * معترك الأقران في إعجاز القرآن : أبو الفضل جلال الدين عبدالرحمن أبو بكر السيوطي الشافعي (ت ٩١١ هـ) ، ضبط وتصحيح : أحمد شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط ١ ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م .
- * معجم التعريفات : علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) ، تحقيق : محمد صديق المنشاوي ، دار الفضيلة للنشر والتوزيع والتصدير - القاهرة .
- * مغني اللبيب عن كتب الأعاريب : جمال الدين ابن هشام الأنصاري (ت ٧٦١ هـ) ، تحقيق : د. مازن المبارك ، ومحمد علي حمد الله ، مراجعة : سعيد الأفغاني ، مؤسسة الصادق ، طهران ، ط ١ ، ١٣٧٨ هـ .
- * مغني اللبيب لجمال الدين بن هشام الأنصاري وبهامشه حاشية الشيخ محمد الأمير ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة .
- * المقتضب : أبو العباس محمد بن يزيد المبرّد (ت ٢٨٥ هـ) ، تحقيق : محمد عبد الخالق عزيمة ، وزارة الأوقاف - القاهرة - مصر ، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م .
- * مقدمة ابن خلدون : عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) ، تحقيق : عبد الله محمد الدرويش ، دار يعرب ، ط ١ ، دمشق ، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م .
- * من معايير التصنيف النحوي في القرن الثاني الهجري : د. رمزي منير بعلبكي ، ضمن كتاب : في محراب المعرفة - بحوث مُهداة إلى الأستاذ إحسان عباس - ، دار صادر - بيروت - ١٩٩٧ م .
- * الموافقات : إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) ، تحقيق : أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان ، نشر : دار ابن عفان ، ط ١ ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .
- * نظرية النحو العربي في ضوء مناهج النظر اللغوي الحديث : د. نهاد الموسى ، عمان - الأردن ، دار البشير ، مكتبة وسام ، ط ٢ ، ١٩٨٧ م .
- * الهداية في النحو ، صحّحه ونقّحه وعلّق عليه : حسين شيرافكن ، نشر : المركز العالمي للدراسات الإسلامية ، مطبعة توحيد ، ط ٨ ، ١٣٨٥ ش - ١٤٢٧ ق .
- البحوث :
- * ملاحظات حول رسالة سيبويه في الكتاب - مشروع قراءة في النظريات النحوية العربية : د. المنصف عاشور ، حوليات الجامعة التونسية - تونس ، العدد (٢٠) ، ١٩٨٩ م .

مقومات السياحة الثقافية في محافظة كربلاء
وتوزيعها الجغرافي

Cultural Tourism Potentials in Karbala Province and
its Geographical Location

أ.د. سلمى عبد الرزاق عبد

Prof. Dr. Salma `Abidalrazaq `Abid

الباحث: أسامة أحمد عبد الصاحب

Researcher: Isama Ahamed `Abidalsahib

مقومات السياحة الثقافية في محافظة كربلاء وتوزيعها
الجغرافي

Cultural Tourism Potentials in Karbala Province and its
Geographical Location

أ.د. سلمى عبد الرزاق عبد
جامعة كربلاء / كلية التربية للعلوم الانسانية / قسم
الجغرافية التطبيقية

Prof. Dr. Salma `Abidalrazaq `Abid
University of Karbala / College of Education for
Humanities / Dept of Applied Geography

الباحث: أسامه أحمد عبد الصاحب
ماجستير جغرافية تطبيقية / كلية التربية للعلوم الانسانية /
جامعة كربلاء

Researcher: Isama Ahamed `Abidalsahib
Dept of Applied Geography / College of Education
for Humanities / University of Karbala

Dr.salme57@yahoo.com
oa4214517@gmail.com

تاريخ الاستلام: ٢٠١٩/١١/١٠

تاريخ القبول: ٢٠٢٠/١/٢٠

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص البحث:

أظهرت نتائج البحث أن محافظة كربلاء تمتلك مقومات سياحة ثقافية متعددة ومتنوعة مثل المواقع الدينية والمواقع الاثرية والمكتبات والمراكز الثقافية والعلمية فضلاً عن المنتجات المقروءة لهذه المراكز مثل الكتب والابحاث وغيرها من المنشورات فضلاً عن ما تتمتع به المحافظة من أسواق وصناعات حرفية يدوية تقليدية، موزعة على جميع جهات المحافظة اذ لا تكاد تخلو أي وحدة إدارية في المحافظة من مورد سياحي مما يوفر إمكانية استثمار متوازنة لهذا الإرث الحضاري في جميع الوحدات الإدارية في المحافظة.

Abstract

The results of the research show that Karbala governorate has many cultural tourism components such as religious sites, archeological sites, libraries, cultural and scientific centers, the printed products of these centers such as books, researches and other publications, and the traditional handicraft markets and industries as well. So there is no administrative unit destitute of a tourist resource, such gives the possibility of a balanced investment in all administrative units.

المقدمة

باتت الكثير من الدول تعتمد اقتصاداتها اعتماداً كبيراً على السياحة الثقافية، من خلال تقديم منتجاتها الحضارية والثقافية للعالم محاولة جذب أكبر عدد من السياح، وتمتلك محافظة كربلاء العديد من مقومات السياحة الثقافية متوزعة في جميع جهات المحافظة، وقد يكون بعضها فريداً لا تحظى أي منطقة بالعالم بمثل هذه المقومات . وتعد عملية التوزيع الجغرافي للظواهر نقطة البداية في الدراسات الجغرافية للتعرف إلى موقع الظاهرة ومدى تأثيرها في محيطها وما طبيعة علاقتها بهذا المحيط فضلاً عن معرفة مدى تأثير الظاهرة الجغرافية نفسها في هذا المحيط، ويؤدي التعرف إلى التوزيع الجغرافي للظواهر إلى إيجاد النمط الذي تتخذه الظاهر الجغرافية في توزيعها ومن ثم تعرف امكانياتها المكانية، والاقتصادية، والثقافية، والاجتماعية بحسب طبيعة الظاهرة الجغرافية للوصول إلى أقصى استفادة ممكنة من الظاهرة الجغرافية ؛ لذا فإنّ التوزيع الجغرافي هو نقطة النهاية ايضاً.

أولاً/ مشكلة البحث:

ما مقومات السياحة الثقافية في محافظة كربلاء؟ وما توزيعها الجغرافي؟

ثانياً/ فرضية البحث:

افترض البحث أن محافظة كربلاء تملك مقومات سياحية موزعة جغرافياً في جميع مناطق المحافظة.

ثالثاً/ هدف البحث:

تهدف الدراسة إلى تعرف مقومات السياحة الثقافية في محافظة كربلاء لتكوين صورة عن امكانية استثمارها سياحياً. وهذه المقومات هي:

أولاً/ المواقع الدينية:

١-الروضة الحسينية المطهرة: تحتل الروضة الحسينية مكان المركز من مدينة كربلاء المقدسة ، وهي بناء مهيب من روائع البناء الاسلامي، وتحتل مكانة كبيرة في نفوس المسلمين لأنها تضم الجسد الطاهر لسيد شباب أهل الجنة الامام الحسين عليه السلام، تتكون الروضة الحسينية المطهرة من صحن واسع تصل مساحته الى (١٥٠٠٠م^٢) يتوسطه حرم تبلغ مساحته ٣٨٥٠م^٢ (يقع فيه الضريح المقدس، وتعلوه قبة ذهبية بارتفاع (٣٧م)^(١) من الارض وترتفع فوقها سارية بارتفاع مترين من الذهب، وفي الصحن الشريف مئذنتان مطليتان بالذهب.

أما السور الخارجي للروضة فيوجد فيه عشرة مداخل (أبواب) وهي:

أ- باب القبلة: وهو من أقدم الأبواب ، ويعد المدخل الرئيس إلى المرقد، وعرف بهذا الاسم لوقوعه إلى جهة القبلة.

ب- باب الرجاء: يقع في الزاوية الجنوبية الشرقية من الصحن.

ت- باب قاضي الحاجات: يقع هذا الباب مقابل سوق التجار (العرب)، وقد عرف بهذا الاسم نسبة إلى الإمام الحجة (عج).

ث- باب الشهداء: يقع هذا الباب في منتصف جهة الشرق، وقد عرف بهذا الاسم تيمناً بشهداء معركة الطف.

ج- باب الكرامة: يقع هذا الباب في أقصى الشمال الشرقي من الصحن ، وعرف بهذا الاسم من كرامة الإمام الحسين عليه السلام.

ح- باب السلام: يقع في منتصف جهة الشمال وعرف بهذا الاسم؛ لأن الزوار كانوا يسلمون على الإمام الحسين عليه السلام باتجاه هذا الباب.

خ- باب السدرة: ويقع هذا الباب في أقصى الشمال الغربي من الصحن ، وعرف

بهذا الاسم تيمنا بشجرة السدرة التي كان يستدل بها الزوار في القرن الأول الهجري على موضع قبر الإمام الحسين عليه السلام.

د- باب السلطانية: يقع هذا الباب غرب الصحن الشريف، وعرف بهذا الاسم نسبة إلى مشيده أحد سلاطين آل عثمان.

ذ- باب الرأس الشريف: يقع هذا الباب في منتصف جهة الغرب من الصحن الشريف، وعرف بهذا الاسم لأنه يقابل موضع رأس الحسين عليه السلام.

ر- باب الزينية: ويقع هذا الباب إلى الجنوب الغربي من الصحن، وعرف بهذا الاسم تيمنا بمقام الزينية المقابل.

ويضم الصحن الشريف عدداً من المراقد والمشاهد وهي:

أ- المذبح: وهو المحل الذي ذبح فيه الامام الحسين عليه السلام، وموقعه الى الجنوب الغربي في الروضة الحسينية وله شباكان أحدهما يطل على الصحن والآخر يطل على الطارمة.

ب- مرقد علي الأكبر عليه السلام ابن الامام الحسين عليه السلام.

ج- مرقد الشهداء: ويقع الى الشرق من ضريح الامام الحسين، إذ دفن فيه شهداء معركة الطف، وله شباك يطل على الحرم الداخلي وكتبت عليه اسماءهم.

ح- مرقد حبيب بن مظاهر الاسدي: ويقع في الجهة الجنوبية الغربية لقبر الإمام الحسين عليه السلام.

د- مرقد ابراهيم المجاب: وهو ابن محمد العابد ابن الامام موسى بن جعفر، ويقع في الجهة الشمالية الغربية لقبر الامام الحسين عليه السلام.

٢- الروضة العباسية المطهرة: وهي تبعد عن الروضة الحسينية (٣٥٠م) اذ تضم مرقد الامام العباس عليه السلام الذي استشهد في معركة الطف مع اخيه الحسين ودفن في

مكان استشهاده، وهي بناء مستطيل الشكل تبلغ مساحتها (١٠٩٧٣ م^٢)، وتعلوها قبة مذهبة يبلغ ارتفاعها (٢٣٩ م^٢)، وتحفها مئذنتان يبلغ ارتفاعهما (٢٤٤ م^٢)^(٢) وهي مطلية من الأعلى بالذهب، وهناك ساعة أثرية تعلو باب القبلة، وهي بناء إسلامي جميل ومهيّب تطور عبر مدد زمنية متعاقبة.

ولصحن الروضة العباسية ثمانية أبواب لدخول الزوار وهي :

أ- باب الرسول (القبلة): ويقع في الجهة الجنوبية من المشهد، ويعد المدخل الرئيس له ويسمى باب القبلة لوجود الباب في جهة القبلة، وتعلو هذه البوابة ساعة أثرية كبيرة. منصوبة على برج فوق البوابة.

ب- باب الإمام الحسين (عليه السلام): ويقع في الجهة الغربية من المشهد وهو يقابل مشهد الإمام الحسين (عليه السلام).

ت- باب الإمام صاحب الزمان: ويقع في الجهة الغربية من المشهد وهو يقابل مشهد الإمام الحسين (عليه السلام) أيضاً.

ث- باب الإمام موسى الكاظم (عليه السلام): ويقع في الجهة الغربية من المشهد.

ج- باب الإمام محمد الجواد (عليه السلام): ويقع في الجهة الشمالية من المشهد.

ح- باب الإمام علي الهادي (عليه السلام): ويقع في الجهة الشمالية للمشهد.

خ- باب الفرات (العلقمي): ويقع في الجهة الشرقية للمشهد.

د- باب الأمير علي (عليه السلام): ويقع في الجهة الشرقية للمشهد.

٣- مرقد الحر الرياحي: هو ابن يزيد الرياحي التميمي، ويقع الى الغرب من كربلاء بمسافة (٥ كم).

٤- مرقد عون بن عبد الله: هو ابن عبد الله بن جعفر من سلالة الامام الحسن (عليه السلام)، ويبعد المرقد (١١ كم) عن كربلاء.

٥- مرقد ابن فهد الحلي: هو أحمد بن فهد الحلي وهو من أعلام الحركة العلمية والثقافية التي ازدهرت في كربلاء، ويقع المرقد في شارع قبلة الامام الحسين الى الجنوب من الروضة الحسينية المطهرة.

٦- مرقد ابن الحمزة: هو محمد بن علي بن حمزه الطوسي، يقع المرقد في منطقة باب طوريج .

٧- مقام المخيم الحسيني: ويقع الى الجنوب الغربي من الصحن الحسيني، ويقع في محلة المخيم ويبعد مسافة (٢٠٠م) عن الحرم الحسيني، وهو جامع أقيم على مكان المخيم الحسيني في معركة الطف.

٨- مقام الامام جعفر الصادق (عليه السلام): يقع المقام في شريعة الامام جعفر الصادق (عليه السلام) التي كان يغتسل فيها على نهر الفرات قبل زيارته للحائر وتقصده الناس للزيارة والتبرك وهو محاط بالبساتين.

٩- مقام وقفة الامام الحسين (عليه السلام) مع عمر بن سعد: ويرمز المقام لمكان اجتماع الامام الحسين (عليه السلام) مع عمر بن سعد للتفاوض قبيل معركة الطف.

١٠- مقام الامام صاحب الزمان (عج): ويقع على نهر الحسينية في محلة باب السلامة وتعلو المقام قبة من القاشاني الازرق، تفد اليه الزوار في النصف من شعبان في كل عام للصلاة والدعاء وتوقد الشموع في هذه المناسبة.

١١- مقام كف العباس الايسر: يقع المقام في مدخل سوق باب الخان وتعلو المقام قبة أكسيت بالقاشاني يرمز المقام الى مكان سقوط كف الامام العباس (عليه السلام) الايسر.

١٢- مقام كف العباس الايمن: يقع المقام في محلة باب الخان ويرمز الى مكان سقوط كف الامام العباس (عليه السلام) الايمن، ويغطي الجدار الخارجي بنقوش جميلة.

- ١٣- مقام الامام موسى الكاظم عليه السلام: ويقع في محلة باب بغداد.
- ١٤- مقام الامام علي الاكبر عليه السلام: ويقع في محلة باب الطاق.
- ١٥- مقام علي الاصغر عليه السلام: هو موضع استشهاد عبد الله الرضيع بن الحسين بن علي عليه السلام ويقع في شارع السدرة.
- ١٦- مقام ام البنين عليها السلام: ويقع في الروضة العباسية المطهرة.
- ١٧- مقام شیر فضة: وهي خادمة السيدة زينب بنت علي بن ابي طالب عليه السلام ويقع المقام في سوق العلاوي.
- ١٨- مقام الأخرس بن الامام موسى الكاظم عليه السلام: ويقع المقام في قضاء الحسينية في مقاطعة الايتر ويحيطه صحن صغير وتحيطه البساتين.
- ١٩- مقام النبي نوح عليه السلام: ويقع في مقاطعة الايتر قريباً من مقام الاخرس في قضاء الحسينية.
- ٢٠- قطارة الامام علي عليه السلام تقع على يمين الطريق الرابطة بين مدينة كربلاء وقضاء عين التمر وقد حظيت باهتمام كبير في الآونة الاخيرة من لدن العتبة الحسينية المقدسة، وذلك بعد انحسار مياه بحيرة الرزازة، اذ توفرت مساحات مناسبة للحدائق والمنشآت وساحات الوقوف. واصبحت مكاناً سياحياً جميلاً، صورة (١).

صورة (١)

قطارة الامام علي في محافظة كربلاء



المصدر: الباحث بتاريخ ٢٠١٩/٥/١

٢١- مقام الامام الحسن عليه السلام: عبارة عن حجارة مشيدة على طراز القباب العربية القديمة، يقع في قضاء عين التمر ويعتقد ابناء المنطقة أن الامام الحسن بن علي عليه السلام قد صلى في هذا الموقع، صورة (٢).

صورة (٢)

مقام الامام الحسن في قضاء عين التمر التابع لمحافظة كربلاء



المصدر: الباحث بتاريخ ١/٥/٢٠١٩.

٢٢- مقام الامام زين العابدين عليه السلام: ويقع في مدخل عين التمر، وهو المكان الذي مرت منه سبايا الامام الحسين عليه السلام بعد استشهاده في معركة الطف فقد مرت السبايا على عين التمر بعد العودة من الشام الى المدينة المنورة وتوقفوا فيها.

٢٣- حوض الامام علي عليه السلام: يقع شمال مدينة عين التمر، عبارة عن حجارة داخلها حوض فيه ماء وهو على شكل مستطيل طوله (٢٥، ١م) وعرضه (٧٥، ٠م)، ويعتقد أهالي المنطقة أن الامام علي عليه السلام قد توضأ من ماء هذا الحوض (٣).

٢٤- مقام سبايا الإمام الحسين عليه السلام: يقع في مركز مدينة عين التمر، عبارة عن

بناء مستطيل الشكل في داخله صخرة مثلثة الشكل لونها يميل الى السواد، فيها أثر يشبه حافر الفرس، وبقرها حفرة مدورة ويعتقد أن هذه الاثار تشير الى وقفة وقفها الامام علي عليه السلام، صورة (٣).

صورة (٣)

مقام سبائا الامام الحسين عليه السلام في قضاء عين التمر التابع لمحافظة كربلاء



المصدر: الباحث بتاريخ ١/٥/٢٠١٩.

٢٥- مقام سيدنا الخضر عليه السلام: يقع في قضاء عين التمر، عبارة عن بناء تعلوه قبة خضراء اللون يقع وسط بساتين جميلة كما هو واضح في صورة (٤).
صورة (٤)

مقام سيدنا الخضر عليه السلام في قضاء عين التمر التابع لمحافظة كربلاء



المصدر: الباحث بتاريخ ١/٥/٢٠١٩.

٢٦- مرقد الحسن بن الامام موسى بن جعفر عليه السلام: ويقع في قرية المهناوية التابعة لقضاء الهندية.

٢٧- مرقد سليمان بن الامام موسى بن جعفر عليه السلام: ويقع مقابل مرقد اخيه الحسن.

٢٨- مرقد محمد بن الحسن المثنى بن الامام الحسن بن علي بن ابي طالب عليه السلام:

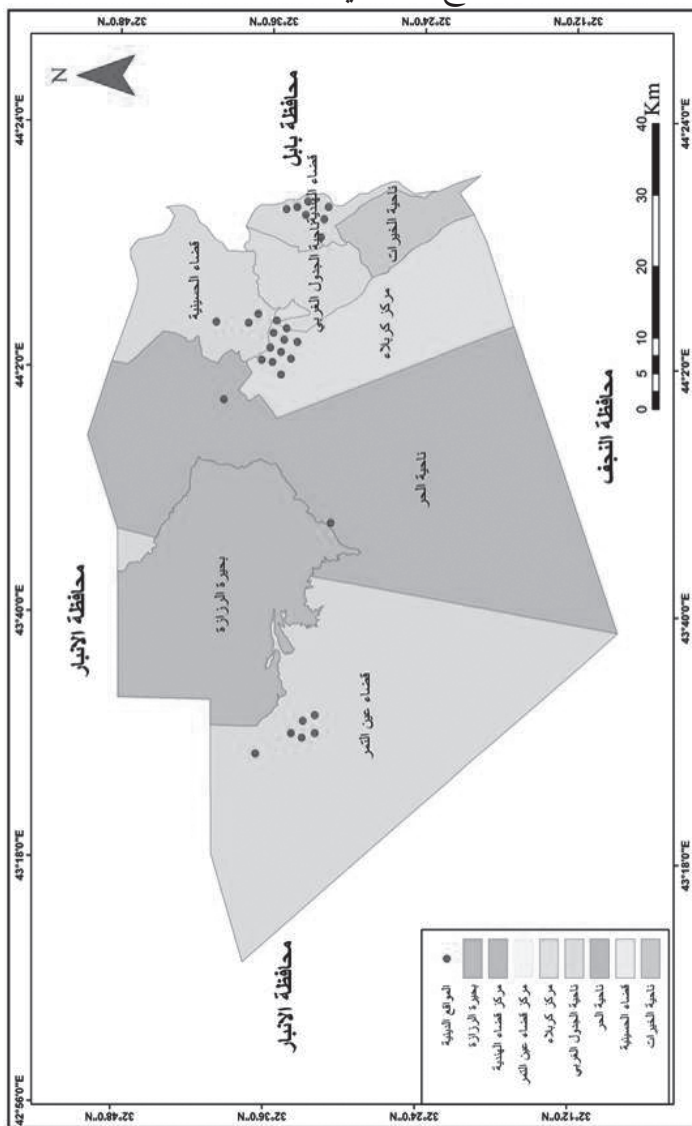
ويقع في قضاء الهندية في قرية السادة اللاوندية:

٢٩- ضريح أولاد الرضا عليهم السلام: وهم السادة الحسين و ابراهيم واسماعيل ابناء

السيد حسن بن علي المختار ويرجع نسبهم الى الامام علي الرضا عليه السلام ويقع في قرية المنفهان التابعة لقضاء الهندية.

وتبين خريطة (٣) التوزيع الجغرافي للمواقع السياحية في محافظة كربلاء.

المواقع الدينية في محافظة كربلاء



المصدر: الباحث باستخدام برنامج GIS, اعتماداً على الدراسة لعام ٢٠١٩ الميدانية

ثانياً/ المواقع الأثرية والتراثية:

العراق او ما كان يعرف بأرض ما بين النهرين أو بلاد الرافدين هو مهد الحضارات البشرية والمطلع على خريطة العراق وتاريخه يجد ان الحضارات العراقية ممتدة على طول خريطته وللعامل الجغرافي الدور الرئيس في توزيع هذه الحضارات فهي حضارات نهريّة ممتدة مع مجاري الانهار العراقية وتكاد لا توجد مدينة عراقية خالية من المواقع الاثرية ثم بعد ذلك بقي العراق امتدادا لحضاراته القديم وبقي محافظاً على التراث الحضاري؛ ولذلك نجد ان جميع الحقب التاريخية قد تركت اثرا في العراق، ومحافظة كربلاء واحدة من محافظات العراق التي تضم في جنباتها مواقع اثرية وتراثية وبحقب تاريخية مختلفة اذ تضم المحافظة (٣٠٥) موقع اثري محدد ولم ينقب فيه لحد الان فضلاً عن (٨٤) موقعا تراثياً^(٥)، وهناك شواخص تراثية واثريّة ظاهرة للعيان وهي وموضحه في خريطة (٤):

١ - حصن الاخضر:

وهو في مقدمة الأبنية الأثرية الشاخصة إلى يومنا هذا، وبقيت محافظة على هيئتها العامة، وهو من الحصون الدفاعية المميزة لما يتمتع به من مظاهر عسكرية فريدة في العمارة العربية والإسلامية، يقع الحصن في البادية الغربية من مدينة كربلاء بمسافة (٥٠ كم)، وحوالي (٢٠ كم) عن مدينة عين التمر، وطول الحصن (١٧٦ م) وعرضه (١٦٩ م) وارتفاعه (٢١ م) ومساحته الكلية حوالي (٢٩,٧٤٤ م^٢) ويحيط بالسور الخارجي (٤) أبراج وله أربعة أبواب متشابهة ويضم (١٦٥ غرفة) ويشتمل على الإيوان الكبير وصلات الاستقبال والرواق الكبير وقسم الحرب والمعيشة والحمام والدور الأربعة ودار الخدم والأبنية الخارجية والبهو والمسجد^(٦). صورة (٥).

صورة (٥)

حصن الاخضر في محافظة كربلاء



المصدر: الباحث بتاريخ ١/٥/٢٠١٩.

٢- كهوف الطار:

وتقع على ضفاف بحيرة الرزازة الى الجنوب الغربي من كربلاء بمسافة (٣٠ كم) وتشير البعثة اليابانية التي باشرت عملها في الموقع أن هذه الكهوف مرت بثلاث مراحل تاريخية الاولى التي سكن فيها الانسان هذه الكهوف قبل الميلاد ونحتها بيده لغرض السكن، والثانية بعد الميلاد اذ استخدمت مقابر، والمرحلة الاخيرة هي المرحلة الاسلامية اذ استخدمت لأغراض دفاعية واستدل على ذلك من خلال الادوات التي وجدت في الموقع، ويبلغ عددها (٤٠٠) كهف^(٧). صورة (٦).

صورة (٦)

كهوف الطار في محافظة كربلاء



المصدر: الباحث بتاريخ ٢٠١٩/٥/١.

٣- قصر شمعون:

يعود تأريخه الى العصر الساساني، في قضاء عين التمر، وينسب الى شمعون بن جابر اللخمي^(٨)، وهو مشيد وفق طبيعة عسكرية فهو بناء مستطيل الشكل يمتاز بسمك جدرانه والحجرات والانفاق فيه متصلة وهو مشيد بالحجر الكلسي، وقد أثرت فيه عوامل التعرية بصورة كبيرة وكاد يختفي؛ ولذلك فهو يحتاج الى صيانة سريعة من اجل الحفاظ عليه معلماً سياحياً في المحافظة .

٤- كنيسة القصير (الاقصر):

وهي بقايا لكنيسة وهي مربعة الشكل واتجاهها باتجاه القدس الشريف وتقع على مسافة (١٥ كم) من حصن الاخضر وتحيط به الصحراء من جميع الجهات وفيه مكان المذبح وغرف للرهبان والقرب منه مقبرة وهو بحاجة الى الصيانة لأنه معلم مسيحي مهم يمكن ان يجذب عدداً كبيراً من السياح الأوروبيين ويعود تأريخه الى العصر الفرثي^(٩).

٥- منارة موجد (موكده): وهي بناء يعود الى العصر الاسلامي وكانت تستخدم لإشعال النار فيها اما لإرشاد المسافرين في الصحراء او لغرض دفاعي فهي قريبة من حصن الاخضر وهي بناء بارز في الصحراء وبدأت عوامل التعرية تؤثر فيه تأثيراً كبيراً؛ ولذلك فهو يحتاج الى الصيانة والترميم. صورة (٧).

٦- قصر او خان عطشان: يقع البناء في صحراء كربلاء وهو بقايا لقصر مربع الشكل وفيه أربعة ابراج وداخله ايوان كبير، وقد تدهورت حالته بصورة كبيرة ويرجع تأريخ بنائه الى العصر الاسلامي هو على طريق القوافل بين حلب والكوفة، ومبني بالحصص والاجر^(١٠).

٧- خان العطيشي:

يقع الخان في قرية العطيشي التابعة لقضاء الحسينية على الطريق العام الرابط بين مركز القضاء ومدينة كربلاء وهو عبارة عن بناء مستطيل الشكل بني في عهد الوالي العثماني مدحت باشا (١٧٩٣)^(١١)، وبني ليكون محطة استراحة للمسافرين بين كربلاء وبغداد، والبناء محاط بأربعة أبراج عند أركانه ويحتوي على الغرف والاواوين وله بابان ويحتاج الى الصيانة في الوقت الحاضر ليكون معلماً سياحياً مهماً في المدينة وامكانية اقامة المعارض والمهرجانات فيه على غرار خان النخيلة خصوصاً انه في منطقة ريفية جميلة ويمكن تشجيع الصناعات الريفية من خلال اقامة معرض او مهرجان في هذه المنطقة لتطوير الريف في المحافظة، صورة (٨).

صورة (٨)

خان العطيشي الواقع في قضاء الحسينية التابع لمحافظة كربلاء



المصدر: الباحث بتاريخ ٢٠١٩/٤/٣.

٨- خان النخيلة (الربع):

يبعد عن مدينة كربلاء (١٤) كم ويقع على الطريق بين كربلاء والنجف ضمن أراضي ناحية الجدول الغربي وهو بناء مربع الشكل تقريباً بُني في الحقبة العثمانية، وهو مشابه لخان العطيشي في المواد المستخدمة في بنائه وهي الآجر والجص وفي الشكل العام أيضاً، اذ تحيط به أربعة أبراج عند اركانه، ويحوي ايضاً على الغرف والاواوين، وقد تمت صيانته وترميمه وتقام فيه فعاليات مهرجان خان النخيلة والتي أتمت ثلاث نسخ حتى الآن.

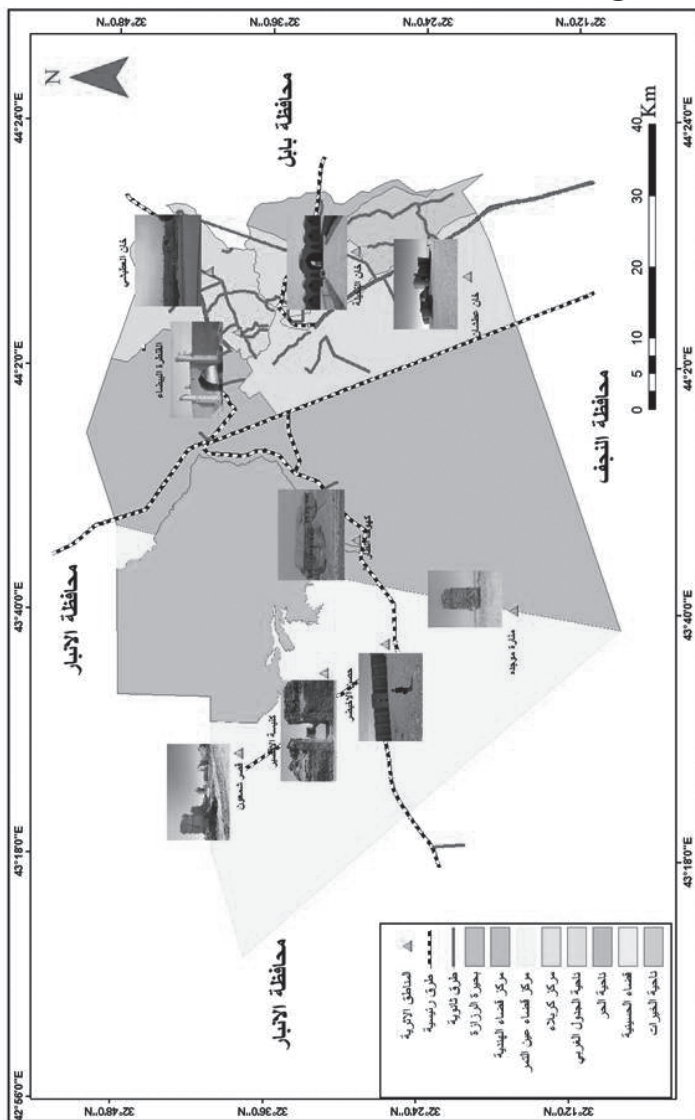
٩- القنطرة البيضاء:

واقعة ضمن أراضي قضاء الحسينية على نهر الحسينية وبنائها يعود الى العهد العثماني بعد شق نهر الحسينية وقد رُمّت في الآونة الاخيرة وتعلوها ثلاث مآذن مديبة، وهناك مدرجات الى طرفي القنطرة. وسميت بهذا الاسم لان اللون الابيض هو الغالب عليها.

كما هو واضح فإن محافظة كربلاء تمتلك شواخص اثارية عديدة يمكن ان تكون موارد جيدة للسياحة الثقافية في محافظة كربلاء اذا ما اعتُني بها ووفّرت الخدمات المرافقة لها فضلاً عن الترويج لها بصورة جديدة، وتبين من الدراسة الميدانية ان (٩, ١٥٪) (١٢) فقط من السائحين في محافظة كربلاء زاروا المواقع الاثرية في المحافظة، وهذا مؤشر على ضعف الترويج لهذه المواقع؛ لذلك يجب على الجهات المسؤولة العمل اكثر من اجل تنشيط هذا القطاع المهم في السياحة الثقافية في المحافظة والاستثمار الامثل لهد الموارد السياحية في المحافظة.

خريطة (٢)

التوزيع الجغرافي للشواخص الاثارية والتراثية في محافظة كربلاء



المصدر: الباحث باستخدام برنامج GIS, اعتماداً على الدراسة الميدانية لعام

ثالثاً/ الاسواق:

مناطق للتبادل التجاري، وتوفر فضاءً للاحتكاك بين الافراد سواء كانوا مواطنين ام سياحاً، مما يعطي مساحة للتبادل الثقافي بين الافراد وذلك من طريق الاحتكاك المباشر بينهم عند التعامل في البيع والشراء، وتعكس الاسواق ثقافة المجتمع والافراد من خلال اسلوب التعامل، ومدى الحرص والأمانة التي يمتلكها التجار في الاسواق، وتتيح الاسواق لهم التعرف إلى خبرات الوافدين واكتساب عاداتهم وتعلم اللغات المختلفة، ويلاحظ المار في اسواق كربلاء القدرة الكبيرة لتجار المدينة على التحدث بلغات متعددة اهمها اللغة الفارسية؛ لأن ما يقرب من (٨٠٪) (١٣) من السياح الوافدين الى كربلاء هم من الإيرانيين.

وهناك العديد من الاسواق والمناطق والشوارع التجارية التي تخدم الجانب السياحي في محافظة كربلاء لاسيما في مدينة كربلاء وبعض منها له جانب تأريخي وروحاني كبير لقربها من المرقدين الشريفين للإمامين الحسين واخيه العباس (عليه السلام)، ويجدر بالذكر ان جميع الشوارع التجارية في مركز المدينة القديمة تمتاز بكثافة الاستعمال السياحي والتجاري اذ تكون البنايات فيها متعددة الاستخدامات حيث تكون الطوابق الارضية منها محالاً تجارية في الاغلب والطوابق الاخرى فنادق او مخازن او مكاتب، ويعود هذا الى ارتفاع سعر الارض في هذه المنطقة مما زاد من كثافة استخدام الارض فيها، واخرى تمتاز بالحدائث وهي أبعد قليلاً عن المرقدين الشريفين ولكنها تراعي متطلبات العصر بما تمتاز به من حداثة في البناء ومساحات اوسع وواجهات أحدث كما سيرد ذكره تباعاً، ومن اهمها: (منطقة ما بين الحرمين الشريفين، شارع الامام علي الاكبر (عليه السلام)، شارع باب القبلة في صحن الامام الحسين، شارع باب القبلة في صحن الامام العباس (عليه السلام)، شارع المجمعات، سوق العلاوي،

سوق الخفافين، سوق بيع الكتب، سوق الدهان، سوق باب السلامة).
وهناك أسواق أخرى في مدينة كربلاء ولكنها تخدم اهل المدينة أكثر من السياح
مثل سوق ابن الحمزة وسوق هرج في مركز المدينة فضلاً عن الاسواق في الاحياء
السكنية ومنها سوق سيف سعد وسوق حي الشهداء وسوق حي العامل.
اما الاسواق في مراكز الاقضية والنواحي في المحافظة فتتمثل في سوق العطيشي
في منطقة العطيشي في قضاء الحسينية وسوق طوريج في مركز قضاء الهندية، وسوق
عين التمر في مركز قضاء عين التمر.
فضلاً عن الاستخدام التجاري على الشوارع الرئيسة الواصلة الى المدينة مثلاً
شارع كربلاء _الحلة، وشارع كربلاء -المسيب ومنه الى العاصمة بغداد.
والحقيقة أن الأسواق في محافظة كربلاء عموماً والأسواق في مدينة كربلاء
خصوصاً لا تحظى بعناية كافية من الجهات المختصة على الرغم من ان الكثير منها
يحمل دلالات تراثية واهمية كبيرة في مجال السياحة من خلال تخطيطها بصورة
حضارية ومراقبتها والاهتمام بنظافتها او توفير اماكن مخصصة للأسواق ضمن
المخطط الاساسي للمدينة بل غلب عليها الطابع العشوائي والبناء حسب الرغبة من
دون تخطيط، اذ تحولت العديد من الاستعمالات الى استعمالات تجارية في المدينة دون
تخطيط سابق مما خلق نوعاً من العشوائية وخلقت مشاكل كثيرة لسكان المدينة منها
ما يتعلق بحركة المرور ومنها ما يتعلق بالزحام والتلوث البصري والضوضائي؛
لذلك يجب على الجهات المختصة الاهتمام اكثر بالأسواق في المدينة والمحافظة
عموماً.

رابعاً/ المكتبات:

تعد المكتبات الخزينة الكبيرة للتفاعل الثقافي لأي مجتمع اذ إن المكتبة تمثل سجلاً يحفظ فيه التراث الأدبي والثقافي للمجتمع وما تحويه من مراجع ومصادر ومخطوطات متنوعة وبمدد زمنية متعاقبة تجعل منها سفراً للتأج الثقافي والتطور الحضاري للأمم وما قدمه أبناء شعبها من عصارة أفكارهم وما خطته أفلامهم، وهي التي تحفظ ارثهم وثقافتهم على مر العصور وتعمل على نقلها جيلاً بعد جيل. وكلمة المكتبة مشتقة من الكلمة اللاتينية، (liber) التي تعني (كتاب). وفيما مضى كانت المكتبة تعرف بانها (المكان الذي تحفظ فيه الكتب أو تبقى . تم استخدام هذا المصطلح بشكل متكرر لكل مجموعة من الكتب، وأمين المكتبة حارس أو حارس للكتب.

لقد استغرقت هذه الكلمة قروناً لتصبح ذات مكانة اجتماعية وقد حصلت على اعتراف باعتبارها مؤسسة اجتماعية.

وهناك أربعة أنواع رئيسة من المكتبات:

١- المكتبات العامة.

٢- المكتبات الأكاديمية: ويمكن تصنيفها إلى ثلاثة أنواع:

أ- مكتبة المدرسة، ب- مكتبة الكلية، ج- مكتبة الجامعة.

٣- المكتبات الخاصة.

٤- المكتبات الوطنية.

وتعرف المكتبة على انها مؤسسة تعمل على رعاية الكتب وواجبها جعلها في متناول أولئك الذين يحتاجون إليها^(١٤).

وهناك مجموعة من المكتبات في محافظة كربلاء موزعة في خريطة (٣) منها:

١- المكتبات العامة: وهي المكتبات المتاحة للجميع اذ يمكن لجميع الافراد الاستفادة منها والحصول على ما يحتاجون إليه منها وهي مملوكة لجهات حكومية جدول (١).

جدول (١)

المكتبات العامة في محافظة كربلاء لعام ٢٠١٩

ت	المكتبة	الموقع الجغرافي	سنة التأسيس	عدد المصادر
١	المكتبة المركزية	العباسية الغربية	١٩٤٤	٢٠٨٧٧
٢	مكتبة غرفة تجارة كربلاء	شريط الصحة	١٩٥٢	٤٠٣٥
٣	مكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة	صحن الامام العباس (عليه السلام)	١٩٦٣	١٢٢٠٩٧
٤	مكتبة العتبة الحسينية المقدسة	صحن الامام الحسين (عليه السلام)	٢٠٠٤	٨٤٢٠٨٥

المصدر: الدراسة الميدانية لعام ٢٠١٩

الملاحظ من الجدول أن المكتبات العامة في محافظة كربلاء زاخرة بالكتب والمراجع ومنها ما هو الكتروني لاسيما المكتبات التابعة للعتبتين المقدسين وفيها نظام فهرسة الكتروني عالمي يسهل مهمة الباحثين كثيراً، وفي جميعها مساحة مناسبة للمطالعة وتجهيزاتها جيدة الى حد كبير، وتحتوي المكتبة المركزية على مساحة خاصة بكتب الطفل ومجهزة بتجهيزات خاصة بالأطفال وتستقبل السفرات الدراسية العلمية لغرض تطوير الوعي بأهمية المطالعة للأطفال، صورة (٩). وتحتوي المكتبة المركزية على (٢) مخطوطة اما مكتبة العتبة الحسينية فتحتوي اكثر من (٥٠٠٠) مخطوطة ومكتبة العتبة العباسية اكثر من (٣٠٠٠) مخطوطة.

صورة (٩)

مساحة المطالعة للأطفال في المكتبة المركزية في مدينة كربلاء المقدسة



المصدر: الباحث بتاريخ ٦/٣/٢٠١٩.

٢- المكتبات الجامعية: تعد الجامعات الصروح العلمية الابرز في اي مدينة في العالم وقد احتضنت محافظة كربلاء عدداً كبيراً من مؤسسات التعليم الجامعي سواء كانت حكومية ام اهلية ، والحكومية متمثلة بجامعة كربلاء والمعهد الفني اما الاهلية فهي سبع جامعات وكليات اعترفت بها وزارة التعليم العالي والبحث العلمي العراقية ، ويعد هذا العدد كبيراً بالنسبة لمحافظة بحجم سكان محافظة كربلاء الا ان موقع كربلاء المميز ومكانتها الدينية والعلمية جعل منها محافظة جاذبة لمؤسسات التعليم الجامعي الاهلي، وهذه المؤسسات بطبيعة الحال يحتاج طلابها الى المكتبات من اجل البحث والتحصيل العلمي فكانت مكتباتها زاخرة بالكتب والمصادر الورقية والإلكترونية جدول (٢).

جدول (٢)

المكتبات الجامعية في محافظة كربلاء لعام ٢٠١٩

ت	اسم المكتبة	الموقع الجغرافي	سنة التأسيس	عدد المصادر
١	مكتبة جامعة كربلاء	فريجة	٢٠٠٢	٢٦٤٢٨
٢	مكتبة المعهد الفني	طريق كربلاء - الهندية	٢٠٠٠	١٢٢٣٤
٣	مكتبة جامعة أهل البيت الأهلية	الحر الصغير	٢٠٠٣	٥٦٠٢
٤	مكتبة كلية الحسين الهندسية الجامعة الأهلية	طريق كربلاء - النجف	٢٠٠٦	١٤٦٧
٥	مكتبة كلية ابن حيان الجامعة الأهلية	طريق كربلاء - النجف	٢٠٠٩	٤١١٢
٦	مكتبة كلية الصفوة الجامعة الأهلية	المعملجي	٢٠١٢	٥٨٩
٧	مكتبة كلية الطف الجامعة الأهلية	الجاير	٢٠١٣	٥٢٥
٨	مكتبة جامعة وارث الانبياء	طريق كربلاء - مسيب	٢٠١٧	٦٧٣٠
٩	مكتبة جامعة العميد	طريق كربلاء - النجف	٢٠١٧	٤١٥٥

المصدر: الدراسة الميدانية لعام ٢٠١٩

يظهر من الجدول ان المكتبة المركزية في جامعة كربلاء جاءت في مقدمة المكتبات من حيث عدد المصادر والمراجع بعدد (٢٦٤٢٨) وذلك يرجع الى قدم تأسيسها فضلا عن عدد طلابها الاكثر بين بقية المؤسسات فضلاً عن تنوع الاختصاصات المتوفرة في الجامعة على عكس بقية المؤسسات التي تختص بتخصصات معينة يكون

إقبال الطلبة عليها كبيراً فضلاً عن انها مناسبة لسوق العمل ؛لذلك تحدت بعدد قليل من التخصصات²، ثم مكتبة المعهد الفني وبعدد (١٢٢٣٤) ثم جاءت مؤسسات التعليم الاهلي التابعة للعتبتين المقدستين بعدد المصادر والمراجع وذلك بسبب الدعم المادي الكبير الذي توفره العتبتان المقدستان لهذه المؤسسات فضلاً عن الخبرة في مجال المكتبات التي تملكه العتبتان كما ذكر سابقاً ثم جاءت بقية المكتبات في هذه المؤسسات تباعاً كما موضح في الجدول اعلاه. صورة (١٠).

صورة (١٠)

المكتبة المركزية في جامعة كربلاء



المصدر: الباحث بتاريخ ٢٠١٩/٣/٦

٣- مكتبات الحوزات والمدارس الدينية: تعد مدينة كربلاء من المدن الدينية التي اشتهرت بالعلم والعلماء ولقد كانت وما تزال محط الرحال للكثير من طلبة العلوم الشرعية وفيها عدد كبير من المدارس الدينية وبطيعة الحال فأن هذه المدارس لها

مكتبات وهي من المكتبات المهمة في مدينة كربلاء جدول (٣).

جدول (٣)

مكتبات الحوزات والمدارس الدينية في محافظة كربلاء لعام ٢٠١٩

ت	المكتبة	الموقع	سنة التأسيس	عدد المصادر
١	مكتبة مدرسة العلامة ابو فهد الحلي	شارع قبلة الامام الحسين <small>عليه السلام</small>	٢٠٠٣	٨٥٥٣
٢	مكتبة الصدين، التابعة لجامعة الصدر الدينية	العباسية الغربية	٢٠٠٣	٦١٧
٣	مكتبة حوزة الإمام القائم <small>عليه السلام</small>	حي المعلمين	٢٠٠٤	٦٥١
٤	مكتبة مدرسة الإمام محمد الجواد <small>عليه السلام</small> للعلوم الاسلامية	الجمعية	٢٠١٤	٣٥٤

المصدر: الدراسة الميدانية لعام ٢٠١٩

يظهر من الجدول أن اكبر عدد من المصادر وجد في مكتبة مدرسة العلامة ابي فهد الحلي الواقعة في شارع قبلة الامام الحسين عليه السلام وبعدد (٨٥٥٣) مصدراً، اما اقل عدد من المصادر فكان في مكتبة مدرسة الامام محمد الجواد عليه السلام للعلوم الاسلامية الواقعة في الجمعية، اذ بلغ عدد المصدر فيها (٣٥٤) مصدراً، اما مكتبة الصدين فبلغ عدد المصادر فيها (٦١٧) مصدراً، وبلغ عدد المصدر في حوزة الامام القائم عليه السلام (٦٥١) مصدراً، صورة (١١).

صورة (١١)

مكتبة حوزة الامام القائم (عج) في مدينة كربلاء المقدسة



المصدر: الباحث بتاريخ ٢٤/٢/٢٠١٩.

٤- مكتبات الجوامع والحسينيات: كانت وما تزال الجوامع هي اماكن العلم وكان للجوامع باع طويل في التعليم ونشر الثقافة الاسلامية وكانت هي المدرسة الاولى من عهد النبي محمد ﷺ والى يومنا هذا تعد مبعثاً للعلوم والمعرفة وتحتوي عدد من جوامع وحسينيات كربلاء مكتبات عامرة بالكتب وفي جميع التخصصات المعرفية، جدول (٤).

جدول (٤)

المكتبات الموجودة في الجوامع و الحسينيات في مدينة كربلاء لعام ٢٠١٩

ت	اسم المكتبة	الموقع	سنة التأسيس	عدد المصادر
١	مكتبة جامع الإمام علي <small>عليه السلام</small>	شارع علي الأكبر <small>عليه السلام</small>	٢٠٠٣	٢٥٤٣
٢	مكتبة حسينية الإمام الحسن <small>عليه السلام</small>	شارع قبلة الإمام الحسين	٢٠٠٩	٢٠٢١
٣	مكتبة جامع الإمام محمد الجواد <small>عليه السلام</small>	حي الأسرة	٢٠١٠	٤٠٥٦
٤	مكتبة جامع رأس الحسين <small>عليه السلام</small>	حي الحسين	٢٠١٢	٢٠٩

المصدر الدراسة الميدانية لعام ٢٠١٩

تعد مكتبة جامع الامام محمد الجواد عليه السلام هي المكتبة الاكبر بين مكتبات الجوامع والحسينيات اذ بلغ عدد المصادر فيها (٤٠٥٦) مصدر، وتقع في حي الاسرة على الطريق الرابط بين كربلاء والنجف في حين كانت اقلها هي مكتبة جامع رأس الحسين عليه السلام في حي الحسين والتي تعد أحدثها من حيث الشأه وهي في تطور مستمر وبلغ عدد المصدر فيها (٢٠٩) مصادر، وبلغ عدد المصدر في مكتبة جامع الامام الحسن عليه السلام (٢٠٢١) مصدرًا، وكان عدد المصادر في مكتبة جامع الامام علي عليه السلام (٢٥٤٣) مصدرًا، صورة (١٢).

صورة (١٢)

مكتبة جامع الامام علي (عليه السلام) في مدينة كربلاء المقدسة



المصدر: الباحث بتاريخ ٢٥/٢/٢٠١٩

٥- مكتبات البيع المباشر: وهي المكتبات المتخصصة ببيع الكتب وعائديتها أهلية ولها تأريخ طويل من حيث النشأة والتطور وتتوزع في مناطق متعددة من مدينة كربلاء المقدسة.

يتضح في جدول (٥) أن هنالك (١٣) مكتبة لبيع الكتب في مدينة كربلاء وجميعها تتركز في مركز المدينة للاستفادة من التردد المستمر للزائرين والسياح في هذه المنطقة، وبعض هذه المكتبات متخصصة ببيع الكتب الدينية مثل مكتبة العلامة أحمد ابن فهد الحلي، وأخرى تبيع الكتب المتنوعة مثل مكتبة الآداب، وتعاني هذه المكتبات من صغر مساحتها بشكل عام؛ وذلك بسبب الاستخدام الكثيف للأرض في منطقة الـ (CBD)، رغم أهميتها الكبيرة في السياحة الثقافية لكون السائح يحتاج الحصول على كتب خاصة بالمنطقة التي يزورها تتحدث عن حضارتها وارتها الثقافي؛ لذا يجب على الجهات المختصة العمل على الاهتمام بهذه المكتبات على الرغم من أن

ملكيتها اهلية ولكن هذا لا يمنع من تقديم تسهيلات لهم وتوفير أماكن مناسبة لهذه المكتبات، صورة (١٣) .

جدول (٥)

مكتبات البيع المباشر في محافظة كربلاء لعام ٢٠١٩

ت	اسم المكتبة	عائديتها	الموقع	سنة التأسيس
١	مؤسسة الأعلمي للمطبوعات	أهلية	شارع السدرة	١٩٥٧
٢	أهل البيت	أهلية	سرداب الكتب	١٩٨٧
٣	الرضا	أهلية	سرداب الكتب	١٩٩٣
٤	الحكمة	أهلية	العباسية الشرقية	١٩٩٤
٥	الثقلين الثقافية	أهلية	شارع قبلة الإمام الحسين عليه السلام	١٩٩٥
٦	دار الزائر	أهلية	سرداب الكتب	١٩٩٧
٧	دار التربية	أهلية	سرداب الكتب	٢٠٠٥
٨	مكتبة العلامة احمد ابن فهد الحلي	مدرسة العلامة ابن فهد الحلي	شارع قبلة الإمام الحسين عليه السلام	٢٠٠٥
٩	مركز البيع المباشر	العتبة الحسينية المقدسة	منطقة بين الحرمين	٢٠٠٦
١٠	مركز البيع المباشر	العتبة العباسية المقدسة	منطقة بين الحرمين	٢٠٠٧

١١	دار الكتب	أهلية	شارع قبلة الإمام الحسين عليه السلام	٢٠٠٨
١٢	الآداب	أهلية	شارع قبلة الإمام العباس عليه السلام	٢٠٠٨
١٣	الإمام الحسين عليه السلام	مكتب السيد صادق الشيرازي	شارع علي الأكبر عليه السلام	٢٠١٥

المصدر: الدراسة الميدانية لعام ٢٠١٩

صورة (١٣)

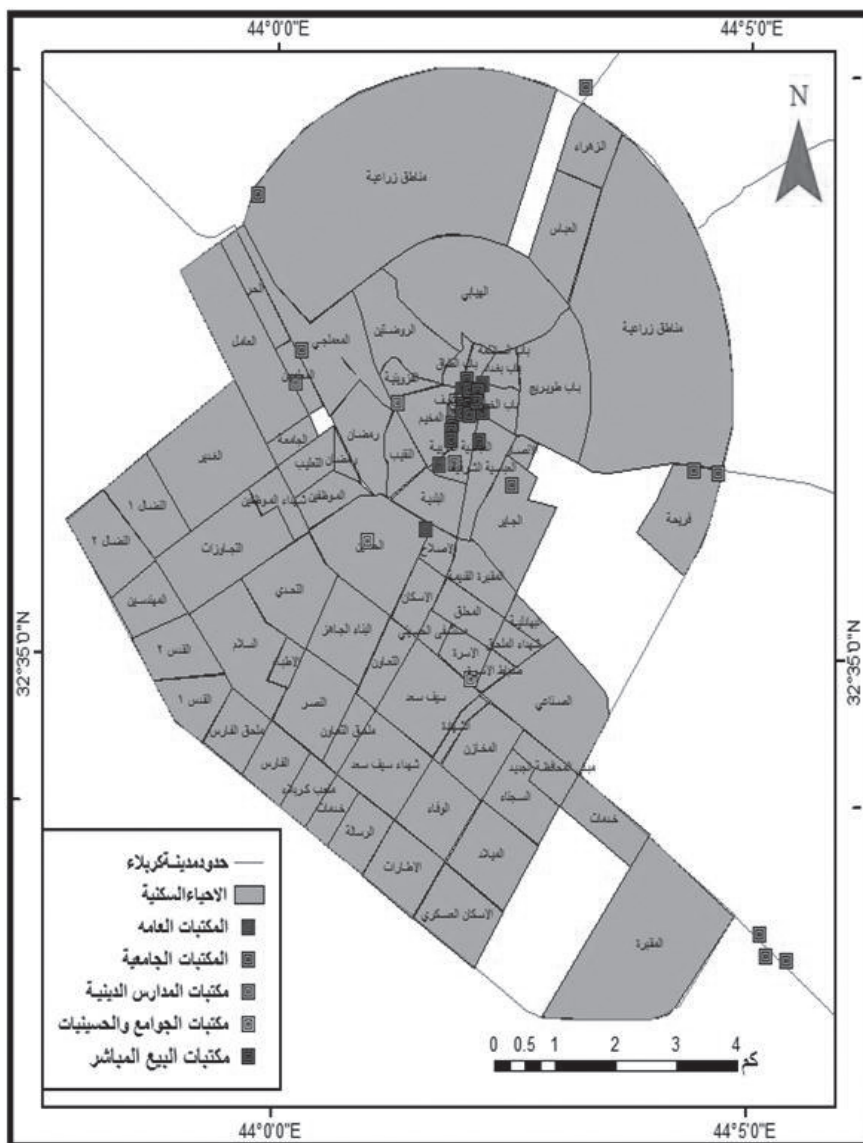
سرداب الكتب في مدينة كربلاء المقدسة



المصدر: الباحث بتاريخ ٢٥/٢/٢٠١٩.

خريطة (٣)

التوزيع الجغرافي للمكتبات في مدينة كربلاء لعام ٢٠١٩



المصدر: الباحث باستخدام برنامج GIS، اعتماداً على الدراسة الميدانية لعام ٢٠١٩.

خامساً/ المراكز العلمية والثقافية:

توجد في محافظة كربلاء عدد من المراكز العلمية والثقافية موزعة في خريطة (٤) ولهذه المراكز دور كبير في تطوير الوعي الفكري والثقافي في المحافظة، فضلاً عن انها تمارس دوراً كبيراً في دراسة بعض خصائص المحافظة.

١- مركز تراث كربلاء:

يهتم المركز بجمع وتبويب التراث الكربلائي بكل جوانبه من صور ووثائق واثار، والشخصيات الكربلائية التي اثرت في المدينة، واصدار المجلات والمقالات والنشرات المتعلقة بالتراث الكربلائي، لإغناء المكتبة بكل ما يتعلق بهذا التراث. وأسس المركز عام ٢٠١٣ وهو تابع الى العتبة العباسية المقدسة ويقع حالياً في حي الحسين في مدينة كربلاء. واهم نتاجاته:

أ- مجلة تراث كربلاء: وهي مجلة علمية فصلية محكمة، صدر منها ١٤ عدداً حتى ٢٠١٩.

ب- مجلة الغضارية: وهي مجلة علمية فصلية محكمة، صدر منها ١٠ اعداد حتى ٢٠١٩.

فضلاً عن مجموعة من الكتب جدول (٦) هي:

جدول (٦)

إصدارات مركز تراث كربلاء حتى عام ٢٠١٩

١- سلسلة الذاكرة الصحفية وصدر منها: أ- صحافة العتبات المقدسة ٢- سلسلة الندوات والمحاضرات وصدر منها: أ- ندوات مركز كربلاء التراثية من عام ٢٠١٤-٢٠١٦. ب- علوم القرآن الكريم في مذكرات هبة الدين الشهرستاني. ت- القراءات القرآنية في مخطوطات السيد هبة الدين الشهرستاني. ٣- موسوعة تراث كربلاء وصدر منها: أ- فهرس الوثائق الكربلائية في الارشيف العثماني ج١-٢. ب- الخط والخطاطون في كربلاء ج١. ت- محاسن المجالس في كربلاء. ث- قرآنيو كربلاء المقدسة ج١. ج- كربلاء في مذكرات الرحالة. ح- موسوعة كربلاء المصورة ج١-٣. ٤- سلسلة مختارات تراثية وصدر منها: أ- كربلاء في الشعر اللبناني. ب- السيد محمد تقي الشيرازي الحائري ودوره السياسي من عام ١٩١٨-١٩٢٠.	٥- سلسلة دواوين كربلائية محققة وصدر منها: أ- ديوان الشيخ محمد علي الحائري ٦- سلسلة رسائل جامعية واطاريح: أ- سكان محافظة كربلاء دراسة في جغرافية السكان. ب- كربلاء في عصر العباسيين. ت- اسباب نهضة الامام الحسين عليه السلام. ث- العباس قمر بني هاشم عليه السلام. ج- المرجعية الدينية ودورها في بناء الدولة العراقية مواقف ورؤى في فتاوى الشيخ الشيرازي والسيد السيستاني. ح- الخط والخطاطون في كربلاء ج٢. خ- علماء مدينة كربلاء المقدسة. د- كربلاء في مجلة العرفان. ٧- سلسلة مخطوطات كربلائية محققة: أ- الرسالة المحمدية في احكام الميراث. ب- الشمعة في حال ذي الدمعة. ت- علم الهداية في غياهب الظلمات. ث- الشبهة المحصورة. ج- الفضلاء من ذرية العباس عليه السلام. ح- شيخ العراقيين.
--	--

المصدر: مركز تراث كربلاء، بيانات غير منشورة، لعام ٢٠١٩.

٢- مركز الدراسات الاستراتيجية في جامعة كربلاء:

أسس المركز عام ٢٠١٢ وموقعة حاليا في جامعة كربلاء وقد أنشئ هذا المركز لتوفير رؤية استراتيجية لأصحاب القرار في العراق من اجل اتخاذ القرارات المناسبة وفق آلية بحث علمي عالي الجودة. ويهدف المركز الى:

أ- تطوير الوعي الاستراتيجي لأصحاب القرار في العراق وتعزيز قدراتهم في هذا المجال.

ب- اعداد الكوادر اللازمة للبحث الاستراتيجي.

ج- زيادة القدرة على التنبؤ بالأحداث من اجل مواجهة التحديات وفق معايير أكاديمية.

د- بناء الجسور والتواصل بين اصحاب القرار والمراكز الاستراتيجية في العراق وخارجه.

ذ- ايجاد بيئة ملائمة من اجل تلاقي خبراء التحليل الاستراتيجي من داخل العراق وخارجه، لتبادل الخبرات لتحقيق السلم الدولي.

و- اعداد دراسات وبحوث تسهم في تطوير البحث العلمي في جامعة كربلاء من اجل تحقيق مراتب متقدمة في التصنيف العالمي.

اما اهم نتائج المركز لغاية عام ٢٠١٩ مبينة في جدول (٧):

جدول (٧)

نتائج مركز الدراسات الاستراتيجية في جامعة كربلاء حتى عام ٢٠١٩

ت	الاصدار	ت	الإصدار
١	الاعتدال الاجتماعي والثقافي	٩	مستقبل العراق بعد داعش ٢٠١٦
٢	الاعتدال السياسي	١٠	اهم احداث العراق عام ٢٠١٦ (دراسة تحليلية ومستقبلية)
٣	الاعتدال الديني	١١	واقع الحلقات النقاشية لمركز الدراسات الاستراتيجية جامعة كربلاء عام ٢٠١٧ السلسلة ١.
٤	العراق في مراكز الابحاث العالمية ١٦٥ منشور	١٢	الاصلاح في العراق
٥	نشرة الراسد القانوني وصدر منها ٥ اعداد	١٣	مستقبل العراق في ضوء التغيرات الاقليمية والدولية ٢٠١٥
٦	حرية التعبير والاساءة الى الاديان	١٤	الثوابت في استراتيجية الامن القومي الامريكي اتجاه الشرق الاوسط والصين ٢٠١٧
٧	تحليل استراتيجي للأحداث الجارية في الانبار عام ٢٠١٤	١٥	ازمة خور عبد الله الاسباب - الابعاد- الخيارات الافضل ٢٠١٧
٨	اتجاهات استراتيجية نشرة فصلية صدر منها ١٤ عدد.	١٦	سلسلة كراسات استراتيجية الاسواق المالية النشأة المفهوم الادوات ٢٠١٤.

المصدر: مركز الدراسات الاستراتيجية في جامعة كربلاء، بيانات غير منشورة، لعام ٢٠١٩.

٣- مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات:

أسس المركز عام ٢٠١٥ وهو تابع لقسم الشؤون الفكرية والثقافية في العتبة العباسية المقدسة، يقع في حي الحسين في مدينة كربلاء مع مركز تراث كربلاء في البناية نفسها، يسعى لبناء قاعدة علمية تعمل على معالجة المشكلات واستنهاض المجتمع بما يخدم الانسان والمجتمع، وتصدر عن المركز عدد من المجلات والاصدارات منها مجلة العميد ومجلة الباهر ومجلة تسليم. ويهدف الى:

أ- احتضان المشاريع البحثية والعلمية من العراق وخارجه.

ب- اتاحة الفرصة للتفاعل بين الباحثين والتنسيق بينهم لاستثمار افكارهم وطاقاتهم والاستماع الى آرائهم بما يخدم الوطن والصالح العام.

ج- المساهمة في تنشيط البحث العلمي وتشجيعه وذلك من خلال النشر واقامة المؤتمرات والندوات.

د- التنسيق والتعاون مع المؤسسات والمنظمات الحكومية وغير الحكومية التي تقاسم المركز اهدافه وطنياً ودولياً.

ي- رصد ودراسة المشكلات والظواهر المجتمعية ووضع الحلول المناسبة لها. اهم نتائج المركز حتى عام ٢٠١٩.

أ- موسوعة خطب الجمعة : مج ١، مج ٩-مج ١٢.

ب- مجلة العميد: ٢٨ عدداً. وهي مجلة محكمة مهتمة بالعلوم الانسانية.

ج- مجلة الباهر: ١٢ عدداً. وهي مجلة محكمة تتخصص بالعلوم التطبيقية الهندسية.

د- مجلة تسليم: ٦ أعداد. وهي مجلة محكمة مختصة بعلوم اللغة العربية.

فضلاً عن عدد من الاصدارات الاخرى جدول (٨).

جدول (٨)

عدد من اصدارات مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات حتى عام ٢٠١٩

ت	الاصدار	المؤلف
١	الفقه السياسي عند الامام علي عليه السلام	د. ناصر الحلو
٢	التوسل باللغتين العربية والانكليزية	منار كريم
٣	قواعد التجويد للعلامة السيد العاملي (دراسة وتحقيق)	أ.د. عادل النصراوي
٤	بناء فعيل: التكوين المقولات المصاريف مقارنة سائبة	أ.م.د. حسام عدنان الياسري
٥	دعاء الامام الحسين عليه السلام في يوم عرفة	امنه حسين يوسف الشريفي
٦	المرجعية الدينية في النجف الاشرف واثرها في الرأي العام العراق بعد ٢٠٠٣	راجي نصير
٧	السيرة النبوية في روايات الامام الصادق عليه السلام	د. جمعة ثجيل عكلة الحمداني

المصدر: مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات، بيانات غير منشورة، لعام ٢٠١٩.

٤- مجمع الامام الحسين عليه السلام العلمي لتحقيق تراث اهل البيت عليه السلام:

أسس المركز عام ٢٠١٤ ويعد خطوة رائدة في العراق لتحقيق تراث اهل البيت عليه السلام وهو يزود المحققين بما يحتاجونه من المخطوطات وبما يعينهم على تذليل الصعوبات في هذا المجال، ويستقبل نتائجهم، فضلاً عن العمل المشترك مع المؤسسات العلمية والمحققين ليس في العراق فحسب بل على مستوى العالم، وموقعه حالياً في شارع السدرة. ويهدف المجمع الى:

- أ- اخراج الكتب المحققة الى النور، بما يثري وينشر فكر اهل البيت عليه السلام، ورفد المكتبة الاسلامية بالمصادر.
- ب- تسليط الضوء على المنهج الحسيني وما ألفه العلماء عن كربلاء او في كربلاء على مر العصور.
- ج- الحرص على التعاون بين المحققين والمؤسسات التحقيقية، وتلاقح الافكار.
- د- تقبل نتائج المحققين من العراق والعالم.
- ي- توحيد الجهود وصبها في مصب واحد، من اجل ضمان عدم تكرار تحقيق الكتب اكثر من مرة.
- نشط المجمع في عدة مجالات منها اقامة الدورات التحقيقية، وعقد المؤتمرات وتبادل الزيارات مع المراكز العلمية فضلاً عن التواصل مع المحققين والجامعات لتبادل الافكار والخبرات.
- وقد استقطب المجمع وبرعاية العتبة الحسينية المقدسة الكثير من المحققين والاكاديميين من العراق وخارجه ونتج عن ذلك مجموعة من الكتب المحققة حول تراث اهل البيت جدول (٩).

جدول (٩)

نتاج مجمع الامام الحسين عليه السلام حتى عام ٢٠١٩

ت	اسم الكتاب	المؤلف
١	المختار من اخبار الائمة الابرار عليه السلام ج ١-ج ٣	الشيخ ابن ابي جامع العاملي
٢	مقتل الامام الحسين عليه السلام من كتب العامة	الشيخ قيس بهجت العطار
٣	الكشكول فيما جرى لآل الرسول صلى الله عليه وآله	السيد العارف حيدر بن علي الاملي
٤	موضح اسرار النحو	الشيخ الفاضل الهندي
٥	تلخيص المرام في فقه حج بيت الله الحرام	الشيخ الحسن بن زين الدين العاملي
٦	الزهراء المرضية في الكتب الاسلامية	ام علي مشكور
٧	تحفة الطالبين في معرفة اصول الدين	الشيخ عبد السميع بن فياض الحلي
٨	تسليية الحزين في فقد العافية والاحباب والبنين	السيد عبد الله شبر
٩	الخصائص الحسينية	السيد مجتبي الموسوي الغيوري
١٠	الفضائل ومستدركاتهما	الشيخ شاذان بن جبرئيل القمي
١١	كنز المطالب وبحر المناقب ج ١ - ج ٣	السيد ولي بن نعمه الله الحسيني
١٢	كنز جامع الفوائد ودافع المعاند ج ١-ج ٢	علم بن سيف بن منصور الحلي
١٣	ديوان الحافظ رجب البرسي الحلي	رجب البرسي الحلي
١٤	وصول الاخيار الى اصول الاخبار	الشيخ حسين بن عبد الصمد العاملي
١٥	مشكاة الانوار في اثبات رجعة محمد واله الاطهار	الشيخ محمد ال عبد الجبار القطيفي
١٦	منهج الارشاد الى ما يجب فيه الاعتقاد	الشيخ خضر بن عباس الدجيلي

١٧	الكلم الطيب والغيث الصيب	اسيد علي صدر الدين الحسيني
١٨	تقويم المحسنين في معرفة الساعات والشهور والسنين	الشيخ الفيض الكاشاني
١٩	الامام الحسين عليه السلام واصحابه ج ١ - ج ٤	الشيخ فضل علي الافندي
٢٠	الصحيفة السجادية الثالثة	الميرزا عبد الله بن عيسى الافندي
٢١	المعقبين من ولد امير المؤمنين عليه السلام	ابو الحسين المدني العبيدي
٢٢	الفصول المهدية للعقول	الصاحب بن عباد
٢٣	كتاب امهات الائمة عليهم السلام	السيد حسين بن جعفر الموسوي
٢٤	الاربعون حديثاً ج ١ - ج ٢	ابراهيم بن الحسين الدنبلي الخوئي
٢٥	كمال الدين وتمام النعمة ج ١ - ج ٢	الشيخ الصدوق
٢٦	شرح الصحيفة السجادية ج ١ - ج ٢	الشيخ علي بن زيد الدين العاملي
٢٧	الدرة الغراء في وفاة الزهراء عليه السلام	الشيخ حسين ال عصفور البحراني
٢٨	بغية الطالب لإيمان ابي طالب	محمد بن عبد الرسول البرزنجي
٢٩	الحجج البالغة والنعم السابعة	الشيخ علي بن حسن البلادي البحراني
٣٠	ذريعة النجاة من مهال تتوجه بعد الممات	الشيخ محمد اسماعيل المازندراني
٣١	مطلع السعادات في تحريم الخمر والمسكرات	الشيخ صالح الكرزكاني البحراني
٣٢	الاربعون حديثاً	الشيخ حسين بن علي البحراني
٣٣	تذكرة المجتهدين رسالة في معرفة مشايخ الشيعة	الشيخ يحيى بن حسين البحراني
٣٤	العقائد الكافئة في سلوك منهج الفرق الناجية	الشيخ محمد بن علي العاملي التوليني
٣٥	عروة الاخبار ج ١ - ج ٢	الشيخ علم الهدى الفيض الكاشاني

٣٦	فرق الشيعة	الشيخ الحسن بن موسى النوبختي
٣٧	كنوز النجاح	الشيخ ابو الفضل الطبرسي
٣٨	كشف الظنون عن خيانة المأمون	السيد الصدر الكاظمي الموسوي
٣٩	شعر سليمان بن قتة	جمع ودراسة: د. مثنى عبد الرسول شكري
٤٠	اقناع اللائم في اقامة المآتم	السيد محسن الامين
٤١	رسالة الاستيجار لثناء الامام الحسين (عليه السلام)	الشيخ محمد بن احمد الدرازي البحراني
٤٢	أخبار الجمل	ابو مخنف الغامدي الازدي
٤٣	عيون المعجزات في براهين الاثمه	الشيخ حسين بن عبد الوهاب الشعراني
٤٤	شرح الشواهد شرح ابن الناظم على الالفية ج ١-٤	السيد محمد بن علي بن محيي الدين العاملي
٤٥	تحفة الطالب وبغية الراغب	صفي الدين بن فخر الدين الطريحي
٤٦	عدة السفر وعمدة الحضر	ابو علي الفضل بن الحسن الطبرسي
٤٧	خلاصة البيان في حل مشكلات القرآن ج ١-٣	الشيخ محمد تقي بن حسين علي الحائري
٤٨	مجدد رزايا النبي والال (عليه السلام)	الشيخ سلمان بن عبد الله البحراني
٤٩	مراسلات بين شيخ الشريعة والشيخ الالوسي	الشيخ فتح الله بن محمد جواد الاصفهاني
٥٠	انوار التوحيد	محمد بن احمد بن محمد مهدي الزاقي
٥١	ملخص المقال في تحقيق احوال الرجال ج ١-٥	الشيخ الميرزا ابراهيم الدنبلي الخوئي
٥٢	نهج الايمان في اثبات تمامة الانس والجان	زين الدين علي بن يوسف بن جبر

المصدر: مجمع الامام الحسين (عليه السلام) لتحقيق التراث، بيانات غير منشورة، لعام ٢٠١٩.

٥- مركز كربلاء للدراسات والبحوث:

أسس على يد مجموعة من الاكاديميين في المحافظة تحت اشراف العتبة الحسينية المقدسة عام ٢٠١٣، وذلك للقيام بدور فاعل في الدراسات العلمية التي تتعلق بمدينة كربلاء المقدسة، والتواصل مع المفكرين واصحاب القرار، مع نظرائهم من الاكاديميين والمؤسسات على المستوى المحلي والدولي للوصول الى تحقيق الاهداف المتبغاة ويقع المركز الان وسط المدينة مقابل مديرية تربية كربلاء. ويهدف المركز الى:

أ- تنمية الفرد والمجتمع من خلال رصد الواقع وتعزيز الايجابيات ومعالجة السلبيات وفق معايير علمية لتحقيق العدالة والتسامح والوسطية الفكرية القائمة على الاعتدال.

ب- التنمية العلمية من طريق دعم الجانب العلمي والبحثي، ورصد الافكار وتحويلها الى واقع عملي.

ج- التنمية الإعلامية والثقافية والتعليمية، والانفتاح على العالم وفق برامج علمية مبتكرة.

د- التنمية الاقتصادية وفق النظرة الاسلامية للاقتصاد في مجالات الزراعة والصناعة والخدمات وظهر ذلك واضحاً في مشاريع العتبتين المقدستين.

ن- دعم العمل التطوعي والنشاط الخيري، والتنسيق مع المؤسسات العاملة في هذا المجال على الصعيدين المحلي والعالمي.

هـ- الحفاظ على تراث مدينة كربلاء والعمل على نقله الى الاجيال القادمة بصورته الزاهية.

و- تنمية الابحاث الطبية ودعمها.

ي- التواصل مع الاخرين من اجل الوصول الى حوار انساني حضاري لبنذ

العنف والطائفية والمذهبية.

نتاج المركز حتى عام ٢٠١٩.

أ- مجلة السبب وهي مجلة علمية محكمة نصف سنوية صدر منها سبعة اعداد لحد الان.

ب- مجلة اخبار المركز وصدر منها ثلاثة اعداد حتى الان. فضلاً عن العديد من الكتب من اهمها، جدول (١٠).

جدول (١٠)

اهم اصدارات مركز كربلاء للدراسات والبحوث حتى عام ٢٠١٩

ت	الكتاب	المؤلف
١	مصادر استنباط الاصوليين والإخباريين	محمد محسن الغراوي
٢	مجموعة المقالات في حديث الرجال	مركز كربلاء للدراسات والبحوث و مركز التراث النجف الاشرف
٣	مجموعة الرسائل والمقالات الكلامية	مركز كربلاء للدراسات والبحوث و مركز التراث النجف الاشرف
٤	مجموعة المقالات في تراجم البيلو جغرافا	مركز كربلاء للدراسات والبحوث و مركز التراث النجف الاشرف
٥	الوحيد البهبهاني محدثاً	أمين حسين بوري
٦	منتهى المرام في صلاة القصر والإتمام	السيد صدر الدين الحسيني الرضوي القمي النجفي
٧	الوحيد البهبهاني وآراؤه الأصولية (جمع وعرض)	سعيد رزنجو
٨	دائرة معارف الوحيدة	جمع وترتيب محمد نوري
٩	تلامذة الوحيد البهبهاني	عبد الحسين جواهر كلام

١٠	اعلام اسرة الوحيد البهبهاني	عبد الحسين جواهر كلام
١١	الوحيد البهبهاني في كتب التراجم	مهدي صفر زاده الهشترودي
١٢	الوحيد البهبهاني رجل العقل	عباس عبيري
١٣	استاذ الكل الوحيد البهبهاني ج ١-ج ٢	العلامة الشيخ علي الدواي
١٤	المفصل في تراجم الاعلام	السيد احمد الحسيني
١٥	الى استدراك الذريعة ج ١-ج ٢	السيد محمد الطبطبائي البهبهاني
١٦	مستدرك الذريعة ج ١-ج ٢	السيد احمد الحسيني
١٧	الحائريون	الشيخ رحيم قاسمي
١٨	درة الصدق	الشيخ رحيم قاسمي
١٩	الشيخ الطوسي ج ١-ج ٢	أ.د (متمرس) حسن عيسى الحكيم
٢٠	الشيخ النجاشي	أ.د (متمرس) حسن عيسى الحكيم
٢١	الشيخ المفيد	مركز كربلاء للدراسات والبحوث
٢٢	نخبة من ادباء كربلاء	مركز كربلاء للدراسات والبحوث
٢٣	مخطوطات كربلاء	مركز كربلاء للدراسات والبحوث
٢٤	كربلاء - تأريخاً وتراثاً	مركز كربلاء للدراسات والبحوث
٢٥	كتاب دراسة مقارنة لبعض متغيرات الجهاز الدوري التنفسي لزيارة الأربعين سيراً وفقاً للجنس والعمر والمسافة	مركز كربلاء للدراسات والبحوث
٢٦	كتاب السيرة النبوية في الدراسات الإستشرقية (رؤية وتحليل)	السيد حسن عيسى الحكيم

٢٧	القص في مسير السبايا يوم الأربعين مقاربة بنوية سيائية	الأستاذ الدكتور عبد الإله عبد الوهاب العرداوي والأستاذ بسام داود سلمان الزبيدي
٢٨	دراسات وبحوث في زيارة الأربعين	مركز كربلاء للدراسات والبحوث
٢٩	الامام الحسين في الدراسات الاستشرافية	الشيخ ليث عبد الحسين العتايي
٣٠	سلمان والمدائن في التراث والمصادر التاريخية	أ.د (المتمرس) عبد الحسين مهدي الرحيم
٣١	السيد نصر الله الحائري ت (١١٦٨هـ/ ١٧٥٤م) حياته وشعره	السيد علاء عباس نصر الله
٣٢	الدروس المستفادة من نهضة الإمام الحسين الوقادة	مركز كربلاء للدراسات والبحوث
٣٣	دليل كربلاء الآثار	عدنان عبد المسعودي، السيد طه ياسين الديباج، د. علاوي مزهر المسعودي.
٣٤	دليل كربلاء السياحي	م. خليل شمطو
٣٤	الابنية الحضارية في كربلاء	أ.م.د. زين العابدين موسى جعفر آل جعفر، م. م. هدى علي حسين الفتلاوي.
٣٥	دليل كربلاء قراءة في الجغرافيا التاريخية لمدينة كربلاء	عماد الدين حسن اصفهاني
٣٦	بغية النبلاء في تأريخ كربلاء	عبد الحسين الكليدار ال طعمه
٣٧	العراق كما رسمه مطراقي زادة: سنة ١٥٣٤هـ / ١٩٤١م	د. عماد عبد السلام رؤوف

المصدر: مركز كربلاء للدراسات والبحوث، بيانات غير منشورة، لعام ٢٠١٩.

وقد بينت الدراسة الميدانية ان (٣٦, ١١٪) ^(١٥) من السائحين في محافظة كربلاء زاروا المراكز الثقافية في المحافظة.

سادساً/ المتاحف:

تعد المتاحف الواجهة الثقافية لأي شعب، إذ تعد المكان الذي يطلع فيه الزوار على تاريخ وثقافة اي شعب من الشعوب ولذلك تولى بعناية كبيرة؛ لأنها تبرز هوية الشعب وتتيح للزائرين التعرف إلى هذه الهوية وامكانية اطلاع الابناء على تاريخ اسلافهم في جميع المجالات. ويوجد في محافظة كربلاء ثلاثة متاحف موزعة في خريطة (٤) هي:

١ - متحف العتبة الحسينية المطهرة: يقع في العتبة الحسينية المطهرة، أسس المتحف عام (٢٠٠٩) تبلغ مساحته (٥٠٠م^٢) ويضم مجموعة من المعروضات منها هدايا من الامراء والسلاطين والملوك، وشعرة (السعادة) المنسوبة الى النبي محمد ﷺ، والمصحف الشريف المنسوب الى الامام علي ابن ابي طالب عليه السلام وغيرها كثير لا يتسع المتحف الان لها جميعاً، لذلك سوف يُخصص مكان للمتحف في التوسعة الجديدة للصحن الحسيني بمساحة (٢٥٠٠×٣م^٢).

٢ - متحف العتبة العباسية المطهرة (الكفيل): يقع في العتبة العباسية المطهرة أسس عام (٢٠٠٨)، ويضم مجموعة من الاسلحة القديمة والسجاد النادر والمخطوطات من مختلف العصور.

٣ - متحف ذاكرة الاسلام: يقع على طريق كربلاء- بغداد يتألف من (١٦) جناحاً، وبمساحة كلية (١٢٠٠م^٢) ويخلد حياة الرسول الكريم محمد ﷺ عبر مجسمات من الشمع.

سابعاً/ النصب التذكارية:

وهي مورد مهم من موارد السياحة الثقافية التي تعكس تأريخ وحضارة اي منطقة وتخلد الاحداث المهمة التي مرت على اي منطقة، وتعد النصب التذكارية من اهم معالم المدن حول العالم، ويوجد في محافظة كربلاء نصبين تذكاريين، خريطة (٤) الاول نصب الانتفاضة الشعبانية الذي يتوسط فلكة التربة في وسط المدينة وهو على ارتفاع (٨م) ومطلي باللون الذهبي، والذي يرمز الى احداث الانتفاضة الشعبانية عام (١٩٩١) وزرعت الاشجار والورود حوله صورة (١٤)، ويعد من المعالم الجميلة والمهمة للمدينة.

صورة (١٤)

نصب الانتفاضة الشعبانية في حي البلدية في مدينة كربلاء المقدسة



المصدر: الباحث بتاريخ ٢٠١٩/٣/٤

الثاني نصب المعلم والذي يقع في مدخل حي المعلمين في مدينة كربلاء ويبلغ ارتفاعه (٣م) وهو مطلي باللون البرونزي، صورة (١٥)، وتوجد مشكلة سياحية مع هذه النصب اذ لا توجد لوحات تعريفية بها من حيث ما ترمز اليه او تأريخ نصبها او مواد بنائها، وهذه مشكلة في الجانب السياحي اذ يجب ان يكون السائح على دراية بالمشهد الذي يزوره، وتوجد في المحافظة العديد من الجداريات والصور لرجال الدين وشهداء العراق.

صورة (١٥)

نصب المعلم في حي المعلمين في مدينة كربلاء المقدسة



المصدر: الباحث بتاريخ ٢٠١٩/٤/٥.

وبينت الدراسة الميدانية ان (٢٧, ٢٪)^(١٦) فقط زاروا النصب التذكارية في المحافظة، وهذا مؤشر على ضعف الترويج لهذه المعالم السياحية ولذلك يجب على الجهات المسؤولة في المحافظة العناية بالترويج لهذه النصب.

ثامناً/ المعارض:

أسس في محافظة كربلاء معرض دولي عام (٢٠١٧) هو (معرض كربلاء الدولي) التابع للعتبة الحسينية المقدسة ويتوسط مدينة كربلاء قرب موقع مجلس محافظة كربلاء وواجهته على طريق رئيس ذي اتجاهين خريطة (٤). وهناك مشروع مستقبلي في توفير مساحة أكبر في منطقة اخرى، والهدف من إنشائه مايلي:

١- يهدف المعرض الى خلق منطقة تعامل وتعاون بين الشركات المحلية والاجنبية، لزيادة التعاون الاقتصادي.

٢- طرح احدث المنتجات فيه لإتاحة الفرصة لسكان محافظة كربلاء والعراق عموماً للتعرف إليها واقتنائها.

٣- موقع سياحي وترفيهي.

٤- وتهدف من خلاله العتبة الحسينية الى نشر الوعي بأهمية المعارض.

تبلغ المساحة الكلية للمعرض (٢٧٠٠م^٢)، ويتكون من ثلاث قاعات، اثنتين مغلفتين تبلغ مساحة الواحدة (٦٥٠م^٢) واخرى مكشوفة تبلغ مساحتها (٦٠٠م^٢) اما مساحة المخازن فهي (١٥٠٠م^٢)، تحيط به حديقة بطول (٢٠٠م) وعرض (١م) فضلاً عن حديقة خارجية، زرعت بعدد متنوع من الاشجار منها الحمضيات والنخيل والتين وغيرها، وصممت مجارٍ لجمع مياه الامطار وخزنها في خزان خرساني تحت الارض تبلغ سعته (٥٠٠٠م^٣) تستخدم لغرض السقي والتنظيف. صورة (١٦).

صورة (١٦)

معرض كربلاء الدولي



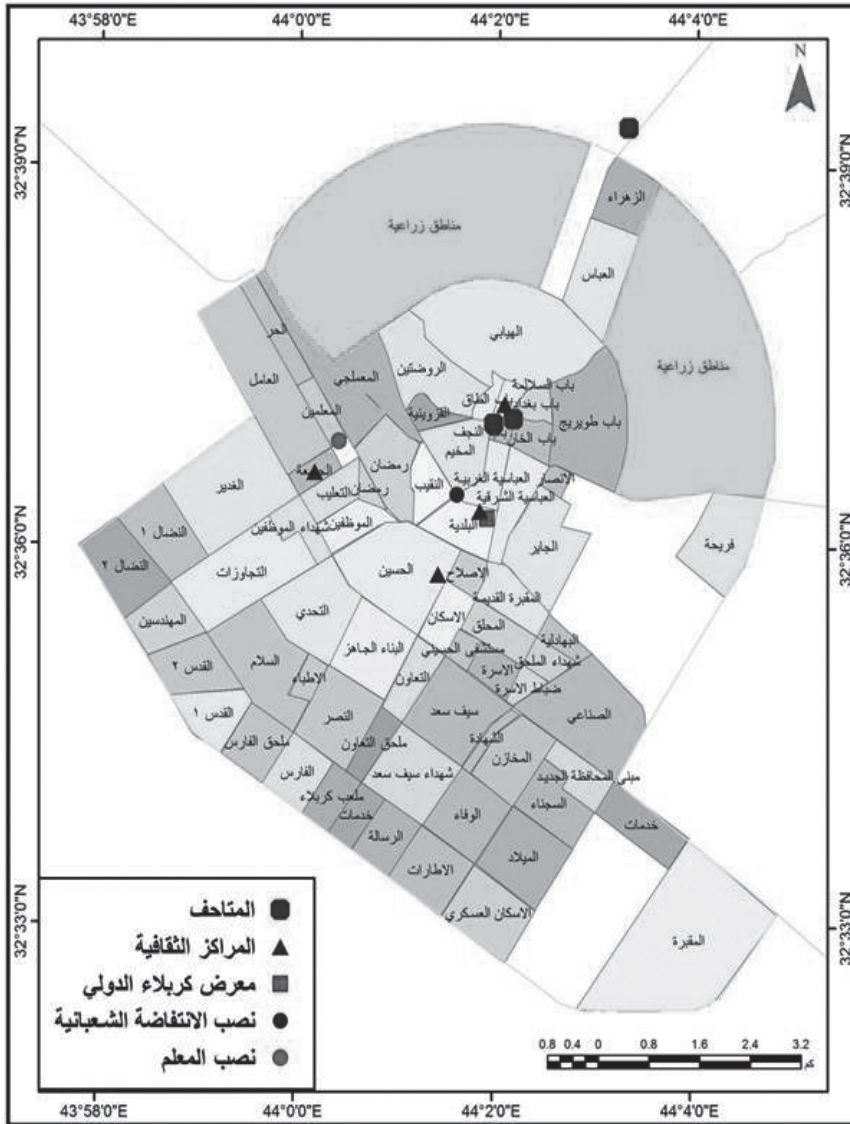
المصدر: الباحث بتاريخ ٢٧/٢/٢٠١٩.

اما عن المباني المرافقة فهي كافتريا ومبنى الادارة وغرفة الاعلام والعلاقات وغرفة استقبال الضيوف، وغرفة مدير الصالة فضلاً عن المرافق الصحية والمصل. للمعرض ثلاثة ابواب ، أحدهما لدخول الناس واخر للخروج والثالث بعرض (٦م) لدخول العجلات وباب الدخول للأشخاص الكترونية المانية المنشأ وعلى الباب الخارجي لدخول العجلات عارضة الكترونية ايطالية المنشأ. يبلغ عدد العاملين في المعرض (١٠) اشخاص.

اقيم في المعرض حتى بداية (٢٠١٩) عدد من المعارض والمهرجانات، مثل: معرض تجهيز العتبات المقدسة عام (٢٠١٧)، مهرجان الصناعات المصرية عام (٢٠١٨)، معرض الصناعات العراقية عام (٢٠١٨)، مهرجان الحرف اليدوية والصناعات الغذائية التراثية عام (٢٠١٩).

خريطة (٤)

التوزيع الجغرافي للمراكز الثقافية والمتاحف والنصب التذكارية والمعارض في محافظة كربلاء



المصدر: الباحث باستخدام برنامج GIS، اعتماداً على الدراسة الميدانية لعام ٢٠١٩.

تاسعاً/ الصناعات الحرفية والتراثية:

وهي صناعات تراثية وثقافية توارثتها الأجيال، وهي تعبر عن الموروث الثقافي والاجتماعي للسكان في أي منطقة وهي مختلفة باختلاف المجتمع والعادات والتقاليد فضلاً عن اختلاف البيئة المحيطة، وتعد الصناعات الحرفية واحدة من مقومات الجذب السياحي لاسيما في القرى والارياف، والتركيز على تسويقها وأضاف لمسة خاصة بطبيعة البلد وموروثه الحضاري لتنشيط قطاع السياحة، والعديد منها اضمحل وشارف على الاختفاء؛ لذلك يجب الحفاظ عليها ودعمها لتطوير القطاع السياحي في محافظة كربلاء، اذ بينت الدراسة الميدانية ان (٨٤,٠٩٪) من السائحين في محافظة كربلاء اشترى تذكارات وهدايا من اسواق المحافظة لأخذها معهم، وهذا مؤشر على اهمية الصناعات الحرفية في دعم اقتصاد المحافظة، فضلاً عن الترويج للسياحة فيها اذا ما كانت التذكارات تشير الى اهم المعالم في المحافظة . ويعود تأريخ الصناعات الحرفية في محافظة كربلاء الى ما يزيد على قرنين من الزمان وتشتهر محافظة كربلاء بعدد من الصناعات الحرفية التراثية منها:

١- الصناعات الانشائية: وخاصة صناعة الكاشي الكربلائي وهي صناعة قديمة ومتجذرة في محافظة كربلاء ويلاحظ انتاجها على معظم الأبنية الكربلائية ، وقد لا يخلو مكان منها وتستخدم في المراقد المقدسة والجوامع والبيوت، وتتركز معاملها في الوقت الحاضر في منطقة فريجة شرقي مدينة كربلاء وهي تتميز بالجودة والحرفية العالية وفيها فن الكتابة على الكاشي مثل الآيات القرآنية والأشكال والمجسمات الطبيعية.

٢- صناعة النسيج:

أ- حرفة الخياطة وهي من الحرف القديمة في مدينة كربلاء وكانت تمارس في البيوت - وما زالت - خصوصاً الخياطة النسائية. والخياطة عملية تحويل القماش الى كسوة بحسب رغبة المستهلك وقياسه، ومن اشهر الألبسة التراثية في محافظة كربلاء خياطة الدشداشة العربية والشماغ العربي ولكن حرفة صناعة الشماغ العربي بدأت بالاختفاء بسبب منافسة المنتج الاجنبي.

ب- صناعة العقال: وهي من الصناعات القديمة التي ماتزال تحافظ على مكانتها، والمادة الاولية لصنع العقال هو الصوف المتحصل من الاغنام وتستخدم طريقة خاصة في صناعته ويختلف شكل العقال في محافظة كربلاء عن بقية مناطق العراق فهو اقل سمكاً ولا يظهر منه الشعر كما هو الحال في جنوب العراق.

ج- صناعة العباءة الرجالية والنسائية: وهذه الصناعة موروث ثقافي متناقلة من اجيال عديدة وتخط العباءة الرجالية في محافظة كربلاء وعليها إقبال كبير من الرجال ويختلف نسيجها بين الصيف والشتاء اذ تكون اسمك في الشتاء منها في الصيف، وتخط بلونين على الاغلب هما الاسود والبنّي، والمادة الاولية لها هي الصوف والوبر صورة (١٧).

صورة (١٧)

محل خياطة العباءة الرجالية في سوق العلاوي في مدينة كربلاء المقدسة



المصدر: الباحث بتاريخ ٢٠١٩/١/٥.

اما العباءة النسائية فهي مورث ثقافي وديني ذات شكل خاص متميز في العراق عن بقية الدول الاسلامية الاخرى وهي سوداء وتستخدم العديد من الاقمشة في خياطتها وماتزال هذه المهنة محافظة على مكانتها وتمارسها النساء في المنازل.

د- حرفة التطريز: وهي من الحرف الجميلة والفنية التي تتميز بذوق رفيع وتعكس ثقافة المجتمع وتوجهه وموروثه الحضاري وتتم برسم الشكل المطلوب على ورقة او قطعة قماش ثم تنقل الى الشيء المراد تطريزه وتستخدم فيها الخيوط الملونة والخرز والبلك والدانتيل وغيرها من المواد التي يمكن استخدامها بطريقة فنية وتنتشر هذه الحرفة في البيوت والمعامل الصغيرة في محافظة كربلاء وتطرز الملابس والرايات الحسينية وغيرها بهذه الطريقة.

ه- حرفة الحياكة: وهي من الحرف التي تتميز بفن راقٍ وذوق عالٍ وتستخدم الصنارة في حياكة الملابس والمفروشات وغطية الطاولات وغيرها عبر نسج الخيوط الصوفية او القطنية بطريقة فنية وهي ليست حكرًا على النساء فقط ولكن تتميز النساء في محافظة كربلاء بهذه الحرفة وتكون عادة في البيوت.

و- صناعة الاكفان: وهي صناعة مرتبطة بالاماكن المقدسة وهي قديمة ومازالت تمارس ولكنها قلت بشكل كبير الان بسبب منافسة المنتج الاجنبي، وهي صناعة تتلخص باستخدام قماش أبيض تنقش عليه بعض الآيات القرآنية والادعية، وهو مختلف بين النساء والرجال.

٣- الصناعات الغذائية:

أ- صناعة الخبز والصمون: تعد أقدم الصناعات على وجه الارض، اذ عرفت صناعة الخبز في بلاد الرافدين منذ بداية التاريخ لارتباطها بزراعة القمح والشعير التي اشتهرت فيه بلاد الرافدين، وهي من الصناعات المرتبطة بالاستهلاك اليومي للسكان ولكن هذا لا يمنع من ان تكون صناعة تراثية اذ تتميز صناعة الخبز بخاصية ذوق المستهلك وهي مختلفة من بيئة الى اخرى وتتميز صناعة الخبز والصمون العراقي بطريقة عمل خاصة.

ب- حرفة صناعة المعجنات والحلويات: وهي حرفة متأصلة في محافظة كربلاء، اشتهرت كربلاء بأنواع من الحلويات وأصبح هنالك عوائل كربلائية متميزة بها وشاع صيتها ومن أشهر الأنواع في كربلاء (الكعك بأنواعه والدهن والساھون والحلاوة الجزرية والبقلاوة وغيرها كثير).

ج- صناعة الالبان: وهي من الصناعات المرتبطة بالبيئة العراقية والكربلائية بشكل خاص لاسيما في المناطق الزراعية من المحافظة لاسيما في المناطق الشرقية من

مدينة كربلاء وقضاء الهندية وقضاء الحسينة وقضاء عين التمر وهي مناطق زراعية والمادة الاولية لها هو الحليب المستحصل من الحيوانات وخاصة الابقار والجاموس وتتم صناعة انواع متعددة منها وأهمها (القيمر والجبن والزبد واللبن الرائب)، وهي صناعة متوارثة وما تزال تحافظ على مكانتها لكثرة الطلب عليها، وتصنع على وفق طريقة تقليدية ثابتة رغم التطور الصناعي ومنافسة المنتجات الاجنبية.

د- صناعة المخللات: وهي صناعة معتمدة على الخضروات والخل المنتج من التمر أو الفواكه وتصنع في المنازل او في ورش خاصة وتنتشر هذه الحرفة في جميع مناطق المحافظة وعليها اقبال كبير من المستهلكين.

ذ- صناعات غذائية اخرى مثل دبس الرمان الذي تشتهر فيه قضاء عين التمر فضلاً عن حفظ التمور ودبس التمر وتجفيف الفواكه والخضروات وغيرها من الصناعات الغذائية الحرفية الاخرى.

٤- صناعة الأثاث والأدوات من مواد البيئة: هنالك العديد من الصناعات التي تستخدم المواد الاولية الطبيعية في محافظة كربلاء منها سعف النخيل؛ إذ يستخدم الخوص في صناعة الحصير ومفروشات الطعام والمراوح والمكانس وعلى الرغم من انتشارها في جميع مناطق المحافظة الزراعية الا ان قضاء عين التمر يحتل مكانة مميزة في هذه الصناعة ، فضلاً عن صناعة الكراسي والأسرة من عيدان سعف النخيل، كذلك اغصان الاشجار وخاصة الرمان في صناعة السلال، ويستخدم القصب في صناعة ما يعرف بالبارية التي يمكن استخدامها سترًا او للتقليل من اشعة الشمس بعد وضعها على أعمدة مصنوعة من اغصان اشجار الصفصاف او القوق، وتستخدم أغصان هذه الاشجار في صناعة أدوات الزراعة مثل المسحاة والمنجل والفأس، صورة(١٨).

صورة (١٨)

صناعة البارية من القصب في منطقة فريجة في مدينة كربلاء المقدسة



المصدر: الباحث بتاريخ ١١/٣/٢٠١٩.

٥- حرفة التجليد: وهي حرفة تراثية اشتهرت فيها مدينة كربلاء؛ لأنها من المدن التي تتميز بأنها مدينة للعلم والعلماء اذ إن عملية التجليد عملية مرتبطة بطباعة الكتب والمصاحف وهي من الحرف التي تحتاج الى دقة في العمل وذوق رفيع في استخدام الالوان والنقوش وهي مهمة لحفظ المخطوطات والكتب من التلف وتتميز مدينة كربلاء بتاريخ طويل في هذه الصناعة.

٦- حرفة تستخدم الطين مادة اولية: وهي حرفة قديمة في بلاد الرافدين ،اذ إن مواد البناء الرئيسة في بلاد الرافدين هو الطين وقد استخدم في صناعة العديد من الاواني والادوات وحتى الكتابة اذ ان مادة الكتابة في بلاد الرافدين هي الواح الطين والقلم المصنوع من القصب، وتوجد في منطقة الدراسة العديد من الصناعات التي تستخدم الطين وهي:

أ- صناعة الاواني على أشكال وأحجام عديدة منها زير الماء (الخب) وبعض الأواني التي تصنع من الطين المفخور، ولكن هذه الصناعة تراجعت بشكل كبير بسبب تطور العصر ولكن هذا لا يمنع ان تكون صناعة تراثية متميزة في الجانب السياحي، صورة (١٩).

صورة (١٩)

محل لبيع الاواني الفخارية التراثية قرب مجسر الامام العباس عليه السلام في مدينة كربلاء المقدسة



المصدر: الباحث بتاريخ ٢٠١٩/٣/٥.

تأتي المادة الاولى لصناعتها من الانهار الموجودة في المحافظة فضلاً عن التراب المجلوب من منطقة بحر النجف في محافظة النجف صورة (٢٠).

صورة (٢٠)

المادة الخام المستخدمة في صناعة الادوات الفخارية وتنور الطين



المصدر: الباحث بتاريخ ٢٠١٩/٣/٥

ب- صناعة التراب: وهي صناعة مرتبطة بمدينة كربلاء لكونها متأصلة عقائدياً في المدينة وهي استحباب السجود في الصلاة على تربة الامام الحسين، والحقيقة انها صناعة رائجة وراجا كبيراً في المدينة.

ج- صناعة السبع: وهي صناعة السبع للتسبيح باسم الله تعالى ويستخدم الطين المفخور في صناعة حبات المسبحة والتي تشمع مع بعض بخيط وهي الارخص ثمناً بين الانواع الاخرى للمسابح.

د- صناعة تنور الطين: تشتهر منطقة الدراسة بشكل خاص والعراق بشكل عام بتنور الطين الذي مايزال يستخدم على نطاق واسع لصناعة الخبز او شواء اللحوم من الاسماك والدجاج وغيرها وتتركز في الجهات الشرقية للمحافظة لتوفر المادة

الاولية وهي الطين فضلاً عن الايدي الماهرة في هذه الصناعة.

٧- حرفة النجارة والدوشمة: وهي من الحرف القديمة في منطقة الدراسة، وتنتج العديد من الاشكال والادوات منها غرف النوم والطاولات والكراسي، وتأتي بعدها مرحلة الدوشمة، اذ تغطي الكراسي والأسرة الخشبية بمادة الاسفنج ثم تلف بالقماش او الجلد ويمكن ان تتطور هذه الصناعة بشكل كبير اذا ما تم حماية المنتج الوطني ودعمه ويمكن ان تتطور في صناعة مجسمات خشبية تعكس الارث الحضاري والثقافي للمحافظة وتستخدم تذكارات عن المدينة.

٨- صناعة الألمنيوم والحديد: وصناعة الحديد او الحدادة من المهن المنتشرة انتشاراً كبيراً منذ مدة فصناعة الأبواب والشبابيك وغيرها ثم دخل حديثاً صناعة الألمنيوم وبدأت تنافس صناعة الحديد في مجالات البناء والديكور، ويمكن أن تتطور هاتان الحرفتان في تصنيع اشكال ومجسمات تعبر عن تراث المدينة وتصنع التذكارات للسياح منها، ومن ثم يمكن أن تطور السياحة تطوراً كبيراً في المدينة.

٩- صناعة المجوهرات: وهي صناعة تعتمد على الذهب والفضة والأحجار الكريمة، اذ تصنع الحلي والخواتم من الذهب والفضة وترصع احياناً بالأحجار الكريمة كالعقيق والزمرد والفيروز وغيرها من الاحجار الكريمة وتنقش عليها آيات قرآنية وأدعية لغرض التبرك وهي حرف شائعة في المحافظة وخصوصاً في مدينة كربلاء بسبب الجذب الكبير لروحية المكان ومركزيته.

عاشراً/ المناطق الترفيهية:

تمتلك محافظة كربلاء مجموعة من الموارد الترفيهية منها مدينة ألعاب نواراة الاملاك في ناحية الحر ومدينة ألعاب نوارس كربلاء في ناحية الحر، صورة (٢١) وتحويان عدداً من الالعاب، ومتنزه الحسين الكبير صورة (٢٢)، والذي يحوي حديقة حيوان وعدداً من الالعاب، فضلاً عن الكافيهات والمطاعم على نهر الفرات في قضاء الهندية، وملعب كربلاء الدولي في مدينة كربلاء المقدسة، خريطة (٨). وبينت الدراسة الميدانية ان (٦٣, ١٣٪) من السياح في المحافظة زاروا المواقع الترفيهية.

صورة (٢١)

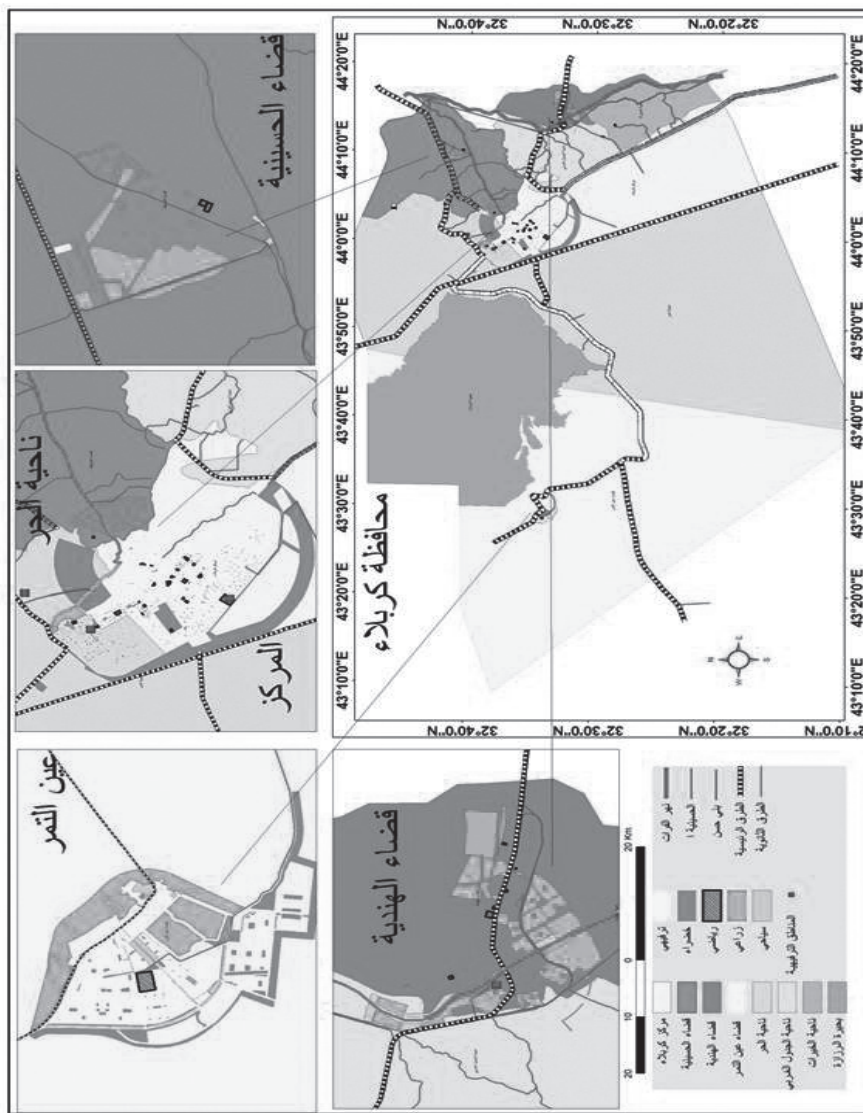


المصدر: الباحث بتاريخ ٢٠١٩ / ١ / ٣

قاعة الألعاب في متنزه الحسين الكبير في حي الاصلاح الزراعي في مدينة كربلاء



الاماكن الترفيهية في محافظة كربلاء



المصدر: الباحث باستخدام برنامج GIS

أحد عشر / الطرق والمسالك التاريخية:

تعد الطرق والمسالك التاريخية من موارد السياحة الثقافية ، إذ إن تحديد وتعليم المسالك والطرق المرتبطة بوقائع تاريخية لها بعد تأريخي كبير أمر مهم جداً، وقد التفت مركز كربلاء للدراسات والبحوث التابع للعتبة الحسينية المقدسة لهذا الامر، إذ أطلق حملة كبيرة لتحديد مسار طريق الامام الحسين (عليه السلام) من بداية دخوله الاراضي العراقية من منطقة (بطن العقبة) وصولاً الى ارض كربلاء وواقعة الطف ، وبدأ المشروع منذ عام (٢٠١٤) وصولاً الى المرحلة الثالثة أواخر عام (٢٠١٧) وهي مستمرة على هيئة رحلات استكشافية للطرق والمحطات التي مر بها الامام الحسين (عليه السلام) وتضمنت تشكيل فرق استكشافية من باحثين وكتاب وجيولوجيين وجغرافيين واقامة العديد من الندوات وعقد الاجتماعات لإنجاز هذا المشروع، وفي (٢٠/٤/٢٠١٨) انطلقت رحلة لتحديد موقع قصر بني مقاتل الذي اختلف في تحديده، وقد حدد بالفعل ودُعم ذلك بالصور والنتائج للدراسات الميدانية، بتاريخ (٧/٥/٢٠١٨) وقد تم استكشاف عدد من المناطق والمواقع من الحدود العراقية السعودية قبل دخوله كربلاء وهي : (بطن العقبة، واقصة، شراف، ذو حسم، البيضة، عذيب الهجانات، الجوف، الرهيمية، قصر بني مقاتل) ويعد هذا المشروع من أدق المشاريع العلمية في تحديد طريق الامام الحسين والمواقع التي مر بها والمنازل التي حلَّ بها^(١٧).

ويعد نجاح هذا المشروع وتحديد المسار وتعليمه مورداً جديداً للسياحة الثقافية في محافظة كربلاء اذا ما روج له بشكل جيد، والمتوقع أن تكون زيارة هذه الطريق والمنازل التي نزل بها الامام الحسين (عليه السلام) جاذبة للسياح من داخل العراق وخارجه للتعرف إلى ما مر به الامام الحسين (عليه السلام) واهل بيته في رحلتهم الى كربلاء.

الاستنتاجات

- ١ - تمتلك محافظة كربلاء مقومات سياحة ثقافية عديدة ومتنوعة.
- ٢ - تتوزع مقومات السياحة الثقافية على جميع الوحدات الإدارية في المحافظة.
- ٣ - يوفر التوزيع الجغرافي لمقومات السياحة الثقافية في محافظة كربلاء امكانية استثمار هذه المقومات وتحقيق تنمية شاملة لجميع الوحدات الادارية في المحافظة.
- ٤ - تعاني المواقع الاثرية في المحافظة من إهمال كبير ونقص حاد في الخدمات.

التوصيات

- ١ - الاهتمام بمقومات السياحة الثقافية في المحافظة وتجديدها وخاصة المواقع الاثرية.
- ٢ - توفير الخدمات المناسبة للسياح بالقرب من المواقع الاثرية في المحافظة لأنها تعاني من اهمال شديد ونقص حاد في الخدمات.
- ٣ - اقامة المهرجانات في المناطق الاثرية للترويج لها بصورة أكبر مثل مهرجان الأخضر وغيرها.
- ٤ - يجب على وسائل الاعلام في المحافظة الترويج للمقومات السياحية بصورة اكبر من خلال الاعلانات والبرامج.
- ٥ - تشجيع الفلاحين على استثمار اراضيهم في الجانب السياحي من خلال اقامة المؤتمرات وورش العمل لتعريفهم بأهمية الموضوع.

الهوامش

- (١) الشعبة الهندسية في العتبة الحسينية المطهرة، بيانات غير منشورة، لعام ٢٠١٩.
 - (٢) الشعبة الهندسية في العتبة العباسية المطهرة، بيانات غير منشورة، لعام ٢٠١٩.
 - (٣) رياض المسعودي وسمير خليل شمطو، دراسات في جغرافية السياحة، ط١، دار الايام للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، ٢٠١٥، ص٢٦٢.
 - (٤) الدراسة الميدانية، عام ٢٠١٩.
 - (٥) مفتشية اثار كربلاء بيانات غير منشورة لعام ٢٠١٩.
 - (٦) غنية ضياء مشفي الموسوي، تنوع الانماط السياحية وتأثيرها على مستقبل الطلب السياحي - محافظة كربلاء حالة دراسية، رسالة ماجستير (غير منشورة)، الادارة والاقتصاد، المستنصرية، ٢٠١٣، ص٩٩.
 - (٧) عباس عبد الامير طه العامري، تحليل جغرافي للمواقع الاثرية والتراثية في محافظة كربلاء المقدسة وامكانية تنميتها السياحية، رسالة ماجستير، (غير منشورة)، كلية الاداب، القادسية، ٢٠١٦، ص٢٦.
 - (٨) عيسى سلمان، المواقع الاثرية في العراق، مديرية الاثار العامة، مطبعة الحكومة ، بغداد، ١٩٧٠، ص١٨٢.
 - (٩) عدنان عبد المسعودي وآخرون، الدليل الآثاري كربلاء المقدسة، مركز كربلاء للدراسات والبحوث، ٢٠١٥ ص٥٦.
 - (١٠) المصدر نفسه، ص٣٥.
 - (١١) رياض محمد علي المسعودي، السياحة البيئية والاثارية في محافظة كربلاء واستثمارها في تحقيق التنمية المستديمة، مجلة البحوث الجغرافية، كلية التربية للبنات، جامعة الكوفة، العدد ١٨، ٢٠١٣ ص١٢١.
 - (١٢) الدراسة الميدانية، لعام ٢٠١٩.
 - (١٣) مديرية سياحة محافظة كربلاء، بيانات غير منشورة، لعام ٢٠١٩.
 - (14) JYOTSNA GUPTA, TYPES OF LIBRARIES , DIRECTOR OF DISTANCE EDUCATION (DDE), 2012, p6.
- * للمزيد انظر اسامة احمد عبد الصاحب المسعودي، تقييم كفاءة خدمات التعليم الجامعي (الاهلي) في محافظة كربلاء وابعاده الحضريه، رسالة ماجستير (غير منشورة)، كلية التربية للعلوم الانسانية، كربلاء، ٢٠١٦.
- (١٥) الدراسة الميدانية، لعام ٢٠١٩.
 - (١٦) الدراسة الميدانية لعام ٢٠١٩.
 - (١٧) مركز كربلاء للدراسات والبحوث، بيانات غير منشورة، لعام ٢٠١٩.



المصادر

أولاً/ الكتب:

رابعاً/ الدراسة الميدانية والمقابلات الشخصية:

✧ الدراسة الميدانية، عام ٢٠١٩.

✧ مقابلة شخصية مع السيد مويسر اكرم الحكيم مدير معرض كربلاء الدولي، بتاريخ ٢٧/٢/٢٠١٩.

خامساً/ الدوائر الرسمية:

✧ الشعبة الهندسية في العتبة الحسينية المطهرة.

✧ الشعبة الهندسية في العتبة العباسية المطهرة.

✧ مفتشية اثار كربلاء بيانات.

✧ مديرية سياحة محافظة كربلاء.

✧ مركز كربلاء للدراسات والبحوث.

سادساً/ المصادر الاجنبية:

✧ JYOTSNA GUPTA, TYPES OF LIBRARIES , DIRECTOR TAE OF DISTANCE EDUCATION (DDE), 2012.

✧ المسعودي، رياض وسمير خليل شمطو، دراسات في جغرافية السياحة، ط١، دار الايام للنشر والتوزيع، عمان، الاردن، ٢٠١٥.

✧ المسعودي، عدنان عبد، وآخرون، الدليل الآثاري كربلاء المقدسة، مركز كربلاء للدراسات والبحوث، ٢٠١٥.

✧ عيسى سلمان، المواقع الاثرية في العراق، مديرية الاثار العامة، مطبعة الحكومة ، بغداد، ١٩٧٠.

ثانياً/ الرسائل والاطاريح:

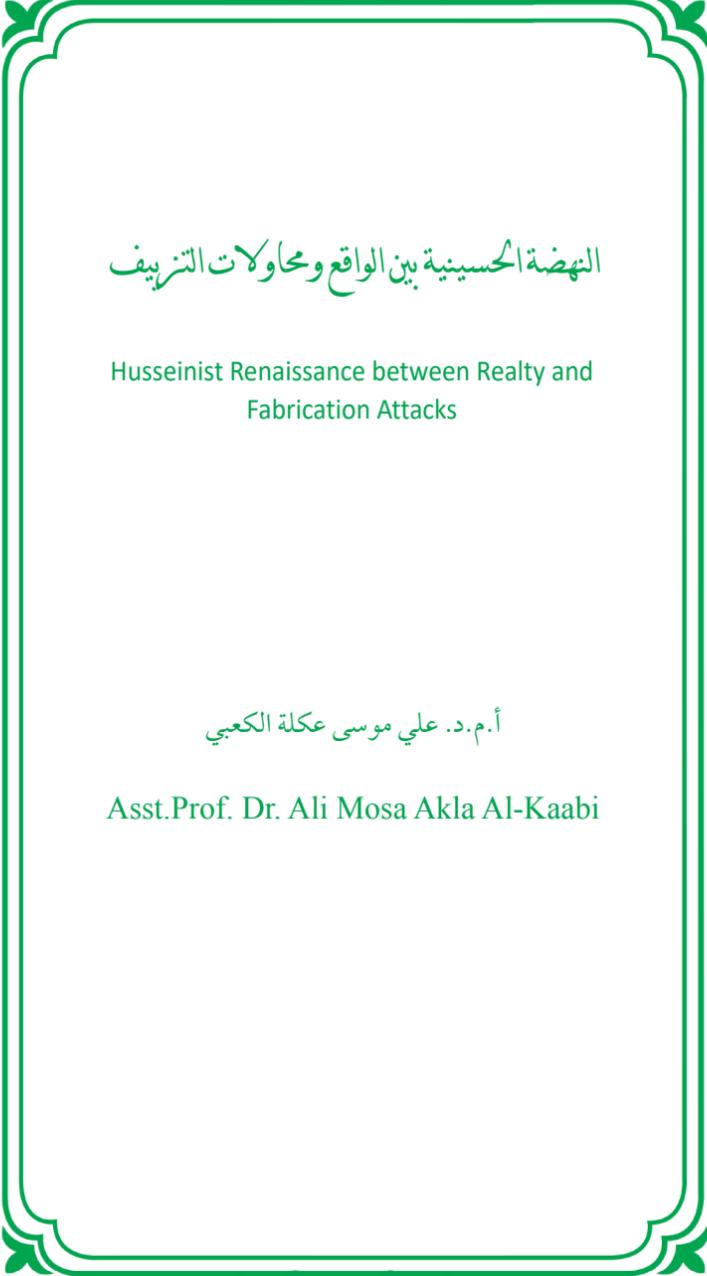
✧ الموسوي، غنية ضياء مشفي، تنوع الانماط السياحية وتأثيرها على مستقبل الطلب السياحي - محافظة كربلاء حالة دراسية، رسالة ماجستير (غير منشورة)، الادارة والاقتصاد، المستنصرية، ٢٠١٣.

✧ العامري، عباس عبد الامير طه، تحليل جغرافي للمواقع الاثرية والتراثية في محافظة كربلاء المقدسة وامكانية تنميتها السياحية، رسالة ماجستير، (غير منشورة)، كلية الاداب، القادسية، ٢٠١٦.

ثالثاً/ الدوريات والبحوث:

✧ المسعودي، رياض محمد علي، السياحة البيئية والاثرية في محافظة كربلاء واستثمارها في تحقيق التنمية المستدامة، مجلة البحوث الجغرافية، كلية التربية للبنات، جامعة الكوفة، العدد ١٨، ٢٠١٣.





النهضة الحسينية بين الواقع ومحاولات التزييف

Husseinist Renaissance between Realty and
Fabrication Attacks

أ.م.د. علي موسى عكللة الكعبي

Asst.Prof. Dr. Ali Mosa Akla Al-Kaabi



النهضة الحسينية بين الواقع ومحاولات التزييف

Husseinit Renaissance between Realty and
Fabrication Attacks

أ.م.د. علي موسى عكله الكعبي
جامعة ميسان / كلية التربية / قسم اللغة العربية

Asst.Prof. Dr. Ali Mosa Akla Al-Kaabi
University of Missan /College of Education/
Department of Arabic

abusaifkabi@gmail.com

تاريخ الاستلام: ٢٠١٨/٩/١٤

تاريخ القبول: ٢٠١٨/١٠/٢

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research



العقد
مجلة فضيلة محكمه



Abstract :

This research highlights the Hussein renaissance in two aspects: the first indicates the fact that the Renaissance as the most important features of the reform as the Hussein Renaissance seeks to maintain human dignity and the idea of faith. The second deals with the most crucial arguments over deliberate falsification attempts practiced by the entourage of the Sultan against such a blessed Renaissance, immortal to the moment, that invites us always to tackle the view the others and fathom its depth and explore the footsteps of the imam and the dimensions of the Renaissance. Such grants us certainty and belief, makes future generations more adamant to emulate its great principles and sets it more resonant in the face of cultural biased waves.

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، وسلامه على عباده المصطفين محمد وآله الهداة الميامين. لقد بذل أئمة أهل البيت (عليهم السلام) جهوداً حثيثة في سبيل تصحيح مسارات مختلف جوانب الانحراف والتحريف الطارئة في حياة الأمة، وإصلاح ما فسد من أمور المسلمين بعد رحيل جدّهم المصطفى (عليه السلام) ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، فوقفوا بوجه الظلم والاستبداد وحاربوا الطغيان، ودافعوا عن معالم الدين الحنيف، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين.

فإذا انتزعت من العترة المعصومة المرجعية السياسية في ممارسة السلطة، فإنّ مرجعيتهم الفكرية الربانية قد تجاوزت أطر الحظر والحصار، فبسطت بظلالها على مفاصل اجتماعية واسعة، وقد تطرّق أحياناً أبواب السلطان، أو تنفذ في قلب البلاط، وذلك من طريق تربية النخبة الصالحة الرشيدة، التي تبنت حل راية الهداية، فكانت أساساً لمدرسة فكرية تتحمّل عبء نشر مبادئ الإسلام الأصيل، وبقي لتعاليمها الإسلامية الراقية مدلولها الحيّ العملي على طول الزمان ما دام هناك مسلم بحاجة إلى فهم الإسلام والتعرّف إلى شريعته وأحكامه ومفاهيمه وقيمه.

وتجدر الإشارة إلى أن أساليب التصحيح والإصلاح التي مارسها الأئمة من أهل البيت (عليهم السلام) تختلف بحسب الظروف والتحديات المحيطة بهم، كالعوامل السياسية المتغيرة ودرجة وعي الأمة، فقد يكون الإصلاح مرّة بالموادعة والمهادنة، وأخرى بحمل السلاح والذود عن الحق حتى الشهادة، وقد يكون بالإشارة الصريحة إلى الانحراف، وأخرى بالإشارة الضمنية، أو بالاكتفاء ببيان طريقة التصحيح والإصلاح وتأكيداتها، لترسيخها في ذهن الأمة وضميرها.

وعلى رغم التفاوت بينهم (عليهم السلام) وتنوّع الأداء في اختيار الأسلوب المناسب، فإنّ

المنهج المتبع في الإصلاح والتصحيح واحد لا اختلاف فيه؛ لأنه مستمد من معين معصوم واحد، وقد اتسم بالشمولية بحيث يستوعب مختلف الجوانب الفكرية والعقدية، وانطلق من تشخيص دقيق للظروف الموضوعية التي تمر بها الحالة الإسلامية على كل المستويات.

ومع اعترافنا بتشعب هذا الموضوع، وتعدد جوانب البحث فيه، فإننا سنحاول التوفّر على دراسة النهضة الحسينية المباركة، على وفق هذه الرؤية، وذلك في مبحثين: الأول: يؤشر واقع تلك النهضة، وأهم معالم الإصلاح فيها؛ لأن نهضة الحسين تعدّ منظومة معرفية غايتها تعليم الأجيال صيغة الحياة التي يدعو إليها الإسلام، وتسعى من أجل صيانة كرامة الإنسان وفكره وعقيدته، وقد أراد قائدها الإمام الحسين (عليه السلام) تثبيت مبادئ تلك المنظومة في نفوس الأجيال، بوصفها تطبيقاً حياً ومعطاً للفكر الإسلامي الأصيل في مقابل كلّ تأويل وتطبيق خاطئ ونفعي ومغرض.

والمبحث الآخر: تناول أهم طروحات التزييف المتعمد الذي مارسه ذوو السلطان ومن نسج على منوالهم ضد هذه النهضة المباركة؛ لأن النهضة التي تكون بهذا الزخم الهائل من الأريحية والغيرة على الحق والمبدأ والعقيدة، وتتوخّى الأساليب الشرعية والخلقية مهما تطلّب تحقيق ذلك من تضحية وفداء، تدعونا دائماً لعرض وجهة نظر الآخر لاستكشاف زلله في التفكير، وخطله في فهم أبعاد النهضة، ويثبت في نفوسنا وضائراً صحة ما نفهمه عنها، ويزيدنا بها يقيناً واعتقاداً، ويجعل الأجيال القادمة أكثر إصراراً في السير على وفق برنامجها النهضوي العظيم، ويجعل النهضة أكثر صموداً في وجه التيارات الثقافية المغرضة. ومنه تعالى نستمد العون والتوفيق، وهو من وراء القصد.

المبحث الأول: واقع النهضة الحسينية

إنّ تاريخ الإسلام الجهادي قد تضمّن معركتين فاصلتين؛ الأولى كانت على التنزيل، وكان قائدها النبي المصطفى محمد ﷺ، وقد واجه فيها أعتى الكفار والمشركين، فضرب خراطيمهم حتّى قالوا: لا إله إلاّ الله. والمعركة الفاصلة الثانية كانت على التأويل، وقائدها أمير المؤمنين عليّ ﷺ، وقد نازل فيها الناكثين والمارقين والقاسطين، فبقر الباطل حتّى أخرج الحق من خاصرته، وفقاً عين الفتنة ولم يكن ليجتريّ عليها أحدٌ غيره.

قال رسول الله ﷺ لأمر المؤمنين ﷺ: (يا علي، تقاتل على التأويل، كما قاتلت على التنزيل)^(١).

ووقعة الطفّ تعدّ المعركة الفاصلة الثالثة في تاريخ الإسلام الجهادي، وكان بطلها الإمام الحسين بن عليّ أمير المؤمنين ﷺ، وابن بضعة المصطفى ﷺ الزهراء ﷺ، وسيد شباب أهل الجنّة، وثالث أئمة المسلمين بعد أبيه وأخيه الحسن، وخامس أهل الكساء الذين اختارهم الله تعالى لمباهلة نصارى نجران، وأذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً.

الحسين ﷺ يمثل الصورة المثلى للإسلام في سيرته وسلوكه وخطّه الرسالي الأصيل، وهو اختصار لشخص الرسول ﷺ في الخصائص ومكارم الأخلاق والسيرة والسلوك وجميع المواقف، فقد قال جدّه المصطفى ﷺ: (حسين مني وأنا من حسين، أحبّ الله من أحبّ حسيناً، حسين سبطٌ من الأسياب)^(٢). وقال ﷺ: (الحسن والحسين إمامان قاما أو قعدا)^(٣).

لقد واجه الإمام الحسين ﷺ وضعاً متردياً عاشته الأمّة في عهد طغاة بني أمية، الذين انحرفوا عن خطّ الإسلام الصحيح، فأشاعوا مظاهر الفساد والإرهاب

والقمع، وعادوا إلى أحقادهم الجاهلية المقيتة، في مواجهة الخطّ الرسالي السليم الذي يتبنّاه أهل بيت النبي المصطفى، وتقمّصوا في هذه المواجهة جلاباب الإسلام، ليحفظ لهم سلطانهم، ويزيّن لهم صورتهم المزيفة، في نفوس البسطاء والمغفلين.

لقد استهتر الأمويون بقيم الإسلام وتعاليمه السمحة، وأسرفوا في تعاطي المنكرات، ومارسوا أبشع أنواع الظلم والجور مع الصلحاء والأبرياء، فتعرّضت القيم والمثل الإسلامية العليا إلى التزييف والتحريف بشكل لا يُستساغ معه السكوت والركون. ومن هنا فإنّ ثورة الإمام الحسين (عليه السلام) تمثل أعلى مراحل التضحية والفداء التي بذلها أهل البيت (عليهم السلام) من أجل الإصلاح وإقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي استشرى في أوصال الأمة، بل إنها تمثل الصراع الأبدي بين الحق والباطل، وبين التوحيد والشرك، والإيمان والكفر.

فهذا يزيد (لعنه الله) قد صار خليفة للمسلمين بعهد من أبيه معاوية، وهو يتجاهر بالكفر والفسوق وأنواع الرذيلة، فقد وصفه المؤرخون بأنه صاحب طرب وجوارح وكلاب وقرود ومنادمة^(٤)، وأنّه كان يُلبس كلاب الصيد أساور الذهب والجلال المنسوجة منه، ويهب لكلّ كلبٍ عبداً يُخدمه^(٥).

وقال فيه عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة، وهو يخاطب الغزاة من جيش يزيد بقيادة مسرف بن عقبة: "يا قوم، اتقوا الله وحده لا شريك له، فوالله ما خرجنا على يزيد بن معاوية حتّى خفنا أن تُرمى بالحجارة من السماء، إنّ رجلاً يَنكح الأمّهات والبنات والأخوات، ويشرب الخمر، ويدع الصلاة، والله لو لم يكن معي أحدٌ من الناس لأبليت لله فيه بلاءً حسناً"^(٦).

هذا هو يزيد الذي يطلب من الإمام الحسين (عليه السلام) أن يبايعه! فإذا نال الشرعية، ولو بالسكوت عنه، فإنّه يشكّل خطراً داهماً وشرّاً مستطيئاً يهدد وجود الإسلام دعوةً

وديناً، فكيف وأن نظامه لا يكتفي من الحسين (عليه السلام) وغيره من قادة الرأي بمجرد السكوت عنه، بل كان يريد اعترافاً رسمياً واضحاً بشرعيته؟

على هذا الصعيد، فإنّ بعض المشفقين والناصحين وغيرهم أشار على الحسين (عليه السلام) بضرورة مهادنة يزيد وموادعته، ولكنه أثر الوقوف كالطود الشامخ في خطّ المواجهة الساخن، لكونه يتبع منهجاً في التفكير والسلوك لا يجامل فيه على حساب الحقّ والقيم، لقدّر بأن بيعته ليزيد تتناقض تماماً مع الشرع، ومع الحقيقة، ومع معتقداته، وخطّ الكمال الإسلامي الذي يمثله، وأن بيعته ليزيد ستكون بمثابة اعتراف بشرعية خلافة غير شرعية، وفتوىً ضمنية بأهلية يزيد للخلافة، وهو الرجل الذي يجاهر بفسقه ومجونه وحتى بكفره^(٧).

ونتيجة لذلك كله اتخذ الإمام (عليه السلام) قراره النهائي بالامتناع عن بيعة يزيد غير الشرعية، التي تمّت في جوٍّ من التهديد والإرهاب، فقد قال لمروان بن الحكم لما أشار عليه بالبيعة: (إنا لله وإنا إليه راجعون، وعلى الإسلام السلام، إذ قد بُليت الأمة براعٍ مثل يزيد)^(٨).

وكان جواب الإمام (عليه السلام) لعامل يزيد على المدينة الوليد بن عتبة أن قال له بكل عزم وإصرار: (أيها الأمير، إنا أهل بيت النبوة، ومعدن الرسالة، ومختلف الملائكة، بنا فتح الله وبنا ختم، ويزيد رجل شارب الخمر، وقاتل النفس المحترمة، ومعلن بالفسق، ومثلي لا يبايع مثله، ولكن نصبح وتصبحون، وننظر وتنظرون أيّنا أحقّ بالخلافة)^(٩).

يقول الدكتور أحمد محمود صبحي: "إنّه في ظلّ دولة يقوم نظامها السياسي على أسس دينية، لا تُعدّ البيعة أو انتخاب الحاكم مجرد عمل سياسي، ففي إقدام الحسين على بيعة يزيد انحراف عن أصل من أصول الدين، من حيث إنّ السياسة الدينية

للمسلمين لا ترى في ولاية العهد وراثته الملك إلا بدعة هرقلية دخيلة على الإسلام، ومن حيث إن اختيار شخص يزيد مع ما عُرف عنه من سوء السيرة وميله إلى اللهو وشرب الخمر ومنادمة القروء، ليتولى منصب الخلافة عن رسول الله أكبر رُزءٍ محلّ بالنظام السياسي للإسلام، يتحمّل وزره كلّ من شارك ورضي عنه، فما بالك إذا كان المقدم على ذلك ابن بنت رسول الله؟" (١٠).

لقد أبت نفس الحسين عليه السلام أن تباع يزيد، فخرج بعياله وأعزّته وأهل بيته وأنصاره الصادقين إلى مكّة، بعد أن ألقى نظرة الوداع على قبر جدّه المصطفى عليه السلام، فليس ثمّة أحد أحقّ بالنهضة لأجل إصلاح الوضع المتردّي في الأمّة من الإمام الحسين عليه السلام، فحدّد أولاً أهداف ثورته، فكانت الدعوة إلى العمل بكتاب الله وسنة نبيه عليه السلام، وإحياء معالم الدين التي عطلها الأمويون، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وطلب الإصلاح في الأمّة، وتطبيق حكم الشريعة، وإقامة العدل، واستنهاض الناس، وتحرير إرادتهم من التسلّط والقمع، ومواجهة الجور والاستبداد والطغيان، وكلها جاءت في جملة خطاباتهِ التي هيّأ فيها للنهضة المباركة.

روى أبو مخنف، عن عقبة بن أبي العيزار: "أن الحسين عليه السلام خطب أصحابه وأصحاب الحر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس، إن رسول الله عليه السلام قال: (من رأى سلطاناً جائراً، مستحلاً لحرم الله، ناكثاً لعهد الله، مخالفاً لسنة رسول الله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، فلم يغيّر عليه بفعل ولا قول، كان حقاً على الله أن يدخله مدخله). ألا وإن هؤلاء قد لزموا طاعة الشيطان، وتركوا طاعة الرحمن، وأظهروا الفساد، وعطلوا الحدود، واستأثروا بالفيء، وأحلّوا حرام الله، وحرّموا حلاله، وأنا أحقّ من غير... " (١١).

وروي أنّ الإمام الحسين عليه السلام حينما حذره أخوه محمد بن الحنفية من الخروج إلى

الكوفة، دعا بدواة وبياض وكتب له وصية، فجاء فيها: (ألا وإني لم أخرج أشراً ولا بطراً، ولا ظالماً ولا مفسداً، وإنما خرجت لطلب الإصلاح في أمة جدي، أريد أن آمر بالمعروف، وأنهي عن المنكر، وأسير بسيرة جدي وأبي علي بن أبي طالب، فمن قبلني بقبول الحق، فالله أولى بالحق، ومن ردّ عليّ هذا، أصبر حتى يقضي الله بيني وبين القوم الظالمين) (١٢).

والإصلاح الذي دعا إليه الإمام (عليه السلام) وجعله على رأس أولويات نهضته، يدلّ على أنّ النهضة لم تكن ذات بعدٍ واحدٍ، فليست هي سياسية، أو ثقافية، أو عسكرية، بل هي منهج إصلاح متكامل، يقتبس من نور الكلام الإلهي، ويستضيء من هدي المنطق النبوي، وهي شعلة وضّاءة في سبيل هداية الأمة، تتعدّد مسارات إشعاعها لتشمل مختلف نواحي الروح والفكر والعقيدة، وتغطّي جوانب الحياة كافة، ومن هنا اكتسبت عالميتها وإنسانيتها.

خرج الإمام الحسين (عليه السلام) مصطحباً كلّ غالٍ ونفيس، مصمماً على تحقيق أهداف نهضته، حتّى ولو أدّى إلى أن يُضرج بدمه على رمال الطفّ، فقام خطيباً في أصحابه بذِي حسم، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: (انه قد نزل من الأمر ما قد ترون، وان الدنيا قد تغيرت وتنگرت، وأدبر معروفها، واستمرت حتى لم يبق منها إلّا صباغة كصبابة الإناء، وخسيس عيش كالمرعى الوبيل. ألا ترون أنّ الحق لا يعمل به، وأنّ الباطل لا يتناهى عنه، ليرغب المؤمن في لقاء الله محقاً، فأني لا أرى الموت إلّا سعادة، ولا الحياة مع الظالمين إلّا برماً) (١٣).

ودعا الإمام الحسين (عليه السلام) وجوه أهل البصرة لنصرته ومؤازرته على إحياء السنة وإماتة البدع والانحرافات، فقد جاء في كتاب له إلى رؤوس الأخماس والأشراف بالبصرة كتبه مع مولى له يقال له سليمان، جاء فيه: (قد بعثت رسولي إليكم بهذا

الكتاب، وأنا أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فإنَّ السَّنةَ قد أُميتت، وإن البدعة قد أحييت، وإن تسمعوا قولي وتطيعوا أمري، أهدكم سبيل الرشاد، والسلام عليكم ورحمة الله) (١٤).

وفي صبيحة اليوم العاشر من المحرم، زحف القوم لقتال ابن بنت الرسول، فبالغ في الإعذار لهم والإنذار من غضب الجبار والنصيحة والموعظة، فكان الجواب أن قال عمر بن سعد: "يا خيلَ الله اركبي، وبالجنة أبشري" (١٥)، وركب الناس، ثم أنه شمر عن ساعديه، واضعاً سهماً في كبد قوسه، مسدداً به نحو عسكر الحسين (عليه السلام)، وهو يقول: "اشهدوا لي عند الأمير أني أول من رمى!" (١٦)، ثم رمى الناس، وأقبلت السهام كأنها شاييب المطر، فلم يبقَ من أصحاب الحسين (عليه السلام) أحد إلا أصابه من سهامهم، فأذن (عليه السلام) لأصحابه وأهل بيته بالقتال، فتقدّموا إلى الشهادة، وتسابقوا إلى نيل الرضوان، وخاضوا حرباً تطايرت فيها الأيدي، وقُطعت فيها الرؤوس، فسجلوا ملحمة البطولة والفداء بدمائهم الزكية.

ومضى الحسين (عليه السلام) من أجل الإصلاح عطشاناً على شطّ الفرات، مضرّجاً بدم الشهادة، شاهداً على أهل زمانه، شهيداً من أجل رسالة الإسلام ومبادئه الحقّة. قال خالد بن معدان (١٧) في رثائه (عليه السلام):

جاءوا برأسك يا ابن بنت محمدٍ مُترَمِّلاً بدمائه ترَمِيلاً
وكأَنتما بك يا ابن بنت محمدٍ قَتَلُوا جِهَاراً عامدينَ رسولا
قَتَلُواكَ عَطْشاناً ولم يترَقَّبوا في قَتْلِكَ التَّنْزِيلَ والتَّأْوِيلاً
ويُكْبَرُونَ بأن قُتِلْتَ وإِنَّمَا قَتَلُوا بك التَّكْيِيرَ والتَّهْلِيلَا (١٨)

وكان من معطيات الانتصار الحسيني في معركة الطف الخالدة أن أرسلت دعائم

الإسلام، ودافعت عن مبادئه الأصيلة، وكشفت عن قناع الزيف الأموي، ومساراته المنحرفة عن جادة الإسلام وكتابه وسنة رسوله، وفضحت الحكام الأمويين الذين جعلوا من الإسلام شعاراً يمرّرون به أهواءهم المريضة، وستاراً يستحذون به على أموال المسلمين وحقوقهم، وأحيت الضمائر التي خنقها الإرهاب والقمع، وكسرت حاجز الخوف والهلع من النهوض لمقارعة الظلم، وأيقظت روح التحدي والمقاومة في نفوس أبناء الأمة، فكانت فاتحة الثورات التي استلهمت من ملحمة كربلاء التحدي والمقاومة حتى سحبت الشرعية من دولة بني أمية، وسلطت معاول الهدم على أركانها فقوّضت حكمهم إلى الأبد.

وإذا قيل: إن الحسين (عليه السلام) قد هُزم في معركة حربية، أو خسر قضية سياسية" فلم يعرف التاريخ هزيمة كان لها من الأثر لصالح المهزومين كما كان لدم الحسين، فلقد أثار مقتله ثورة ابن الزبير، وخروج المختار، ولم ينقض ذلك حتى أفضى الأمر إلى ثورات أخرى إلى أن زالت الدولة الأموية بعد أن أصبحت ثارات الحسين هي الصرخة المدوية لتدكّ العروش، وتزيل الدول، فقام بها ملك العباسيين ثم الفاطميين، واستظلّ بها الملوك والأمراء بين العرب والفرس والروم" (١٩).

يقول هاشم معروف الحسني: "لقد انتصر الحسين (عليه السلام) باستشهاده انتصاراً لم يسجل التاريخ انتصاراً أوسع منه، ولا فتحاً كان أرضى الله منه، وكان واثقاً من هذا الانتصار ومن هذا الفتح، كما كان واثقاً من هزيمته عسكرياً، كما يبدو ذلك من كتابه الذي كتبه إلى الهاشميين وهو في طريقه إلى العراق، فقد قال فيه: (أما بعد فانه من لحق بي استشهد، ومن تخلف عني لم يبلغ الفتح)... فالفتح الذي يعنيه الحسين من كتابه إلى الهاشميين، هو ما أحدثته ثورته من النعمة العامة على الأمويين، وما رافقها من الانتفاضات التي أطاحت بدولتهم" (٢٠).

أخيراً إذا كانت معركة الطفّ في حساب الزمن ساعات من نهار، لكنها في حساب المبادئ الحقّة والمثل العليا، وما أفرزته من عناصر الوعي والتصحيح، اختزلت التاريخ بكلّ أبعاده، وستبقى منارا لكلّ من دفع حياته ثمناً لنصرة الحقّ، ومبدأً لمقارعة الزيف والظلم والطغيان والفساد، ومظهراً للفداء ونكران الذات، ورايةً تخفق على طول الزمن.

المبحث الثاني: طروحات التزييف المتعمد

لا يخفى، أنه لا يكاد يوجد حقّ يخلو من شبهة تعارضه، ولم تسلم النهضة الحسينية من محاولات التشويه والتزوير المختلفة التي أفرزها الواقع السياسي أو التكوين العقائدي والنفسي، لطمسها وتزييف معالمها، وما ذلك إلا نتيجة طبيعية للتعصب المقيت الذي غذاه مناوئو النهضة وخصومها الأمويون، وجندوا له بعض الرواة والمتكلمين ووعاظ السلاطين من أبواق الترويح النفعيين، بما يخدم سلطانهم ويُعزّز مكانتهم في أوساط المغفلين؛ لأنّ خروج الإمام الحسين (عليه السلام) كان "أمراً يتصل بالدعوة والعقيدة، أكثر ممّا يتصل بالسياسة والحرب، ولقد أراد الحسين أن يصلح كثيراً من مسائل العقيدة بعد أن اختلّت الموازين في أثناء خلافة معاوية، ذلك أنّ معاوية لم يكن يدعم ملكه بالقوة فحسب، ولكن بأيدولوجية تمسّ العقيدة في الصميم... فكان في خروج الحسين بما يحمله من صفة دينية بوصفه سبط الرسول، إفساد لكلّ الخطط الأيدولوجية التي أرسى معاوية قواعدها طوال أربعين سنة أقامها والياً ثم خليفة" (٢١).

من هنا تعددت المحاولات لتزييف أهداف النهضة، ولم تقتصر على العصر الأموي، بل استمرت إلى وقتنا الحالي على يد حملة الفكر الأموي من النواصب، الذين أطلقوا على أنفسهم السلفية كذباً وبهتاناً، ومن بعض المستشرقين الذين

نسجوا على منوالهم، ولم يكن لمحاولات التزييف حظاً من القبول والتلقي إلا عند مروجيتها وأمثالهم من أهل الضلال؛ لأنها مخالفة لواقع الأحداث، ولم تكن مبنية على أساس علمي موضوعي مدعوم بالدليل العقلي أو النقلي.

وفيما يأتي نعرض ونناقش أبرز الإثارات والإشكاليات التي تعرضت لها هذه النهضة المباركة، مستوحين الأجوبة والردود من واقع النهضة وأسسها الفكرية الإسلامية التي استندت إليها.

تخطئة القيام بالنهضة

عرض الإعلام الأموي والدائرون في فلكه الإمام الحسين (عليه السلام) على أنه خارج على الخليفة الشرعي، وفي ضوء ذلك تبنى بعض الرواة والمتفكّهة والمتكلمين النواصب الذين صحّحوا خلافة يزيد مقولةً ليس لها أساس شرعي مفادها لزوم الطاعة للسلطان المتغلب، وعدم جواز مجاهدته والخروج عليه، وإن كان فاسقاً أو ظالماً أو جائراً، وعدّوا النهضة الحسينية خروجاً على السلطة، في محاولة لتخطئتها والطعن بشرعيتها وسلبها موقعها الرائد في نفوس الناس.

ولعل أول من دفع عجلة الجرأة والمجاهرة بتخطئة القيام بالنهضة هو عبد الله بن عمر (ت نحو ٧٣هـ)، الذي كان يقول: "غلبنا حسين بن علي بالخروج، ولعمري لقد رأى في أبيه وأخيه عبرة، ورأى من الفتنة وخذلان الناس لهم ما كان ينبغي له أن لا يتحرك ما عاش، وأن يدخل في صالح ما دخل فيه الناس، فإن الجماعة خير!" (٢٢).

ويتابعه من المتقدمين أبو سعيد الخدري (ت ٧٤هـ) الذي يقول: "غلبني الحسين على الخروج، وقد قلت له: اتق الله، والزم بيتك، ولا تخرج على إمامك!" (٢٣).

وسعيد بن المسيب (ت ٩٤هـ)، الذي يقول: "لو أن حسيناً لم يخرج لكان خيراً له!" (٢٤).

وكان الأولى لأمثال هؤلاء أن يسكتوا؛ لأنّ المتقدمين منهم تخلّفوا عن نصره الحسين (عليه السلام)، وقد أمروا أن ينصروه إذا شهدوا نهضته، بنصّ جده المصطفى (عليه السلام)، ففي الإصابة: "قال البخاري: أنس بن الحارث، قتل مع الحسين بن علي، سمع النبي (صلى الله عليه وآله) قاله محمد، عن سعيد بن عبد الملك الحارثي، عن عطاء بن مسلم، حدثنا أشعث بن سحيم، عن أبيه: سمعت أنس بن الحارث. ورواه البغوي، وابن السكن وغيرهما من هذا الوجه، ومثله: سمعت رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: (إن ابني هذا - يعني الحسين - يقتل بأرض يقال لها كربلاء، فمن شهد ذلك منكم فلينصره)، قال: فخرج أنس بن الحارث إلى كربلاء، فقتل بها مع الحسين" (٢٥).

فالمخطئون للنهضة الحسينية، إنما هم من المخلفين عن أداء الواجب الشرعي، وقد أشار محمد رشيد رضا في حديثه عن قتال البغاة وطاعة الأئمة، في تفسير الآية (٣٧) من سورة المائدة، إلى خروج الإمام الحسين (عليه السلام) على حكومة يزيد، ووصفه بأنه كان واجباً شرعياً.

يقول محمد رشيد رضا: "من المسائل المجمع عليها قولاً واعتقاداً أنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وإنما الطاعة في المعروف، وأن الخروج على الحاكم المسلم إذا ارتدّ عن الإسلام واجب، وأن إباحة المجمع على تحريمه كالزنا والسكر واستباحة إبطال الحدود، وشرع ما لم يأذن به الله، كفر وردّة.

وأنه إذا وجد في الدنيا حكومة عادلة تقيم الشرع وحكومة جائرة تعطله، وجب على كلّ مسلم نصر الأولى ما استطاع، وأنه إذا بغت طائفة من المسلمين على أخرى، وجردت عليها السيف، وتعدّز الصلح بينهما، فالواجب على المسلمين قتال الباغية المعتدية حتى تفيء إلى أمر الله، وما ورد في الصبر على أئمة الجور - إلا إذا كفروا - معارض بنصوص أخرى، والمراد به اتقاء الفتنة وتفريق الكلمة المجتمعة، وأقواها

حديث: (وَأَلَا نَنَازِعُ الْأَمْرَ أَهْلَهُ، إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا) ^(٢٦).

قال النووي: المراد بالكفر هنا المعصية ^(٢٧)، ومثله كثير، وظاهر الحديث أنّ منازعة الإمام الحقّ في إمامته لنزعها منه لا يجب إلّا إذا كفر كفراً ظاهراً، وكذا عمّاله وولّاته، وأمّا الظلم والمعاصي فيجب إرجاعه عنها مع بقاء إمامته وطاعته في المعروف دون المنكر، وإلّا خُلِعَ ونُصِبَ غيره.

ومن هذا الباب خروج الإمام الحسين سبط الرسول ﷺ على إمام الجور والبغي الذي ولي أمر المسلمين بالقوة والمكر، يزيد بن معاوية خذله الله وخذل من انتصر له من الكرامية والنواصب الذين لا يزالون يستحبّون عبادة الملوك الظالمين على مجاهدتهم لإقامة العدل والدين ^(٢٨).

وعلى منوال تخطيط نهضة الحسينية يسير بعض المتأخرين أمثال أبي بكر بن العربي (ت ٦٣٨هـ)، الذي يرى أنّ الإمام الحسين عليه السلام كان مخطئاً في تحرّكه، وأنه لم يحسن تقدير الأمور، يقول ابن عربي: "... ولكنه (رضي الله عنه) لم يقبل نصيحة أعلم أهل زمانه ابن عباس، وعدل عن رأي شيخ الصحابة ابن عمر، وطلب الابتداء في الانتهاء، والاستقامة في الاعوجاج، ونضارة الشبّية في هشيم المشيخة. ليس حوله مثله، ولا له من الأنصار من يرعى حقه، ولا من يبذل نفسه دونه... وما خرج إليه أحدٌ إلّا بتأويل، ولا قاتلوه إلّا بما سمعوا من جده المهيمن على الرسل، المخبر بفساد الحال، المحذّر من الدخول في الفتن، وأقواله في ذلك كثيرة، منها: قوله ﷺ: (إنّه ستكون هنات وهنات، فمن أراد أن يفرّق أمر هذه الأمّة وهي جميع، فاضربوه بالسيف كائناً من كان) ^(٢٩). فما خرج الناس إلّا بهذا وأمثاله. ولو أنّ عظيمها وابن عظيمها وشریفها وابن شريفها الحسين وسعه بيته أو ضيعته أو أبله، ولو جاء الخلق يطلبونه ليقوم بالحق، وفي جملتهم ابن عباس وابن عمر، لم يلتفت إليهم، وحضره

ما أنذر به النبي ﷺ وما قال في أخيه، ورأى أنها خرجت عن أخيه ومعه جيوش الأرض وكبار الخلق يطلبونه، فكيف ترجع إليه بأوباش الكوفة، وكبار الصحابة ينهونه وينأون عنه؟" (٣٠).

ولم يتلقَ كثيرٌ من الأعلام رأي ابن عربي بالقبول، قال المناوي: "وقد غلب على ابن العربي الغصّ من أهل البيت حتى قال: قتله بسيف جده، وأخرج الحاكم في المستدرك عن ابن عباس (رضي الله تعالى عنهما): أوحى الله تعالى إلى محمد (صلى الله عليه وسلم) إني قتلت بيحيى بن زكريا سبعين ألفاً، وإني قاتل بابتك الحسين سبعين ألفاً، وسبعين ألفاً، قال الحاكم: صحيح الإسناد، وقال الذهبي: وعلى شرط مسلم" (٣١).

وردّ ابن خلدون في مقدّمته على أبي بكر ابن العربي، قائلاً: "غلط القاضي أبو بكر ابن العربي المالكي في هذا، إذ قال في كتابه الذي سماه بـ (العواصم والقواصم) ما معناه: إنّ الحسين قُتل بسيف شرعه، وهو غلط حملته عليه الغفلة عن اشتراط الإمام العادل. ومن أعدل من الحسين في زمانه في إمامته وعدالته في قتال أهل الآراء؟! " (٣٢).

وكلام ابن العربي في الحسين (عليه السلام) عدّه بعض العلماء من مجازفات ابن عربي وعجرفاته الكثيرة، قال: "ومن مجازفات ابن العربي أنه أفتى بقتل رجل عاب لبس الأحمر؛ لأنه عاب لبسة لبسها رسول الله ﷺ، وقُتل بفتياه، كما ذكره في (المطامح). وهذا تهوّر غريب، وإقدام على سفك دماء المسلمين عجيب، وسيخاظمه هذا القتل غداً ويبوء بالخزي من اعتدى.

وليس ذلك بأول عجرفة لهذا المفتي وجراته وإقدامه، فقد ألف كتاباً في شأن مولانا الحسين (رضي الله عنه، وكرم وجهه، وأخزى شأنه) زعم فيه أن يزيد قتله

بحق بسيف جده، نعوذ بالله من الخذلان" (٣٣).

وكان الأولى بابن عربي أن يخطئ الذين قعدوا عن نصره الحسين (عليه السلام)، أو على الأقل الذين قاتلوه، لكنه راح يلتمس العذر لقاتليه حيث يؤكد باستعمال أدوات الحصر أنه "ما خرج إليه أحدٌ إلّا بتأويل، ولا قاتلوه إلّا بما سمعوا من جده"، و"ما خرج الناس إلّا بهذا" مبرئاً يزيد بن معاوية من جريمته النكراء. فهل خرج الناس بهذا التأويل الباطل؟ وهل ابن عربي سمع تأويلهم أو قرأه، أو نقله عن أحد من القتلة المجرمين؟ ألم يسمع أن بعض الناس خرجوا رغبةً بمصالح شخصية وأطماع دنيوية، وبعضهم رهبة من سطوة الحكم الأموي وقمعه، لكن ابن العربي لم يصغ إلا لنداء نصبه وحقده، انه الخذلان الذي يجعل أمثاله يشركون في دم الحسين.

وحذا حذوه ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) وغيره من أقطاب النصب، إذ يقول: "ولم يكن في الخروج لا مصلحة دين ولا مصلحة دنيا، بل تمكن أولئك الظلمة الطغاة من سبط رسول الله ﷺ حتى قتلوه مظلوماً شهيداً، وكان في خروجه وقتله من الفساد ما لم يكن حصل لو قعد في بلده، فإن ما قصده من تحصيل الخير ودفع الشر لم يحصل منه شيء، بل زاد الشر بخروجه وقتله، ونقص الخير بذلك، وصار ذلك سبباً لشر عظيم، وكان قتل الحسين مما أوجب الفتن، كما كان قتل عثمان مما أوجب الفتن" (٣٤).

وقد تبنى بعض الكتاب المعاصرين هذا الطرح الأموي، من الظاهريين والسلفيين والوهابيين، أصحاب الرؤى القاصرة والثقافات المشوّهة، نظير الشيخ محمد الخضري (١٣٤٥هـ) الذي يقول: "وعلى الجملة، فإن الحسين أخطأ خطأ عظيماً في خروجه هذا الذي جرّ على الأمة وبال الفرقة، وزعزع عماد ألفتها إلى يومنا هذا..." (٣٥).

وصرح بذلك مفتي الشام محمد أبو اليسر عابدين بقوله: "بيعة يزيد شرعية،

وَمَنْ خَرَجَ عَلَيْهِ كَانَ بَاغِيًّا^(٣٦).

وما هذه الأقوال وأمثالها إلا نماذج من الانحراف العقيدي الذي طرأ على الأمة بسبب العدول عن مسار الإسلام على يد السلطة الأموية، وهي أولى أن توجه إلى يزيد وعبيد الله بن زياد وبطانتهم، لا إلى ریحانة رسول الله ﷺ، فكيف يكون باغياً ومخطئاً من هو سيّد شباب أهل الجنة، وثالث أئمة المسلمين بعد أبيه وأخيه الحسن، وخامس أهل الكساء الذين اختارهم الله تعالى لمباهلة نصارى نجران، والذين أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً. وقال فيهم رسول الله ﷺ: (أنا حرب لمن حاربتم، وسلم لمن سالمتم)^(٣٧). لقد باء هؤلاء بإثم عظيم، وشركوا بحرب رسول الله ﷺ.

نقل محمد بن مفلح الحنبلي المقدسي، ومصطفى السيوطي الرحيباني، عن كتاب (السر المصون) لابن الجوزي، أنه قال: "من الاعتقادات العامية التي غلبت على جماعة منتسبين إلى السنة أن يقولوا: إن يزيد على الصواب، وأن الحسين أخطأ في الخروج عليه، ولو نظروا في السير لعلموا كيف عقدت له البيعة وألزم الناس بها، ولقد فعل في ذلك كلّ قبيح، ثم لو قدرنا صحّة خلافته، فقد بدرت منه بوادر، وكلها توجب فسخ العقد: من نهب المدينة، ورمي الكعبة بالمنجنيق، وقتل الحسين وأهل بيته، وضربه على ثنيتيه بالقضيب، وإنشاده حينئذ:

نَفَلْتُ هَاماً مِنْ رِجَالٍ أَعَزَّةٍ عَلَيْنَا وَهُمْ كَانُوا أَعَقَّ وَأَظْلَمَا

وحمله الرأس على خشبة، وإنما يميل إلى هذا جاهل بالسيرة عامي المذهب يظن أنه يغيب بذلك الرافضة^(٣٨).

التشكيك في مبدئية النهضة

جند بعض المحدثين والمؤرخين أنفسهم للكذب دفاعاً عن يزيد وتعزيزاً لموقفه وتشكيكاً بمبدأ النهضة الحسينية، ليرووا أنّ الحسين (عليه السلام) لم يكن يرفض البيعة ليزيد، فقد روى الطبري عن أبي مخنف، عن جماعة المحدثين، قالوا: إنّ الحسين (عليه السلام) قال: (اختاروا مني خصالاً ثلاثاً؛ إما أن أرجع إلى المكان الذي أقبلت منه، وإما أن أضع يدي في يد يزيد بن معاوية، فيرى فيما بيني وبينه رأيه، وإما أن تسيروني إلى أيّ ثغرٍ من ثغور المسلمين شئتم، فأكون رجلاً من أهل لي ما لهم، وعليّ ما عليهم) (٣٩). وهذا الخبر لم يروه إلا أبو مخنف وحده، وعلى الرغم من ذلك فقد احتجّ به كثيرٌ من النواصب الذين كتبوا عن وقعة الطفّ وتلقّوه بالقبول، مع أنّ أبا مخنف عندهم ليس بثقة، متروك الحديث (٤٠)، وتالف لا يوثق به (٤١).

وقد ذكر أبو مخنف أنّ هذه الحادثة جرت في حوار لم يسمع به أحدٌ بين الإمام (عليه السلام) وعمر بن سعد، ولم يحدث به أحدهما، وأنّ الناس تحدّثوا بالذي جرى بينهما ظناً يظنونونه من غير أن يكونوا سمعوا من ذلك شيئاً ولا علموه، الأمر الذي يوهن الثقة بهذا الخبر.

قال أبو مخنف: "حدثني أبو جناب، عن هانئ بن ثابت الحضرمي - وكان قد شهد قتل الحسين - قال: بعث الحسين (عليه السلام) إلى عمر بن سعد عمرو بن قرظة بن كعب الأنصاري أن القني الليل بين عسكري وعسكرك، قال: فخرج عمر بن سعد في نحو من عشرين فارساً، وأقبل حسين في مثل ذلك، فلما التقوا أمر حسين أصحابه أن يتنحّوا عنه، وأمر عمر بن سعد أصحابه بمثل ذلك. قال: فانكشفنا عنهما بحيث لا نسمع أصواتهما ولا كلامهما، فتكلّم فأطالا حتى ذهب من الليل هزيع، ثم انصرف كلّ واحد منهما إلى عسكره بأصحابه، وتحدّث الناس فيما بينهما ظناً يظنونونه أن حسيناً

قال لعمر بن سعد: اخرج معي إلى يزيد بن معاوية وندع العسكرين. قال عمر: إذن تهدم داري. قال: أنا أبنيتها لك. قال: إذن تؤخذ ضياعي. قال: إذن أعطيك خيراً منها من مالي بالحجاز. قال: فتكره ذلك عمر. قال: فتحدث الناس بذلك وشاع فيهم من غير أن يكونوا سمعوا من ذلك شيئاً ولا علموه" (٤٢).

وإذا صح هذا الخبر، أو الذي سبقه، فإن الإمام عليه السلام يكون قد ألقى الحجة على قاتليه، وسلبهم أي عذر لقتله، وبذلك فهو يدل على كفر يزيد وارتداد جنده، فإذا كان يريد أن يضع يده بيد يزيد، فبأي حجة قتلوه وأهل بيته، ولماذا لم يعطوه ولو واحدة من الخصال التي طلبها، لحقن الدماء، حفظاً لرسول الله ﷺ ورعاية لحقه وقرابته.

ثم أن أبا مخنف نفسه روى عن هذه الحادثة خبراً آخر يعارض ما تقدم، وينفي ما تناقله الناس من التخرص والظن، وهو أولى بالقبول والثقة؛ لأنه رواه عن عبد الرحمن بن جندب، وهو من الثقات (٤٣)، ورواه عبد الرحمن بن عقبة بن سمعان، مولى الرباب زوجة الحسين، وهو شاهد ثقة لم يغب عنه شيء من كلام الإمام عليه السلام، وكان إلى جنبه منذ أن خرج من المدينة حتى شهادته.

قال أبو مخنف: "فأما عبد الرحمن ابن جندب، فحدثني عن عقبة بن سمعان، قال: صحبت حسيناً، فخرجت معه من المدينة إلى مكة، ومن مكة إلى العراق، ولم أفارقه حتى قتل، وليس من مخاطبته الناس كلمة بالمدينة، ولا بمكة، ولا في الطريق، ولا بالعراق، ولا في عسكر إلى يوم مقتله، إلا وقد سمعتها، ألا والله ما أعطاهم ما يتذاكر الناس وما يزعمون من أن يضع يده في يد يزيد بن معاوية، ولا أن يسيره إلى ثغر من ثغور المسلمين، ولكنه قال: (دعوني فلاذهب في هذه الأرض العريضة حتى ننظر ما يصير أمر الناس)" (٤٤).

ومن هنا يتبين انتقائية المغرضين الذين يختارون من روايات التاريخ ما ينسجم مع أهداف ذواتهم المريضة، لغرض التشكيك في مبدئية النهضة الحسينية، مع أن واقع النهضة يؤكد أن الإمام عليه السلام كان قد رفض البيعة ابتداءً معلناً: (مثلي لا يبايع مثله)، وخرج من بيته وأهله وإخوته إلى مكة، ودعا الناس إلى نصرته، ولزم الطريق العظمى وامتنع عن تنكبه، ثم سار إلى كربلاء، ولم يتراجع حين بلغه تخاذل أهل الكوفة ومقتل رسوله وابن عمه مسلم ابن عقيل، ولو كان يفكر ببيعة يزيد لباع وهو في المدينة قبل مقتل مسلم ومسيره بعياله وأصحابه. بل كيف يبايع وهو يعلم أن بني أمية غير تاركيه، فهو القائل: (والله لا يدعوني حتى يستخرجوا هذه العلقه من جوفي)؟^(٤٥).

التشكيك في هدفة النهضة

تقدم أن النهضة الحسينية نهضة إصلاحية، ومن هنا فهي لا تقتصر على بعد واحد، بل هي متعددة الأبعاد، بما يعنيه الإصلاح من انفتاح على معانٍ كثيرة لا تحدّها حدود معينة، ومنها: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإحياء السنّة النبوية والسيرة العلوية، وتطبيق حكم الشريعة، وإقامة العدل، واستنهاض الأمة، وتحرير إرادة الأمة من التسلط والقمع الأموي، وذلك في مقابل مظاهر الانحراف الأموي والفساد اليزيدي، والمنكر الذي استشرى في كلّ مفاصل الأمة.

ومع وضوح الرؤية والهدف من النهضة لدى قائدها المعصوم والثلة الذين نهضوا معه، إلا أن بعض المشككين يذهب إلى أن الإمام الحسين عليه السلام ثار من أجل أهداف دنيوية خلاصتها طلب الزعامة والرئاسة على غرار عبد الله بن الزبير، فخلّذه أهل الكوفة وتصدّوا له، وقمعوا ثورته على أثر مقاومة مسطورة في كتب التاريخ، فاستشهد هو وأصحابه وأسر أهل بيته.

فقد نشر بعض المدّعين السلفية على موقع الحوار المتمدن تحت عنوان: الحسين قتلته السياسة وحبّه للزعامة. ذكر أنّ الحسين (عليه السلام) عند خروجه من المدينة قاصداً العراق، إنما كان يسعى لاستعادة الحكم من الأمويين ليصبح السلطان في علي وذريته من بعده، وأن الغاية النهائية التي سعى لها هي أن يستولى على العرش ليصبح الحاكم الفعلي للدولة الإسلامية، ويرى أن المسألة كانت سياسية صرفة، ولا صلة لها بالدين أو أي من شعائره، فالحسين قصد العراق بعدما أوهمه أهلها في مكاتبتهم إليه أنهم سيقاتلون في صفه، ليستعيد ورث أبيه، لكنهم انقلبوا عليه، وأن مسعاه كان بعيداً كل البعد عن نشر الإسلام أو تعاليمه، أو نصرة المظلوم، أو فك لأسير، أو لتحرير أرض إسلامية، وإنما كان غرضاً سياسياً دنيوياً، ومسعى وراء مصلحة ذاتية متمثلة في ترعّبه على كرسي السلطان، والاحتفاظ به لذريته من بعده، فهو قاتل الدنيا ومفاتها وخذعها، ولا علاقة لذلك بالدين من قريب أو بعيد^(٤٦).

ولا ريب في أنّ أصحاب هذا الفهم ينطلقون من منطلقات النصب والبغض لآل البيت (عليهم السلام)، ولم يقفوا على حقيقة شخصية الإمام الحسين (عليه السلام) بوصفه إماماً معصوماً وقائداً رسالياً، أذهب الله عنه الرجس وطهره تطهيراً، يترفع عن طلب الدنيا الزائلة. ومعلوم أنّ فناء النفس حباً للدنيا وبهرجها وطلباً للرئاسة وخذعها، إنما هو من عمل الشيطان، وواقع الأحداث يشير بوضوح إلى أنّ ذلك ينطبق حقيقة على الذين قاتلوا الإمام (عليه السلام)، فيزيد (لعنه الله) إنما أمر بقتل ابن بنت رسول الله إشاعة للمنكر وإبقاءً على استهتاره وملذاته الدنيوية، وعمر بن سعد قاتله طمعاً في ولاية الرّيّ وجرجان، وابن مرجانة قاتله طمعاً في ولاية العراقيين.

لقد كان هدف النهضة الحسينية تعرية السلطة الأموية وممارستها التي تُعدّ مصدراً للانحراف ومصدّقاً للمنكر، وإشاعة مفهوم الإصلاح والأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر، وذلك من خلال فعلٍ كبير يحدث هزة عنيفة في وجدان الأمة، ويجعل الرفض الحسيني يسري في مشاعر أبنائها.

ولم تكن نهضة الإمام عليه السلام طلباً للدنيا وحياً للزعامة، ولو كانت كذلك لما أمر رسول الله ﷺ بنصرة قائدها، في حديث أنس بن الحارث المتقدم.

ثم أنّ الثائر الذي يطلب الدنيا يعدّ أنصاره بالنصر، ويقوّي عزائمهم بالأطعم، وتسبّم المناصب، ويغريهم بالمال والولايات، لا أن يكتب إلى الهاشميين حين خروجه من مكة: (من الحسين بن عليّ بن أبي طالب إلى بني هاشم، أمّا بعد: فمن لحق بي استشهد، ومن تخلف عني لم يبلغ الفتح والسلام)^(٤٧).

وكذلك يستكثر من الأعوان والأنصار، لا أن يدعوهم إلى الانصراف عنه في غير حرج، وذلك حين انتهى إلى زبالة، وقد ورد خبر مقتل رسوله وابن عمه مسلم بن عقيل، فأخرج لأصحابه كتاباً وقرأه عليهم، وهذا نصّه: (بسم الله الرحمن الرحيم، أمّا بعد: فإنه قد أتانا خبر فظيع؛ قتل مسلم بن عقيل، وهانئ بن عروة، وعبد الله بن بقطر^(٤٨))، وقد خذلتنا شيعتنا، فمن أحب منكم الانصراف فليصرف ليس عليه منّا ذمام... فتفرق الناس عنه تفرقاً، فأخذوا يميناً وشمالاً، حتى بقي في أصحابه الذين جاءوا معه إلى المدينة)^(٤٩). وفي ليلة عاشوراء جمع أهل بيته وأنصاره تحت جناح الظلام، وجعلهم في حلٍّ من التزاماتهم تجاهه، وطلب منهم أن يتخذوا من الليل جملاً، ليس عليهم حرج منه ولا ذمام^(٥٠).

ولو كان الحسين عليه السلام طالب دنيا ومحبا للزعامة، لاغتنى الفرصة في الحرّ وأصحابه، حين أشرف على الموت عطشاً هو وألف من جند عبيد الله بن مرجانة، لا أن يأمر فتيانه أن يسقوا القوم ويرووهم من الماء مع دوابهم^(٥١).

ثم أنّ طلب السلطة يغدو هدفاً نبوياً ومسؤولية رسالية، وتكليفاً شرعياً، إذا كان

لأجل إصلاح المسار، وإقامة أمر الدين، وردع الظالم والانتصار للمظلوم، وإحقاق الحق والعدل، وهي الأهداف عينها التي ثار لأجلها أبو عبد الله عليه السلام، فضلاً عن أنه صاحب الحق الشرعي في إرجاع منصب الخلافة إلى مساره الذي أَراده الله، فلو قيل انه يطلب السلطة لهذه الأغراض، فإن ذلك لا يقلل من قيمته ولا يخذل بعصمته ومكانته في قلوب المؤمنين، بيد أنه أمرٌ لم تتحقق ظروفه الموضوعية، ولا تساعد عليه معطيات الواقع.

تهمة سوء السياسة

ذكرنا أن النهضة الحسينية تميزت من سائر الثورات بأنها لا تقتصر على بعد واحد، بل هي ذات أبعاد متعددة، ويخطئ من يقرأ تلك الثورة بعين واحدة، متصوراً أنها ذات بعد واحد، سياسي، أو عسكري، أو غيبي، أو اقتصادي، أو غير ذلك، ومن هنا وقع كثيرٌ من الباحثين في أسر ضيق النظرة، أو أنهم لم يسلكوا سبيل الإنصاف، مما جعلتهم ينظرون إلى هذه النهضة العظيمة بأنها مغامرة غير محسوبة النتائج، ومنهم محمد الغزالي الذي يقول: "كانت مجازفةً، لا أثر فيها لحسن السياسة" ^(٥٢).

ولكن يرد على هذا الرأي ما تقدم أنّ الحسين عليه السلام لم يكن هدفه سياسياً نفعياً؛ لأنه كان مدركاً وعالمًا بأنه لا يتمكّن من الوصول إلى مقاليد الحكم، بسبب وعيه لطبيعة الواقع السياسي والاجتماعي والنفسي المحيط به الذي يحول دون ذلك. غاية ما كان يريد أن يحرك ضمائر الناس وعواطفهم، ويوقظ وجدانهم، فقدم دمه رخيصاً في سبيل هذا الهدف السامي.

من هنا يرى الشيخ محمد مهدي شمس الدين أنّ الحسين عليه السلام "كان يعلم بأن ثورته انتحارية، لا تقوده إلى نصر سياسي آني، وإنما تنبّه الأمة إلى الخطر، وتضعها في مواجهته، وتفجّر فيها طاقة الثورة وروح الرّفص، وتحمل الحكم على أن يحافظ على

الحد الأدنى من رعاية مبادئ الإسلام في سياساته" (٥٣).

وفي مقابل هذا الفهم الذي يؤطر النهضة الحسينية، نجد بعضهم قد تحرر من أسر ضيق النظر، يقول الأستاذ خالد محمد خالد: "إن القضية التي خرج البطل حاملاً لواءها، لم تكن قضية شخصية تتعلق بحق في الخلافة... أو ترجع إلى عداوة شخصية يضمهرها ليزيد، كما أنها لم تكن قضية طموح يستحوذ على صاحبه، ويدفعه إلى المغامرة التي يستوي فيها احتمال الربح والخسران. كانت القضية أجل وأسمى وأعظم، كانت قضية الإسلام ومصيره والمسلمين ومصيرهم، وإذا صمت المسلمون جميعهم تجاه هذا الباطل الذي أنكره البعض بلسانه، وأنكره الجميع بقلوبهم، فمعنى ذلك أن الإسلام قد كفَّ عن إنجاب الرجال، معناه أن المسلمين قد فقدوا أهلية الانتماء لهذا الدين العظيم، ومعناه أيضاً أن مصير الإسلام والمسلمين معاً قد أُمسى معلقاً بالقوة الباطشة، فمن غلب ركب، ولم يعد للقرآن ولا للحقيقة سلطان... تلك هي القضية في روع الحسين، وبهذا المنطق أصرَّ على الخروج" (٥٤).

إلقاء النفس في التهلكة

قد يقال: إن الإمام الحسين (عليه السلام) كان عالماً بما سيؤول إليه مصيره ومصير أصحابه وعياله، سواء أكان علمه بخبر عن الغيب، كما تدل عليه كثير من الروايات، أو باستقراءه معطيات واقع النهضة وظروفها الموضوعية التي تشير إلى كونه مقتولاً لا محالة، الأمر الذي بان لغير الحسين (عليه السلام) من الناصحين له بالعودة عن جهاد القاسطين؟ فكيف إذن يسير إلى الموت وهو يعلم بمصيره، أليس ذلك من باب إلقاء النفس في التهلكة، وقد نهى الله عن ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾؟ (٥٥).

إن مراجعة سبب نزول الآية يشير إلى عدة أقوال، وجميعها لا تنطبق على نهضة الإمام عليه السلام وجهاده أهل البغي من بني أمية، فقد روي أن المراد بالتهلكة: الإقامة في الأهل والمال وترك الجهاد، الأمر الذي ينطبق على الذين قعدوا عن نصرته.

روى ابن كثير، عن الليث بن سعد، عن يزيد بن أبي حبيب، عن أسلم أبي عمران، قال: "حمل رجل من المهاجرين بالقسطنطينية على صفّ العدو حتى خرّقه، ومعنا أبو أيوب الأنصاري، فقال ناس: ألقى بيده إلى التهلكة، فقال أبو أيوب: نحن أعلم بهذه الآية، إنما نزلت فينا، صحبنا رسول الله ﷺ، وشهدنا معه المشاهد ونصرناه، فلما فشا الإسلام وظهر، اجتمعنا معشر الأنصار نجياً، فقلنا: قد أكرمنا الله بصحبة نبيه ﷺ ونصره، حتى فشا الإسلام وكثر أهله، وكنا قد آثرناه على الأهلين والأموال والأولاد، وقد وضعت الحرب أوزارها، فرجع إلى أهلينا وأولادنا، فنقيم فيها، فنزل فينا: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، فكانت التهلكة في الإقامة في الأهل والمال وترك الجهاد" (٥٦).

قال ابن كثير: "رواه أبو داود والترمذي والنسائي وعبد بن حميد، في تفسيره، وابن أبي حاتم وابن جرير وابن مردويه والحافظ أبو يعلى في مسنده، وابن حبان في صحيحه، والحاكم في مستدركه، كلهم من حديث يزيد بن أبي حبيب به، وقال الترمذي: حسن صحيح غريب، وقال الحاكم: على شرط الشيخين ولم يخرجاه" (٥٧). وروى أبو الجوزاء، عن ابن عباس، قال: "التهلكة عذاب الله عز وجل، يقول: لا تتركوا الجهاد فتعذبوا، دليله قوله: ﴿إِلَّا تَنْفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾" (٥٨). وهذا الوجه ينطبق أيضاً على الذين تقاعسوا عن نصره الحسين عليه السلام في جهاد المحلّين.

وروي أن المراد بالتهلكة الإمساك عن النفقة، فقد روى عطاء بن السائب، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، في قوله تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا

بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴿٥٩﴾ . قال: "ليس ذلك في القتال، إنما هو في النفقة أن تمسك بيدك عن النفقة في سبيل الله" (٥٩).

وأخرج الفريابي وابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس، في الآية، قال: "ليس التهلكة أن يقتل الرجل في سبيل الله، ولكن الإمساك عن النفقة في سبيل الله" (٦٠). وروى ابن كثير عن أبي بكر بن عياش، عن أبي إسحاق السبيعي، قال: "قال رجل للبراء بن عازب، إن حملت على العدو وحدي فقتلوني، أكنت ألقيت بيدي إلى التهلكة؟ قال: لا، قال الله لرسوله: ﴿فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ﴾ (٦١)، وإنما هذه في النفقة.

رواه ابن مردويه، وأخرجه الحاكم في مستدركه، من حديث إسرائيل، عن أبي إسحاق به، وقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ورواه الترمذي، وقيس بن الربيع، عن أبي إسحاق عن البراء، فذكره. وقال بعد قوله: ﴿لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ﴾، ولكن التهلكة أن يذنب الرجل الذنب فيلقي بيده إلى التهلكة ولا يتوب" (٦٢).

وروي أن المراد بالتهلكة القنوط من رحمة الله، روي عن شعبة، عن أبي إسحاق، عن أبيه، في هذا الآية: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾. قيل له: أهو الرجل يحمل على الكتيبة وهم ألف بالسيف؟ قال: لا، ولكنه الرجل يصيب الذنب فيلقي بيديه، ويقول: لا توبة لي (٦٣). هذه هي أهم أسباب نزول الآية، ولا تصلح نهضة الإمام عليه السلام مصداقاً لأيٍّ منها.

ولو قيل: إن الآية حرمت كل إلقاء للنفس بالتهلكة، فإن ذلك معارض بالموارد التي يكون الإلقاء واجباً على الإنسان شرعاً، أو مستحباً، أن يضحي بالنفس والنفس، كالجهد، وكلمة الحق عند سلطان جائر، والدفاع عن النفس، والعرض،

والمال، فليس كل تهلكة محرمة، وجهاد الإمام الحسين (عليه السلام) مما يستثنى من عموم الآية الكريمة.

ولو قيل: إنّ الآية الكريمة فيها دلالة صريحة على عدم جواز إقدام الإنسان على ما فيه هلاكه، فإنّ ذلك مقيد بكون الإلقاء في التهلكة بمعنى إتلاف النفس في سبيل شيء لا يستحق ذلك، أما إذا كان لمصلحة أهم ولغاية أعظم وهدف أنبل، فلا تحرم التضحية بالنفس، نحو بذل النفس من أجل الحفاظ على الدين والمبدأ والدولة الإسلامية، ومن هنا شرّع الجهاد والقتال مع ما فيه من إزهاق للروح وإتلاف للنفس، كما قال تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ﴾ (٦٤). والنهضة الحسينية حركة جهادية ذات أهداف إلهية سامية، كإحياء معالم الدين التي استهتر بها الأمويون، وإصلاح مظاهر الانحراف.

الخاتمة

يمكن الإشارة إلى بعض النتائج التي تمخّص عنها البحث بما يأتي:

- انطلقت النهضة الحسينية من تشخيص دقيق للوضع المتردي الذي عاشته الأمة في عهد بني أمية، فقد تعرّضت القيم والمثل الإسلامية العليا إلى التزييف والتحريف بشكل لا يُستساغ معه السكوت والركون.

- تمثّلت أهداف النهضة الحسينية بالدعوة إلى العمل بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ وإحياء معالم الدين التي عطّلها الأمويون، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وطلب الإصلاح في الأمة، واستنهاض الناس، وتحرير إرادتهم من تسلّط والقمع. - ان محاولات التشويه والتزييف التي مارسها ذوو السلطان والدائرون في فلكه، كانت نتيجة طبيعية للتعصب المقيت الذي غدّاه مناوئو النهضة وخصومها الأمويون في محاولة للطعن بشرعيتها وسلبها موقعها الرائد في نفوس الناس.

- ان القول بأن النهضة الحسينية بغي وخروج على طاعة السلطان، إنما تبناه بعض الرواة والمتفكّهة والمتكلمين النواصب، الذين صحّحوا خلافة يزيد. فكيف يكون باغياً ومخطئاً من هو سيّد شباب أهل الجنّة، وثالث أئمة المسلمين بعد أبيه وأخيه الحسن، وخامس أهل الكساء الذين اجتباهم الله تعالى لمباهلة نصارى نجران، والذين أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً.

- تبنى بعض المحدثين والمؤرخين التشكيك في مبدئية النهضة الحسينية بقولهم: إن الحسين عليه السلام لم يكن يرفض البيعة ليزيد، مع أنّ واقع النهضة يؤكد أنّ الإمام عليه السلام كان قد رفض البيعة ابتداءً معلناً: (مثلي لا يبايع مثله). ولو صحّ ما نقلوه، فإنّه حجة عليهم؛ لأنّ مفاده أنّ الإمام عليه السلام قد ألقى الحجة على قاتليه، وسلبهم أي عذرٍ لقتله. - ذهب بعض المشكّكين إلى أنّ الإمام الحسين عليه السلام ثار من أجل أهداف دنيوية،

وذلك لأنهم لم يقفوا على حقيقة شخصية الإمام عليه السلام بوصفه إماماً معصوماً وقائداً رسالياً، وانه يترفع عن طلب الدنيا الزائلة. ثم أن طلب السلطة يغدو هدفاً نبوياً ومسؤولية رسالية، وتكليفاً شرعياً، إذا كان من أجل إصلاح المسار، وإقامة أمر الدين، وردع الظالم والانتصار للمظلوم، وإحقاق الحق والعدل.

- وقع كثير من الباحثين في أسر ضيق النظرة إلى هذه النهضة العظيمة بأنها مغامرة غير محسوبة النتائج، ومجازفة لا أثر فيها لحسن السياسة، مع أن أهداف الثورة المعلنة لم تكن ذات بعد سياسي نفعي، غاية ما كانت تريده أن تصحح مسار الإسلام، وتحرك ضمائر الناس وعواطفهم، وتوقظ وجدانهم.

- نظر بعضهم إلى النهضة الحسينية على أنها من قبيل إلقاء النفس في التهلكة، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة/ ١٩٥]، بيد أن أسباب نزول الآية تشير إلى معانٍ تعارض ما ذهبوا إليه، وأن بذل النفس من أجل الحفاظ على الدين والمبدأ يصبح واجباً؛ لأن المصلحة أهم والغاية أعظم والهدف أنبل. وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله الهداة الميامين

الهوامش:

- (١) فضائل الصحابة/ أحمد بن حنبل: ٢/ ٦٣٧ ح ١٠٨٣، الأملاني/ الطوسي: ٣٥١/ ٧٢٦، شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد: ٢/ ٢٧٧، و ٣/ ٢٠٧ و ٤٣/ ١٤.
- (٢) مسند أحمد: ٤/ ١٧٢، التاريخ الكبير/ البخاري: ٨/ ٤١٥ رقم ٣٥٣٦، سنن ابن ماجه: ١/ ١٥١ ح ١٤٤، سنن الترمذي: ٥/ ٦٥٨ ح ٣٧٧٥، مصابيح السنة/ البغوي: ٤/ ١٩٥ ح ٤٨٣٣، أسد الغابة/ ابن الأثير: ٢/ ١٩.
- (٣) الفصول المختارة/ الشريف المرتضى: ٣٠٣، مجمع البيان/ الطبرسي: ٢/ ٣١١.
- (٤) مروج الذهب/ المسعودي: ٣/ ٦٧.
- (٥) الفخري في الآداب السلطانية/ ابن الطقطقا: ٥٥.
- (٦) الطبقات الكبرى/ ابن سعد: ٥/ ٦٦.
- (٧) كربلاء - الثورة والمأساة/ أحمد حسين يعقوب: ٦٧.
- (٨) اللهوف في قتلى الطفوف/ ابن طاووس: ١٨.
- (٩) الفتوح/ ابن أعثم: ٥/ ١٤، مقتل الحسين/ الخوارزمي: ١/ ١٨٤.
- (١٠) نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية/ الدكتور أحمد محمود صبحي: ٣٣٤.
- (١١) تاريخ الطبري: ٥/ ٤٠٣، الكامل في التاريخ/ ابن الأثير: ٤/ ٤٨.
- (١٢) الفتوح/ ابن أعثم: ٥/ ٢٣، مناقب آل أبي طالب/ ابن شهر آشوب: ٤/ ٨٩.
- (١٣) حلية الأولياء/ أبو نعيم: ٢/ ٣٩، اللهوف في قتلى الطفوف/ ابن طاووس: ١٣٨، بحار الأنوار/ المجلسي: ٤٤/ ١٩٢ و ٣٨١.
- (١٤) تاريخ الطبري: ٥/ ٣٥٧.
- (١٥) بحار الأنوار/ المجلسي: ٤٤/ ٣٩١.
- (١٦) ينظر: تاريخ الطبري: ٣/ ٣٢١، والبداية والنهاية/ ابن كثير: ٨/ ١٨١.
- (١٧) من فضلاء التابعين المختصين بأمير المؤمنين (عليه السلام)، ومن أهل الصلاح والدين والبأس والنجدة، توفي في حدود سنة ١٠٣ هـ. أعيان الشيعة: ٦/ ٢٩٦.
- (١٨) مناقب آل أبي طالب/ ابن شهر آشوب: ٤/ ١١٧، اللهوف في قتلى الطفوف/ ابن طاووس: ٢١١، بحار الأنوار/ المجلسي: ٤٥/ ١٢٩ و ٢٤٤، أعيان الشيعة/ محسن الأمين: ٦/ ٢٩٦، أدب الطف/ جواد شبر: ١/ ٢٨٨.
- (١٩) نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية/ الدكتور أحمد محمود صبحي: ٣٣٥-٣٣٦.
- (٢٠) من وحي الثورة الحسينية/ هاشم معروف الحسني: ٤٥-٤٦.

- (٢١) نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية/ الدكتور أحمد محمود صبحي: ٣٣٧.
- (٢٢) تاريخ دمشق/ ابن عساكر: ١٤/ ٢٠٨ البداية والنهاية/ ابن كثير: ٨/ ١٦٣.
- (٢٣) تاريخ الإسلام/ الذهبي: ١/ ٥٥٧، البداية والنهاية/ ابن كثير: ٨/ ١٦٣.
- (٢٤) تاريخ دمشق/ ابن عساكر: ١٤/ ٢٠٨، تاريخ الإسلام/ الذهبي: ١/ ٥٨٤، البداية والنهاية/ ابن كثير: ٨/ ١٦٣.
- (٢٥) الإصابة في تمييز الصحابة/ ابن حجر: ١/ ١٢١، رقم ٢٦٦.
- (٢٦) صحيح البخاري: ٦/ ٢٥٨٨ ح ٦٦٤٧. كتاب الفتن - باب قول النبي ﷺ: (سترون بعدي أمورا تنكرونها).
- (٢٧) فتح الباري بشرح صحيح البخاري/ ابن حجر: ١٣/ ١٠.
- (٢٨) تفسير المنار/ محمد رشيد رضا: ٦/ ٣٠٣-٣٠٤.
- (٢٩) صحيح مسلم: ٣/ ١٤٧٩ ح ١٨٥٢. كتاب الإمارة - باب حكم من فرق أمر المسلمين وهو مجتمع.
- (٣٠) العواصم من القواصم/ أبو بكر بن عربي: ٢٤٥.
- (٣١) فيض القدير/ عبد الرؤوف المناوي: ١/ ٢٠٤، وينظر: المستدرک على الصحيحين/ الحاكم النيسابوري: ٣/ ١٩٥ ح ٤٨٢٢.
- (٣٢) مقدّمة ابن خلدون: ٢٠٨، الفصل (٣٠) فصل في ذكر ولاية العهد.
- (٣٣) الشئائل الشريفة/ السيوطي: ٣٦٩، وفيض القدير/ عبد الرؤوف المناوي: ٥/ ٢٤٦.
- (٣٤) منهاج السنة النبوية/ ابن تيمية: ٤/ ٥٣٠-٥٣١.
- (٣٥) محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية/ الخضري: ٢/ ١٢٩-١٣٠.
- (٣٦) أغاليط المؤرّخين/ محمد أبو اليسر عابدين: ١٢٠.
- (٣٧) المستدرک على الصحيحين/ الحاكم النيسابوري: ٣/ ١٦١ ح ٤٧١٤.
- (٣٨) الفروع/ ابن مفلح المقدسي: ٦/ ١٥٤ - باب قتال أهل البغي، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى/ مصطفى السيوطي الرحباني: ٥/ ٦٥٨-٦٥٩.
- (٣٩) تاريخ الطبري: ٣/ ٣١٢.
- (٤٠) الجرح والتعديل/ ابن أبي حاتم: ٧/ ١٨٢.
- (٤١) ميزان الاعتدال/ الذهبي: ٣/ ٤١٩.
- (٤٢) تاريخ الطبري: ٣/ ٣١٢.
- (٤٣) ينظر: كتاب الثقات/ ابن حبان: ٧/ ٦٩ رقم ٩٠٤٢.

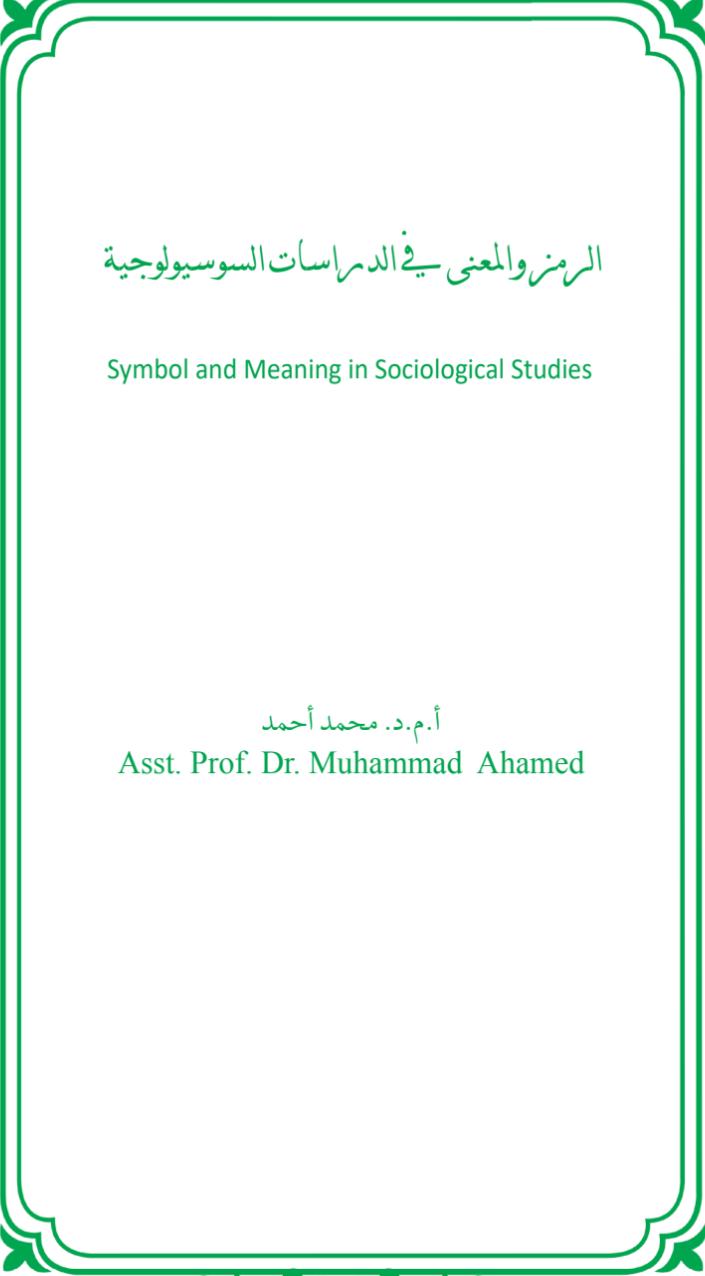
- (٤٤) تاريخ الطبري: ٣/ ٣١٢.
- (٤٥) تاريخ دمشق/ ابن عساكر: ١٤/ ٢١٦.
- (٤٦) ينظر: <http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=١٨٤٠٩١>
- (٤٧) اللهوف/ ابن طاووس: ٤١، بحار الأنوار/ المجلسي: ٣٣٠/ ٤٤.
- (٤٨) في الإرشاد: عبد الله بن يقطر.
- (٤٩) تاريخ الطبري: ٣/ ٣٠٣، وينظر: الإرشاد/ الشيخ المفيد: ٢/ ٧٥.
- (٥٠) ينظر: الإرشاد الشيخ المفيد: ٢/ ٩١، واللهوف/ ابن طاووس: ٥٥.
- (٥١) ينظر: تاريخ الطبري: ٣/ ٣٠٥.
- (٥٢) من معالم الحق/ محمد الغزالي: ١٣١.
- (٥٣) ثورة الحسين (عليه السلام) في الوجدان الشعبي/ محمد مهدي شمس الدين: ٣٩.
- (٥٤) حياة الإمام الحسين (عليه السلام)/ القرشي: ٣/ ٣٤، عن كتاب: أبناء الرسول في كربلاء/ خالد محمد خالد: ١٢٣-١٢٤.
- (٥٥) سورة البقرة/ ١٩٥.
- (٥٦) تفسير ابن كثير: ١/ ٢٨٤، وينظر: الكشف والبيان: ٢/ ٩٣.
- (٥٧) تفسير ابن كثير: ١/ ٢٨٥.
- (٥٨) الكشف والبيان: ٢/ ٩٣، والآية من سورة التوبة/ ٣٩.
- (٥٩) تفسير ابن كثير: ١/ ٢٨٥، الدر المنثور/ السيوطي: ١/ ٤٩٩.
- (٦٠) الدر المنثور/ السيوطي: ١/ ٤٩٩.
- (٦١) سورة النساء/ ٨٤.
- (٦٢) الكشف والبيان/ الثعلبي: ٢/ ٩٣، تفسير ابن كثير: ١/ ٢٨٥.
- (٦٣) الكشف والبيان/ الثعلبي: ٢/ ٩٣.
- (٦٤) سورة البقرة/ ٢٠٧.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- ✳ أدب الطف: جواد شبر، مؤسسة البلاغ، بيروت، دار المرتضى، ١٤٠٩ هـ (د.ط).
- ✳ الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد: الشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليه السلام)، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ.
- ✳ أسد الغابة في معرفة الصحابة: ابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
- ✳ الإصابة في تمييز الصحابة: ابن حجر (٨٥٢ هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط ١، ١٤١٢ هـ.
- ✳ أعيان الشيعة: السيد محسن الأمين العاملي (ت ١٣٧١ هـ)، تحقيق: حسن الأمين، دار التعارف، بيروت، ١٤٠٣ - ١٩٨٣ م (د.ط).
- ✳ أغاليط المؤرخين: محمد أبو اليسر عابدين، دمشق، ١٣٩١ هـ.
- ✳ الأمالي: الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، مؤسسة البعثة، قم، ١٤١٤ هـ.
- ✳ بحار الأنوار: العلامة المجلسي، (ت ١١١٠ هـ)، دار الكتب الإسلامية، طهران.
- ✳ البداية والنهاية: ابن كثير (٧٧٤ هـ)، مكتبة المعارف، بيروت، ط ١، ١٩٦٦ م.
- ✳ تاريخ الإسلام: الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق: الدكتور عمر تدمري، دار الكتاب العربي، ط ١، ١٤٠٩ هـ.
- ✳ تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك): محمد بن جرير (ت ٣١٠ هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٧ هـ.
- ✳ تاريخ دمشق: ابن عساكر (ت ٥٧١ هـ)، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.
- ✳ التاريخ الكبير: البخاري (ت ٢٥٦ هـ)، تحقيق: هاشم الندوي، دار الفكر، بيروت. (د. ط وت).
- ✳ تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم): ابن كثير (ت ٧٧٤ هـ)، تحقيق: محمود حسن، دار الفكر، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.
- ✳ تفسير المنار: محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٩٠ م.
- ✳ الثقات: ابن حبان (ت ٣٥٤ هـ)، تحقيق: شرف الدين أحمد، دار الفكر، ط ١، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.
- ✳ ثورة الحسين (عليه السلام) في الوجدان الشعبي: محمد مهدي شمس الدين، الدار الإسلامية، بيروت، ط ١، ١٤٠٠ هـ.
- ✳ الجرح والتعديل: ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧ هـ)، دار أحياء التراث العربي، بيروت، ط ١، ١٢٧١ هـ - ١٩٥٢ م.
- ✳ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء: أبو نعيم (ت ٤٣٠ هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ١، ١٤٠٥ هـ.
- ✳ حياة الإمام الحسين (عليه السلام): باقر شريف القرشي، نشر مدرسة الإيرواني، قم.

- * الدر المنثور في التفسير المأثور: السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الفكر، بيروت، ط ١٤٠٣هـ-١٩٩٣م.
- * سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
- * سنن الترمذي (الجامع الصحيح): محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٩٧هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربي.
- * شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار أحياء الكتب العربية، القاهرة، ط ١٣٧٨هـ.
- * الشرائع الشريفة: السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: حسن بن عبيد باحيسي، دار طائر العلم للنشر والتوزيع.
- * صحيح البخاري (الجامع الصحيح): محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة- بيروت، ط ٣، ١٤٠٧-١٩٨٧.
- * الطبقات الكبرى: ابن سعد (ت ٢٣٠هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط ١٤٠٥هـ.
- * العواصم من القواصم: أبو بكر بن العربي (ت ٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد جميل غازي، دار الجليل، ط ٢، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- * فتح الباري بشرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)،
- * تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ومحب الدين الخطيب، وقصي محب الدين الخطيب. دار الريان للتراث في الرياض، ١٤٠٧هـ-١٩٨٨م.
- * الفتوح: ابن أعثم الكوفي (ت ٣١٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٠٦هـ.
- * الفخري في الآداب السلطانية: ابن الطقطقا (ت ٧٠٩هـ)، الشريف الرضي، قم، ط ١، ١٤١٤هـ.
- * الفروع: ابن مفلح المقدسي الحنبلي (ت ٧٦٢هـ)، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، ١٤١٨م.
- * الفصول المختارة: الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: السيد نور الدين جعفریان، والشيخ يعقوب الجعفري، والشيخ محسن الأحمدي، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- * فضائل الصحابة: أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٣هـ.
- * فيض القدير شرح الجامع الصغير: عبد الرؤوف المناوي (ت ١٠٣١هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، ط ١، ١٣٥٦هـ.
- * الكامل في التاريخ: لابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، دار صادر، بيروت، ١٣٨٦هـ-١٩٦٦م.
- * كربلاء- الثورة والمأساة: المحامي أحمد حسين يعقوب، مركز الغدير، بيروت، ط ١، ١٤١٨هـ.
- * الكشف والبيان: الثعلبي (ت ٤٢٧هـ)،

- دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٢٢هـ - قم. (د. ط. و. ت).
- ٢٠٠٢م. * المقدمة: ابن خلدون (ت ٤٦٣هـ)، دار
- الكتاب العربي، ط ٥، بيروت.
- * مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب
- المازندراني (ت ٥٨٨هـ)، دار الأضواء، بيروت،
- ١٤٠٥هـ.
- * مجمع البيان: الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، مؤسسة
- الأعلمي، بيروت، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- * محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية: محمد
- الخطري، المكتبة التجارية الكبرى، مصر،
- ٦٠.
- * مروج الذهب: المسعودي (ت ٣٤٦هـ)،
- تحقيق: يوسف أسعد داغر، دار الهجرة، قم،
- ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- * المستدرک علی الصحیحین: الحاكم
- النيسابوري، (ت ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى
- عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية،
- ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- * مسند احمد: أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، دار
- الفكر، بيروت. (د. ط. و. ت).
- * مصابيح السنة: البغوي (ت ٥١٦هـ)،
- تحقيق: الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي،
- ومحمد سليم سمارة، وجمال حمدي الذهبي، دار
- المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤٠٧هـ.
- * مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى:
- مصطفى السيوطي الرحبياني (ت ١٢٤٣هـ)،
- المكتب الإسلامي، دمشق، ١٩٦١م.
- * مقتل الحسين (عليه السلام): الخوارزمي (ت ٥٦٨هـ)،
- تحقيق: محمد السماوي، منشورات مكتبة المفيد،
- قم. (د. ط. و. ت).
- * المناقب: ابن خلدون (ت ٤٦٣هـ)، دار
- الكتاب العربي، ط ٥، بيروت.
- * مناقب آل أبي طالب: ابن شهر آشوب
- المازندراني (ت ٥٨٨هـ)، دار الأضواء، بيروت،
- ١٤٠٥هـ.
- * منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة
- والقدرية: ابن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)،
- تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، مؤسسة
- قرطبة، ط ١، ١٤٠٦هـ.
- * من وحي الثورة الحسينية: هاشم معروف
- الحسني، دار القلم، بيروت. (د. ط. و. ت).
- * موسوعة عاشوراء: الشيخ جواد محدثي،
- ترجمة: خليل زامل العصامي، دار الرسول
- الأكرم، قم، ط ١، ١٩٩٧م.
- * ميزان الاعتدال: الذهبي (ت ٧٤٨هـ)،
- تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة،
- بيروت، ط ١، ١٣٨٢هـ.
- * نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثني عشرية:
- الدكتور أحمد محمود صبحي، دار المعارف،
- القاهرة، ١٩٦٩م. (د. ط.).



الرمز والمعنى في الدراسات السوسولوجية

Symbol and Meaning in Sociological Studies

أ.م.د. محمد أحمد

Asst. Prof. Dr. Muhammad Ahamed



الرمز والمعنى في الدراسات السوسولوجية

Symbol and Meaning in Sociological Studies

أ.م.د. محمد أحمد

جامعة قفصة / المعهد العالي للدراسات التطبيقية في
الإنسانيات / قسم علم الاجتماع

Asst. Prof. Dr. Muhammad Ahamed
University of Gafsa / High Institute of Applied Studies
in Humanities / Dept of Sociology

afif_bia@yahoo.fr

تاريخ الاستلام: ٢٤/١٢/٢٠١٩

تاريخ القبول: ١٦/٢/٢٠٢٠

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص البحث

أصبحت الدراسات السوسولوجية الحديثة توظف كل المعارف في مجال البحث عن الرموز وكشف معانيها، ومن ثم الكشف عن البنى الكامنة وراءها، إذ باتت تعتمد على مستوى من التحليل يقود إلى استنتاج الحقائق الاجتماعية والثقافية وإلى عدم التسليم بالمظاهر الخارجية للوقائع الاجتماعية. إن الغاية المركزية لهذا البحث مصوّبة نحو اختراق الحقل الرمزي الخاص بالفكر السوسولوجي المعاصر والحديث، فقيمة هذا المجهود العلمي قد تبدو جلية من حيث تركيزها على كشف الرموز وفهمها بمختلف أشكالها : مثل رموز الدين واللغة وشخصية الإنسان وغيرها... وهي رموز وردت في أعمال السوسولوجيين الغرب والعرب على حد سواء، على الرغم من الفارق الكبير بين كتابات المفكرين الاجتماعيين الصادرة بالعربية وبين رديفاتها الغربية.

حتى نفهم حقيقة السلوك الإنساني لا بد من الاهتمام بدوافع هذا السلوك ، أي الحفر والتنقيب في أغوار الحياة البشرية.
(الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو)

Abstract

Modern sociology employs all knowledge fields in the search for symbols and their meanings to reveal their underlying structures. Now IT relies on a level of analysis leading to a question of social and cultural realities and non-recognition of external manifestations of social phenomena .

The central purpose of this research is to disentangle the symbolic field of contemporary and modern sociological thought. The value of this scientific effort probably lies in its focus on the detection and understanding of symbols in their various forms: symbols of religion, language, human personality, and other symbols, which are included in the work of the Western and Arab sociologists alike in an attempt to understand the reality of human behavior.

تمهيد

تتضمن هذه المقالة العلمية قراءة تحليلية لأهم الدراسات السوسولوجية المعاصرة التي تناولت بالدرس مسألة الرموز والمعاني التي تختفي وراء الوقائع الاجتماعية والثقافية، فالغاية المركزية لهذا البحث كانت مصوّبة نحو اختراق الحقل الرمزي الخاص ببعض الجماعات الإنسانية، والمضي في مسلك تفكيك الشفرات الخاصة بهذه الرموز، في إطار الكشف عن ما يخترنه المخيال الجماعي من تصورات ومعانٍ ومعتقدات ارتبطت بأنساق اجتماعية مختلفة كالدين واللغة والسلطة السياسية وغيرها. وقد ارتأينا تصنيف هذه الدراسات إلى قسمين: قسم غربي وقسم عربي لغرض توضيح دوائر الاهتمام التي أحاطت بهذا الموضوع لدى كل من الأجانب والمحليين من الباحثين الاجتماعيين.

أولاً: تعريف الرمز الثقافي

الرموز هي مجموعة من الإشارات المصطنعة التي يستخدمها الناس فيما بينهم لتسهيل عملية التواصل، وهي سمة خاصة في الإنسان، فعلى المستوى اللغوي يرى عالم اللسانيات السويسري فرديناند دي سوسير أن هناك خلطاً بين مفهوم الرمز والعلامة، فقد استخدم لفظ الرمز مرادفاً للعلامة أو الدلالة على ما يسمى بالدال، وفي هذا الإطار يرى سوسير أن لفظ الرمز لا يدرك دوماً في اعتباطيته، فهو ليس فارغاً بل فيه بقية رابطة طبيعية بين الدال والمدلول.^(١)

في حين يعرف الأنثروبولوجي الأمريكي إرفين قوفمان الرموز الثقافية بأنها تعابير يستنبطها الإنسان من حياته اليومية أو من أعضائه الجسمية وفيها رمزية وتفاعلية بين المجموعات البشرية،^(٢) وتمارس هذه الرموز ضغوطها على الفرد وتحدّد اختياراته فلا يستطيع الانفصال عن بيئته بل يقبل كغيره العوامل المادية

والاقتصادية والاجتماعية والقيم والمعايير التي تحظى بقبول عام، فتراهم (الأفراد) يحرصون دائما على اتباع معايير تتماشى ومعتقداتهم حتى يحافظوا على توازنهم الروحي باتباعهم لرموز ثقافية في حسابهم.^(٣)

و لا يصبح الرمز الثقافي ذا معنى إلا إذا كان يحمل معنى محددا يشترك في فهمه أفراد المجتمع الواحد، وفي هذا السياق يقول جورج هاربرت ميد: "إن الرموز الحيوية ذوات المغزى تنتج عن تبادل الأدوار، أي عن عملية التفاعل الاجتماعي، وتقدم للناس مفهومات بغرض دفعهم إلى المزيد من التفاعل و تسوية خلافات المصالح بينهم."^(٤)

و يعد كلود لوفي شتروس من أهم رواد الأنثروبولوجيا الرمزية الحديثة، فعلى عكس بقية الاتجاهات الفكرية التي سبقته والتي بقيت في حدود ما أتى به عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر في مجال الكشف عن بواطن الفعل الاجتماعي، فقد فتح شتروس الأبواب على مصراعيها للاستفادة من مناهج و نظريات اللسانيات في مجال الرمز و الدال و المدلول و نظريات التحليل النفسي للشعور و اللاشعور و الأفكار الفلسفية العائدة للفيلسوف كانط... و هكذا أتيح للأنثروبولوجيا مجال لتوظيف كل هذه المعارف و الاستفادة منها في مجال البحث عن الرمز أو الرموز و كشف معانيها، ومن ثم الكشف عن البنى الكامنة وراءها.^(٥)

ثانيا: الرمز في الدراسات الأنثروبولوجية الغربية

(٢) - (١) التفاعل الرمزي عند قوفمان

ظهرت نظرية التفاعلية الرمزية في بداية الثلاثينات من القرن العشرين على يد العالم الأمريكي جورج هارب تميد، وتعد التفاعلية الرمزية واحدة من المحاور الأساسية التي تعتمد عليها النظرية الاجتماعية في تحليل الأنساق الاجتماعية،

وتعدّ المقاربة المنهجية للتفاعلية الرمزية توجهها نظريا يهدف إلى الاهتمام بالتفاصيل الشديدة للحياة اليومية للفاعلين الاجتماعيين، مع التركيز على البحث عن المعاني الكامنة وراء رموز حياة الإنسان الثقافية و يتركز الاهتمام أيضاً عند هذه المقاربة النظرية على دراسة الفعل الاجتماعي بمعنى دراسة السلوك من خلال التفاعل مع إدراك أثر هذا التفاعل في البناء الاجتماعي وحسب التفاعلية الرمزية لا يمكن فهم الواقع الاجتماعي وتغيّره إلا من خلال التركيز على الفاعلين الاجتماعيين وهم في لحظة تفاعلهم وارتباطهم بالآخرين، لا باعتبارهم أفراداً معزولين.

المفكر والأنثروبولوجي الذي نقف عنده والذي ساهم في التعريف بنظرية التفاعلية الرمزية هو الأنثروبولوجي الأمريكي (من أصل كندي) إرفين قوفمان (١٩٢٢-١٩٨٢)، الذي عرف بكتاباته حول تفاصيل الحياة اليومية المرتبطة بمفاهيم أساسية مثل الاتصال والدور والرمز وغيرها من المفاهيم والمقولات التي عرفت بها هذه النظرية.

و يكتسب مفهوم الاتصال في هذا السياق معنى أكثر عمقا ودلالة، فهو أكثر من طريقة لتسجيل التفاعل، إنه جوهر النظرية برمتها، ذلك أن السلوك يتجدد من خلاله فالناس يتصرفون وفقا لتبادل الرغبات والمقاصد والمعاني. ويعتبر الاتصال الرمزي أو اللغوي أساس كل سلوك اجتماعي، وهو الأداة المنهجية الأساسية لاكتساب المعرفة عن هذا السلوك، ويرى إرفين قوفمان أن كل فرد يعيش ضمن عالم من اللقاءات الاجتماعية سوف تمكنه من ربط اتصال إما وجه لوجه، أو من طريق واسطة مع مشاركين آخرين، وفي إطار هذه الاتصالات نجده يلامس وضمن انفعالاته ما يسمى أحيانا بالخط، والذي يعني نسقا من الأفعال

اللغوية وغير اللغوية التي بواسطتها يعبر الفرد عن رؤيته للوضعية، ومن خلال ذلك يستطيع تقييم المشاركين الآخرين وخاصة تقييم ذاته.^(٦)

وقد استخدم قوفمان مفهوم الاتصال بوضوح في دراسته حول الأمراض العقلية، وهي دراسة ميدانية قام بها هذا الأنثروبولوجي في مستشفى سانت إلزابيث بواشنطن (مستشفى عمومي للأمراض العقلية)، وقد استند في ذلك إلى عدة معطيات أخذها عن أطباء هذا المستشفى. وقد استنتج قوفمان في دراسته هذه أن الدراسات النفسية المعتمدة على حالات أو مواقف معينة قد أدت إلى الاهتمام بدراسة المجرم أو المذنب أكثر من دراسة القواعد والدوائر الاجتماعية التي تعتبر مذنبه كذلك، وقد أضاف قوفمان أن الدراسات التي قام بها بعض الأطباء النفسانيين قد جعلت السوسيولوجيين والأنثروبولوجيين أكثر اطلاعا على فضاء مهم من الحياة الاجتماعية، بالرغم من أن هذا الفضاء (مستشفى الأمراض العقلية) لم يعرف ميداناً خاصاً بالسؤال السوسيولوجي الذي من المفترض أن يهتم بالاتصال في الشوارع والمطاعم والمسارح والمحلات وغيرها من الأماكن التي تعرف حشوداً من التجمعات.^(٧)

استندت نظرية التفاعلية الرمزية إلى مفهوم الدور، إذ يشبه أرفين قوفمان الحياة اليومية بالمشهد المسرحي وما يحتويه من ممثلين وجمهور، ومهمة الممثل هنا تكمن بالأساس في قدرته على تقديم فكرة واضحة عن الدور الذي سيلعبه وكذلك الصورة التي يريد أن يمررها عن نفسه بمعنى قدرته على أن يربط دوره بالواقع، ومن ثم تقديم صورة رائعة عن ذاته. وهنا يتمثل الرهان في لعبة التوقعات التي يقوم بها أطراف العملية التواصلية، وإذا ما اعتبرنا أن العلاقات الإنسانية هي عملية إخراج مسرحي للذات، فإن التواصل سيكون في أساسه بروزاً

أمام الآخر بمظهر خاص سيكون الهدف منه تقديم صورة مميزة عن الذات وتبرير مواقفها والدفاع عن ما يميزها بوصفها هويّة. ^(٨)

(٢) - (٢) رمزية اللغة عند كلود ليفي شتروس

في وضع التقارب والتقاطع الذي يمكن أن نلمسه دائما بين مختلف العلوم الاجتماعية، اخترنا الاستفادة من فكر الأنثروبولوجي الفرنسي كلود ليفي شتروس، فقد تأسست النظرية البنيوية المعاصرة التي جاء بها المفكر الاجتماعي انطلاقا من عملية النقد التي قامت بتوجيهها إلى المدرسة البنائية - الوظيفية، هذه المدرسة التي لعبت دورا مهما في إرساء تقاليد عريقة في الفكر الأنثروبولوجي (وقد استند هذا الاتجاه النظري الى التراث السوسولوجي للمدرسة الوضعية التي أتى به كل من أوكيست كونت وهاربرت سبنسر) مثل أعمال إميل دوركهيم حول الدين، ودراسات كل من راد كليف براون حول الزواج والقرابة وايفانز بريتشارد حول القبيلة العربية في السودان وليبيا. إن نقد ليفي شتروس للبنائية الاجتماعية التي ميّزت المدرسة الأنثروبولوجية الأنكلوسكسونية خاصة، مفاده أن العمل العلمي لا يمكن أن ينحصر في الكشف عن الجوانب الوظيفية فقط لأنساق البناء الاجتماعي، وإنما في الكشف عن جوهر عمل هذه الأنساق من معانٍ ورموز غير ظاهرة.

أما النظرة المنهجية الجديدة التي عرفتها المقاربة الأنثروبولوجية فقد تمثلت في النظرية البنيوية التي جاء بها أبو الأنثروبولوجيا المعاصرة كلود ليفي شتروس (١٩٠٨-٢٠٠٩)، هذا المفكر الفرنسي الذي أسهم في إقامة نقلة نوعية في البحث الاجتماعي، بإعادته الاعتبار لدور الفعل الاجتماعي إلى جانب دور النظم والجماعات الاجتماعية، فلم يعد موضوع "البناء الاجتماعي" يلهب خيال

الأنثروبولوجيين الجدد أمثال ليفي ستروس، بقدر ما أصبح استخدام التحليل البنيوي في الكشف عن المعاني الكامنة في رموز الحياة الاجتماعية والثقافية من خلال مقولات البنيوية مثل: الرمز والمعنى والبنية واللاشعور.^(٩) وقد كان لأعمال ليفي ستروس الأنثروبولوجية التي قام بها خاصة في كل من البرازيل والهند الأثر البالغ في توجهات أنثروبولوجيا ما بعد الحداثة وخاصة منها الأنثروبولوجيا الرمزية التي هيمنت أبحاثها على المدرسة الأمريكية المعاصرة. وما يمكن الإشارة إليه بالأساس هو أن النظرية البنيوية عند لوفي ستروس قد لعبت دورا فاعلا في فهم مسألة القرابة من ناحيتي التحليل والمنهج، وأسهمت بقسط وافر في تفسير مواضيع أنثروبولوجية مختلفة مثل الدين والرمز والأسطورة وغيرها من المسائل التي اختص بها علم الإناسة، وأهم ما يمكن أن نقرأه في هذه النظرية هو أنه لا يمكن فهم البناء الاجتماعي كليا أو بعض العناصر المكوّنة له مثل: الدين أو الرمز إلا من خلال فهم نسق القرابة المنتمي لهذا البناء.

أما أهم المؤلفات التي كتبها ستروس فيمكن الوقوف عند عنوانات مثل "البنى الأولية للقرابة" و"الأنثروبولوجيا البنيوية" وكتابه "مداريات حزينة" وهو كتاب عرف شهرة واسعة في عالم الأنثروبولوجيا، على الرغم من أنه تضمن سيرة ذاتية لصاحبه ليفي ستروس، هذا المؤلف الذي كتب عام ١٩٥٠م تضمن تجربة شاملة في المعرفة الأنثروبولوجية مكّنت الباحث من الدخول بسهولة في صلب الحياة الثقافية الفرنسية. ولقد اعتمدت المادة الإثنوغرافية التي وردت في أعمال لوفي ستروس (خاصة في شرحه لنظرية القرابة) على المعطيات التي جمعها هذا الأنثروبولوجي الفرنسي في رحلاته الحقلية في المجتمعات الهندية في أمريكا الجنوبية وكاليدونيا الجديدة في أمريكا الشمالية.

أما في ما يتعلق بمسألة الرموز الثقافية فقد أشار ليفي ستروس في كتابه "الأنثروبولوجيا البنيوية" أن مهمة الأنثروبولوجي لا تكمن في الكشف عن الجوانب الوظيفية للأنساق الاجتماعية فقط بل يجب عليه أن يتعدى ذلك إلى الكشف عن جوهر هذه الأنساق وبواطنها الحقيقية، وهو ما نجد تأكيداً في قوله: "لقد تحولت التحليلات البنيوية للأنساق القاربة إلى محض حشو أو تكرار لا معنى له، ولذلك أصبحت هذه التحليلات تعرض الجانب الواضح من هذه الأنساق بينما تهمل الخفي وغير المعروف منها".^(١٠)

لقد أسهمت هذه المقاربة النظرية في بلورة وإعادة إنتاج عدد من المفاهيم المهمة حول الإنسان، وأسهمت في توفير العديد من المؤشرات أو المقولات السوسولوجية والأنثروبولوجية التي يمكن توظيفها إجرائياً من أجل فهم الواقع المعيش للجماعات الإنسانية المدروسة، هذه المؤشرات تمثلت خاصة في بعض المفاهيم الإجرائية الأساسية مثل: نظرية التبادل أو الاتصال عند كلود لوفي ستروس التي ترى أن الاتصال هو عملية إرسال واستقبال للرسائل والشفرات... ويمكن أن يكون لفظياً أو شبه لغوي أو غير لغوي، وتعتبر أشكال الاتصال شبه اللغوية والتي تصاحب اللغة وتوفر رسائل إضافية عن اللغة ذاتها من الموضوعات المهمة التي تدرسها الأنثروبولوجيا اللغوية وإثنوغرافيا الحديث.^(١١) وقد بين كلود ليفي ستروس أن الاتصال يعمل في أي مجتمع على المستويات الثلاث: فهو تناقل للنساء (القراءة) وتناقل للسلع (الاقتصاد) وتناقل للشفرات (اللغة).^(١٢)

وتميزت أعمال ليفي ستروس حول القراءة والزواج بنتائج ميدانية مهمة تبلورت في نظريته في المصاهرة التي توصل إليها هذا المفكر الاجتماعي الفرنسي من خلال أعماله الحقلية التي قام بها حول القبائل الهندية في البرازيل،

هذه النظرية ترى أن الجماعة القرابية الواحدة تقوم من خلال علاقات الزواج هذه بتكريس مبدأ المصاهرة لا مبدأ النسب، فالعلاقات القرابية كما تتم عبر الزواج فهي تكريس لعلاقة المصاهرة بين طرف وآخر، أي أنها علاقة مصاهرة بين قطبي الثنائية، فزواج أبناء العمومة المبني - كما يبدو في الظاهر على الزواج الداخلي بين الجماعة القرابية (السائد بين العرب وبعض شعوب بلدان الشرق الأوسط) - ما هو في حقيقة الأمر إلا زواج خارجي، والسبب (حسب ستروس دائما) هو أن هذا الزواج يقع في محصلته النهائية بين جماعتين لهما وجودهما المستقل، فهاتان الجماعتان، إما أن يكونا أسرتين أو لبتين أو عشيرتين: أي أنه مبادلة قائمة على مبادئ المصاهرة بين بدئات أبناء العمومة. (١٣)

وبهذا المعنى يمكن القول إن نظرية الأنثروبولوجي الفرنسي كلود ليفي ستروس في القرابة والمصاهرة يمكن أن تجد لها أرضية مناسبة داخل مجتمعاتنا الراهنة، أي ربما قدرة نظرية هذا الفرنسي في القرابة على فهم الخصوصيات الإثنية لبعض المجتمعات العربية تعود إلى إلمامها بالعديد من المعارف والمناهج الأنثروبولوجية على الرغم مما يعاب عليها عادة من أنها تهمل مجالات تعد ذات أهمية في فهم السلوك الثقافي والاجتماعي، ومن بين هذه المجالات: المعنى المحلي، أي أنها تركز كثيرا على المنهج المقارن بين الثقافات الإنسانية معتمدة على مقولة العقل البشري أو العقل الكوني.

يمكن القول إن معظم الاتجاهات بقيت في حدود ما أتى به ماكس فيبر في مجال الكشف عن الأسباب العقلية والمقاصد الكامنة وراء سلوك الفاعل أو الفعل الاجتماعي، أما كلود ليفي ستروس فقد فتح أمام الأنثروبولوجيا الأبواب على مصراعها للاستفادة من مناهج ونظريات اللسانيات في مجال الرمز والదال

والمدلول ونظريات التحليل النفسي للشعور واللاشعور والأفكار الفلسفية العائدة للفيلسوف "كانط" والخاصة بنسبية الحقائق، وهكذا أتيح للأنثروبولوجيا مجال لتوظيف كل هذه المعارف والاستفادة منها في مجال البحث عن الرموز وكشف معانيها، ومن ثم الكشف عن البنى الكامنة وراءها. ^(١٤)

ويؤخذ ستروس في نظريته الخاصة بالقرابة والزواج أنه يهتم كثيرا بالبنى وبالمنطق الداخلي للعلاقات الزوجية، وهذا يكون على حساب الاهتمام بالزواج كممارسة أو سلوك اجتماعي ^(١٥)، وترى الأنثروبولوجية البريطانية روث فيننغن Ruth Finnegan (من روافد المدرسة الاجتماعية) في بنوية لوفي ستروس علامات قصور ربما تتجسد أبرزها في عدم تركيز هذه النظرية على مجالات تعد ذات أهمية في فهم السلوك الثقافي والاجتماعي، ومن بين هذه المجالات يمكن ذكر المعنى المحلي والسياق والتفاعل الإنساني. ^(١٦)

(٢) - (٣) السلطة الرمزية عند بيير بورديو

زد على الدراسات الأجنبية السابقة الذكر أعمال السوسولوجي والأنثروبولوجي الفرنسي بيير بورديو (١٩٣٠-٢٠٠٩)، واهتمامه بالظاهرة الثقافية من خلال جملة من المقولات الأساسية التي استند إليها هذا الباحث مثل الرأسمال الرمزي (أو الثقافي) أو مقولة إعادة إنتاج التعسف الثقافي الذي مارسه بعض الأنظمة الاجتماعية كالنظام التربوي (المدرسة) والنظام الإعلامي (التلفزيون). وعلى سبيل المثال يشير بيير بورديو في كتابه "إعادة الإنتاج" a reproduction إلى أن المدرسة بوصفها نظاماً اجتماعياً تسهم بقسط وافر في فرض ثقافة الطبقات الغالبة والمسيطرة، ذلك أن النظام المدرسي ينزع إلى إنتاج التعامي عن الحقيقة الموضوعية للتعسف الثقافي، باعتبار أن هذا العمل التربوي

المعترف به كسلطة فارضة للشرعية يهدف إلى إنتاج الاعتراف بالتعسف الثقافي من طريق ترسيخه في الذهن بما هو ثقافة شرعية " .^(١٧)

إن الدراسة التي قام بها بيير بورديو وزميله باسرون في ستينات القرن العشرين حول دور المدرسة في إعادة إنتاج العنف الرمزي بينت أن الطلبة الفرنسيين المنتمين إلى الطبقة البورجوازية يمثلون الأغلبية داخل الجامعات الفرنسية ويتعامل معهم على أنهم موهوبون وأصحاب قدرة فائقة، أما الطلبة المنتمون للطبقات الفقيرة (أبناء العمال)، فإنهم يمثلون نسبة ضئيلة داخل المؤسسات الجامعية، ومع هذا التمايز في العدد نجد أن الثقافة التي تعيد إنتاجها المدرسة هي نفسها الثقافة المهيمنة داخل البناء الاجتماعي ؛ لذلك لا يجد الطلبة الميسورون صعوبة في التعامل مع هذه الثقافة باعتبارها جزء لا يتجزأ من وسطهم الاجتماعي، وأمام هذا المعطى يعتبر بيير بورديو أن أي نشاط تربوي هو موضوعي نوع من العنف الرمزي، وذلك بوصفه فرضاً من جهة متعسفة لتعسف ثقافي معيّن.^(١٨)

من ذلك كله يمكن أن تتوضح بعض الإشكاليات من بينها أن نظرية المعرفة عند بيير بورديو قد أكدت فرضية أن المدرسة فضاء يكرّس ويفرض الثقافة المسيطرة، وتعمل على إكسابها مشروعية كاملة من خلال وجودها داخل البناء الاجتماعي، وبذلك فإن هذه المؤسسة المعرفية (المدرسة) تمكّن المهيمنين من إعادة ضمان هيمنتهم الخاصة على الدوام، إذ يضمنون اجتماعياً لأنفسهم وللمنحدرين منهم موقعا مهيمناً، بلا ريب تقوم المدرسة من بين جميع المؤسسات، بإنتاج تضليل أكبر حول نمط اشتغالها الواقعي.^(١٩)

ومن أهم المفاهيم المركزية الواردة في كتابات بيير بورديو يبرز مفهوم السلطة الرمزية، يشترك بورديو مع كل من ميشيل فوكو وماكس فيبر من حيث الاهتمام

والانشغال بطبيعة العوامل الخفية غير المباشرة، أما تعريف هذه السلطة الرمزية فقد ورد في نصوص بورديو باعتبارها: "سلطة لا مرئية ولا يمكن أن تمارس إلا بتواطؤ أولئك الذين يابون الاعتراف بأنهم يخضعون لها بل يمارسونها." (٢٠) فالرموز هي أدوات "التضامن الاجتماعي" بلا منازع: ومن حيث هي أدوات معرفة وتواصل، فهي تخوّل الإجماع بصدد معنى العالم الاجتماعي، ذلك الإجماع الذي يسهم أساساً في إعادة إنتاج النظام الاجتماعي، فالتضامن المنطقي شرط للتضامن الأخلاقي. (٢١)

ويرى بورديو أن المتوجات الثقافية بمختلف أشكالها من لغة ودين وأسطورة قادرة على أن تمارس عنفا رمزياً على الطبقات المهمشة من خلال الوظيفة السياسية التي تلعبها، والتي تهدف إلى تكريس سيادة الطبقات المهيمنة، ذلك أن هذه الثقافة تعمل على تبرير النظام القائم وذلك بإقرار الفروق وإقامة المراتب وتبريرها، إذ تنتج الثقافة السائدة مفعولها الأيديولوجي بتغليف وظيفة التقييم وإخفائها تحت قناع التواصل. (٢٢)

أما في ما يتعلق بمفهوم الرأسمال الثقافي الذي ورد كثيراً في أعمال هذا السوسولوجي العضوي، فهو يتكوّن من السلع الرمزية وهي التبادلات الرمزية أو الروحية التي تتم بين البشر، إنها تشبه السلع المادية التي تملأ الأسواق وتخضع لقوانين متشابهة في إنتاجها وبيعها وشراؤها، وضمن الرأسمال الرمزي نجد مثلاً الرأسمال الديني والرأسمال الثقافي بكل تفرعاته... وقد يتحوّل الرأسمال الرمزي إلى رأسمال اقتصادي كما ذكرنا سابقاً، وقد يؤدي وظيفة أخرى غير الوظيفة المادية وهي هنا وظيفة معنوية نفسية، فالأقليات والمجموعات المهمشة تحاول أن تجعل من رأسمالها الرمزي منفذاً يخرجها من دائرة النسيان، فقدرتها

على المحافظة على ذلك الرأسمال وإعادة إنتاجه يعني مزيدا من التواصل وإثبات الوجود، فنجد الأقليات والمجموعات المهمشة أكثر حرصا من غيرها على التثبيت بذاكرتها الجماعية وأشد خوفا على رأسمالها الرمزي من التلف. (٢٣)

وهناك مفهوم آخر لا يقل أهمية في الفكر السوسيولوجي لبير بورديو وهو مفهوم الهابتوس (التطبع أو السجية) الذي يندرج في ضمن نظرية الفعل التي طورها بورديو، هذه النظرية التي تريد أن تقول إن القوة الاجتماعية تطوّر الاستراتيجيات التي تتكيف وحاجات الفضاءات أو الحقول الاجتماعية التي يعيشونها (يقسم بورديو الحقول الاجتماعية حسب النشاطات مثل الصحافة والأدب وكرة القدم...)، وبمعنى آخر يعد الهابتوس بمنزلة نسق الاستعدادات الدائمة والقابلة للنقل التي يكتسبها الفاعل الاجتماعي باعتباره ذاتا موجودة في الحقل الاجتماعي، فالفاعل الاجتماعي يكتسب بشكل غير واع مجموعة من الاستعدادات عند انغماسه في محيطه الاجتماعي تمكّنه من أن يكيّف عمله مع ضرورات المعيش اليومي.

ومن خلال ذلك يمكن القول إن أعمال بير بورديو السوسيولوجية التي أنجزها حول الثقافة المهيمنة داخل المجتمع وكيفية إعادة إنتاجها من طرف مؤسسة المدرسة، قد استطاعت أن تبني مقاربة نظرية وتطبيقية تربط الاجتماعي بما هو دلالي رمزي، فعالم الاجتماع يجب عليه (حسب بورديو دائما) أن ينظر إلى الواقع على أنه شكل من النظام يشتغل وفق منطق معيّن، وعلى (السوسيولوجي) أن يبحث داخل هذا النظام ويكشف خفاياه، باعتبار أن هذا النظام لا يعد معطى جاهزا.

مع العلم أن نقد بير بورديو للنظام الاجتماعي السائد، لم يقف عند المؤسسة

التربوية فقط بل تعدّها إلى مؤسسات أخرى مثل مؤسسة الإعلام، فقد عمل بيير بورديو على محاربة نزعة التبضيع الثقافي التي اجتاحت حقول الإعلام والثقافة في فرنسا وهذا التوجه يبرز جليا في كتابه "التلفزيون وآليات التلاعب بالعقول" الذي كتبه عام ١٩٩٧م، فقد كان بورديو مفكرا عالميا دافع عن الفئات المهمّشة والتصق بالشارع ولم ينزوَ داخل برج العاجي، ودافع عن المثقف الملتزم وعن دوره في خدمة المجتمع والإنسانية عامة، يقول هذا الباحث "إن السوسولوجيا كما أتصورها، تتمثل في تحويل مشكلات ميتافيزيقية إلى مشكلات قابلة لأن تعالج معالجة علمية بمعنى سياسية". (٢٤)

ويتوضح مما سبق أن بيير بورديو قد اشتغل ضد كل نزوع ميتافيزيقي أو وضعي، وظيفي أو تراثوي، فقد حوّل الكثير من المواضيع والمسائل التي كانت تعد جانبا من الميتافيزيقا إلى حقل العمل السوسولوجي. وبناء على ذلك كله يمكن القول إن كتابات هذا السوسولوجي الفرنسي وما احتوته من سبر نقدي للنظام الاجتماعي السائد، قد أسهمت بقسط وافر في تغذية وإثراء ما تسمّى بسوسولوجيا الكشف والتنقيب، باعتبار أن العمل السوسولوجي عند بورديو هو في الأساس عمل يسعى إلى كشف ما هو مطمور وإزعاج الماسكين لمقاليذ النظام القائم.

(٢) - (٤) الرموز الدينية في أعمال جيمس بون وكليفورد غيرتز

تندرج أعمال كليفورد غيرتز (١٩٦٠-٢٠٠٦) في ضمن موضوع الرموز الدينية، التي تعد من بين اهتمامات الأنثروبولوجيا الثقافية أو اهتمامات من أطلقت على نفسها تسمية الأنثروبولوجيا الرمزية، والتي كانت عبارة عن نظرية غربية (أمريكية بالأساس) تسعى إلى قراءة الرموز والمعاني الكامنة داخل السلوك

الإنساني. وتظهر قيمة المسألة الثقافية في أعمال كليفورد غيرتز من خلال تأكيده أن النظريات الحديثة في العلوم الاجتماعية عملت بجهد وافر على التمييز بين مصطلحين تحليليين مهمين: الثقافة والبناء الاجتماعي... لكن الجانب الثقافي والأكثر تعقيدا وصعوبة بقي أقل دراسة واهتماما مقارنة بالعلاقات الاجتماعية.^(٢٥)

ويذهب غيرتز إلى تأكيد أهمية الرموز في تفسير الظاهرة الثقافية، فهذه الرموز تلعب دورا أساسيا في بلوغ الحقيقة الإنسانية لأنها تحمل معنى مادياً، هذا المعنى المادي الذي يبرز عبر حقيقة هذه الرموز التي تتطابق مع الواقع الذي نقترب به مثل: القيام بالتخطيط لمسكن مازال لم يبنَ بعد... إن الإنسان يحتاج إلى الرموز والأنظمة الرمزية لدرجة يعتبرها عناصر حيوية، فهذه الرموز تحفظ كل ما هو مكتسب، فكل فرد يجب عليه أن يرى أن بعض الأفعال والأشياء أو الروايات والعادات قد اعتبرت من طرف أعضاء المجتمع، أو على الأقل بعض منهم بمنزلة الركائز الأساسية في نظرتهم للعالم الذي يعيشون فيه.^(٢٦)

إن تحليل الظاهرة الثقافية من خلال الرموز يمكن -على وفق رؤية غيرتز- من تجاوز المقاربات الحديثة والأدبية في تناولها لهذه المسألة، فهذه الرموز تمكننا من بلوغ مستوى دراسة أنظمة وتحليل الظاهرة الثقافية، إن قيمة الرموز تتجسد في أنها تحمل معنى ماديا وهذا المعنى يبرز عبر حقيقة هذه الرموز التي تتطابق مع الواقع الذي تقترب به مثل: القيام بتخطيط لمسكن مازال لم يبنَ بعد.^(٢٧)

ومن خلال الآثار التي تفرزها يمكن للرموز أن تكون أكثر ضرورة للإنسان من الأفعال، فجملة هذه الرموز تمكننا من توجيه أنفسنا داخل الطبيعة وداخل العالم وداخل المجتمع وكذلك في مختلف أنشطتنا، فهي تمكننا من تجاوز التعارض القائم بين تجسيد كل ما هو موجود وما يجب أن يكون، إن هذه الرموز تمكن من

صياغة وإنتاج أنماط حقيقية حيث يكون التجسيد خاضعاً لما هو واقعي وهي أنماط تعمل على إعادة صياغة الواقع وفق تمثلاتنا. (٢٨)

ويمكن التوجّه قليلاً في التحليل عبر الحديث عن رؤية كليفورد غيرتز لمهمة الباحث الأنثروبولوجي عند دراسته للظاهرة الدينية، فهذا الأخير (ودائماً حسب غيرتز) يجب عليه أن ينطلق من نقطة أساسية وهي الأخذ بعين الاعتبار البعد الثقافي في تحليل ماهوديني؛ لأن الدين هو عنصر ومكوّن أساسي للثقافة (٢٩) إن الدين هو بالأساس ظاهرة ثقافية، ويتجسد هذا الدين حقيقة من خلال رموزه، فالدين هو عبارة عن نظام داخلي لتوليد المعاني داخل الثقافة التي توفر النظام الرمزي عموماً. (٣٠)

وفي دراسته الحقلية حول أهمية الرموز الدينية داخل ثقافة سكان جزيرة بالي (٣١) الأندونيسية، بين كليفورد غيرتز أن الديانات السائدة في هذه الجزيرة (كالإبراهيمية والبوذية) هي ديانات حسية قائمة على الفعل ومبنية على جزئيات الحياة اليومية، إذ يعرف كليفورد غيرتز الدين على أنه نظام رموز يعمل بحيث يثير لدى البشر حوافز قوية وعميقة ومستديمة عبر صياغة مفاهيم عامة حول الوجود وعبر إعطاء هذه المفاهيم مظهراً حقيقياً، بحيث تبدو تلك الدوافع كأنها لا تستند إلا إلى حقيقة. (٣٢)

يؤكد الباحث من خلال دراسته هذه أن هنالك ترابطاً كبيراً بين الحياة الدينية والحياة الثقافية داخل جزيرة بالي الأندونيسية، فالدين في بالي لا يعبر فقط عن ظاهرة ثقافية بل عن ظاهرة اجتماعية أيضاً، فالأفراد في هذه المنطقة منظمون في شكل جماعات مهيكلية ومحددة بدقة، إذ يخضع الفرد إلى الأنماط التي تحددها الجماعة وعاداتها، وذلك يكون حسب مرتبته أو وضعه داخل هذه الجماعة. (٣٣)

وقد أوضحت بعض النماذج الواقعية التي قدمتها هذه الدراسة التداخل الحاصل بين ما هو اجتماعي وما هو ديني - ثقافي، وأحسن مثال على ذلك الطقس الشهير لدى سكان جزيرة بالي والمتعلق بصراع الديكة، هذا الصراع وما يحتويه من حيوية ورهان على النتيجة، فهو يجسد مرة أخرى إنكارا للفردانية داخل المجتمع البالي، فالدين هو جزء من هذا الحس المشترك الذي يتعارض مع ما هو اجتماعي أو معيشي يومي باعتبار أن الفرد منعزل يرفض في وعيه الداخلي هذا الصراع القائم على العنف، وفي هذا الإطار يمكن اعتبار الدين من خلال ثلاثة أبعاد: إنه في الوقت نفسه ظاهرة اجتماعية وثقافية ونفسية أيضاً. ^(٣٤)

لقد أخذ غيرتز على الدراسات الأنثروبولوجية المعاصرة للدين إهمالها للرموز ونادى بالقيام بتحليل الفعل الرمزي مع الأفعال الاجتماعية والنفسية. ^(٣٥) وأضاف غيرتز أن الأنماط الثقافية تمثل صوراً أو نماذج هي عبارة عن مجموعة من الرموز ذات صلة بعضها ببعض وأن هذه الصور أو النماذج لها معنيان: معنى لها في ذاتها ومعنى تدل به على معنى آخر. ^(٣٦)

ولاتفوتنا الفرصة ضمن هذا العرض الخاص بأعمال الأنثروبولوجي الأمريكي كليفورد غيرتز، من الحديث عن الدراسة التي أنجزها حول الزوايا بالمغرب الأقصى، وقد استنتج الباحث أن هذا المقام الديني يمثل هيكل اجتماعياً متكاملًا بالنسبة للأعضاء المتممين إليه، فالزاوية هي بمنزلة البيت الأساسي للفرد حين يخرج من بيته؛ لذا فالحياة الاجتماعية للزاوية تفوق الحياة الأسرية لما لها من وظائف دينية واقتصادية واجتماعية مثل إقامة الصلوات والذكر والتعليم وتقديم المساعدات للمحتاجين وحتى دفن المريدين والأتباع بعد موتهم على حساب نفقة الزاوية وعلى الأرض الخاصة بها أو المحبس عليها من قبل رجالها.

وبَيَّنت هذه الدراسة أن المجتمع المغربي يميّز بين شكلين من الاحتفالات الدينية التي تشارك فيها أغلب الزوايا، ويتمثل النمط الأول من هذه الاحتفالات في تحيين ذكرى وفاة الولي المؤسس لزاوية من الزوايا وهو احتفال موسمي يختلف مواعده من زاوية لأخرى، أما النمط الثاني فيتمثل في الاحتفال الجماعي على مستوى الزوايا باختلافها... وكل زاوية تشارك في هذا الاحتفال بتقديم ما تستطيع تقديمه من أطعمة ومشروبات أو غيرها، فعلى سبيل المثال يقدم تجار الحرير والنساجون عيّات من أعمالهم اليدوية بهدف تزيين الضريح أو المقام.^(٣٧)

والباحث والأنثروبولوجي الثاني الذي يمكن أن تندرج أعماله ضمن الأنثروبولوجية الرمزية، والذي استطاع في دراسته الميدانية أن يفتش وينبش في الظاهرة الدينية هو الأنثروبولوجي الأمريكي جيمس بوون الذي قدم دراسة جادة حول الجوانب الروحية لسكان جزيرة بالي الأندونيسية التي أطلق عليها تسمية "أرض الألف معبد". هذه الدراسة التي قام بها جيمس بوون هي عبارة عن عمل إناسوي (نسبة لعلم الإناسة) ضخّم يجمع في داخله بين مختلف البحوث والتحليل الأنثروبولوجية التي أنجزت حول جزيرة بالي الأندونيسية بين سنتي (١٥٩٧ م - ١٩٧٢ م)، والتي اهتمت بمواضيع مثل الزواج والدين وكذلك الحياة السياسية.

وفي حديثه عن طبيعة الديانات السائدة في المجتمع البالي يرى جيمس بوون أن هذه الديانات (كبقيّة العناصر الثقافية طبعا) قد تأثرت في جوهرها بالثقافات الأجنبية التي غزت الجزيرة على مر العصور، فأشكال الأدب في بالي ما زالت تخضع لتأثيرات الثقافة الجاوية - الهندية التي هيمنت على المنطقة بعد القرن الرابع عشر ميلادي، وهو ما ظهر على الروايات الشفوية كالغناء، أو الدرامية

كالرقص، وأثرت هذه الثقافة على طقوس الزواج في بالي أيضًا، إذ أصبحت الاحتفالات الخاصة بهذا الزواج تنقسم على عدة مراحل متضمنة عدة طقوس مثل أن يحضر العريسان الماء للآلهة، باعتباره احتفالاً من أجل التخلص من كل الدنس الكامن في الإنسان. (٣٨)

وبين جيمس بوون أن ثقافة المجتمع البالي قد تغيرت في مضامينها ورموزها نتيجة للاستعمار الهولندي للمنطقة، فقد أثر هذا الاستعمار الغربي كثيراً في ممارسات الأفراد واعتقاداتهم، فالمستعمر الهولندي لم يجلب معه إلى هذه المنطقة المدارس والمستشفيات والنوادي فقط، وإنما ثقافة القرون الوسطى أيضًا، وهو ما فرض بالقوة علمانية جديدة للممارسات الدينية في جزيرة بالي.

ثالثاً: الرمز في الدراسات الأنثروبولوجية العربية

٣-١ الرمز الصوفي في المغرب الأقصى

البداية ستكون مع أعمال المفكر المغربي عبد الله حمودي الذي يعد من أبرز الباحثين الأنثروبولوجيين العرب المعاصرين، ويظهر ذلك في كتاباته الجادة حول الظاهرة الثقافية المغربية وعلاقتها بالوضع السلطوي خاصة، وقد وردت أهم أفكار حمودي في كتابه "الشيخ والمريد، النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة". ويظهر اهتمام عبد الله حمودي بالرموز الثقافية مثلاً عندما يركز في مؤلفه هذا على علاقة المريد بشيخه، وهي علاقة صوفية وظفها الباحث في الترميز إلى أنماط السلطة (أو الزعامة) السائدة في مختلف المجتمعات العربية، وفي إطار حالة واقعية درس الحمودي الطريقة الصوفية الدرقاوية بالمغرب الأقصى، وهي طريقة ظهرت في القرن الثامن عشر وأصبحت تمارس في كل بلاد المغرب بما في ذلك الجنوب في القرن التاسع عشر.

وفي طاعة المريد لشيخه يقول عبد الله حمودي: "بعد أن خرج من المرحلة الأولى الحاسمة، وبعد أن قطع كل الجبال، استسلم لشيخه، ومنذ ذلك الوقت صار مجرداً منقطعاً، وسيقضي سنوات طويلة في الزاوية رفقة شيخه والمريدين الآخرين، وتبدأ حياة جديدة يسيطر عليها التلقين الذي يقوم به الشيخ... وواجب الخدمة المستمرة على هذا الشباب الناق إلى التأمل في الله، إن خدمة الشيخ تجب على المريد، والخدمة معناها أن يتفرغ المريد لكل المهام التي يطلبها الملحق، من الأعمال المنزلية إلى أعمال الإنتاج في حقول الزاوية." (٣٩)

في مؤلفه "الشيخ والمريد"، استطاع عبد الله الحمودي أن يبين القيمة الرمزية للهبة بوصفها شكلاً من أشكال التبادل للأشياء والعلامات، ذلك أن هذه التبادلات المستمرة للهبات بين دار الملك وكل من يقترب منها تقترب بوجود هدايا في كل اللقاءات التي تجمع الأفراد بالعاقل، فكل المراسم الدينية والملكية والحفلات وزيار الأقاليم ترافقها هدايا إلى الأعيان والشرفاء والجرس والموظفين ويرافقها تهاطل الهدايا على دار الملك. (٤٠)

الأنثروبولوجي المغربي الثاني الذي يمكن أن تدرج أعماله ضمن الاهتمامات بالرموز الثقافية أو الدينية هو رحال بوبريك ودراسته حول "بركة النساء" الصالحات، فقد تطرق هذا الباحث إلى عدة أنماط من الرموز التي ارتبطت بالإسلام الصوفي النسوي مثل حديثه عن رمزية الماء عند الوليات، فالماء حاضر بقوة رمزاً للطهارة بالنسبة للنساء (للابحرية، عائشة مولات الأمواج) وتكتشف صورة الماء في المخيال الشعبي من مادة مطهرة إلى مسكن للقوى الخفية، وتملك المياه التي اكتشفها جن أو ولي خصائص علاجية بطبيعة الحال، فهي تشفي من الأمراض ومن العقم الذي سببه الجن وفي الأماكن الرطبة تسكن كبيرة الجنيات "عيشة قنديشة". (٤١)

يتطرق هذا الباحث إلى رمزية الموت عند المتصوّفات أيضاً ليؤكد أن الروايات المناقبية تكشف الرغبة القوية في الموت لدى هؤلاء المتصوّفات كأقصى درجات الفناء الجسدي، فالولية السيدة نفيسة سليمة الإمام علي التي عاشت في القاهرة (ت ٨٢٥م) وكيف قامت بحفر قبرها في منزلها لما شعرت بقرب أجلها وكانت تنزل له كل يوم وتقوم بختم القرآن بداخله. ^(٤٢) آخر الرموز الصوفية التي تطرقت إليها دراسة بوبريك تمثلت في رمزية الدم في الإسلام، إذ بين أن الدم حين يتعلق بالرجل فهو مرتبط بالشرف والقربة الدموية والتضحية وعقد العهود، أما حين يتم الحديث عن النساء فإنه يوحى مباشرة إلى عالم المندس. ودم المرأة هو دم الحياة، دم الجنس ودم الموت، ولقد كان موضوع عدة أساطير وتأويلات رمزية وسحرية حول العلاقة بين الزمن الدوري والموت والطهارة. ^(٤٤)

٣-٢ أركون والأنثروبولوجيا الرمزية

وظّف المفكر الجزائري محمد أركون بعض كتاباته القيّمة لغرض نقد التراث العربي الإسلامي وتقييمه، وتندرج أعمال أركون في أغلبها ضمن الأنثروبولوجيا الثقافية، التي كانت من أهم مباحثها مقولة المخيال الاجتماعي l'imaginaire الذي قصد به أركون شبكة من الصور التي تستثار في أية لحظة بشكل لا واعٍ وكنوع من رد الفعل... وهناك مخيال يخص كل فئة من الفئات الاجتماعية، فكل فئة تشكل صورة محددة عن الفئة الأخرى وترسخ هذه الصورة بمرور الزمن في الوعي الجماعي.

هذا المخيال أو المتخيل كما شاء أن يسميه أركون يتجلى مثلاً في استمرارية تواصلية مدهشة في المجتمع الجزائري بين الزوايا والطرق الصوفية من جهة وبين الحركات الأصولية من جهة ثانية، يقول أركون في هذا الشأن: "هذه الاستمرارية التواصلية في مضمون المتخيل الاجتماعي ووظائفه، هذا المتخيل المجبول

كالإسمنت المسلح من قبل تصورات دينية مركبة أو خليطة أي قادمة من مصادر مختلفة إسلامية وسابقة على الإسلام، وتعلم مدى القدرة الجبارة التي يتمتع بها هذا المتخيل الأصولي على التعبئة والتجيش.^(٤٥)

وتناول محمد أركون (١٩٢٨-٢٠١٠) مسائل ثقافية أخرى مثل دراسة الرموز، ودراسة الظاهرة الدينية (الإسلام) وأكد حاجة الإنسان إلى البعد الروحي أو إلى التدين، وكان هذا الباحث يكرر دائماً في أعماله أن الدور الحقيقي للأنثروبولوجي العربي يجب أن يقتصر بمدى قدرته على "استخدام كل الأدوات والمكتسبات المنهجية الخاصة بالنقد التاريخي للتراث".

وفي تعريفه للأنثروبولوجيا الثقافية يرى أركون أن هذا العلم يهتم بجميع الثقافات البشرية دون استثناء ولا يفضل تفضيلاً سابقاً الثقافة الأوروبية على غيرها، فكل الثقافات واللغات جديرة بالاحترام ولها عطاؤها الخاص الجدير بأن يؤخذ بعين الاعتبار، لذا فإن الثقافة الهندية أو الصينية أو العربية - الإسلامية ينبغي أن تعامل بالطريقة نفسها التي تعامل بها الثقافة الأوروبية.^(٤٦)

وقد وردت أهم مؤلفات محمد أركون تنتقد العقل العربي الإسلامي، باعتباره عقلاً جامداً لا يبحث ولا يتحرك في التاريخ، وقد هدف أركون من ذلك النقد قراءة جديدة لتراثنا، قراءة على النقد التاريخي المستند إلى المناهج الأنثروبولوجية والسوسولوجية الحديثة، يقول أركون: "إن المهمة العاجلة تتمثل في ما يلي: إعادة قراءة كل التراث الإسلامي على ضوء المناهج اللغوية والتاريخية والسوسولوجية والأنثروبولوجية ... ونحن نعلم أن التحرير الداخلي مرتبط بهذه العملية ارتباطاً لازماً، لأنك لا تستطيع أن تنطلق إلا إذا صفت حساباتك مع ماضيك، إلا إذا قمت بعملية تهوية في أحشاء الماضي.^(٤٧)

هذا الإلمام الشامل لأركون بالظواهر الأنثروبولوجية لا يمكن أن يغفل أو يتجاوز موضوع الرموز الثقافية، التي عدها الباحث مهمة جدا في كشف الحقيقة البشرية، وهي حقيقة نظر إليها أركون على أنها نسبية في جوهرها وهي قابلة للتغيير والتجديد، فحقيقة عصر التنوير ليست حقيقة عصر النهضة أو عصر الحداثة وما بعدها.

لذلك يؤكد محمد أركون قيمة المعنى أو الرمز في حياة الإنسان بقوله: "إن الحقيقة... هي مجموع آثار المعنى التي يسمح بها لكل ذات فردية أو جماعية نظام الدلالات الإيحائية المستخدمة في لغته، إنها مجمل التصورات المخترنة من قبل التراث الحي للجماعة القبلية أو للطائفة الدينية أو للأمة، إن الحقيقة ليست جوهرًا أو شيئًا معطى بشكل جاهز، إنما هي تركيب أو أثر ناتج عن تركيب لفظي أو معنوي قد ينهار لاحقا لكي يحل محله تركيب جديد أي حقيقة جديدة." (٤٨)

٣-٣ المندر كيلاني و"الذاكرة المحلية"

مازلنا في دائرة الدراسات والأبحاث العربية التي اهتمت بمسألة الرموز والمعاني والدلالات التي تميز كل ثقافة من ثقافات الإنسان، وفي هذا الصدد يرد كتاب الأنثروبولوجي التونسي المندر كيلاني "بناء الذاكرة"، وهو عبارة عن دراسة قام بها الباحث في جهة القصر قفصة حول أهم المقامات الصوفية بالمنطقة، وقد أسهم هذه العمل في الكشف عن تاريخية الظاهرة الصوفية بواحات الجنوب التونسي، وجسد في الوقت نفسه قراءة أنثروبولوجية وسوسيولوجية لأهم الطقوس والمعتقدات التي اختصت بها كل زاوية من زوايا الأولياء الصالحين وسط هذا المجتمع المحلي.

وقد وردت هذه الدراسة الأنثروبولوجية مليئة بالإشارات والرموز التي تتحرك داخل المكان والزمان والخيال المرتبط بالمجتمع القصري، فقد كانت الأسطورة

حاضرة بكثرة بين أسطر هذا الكتاب لتؤكد قيمتها الرمزية في مخيال وتاريخ هذه المجموعة البشرية أو تلك، وهذه الأسطورة تتوضح في قول الباحث: "إن الحجرة السوداء التي توجّه قدرهم... تعبّر عن الحجرة السوداء المقدسة في مكة (رمز من رموز المسلمين)، وتشير كذلك إلى عين الماء القوية التي تغذي واحة القصر والمسماة بالفوّارة." (٤٩)

زد على ذلك أن هذه الدراسة التي قام بها المنذر كيلاني قد شملت أهم الزوايا الدينية المنتشرة بمنطقة القصر كزاوية سيدي عمر بن عبد الجواد، وزاوية سيدي مقدم وزاوية سيدي عباس وزاوية سيدي حاج عمر وغيرها من الزوايا المنتشرة في أرجاء هذه البلدة وقد اهتم الباحث خاصة بمعاينة بعض الطقوسات التي يمارسها زوار هذه الزوايا مثل الحضرة وتقديم الهبات والفتوحات للولي الصالح (أو لمن ينوبه) وقراءة الفاتحة على روح شيخهم وغيرها من الطقوسات الصوفية، وقد تطرق الباحث منذر كيلاني أساساً إلى الجوانب الرمزية التي اختزنتها هذه الممارسات، إذ يصف الباحث مشهد الحضرة داخل زاوية سيدي عمر بن عبد الجواد بأسلوب بحثي أنثروبولوجي خاص به بقوله: "تقام حفلة الحضرة في ساحة الجامع أو" الصحن "... ويقع الفصل بين الرجال والنساء بواسطة خط رمزي يتجسّد في حركة وتنقل كل من الجنسين داخل فضاء الزاوية، وتحت جناح الولي الصالح الذي يسكن جسده وروحه المكان يتكوّن إحساس من القرابة الروحية... بين الحرفاء المخلصين من ناحية وبين كل حريف والولي سيدي عمر من ناحية ثانية." (٥٠)

٣-٤ المخيال الرمزي

تناولت أبحاث الأنثروبولوجي التونسي عماد المليتي مسألة الرمزية وعلاقتها بمصطلحي الخيال والمنام، من خلال دراسة أنثروبولوجية أنجزها حول الطريقة التيجانية (نسبة إلى الشيخ أحمد التيجاني) وبالأساس الزاوية النسوية بتونس العاصمة، وهي زاوية كائنة بأطراف المدينة العتيقة. فقد بيّنت هذه الدراسة أن هناك دوراً أساسياً يمكن أن يلعبه كل من مصطلحي الخيال والإطلاق داخل الطريقة التيجانية يرتبط أساساً بعقيدة مركزية تقوم عليها هذه الطريقة الصوفية ألا وهي معرفة المعجزة الخاصة بوليهم الصالح أحمد التيجاني (من خلال رؤية الولي للنبي محمد في حالة اليقظة) هذا الاعتقاد يبيّن السر الإيماني الكامل لهذه الطريقة ويجسد ضماناً نهائياً لحقيقة الرؤيا الصالحة المرتبطة بمؤسسها. ^(٥١)

أما في ما يتعلق برمزية المنام في التفكير الصوفي التيجاني فقد تحدث الباحث وعلى لسان "مقدمة" هذه الزاوية النسوية على اللقاءات التي جمعت الولي الصالح أحمد التيجاني بالنبي محمد ﷺ، مع الإشارة إلى أن هذه اللقاءات هي التي مثلت لحظة التأسيس بالنسبة للطريقة التيجانية، إذ تلقى خلالها الولي الصالح وهو في حالة من اليقظة توريث الورد من الرسول ﷺ. ^(٥٢)

أما مسألة الخيال عند حريفات الزاوية التيجانية بتونس العاصمة، فقد أكد الباحث أن لهذه الزاوية خبثها ومكرها في تبرير بعض الممارسات التي عدت من المحرمات في الدين الإسلامي ومن بينها ظاهرة الاستماع أو الغناء، فقد بيّنت النتائج الميدانية لهذه الدراسة الأنثروبولوجية أن "نسوة سيدي أحمد التيجاني" يرفضن التعامل مع بقية الزوايا التي تستعمل البندير في جلسات الحضرة، باعتباره آلة موسيقية تخلق جواً مفرطاً من الفرح والمجون، في حين وجد الباحث أن هذه

الزاوية التيجانية تستخدم الطلبة ويّين أن هذه الأخيرة لم يرفض استخدامها مثلما هو الحال بالنسبة للبندير وأنه وقع الترخيص باستخدام الطلبة للولي الصالح أحمد التيجاني في أحد لقاءاته بالرسول ﷺ. (٥٣)

ومن بين اهتمامات الباحث (عماد المليتي) يمكن الإشارة إلى تطوّره إلى خصوصية البحث السويولوجي والأنثروبولوجي المتعلق بظاهرة المعتقد وخاصة بالإسلام المعاصر، فقد أكد الباحث أنه منذ زمن بعيد وعلماء الاجتماع والأنثروبولوجيا يستندون في معارفهم إلى تفسيرات خاطئة... من خلال تأكيدهم وجود ترتيب كوني في ما يتعلق بالمعتقد. (٥٤)

وما زال الحديث متواصلا عن أهم الدراسات العربية السوسولوجية والأنثروبولوجية التي تناولت مسألة الرمز الاجتماعي، وفي الإطار نفسه يمكن أن ترد أعمال الباحث الأنثروبولوجي التونسي منير سعيداني، الذي اهتم كثيرا بهذا الموضوع وخصص له العديد من المقالات والكتابات، من أهمها كتابه "الرؤية والمدى" لاسيما الفصل السادس منه الذي ورد فيه الحديث عن الرمز في علم الإناسة، هذا الرمز الاجتماعي الذي اعتبره الباحث موجوداً في كل ما يكون من الأفعال الاجتماعية متجاوزاً لمقصده المادي المباشر نحو الاشتغال على معنى استبدالي وتعويضي، ويضع الفعل في سياق طقوسي وأسطوري... بحيث يمكن تأكيد أن كل فعل اجتماعي هو فعل رمزي بالضرورة، ويترتب على ذلك أن تلك الرمزية متكوّنة تاريخيا واجتماعيا ومتحوّلة حسب الأوضاع، بحيث تتأثر بما تشحنها به السياقات الاجتماعية المتباينة لتعود فتؤثر في ما يكتسبه الفاعلون من مواقع وما يضطلعون به من أدوار. (٥٥)

مسّت اهتمامات الباحث أيضا مسألة الثقافة والتعددية الثقافية في العلوم

الاجتماعية إذ يرى منير سعيداني أنه من الضروري ألا نخلط بين التعددية الثقافية ومجرد الاعتراف بوجود مجتمع متعدد الثقافات، لقد وجدت دائما مجتمعات متعددة الثقافات. (٥٦)

وقد جاءت الدراسة الأنثروبولوجية للباحث التونسي محمد الهادي الجولي "مجتمعات الذاكرة، مجتمعات النسيان..." لسد الفراغ المعرفي الذي تركته الدراسات الاستعمارية ولتسلط الضوء على مختلف أركان الحياة الثقافية للأقلية الزنجية بالجنوب التونسي، وقد توصل إلى "أن الممارسة الثقافية تعتبر أهم منفذ مكّن هذه الأقلية من تحقيق تواصلها والمحافظة على خصوصيتها بين فئات المجتمع التونسي. فالممارسة الاحتفالية التي تقوم بها عناصر هذه المجموعة تسهم في بلوغ هدف التواصل الاجتماعي وتزيح ركam النسيان الذي تخضع له، فتعيد هذه الأقلية إنتاج ذاتها عبر القيام بهذه الممارسات. وتمكّنها رموزها الثقافية من مراكمة الثروة والتغلّب على مصاعب العيش... إن رأسماله الرمزي يتيح لها تنمية رأسمالها الاقتصادي بالمعنى الذي يقصده بير بورديو. (٥٧)

لا يمكن أن تقتصر ثقافة الاعتقاد في الزوايا الدينية وأوليائها على فئات اجتماعية معينة من المجتمع التونسي، فهذه التصورات قد تغلغت في عقول الكثير من الناس ومن بينهم الزوج الموزعين على مناطق مختلفة من الأراضي التونسية، مثلما هو الحال بالنسبة للطريقة الصوفية المسماة بفرقة "إسطمبالي"، والتي ورد في شأنها شرح دقيق ومطول تضمنته دراسة أحمد خواجه "الذاكرة الجماعية والتحويلات الاجتماعية من مرآة الأغنية الشعبية"، وقد بين الباحث من خلال هذا العمل الفكري الممتع أن فرقة إسطمبالي - وهي فرقة زنجية - تتميز بممارسات وطقوسات دينية خاصة بها، ويمكن عبرها إدراك الرموز والدلالات

التي تحرك الحياة الثقافية الخاصة بهذه الفئة الاجتماعية المهمشة ضمن الحياة الاجتماعية عامة ومن خلال الحياة الصوفية خاصة، وتفسير ذلك هو أن أغلب الطرق الصوفية في تونس تعبر عن لقاء وتجمع روحي لفئات من منحدرات اجتماعية مختلفة ومتباعدة، من أجل ممارسة معتقداتهم التي تربطهم بشيخ أو ولي صالح معين في حين نجد أن الطرق الصوفية الزنجرية لا تسمح بالغريب من أن يشاركهم زواياهم ومقاماتهم الدينية.

يذكر أحمد خواجة في دراسته هذه أهم ما يميز المعتقدات الصوفية عند الزنوج، باعتبارهم عبيداً سودانيين جلبوا إلى تونس مع قوافل التجارة الصحراوية والإفريقية، فهذه الأقليات العرقية والدينية كانت تعيش مشكل الاندماج في مجتمع مغاير لجذورها الثقافية ومعتقداتها وطقوسها، وخصوصاً فئة الزنوج التي دعمت الوضعية الاستعمارية مكانتها المزرية كفئة اجتماعية مهمشة ومحتقرة، فقد لعبت الأغنية وحفلات "إسطمبالي" دوراً علاجياً لكبوتات هذه الأقلية وقامت بوظيفة نفسية إفراغية للمتاعب المتراكمة بحكم المهن المحتقرة التي أسندت للزنوج. ومن بين أهم الممارسات الرمزية التي يمكن أن نلمسها لدى فئة الزنوج والتي تخص حياتهم الصوفية، يمكن الإشارة لمجلس الحضرة لدى هذه الأقلية المغلقة على نفسها، فحضرة "إسطمبالي" مثلاً تتميز بطقوسات غريبة نوعاً ما إذا ما قارناها بالمفهوم الديني للحضرة في الإسلام، إذ يعتقد أتباع هذه الطريقة الصوفية بعض التصورات والرموز الخاصة بهم ومن بينها أن الآدميين بإمكانهم تقمص أرواح الصالحين أو سلاطين الجن فيتقربون لها بالقرابين والهدايا والندور، كما لا يذكرون الله في جميع أعمالهم لاعتقادهم أن الجان يفر بذكره. (٥٨)

خلاصة

يمكن أن نذيل هذا البحث ببعض الاستنتاجات المهمة، من بينها أن الأنثروبولوجيا الرمزية وباعتبارها فرعاً من فروع الأنثروبولوجيا الثقافية، استطاعت أن تفرض نفسها من بين تخصصات علم الإناسة ميداناً قائماً بنفسه، بل أكثر من ذلك أصبحت تمثل الاتجاه الذي يسيطر سيطرة شبه تامة على أوساط الأنثروبولوجيا الثقافية في أمريكا في التاريخ المعاصر. وهذا مردّه بالأساس لدور هذه الدراسات في فهم دواخل الحياة الإنسانية والكشف عن أدق التفاصيل المتعلقة بالحياة اليومية للفاعلين الاجتماعيين.

وقد تضمنت هذه المقالة العلمية أهم الأعمال الأنثروبولوجية والسوسيولوجية الغربية والعربية التي اهتمت من قريب أو من بعيد بموضوع العلامات والرموز الثقافية، واهتمت أيضاً بقدرة هذه الرموز في فهم الفعل الاجتماعي مثل أعمال كل ماكس فيبر وبيرد ديوكليفورد غيرتز وكذلك الاجتهادات العربية في السياق نفسه مثل كتابات عبد الله الحمودي وعبد الوهاب بوحدية وعبد الكريم الخطيبي، وغيرهم ممن درسوا ظاهرة العلامات الثقافية، إلا أن كل ذلك لم يفض إلى تأليف مقاربة قائمة بذاتها، تربط الاجتماعي بالدلالي الرمزي ضمن سيميائية اجتماعية، ويمكنها أن تبحث في السياق الاجتماعي والتاريخي لأنظمة المعاني والأبعاد الاجتماعية المنتجة للصور والعلامات، فلا تقف عند إعادة تكوين النظام، بل تتعداه إلى التفسير أي ربطه بسياقه الاجتماعي.

الهوامش

- (1) Ferdinand, De Saussure. Cours de linguistique général , Payot ,Paris , 1949 , p101
- (2) Erving,Goffman.Les rites d'interaction , les éditions de Minuit,Paris,pp 15-16-17
- (٣) البشير العربي . أنثروبولوجيا التراث، المغربية للطباعة و النشر و الإشراف ، تونس ، ٢٠٠٨، ص ١٠٢ .
- (٤) أحمد بن راشد بن سعيد. مقال "دراسة في لغة الاتصال السياسي و رموزه"، مجلة عالم الفكر، سبتمبر ٢٠٠٣، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ص ٢٢٣ .
- (٥) عبد الله عبد الرحمان يتيم. كلود لوفني ستروس، قراءة في الفكر الأنثروبولوجي المعاصر ، بيت القرآن للنشر، الطبعة الأولى، البحرين، ١٩٩٨، : ١٠٠ .
- (6) Erving,Goffman.Interaction Ritual, Essai on face-to-face behavior, Anchor BooksNewyork, 1967,p5.
- (7) Erving,Goffman.Behavior in public Places.Notes on the Social Organization of Gathering, The Free Press , Newyork,1963.pp.3-4.
- (8) Erving, Goffman.La mise en scène de la vie quotidienne , édit de Minuit , Paris ,1973, p. 255.
- (٩) عبد الله عبد الرحمان يتيم. المرجع السابق، : ٦٦ .
- (10)Claude,Lévi - Strauss. structural anthropolgy, vol 1, london,Pénn-guin,books , p 37
- (١١) عبد الله عبد الرحمان يتيم. مرجع مذكور، : ١٢٠ .
- (12) Claude ,Lévi-Strauss .Structural Anthropology ...op cit . p 296
- (13) Lévi-Strauss,and Didier,Eribon.Conversation with Claude Lévi-Strauss ,Chicago and. London,University of Chicago Press, 1991. pp (104 -106).
- (١٤) عبد الله عبد الرحمان يتيم. نفس المرجع، : ١٠٠ .
- (15) Edmond, Leach.Lévi-Strauss, Fontana Modern Series,London,

- 1970, p98
- (16) Ruth, Finnegan. Oral Traditions and The Verbal Arts, a guide to research practice, London, and New York, Routledge, pp37-38.
- (17) Pierre, Bourdieu. La reproduction, édit Minuit, Paris, 1970. p37
- (١٨) بيير بورديو. العنف الرمزي (بحث في أصول علم الاجتماع التربوي) ، ترجمة نظير جاهل ، المركز الثقافي العربي ، الطبعة الأولى ، ١٩٩٤ ، ٧ : .
- (١٩) السعيد الركراكي. مقال "التواصل البيداغوجي و العنف الرمزي" ، مجلة الفكر العربي المعاصر ، العدد ١٢٤ / ١٢٥ (خريف ٢٠٠٢ ، شتاء ٢٠٠٣) ، مركز الإنماء القومي ، بيروت / باريس ، ١٣٧ : .
- (٢٠) بيير بورديو. الرمز و السلطة ، ترجمة عبد السلام بنعبد الله ، دار توبقال للنشر ، الطبعة الثالثة ، المغرب ، ٢٠٠٧ ، ٥٠ : .
- (٢١) بيير بورديو. المرجع السابق ، ٤٨ : .
- (٢٢) بيير بورديو. المرجع السابق ، ٥٠ : .
- (23) Pierre, Bourdieu. Questions de Sociologie , édit Minuit , Paris, 1980 . p 49
- (٢٤) محمد الهادي الجويلي. مجتمعات الذاكرة مجتمعات النسيان ، دراسة مونوغرافية لأقلية سوداء لاجنوب التونسي ، سرس للنشر ، ١٩٩٤ ، ١١١ : .
- (25) Clifford, Geertz. Interpretation et Culture , sous la direction de : Lahouari Addi et Lionel Obadia , édit des archives contemporaines , Paris , France , 2010 , p 112 .
- (26) Clifford, Geertz . ibid , pp (113-114)
- (27) Clifford, Geertz. Interpretation et culture, édit des archives contemporaines, Paris, 2010, p113.
- (28) Clifford, Geertz. Interpretation et culture, édit des archives contemporaines, Paris, 2010, p 114.
- (29) Clifford, Geertz. La religion comme système culturel , Essai d'anthropologie religieuse Gallimard , les Essais , Paris , 1972 , p 110.
- (30) Clifford, Geertz. Interpretation et Culture, op cit , p 116

- (٣١) تطلق تسمية مقاطعة بالي على إحدى مقاطعات أندونيسيا و غالبية سكانها من غير المسلمين ، ويطلق لفظ بالي على أهم وأكبر جزيرة في المقاطعة.
- (٣٢) كليفورد غيرتز. "الدين كنظام ثقافي" ، م ، بانتون، مقارنات في علم الإنسان حول دراسة الدين، لندن، ١٩٦٦، ٤.

- (33) Clifford,Geertz.Interpretation et culture,op cit, p 123
- (34) Clifford,Geertz. Observer l' islam , le Découverte , Paris , 1992 , p 14
- (35) Clifford.Geertz.Religion as a Cultural system in Anthropological Approaches to the study of religion,edited by Michael Banton ,1963,Tavistock publications . p 42 .
- (36) Clifford,Geertz. ibid ,p 5
- (37) Clifford,Geertz . Hildred Greetz and Lawrence Rosen ; Meaning and order in Maroccansociety : Three essays in cultural anaysis,- Cambridge University Press, 1979, p 161.
- (38) James.ABoon.The Anthropological Romance of Bali(1957-1972)Dynamic perspectives inMarriage and Castle, Politics and Religion, Cambridge University, 1977, p190.

- (٣٩) عبد الله حمّودي . الشيخ و المريد ، النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة ، ترجمة عبد المجيد جحفة ، دار توبقال للنشر ، الطبعة الأولى ، المغرب ، ٢٠١٠، ١٢١.

- (٤٠) عبد الله الحمودي .المرجع السابق، : ٧٧.

- (٤١) رحّال بوبريك . بركة النساء ، الدين بصيغة المؤنث ، إفريقيا الشرق للنشر ، المغرب ، ٢٠١٠، ١٨٥.

- (42) Eric,Geoffroy. La mort du saint en Islam,Revue de l'histoire des religions, n° 205,1998, p 27.

- (٤٣) رحّال بوبريك. المرجع السابق، : ٣٤.

- (44) Jacqueline, Schaffer.Le fil rouge du sang,In Champ Psychosomatique,n°2,2005, p40

- (٤٥) محمد أركون. قضايا في نقد العقل الديني : كيف نفهم الإسلام اليوم ، ترجمة و تعليق هاشم صالح ، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت ، ٢٠٠٠، : ١١٠ .
- (٤٦) محمد أركون. المرجع السابق ، : ١٩٢ .
- (٤٧) محمد أركون. المرجع السابق، : ٢٩٢ .
- (٤٨) محمد، أركون. المرجع السابق ، : ١٦٦ .
- (49) Mondher, Kilani. La construction de la mémoire ; le lignage et la sainteté dans l'oasis d'Elksar Labor et Fides , 1992, p 50.
- (50) Mondher, Kilani. ibid, p200
- (51) Imed, Melliti. La ruse maraboutique: le statut du khayalet du Itlaq dans l'hagiographie des Tijaniyya, In Annuaire de l'Afrique du nord, tome XXXIII, CNRS édit, 1994. p244.
- (52) Imed, Melliti. ibid, p250
- (53) Imed, Melliti. opcit, p251
- (54) Imed, Melliti. Laïcités et religiosités : Itégration ou exclusion ?, l'analyse sociologique du croire, quelques réflexions autour du l'islam actuel, sous la direction de Buket Turkmen, l'Harmattan, 2010. p29.
- (٥٥) منير سعيداني. التنوع الثقافي الإنساني في الخطاب الإنساني ، منتدى الأنثروبولوجيين و الاجتماعيين العرب ، كتبها في ٢٢ أكتوبر ٢٠١١ .
- (٥٦) منير سعيداني. مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية ، تاليف دنيس كوش ، صدر عن المنظمة العربية للترجمة ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٧، ص ١٨٤ .
- (٥٧) محمد الهادي الجويلي. المرجع السابق، ص ٢٦ .
- (٥٨) أحمد خواجه. المرجع السابق ، ص ١٠٤ .

المصادر والمراجع

المراجع (العربية)

- * أحمد بن راشد بن سعيد، مقال "دراسة في لغة الإتصال السياسي و رموزه"، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب، الكويت، سبتمبر ٢٠٠٣.
- * محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم، ترجمة و تعليق هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، ٢٠٠٠.
- * رحّال بوبريك، بركة النساء، الدين بصيغة المؤنث، إفريقيا الشرق للنشر، المغرب، ٢٠١٠.
- * بدير بورديو، الرمز و السلطة، ترجمة عبد السلام بنعبد الله، دار توفيق للنشر، الطبعة الثالثة، المغرب، ٢٠٠٧.
- * بدير بورديو، العنف الرمزي (بحث في أصول علم الاجتماع التربوي)، ترجمة نظير جاهل، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤.
- * محسن بوعزيزي، "السيمائية الاجتماعية : رؤية منهجية" مقال بمجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ١٢٤ / ١٢٥) خريف (٢٠٠٢).
- * محمد الهادي الجويلي، مجتمعات الذاكرة مجتمعات النسيان، دراسة مونوغرافية لأقلية سوداء لاجنوب التونسي، سروس للنشر، ١٩٩٤.
- * عبد الله حمّودي، الشيخ و المريد، النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة، ترجمة عبد المجيد جحفة، دار توفيق للنشر، الطبعة الأولى، المغرب، ٢٠١٠.
- * أحمد خواجه، الذاكرة الجماعية و التحولات الاجتماعية من مرآة الأغنية الشعبية، منشورات البحر الأبيض المتوسط، كلية العلوم الإنسانية و الاجتماعية بتونس، ١٩٨٨.
- * السعيد الركاكي، مقال "التواصل البيداغوجي و العنف الرمزي"، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد ١٢٤ / ١٢٥) خريف (٢٠٠٢، شتاء ٢٠٠٣)، مركز الإنماء القومي، بيروت / باريس .
- * عبد الله عبد الرحمان يتيم، كلود لوفي شتروس، قراءة في الفكر الأنثروبولوجي المعاصر، بيت القرآن للنشر، الطبعة الأولى، البحرين، ١٩٩٨.
- * البشير العربي، أنثروبولوجيا التراث، المغربية للطباعة و النشر و الإشهار، تونس، ٢٠٠٨.
- * كليفورد غيرتز، "الدين كنظام ثقافي"، م، باتون، مقارنات في علم الإنسان حول دراسة الدين، لندن، ١٩٦٦.
- * منير سعيداني، التنوع الثقافي الإنساني في الخطاب الإناسي، منتدى الأنثروبولوجيين و الاجتماعيين العرب، كتبها في ٢٢ أكتوبر



✧ Clifford, Geertz .Observer l' islam, le Découverte, Paris, 1992.

✧ Clifford, Geertz. La religion comme système culturel, Essai d'anthropologie religieuse, Gallimard, les Essais, Paris, 1972.

✧ Clifford, Geertz .Interpretation et Culture, sous la direction de : Lahouari Addi et Lionel Obadia, édit des archives contemporaines, Paris, France, 2010.

✧ Clifford, Geertz.Hildred Greetz and Lawrence Rosen, Meaning and order in Moroccan society, Three essays in cultural analysis, Cambridge University Press, 1979.

✧ Clifford, Geertz.Interpretation et culture, édit des archives contemporaines, Paris, 2010.

✧ Clifford, Geertz .Religion as a Cultural system in Anthropological Approaches to the study of religion, edited by Michael Banton, Tavistock publications, 1963.

✧ Eric Geoffroy . La mort du saint en Islam dans la Revue de l'histoire des religions n°215.

٢٠١١.

✧ منير سعيداني، مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية، تأليف ديس كوش، صدر عن المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧.

المراجع الأجنبية

✧ Pierre, Bourdieu. Questions de Sociologie, édit Minuit, Paris. 1980.

✧ Pierre Bourdieu . La reproduction édit Minuit Paris 1970 .

✧ James, Boon, A. The Anthropological Romance of Bali(1597–1972), Dynamic perspectives in Marriage and Caste, Politics and Religion, Cambridge University Press, 1977.

✧ Ferdinand, De Saussure. Cours de linguistique général, Payot, Paris, 1949.

✧ Ruth Finnegan.Oral Traditions and The Verbal Arts : A Guide to research practice London and Newyork. , Routledge, 1989.

✧ Clifford, Geertz . Interpretation et culture, édit des archives contemporaines, Paris, 2010.



Péguin,books .

✧ Claude Lévi –Strauss.Tristes Tropiques,Terre Homaine/Poche ; civilisations et sociétés , collection dirigée par Jean Malaurie, Librairie Plon , Paris , 1955.

✧ Imed Melliti. Laïcités et religiosités : Integration ou exclusion l'analyse sociologique du croire : quelques réflexions autour du l'islam actuel , sous la direction de Buket Turkmen .l'Harmattan . 2010.

✧ Imed Melliti. La ruse maraboutique ; le statut du Khayalet du Itlaq dans l'hagiographie des Tijaniyya.In Annuaire de l'Afrique du nord,tome XXXIII.1994.CNRS.

✧ 40.Jacqueline, Schaffer.Le fil rouge du sang de la femme, In Champ psychosomatique n°2, 2005.

, 1998.

✧ Erving, Goffman .La mise en scène de la vie quotidienne, édit de Minuit, Paris, 1973.

✧ Erving, Goffman.Behavior in public Places, Notes on The Social Organization of Gatherings, The Free Press, Newyork, 1963.

✧ Erving, Goffman.Les rites d'interaction, les éditions de Minuit, Paris, 1974.

✧ Erving, Goffman.Interaction Ritual, Essais on face – to – face behavior, Anchor Books, Newyork, 1967.

✧ Mondher, Kilani.La construction de la mémoire; le lignage et la sainteté dans l'oasis d'Elksar, Labor et Fides, 1992, p50.

✧ Edmond Leach, .: Lévi – Strauss , Fontana Modern Series , Fontana, London, 1970.

✧ Lévi-Strauss.C ,and Didier,Eribon : Conversation with Claude Lévi-Strauss , Chicago and London , University of Chicago Press, 1991.

✧ Lévi – Strauss, Claude : structural anthropolgy, vol 1, london,

الموسيقى الداخلية في خطب نهج البلاغة
(خطب ١٨٢ إلى ١٨٦ مثالا)

Internal Music in Road of Eloquence Speeches
(Speechs 182-186 as Nonpareil)

أ.م.د. حسن گودرزی لمراسكي

Associate. Professor. Dr. Hassan Goudarzi
Lemraski

أ.م.د. مهدي شاهرخ

Assistant. Professor. Dr.Mehdi Shahrokh

الباحث: مجيد بيگلري

Researcher : Majid Biglari

الموسيقى الداخلية في خطب نهج البلاغة
(خطب ١٨٢ إلى ١٨٦ مثلاً)

Internal Music in Road of Eloquence Speeches
(Speechs 182-186 as Nonpareil)

أ.م.د. حسن گودرزی لمراسكي

جامعة مازندران الإيرانية/ كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية/ قسم
اللغة العربية وآدابها

Associate. Professor. Dr. Hassan Goudarzi Lemraski

Iran / University of Mazandaran / College of Social and Humanist
Sciences / Dept of Arabic Language and Literature

أ.م.د. مهدي شاهرخ

جامعة مازندران الإيرانية/ كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية/ قسم
اللغة العربية وآدابها

Assistant. Professor. Dr.Mehdi Shahrokh

Iran / University of Mazandaran / College of Social and
Humanist Sciences / Dept of Arabic Language and Literature

الباحث: مجيد بيگلري

ماجستير اللغة العربية وآدابها / كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية /

جامعة مازندران الإيرانية

Researcher : Majid Biglari

Master of Arabic Language and Literature / College of Social
and Humanist Sciences / University of Mazandaran / Iran

h.goodarzi@umz.ac.ir

m.shahrokh@umz.ac.ir

Majid.biglari80@gmail.com

تاريخ الاستلام: ٢٠١٩/٨/١٤

تاريخ القبول: ٢٠١٩/١١/١٨

خضع البحث لبرنامج الاستئلال العلمي

Turnitin - passed research

ملخص البحث:

إحدى العناصر الهامة والمؤثرة في جمال أي نص موسيقاه العذبة. الموسيقى من أغصان شجرة الفن الفخمة العظيمة عرّفها القدماء بأنها العلم بأحوال النغم واختلافاتها وكيفية تأليف ألحانها. كما أنّ أساس الأدب لدى العرب تعلّم موسيقاه وألحانه وكلّما كان العمل الفني أغنى بالعناصر الموسيقية، كان خلوده أطول ومدى تأثيره أكبر. لا شك أنّ كتاب نهج البلاغة القيم - الذي لا كلام يساويه بعد القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة - من مصادر الأدب العربي وغني بالملاحظات البلاغية والموسيقية بسبب تمتعها من جاذبيات بلاغية وذوق صاحبه الذي لا مثيل له بلاغة وفصاحة بعد النبي. يهدف هذا البحث معتمداً على المنهج الوصفي التحليلي أن يدرس العوامل الموسيقية وعناصرها مثل الموسيقى الداخلية في خطب ١٨٢ و١٨٣ و١٨٥ و١٨٦ لكتاب نهج البلاغة ثمّ يبين ما أراده الإمام (عليه السلام) في كلامه مستعملاً العناصر الأدبية الموجودة فيه. تشير نتائج البحث أنّ الصناعات البديعية مثل الجناس والسجع والتكرار في نهج البلاغة لا تأتي فقط لتجميل ظاهر الكلمات بل لمزيد من التأثير على المخاطب بإضفاء الكلام روعة موسيقية.

الكلمات المفتاحية: نهج البلاغة، الموسيقى الداخلية، التكرار، الجناس، السجع.

Abstract

One of the most important elements contributing to the beauty of a text is its smooth and pleasant musicality . Music is one of the branches of the magnificent art tree that ancestors consider it as a science about melodies, their differences and compose them altogether . Learning music of poem and its counterpoint are the basis of Arabic literature. The more musical an artwork is, the longer durability it lingers , the stronger its influence grows . There is no doubt that the valuable book "Nahj al-Balagha" , after the Quran and sayings of the Prophet, has no equivalent resource in terms of verbal oratory and comes as one of the precious Arabic literature enriched with the rhetorical and musical attractiveness due to the elegance of its unrivaled speaker. This study, based on a descriptive-analytical approach, tries to investigate musical elements such as internal music in the sermons 182-186 of "Nahj al-Balagha and aims to show the poetic techniques in such a source . The results indicate that not only are the rhetorical elements like pun, rhyme and repetition in " Nahj al-Balagha" used to beatify the appearances of words, but also they cuddle the richness of the musicality in the sermons.

Keywords: Nahj al-balagha, Internal music, Repea, pun, rhym.

المقدمة:

للقوف على ما أراده قائل الكلام والحصول على فهم أعمق وأشمل لكلامه لا بُدَّ من فهم بعض المقدمات وملاحظة بعض النقاط ومنها معرفة الجوانب المختلفة لموسيقى الكلام وألحانها وأهميتها في التعبير عن فحواه. لأنَّ التعادل والتناسب والتوازن في كلِّ ظاهرة يعدُّ نوعاً من الموسيقى وفي الأدب بشكل خاص كلُّ ما يؤدي إلى التوازن والانسجام والانتظام يعدُّ عاملاً موسيقياً للكلام. ولكشف الدقائق الموسيقية لكلِّ عمل أدبي علينا الإلمام بقواعد علم العروض والعناية بالصناعات البديعية اللفظية منها والمعنوية.

لأهمية الموسيقى في اللغة تقدَّر قيمة كلِّ عمل أدبي بما يتمتع به من الجمال الموسيقي لأنَّ الموسيقى تعلو الكلام و((إنَّها كانت ترتبط بالشعر منذ نشأتها^١)) إذ أول عامل لثورة الكلمات وما يثيره إعجاب الإنسان استخدام موسيقى المفردات^٢ ((فالأدب العربي أدب يعني أشدَّ العناية بالناحية الصوتية المسموعة وإنَّ ذلك يرجع إلى تاريخه وتاريخ الأمة العربية نفسها فلم تكن الأمة العربية أمة قارئة ولا كاتبة وإنما كانت أمة ناطقة فصيحة^٣)) وتواجد شعراء مثل الأعشى الملقَّب بصنَّاجة العرب لأنَّه كان يوقع غنائه على الآلة الموسيقية المعروفة باسم الصنج^٤.

يعدُّ كتاب نهج البلاغة من أثنى الكتب هداية الإنسان وإرشاده وإنَّه من المصادر الفاخرة والعلمية الأصيلة والأدبية والثقافية والدينية أيضاً. وبين جميع الجوانب الفريدة لكتاب نهج البلاغة يبدو أنَّ العناية بالجانب البلاغي لهذا العمل البارز يهمننا أكثر لأنَّ صاحبه كان أفصح الفصحاء بعد النبي ﷺ

((قيل في كلام علي بن أبي طالب عليه السلام (دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق) والحق يُقال إنَّ الإمام من أبلغ الناس خطابة وهذه البلاغة ترافقه في مواقفه

الارتجالية جميعاً وهو سريع البديهة إلى حدّ لا تقف في وجهه شدّة ولا يُعجزه مأزق حرج. والإمام لا يتوسل إلى الإقناع بوسائل الصناعة، بل بوسائل الطبيعة الغنية، فبلاغته هي نتيجة عقل نير بعيد الأغوار وثقافة دينية استقفاها في صحبته للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ومنطق سديد رافق الفطرة ولسان ذرب تمرّس بأساليب القرآن وعاطفة حارة غذتها العقيدة الإيمانية والاستقامة الفطرية وفكر ثاقب... وهكذا يغزو على السامع... بالبيان الساحر الذي جمع صفاء الجاهلية والإسلام ومتانة التعبير وموسيقى اللفظة التي تطلّ طبيعية مهما احتشد في العبارة من السجع والتوازن^(١)

من أبرز ميزات كتاب نهج البلاغة موسيقى الكلمات والتعابير المستخدمة فيه. لأنّ كلام الإمام علي عليه السلام يتمتع بالمفردات المناسبة والبلغّة التي لها نغمات وموسيقى خاصة إذ تتغلغل في أعماق قلوب مخاطبيه بسهولة.

وهدف هذه الدراسة استخراج ودراسة العناصر التي تشكل الموسيقى الداخلية في خطب نهج البلاغة وركّزنا على دراسة خطب ١٨٢ و١٨٣ و١٨٥ و١٨٦ لهذا الكتاب القيم من أجل الكشف عن الجوانب البلاغية ومقدار تأثيرها في إيصال المعنى الذي أراده الإمام عليه السلام. وسبب اختيارنا لهذه الخطب هو:

١- توافر العناصر الموسيقية هذه الخطب

٢- أهمية موضوع هذه الخطب وفحواها العقائدية التي هي معرفة الله سبحانه تعالى وغيرها من أصول العقائد الإسلامية ومن ثمّ اشتراكها في هذه المواضيع، فلمزيد من الإيضاح نورد هنا المواضيع التفصيلية للخطب التي ندرسها هنا في الجدول التالي:

الخطبة	أهم المواضيع المطروحة في هذه الخطب على ترتيب ورودها
١٨٢	الثناء على الله - طرق معرفة الله - معرفة الله - التوصية بالتقوى
١٨٣	الإيمان بالله - معرفة الله وطرقها - العلم الإلهي - عجز الإنسان أمام صفات الله - الاعتبار بالماضين - أوصاف آخر حجج الله على خلقه - تذكر الشهداء من الأصحاب
١٨٤	معرفة الله - خصائص القرآن - التوصية بالتقوى - ضرورة تذكر القيامة والعذاب - اغتنام الفرص في الدنيا
١٨٥	معرفة الله - خصائص النبي - طرق معرفة الله - عجائب خلق جراحة - دلائل وجود الله في العالم
١٨٦	معرفة الله - صفات الله تعالى - معرفة قدرة الله تعالى - ذكر المعاد وبعث الخلائق

٣- عناية شارحي نهج البلاغة والأدباء والنقاد بهذه الخطب، إذ على سبيل المثال ولا الحصر، نرى أن ابن أبي الحديد شارح نهج البلاغة عندما يصل إلى خطبة ١٨٣ لنهج البلاغة يتأثر بفصاحتها وبلاغتها تأثيراً كبيراً ثم يقارن بينها وبين أحسن الخطب التي قالها ابن أبي الشحماء العسقلاني وهو من أخطب العرب ويشير إلى أماكن الضعف في هذه الخطبة مقارنة بخطبة أمير المؤمنين ويستنتج أن مثل هذه التعابير لم يأت بها إلا أمير المؤمنين (عليه السلام) يلوم بشدة هؤلاء الذين يحاولون عبثاً أن ينسبوا خطب نهج البلاغة إلى غير الامام ويذهبون وراء أهوائهم. كما أنه يرى المقطع من خطبة ١٨٢ الذي يتحدث فيه الإمام عن عظمة الله تعالى في السموات وعجائبها ويرى أن هذه الجمل تكوّنت من أفصح المفردات وأجمل العبارات التي تعبّر عن توحيد الله سبحانه وحده بأحسن وجه يمكن.

وللوصول إلى هدف هذا البحث أماننا الأسئلة التالية:

١- ما العناصر التي تشكل الموسيقى الداخلية في خطب ١٨٢ إلى ١٨٦ لنهج

البلاغة؟

٢- ما تأثير الجوانب البلاغية في نقل المعنى الذي أراده الإمام (عليه السلام)؟
وللحصول على إجابات دقيقة لهذه الأسئلة اعتماداً على دراسة العوامل الموسيقية في هذه الخطب لنهج البلاغة موضوع دراستنا في بحثنا هذا، لدينا الفرضيات الآتية:
١- من العناصر المهمة التي تشكل الموسيقى الداخلية في هذه الخطب التكرار والسجع والجناس وغيرها من الصناعات البديعية اللفظية.
٢- لاستخدام الصناعات البلاغية دور مهم في نقل المعنى الذي أراده الإمام (عليه السلام).

أما منهجنا في هذا البحث فهو المنهج الوصفي التحليلي.
أما فيما يتعلق بالدراسات السابقة في نهج البلاغة، فهناك الكثير من الكتب المدونة التي تبحث مواضيع مختلفة شتى في هذا الكتاب الضخم، منها "شرح ابن أبي الحديد" و"شرح نهج البلاغة" لابن ميثم البحراني المشهور بفيلسوف الفقهاء وفقه الفلاسفة؛ و"جلوه هاي بلاغت در نهج البلاغة" (مظاهر البلاغة في نهج البلاغة) ألفه محمد خاقاني. ومن الأطاريح الجامعية حول نهج البلاغة يمكن الإشارة إلى "جلوه هاي بلاغت" كتبه سهراب شعباني بإشراف الدكتور حميدرضا مشايخي بجامعة مازندران. و"دالت صوتي در خطبه هاي نهج البلاغة" (الدلالات الصوتية في خطب نهج البلاغة) من تأليف أم البنين المالكي بجامعة إصفهان. ومن المقالات العلمية حول الموسيقى في نهج البلاغة "الإيقاع في خطب نهج البلاغة" كتبه نصر الله شاملي وجمال طالبي قره قشلاقي بجامعة إصفهان المنشور في مجلة العلوم الإنسانية الدولية، ٢٠١١م، عدد ١٨ (٣)، صص ٨١-٩٩ و"ويژگي هاي موسيقياي سجع در نهج البلاغة" (الميزات الموسيقية للسجع في نهج البلاغة) من تأليف نعمت الله بهرقم المنشور في فصلية نهج البلاغة، صيف ١٣٩٣ش، سنة ٢، عدد ٦؛ لذلك كما شاهدنا لم تدرس الموسيقى الداخلية في نهج البلاغة ولا سيما في الخطب التي ندرسها.

المبحث الأول: الموسيقى ومظاهرها في الأدب

أولاً: موسيقى عند العرب

اللغة العربية لغة موسيقية^٧ وأول إشارة إلى موسيقى العرب تعود إلى القرن السابع قبل الميلاد. لأنّ البدويين القدماء منذ بدايات حياتهم يستخدمون نغماتهم الخاصة المسماة بـ "الحِداء" لتهيج نياقهم على الحركة عند مرورهم من الصحاري وأوزان هذه النغمات كانت على بحر الرجز فإنّها كانت تتناسب -كما يقولون- مع حركة أرجل الناقة وتتضمن ست أوتاد عروضية. فالموسيقى البدوية مثل غيرها من الأنغام الموسيقية من القبائل الرعاة والمزارعين العرب اذ يستعملها الشعراء والموسيقيون طيلة العصور التاريخية القديمة والمعاصرة كمصدر رئيس للموسيقى^٨. ويشير شوقي ضيف في كتابه "الفن ومذاهبه في الشعر العربي" إلى هذا الأمر إذ يقول: ((الموسيقى كانت ترتبط بالشعر منذ نشأته نرى ذلك عند اليونان القدماء فهو مبروس كان يغني شعره على أداة موسيقية خاصة... هذا نفسه نجد ظواهره في الشعر الجاهلي القديم فقد كان الشعراء يغنون أشعارهم والأدلة على ذلك كثيرة فالمهلل أقدم شعراء العرب وأول من قصّد القصائد كان يغني شعره... فأساس الشعر عندهم كان تعلّم الغناء وألحانه وكما أنّ الموسيقي يبدأ ويستمر كذلك كان الشاعر عندهم يبدأ بألحان وترنيمات ثم يستمر... وكان عندنا في مصر إلى عهد قريب جماعات "الأدبائية" وهي جماعات تؤلف الشعر وتنشده على بعض الآلات الموسيقية، ولا يزال "الشاعر" معروفاً في الريف، وهو يلقي أشعار أبي زيد الهلالي وعنترة وغيرهما، مضيفاً إلى إنشاده الضرب على أدواته الموسيقية المعروفة باسم "الرّبابة"^٩)).

وكما هو معروف ((إنّ للنثر الفني موسيقى تأتيه من توازن الجمل وسجعها ذلك التوازن الذي هو أقرب إلى الوزن في الشعر وذلك السجع الذي هو أشبه بالقافية فيه ممّا يدلّنا على أنّه الأصل الذي ارتقي منه الشعر كما كان الرجز هو الحلقة الوسطى بين النثر المتوازن المسجوع وبحور الشعر الناضجة^(١)))، و ((نثر الكلام قد يشتمل على نوع من الموسيقى، نراها في صعود الصوت وهبوطه أثناء الخطاب كما قد نراها في صورة قواف تنتهي بها فقرات ما يسمّى بالسجع، ذلك الذي يلتزم فيه غالباً طول معين وعدد من المقاطع يكاد يكون محدداً^(٢)))

ثانياً: المظاهر الموسيقية الأدبية

بدراسة أي عمل أدبي يمكن الحصول على أنواع مختلفة من الموسيقى نعرف بعضها ولا نعرف عن بعضها الآخر إلا اليسير. فأنواع الموسيقى في الشعر هي:

١- الموسيقى الخارجية: المقصود من الموسيقى الخارجية الجانب العروضي للوزن الشعري والذي يمكن انطباقه على جميع القصائد التي أنشئت على وزن واحد فعلى سبيل المثال القصائد المنشودة على البحر السريع واحدة من حيث الموسيقى الخارجية لأنّها تعتمد على الأوزان الشعرية^{١٢} فالموسيقى الخارجية تتألف من الأوزان العروضية التي هي كانت منذ القديم من أركان الشعر الأصلية ولا تتعلق بالشر عادة.

٢- الموسيقى الجانبية: من العوامل المؤثرة في النظام الموسيقي للقصيدة التي ليس لها ظهور واضح في البيت أو المصراع فهي على خلاف الموسيقى الخارجية التي تكون واحدة في كلّ بيت أو مصراع. أظهر نماذج الموسيقى الجانبية القافية والرديف للقصيدة^{١٣}

القافية من القفا وهو ما وراء العنق واصطلاحاً هو الاسم الذي يشمل مجموعة من الحروف والحركات يستغلها الشاعر في نهاية أبيات قصيدته وبسبب وقوعها في نهاية الكلام تُسمّى بالقافية. القافية تتكوّن من حروف تشمل حروف الروي والتأسيس والدخيل والوصل وغيرها...^{١٤}

جاء في كنز الفوائد أنّ الرديف يطلق على من يجلس خلف الفارس على عجز البعير والفارس. فإذا افترضنا القصيدة فرساً والفارس هو القافية والذي يجلس خلفه هو الرديف. فإنّ الرديف جزء من موسيقى الشعر الفارسي أخذ اسمه فقط من اللغة العربية ولكن لم يكن هناك أي وجود له في الأدب العربي أصلاً. فالرديف في الموسيقى الجانية للشعر يقف بجانب القافية ويلازمها ويضفي على جمالها وغناها حيث لتركاز الرديف في شواطئ القصيدة نغمة رائعة^{١٥}.

٣- الموسيقى الداخلية:

بما أنّ الموسيقى تعتمد على التنويع والتكرار فكّل مظاهر التنويع والتكرار في النظام الصوتي إذا لم يكن جزءاً من الموسيقى الخارجية (العروضية) والجانية (القافية والرديف) فإنّه يقع تحت الموسيقى الداخلية أي مجموعة من التناغمات التي توجد من خلال الوحدة أو التشابه أو التضاد بين الصوائت والأصوات في كلّ مفردات قصيدة أو نص نثري^{١٦}

والموسيقى الداخلية ترتبط باللغة وبخصائص المفردات والأصوات وموسقيتها وعلاقاتها... الموسيقى الداخلية تتعلق بالمفردات سواء كانت مفردة أم مركبة؛ وتركيب علاقات كلمة مع غيرها من الكلمات هو الذي يحدّد السياق^{١٧}.

ومن العناصر المهمة للموسيقى الداخلية التكرار (تكرار الحركات والأحرف والكلمات والجمل والصيغ النحوية) وأنواع الجناس والسجع.

المبحث الثاني: دراسة الموسيقى الداخلية في خطب الإمام عليه السلام

للموسيقى الداخلية مكانة خاصة في نهج البلاغة اذ يمكن القول أنه باستعمال هذا النوع الموسيقي ضاعف جمال كلام الإمام وموسيقاه مرات عدة.

أولاً: التكرار

التكرار بفتح التاء مصدر وبكسرهما اسم مصدر وفي إصطلاح البلاغة الدلالة الثانية للفظ على المعنى مع فائدة^{١٨} وهو مرادف التكرير الذي هو مصدر باب تفعيل ومعناه إعادة شيء^{١٩} وهذا التكرار يجعل الموسيقى الداخلية للنص أكثر نشاطاً^{٢٠} أصل هذا الجذر يعني إعادة الدلالة لأنّ القائل يعيد لفظه أو جملته السابقة فاستعمل هذا اللفظ لإعادة الكلام^{٢١} وللتكرار أنواع:

١- تكرار الأحرف والحركات

التكرار يجعل الموسيقى الداخلية للنص أكثر نشاطاً^{٢٢} ومن الشواهد على ذلك قول الامام عليه السلام:

((وَكَذَلِكَ السَّمَاءُ وَالْهَوَاءُ وَالرِّيَّاحُ وَالْمَاءُ فَانْظُرْ إِلَى الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالنَّبَاتِ وَالشَّجَرِ وَالْمَاءِ وَالْحَجَرِ... وَلَمْ يَلْجَأُوا إِلَى حُجَّةٍ فِيهَا ادَّعَوْا وَلَا تَحْقِيقٍ لِمَا أَوْعَوْا وَهَلْ يَكُونُ بِنَاءٌ مِنْ غَيْرِ بَانٍ أَوْ جِنَايَةٌ مِنْ غَيْرِ جَانٍ)) (خطبة ١٨٥)

ان تشابه الحركات المضمومة مع أواخرها في عدة مفردات في بداية هذا المقطع (السَّمَاءُ وَالْهَوَاءُ وَالرِّيَّاحُ وَالْمَاءُ) ومن عدد كبير من الكلمات المكسورة أواخرها (إِلَى الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَالنَّبَاتِ وَالشَّجَرِ وَالْمَاءِ وَالْحَجَرِ) ثم تشابه حركات الجمل (حُجَّةٍ فِيهَا ادَّعَوْا-تَحْقِيقٍ لِمَا أَوْعَوْا) و(بِنَاءٌ مِنْ غَيْرِ بَانٍ-جِنَايَةٌ مِنْ غَيْرِ جَانٍ) أوجد نوعاً من الموسيقى الداخلية الناتجة عن تكرار الحركات التي يعجب بها سامعوها وتتلذذ أفئدتهم بها. فضلاً عن ذلك يستعمل الإمام في هذا القسم من كلامه لإثبات

عظمة رب العالمين قرابة ستين مفردة يكون أكثر من نصف هذه الكلمات مكسورة أو آخرها. وكما نعلم أنّ الكسرة في اللغة العربية رمز لانخفاض والهبوط والنقص^{٢٣}. بمعنى أنّ هذه المفردات ناقصة وقليلة لإثبات عظمة الربّ وانّها أوجدت موسيقى ونغمة تتطابق تماماً مع الغرض الذي كان الإمام بصدد التعبير عنه لأنّ الكسرة تدلّ على اللين واللطافة والانعطاف^{٢٤} وهي تؤثر كثيراً في توليد الموسيقى العذبة. ومن الشواهد الأخرى :

((فَالْقُرْآنُ أَمْرٌ زَاجِرٌ، وَصَامِتٌ نَاطِقٌ، حُجَّةُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ. أَخَذَ عَلَيْهِ مِيثَاقَهُمْ، وَارْتَهَنَ عَلَيْهِ أَنْفُسَهُمْ، أَتَمَّ نُورَهُ، وَأَكْمَلَ بِهِ دِينَهُ، وَقَبَضَ نَبِيَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَقَدْ فَرَّغَ إِلَى الْخَلْقِ مِنْ أَحْكَامِ الْهُدَى بِهِ...)) (خطبة ١٨٣)

لعلّ تكرار حرف الراء وهو من الحروف المجهورة مع الشدة يظهر أنّ تطابق اللفظ مع معنى القرآن أي الأمر الزاجر الناهي:

((وَسَخَطُهُ فِيمَا بَقِيَ وَاحِدٌ وَعَلِمُوا أَنَّهُ لَنْ يَرْضَى عَنْكُمْ بَشِيءٌ سَخِطَهُ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ وَلَنْ يَسْخَطَ عَلَيْكُمْ بَشِيءٌ رَضِيَهُ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ وَإِنَّمَا تَسِيرُونَ فِي أَثَرِ بَيِّنٍ وَتَتَكَلَّمُونَ بِرَجْعِ قَوْلٍ قَدْ قَالَهُ الرَّجَالُ مِنْ قَبْلِكُمْ قَدْ كَفَأَكُمْ مَثْوَةً دُنْيَاكُمْ...)) (خطبة ١٨٣)

وهنا حرف الطاء يلزم نوعاً من الخشونة والصعوبة فالإمام عندما يستعمل هذا الحرف وكلمة (السخط) ينذر مخاطبيه لكي يدرك مستمعوه أهمية الموضوع أي الغضب الإلهي بهذا العمل الموسيقي ثم تكرار حرف (ق) يزيد على جمال الكلام وروعته

((أَعْلِمْتُمْ أَنَّ مَا لِكَا إِذَا غَضِبَ عَلَى النَّارِ حَطَمَ بَعْضُهَا بَعْضاً لِعَظَمِهِ)) (خطبة ١٨٣)

حرف الضاد لقب اللغة العربية اذ تسمّى العربية بلغة الضاد. ولهذا الحرف صفة

الجهر ولذلك استعماله هنا يتطابق مع غرض كلام الإمام وفجواه لأن الإمام هنا يتحدث عن الغضب الإلهي وباستعمال تكرار حرف الصاد أوجد نوعاً من التوازن في موسيقية كلامه.

((لَمْ يُولَدْ سُبْحَانَهُ فَيَكُونَنَّ فِي الْعِزِّ مُشَارَكاً... وَمَا تَحْمِلُ الْأُنْثَى فِي بَطْنِهَا))
(خطبة ١٨٢)

من الواضح أنّ كلّ حرف في اللغة العربية يستعمل بحسب وروده في الكلام على سبيل المثال (م-ن) أكثر استعمالاً من (ض-ظ) لذلك إذا كان من المقرر تكرار حرف على وفق تأثيره يتم ذلك مقارنة بنسبة وروده في الكلام^{٢٠} فنحن بدراسة هذا القسم لخطبة ١٨٢ الذي يتناول أزلية الله سبحانه وأبديته نفهم بأن حرف (م) ورد ثلاث وستين مرة وحرف (ن) جاء تسع وثلاثين مرة وهما أكثر تكراراً مقارنة بغيرهما من الحروف-يعني على وفق مقدار أثر موسيقية الحروف بالضبط-وحرفا (ظ) بثلاث مرات وحرف (ض) خمس مرات هما من أقل الحروف تكراراً في هذا القسم.

٢- تكرار الكلمات:

التكرار من الأركان الأساسية والمهمة لموسيقى أي عمل أدبي ففي خطبة ١٨٢ يستخدم الإمام حرف نفي (لا) ١٣ مرة لإثبات أزلية الله وأبديته كما وإن استعمال المفردات المسجوعة أوجد نوعاً من التناغم الصوتي في موسيقية النص ولذة خاصة في نفوس المتلقين.

يبدو أنّ الإمام بهذا التكرار بصدد التأكيد على أنّ إحاطة الربّ من قبل المربوب أمر مستحيل من ذلك: ((وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الْكَائِنِ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ كُرْسِيُّ أَوْ عَرْشُ أَوْ سَمَاءٌ أَوْ أَرْضٌ أَوْ جَانٌّ أَوْ إِنْسٌ لَا يُدْرِكُ بَوَهُمْ وَلَا يُقَدَّرُ بِفَهُمْ وَلَا يَشْعَلُهُ سَائِلٌ...))

وَأَظْلَمَ بِظُلْمَتِهِ كُلَّ نُورٍ... أَوْصِيَكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ الَّذِي أَلْبَسَكُمْ الرِّيَاشَ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ الْمَعَاشَ... وَالصَّقَّ الْأَرْضَ بِجِرَانِهِ بَقِيَّةً مِنْ بَقَايَا حُجَّتِهِ خَلِيفَةً مِنْ خَلَائِفِ أَنْبِيَائِهِ. ((خطبة ١٨٢))

فالإمام باستعماله تكرار كل مفردة وصل إلى هدفه وهو إيصال الغرض إلى أعماق قلب المخاطب. فتكررت أدوات النفي ١٨ مرة بأنواعها المختلفة سواء أكانت حرفاً أم اسماً. ف (لم) استخدمت ٥ مرات و (لا) ١٢ مرة و (غير) مرة واحدة. كما في القسم الثالث لهذا المقطع. والإمام باستعماله التكرار يذكر الذين تحولوا إلى عبرات للأجيال القادمة، فهو يكرر مفردة (أين) الاستفهامية لتحقير السلاطين والمتسلطين الذين لم يبق منهم اليوم قبضة تراب لأن تكرار هذه المفردة يوجد نغمة في السمع ويذكر السامع بأنه لم يبق من أموالهم وجبروتهم الجوفاء شيء وسلطتهم الظاهرية فانية لا محالة. كما أن التكرار ضمير (ها) المتصل ٨ مرات وضمير (هـ) المتصل ٧ مرات في الحقيقة تأكيد وإصرار على هذا الجانب الأهم لكلامه وهو حكمة هذا الحكيم المشار إليه. ومن الشواهد الأخرى قول الامام عليه السلام: ((أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَدْ بَشَّتُ لَكُمْ الْمَوَاعِظَ الَّتِي وَعَظَ الْأَنْبِيَاءُ بِهَا أُمَمَهُمْ وَأَدَّيْتُ إِلَيْكُمْ... أَتَيْنَ عَمَّارٌ وَأَتَيْنَ ابْنُ التَّيْهَانِ وَأَتَيْنَ ذُو الشَّهَادَتَيْنِ وَأَتَيْنَ نَظْرَاؤُهُمْ مِنْ إِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ تَعَاقَدُوا عَلَى الْمُنِيَّةِ وَأَبْرَدَ بَرءُوسِهِمْ إِلَى الْفَجَرَةِ)) (خطبة ١٨٢)

فتكرار الضمير (هم) يأتي للدلالة على أهمية مكانة الصحابة الشهداء الذين ضحوا بأنفسهم في سبيل الله. الذين رزقوا بهذه المفخرة العظيمة ألا وهي الشهادة في سبيل الله، فالإمام عليه السلام بتكراره لفظة (أين) يظهر لنا أن أكثر خطب نهج البلاغة حرقه قلب لدى متلقيه هتاف رجل هو في ذروة قدرته على منبر الخلافة وهو يشكو ألم الغربة ينم عن قسوة قلوب شعبه الذين لا يدركون قيمته وتركوه مهجوراً فتكرار

(أين) عبّر عن نهاية أسف الإمام وحرقة لطول الفراق وألم الغربة. ومن ذلك قوله (عليه السلام): ((مَا وَحَدَهُ مَنْ كَيْفَهُ وَلَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَلُهُ وَلَا إِيَّاهُ عَنَى مَنْ شَبَّهَهُ وَلَا صَمَدَهُ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ... وَلَا مِنْ فَقْرٍ وَحَاجَةٍ إِلَى غِنَى وَكَثْرَةٍ وَلَا مِنْ ذُلٍّ وَضَعَةٍ إِلَى عِزٍّ وَقُدْرَةٍ.)) (خطبة ١٨٦)

فمن النقاط المهمة في كلام الإمام الواضحة في خطبته استعمال التعابير المختلفة لتخليص جميع مخاطبيه من ورطة تشبيه الله بغيره من الأشياء وينزّهه من أي وصف للمخلوقات لذلك يشير إلى الصفات الثبوتية لهذا التنزيه ويعود عدة مرات إلى المسألة نفسها ويمنع متلقيه من تشبيه الذات الإلهية لذلك يكرّر حرف نفي (لا) وهذا التكرار يضيف على الكلام موسيقى رائعة لأن التكرار بإيجاد النظم في الكلام من أهم أسباب خلوده بشكل أطول طيلة الدهور وتسجيله في ذاكرة الناس بأحسن وجه. وكذلك قوله (عليه السلام): ((الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا تُدْرِكُهُ الشَّوَاهِدُ وَلَا تَحْوِيهِ الْمَشَاهِدُ وَلَا تَرَاهُ النَّوَاطِرُ وَلَا تَحْجُبُهُ السَّوَاتِرُ... وَلَا بِذِي عَظَمٍ تَنَاهَتْ بِهِ الْغَايَاتُ فَعَظُمَتْهُ تَجْسِيداً بَلْ كَبُرَ شَأْنًا وَعَظُمَ سُلْطَانًا)) (خطبة ١٨٥)

قيل إن ((التكرار يجب أن يكون لنكتة))^{٢٦} والإمام في بداية هذه الخطبة يبدأ بذكر الحمد والثناء لله تعالى وينفي عنه أوصاف الجسمية والحدوث والتشابه والتماثل فيكرر النفي لهذا الإثبات بالحرف (لا) ١١ مرة، إذ استطاع الإمام أن يثبت عظمة الله سبحانه في أنحاء هذا القسم للخطبة لكي يتقبل المتلقي كلامه بحسن القبول. ثم تكرر الحرف (على) التي هي من حروف الاستعلاء ١٠ مرات وتكرار حرفي (د-ب) أبرز الفضاءات الموسيقية لهذه الخطبة بشكل لافت جداً.

ومن ذلك قول الامام (عليه السلام): ((أَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى صَغِيرٍ مَا خَلَقَ... انْظُرُوا إِلَى النَّمْلَةِ فِي صِعَرٍ جُثَّتْهَا وَلَطَافَةٍ هَيَّئَتْهَا لَا تَكَادُ تُنَالُ بِلَحْظِ الْبَصَرِ وَلَا بِمُسْتَدْرَكِ الْفِكْرِ كَيْفَ

دَبَّتْ عَلَى أَرْضِهَا وَصَبَّتْ عَلَى رِزْقِهَا تَنْقُلُ الْحَبَّةَ إِلَى جُحْرِهَا وَتُعِدُّهَا فِي مُسْتَقَرِّهَا
تَجْمَعُ فِي حَرِّهَا لِبَرْدِهَا وَفِي وَرْدِهَا لِمَصْدَرِهَا مَكْفُولٌ بِرِزْقِهَا مَرْزُوقَةٌ بِوَفْقِهَا لَا يُغْفَلُهَا
الْمَنَانُ وَلَا يَحْرُمُهَا الدِّيَانُ وَلَوْ فِي الصِّفَا الْيَابِسِ وَالْحَجَرِ الْجَامِسِ وَلَوْ فَكَّرْتَ فِي مَجَارِي
أَكْلِهَا فِي عُلُوقِهَا وَسُفْلِهَا وَمَا فِي الْجَوْفِ مِنْ شَرَّاسِيفٍ بَطْنِهَا وَمَا فِي الرَّأْسِ مِنْ عَيْنِهَا
وَأُذُنِهَا لَقَضَيْتَ مِنْ خَلْقِهَا عَجَبًا وَلَقِيتَ مِنْ وَصْفِهَا تَعَبًا فَتَعَالَى الَّذِي أَقَامَهَا عَلَى
قَوَائِمِهَا وَبَنَاهَا عَلَى دَعَائِمِهَا لَمْ يَشْرَكْهُ فِي فِطْرَتِهَا فَاطِرٌ وَلَمْ يُعْنَهُ عَلَى خَلْقِهَا قَادِرٌ... وَمَا
الْجَلِيلُ وَاللَّطِيفُ وَالثَّقِيلُ وَالْخَفِيفُ وَالْقَوِيُّ وَالضَّعِيفُ فِي خَلْقِهِ إِلَّا سَوَاءً))

يرى الإمام أن العقل البشري عاجز عن فهم عجائب خلق النملة بالرغم من
أنه خلق أصغر الكائنات وأكبرها، والإمام يذكره هذه الأشياء كأنه يعطي مجهرًا
لمخاطبيه كي يشاهدوا جميع أجزاء النملة الصغيرة وأفعالها. فترار الضمير (ها)
٢٧ مرة ليس إلا تعظيم لخلق كائن يترأى صغيراً إذ إن تكرار الضمير (ها) لفت
انتباه المخاطبين وقام بدور التنبيه بما أراده الإمام إضافة إلى إيجاد موسيقى رائعة
في الكلام، ومن قول الامام ايضاً : ((فَاللَّهُ اللَّهُ مَعَشَرَ الْعِبَادِ... أَسْهَرُوا عِيُونَكُمْ
وَأَضْمِرُوا بُطُونَكُمْ وَاسْتَعْمِلُوا أَقْدَامَكُمْ وَأَنْفِقُوا أَمْوَالَكُمْ وَخُذُوا مِنْ أَجْسَادِكُمْ
فَجُودُوا بِهَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ وَلَا تَبْخُلُوا بِهَا عَنْهَا فَقَدْ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ
يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ...)) (خطبة ١٨٣)

فالإمام في هذا القسم ينذر متلقيه ويشير إلى نعمتين كبيرتين: إحداها سلامة
الجسد والأخرى توفير الإمكانات التي هي سبب قيام الإنسان بأي عمل ما، نعم
ينذر جميعنا الى أن نستفيد منها. وتكرار الضمير (كم) فضلاً عن تأثيره الموسيقي هو
جرس منبه ينبهنا بهذا الشيء ويكرره ١٠ مرات لكي يشير إلى أهمية هذا التحذير
وكان الإمام يذكرنا مرة أخرى بما علينا أن نحافظ عليه وهو (عِيُونَكُمْ-بُطُونَكُمْ-
أَقْدَامَكُمْ-أَمْوَالَكُمْ-أَجْسَادَكُمْ-أَنْفُسَكُمْ).

٣- تکرار الأساليب النحوية:

من الجوانب الأخرى للموسيقى الناتجة عن التکرار في الخطب التي ندرسها في نهج البلاغة تکرار الأساليب النحوية، فوحدة الصيغ النحوية في الجمل المتتالية نفسها تخلق موسيقى رائعة خلابة لدى المتلقي تجذب إليها القلوب ويعجب بها السامعون الذين يتأثرون تأثراً كبيراً بالكلام الموسيقي للإمام (عليه السلام). ونذكر هنا بعض الأمثلة لهذا النوع من التکرار في خطب نهج البلاغة:

((وَأَعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً مِنَ الْفِتَنِ، وَنُوراً مِنَ الظُّلُمِ/
في دار اصْطَنَعَهَا لِنَفْسِهِ، ظِلُّهَا عَرْشُهُ، وَنُورُهَا بَهْجَتُهُ، وَزُورُهَا مَلَأَتْكَتُهُ،
وَرُفَقَاؤُهَا رُسُلُهُ/

فَبَادِرُوا الْمَعَادَ، وَسَابِقُوا الْأَجَالَ)) (خطبة ١٨٣)

إذ يستعمل الإمام هذا النوع من التکرار في كلامه بكثرة وكثافة لأنه يكون موسيقى عذبة غير ظاهرة للسامع فيتلذذ بهذه الموسيقى الرائعة الخفية وهذا يتم بغفوية تامة ومن غير قصد لكونه ذروة الفصاحة والبلاغة ولذلك يتأثر المتلقي كل التأثير بأقوال الإمام ويقبله بصميم قلبه لأن العرب تحب الموسيقى أياً كانت في الكلام شعراً كان أم نثراً.

ثانياً: الجناس

ويسمى التجنيس والتجانس والمجانسة أيضاً^{٢٧} وفي الإصطلاح تشابه اللفظين في اللفظ وتغايرهما في المعنى^{٢٨} وروعة الجناس تكمن في معنى الكلام، الأمر الذي يجب أن نهتم به في تحليل جمالية الجناس لكون الجناس عرض للكثرة في عين الوحدة فالفاظه تتوحد معاً من حيث الظاهر، وللمعاني تنوع وكثرة وهذا التشابه اللفظي والاختلاف يوجد موسيقى لذيذة، وليست هذه الجمالية إلا ناتجة عن عبقرية قائلها الفذ.

وفي دراستنا اتضح لنا أنه لم يُستعمل الجنس التام بأنواعه المماثل والمستوفي والمركب ولا غير التام أيضاً بأنواعه المحرّف والمزدوج والمقلوب في هذه الخطب التي درسناها. بل الجنس المستعمل في الخطب المدروسة لنهج البلاغة هو:

١- الجنس اللاحق:

وهو ما يكون الاختلاف بين المتجانسين في حرف واحد وبين الحرفين المختلفين تباعد في المخرج وهذا الاختلاف إما في أول الكلمتين أو في وسطتهما أو في آخرهما ومن أمثلتها في هذه الخطب قوله (عليه السلام):

((وَنَسْتَعِينُ بِهِ اسْتِعَانَةً رَاجٍ لِفَضْلِهِ مُؤَمِّلٍ لِنَفْعِهِ وَاثِقٍ بِدَفْعِهِ مُعْتَرِفٍ لَهُ بِالطَّوْلِ مُذْعِنٍ لَهُ بِالْعَمَلِ وَالْقَوْلِ وَتُؤْمِنُ بِهِ إِيْمَانٌ مَنْ رَجَاهُ مُوقِنًا وَأَنَابَ إِلَيْهِ مُؤْمِنًا... وَيَعْلَمُ مَسْقِطَ الْقَطْرَةِ وَمَقَرَّهَا وَمَسْحَبَ الذَّرَّةِ وَمَجَرَّهَا وَلَا يَشْغَلُهُ سَائِلٌ وَلَا يَنْقُصُهُ نَائِلٌ...)) (خطبة ١٨٢)

مفردات (نفع-دفع؛ الطول-القول؛ مؤمناً-موقناً) تختلف في نوع الحروف وبما أن الحروف المختلفة فيها بعيدة المخارج فالجناس لاحق. ثم التناسب بين المفردات المتجانسة (داج-ساج؛ بقاع-يفاع؛ سائل-نائل) وتواجد المد الصوتي لحرفي الألف والياء من عوامل روعة موسيقى الكلام.

((وَسَابِقُوا الْآجَالَ فَإِنَّ النَّاسَ يُوشِكُ أَنْ يَنْقَطَعَ بِهِمُ الْأَمَلُ... يَرْهَقَهُمُ الْأَجَلُ)) (خطبة ١٨٣)

في الكلمات المتجانسة بجناس اللاحق (أمل-أجل) التأكيد على حرف اللام الذي هو للاتصاق والملازمة يوجد علاقة مباشرة بين كمية الترجي والزمن المتبقي من العمر إذ كلما قصر الزمن ينخفض أمل التوبة والاستعاذة إلى الله أيضاً.

ومن ذلك قوله : ((وَفَلَقَ لَهُ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَسَوَّى لَهُ الْعَظْمَ وَالْبَشَرَ... مَا

دَلَّتْكَ الدَّلَالَةُ إِلَّا عَلَى أَنَّ فَاطِرَ النَّمَلَةِ هُوَ فَاطِرُ النَّخْلَةِ لِدَقِيقِ تَفْصِيلِ كُلِّ شَيْءٍ...
وَهَلْ يَكُونُ بِنَاءٌ مِنْ غَيْرِ بَانٍ أَوْ جِنَايَةٌ مِنْ غَيْرِ جَانٍ... وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ فِي الْجَرَادَةِ إِذْ
خَلَقَ لَهَا عَيْنَيْنِ حَمْرَاوَيْنِ وَأَسْرَجَ لَهَا حَدَقَتَيْنِ قَمْرَاوَيْنِ وَجَعَلَ لَهَا السَّمْعَ الْخَفِيَّ وَفَتَحَ
لَهَا الْفَمَ السَّوِيَّ وَجَعَلَ لَهَا الْحِسَّ الْقَوِيَّ...)) (خطبة ١٨٥)

وبالتكرير على جملة (وهَلْ يَكُونُ بِنَاءٌ مِنْ غَيْرِ بَانٍ أَوْ جِنَايَةٌ مِنْ غَيْرِ جَانٍ...) نرى
بأنَّ (ن) في (بان-جان) من أصوات الغنة وهذا مما جعل موسيقى الألفاظ رائعة قبل
روعة المعنى. فالحروف المستخدمة في الألفاظ المتجانسة بجناس اللاحق التي أشرنا
إليها بما تحته خط زادت في موسيقية الكلام وجعلت النثر أكثر انسجاماً ونغمة لأنَّ
الموسيقى هي تناسب الأصوات وتكرارها والجناس بتغيرات الأصوات عند تكرار
الأحرف يعزّز هذه الموسيقى ويجعلها رائعة لذيدة للسمع.

ومن الشواهد الأخرى: ((وَلَا يَلْفِظُ وَيَحْفَظُ وَلَا يَتَحَفَّظُ... لَا يَكُونُ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ
فَضْلٌ وَلَا لَهُ عَلَيْهَا فَضْلٌ...)) (خطبة ١٨٦)

الجناس نتيجة ذوق البشر في استعمال المفردات اذ التناغم الصوتي للمفردات
يخلق موسيقى يتلذذ بها السامع فالمفردات (يحول-يزول، يلفظ-يحفظ، فصل-
فضل) خلقت موسيقى خاصة تتلذذ بها أرواح المتلقين لأنّها تربط هذه المفردات
برابط خاص وتجعلها أكثر تأثيراً في نفوسهم. ومن ذلك أيضاً قول الامام عليه السلام: ((وَهَلْ
يَكُونُ بِنَاءٌ مِنْ غَيْرِ بَانٍ أَوْ جِنَايَةٌ مِنْ غَيْرِ جَانٍ...)) (خطبة ١٨٥)

فالحروف المستعملة في الألفاظ المتجانسة لهذا الكلام جعلت موسيقاها أكثر
انسجاماً ونغمة لأنَّ الموسيقى تناسب الأصوات وتكرارها والجناس يزيد هذه
الموسيقى ويتلذذها في السمع ونبرات تكرار الحروف توجد لذة لدى القارئ
كالموسيقى نفسها ثم بالارتكاز على عبارة (وَهَلْ يَكُونُ بِنَاءٌ مِنْ غَيْرِ بَانٍ أَوْ جِنَايَةٌ

مِنْ غَيْرِ جَانٍ...) نرى أَنَّ (ن) في (بان-جان) من صوامت الغنة مما زاد في موسيقى الحروف والألفاظ قبل معناها.

٢- الجناس المضارع:

وهو ما يكون الاختلاف بين المتجانسين في حرف واحد، وبين الحرفين المختلفين تقارب في المخرج وهذا الاختلاف إما في أول الكلمتين أو في وسطتهما أو في آخرهما، وموسيقى هذا الجناس بتداعي المعاني المختلفة توجب تلذذ السامع والسيطرة على روحه ويساعده على توسيع خيال ذهنه ومن ذلك قول الامام عليه السلام: ((لَا يُدْرِكُ بَوَهُمْ وَلَا يُقَدَّرُ بِفَهُمْ... وَلَا يَنْظُرُ بِعَيْنٍ وَلَا يُحَدُّ بِأَيْنٍ...)) (خطبة ١٨٢)، وقوله كذلك: ((وَاحِدٌ لَا بَعْدَ وَدَائِمٌ لَا بِأَمَدٍ وَقَائِمٌ لَا بِعَمَدٍ... تَجْمَعُ فِي حَرِّهَا لِبَرْدِهَا وَفِي وَرْدِهَا لِصَدْرِهَا)) (خطبة ١٨٥)

فالمفردات المتجانسة (وَهُمْ-فَهُمْ، عَيْنٍ-أَيْنٍ، أَمَدٍ-عَمَدٍ بَرْدٍ-صَدْرٍ) قريبة المخارج في الحروف المختلفة، والجناس جناس مضارع وهو ما يكون الاختلاف بين المتجانسين في حرف واحد وبين الحرفين المختلفين فيه تقارب في المخرج.

٣- الجناس الاشتقاق:

وهو إذا اشتقت الكلمتان المتجانستان من جذر لغوي واحد ومن الشواهد على ذلك: ((فَهُوَ مُغْتَرِبٌ إِذَا اغْتَرَبَ الْإِسْلَامُ... أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَدْ بَثْتُ لَكُمْ الْمَوَاعِظَ الَّتِي وَعَظَ الْأَنْبِيَاءُ بِهَا أُمَمَهُمْ... وَأَدَيْتُ إِلَيْكُمْ مَا أَدَّتِ الْأَوْصِيَاءُ إِلَى مَنْ بَعْدَهُمْ... أَلَا إِنَّهُ قَدْ أَذْبَرَ مِنَ الدُّنْيَا مَا كَانَ مُقْبِلًا وَأَقْبَلَ مِنْهَا مَا كَانَ مُدْبِرًا)) (خطبة ١٨٢)

فالجناس هنا بين الكلمات التي أشرنا إليها بخط يخلق الموسيقى من جانب ويسبب تداعي المعاني المختلفة من جانب آخر لذلك يؤدي إلى توسيع نطاق

التخييل وإنشاء التناغم الصوتي وجلب انتباه المخاطب. ومن الشواهد الأخرى :
((أَحْمَدُهُ إِلَى نَفْسِهِ كَمَا اسْتَحْمَدَ إِلَى خَلْقِهِ.)) خطبة ١٨٣

فالاشتراك في الجذر اللغوي بين كلمتي (أحمد-استحمد) أدى إلى تشابه لفظي
بينهما وتوليد موسيقى رائعة في الكلام.

وكذلك قول الامام عليه السلام: ((الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا تُدْرِكُهُ الشَّوَاهِدُ وَلَا تَحْوِيهِ
الْمُشَاهِدُ...)) (خطبة ١٨٥)

فالجناس الاشتقاق تمثل في لفظتي (الشَّوَاهِدُ-الْمُشَاهِدُ) وهما مشتقان من شهد.
هاتان الكلمتان تكونان على الوزن العروضي الواحد ولكن "الشواهد" من الذوات
القابل للمشاهدة و"المشاهد" ظرف يحتوي على الشواهد، ولهذا نرى التناسب بين
الأفعال المستخدمة لكل واحد منهما إذ إن الإمام اختار فعل "لا تدرك" للشواهد
و"لا تحوي" للمشاهد لكي يشير ضمناً إلى هذا الأمر وهكذا يعبر عن عظمة الله
تعالى وجلاله وقدرته على العالم بشكل أفضل رغم أن هذا التناسب بين الفعل
وفاعله بجانب غيرها من العوامل الموسيقية الموجودة في المقطع، زاد من انسجام
هذا القسم من خطبته فالإمام يشير إلى ذات الله سبحانه والذي لا يحويه أي ظرف
كما أنه يعبر عن ارادة الله التي هي فوق كل إرادة ولا طريق للعقول والأفكار إلى
فهم ذاته سبحانه وتعالى لأنه ليس كمثله شيء. ومن الشواهد الأخرى قوله عليه السلام:

((أَزَلُّهُ بِتَشْعِيرِهِ الْمُشَاعِرَ عُرْفَ أَنْ لَا مَشْعَرَ لَهُ... كَيْفَ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا هُوَ أَجْرَاهُ...
وَلِتَحْوِلَ دَلِيلًا بَعْدَ أَنْ كَانَ مَذْلولًا عَلَيْهِ... وَلَا يَجُوزُ عَلَيْهِ الْأَقُولُ لَمْ يَلِدْ فَيَكُونْ مَوْلُوداً
وَلَمْ يُولَدْ فَيَصِيرْ مَحْدُوداً... فَيَسْتَوِي الصَّانِعُ وَالْمُصْنُوعُ وَيَتَكَافَأُ الْمُبْتَدِعُ وَالْبَدِيعُ خَلَقَ
الْخَلَائِقَ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ خَلَا مِنْ غَيْرِهِ... مَا قَوَاهُ هُوَ الظَّاهِرُ عَلَيْهَا بِسُلْطَانِهِ وَعَظَمَتِهِ
وَهُوَ الْبَاطِنُ لَهَا بِعِلْمِهِ وَمَعْرِفَتِهِ وَالْعَالِي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مِنْهَا بِجَلَالِهِ... وَلِتَحْيَرَتْ

عُقُوهُمَا فِي عِلْمٍ ذَلِكَ وَتَاهَتْ وَعَجَزَتْ قُوَاهَا وَتَنَاهَتْ وَ... وَلَا لِلِاسْتِعَانَةِ بِهَا عَلَى نَدٍّ
مُكَائِرٍ وَلَا لِلِاخْتِرَازِ بِهَا مِنْ ضِدِّ مُثَاوِرٍ وَلَا لِلِإِزْدِيَادِ بِهَا فِي مُلْكِهِ وَلَا لِمُكَائِرَةِ شَرِيكِ
فِي شَرِكِهِ...)) (خطبة ١٨٦)

فكلمتا (مشاعر-مشعر) كلاهما من جذر لغوي واحد وبما أنّ "مشعر" وقعت
إسمًا للا نافية للجنس فإنّها أكدت الجملة السابقة لها بشكل أفضل، إذ إنّ الإمام
باستعماله هذا يريد أن يوجّه أذهاننا إلى عظمة الله تعالى وقوته التي لا نهاية لهما.
ثمّ هناك جناس اشتقاق بين (خلق- الخلاق) واستعمال فعل "خلا" بعدهما أو وجد
تكراراً لحروف "خ- ل- ا" ممّا ضاعف الجمال الموسيقي الموجود في كلام الإمام
عليه السلام أنّ كلمتي (دليلاً-مدلولاً) بينهما جناس الإشتقاق لأنّهما من جذر (دلل)
ومفردتا (لم يلد- لم يولد) فضلاً عن جناس الاشتقاق الموجود بينهما فإنّ الموسيقى
الداخلية التي أوجدت من تكرار حرفي "د-ل" فيها جعلت هذا النص أكثر موسيقية
ولذة عند سماعه كما أنّه إضافة الى جناس الاشتقاق بين (الصانع- المصنوع)
و(المبتدع- البديع) فالصناعة والابتداع كلاهما يعني الخلق ممّا يؤكد خلق الله تعالى
جميع الكائنات في الدنيا، وفضلاً عن ذلك فإنّ تكرار حرف العين في هذه الكلمات
بجانب غيرها من العوامل الموسيقية زاد من موسيقية هذا القسم من الخطبة أيضاً،
وإنّ الإمام عليه السلام يستعمل مفردات متضادة في المعنى، متجانسة في اللفظ، ممّا يزيد من
حيرة المتلقي الذي أفكاره في الواقع في حيرة من أمر ربّه وهذا انسجام شامل بين
الألفاظ وما يريد الإمام إيجاده لفظاً في هذا المقطع ألا وهو الحيرة والإثارة.

فالقيمة الأساسية للمتجانسات المذكورة أعلاه تكمن في تجانس حروف
الكلمتين الذي جعل الكلام أكثر موسيقية وانسجاماً وتناغماً فالإمام باستعمال
هذا الجناس في مكانه يعزّز من وحدة الموسيقى وجعل المخاطب يهتم بفهم شامل

للمعنى فضلاً عن التلذذ بسماع هذه الألفاظ المتناغمة الرنانة. لذلك هذه الألفاظ المتجانسة المذكورة معجبة جداً ولها قيمة صوتية عالية لاسيما أنها تأتي متتالية وهذا هو سبب إنشاء فضاء صوتي تجاذبي يتطابق وميزات الجنس الأساسية.

٤- الجنس المطرف:

ونعني به اختلاف المتجانسين في زيادة حرف واحد، وهو أما في أول واحدتهما أو في وسط واحدتهما أو في آخر واحدتهما ومن ذلك: ((وَأَدَّيْتُ إِلَيْكُمْ مَا أَدَّتِ الْأَوْصِيَاءُ إِلَى مَنْ بَعْدَهُمْ...)) (خطبة ١٨٢)

فهذا التقارب بين حروف المتجانسين وقلة اختلافهما يمكن أن يجعل المخاطب يخطأ بأن المفردة الثانية حقيقة تكرر مماثل تماماً للمفردة الأولى ولكنه يخدع بهذا التلاعب اللفظي الرائع الذي يوجد اللذة الروحية لديه، ومن الشواهد الأخرى قول الامام عليه السلام: ((وَلَا يَجُوزُ عَلَيْهِ الْأَقُولُ لَمْ يَلِدْ فَيَكُونَ مَوْلُوداً وَلَمْ يُولَدْ فَيَصِيرَ مَحْدُوداً... وَلَا يَلْفِظُ وَيَحْفَظُ وَلَا يَتَحَفَّظُ وَيُرِيدُ... يَقُولُ لِمَنْ أَرَادَ كَوْنَهُ كُنْ فَيَكُونَ... وَلَتَحِيرَتْ عُقُولُهَا فِي عِلْمِ ذَلِكَ وَتَاهَتْ وَعَجَزَتْ قُوَاهَا وَتَنَاهَتْ... وَلَا لِلِاسْتِعَانَةِ بِهَا عَلَى نَدِّ مُكَاتِّرٍ وَلَا لِلِاخْتِرَازِ بِهَا مِنْ ضِدِّ مُثَاوِرٍ وَلَا لِلِإِزْدِيَادِ بِهَا فِي مُلْكِهِ وَلَا لِلْمُكَاتَّرَةِ شَرِيكِ فِي شَرِكِهِ...)) (خطبة ١٨٦)

فهناك استعمال مكثف لفن الجنس المطرف هنا بين (تاهت - تناهت) وبين (مكاتثر - مكاتثرة) في وسطها وبين (العالى - على) في آخرهما و (كُون - كُنْ - يَكُون) في أولها ووسطها، رغم أن بين كل هذه المفردات جناساً اشتقاقياً أيضاً فالجمع بين الجناسين في هذه الكلمات من أسباب زيادة موسيقية الكلام. كما أن هذه الإزدواجية المعنوية يسبب إعجاب المخاطب وفرحه.

٥- الجنس المحرّف: وهو ما يكون فيه اختلاف الكلمتين في حركة واحدة من الحركات ومن عليه قول الامام عليه السلام: ((فَسُبْحَانَ مَنْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ سَوَادُ غَسَقِ دَاجٍ وَلَا لَيْلٍ سَاجٍ فِي بَقَاعِ الْأَرْضَيْنِ الْمُتَطَاطِئَاتِ وَلَا فِي يَفَاعِ السُّفْعِ الْمُتَجَاوِرَاتِ)) (خطبة ١٨٢)، إذ فضلاً عن التناسب اللفظي بين المفردات المتجانسة وموسيقى الكلام، استعمل الحروف المجهورة المفخمة (ب، ج، د، ر، ض، ل، ع، غ، م، ن) وهذا يتناسب تماماً مع فحوى النص أي عظمة الله وقدرته سبحانه. ومن الشواهد على ذلك: ((وَلَا يَكُونُ بَيْنَهَا وَيِنَّهُ فَضْلٌ وَلَا لَهُ عَلَيْهَا فَضْلٌ))

(خطبة ١٨٦)

وهناك نوع من التكرار في الجنس أيضاً فهذا التكرار الذكي الواعي يتسبب في زيادة موسيقى الكلام وإلقاء المعنى المراد للمخاطب. فالمفردات المتجانسة هنا (فصل - فضل، بقاع - يفاع) التي يكون الجنس بينها جناساً لاحقاً وجناساً محرفاً في آن واحد خدم موسيقى الكلام وبلاغته.

وهكذا يستخدم الإمام الجنس بأشكال مختلفة بحسب مقتضى الحال ولإيجاد التناسب بين اللفظ والمعنى من دون أيّ تكلف وتصنع، وبما أنّ الكلام يخطب بدهاء من دون أي تقليد من آخر فظهور هذا النوع من الكلام يعدّ نوعاً من الإعجاز اللفظي لأنّ له أكبر تأثير في أداء المعنى المراد وخلق إحساس الراحة واللذة السمعية لدى المتلقي، ولعلّ أول ما يتبادر إلى الذهن من استعمال الجنس أنّه فنّ لتجميل الألفاظ لكن في الواقع الجنس يدفع المخاطب إلى فهم أعمق للمعنى وادرك لما يقول الخطيب بسلاحه الموسيقي.

ثالثاً: السجع

لغة يُطلق على سجع الحماسة^{٢٩}، أما اصطلاحاً فهو توافق الفاصلتين في حرف واحد في نهاية الفقرة، وهذا هو معنى كلام السكاكي نفسه أن مثل السجع في الكلام كمثال القافية في الشعر^{٣٠}. ولعل سبب تسميته تكمن في حلاوة موسيقاه وجمالها في الكلام المسجع الذي يشبه سجع الحمامات^{٣١}، وللسجع حدود وشروط. يذكر له ابن اثير أربعة شروط وهي: اختيار صحيح للمفردات، وانتقاء جيّد للتراكيب، وأن يكون اللفظ فيه تابعاً للمعنى لا أن يكون المعنى فيه تابعاً للفظ، ودلالة كلّ فقرة على معنى جديد^{٣٢} وجاء في شروط السجع أن الفقرات ذات النغمة الواحدة يجب ألا تزيد عن فقرتين أو ثلاث لأنّ في طولها ملل وعلامة تكلف ظاهر. والشرط الآخر هو أن تكون التراكيب في فقرات السجع قصيرة وأفضلها ما يتكوّن من كلمتين أو أكثر بقليل^{٣٣}. فعلياً لا ننسى بأن الموضع الرئيس للسجع يكون في النثر ولكنه قد يأتي في الشعر أيضاً^{٣٤}.

والخطب التي ندرسها إن لم نقل كلّها مسجوعة فمعظمها مسجوع بأسجاع تلذّ المسماع بموسيقاها العذبة ومن أمثلة ذلك: ((الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا تُدْرِكُهُ الشَّوَاهِدُ وَلَا تَحْوِيهِ الْمَشَاهِدُ وَلَا تَرَاهُ النَّوَاطِرُ وَلَا تَحْجُبُهُ السَّوَاتِرُ... وَبِاشْتِيَائِهِمْ عَلَى أَنْ لَا شَبَهَ لَهُ الَّذِي صَدَقَ فِي مِيعَادِهِ وَارْتَفَعَ عَنْ ظُلْمِ عِبَادِهِ وَقَامَ بِالْقِسْطِ فِي خَلْقِهِ وَعَدَلَ عَلَيْهِمْ فِي حُكْمِهِ مُسْتَشْهِدٌ بِحُدُوثِ الْأَشْيَاءِ عَلَى أَرْلِيَّتِهِ وَبِمَا وَسَمَهَا بِهِ مِنَ الْعَجْزِ عَلَى قُدْرَتِهِ وَبِمَا اضْطَرَّهَا إِلَيْهِ مِنَ الْفَنَاءِ عَلَى دَوَامِهِ وَاحِدٌ لَا يَبْعَدُ وَدَائِمٌ لَا يَأْمَدُ وَقَائِمٌ لَا يَبْعَدُ تَلَقَّاهُ الْأَذْهَانُ لَا بِمُسَاعَرَةٍ وَتَشْهَدُ لَهُ الْمُرَائِي لَا بِمُحَاصَرَةٍ... فَعَظَمَتُهُ تَجْسِيداً بَلْ كَبُرَ شَأْنًا وَعَظَمَ سُلْطَانًا.)) (خطبة ١٨٥)

فالإمام (عليه السلام) يتناول أوصاف الله سبحانه وتعالى بعد ذكر الحمد لله والثناء عليه

ثم ينفي عنه سبحانه الجسمية والحدوث والتشبيه والتشابه. فالموسيقى الداخلية نشأت في هذا المقطع من الخطبة باستعمال المفردات المسجعة مثل: (الشَّوَاهِدُ- المُشَاهِدُ): سجع متوازٍ وهو أن يتفقا وزناً وتقفيةً ولم يكن ما في الأولى مقابلاً لما في الثانية وزناً وتقفيةً^{٣٥} / (النَّوَاطِرُ-السَّوَاتِرُ): متوازٍ / (مِعَادٍ-عِبَادٍ): سجع مطرف وهو اختلاف الفاصلتين وزناً وتوافقهما في الحرفين الأخيرين^{٣٦}. / (أَزَلِيَّةٌ-قُدْرَةٌ): مطرف / (عَدَدٍ-أَمَدٍ): متوازٍ / (مُشَاعِرَةٌ-مُحَاصِرَةٌ): متوازٍ / (شَأْنًا-سُلْطَانًا): مطرف فأوجدت تعادلاً وتوازناً رائعاً في النص. هذا التوازن يلفت نظر القارئ نحو هذا الفضاء الموسيقي ومن ثم الى فهم أعمق لعظمة الله سبحانه.

فالأصل في السجع إنما هو الاعتدال في مقاطع الكلام والاعتدال مطلوب في جميع الأشياء والنفس تميل إليه بالطبع فضلاً عن ذلك فالاعتدال في السجع ينتج حلاوة اللفظ من دون أي ضعف في الألفاظ وركاكتها^{٣٧}
(ومن الشواهد الأخرى: (لَا تَصْحَبُهُ الْأَوْفَاتُ وَلَا تَرْفُهُ الْأَدَوَاتُ...)) (خطبة ١٨٦)

ففي هذه الخطبة نحن أمام مجموعة من القضايا التوحيدية والمعرفية إذ إن الإمام يعبر عن أوصاف الله سبحانه منها أزليته وأبديته ونفي أي نظير وشبيه له ونفي الإشارة إليه وعدم حاجة الله سبحانه وتعالى الى أي أداة ووسيلة وتفكير وعدم اقترانه بالزمان والمكان وغيرها. ولا شك أن الإمام رمز لهذه البلاغة الفريدة. ويبدو أنه كلما كان المعنى والفحوى أعمق زاد من استعمال الألفاظ المسجعة في كلام الإمام وشاهد قولنا هذا ذكر الأسجاع المتوازية في هذه الخطبة إذ إن هذا النوع من السجع له موسيقى ونغمة أظهر وأروع مقارنة بالنوعين الآخرين من السجع. ومن الشواهد الأخرى: ((الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي إِلَيْهِ مَصَائِرُ الْخَلْقِ وَعَوَاقِبُ

الْأَمْرَ نَحْمَدُهُ عَلَى عَظِيمِ إِحْسَانِهِ وَنَبِّرُ بُرْهَانَهُ وَنَوَامِي فَضْلِهِ وَامْتِنَانِهِ حَمْدًا يَكُونُ لِحَقِّهِ قَضَاءً وَلِشُكْرِهِ أَدَاءً وَإِلَى ثَوَابِهِ مُقَرَّبًا وَلِحُسْنِ مَزِيدِهِ مُوجِبًا وَنَسْتَعِينُ بِهِ اسْتِعَانَةً رَاجٍ لِفَضْلِهِ مُؤَمِّلٍ لِنَفْعِهِ وَآتِي بِدَفْعِهِ مُعْتَرِفٍ لَهُ بِالطَّوْلِ مُذْعِنٍ لَهُ بِالْعَمَلِ وَالْقَوْلِ وَتَوْمِنٍ بِهِ إِيْمَانٍ مَنْ رَجَاهُ مُوقِنًا وَأَتَابَ إِلَيْهِ مُؤْمِنًا وَخَنَعَ لَهُ مُذْعِنًا وَأَخْلَصَ لَهُ مُوحِّدًا وَعَظَّمَهُ مُمَجِّدًا وَلَا ذَبَّ بِهِ رَاغِبًا مُجْتَهِدًا)) (خطبة ١٨٢)

إنَّ اهتمام العرب بالمبادئ الجمالية في الأدب أمر لا يمكن إنكاره أصلاً لا حاسيسهم وأذواقهم السليمة إذ يعجبون بموسيقى الألفاظ المنظومة والمنثورة ويعنون بموسيقى القافية في الشعر وموسيقى السجع في النثر.

ففي هذا المقطع نرى أنَّ المفردات (إِحْسَانٍ-بُرْهَانٍ/ قَضَاءً-أَدَاءً / مُقَرَّبًا-مُوجِبًا / مُوقِنًا-مُؤْمِنًا-مُذْعِنًا/ مُوحِّدًا-مُجْتَهِدًا) أوجدت سجعاً يضيفي نظماً ونغمة موسيقية رائعة في الكلام.

ومن الشواهد الأخرى قول الامام (عليه السلام): ((الله الواحد لَمْ يُولَدْ سُبْحَانَهُ فَيَكُونُ فِي الْعِزِّ مُشَارَكًا وَلَمْ يَلِدْ فَيَكُونْ مَوْرُوثًا هَالِكًا وَلَمْ يَتَقَدَّمْهُ وَقْتُ وَلَا زَمَانٌ وَلَمْ يَتَعَاوَرَهُ زِيَادَةٌ وَلَا نَقْصَانٌ... فَمِنْ شَوَاهِدِ خَلْقِهِ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ مُوَلَّدَاتٍ بِلا عَمَدٍ قَائِمَاتٍ بِلا سَنَدٍ... فَسُبْحَانَ مَنْ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ سَوَادُ غَسَقٍ دَاجٍ وَلَا لَيْلٍ سَاجٍ فِي بَقَاعِ الْأَرْضِينَ... مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ تُزِيلُهَا عَنْ مَسْقَطِهَا عَوَاصِفُ الْأَنْوَاءِ وَانْهْطَالُ السَّمَاءِ وَيَعْلَمُ مَسْقَطُ الْقَطْرَةِ وَمَقَرُّهَا وَمَسْحَبُ الذَّرَّةِ وَمَجَرُّهَا)) (خطبة ١٨٢)

الإمام هنا بصدد إثبات توحيد الله تعالى لذلك يستخدم مفردات تؤيد ذلك فيبدأ كلامه بـ (لَمْ يُولَدْ) ويستخدم كلمات مسجوعة تتفق تماماً مع هذه الكلمة المبتدأة وتزيد الموسيقى الداخلية الطنانة للنص.

((وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الْكَائِنِ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ كُرْسِيُّ أَوْ عَرْشُ أَوْ سَمَاءُ أَوْ أَرْضُ أَوْ جَانٌّ أَوْ
إِنْسٌ لَا يُدْرِكُ بَوَهُمْ وَلَا يَقْدَرُ بِهِمْ وَلَا يَشْغَلُهُ سَائِلٌ وَلَا يَنْقُصُهُ نَائِلٌ وَلَا يَنْظُرُ بَعَيْنٌ
وَلَا يُحَدِّثُ بَأَيْنٍ وَلَا يُوصَفُ بِالْأَزْوَاجِ وَلَا يُخْلَقُ بِعِلَاجٍ وَلَا يُدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ وَلَا يُقَاسُ
بِالنَّاسِ الَّذِي كَلَّمَ مُوسَى تَكْلِيماً وَأَرَاهُ مِنْ آيَاتِهِ عَظِيماً بِلَا جَوَارِحٍ وَلَا أَدَوَاتٍ وَلَا
نُطْقٍ وَلَا هَوَاتٍ بَلْ إِنْ كُنْتَ صَادِقاً أَيُّهَا الْمُتَكَلِّفُ لَوْ صَفِ رَبُّكَ... أَوْ صِيكُمُ عِبَادَ اللَّهِ
بِتَقْوَى اللَّهِ الَّذِي أَلْبَسَكُمُ الرِّيَاشَ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمُ الْمَعَاشَ...)) (خطبة ١٨٢)

فالإمام في هذا القسم من الخطبة يتعرّض لمواضيع تتعلق بأوصاف الله تعالى
ويدعو الإنسان إلى التقوى لله الذي رزقنا بنعمتين كبيرتين إحداهما الملبس وثانيهما
المعاش وأصناف الرزق، وللتركيز على هاتين الموهبتين السماويتين يتزّين كلامه
بزخارف السجع إذ يأتي بجملة مسجوعة (أَلْبَسَكُمُ الرِّيَاشَ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمُ الْمَعَاشَ)
التي تعزز الموسيقى الداخلية لهذه الخطبة الرنانة. وقوله أيضاً :

((الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ وَالْخَالِقِ مِنْ غَيْرِ مَنْصَبَةٍ خَلَقَ الْخَلَائِقَ بِقُدْرَتِهِ
وَاسْتَعْبَدَ الْأَرْبَابَ بِعِزَّتِهِ... لِيَكْشِفُوا هُمْ عَنْ غِطَائِهَا وَلِيَحْذَرُوهُمْ مِنْ ضَرَائِهَا...
وَحَثَّكُمْ عَلَى الشُّكْرِ وَافْتَرَضَ مِنَ الْسِتِّكُمْ الذِّكْرَ...)) (خطبة ١٨٣)

ففي بداية هذه الخطبة يبدأ الإمام بحمد الله والثناء عليه، فالمفردات المسجوعة
هنا (رُؤْيَةٍ- مَنْصَبَةٍ / قُدْرَةٍ- عِزَّةٍ / غِطَاءٍ، ضَرَاءٍ / الشُّكْرِ- الذِّكْرَ) أوجدت فضاءات
موسيقية رائعة تدعو المتلقي إلى فهم أعمق لهذه الأوصاف بأحسن وجه ممكن.

ففي قوله ﷺ: ((فَإِنَّ النَّاسَ يُوشِكُ أَنْ يَنْقَطَعَ بِهِمُ الْأَمَلُ وَيَرْهَقَهُمُ الْأَجَلُ...
أَيُّهَا الْيَقِينُ الْكَبِيرُ الَّذِي قَدْ هَزَهُ الْقَتِيرُ... أَسْهَرُوا عُيُونَكُمْ وَأَضْمِرُوا بُطُونَكُمْ... فَلَمْ
يَسْتَنْصِرْكُمْ مِنْ ذُلٍّ وَلَمْ يَسْتَقْرِضْكُمْ مِنْ قُلٍّ)) (خطبة ١٨٣)

يشير إلى سرعة زوال الدنيا والآمال الدنيوية واقتراب الأجل وتغلغل

الشيخوخة في أجساد الشيوخ فيوصى متلقيه بسهر الليالي والابتعاد عن التخمّة. ومما يثير الاهتمام استعمال أجمل أنواع السجع في هذه التعابير المذكورة (الأمْلُ - الأَجْلُ / الكَبِيرُ - القَتِيرُ/ عِيُون - بُطُون/ ذُلّ - قُلّ) وسبب هذه الروعة قصر فقرات السجع، الأمر الذي زاد في موسيقية الكلام وحلاوته في السمع.

ومن الشواهد الأخرى : ((أَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى صَغِيرٍ مَا خَلَقَ، كَيْفَ أَحْكَمَ خَلْقَهُ وَاتَّقَنَ تَرْكِيبَهُ وَفَلَقَ لَهُ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَسَوَّى لَهُ الْعِظْمَ وَالْبَشَرَ/ انظُرُوا إِلَى النَّمْلَةِ فِي صِغَرِ جُثَّتِهَا وَلَطَافَةِ هَيْئَتِهَا لَا تَكَادُ تُنَالُ بِلَحْظِ الْبَصَرِ وَلَا بِمُسْتَدْرَكِ الْفِكْرِ... / لَا يُغْفِلُهَا الْمَنَانُ وَلَا يَحْرِمُهَا الدِّيَانُ/ وَلَوْ فِي الصَّفَا الْيَابِسِ وَالْحَجَرِ الْجَامِسِ ... / لَقَضَيْتَ مِنْ خَلْقِهَا عَجَبًا وَلَقِيتَ مِنْ وَصْفِهَا نَعْبًا/ فَتَعَالَى الَّذِي أَقَامَهَا عَلَى قَوَائِمِهَا وَبَنَاهَا عَلَى دَعَائِمِهَا/ لَمْ يَشْرُكْهُ فِي فِطْرَتِهَا فَاطِرٌ وَلَمْ يُعْنَهُ عَلَى خَلْقِهَا قَادِرٌ/ وَلَوْ ضَرَبْتَ فِي مَذَاهِبِ فِكْرِكَ لِتَبْلُغَ غَايَاتِهِ مَا دَلَّتْكَ الدَّلَالَةُ إِلَّا عَلَى أَنَّ فَاطِرَ النَّمْلَةِ هُوَ فَاطِرُ النَّخْلَةِ... / فَالْوَيْلُ لِمَنْ أَنْكَرَ الْمُقَدَّرَ وَجَحَدَ الْمُدَبِّرَ/ زَعَمُوا أَنَّهُمْ كَالنَّبَاتِ مَا لَهُمْ زَارِعٌ وَلَا لِاخْتِلَافِ صُورِهِمْ صَانِعٌ... / وَهَلْ يَكُونُ بِنَاءٌ مِنْ غَيْرِ بَانٍ أَوْ جِنَايَةٌ مِنْ غَيْرِ جَانٍ/ وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ فِي الْجَرَادَةِ إِذْ خَلَقَ لَهَا عَيْنَيْنِ حَمْرَاوَيْنِ وَأَسْرَجَ لَهَا حَدَقَتَيْنِ قَمْرَاوَيْنِ/ وَجَعَلَ لَهَا السَّمْعَ الْخَفِيَّ وَفَتَحَ لَهَا الْفَمَ السَّوِيَّ/ وَجَعَلَ لَهَا الْحِسَّ الْقَوِيَّ وَنَابِئَيْنِ بَيْنَهُمَا تَقْرِضُ وَمِنْجَلَيْنِ بَيْنَهُمَا تَقْبِضُ... / حَتَّى تَرِدَ الْحَرْثَ فِي نَزَوَاتِهَا وَتَقْضِي مِنْهُ شَهَوَاتِهَا... / طَوْعًا وَكَرْهًا وَيُعْفَرُ لَهُ خَدًّا وَوَجْهًا وَيُلْقَى إِلَيْهِ بِالطَّاعَةِ سِلْمًا وَضَعْفًا وَيُعْطَى لَهُ الْقِيَادَ رَهْبَةً وَخَوْفًا/ فَالطَّيْرُ مُسَخَّرَةٌ لِأَمْرِهِ أَحْصَى عَدَدَ الرِّيشِ مِنْهَا وَالنَّفْسِ وَأَرْسَى قَوَائِمَهَا عَلَى النَّدَى وَالْيَبْسِ... / وَقَدَّرَ أَقْوَاتَهَا وَأَحْصَى أَجْنَاسَهَا فَهَذَا غَرَابٌ وَهَذَا عُقَابٌ/ وَهَذَا حِمَامٌ وَهَذَا نَعَامٌ/ وَأَنْشَأَ السَّحَابَ الثَّقَالَ فَأَهْطَلَ دِيَمَهَا وَعَدَدَ قِسَمِهَا)) خطبة (١٨٥)

فهنا يتحدث الإمام عن كيفية خلق حشرات مثل النملة والجرادة وتركيب أجزائها ويشير إلى النظام الهندسي العجيب في هذه الحيوانات الصغيرة جداً، فاستعمال مفردات مسجوعة مثل (البَصْر-البَشْر/البَصْر-الفَكْر/ المَنَّان-الدَيَّان/ اليَّاس-الجَامِس/ عَجَباً-تَعَباً/ قَوَائِم-دَعَائِم/ فَاطِرٌ-قَادِرٌ/ النَّمْلَة-النَّخْلَة/ الْمُقَدَّر-المُدَبَّر/ زَارِعٌ-صَانِعٌ/ بَانٍ-جَانٍ/ حَمْرَاوَيْن-قَمَرَاوَيْن/ الحَفِيَّ-السَّوِيَّ- الْقَوِيَّ/ تَقْرِضُ-تَقْبِضُ/ نَزَوَاتٍ-شَهَوَاتٍ/ كَرَهَا-وَجَهَا/ ضَعْفًا-خَوْفًا/ النَّفْس-الْيَاسِ/ غُرَابٌ-عُقَابٌ/ حَمَامٌ-نَعَامٌ/ دِيَمٌ-قِسَمٌ) يشير بوضوح الى أنَّ الإمام لا يريد من هذا الكلام سوى التعريف بخالق هذا النظام الهائل العجيب لدى مستمعيه وهذه المفردات المسجوعة تأتي بعفوية ومن غير قصد. ومَّا زاد في موسيقية هذه الألفاظ المسجوعة أيضاً أنَّ غالبيتها تختتم بحروف مجهزة. فلا عجب والإمام وهو مصدر البلاغة ويعلم تماماً أنَّ للعرب كلَّ الاهتمام برعاية مبادئ الجمالية فلذلك نرى بأن استعمال السجع يتزايد في كلامه لاسيما السجع المتوازي الذي له فضل وامتيار على غيره من أنواع السجع إيقاعاً ونغمة.

رابعاً: الموازنة:

نوع من أنواع البديع يقع في النظم والنثر وهي أن تكون ألفاظ الفواصل متساوية في الوزن من دون التقفية^{٣٨}. وللكلام بذلك طلاوة ورونق، وسببه الاعتدال لأنَّه المطلوب في جميع الأشياء فيقع الكلام من النفس موقع الاستحسان، فالموازنة تعادل السجع ولا تماثله لأنَّ في السجع اعتدالاً وتماثلاً في أجزاء الفواصل لورودها على حرف واحد أما في الموازنة الاعتدال الموجود في السجع، ولا تماثل في فواصلها إذ يمكن أن يقال إنَّ كل سجع موازنة، وليس كل موازنة سجعاً، ومن الشواهد على ذلك قول الامام عليه السلام: ((وَعَسَكُرُوا الْعَسَاكِرَ وَمَدَّنُوا الْمَدَائِنَ... إِنَّهُ قَدْ أَدْبَرَ مِنَ الدُّنْيَا

مَا كَانَ مُقْبِلًا وَأَقْبَلَ مِنْهَا مَا كَانَ مُدْبِرًا.))

(خطبة ١٨٢)

فالعرب معجبة بموسيقى الكلام وجماله لأنّه أسهل جريانا على اللسان وأحلى على السمع لذلك استخدام التعابير المرصعة زاد في توازن الكلام وجماليته.

((وإليها حاكمها ليس يذي كبر امتدت به النهايات فكبرته تجسيدا... فعظمته تجسيدا بل كبر شأنًا وعظم سلطانا... وجعل أمّراس الإسلام متيّنة وعرى الإيمان وثيقة... ويعفّر له خدًا ووجهًا ويلقي إليه بالطاعة سلماً وضعفاً... فبل الأرض بعد جفوفها وأخرج ببيتها بعد جدوبها)) (خطبة ١٨٥)

ففي هذه المقاطع نرى بأنّ تكرار حرف (س) أدى إلى الترابط الموسيقي ل (تجسيدا-تجسيدا) ومعناها كما أنّ التوازن الصوتي باستعمال الفواصل في هاتين الموازين زاد في روعة كلام الإمام، فإذا ما تُستخدم (مستحكمة) بدلاً من (متينة)، و(جانب أو جنب) بدلاً من (وجه) لم تحصل هذه الفوائد. ثمّ إنّ تكرار حرف (ج) وهي من الحروف المجهورة^{٣٩} زاد من التناغم الموسيقي وانسجام كلام الإمام فضلاً عن الموازنة الناتجة عن التناسب بين لفظي (جفوف-جدوب)، ومن الشواهد الأخرى: ((وتوهّمه كلّ معروف بنفسه مَصْنُوعٌ وكلّ قائم في سواه معلول... مؤلّف بين مُتَعَادِيَاتِهَا مُقَارِنٌ بين مُتَبَايِنَاتِهَا مُقَرَّبٌ بين مُتَبَاعِدَاتِهَا مُفَرَّقٌ بين مُتَدَايِنَاتِهَا... ما قدّرت على إحداثها ولا عرفت كيف السبيل إلى إيجادها... لم يتكأده صنْعُ شيء منها إذ صنعه ولم يؤدّه منها خلق ما خلقه وبرأه))

(خطبة ١٨٦)

فالمفردات الطبيعية لم تجلب انتباه المخاطب مقارنة بالمفردات الموزونة لأنها نوع من التكرار في الوزن يطرب الإنسان، فالموازنة هنا نراها بين (مَصْنُوعٌ-مَعْلُولٌ، مُتَعَادِيَات-مُتَبَايِنَات-مُتَدَانِيَات، إحداث-إيجاد، صَنَعَهُ-بَرَأَهُ) وهي ضاعفت لذة سماع كلام الإمام لأن الموازنة أمر منشود وهي سبب اعتدال الكلام والاعتدال أمر يحبه الذوق البشري السليم.

الخاتمة:

بحسب ما ذكرناه آنفاً إنّ الموسيقى هي العلم بأحوال النغم واختلافاتها وكيفية تأليف ألحانها والعرب عرفها منذ نشأة الشعر وأنه كلما كان عملاً فنياً أغنى بالعناصر الموسيقية كان خلوده أطول ومدى تأثيره أكثر وأكبر. فلا شك أنّ خطب نهج البلاغة من الخطب الخالدة التي لفتت انتباه الأدباء والبلغاء في كلّ عصر لاغنائها بالعناصر الموسيقية الرائعة. هذا وبعد دراسة الموسيقى الداخلية في الخطب من ١٨٢ إلى ١٨٦ في نهج البلاغة توصلنا إلى النتائج التالية:

١- إنّ خطب نهج البلاغة ولاسيما الخطب التي درسناها في بحثنا متناغمة وموحدة موسيقياً والحروف المستخدمة في ألفاظها المتجانسة جعلت النص أكثر موسيقية والنثر أكثر انسجاماً وتنغيماً. لأنّ الموسيقى تناسب الأصوات وتكرارها، والجناس يعزّز هذه الموسيقى للسمع ولأنّ التكرار الذكي يؤدي إلى ازدياد موسيقية الكلام وإلقاء المعنى الذي أراده الإمام للمتلقى.

٢- إنّ الصناعات البديعية مثل التكرار وأنواع السجع والجناس لها دور أساس في إلقاء المعنى وتلطيف الكلام وإيجاد الفضاءات الموسيقية في النص لأنّها في نهاية المطاف تؤدي إلى جهد عقلي وتغلغل فحوى الكلام في نفس المخاطب وأعماق روحه بأحسن وجه ممكن.

٣- إنّ الجناس والسجع والتكرار من أهم العناصر التي تشكل الموسيقى الداخلية في هذه الخطب التي درسناها في نهج البلاغة وكلّها ورد في كلام الإمام ببداهة وعفوية من دون أي قصد إلى تنميق الكلام وتزيينه وهذا الأسلوب السهل الممتنع في كلام الإمام ممّا جعله رائد الفصحاء وإمام البلغاء وكلامه في نهج البلاغة نهجاً للوصول إلى قمم البلاغة.

الهوامش:

- (١) الفن ومذاهبه في الشعر العربي: ٤١
- (٢) موسيقي شعر، شفيعي كدكني: ٨
- (٣) مقالات في اللغة والأدب: ٤٠٩
- (٤) الفن ومذاهبه في الشعر العربي: ٤٤
- (٥) الجامع في تاريخ الأدب العربي، الأدب القديم: ٣٥١-٣٥٢
- (٦) شرح ابن أبي الحديد، ج ١٠: ١٢٦
- (٧) الإيقاع في خطب نهج البلاغة: ٨٤
- (٨) تاريخ جامع موسيقي: ٢٢٢
- (٩) الفن ومذاهبه في الشعر العربي: ٤١-٤٤
- (١٠) قضايا الشعر العربي المعاصر: ١٨
- (١١) موسيقي الشعر، إبراهيم أنيس: ١٤
- (١٢) عناصر الموسيقى في ديوان نقوش على جذع نخلة لـ «يحيى السماوي»: ١٧٦
- (١٣) موسيقي شعر، شفيعي كدكني: ٣٩١
- (١٤) علوم البلاغة في البديع والعروض والقافية: ١٣١
- (١٥) رديف و موسيقي شعر: ١٨-٤٧
- (١٦) رديف و موسيقي شعر: ٣٩٢
- (١٧) مفهوم شعر از دیدگاه شاعران پیشگام عرب: ٢٦٠-٢٦١
- (١٨) معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج ٢: ٤٧٦ ، وأنوار الربيع في أنواع البديع، ج ٥: ٣٤٥
- (١٩) كتاب العين، ج ٤: تحت ك
- (٢٠) التكرار الإيقاعي في اللغة العربية: ١٠
- (٢١) زبانشناسي قرآن از نگاه بديع: ٢٣٨
- (٢٢) التكرار الإيقاعي في اللغة العربية: ١٠
- (٢٣) أصوات الحركة العربية: ١٦٠
- (٢٤) موسيقي الشعر، إبراهيم أنيس: ١٤٨
- (٢٥) التكرار الإيقاعي في اللغة العربية: ٦
- (٢٦) شرح المختصر، ج ٢: ٢٦٨

- (٢٧) المطول: ١٤٧، وجواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع: ٣٢٥
- (٢٨) كتاب البديع: ٣٦
- (٢٩) القاموس المحيط: ٧٢٧، وكتاب العين، ج ٢، والمصباح المنير في غريب الشرح الكبير: ٢٦٧
- (٣٠) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: ج ٢، ٢٩٩ ودروس في البلاغة: ١٧٥ - ١٧٤
- (٣١) جلوه هاي زيبايي شناسي سجع در قرآن: ١٢٧
- (٣٢) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ج ١: ٢١٥
- (٣٣) البلاغة العربية في ثوبها الجديد: علم البديع: ١٢٧
- (٣٤) البلاغة الواضحة: ٢٧٣
- (٣٥) عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح: ج ٢: ٣٠٠
- (٣٦) في البلاغة العربية، علم البديع: ٣٥٧
- (٣٧) المصدر نفسه: ٢١٥-٢١٦
- (٣٨) شرح المختصر: ٤٧٥ وجامع الألفاظ: ٣٦٤ والإيضاح في علوم البلاغة: ٢٩٩ والأسس الجمالية للإيقاع البلاغي في العصر العباسي: ٢٩١
- (٣٩) خصائص الحروف العربية ومعانيها: ٩٤ و«المجهور من الأصوات: صوت يتذبذب معه الوتران الصوتيان في الحنجرة ذبذبات منتظمة، كالزاي والذال مثلاً، والحروف المجهورة: تسعة عشر حرفاً يجمعها قولك: (ظَلَّ قَوْ رَبَضَ إِذْ غَزَا جُنْدَ مَطِيعٍ) المعجم الوسيط: مادة "جهر".

المصادر

- القرآن الكريم.
- ✱ نهج البلاغة، ترجمة: السيد جعفر شهيدى، مؤسسة تحقيقات ونشر معارف أهل البيت (عليه السلام)، اصفهان: لا تا.
- ✱ الأسس الجمالية للإيقاع البلاغي في العصر العباسي، ابتسام أحمد حمداني، دارالعلم العربي، حلب، ١٩٩٧م.
- ✱ أصوات الحركة العربية، منال محمد هاشم نجار، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، المجلد ٦، العدد (٣)، رجب ١٤٣١ق/ تموز ٢٠١٠م.
- ✱ أنوار الربيع في أنواع البديع، علي صدر الدين ابن معصوم المدني، مطبعة النعمان، النجف الأشرف: ١٩٦٩م.
- ✱ الإيضاح في علوم البلاغة، جلال الدين محمد بن عبدالرحمن القزويني، دارالكتب العلمية، لبنان: بيروت، ٢٠٠٣م.
- ✱ الإيقاع في خطب نهج البلاغة، نصرالله شاملى وجمال طالبي قره قشلاقي، مجلة العلوم الإنسانية، عدد ١٨، طهران، ١٤٣٢ق.
- ✱ البلاغة العربية في ثوبها الجديد، علم البديع، شيخ أمين بكري، منشورات دارالعلم للملايين، بيروت، ١٩٩١م.
- ✱ البلاغة الواضحة، البيان والمعاني والبديع، علي الجارم ومصطفى أمين، مؤسسة الصادق، طهران، ١٣٧٧.
- ✱ تاريخ جامع موسيقي، الك رابرتسون واستيونس دنيس، ترجمة: بهزاد باشي، ج ١،
- چاپ مروي، تهران، ١٣٦٩.
- ✱ التكرار الإيقاعي في اللغة العربية، سيد خضر، الطبعة الأولى، دارالهدى للكتاب، لا مكان، ١٩٩٨م.
- ✱ جامع الألحان، عبدالقادر بن غيبي الحافظ المراغي، باهتمام: تقي بينش، چاپ أول، مؤسسة مطالعات وتحقيقات فرهنگي، تهران، ١٣٦٦.
- ✱ الجامع في تاريخ الأدب العربي، الأدب القديم، حنا الفاخوري، الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت-لبنان، ١٩٨٦م.
- ✱ جلوه هاي زيبايي شناسي سجع در قرآن، حميدرضا مشايخي، فصلنامه علمي- تخصصي در گستره ادبيات، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي حوزة علمية، قم، ١٣٩١.
- ✱ جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، أحمد الهاشمي، مكتبة العصرية، بيروت، ١٩٩٩م.
- ✱ خصائص الحروف العربية ومعانيها، عباس حسن، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٨م.
- ✱ دروس في البلاغة، الشيخ معين دقيق العاملي، الطبعة الأولى، منشورات دار الجواد الأئمة، بيروت: ٢٠١٢م.
- ✱ رديف و موسيقي شعر، أحمد محسنى، انتشارات دانشگاه فردوسي مشهد: ١٣٨٢ش
- ✱ زيباشناسي قرآن از نگاه بديع: حسن خرقاني، چاپ أول، دانشگاه علوم اسلامي رضوي، مشهد: ١٣٩٢ش.
- ✱ شرح المختصر: مسعود بن عمر تفتازاني،

- اسماعيليان، قم: ١٣٩٣ ش.
- * شرح نهج البلاغة، عبدالحميد بن هبة الله بن أبي الحديد (٥٨٦-٦٥٥ق)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ج ١٠، ط ١، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ١٩٦١ م
- * عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح ، الشيخ بهاء الدين السبكي، ج ٢، الطبعة الأولى، مكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٣ م.
- * علوم البلاغة في البديع والعروض والقافية ، أباذر عباچي، چاپ هفتم انتشارات سمت، تهران، ١٣٩٢.
- * عناصر الموسيقى في ديوان نقوش على جذع نخلة لـ يحيى السماوي ، يحيى معروف وبهنام باقري، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابه، العدد التاسع، سمنان، ١٣٩١.
- * الفن ومذاهبه في الشعر العربي، شوقي ضيف، الطبعة الحادي عشرة، دارالمعارف، القاهرة، ١٩٦٠ م.
- * في البلاغة العربية، علم البديع ، عبدالعزيز عتيق، دارالنهضة العربية، بيروت، د.ت.
- * القاموس المحيط ، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، منشورات دارالحديث، القاهرة ٢٠٠٨ م.
- * قضايا الشعر العربي المعاصر، نازك الملائكة، الطبعة الثالثة، منشورات النهضة، بيروت، ١٩٦٧ م.
- * كتاب البديع ، ابوالعباس عبدالله ابن معتز، الطبعة الأولى، منشورات مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ٢٠١٢ م.
- * كتاب العين ، الخليل ابن أحمد الفراهيدي، منشورات دارالكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣ م.
- * المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، ضياء الدين ابن أثير، دار نهضة مصر، د.ت.
- * المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي، الطبعة الثانية، منشورات دارالعلم، مصر، ١٩١٩ م.
- * المطوّل: مسعود بن عمر التفتازاني، ترجمة: أبو معين حميد الدين حجت هاشمي خراساني، ج ٩، نشر حاذق، قم: ١٣٩١.
- * معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ، أحمد مطلوب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، العراق، ١٩٨٧ م.
- * المعجم الوسيط ، إبراهيم أنيس وعبدالحليم منتصر، عطية الصوالحي، ومحمد خلف أحمد، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ط ٨، تهران، ١٣٨٥.
- * مفهوم شعر از دیدگاه شاعران پیشگام عرب، فاتح علاق، ترجمة: دکتر سيد حسين سيدي، انتشارات دانشگاه فردوسي، مشهد، ١٣٨٨.
- * مقالات في اللغة والأدب، تمام حسان، الطبعة الأولى، منشورات عالم الكتب، القاهرة، ٢٠٠٦ م.
- * موسيقي الشعر، ابراهيم أنيس، الطبعة الثانية، منشورات مكتبة الأنجلو المصرية، مصر، ١٩٥٢ م.
- * موسيقي شعر، محمدرضا شفيعي كدکني، چاپ دوازدهم، نشر آگاه، تهران، ١٣٧٦.

Works- Cited

- Allison, Jonathan. "Patrick Kavanagh and Antipastoral". In *The Cambridge Companion to Irish Poetry*. Edited by Matthew Campbell. New York: Cambridge University Press, 2003. pp. 42- 58.
- Bowra, C. M. *The Romantic Imagination*. New York: Oxford University Press, 1961.
- Bressler, Charles E. *Literary Criticism. An Introduction to Theory and Practise*. Fourth Edition. New Jersey: Pearson Education, Inc., 2007.
- Cornell, K. H. "Catholicism and Marriage in the Century After the Famine", *Irish Peasant Society*. Oxford: Clarendon Press, 1989
- Freyer, Grattan. "The Irish Contribution". In *The Modern Age*. Edited by Boris Ford. Middlesex: Penguin Books Pty Ltd, 1966. pp. 196- 209.
- Garratt, Robert F. *Modern Irish Poetry: Tradition and Continuity From Yeats to Heaney*. Berkley: University of California P. 1989.
- Kavanagh, Patrick. *Collected Poems*. London: Martin Brian and O' Keffee, 1972.
- Littell, Eliakim, Robert S. Littell. *The Living Age*. Michigan: The University of Michigan, 2012.
- Makintosh, Ewart Alllan. *A Highland Regiment and Other Poems*. Amazon Media: The Perfect Library, 2014.
- Muri, Allison. *Paganism and Christianity in Kavanagh's The Great Hunger*. <https://www.jstor.org>: University of Saskatchewan, 1990.
- O'Donoghue, Bernard. *The Cambridge Companion to Seamus Heaney*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- Reisman, Rosemary M. Canfield. *Critical Survey of Poetry: Irish poets*. Charleston Southern University: Salem Press, 2012.
- Rodenbeck, Eric. *No Man's Land: Bodies and Technology in The First World War*. Eric. stamen. com nomans, 1995.
- Scioli, Anthony, Herbert B. Biller. *Hope in the Age of Anxiety*. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Swannel, Julia (ed). *The Oxford Modern English Dictionary*. Oxford: Clarendon Press, 1993.
- Tuan, Yi- Fu. *Escapism*. Virginia: Hopkins UP, 1981.
- Watt, Ian. *The Rise of the Novel*. London: Chatto & Windus, 1966.

a way by which he makes Maguire revolts against, and damns the barren life that ends meaninglessly.

To conclude, the current study demonstrates that Maguire's denominators with the no- man's- land is something of a great significance. As any soldier who fears of the mines planted in that horrendous area, fears hope, children and wife and considers them as impediments or a burdensome load he must abandon and migrate. He sometimes tries to begin a new life different from the one he leads but he cannot because he is not qualified to do so due to the lack of spiritual and intellectual weapons. Maguire's upbringing does not teach him that he is a thoroughly spiritual being and that everything in the universe is in his service as a human being. Rather, he is taught that the real wife is the field and what is beyond is trivial, and man's success and happiness are built upon expelling such thoughts. So, he satisfies with his own plane- masturbation- in achieving sexual ecstasy and passion instead of marriage. In such a way the toppling of the ideal is carried out by the concrete.

spiritual and physical impotence.

Hope and faith are part and parcel as far as the logical criterion is concerned. "Faith is the assurance of things hoped for, a belief in things unseen" (qtd. in Siosoli 4). It is sought by all walks of society at every time and place without any exception. With hope, man can overcome any challenge whatever encircling or less important because it gives man peace believing that every dilemma has an end, and according to its enormity and effects upon man he is granted and paid back. In addition, in gaining a greater understanding of hope, you will be able to address countless other life concerns. You will undoubtedly look at relationships in a new way. You will think differently about issues of religion and spirituality. Your approach to stress and coping may be dramatically altered. Perhaps you will find it easier to get inspired or make progress toward some important goal (Scioli 7). But for Maguire the case is different. His very and thorough responsiveness to what time and the whole social and religious legacy dictate renders him to a passive object. In other words, he is a mere mirror that reflects the full image as it is without any change, on purpose or without. In such a case, Maguire is considered a tragic figure as far as the way of life he leads is concerned. His ethical tendency in particular fetters his hopes and wishes and hampers him from achieving happy life. As a result:

He stands in the doorway of his house

A ragged sculpture of the wind,
October creaks the rotted mattress,
The bedposts fall. No hope. No lust.
The hungry fiend
Screams the apocalypse of clay
In every corner of this land. (KCP 55)

The last lines of the poem depict the man's image in a very sad tone whose effect makes no wonder about the monumental featuring of the narrator. The most important two mines- hope and lust- are mentioned in an explicit manner to indicate that this man's life is no longer vivid and important for the lack of these effective energies. In addition, and at the very end, the poet goes back to the very beginning of the poem to mention the apocalypse of clay in



unfulfilled Maguire is unlucky to do. So he confirms that:

There is no to- morrow;

No future but only time stretched for the mowing of the hay

Or putting an axle in the turf- barrow. (KCP 40)

It seems that it is forbidden for this man to dream of a world of compensation and reward, or a future which can give him relief. For him time stops because it is a routine of tilling, sowing, mowing and other field and domestic activities. The day is not the ordinary one. Rather, it is more than twenty four hours for Maguire as he always rounds about the same place doing the same things. Therefore, it stretches to encompass all the years of his life ranging from external physical suffering and fatigue, and his poignant continuous memory of his urgent sexual frustration as a man deprived of all wishes and hopes. Maguire's perpetual grief emanates from his marginal understanding of life as opposed to be in touch with the depths of his soul and a vivid life. As he cannot get rid of the idea that pastoral life in ennobling and disabling, he is unable to come to terms with any progressive thinking. So:

The poor peasant talking to himself in a stable door

.An ignorant peasant deep in dung

?What can the passers- by think otherwise

Where is his silver bowl of knowledge hung?

Why should men be asked to believe in a soul

That is only the mark of a hoof in guttery gaps?

A man is what is written on the label.

And the passing world stares but no one stops

To look closer. So back to the growing crops

And the ridges he never loved. (KCP 44) The idea of self- degradation and self- depersonalization is concentrated in the above lines due to the man's confession of his ignorance and primitiveness and his servitude to the farm rather than employing the farm as a material factor to his spiritual life. Because Maguire is not concerned with the inner soul and does not believe in an eternal afterlife, he thinks of every evaluation as begrudging and emphasizes his emptiness instead. The picture depicted here is explicitly and implicitly tragic to which Maguire returns again and again insisting upon his



the field over the farmers associated with no education is the cause of a great deal of disappointment resulted from these encounters with the pastoral life that shake any confidence in any progression. In lamenting his fate, he turns to God addressing him sadly, saying: " 'O God if I had been wiser'!/ That was his sigh like the brown breeze in the thistles" (KCP 35- 36).

Maguire's hopelessness and lost confidence in everything goes on to include his house where he is supposed to forget fatigue and share with the rest of the family a different appeasing conduct fraught with familial affection. On the contrary, what happens is the opposite. He likens this house to an iron cell out of which it is impossible to escape. Kavanagh sympathizes with his protagonist and partakes of the same suffering. Thus, he calls: Come with me, imagination, into this iron house

,And we will watch from the doorway the years run back

And we will know what a peasant's left hand wrote on the page. (KCP 36) The poet does not want the reader to be passive and lazy but to engage his imagination in the very experience in order to strengthen the deepest convictions that no essential relatedness with life can be robbed. Since imagination is at work "it sees things to which the ordinary intelligence is blind and that it is intimately connected with a special insight or perception or intuition (Bowra 7). For a thorough investigation, his promontory will be the doorway so that he can descry what happens built on the present and the past and the fine items of living that have direct influence on him. Kavanagh aims at appealing to the emotions rather than the intellect for the issue is so painful because it deals with a human suffering due to inner spiritual and psychological attacks. He emphasizes dealing with Maguire's state of living from a wider perspective; a perspective which can bring grist to the mill as far as human value is concerned.

The wealth Maguire ardently and diligently pursues out of agriculture is not associated with hope. He, mechanically, finds his way in the field knowing everything about weather, land and animals. But as a creature whose duty and ambition is to go beyond this material body to the world of immortality where he regrets nothing

knowledge, does not fathom the factual constituents of his life as a man and seems to be continually under the influence of a force that separates him from life infinite significance. As a result

Poor Paddy Maguire, a fourteen- hour day
He worked for years. It was he that lit the fire
And boiled the kettle and gave the cows their hay.
His mother tall hard as a Protestant spire
Came down the stairs barefoot at the kettle- call
And talked to her son sharply: "Did you let
The hens out, you?" (KCP 37)

It seems that Maguire's anguished and sterile life comes from the long hours he spends on the farm tilling the soil and sowing the seeds, and the domestic works which must be charged with by women. Moreover, he is treated as an imperfect and unsound hired boy rather than a son and a member of the family as the mother uses the indefinite pronoun "you" to call her only son whose name is well- known to her. This feeling of alienation on the familial and social levels is not patched up by any one even himself. In addition, the wound he causes to himself is not healed. On the contrary, he helps other circumstances to banish himself from the bright world where he feels and live as any other creature do, and throws himself in a sinister one where no eyes and no ears.

The very beginning of the poem, part one, gives an impression of the hopeless people who "are passive in the face of an overwhelming routine of hard work and comfortless bachelordom" (Allison 46) and they look like the "scarecrows" in their facial expressions and general appearances. It means they are appalling and, simultaneously, expelling even to birds. Such an allegation can be backed up when the poet himself announces that "We will wait and watch the tragedy to the last curtain" (KCP 34). The line smacks of imprisonment and disappointment which continue to the last hours of Maguire's life as he does not establish any harmony between everything in his environment and himself which, if he knew well, would be his life and immortality. So, nothing can be discerned in the faraway other than him grunting "O the grip, O the grip of irregular fields! No man escapes" (KCP 35). Such a suffocating hegemony of

warmhearted and peaceable man shows no apparent affection towards the schoolgirls who pass by his house every day. That fleeting sexual tepidity influenced by fear renders Maguire familiar to the schoolgirls that they might consider him an old friend. His impression apparently goes in line with theirs that they give full rein to their feelings as far as the old man is concerned. But the fact is the opposite. He embraces such a kind of familiarity because there was the danger of talk

And jails are narrower than the five- sod ridge
 .And colder than the black hills facing Armagh in February
 He sinned over the warm ashes again and his crime

The law's long arm could not serve with time. (KCP 48)

Such a kind of timidity controlling Maguire comes from the shallowness of his conduct with the gentle sex and the mistrust he has against them that they are harmful and any contact and conversation with them may send him to jail which is very narrow and cold. Consequently, the present life for him is better than that bitter one in the jail where there is no escape from darkness, cold and restriction. Besides, what he can do outside prison is not available inside. So, Maguire acclimatizes himself to the life of animals which he considers better than his in some respects for they, the animals, can get what they want and do what laws of life allowed them to.

In addition to the danger of women and children on Patrick Maguire's life there is the mine of hope and ambition beyond field-work. He becomes self- impotent and refuses to accept reality as an adult and, consequently, withdraws from any tendency to understand others' lives and his abnormality as an isolated and repressed man. Ambition is a product of imagination in the general sense especially when the individual is in a state of solitude. But when it is misused due to the lack of knowledge and true education in the fine items and particulars of life, ambitions are reduced to personal ones represented by animality which abrogates any farsighted vision in the self and the outside world. Regarding Maguire's world, there is no remedy for his strangeness because he is deprived of any hope of a promised homeland to come, and the divorce between him and his life submerges in the process of time. He, due to the limited

O the men were as blind as could be.(KCP 43)The lines reveal that males, including Patrick Maguire, became misogynists that no one looks at women as partners, relievers and rescuers from overwhelming in fatal sins. On the contrary, they are hampers in the way of progression and field prosperity. In addition, "man's physical nature and its desires are viewed as evil... Consequently, virtue itself tended to become a matter of suppressing the natural instincts" (Watt 162). In other words, according to Maguire and his companions subduing the sexual appetite or flesh in general paves the way to the spirit to work freely. This tendency is peculiar to communities whose culture and standard of civilization are predominantly determined to directing the individuals towards achieving the suitable worlds of their personal purposes socially, religiously and economically.

The womanly mine becomes more dangerous and influential as Maguire gets older in age. He takes the qualities of a woman more than a man. Fear of women transmits him to an automaton in his mother's hands which does nothing other than physical works. Maguire cannot resolve any conflict with his abusing mother and sister since childhood. Such a continuation of this behavior has a thorough negative psychological impact on him that his age and his understandability go opposite to each other. At this particular time he suffers from gynophobia that he looks at women as a threat. In addition, his fear of the law and the social conventions compel him to fear the schoolgirls and to wind up at masturbation. Accordingly:

The schoolgirls passed his house laughing every morning
-And sometimes they spoke to him familiarly

He had an idea. Schoolgirls of thirteen
Would see no political intrigue in an old man's friendship. (KCP 47) According to Freud, any man or woman passes to manhood or womanhood, although successfully, keeps sexually unfulfilled desires, indignation, offense and wrath stored in the unconscious which, at the end and due to its similar compounding with the conscious- the psyche, influences the last in the shape of inferior feeling which gives the individual an impression of being inadequate to any human activity and superior behavior (Bressler 148).So, the

and the Virgin Mary are concerned. The only outlet or opportunity through which he can meet the woman directly and corporeally is through his imagination. When he comes across the women, and that is always from a distance, he brings to mind that image and identifies himself powerfully with the situation by engaging all his senses. So, at seeing a woman He locked his body with his knees

When the gate swung too much in the breeze.

But while he caught high ecstasies

Life slipped between the bars.(KCP 44)The lines accentuate Maguire's familiarity with this kind of self- release. In an individual act he can upheave his sexual appetite to its acme and fulfill the target for which he longs passively throughout his life. Kavanagh lives the very moment his protagonist experiences and, for that reason, he is capable to describe the product as a "life" unlike any other activity for it entails full identification. Because everything goes parallel to each other in Maguire's life, including his friendships, he cannot progress and surmount the boundaries of moral cowardice. Any meeting at the crossroads is depicted as fruitless and childish as throwing a stone by a little boy. Those meetings usually end in a sinful act committed at the "grate" as he comes alone with himself. Maguire's mother's harsh treatment, her insensible countable words whenever she meets him which are restricted to the feeding of the cows and the chickens, in line with his sister's sufferings represented by the porcine grunts she used to release on her bed are the reasons that he secludes himself and "Opened his trousers wide over the ashes/ And dreamt himself to lewd sleepiness" (KCP 41). Such a sinful act seems to be the only vent to which he resorts from time to time in order to get rid of repression and fear simultaneously. In addition, he is satisfied with meeting women in his dreams for he, as other men in the parish, is unable to confess their affections to the women who ran wild

And dreamed of a child

Joy dreams though the fathers might forsake them

;But no one would take them

No man could ever see

That their skirts had loosed buttons,



with a mad acceptance of everything make life sterile and infertile. Maguire does not look at women as partners and a source of relief for men. In the process of time, and due to the harsh treatment of his mother, "he is not sure now if his mother was right/ When she praised the man who made a field his bride (KCP 35). In addition, "he knows that his heart is calling his mother a liar" (KCP 36) but he vehemently sticks to his mother's advice and dedicates all his time and effort cultivating the soil and rearing the animals. So, instead of getting bored of such a monotonous life, Maguire "loved his ploughs/ And he loved his cows" (KCP 37) as he repeatedly goes back again and again after failing to change which he expresses mostly in sighs.

Maguire's most frightening mine is the woman. He gets familiar with this feeling from early childhood through the repeated instructions of his mother and the clergy. He believed that committing a sin is something that cannot be mended. But being away from women and feeling fear of them brought him troubles, for:

Once one day in June when he was walking

Among his cattle in the Yellow Meadow

He met a girl carrying a basket

And he was then a young and heated fellow.

Too earnest, too earnest! He rushed beyond the thing

To the unreal. And he saw sin

Written in letters larger than John Bunyan dreamt of. (KCP 39) Patrick Maguire trusts nothing in his environment including men, women, his God and even his heart. His marriage to the particulars of his surroundings and the hold of the Church and his mother upon him made his life inevitable pitfall, "a sad farce of slavish work, furtive masturbation, crude pretence, increasing mindlessness, decreasing manhood and the drab inevitable advance towards old age" (Kennelly 7). Maguire lives as a little boy fearing everything. He looks at the woman from an angle that does not go in line with the ordinary and the literate man. Because he espouses a Christian dogma and due to the perpetual insistence of the two authoritative forces in his existence, he maintains a wide space with, and keeps himself away from such a sacred creature as far as his mother



his passions and master his appetite. Thus, the church had a great influence on the Irish community especially the peasantry in spreading such a belief. The clergy did their best to paralyze the passion and vigorously they touselled with the males and females in order to prevent them from any meeting that may end in any sexual intercourse or love relationship. Priests used to walk across the roads at night seeking for any young boy or girl that may be a suspect. They punished these young people by beating and then returning them to their homes forcibly. That goes in line with the strict rules of education, and the segregation of the two sexes at any gathering, formal or informal, pronouncing that such gatherings might end in a deadly vice or evil transgression, helped in the spreading number of bachelors and spinsters. "These circumstances, in addition to poverty and concerns of inheritance or control of farmland, ultimately resulted in such a mistrust between the sexes that in 1945- 6 one in four male farmers between 65 and 74 years of age was still a bachelor" (Cornwell113).

Fearing to fall in a sin that cannot be redeemed pushes Maguire, as a symbol of his men, to distance himself from the gentle sex employing all his senses in the service of land and agriculture. Kavanagh's anger caused by this repression of emotions of the Irish peasantry is accurately and blatantly expressed in depicting Maguire's personality and the details of his life on the farm. Robotizing himself by such and other fears "Maguire can only mimic the act of lovemaking through the rape of his land" (Muri 69) which is fully expressed as the lines read that in: April, and no one able to calculate How far it is to harvest. They put down

The seeds blindly with sensuous groping fingers

And sensual dreams sleep dreams subtly underground. (KCP 38)

Kavanagh describes farming engaging all senses regardless of the eyes as something akin to a sexual act. The farmer uses his groping fingers sensuously and buries his dreams underground with the seeds thinking not of any substitute other than waiting for the crop to the time of fruitage. This ignorantly romantic relationship with the earth mother and the great adhesion to the soil dispensing with human passions and the logical existence of the creation together



to create a state of factual coexistence and reaction on the part of the reader.

The tension in Maguire's life is not a newborn one. It begins from childhood when the first seeds of emasculation are planted by his mother and, in the process of time, irrigated to become a belief that, although "he is not sure now if his mother was right/ When she praised the man who made a field his bride" (KCP 35), he clings to her orders and instructions and takes up a fatal subordination. He confesses that life on the farm destroyed him and he "claims he was treated like an animal, and that his farming life was one of moral cowardice" (Allison 45), but he does not show any objection- at least internally. This pretension is incarnated in the second section of the poem which gives a clear impression of Maguire's behavior and his affection towards his mother that:

He stayed with his mother till she died

At the age of ninety- one.

,She stayed too long

.Wife and mother in one

When she died

The knuckle- bones were cutting the skin of her son's backside

.And he was sixty- five

O he loved his mother

(Above all others. (KCP 36

The above lines talk about Maguire's masked servitude and his helplessness to change his life without violating matriarchal holiness. Cruelty of rural life and the maltreatment reduce him to a crow and "may thus simply be the effect of an immature mind" (Tuan 118) which compel him to behave thoughtlessly. Her longevity and long- term insistence on accepting the idea of remaining celibate deprived him of his humanness and familiarized him with savageness and solitude that he sees women and children of no use to him.

Maguire's seclusion and his refrainment are ascribed to religious Catholic reasons that date back to the fourth and fifth centuries when will was given a great importance over the instinct believing that man's success lurks behind to what extent he could overcome



Ireland from the inside" (qtd. in Allison 42). To him, on the contrary of others who consider rural life as releasing and appeasing, this life is a source of imprisonment and enslavement. It should be remarked that the bolsters Kavanagh uses in mapping the whole atmosphere are actual ones known to all his contemporaries who, at first, denied then accepted and appreciated his work.

Maguire is made unmindful by his mother who mediates on behalf of the Catholic Church to make him, to an extent, unable to come to terms with his nature as a human being whose emotional impulses force him to be one of the unity. His distrust in everything around him even his heart and soul resulted in a marriage to the field and the cattle instead of a wife and children, and an alienation to life itself. "Here we are once more up against the problem of Ireland's lonely bachelors, fearful to marry lest they overcrowd the land, this time seen from the inside" (Freyer 208) supported by the gloomiest and poorest conditions of Monaghan among other counties in Ireland. As a result, he believes

He came free from every net spread
In the gaps of experience. He shook a knowing head
And pretended to his soul
That children are tedious in hurrying fields of April
Where men are spanning across wide furrows.
Lost in the passion that never needs a wife
.The pricks that pricked were the pointed pins of harrows
Children scream so loud that the crows could bring
The seed of an acre away with crow- rude jeer.(KCP 34)

Patrick Kavanagh seems to be very clear sighted and confident that, with the help of these two trenchant idiosyncrasies, he makes his poetry clear and his statements direct and effective moving away from platitude and repetition. Moreover, he looks at the poet as a man of wide imagination who, even if he talks about common things, moves every mind and imparts beauty and aesthetic values to his production which take the reader from the very narrow space to a wider world. This falconine observation supported by an exuberance of deep experience of the conventions and manners of society mixes the poetic sensibility with the historic witness in order

put aside in order to develop his acres as well.

Patrick Kavanagh, unlike the adherents of the Irish Revival, denied "the idealization of rural Ireland and the celebration of the peasant- and he pronounced modern Irish writing to be an imitation rather than invention, produced by traders in clichés" (Garra 142). He believed that this life is an obstruction in the way of culture and modernity. The man he portrays in detail is given as a stereotype of a thorough community living the same difficult circumstances and facing the same elements of a total frustration on a large scale. In that case *The Great Hunger* has its roots in T. S. Eliot's famous poem *The Waste Land* that both poems tackle social conditions satirically and pessimistically. Kavanagh's depiction of Maguire shows that he uses irony to talk genuinely about what he is in direct contact with, and to prove the enmity of pastoral life towards the poetic imagination. In addition, Kavanagh shows his opposition to, and disagreement with other poets through this suffocating nearness to the rural soil. In the eighth section of the poem he speaks up ironically of the Irish literati whose look is different and says:

The world looks on
:And talks of the peasant
;The peasant has no worries
;In his little lyrical fields He ploughs and sows
,He eats fresh food
He loves fresh women, He is his own master
As it was in the beginning
(The simpleness on peasant life. (KCP 52

From the very beginning of the poem Patrick Kavanagh satirically portrays the protagonist and his companions saying that "the potato-gatherers like mechanized scarecrows move/ Along the side- fall of the hill- Maguire and his men (KCP 34). He insists upon the clearance of these bodies of any content as to say that their mastermind and instincts on the one part, and the blind obedience to the mother and the Church on the other part are in a continuous conflict and the man is no longer a body devoid of human content or spiritual constituents. *The Great Hunger* is a clear confession that Kavanagh is, as he said: "the only man who has written in our time about rural

pastoral life is considered so inspiring for Patrick Kavanagh who, as Seamus Heaney (1939- 2013) stated, transplanted the agriculture of rural Ireland successfully into poetry in English (O'Donoghue 107). Seamus Heaney reminds us of that In "The Loose Box" from Electric Light saying:

On an old recording Patrick Kavanagh states

That there is health and worth in any talk about
 , The properties of land. Sandy , glarry
 Mossy, heavy, cold, the actual soil
 Almost doesn't matter; the main thing is
 An inner restitution, a purchase come by
 By pacing it in words that make you feel
 You've found your feet in what 'surefooted' means
 -And in the ground of your own understanding
 Like Heracles stepping in and standing under
 Atlas's sky- lintel, as earthed and heady

As I am when I talk about the loose box. (Electric Light 14)

In The Great Hunger which is regarded his magnum opus written in the forties of the last century, Patrick Kavanagh can be observed as describing the long-range emotional and psychological effects in a country whose people were obliged to learn to be continent and cautious. The title reminds of the potato famine which afflicted Ireland from 1845 to 1847 and caused social and psychological negative effects to the population. It deeply depicts the complete failure that had resulted in a very deep depression on life in the countryside and multiplied the authority of the Church which had a great impact in reducing national self- confidence and abandoning the native language, as well as losing artlessness. As a result the "mood of the people turned pessimistic as they accepted the disaster as a judgment from an angry deity, and they turned penurious" (Reisman 115). It means that people came to a conclusion that they must be punished for the sins they do and, in such a way, they justify their timidity, servitude and subjection to the clergy and their social suppression. Maguire, as an example, fails to marry and goes on sticking to celibacy thinking that marriage is a kind of disobedience to religion and to his mother, and an obstacle which he must



Is it the wind in the branches sighing

Or a German trying to stop a sneeze. (A Highland Regiment¹⁴)

The term no- man's- land first describes the ferocious fighting that took place between Germany and the Allies during World War I. In spite of the tremendous violence of these zones and the inescapable danger that may befall any of the confronting sides, these distinctive features were of great interest and fascination and had a great driving and motivating force "for soldiers and those on the home front alike, and as such they were comprehensively investigated in essays, poems, drawings and photographs throughout the duration of the war" (Rodenbeck 2). James H. Knight- Adkin depicted the horrible scenes and talked about the inevitable fate he and his companions may have encountered at any moment that:

No Man's Land is an eerie

At early dawn in the pale gray light.

Never a house and never a hedge,

And never a living soul walks

To taste the fresh of the morning air:-

Only some lumps of rotting clay,

(That were friends or foemen yesterday. (Living Age 66

Implicitly, no- man's- land may refer to areas disallowed to be approached, explored or experienced especially by a yes- man who is anesthetized and, ultimately, eunuched by a special influential person, institution or idea. Consequently, these impediments stand between achieving the aims everyone looks forward throughout his life. In this sense man or woman, on the one part, and the other forces that prevent him from satisfying his needs on the other part exemplify the two warring sides, while man's desires and appetites including the factors which help achieve them stand for the area prohibited to be trodden or explored- life itself.

THE GREAT HUNGER

Patrick Kavanagh's contribution to modern Irish poetry demonstrates the possibility to make poetry out of the parochial throughout which he universalizes the rural Irish issue. He, potentially and outspokenly, depicted deprivation, isolation and sexual frustration of the ordinary people of his environment. In all its characteristics,



universality through locality, Patrick Kavanagh appreciated poetry that comes from outside Ireland saying that according to him poets like Pound and Auden and others are all Irish for "they have all said the thing which delighted me, a man born in Ireland, so they must have a great deal of Irish in them" (Reisman 193).

A historical and lexical background of the title

As far as the title is concerned the reader primarily expects to deal with a piece of writing that talks about two warring armies and might ask himself about what incidents and how many casualties and losses are there resulted from the violence. His imagination starts portraying sad and awful pictures of the situation and, as a result, takes him faraway to summon similar images from history that have great impact and influence on the psychology of people. But as soon as he overwhelms in reading the lines he begins suspecting of a disharmony between the title of the study and the incidents of the poem. In other words, he asks: "What can a warlike title impart to a poem which talks about a celibate emotionally and sexually deprived of all that make him a human being?" Such a faltering comes to an end as the reader decides to dig deep in the item and know something about its denotation, connotation and historical background.

Lexically speaking, no- man's- land is "the space between two opposing armies; an area not assigned to any owner, or an area not clearly belonging to any subject (Swannel, 720). That is to say, it is frightening because it brings to mind death, fear, horror and mortality if anyone surpasses his limits and aspires to explore what is outside the borders. E. Alan Makintosh, war poet and officer (1893-1917), In "In No Man's Land", portrays this area by giving a description of the fate awaiting the soldiers, as well as the features which include:

The hedge on the left, and the trench on the right
And the whispering, rustling wood between,
And who knows where in the wood to- night
Death or capture may lurk unseen,
The open field and the figures lying
Under the shade of the apple trees –



INTRODUCTION

Patrick Kavanagh is a modern Irish poet from the second generation after W. B. Yeats. He was born in Inniskeen, County Monaghan in the 21st of October, 1904, and died in the 30th of November, 1967. In 1909 he attended at Kednaminscha National School which he left in 1916 at the age of thirteen to be apprenticed as a shoemaker to his father- a profession he could not master at all and as a result he did not make any wearable pair of shoes. Kavanagh's reputation is better known for his novel Tarry Flynn and his poems "On Raglan Road" and the narrative *The Great Hunger*, in addition to his comments and critiques on life in Ireland through digging deep in everyday experiences and the commonplace which, according to him, not to be sneezed at because they stand for real life and actual events. In order to represent such life in his poetry he buckled down and went at it hammer and tongs in picturing poverty, repression, deprivation, etc, his people endured throughout the history of his country.

Unlike other poets who dignify rural life considering it an outlet and escape from the suffocating city life and its bewilderment, Patrick Kavanagh ferociously blames this life for destroying his ambitions and stealing his youth, happiness, feeling and affection. So, he, faraway from sentiments and nostalgia, remembers that life and that place addressing it grievously

O stony grey soil of Monaghan

The laugh from my love you thieved ...

You flung a ditch on my vision

Of beauty and love and truth. (KCP 73)

In spite of his grief and sadness as he laments his lost childhood and youth, he "practically invented the literary language in which rural Ireland was to be portrayed... He invested his fiction and poetry with fresh regional humor that did not sentimentalize or condescend to its characters" (Reisman 110). For him luxurious life does not suffice the need, and, as far as imagination is concerned, it is devitalizing and weakening. He tastes the parochial and comes out with a lofty production because he tests and questions everything in his environment wittily and objectively. In addition to signaling at



ملخص البحث :

بقدر ما يتعلّق بالأرض الحرام اصطلاحاً، فإنّ البحث يخوض في إظهار وإثبات أنّ ماكاير في القصيدة القصصية (المجاعة الكبيرة) للشاعر الأيرلندي باترك كافنا قد مُنِع من أشياء تُعدّ ضرورةً لديمومة الحياة كالنساء والأطفال و الطموح الى ما وراء الحقل وأتمّها تشبه الألغام التي تنفجر إذا ما داسها الانسان او لمسها وإن هذه الأشياء بالنسبة للكنيسة وأمّ ماكاير مثبطات وعوائق أمام أيّ تقدم كما أنّها تحدّد دوره كمزارع من المفترض أن يصبّ جُلّ اهتمامه في الزراعة وفي تربية الحيوانات الحقلية بدلاً من الانشغال في الزوجة والأطفال. فضلاً عن ذلك فإنّ الحياة الزوجية لها الباع الأكبر في تلوّث براءته وبالتالي تؤدّي إلى تعطيل علاقته مع ربّه. لذلك فإنّ الحياة بالنسبة لماكاير بوجود زوجة وأطفال أرض حرامّ مليئةً بالرعب وما عليه إلاّ أن يكافح ليتجنبها. لذا استمر ماكاير بكبح جماح نفسه حتى صيرّه ذلك الإقصاء الذاتي والتخويف عبداً للخجل والخوف ومن ثمّ الرّهاب.

الكلمات المفتاحية: الأرض الحرام، باترك ماكاير، الأحباط الجنسي، الأمل، الكنيسة، الأم.



ABSTRACT

As far as no- man's- land is concerned, the following study is determined to show and demonstrate that Patrick Maguire, the protagonist of Patrick Kavanagh's poem The Great Hunger, is being warned from the most important dynamics of life: women, children and hope, as if they were mines which go off in case of treading or touching. These things, according to Maguire's mother and the church, prevent further farm progression and impede and restrict his power as a man whose only interest is supposed to be restricted to agriculture and rearing animals instead of wife and children which are considered retarding factors as dictated to him. In addition, they have a great influence in contaminating man's innocence and, as a result his spiritual ties with his God are devastated . So, life, other than the farm, for Patrick Maguire is a no- man's- land that is rife with horrendous things against which he must strive to be in the safe side. Maguire goes on suppressing his energy until this self- estrangement and intimidation render him to a slave to shyness, fear, then to phobia.

Key Words: no-man's land, Patrick Maguire, sexual frustration, hope, the church, mother.



**The- No- Man's Land in Pa rick
Kavanagh's The Great Hunger**

الارض الحرام في الجوع العظيم لباتريك كافناغ

Asst. Lectur. Majid Mas'ad Hamdan
General Directorate of Education / Holy Karbala

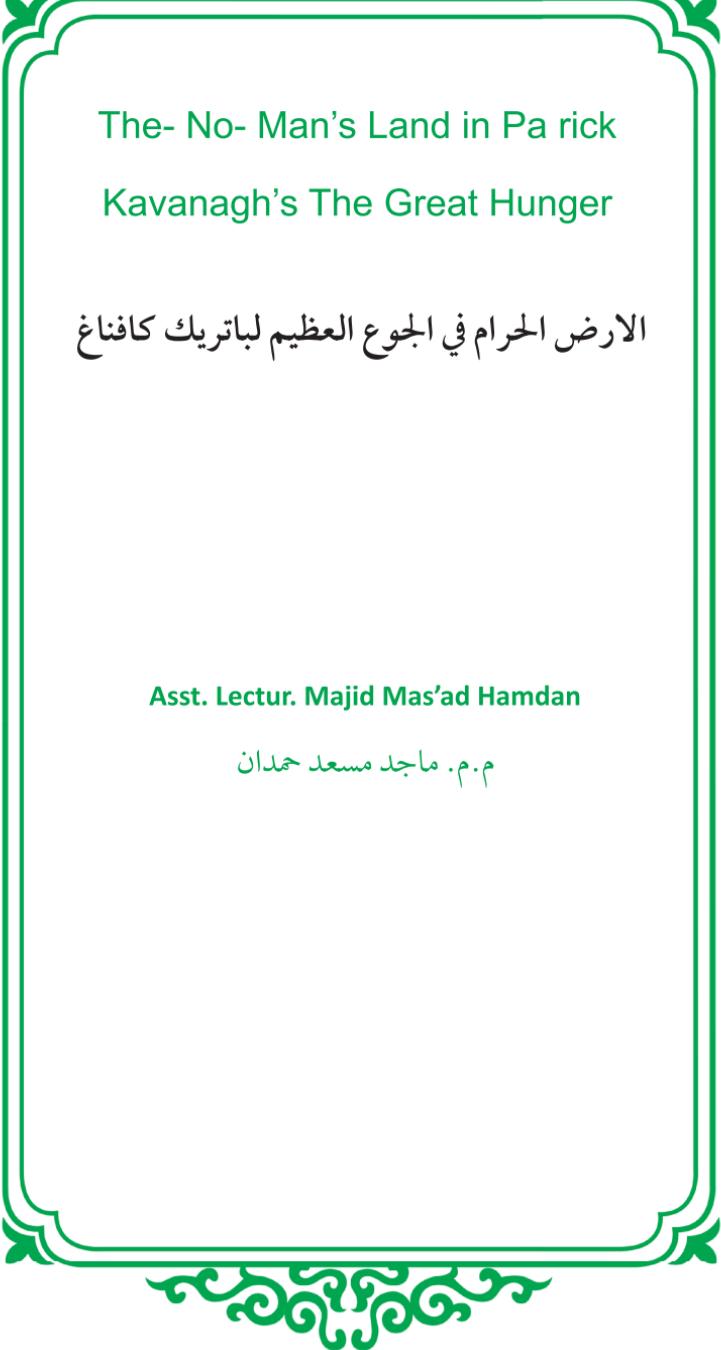
م.م. ماجد مسعد حمدان
المديرية العامة للتربية / كربلاء المقدسة

majidmasad28@gmail.com

Received:31/12/2019

Accepted:12/2/2020

Turnitin - passed research



The- No- Man's Land in Pa rick
Kavanagh's The Great Hunger

الارض الحرام في الجوع العظيم لباتريك كافناغ

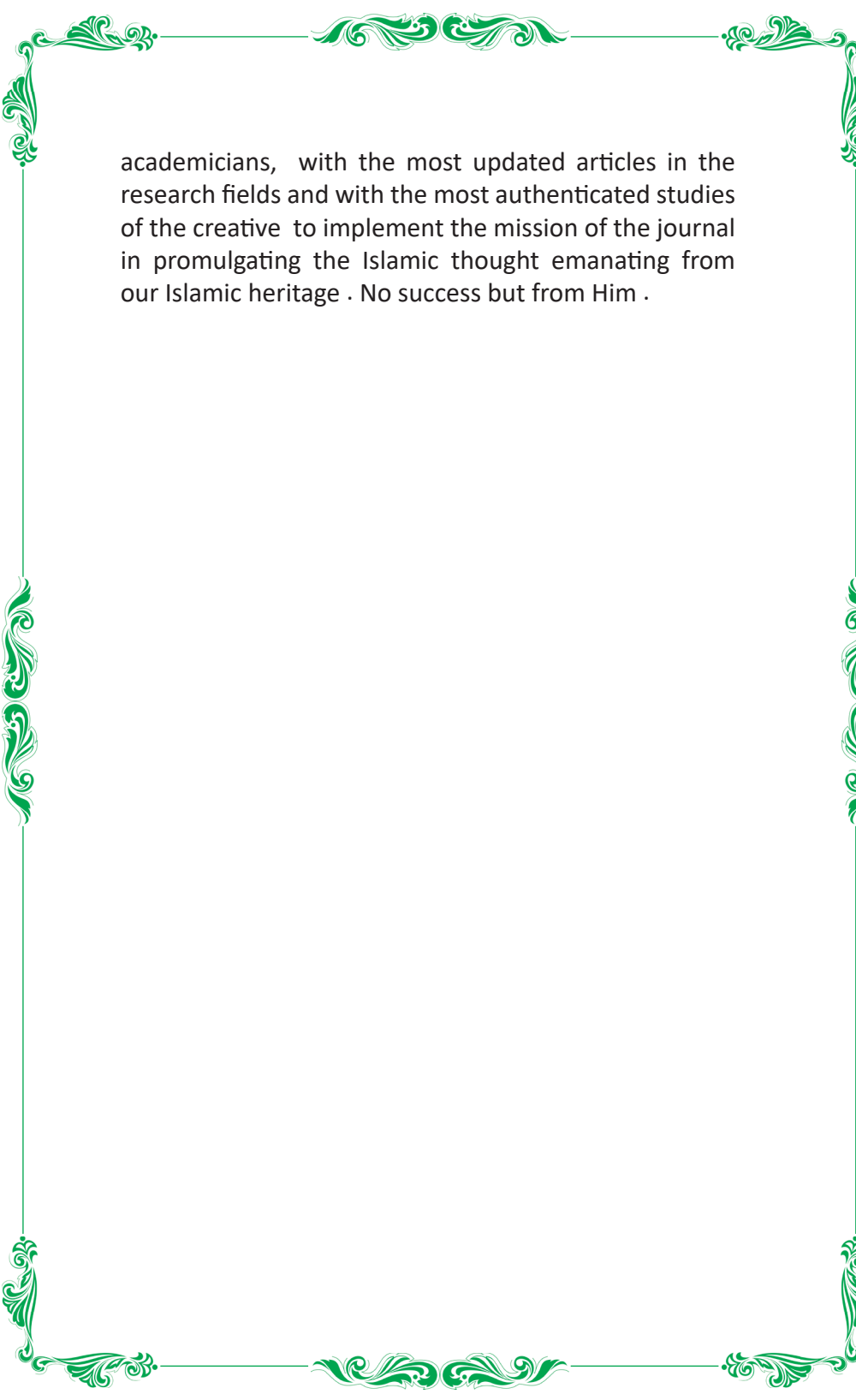
Asst. Lectur. Majid Mas'ad Hamdan

م.م. ماجد مسعد حمدان

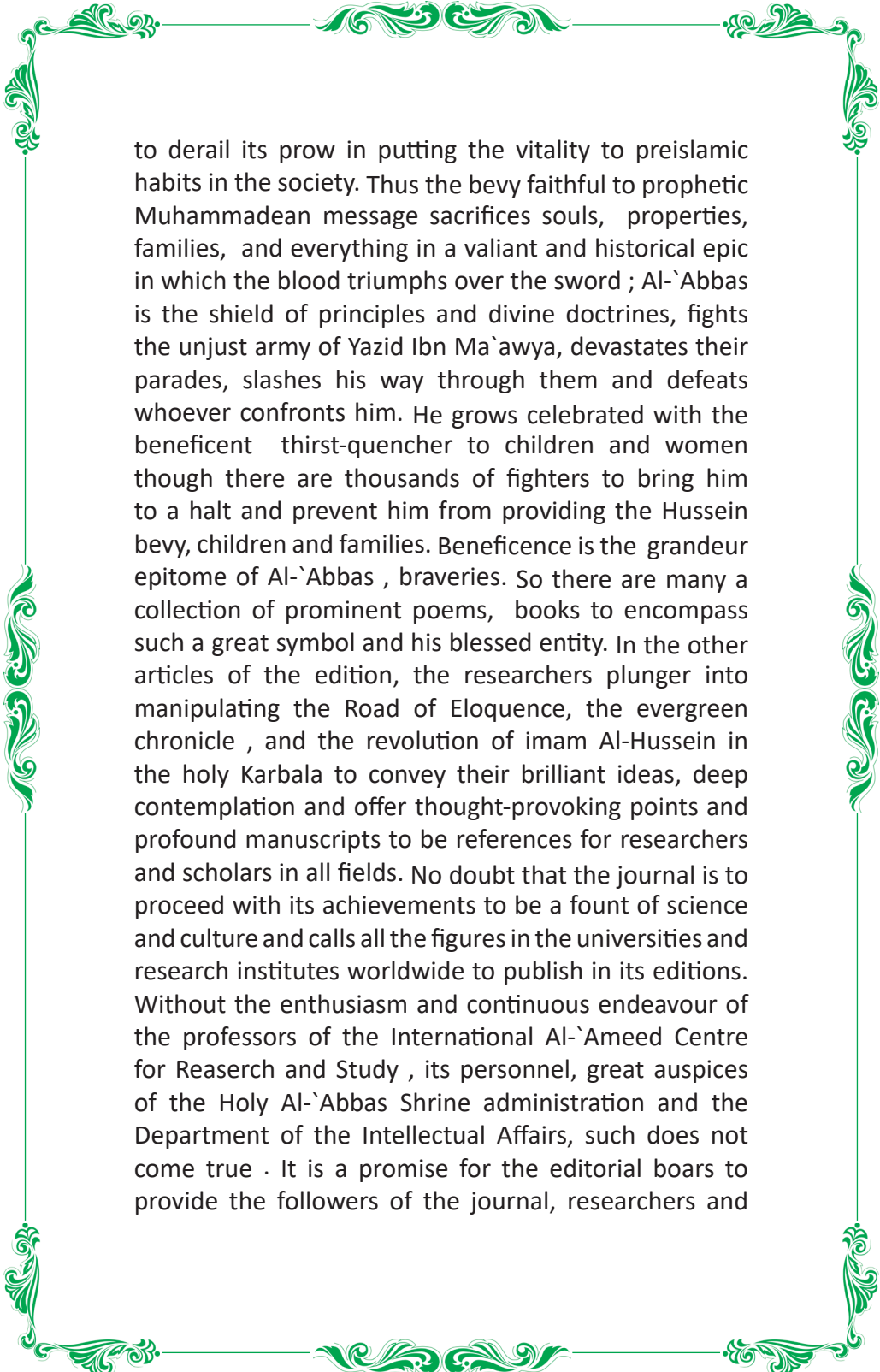


Thirst-Quencher:
Creativity-Inspirer





academicians, with the most updated articles in the research fields and with the most authenticated studies of the creative to implement the mission of the journal in promulgating the Islamic thought emanating from our Islamic heritage . No success but from Him .



to derail its prow in putting the vitality to preislamic habits in the society. Thus the bevy faithful to prophetic Muhammadean message sacrifices souls, properties, families, and everything in a valiant and historical epic in which the blood triumphs over the sword ; Al-`Abbas is the shield of principles and divine doctrines, fights the unjust army of Yazid Ibn Ma`awya, devastates their parades, slashes his way through them and defeats whoever confronts him. He grows celebrated with the beneficent thirst-quencher to children and women though there are thousands of fighters to bring him to a halt and prevent him from providing the Hussein bevy, children and families. Beneficence is the grandeur epitome of Al-`Abbas , braveries. So there are many a collection of prominent poems, books to encompass such a great symbol and his blessed entity. In the other articles of the edition, the researchers plunger into manipulating the Road of Eloquence, the evergreen chronicle , and the revolution of imam Al-Hussein in the holy Karbala to convey their brilliant ideas, deep contemplation and offer thought-provoking points and profound manuscripts to be references for researchers and scholars in all fields. No doubt that the journal is to proceed with its achievements to be a fount of science and culture and calls all the figures in the universities and research institutes worldwide to publish in its editions. Without the enthusiasm and continuous endeavour of the professors of the International Al-`Ameed Centre for Reaserch and Study , its personnel, great auspices of the Holy Al-`Abbas Shrine administration and the Department of the Intellectual Affairs, such does not come true . It is a promise for the editorial boars to provide the followers of the journal, researchers and

... Edition word ...

In the Name Of Allah, Most Compassionate, Most Merciful Thanks be to Allah for whatever He grant us as much as the knowledgeable know the essence of His bless, peace be upon our chosen prophet, the prophet of guidance, the messenger of the righteous and upon his immaculate beneficent progeny, the salvation ship and the lantern of faith. Now Allah shower on us the bless to proceed with a road we ourselves do embrace to entrench a sublime Islamic culture imbuing its serenity and purity from the scientific heritage of our prophet, the city of science, whose portals are the infallibles (peace be upon them). It is a great heritage whose treasures are unbounded and whose arsenal is un-reduced as much as we do pursue the road. Chief among the achievements of such proceeding is the avalanche of the editions the Al-`Ameed journal issues and comes into horizon as a vent, scientific, cultural and intellectual, from which diversities of academicians, scientists and creative researchers view the most recently tackled efforts of research study, induction and theorization. Such tends to be ripe fruits the journal offer to its followers and audience desirous to cull such fruits either from the articles of its files or other manuscripts celebrated with modernity, maturity and innovation. We feel honoured to broach such a rare and unique edition tackling our master Abi Al-fadhil Al-`Abbas Ibn Ali, the flag holder of his brother imam Al-Hussein in the decisive Al-Taff battle. It is a stance that stymies the deviation of the Muslim life as imam Al-Hussein with a bevy of the righteous adherents revolts to reform the religion of his grandfather, the messenger of Allah, and restores Islam to its straight pathway, since the renegades seek

or depth, before publishing, the research are to be retrieved to the researchers to accomplish them for publication.

d: Notifying the researchers whose research papers are not approved; it is not necessary to state the whys and wherefores of the disapproval.

e: A researcher destowed a version in which the meant research published, and a financial reward.

13. Taking into consideration some points for the publication priorities, as follows:

a: Research participated in conferences and adjudicated by the issuing vicinity.

b: The date of research delivery to the edition chief.

c: The date of the research that has been renovated.

d: Ramifying the scope of the research when possible.

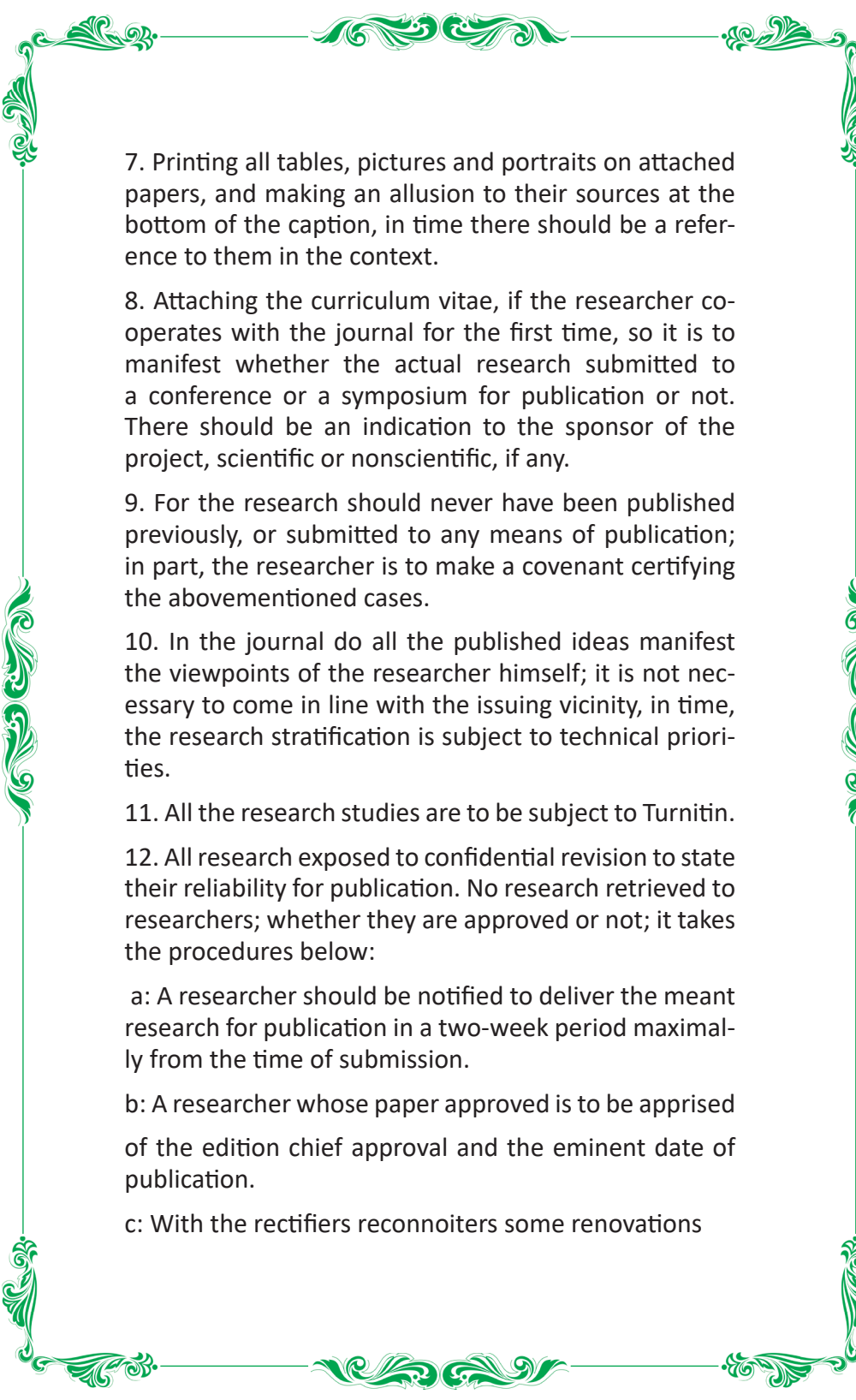
14. With the researcher is not consented to abort the process of publication for his research after being submitted to the edition board, there should be reasons the edition board convinced of with proviso it is to be of two-week period from the submission date.

15. It is the right of the journal to translate a research papre into other languages without giving notice to the researcher.

16. You can deliver your research paper to us either via Al.Ameed Journal website

<http://alameed.alkafeel.net>, or Al-Ameed Journal

building (Al-Kafeel cultural association), behind Al-Hussein Amusement City, Al-Hussein quarter, Holy Karbala, Iraq.



7. Printing all tables, pictures and portraits on attached papers, and making an allusion to their sources at the bottom of the caption, in time there should be a reference to them in the context.

8. Attaching the curriculum vitae, if the researcher cooperates with the journal for the first time, so it is to manifest whether the actual research submitted to a conference or a symposium for publication or not. There should be an indication to the sponsor of the project, scientific or nonscientific, if any.

9. For the research should never have been published previously, or submitted to any means of publication; in part, the researcher is to make a covenant certifying the abovementioned cases.

10. In the journal do all the published ideas manifest the viewpoints of the researcher himself; it is not necessary to come in line with the issuing vicinity, in time, the research stratification is subject to technical priorities.

11. All the research studies are to be subject to Turnitin.

12. All research exposed to confidential revision to state their reliability for publication. No research retrieved to researchers; whether they are approved or not; it takes the procedures below:

a: A researcher should be notified to deliver the meant research for publication in a two-week period maximally from the time of submission.

b: A researcher whose paper approved is to be apprised of the edition chief approval and the eminent date of publication.

c: With the rectifiers reconnoiters some renovations

Publication Conditions

Inasmuch as Al-`Ameed [Pillar] Abualfadhal Al-`Abass cradles his adherents from all humankind, verily Al-`Ameed journal does all the original scientific research under the provisos below:

1. Publishing the original scientific research in the various humanist sciences keeping pace with the scientific research procedures and the global common standards; they should be written either in Arabic or English and have never been published before.

2. Being printed on A4, delivering a copy and CD having, approximately, 5,000 - 10,000 words under simplified Arabic or times new Roman font and being in pagination.

3. Delivering the abstracts, Arabic or English, not exceeding a page, 350 words, with the research title.

For the study the should be Key words more few words.

4. The front page should have; the name of the researcher / researchers, address, occupation, (Inglish & Arabic), telephone number and email, and taking cognizance of averting a mention of the researcher / researchers in the context.

5. Making an allusion to all sources in the endnotes, and taking cognizance of the common scientific procedures in documentation; the title of the book and page number.

6. Submitting all the attached sources for the marginal notes, in the case of having foreign sources, there should be a References apart from the Arabic one, and such books and research should be arranged alphabetically.

Copy Editors (Arabic)

Prof Dr. Sha`alan Abid Ali Saltan (Babylon University)
Prof Dr. Ali Kadhim Ali Al-Madani (Babylon University)

Copy Editors (English)

Prof. Dr. Riyadh Tariq Al-`Ameedi (Babylon University)
Prof. Haider Ghazi Al-Moosawi (Babylon University)

Adminstration and Finance

Akeel `Abid Alhussan Al-Yassiri
Dhiyaa M. H. Uoda

Technical Management

Asst.lecturer.Yaseen K. Al-Janabi
Thaeir F. H. Ridha
Zain Alabdeen Aadil Alwakeel

Electronic Web Site

Samir Falah Al-Saffi
Mohammad J. A. Ebraheem
Haider Sahib Al-obeidi

publishing and Follow-up

Muhammed K. AL.Aaraji
Ali M. AL.Saeigh

layout

Hussein `Aqeel Abughareeb
ali abdulhaleem



Edition Manager

Prof Dr. Shawqi Mustafa Al-Moosawi (Babylon University)

Edition Secretary

Radhwan Abidalhadi Al-Salami

(Chairman of Thought and Creativity Centere)

Technical Secretary

Hussein Fadhil Alhelo

Editorial Board

Prof Dr. `Adil Natheer AL.Hassani (Karbala University)

(University of Warith Alanbiyaa)

Prof Dr. Ali Kadhim Al-Maslawi (Karbala University)

Prof. Haider Ghazi Al-Moosawi (Babylon University)

Prof. Dr. Ahmad Sabih AL-Kaabi (Karbala University)

(University of Al-Ameed)

Asst. Prof. Dr. Khamees AL-Sabbari (Nazwa University) Oman

Asst. Prof. Dr. Ali H. AL.Dalfi (Wasit University)

General Supervision

Seid. Ahmed Al-Safi

Vice-General Supervision

Seid. Laith Al-Moosawi

chairman of the dept of
cultural and intellectual affairs

Editor Chief

Prof. Dr. Sarhan Jaffat

Al-Qadesiya University

Advisory Board

Prof. Dr. Tariq Abid `aun Al-Janabi

Universal College of Imam Al-Kadhim for Islamic Sciences

Prof. Dr. Riyadh Tariq Al-`Ameedi

University of Babylon

Prof. Dr. Karem Husein Nasah

Universal College of Imam Al-Kadhim for Islamic Sciences

Prof. Dr. Taqi Al-Abduwani

College of Art and Science

Prof. Dr. Gholam N. Khaki

University of Kishmir

Prof. Dr. `Abbas Rashed Al-Dada

University of alkafeel

Prof. Dr. Mushtaq `Abas Ma`an

University of Bagdad

Prof. Dr. `Ala Jabir Al-Moosawi

University of Al-Ameed

Al-Abass Holy Shrine. Al-Ameed International Centre for Research and Studies.

AL-`AMEED : Quarterly Peer-Reviewed Journal for Humanist Research and Studies / Issued by Al-Abass Holy Shrine Al-Ameed International Centre for Research and Studies.-Karbala, Iraq : Al-Abass Holy Shrine, Al-Ameed International Centre for Research and Studies, 1433 hijri = 2012 -

Volume : Illustrations ; 24 Cm

Quarterly.-Ninth Year, Ninth Volume, 34th Edition (June 2020)-

ISSN : 2227-0345

Includes bibliographical references.

Text In English ; Summaries in English and Arabic.

1.Humanities--Periodicals. A. Title.

LCC : AS589.A1 A8365 2020 VOL. 9 NO. 34

Cataloging Center and Information Systems - Library and House of
Manuscripts of Al-Abbas Holy Shrine



In the Name of Allah,
Most Gracious, Most Merciful
Allah will
Raise up to suitable ranks
And degrees, those of you
Who believe and who have
Been granted knowledge
And Allah is well acquainted
With all ye do*.

(*) Abodullah Yussif Ali, The
Holy Quran, Text Translation
and Comment, (Kuwait : That
El-Salasil, 1989) 1509, Iyat 11,
Sura, Mujadila, or The Woman Who
Pleads.



**Secretariat General
of Al-'Abass Holy Shrine**



**Al-Ameed International
Centre
for Research and Studies**

Print ISSN: 2227-0345

Online ISSN: 2311 - 9152

Consignment Number in the Housebook
and Iraqi Documents: 1673, 2012.

Iraq - Holy Karbala

Tel: +964 760 235 5555 Mobile: +964 760 232 3337

http: // alameed.alkafeel.net

Email: alameed@alkafeel.net



DARALKAHEEL

AL-`AMEED

**Quarterly Peer-Reviewed Journal
for
Humanist Research and Studies**

Issued by
Al-`Abass Holy Shrine
Al-Ameed International Centre
for Research and Studies

Licensed by
Ministry of Higher Education
and Scientific Research

Reliable for Scientific Promotion

Ninth Year, Ninth Volume 34th Edition
Shawal 1441 June 2020