العميد

مجلة فصلية محكمة

تعنى بالأبحاث والدراسات الإنسانية

تصدر عن

العتبة العباسية المقدسة

مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات

مجازة من

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

معتمدة لأغراض الترقية العلمية

السنة العاشرة . المجلد العاشر . العدد الاربعون

جمادى الأولى ١٤٤٣هـ . كانون الاول ٢٠٢١م

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 ـ جمهورية العراق

الرمز البريدي للعتبة العباسية المقدسة: ٥٦٠٠١

صندوق البريد (ص. ب): ٢٣٢

Tel: +٩٦٤ ٧٦٠ ٢٣٥ ٥٥٥٥ **Mobile**: +٩٦٤ ٧٦٠٢٣٢٣٣٣٧

http: //alameed. alkafeel. net

Email: alameed@alkafeel. net

دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع

بسم الله الرحمن الرحيم

يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ
وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ
وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

صدق الله العلي العظيم

المجادلة (١١)

العتبة العباسية المقدسة. مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات.
العميد : مجلة فصلية محكمة تعنى بالأبحاث والدراسات الانسانية / تصدر عن العتبة العباسية المقدسة مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات.ـ كربلاء، العراق : العتبة العباسية المقدسة، مركز العميد الدولي للبحوث والدراسات، 1433 هـ. = 2012-
مجلد : ايضاحيات ؛ 24 سم
فصلية.-السنة العاشرة، المجلد العاشر، العدد الاربعون (كانون الاول 2021)
ردمد : 2227-0345
تتضمن إرجاعات ببليوجرافية.
النص باللغة العربية العربية ؛ ومستخلصات باللغة العربية و الإنجليزية.
1. الانسانيات--دوريات. الف. العنوان.

LCC : AS589.A1 A8365 2021 VOL. 10 NO. 40

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة

رئيس التحرير

أ . د . سَرحان جَفات سَلمانْ

(كليَّة التربيَة/ جامعَة القادسِيَّة)

مدير التحرير

أ. د. شوقي مصطفى الموسوي

(كلية الفنون الجميلة/ جامعة بابل)

هيأة التحرير

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

أ. 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 العربية

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

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

تدقيق اللغة الانكليزية

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

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

الإدارة والمالية

عقيل عبدالحسين الياسري

م. م. ضياء محمد حسن عودة

الادارة الفنية

رضوان عبدالهادي السلامي

زين العابدين عادل الوكيل

ثائر فائق هادي الهنداوي

ياسين خضير الجنابي

حسين فاضل الحلو

الموقع الإلكتروني

ســـــامر فلاح الصافي

م. م. محمد جاسم عبد ابراهيم

حيدر صاحب العبيدي

النشر والتوزيع

محمد خليل الاعرجي

علي مهدي الصائغ

الإخراج الطباعي

علي عبدالحليم المظفر

حسين عقيل ابو غريب

قواعد النشر في المجلة

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

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

٢. يقدَّم الأصل مطبوعا على ورق (A4) بنسخة واحدة مع قرص مدمج (CD) بحدود (٥٠٠٠ .–١٠٠٠٠ .) كلمة، بخطsimpelied Arabic على أن ترقّم الصفحات ترقيما متسلسلا.

٣. تقديم ملخص للبحث باللغة العربية، وآخر باللغة الإنكليزية، كلّ في حدود صفحة مستقلة على أن يحتوي ذلك عنوان البحث، ويكون الملخّص بحدود (٣٥٠) كلمة، على ان يحوي البحث على الكلمات المفتاحية.

٤. أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث اسم الباحث وعنوانه، جهة العمل (باللغتين العربية والإنكليزية) ورقم الهاتف، والبريد الألكتروني، 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 تتضمّن: اسم الكتاب، ورقم الصفحة.

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

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

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

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

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

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

١٢. تخضع الأبحاث المستلمة لبرنامج الإستلال العلميTurnitin.

١٣. تخضع الابحاث لتقويم سرّي لبيان صلاحيتّها للنشر، ولا تعاد البحوث إلى أصحابها سواء أقبِلت للنشر أم لم تقبل، وعلى وفق الآلية الآتية:

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

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

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

د) الأبحاث المرفوضة يبلّغ أصحابها من دون ضرورة إبداء أسباب الرفض.

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

١٤. يراعى في أسبقية النشر:

أ) الأبحاث المشاركة في المؤتمرات التي تقيمها جهة الإصدار.

ب) تاريخ تسلم رئيس التحرير للبحث.

ج) تاريخ تقديم الأبحاث التي يتم تعديلها.

د) تنويع مجالات الأبحاث كلما أمكن ذلك.

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

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

١٧. ترسل البحوث على الموقع الالكتروني لمجلة العميد المحكمة alameed. alkafeel. net من خلال ملء إستمارة إرسال البحوث، أو تُسلم مباشرةً الى مقر المجلة على العنوان التالي: العراق، كربلاء المقدسة، حي الاصلاح، مجمع الكفيل الثقافي.

بسم الله الرحمن الرحيم

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

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

No :
Date:

العدد : ب ح ع / ٢١٤
التاريخ : ١٢ / ٣ / ٢٠١٢

العتبة العباسية المقدسة / قسم الشؤون الفكرية والثقافية

الوارد
العدد /
التاريخ /

م/ مجلة العميد

تحيـــــــة طيبـــــــة...

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

...مع التقديـــــــــر

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

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

www.rddiraq.com (الموقع الالكتروني للدائرة)
Email scientificdep@rddiraq.com
Tel : 7194065
الهاتف / ٠٦٥ ٣/٣

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

. . كلمة العدد. .

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الرسل والنبيين، وعلى آله الاطهار المطهرين وعلى صحبه الابرار المنجبين. . . وبعد

ما زالت مجلة العميد الغراء تتحف قارئيها بفيوضات العلم والمعرفة، طامحة لتقديم كل ما هو مفيد ونافع منذ تأسيسها والى الان؛ وها هو عددها الاربعون يتكلل بملف مهم، بعنوان: (قِرَاْءَاتٌ فِي الْفِكْرِ العَلَوِيِّ) وأهميته تكمن في مادته المتعلقة بأمير البلاغة والبيان والمعرفة والبرهان وصاحب النهج الذي أعجز الأولون والاخرون سيدنا ومولانا أمير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام، وضم ثلاثة بحوث، درس الأول صورة القيادة، ودرس الثاني البعد السياسي للألفة القرآنية في كلامه عليه السلام، ودرس الأخير استشرافه عليه السلام لثورة الزنج.

اما بقية بحوث العدد فتوزعت تخصصاتها على المحاور المعرفية الإنسانية، كاللغة العربية والفقه والتاريخ والجغرافية، ومثلما تنوَّعت التخصصات تنوعت أقلام كاتبيها، فنجد باحثَين من جامعة المصطفى العالمية الإيرانية وباحثِين من جامعات عراقية متنوعة ككربلاء، وبغداد، والبصرة، والقادسية، وواسط، والكوفة، والجامعة الإسلامية فضلا عن وزارة التربية / مديرية التربية في محافظتي واسط وميسان.

لقد سعت الهيأتان الاستشارية والتحريرية لمجلة العميد العلمية المحكمة لتقديم كل ما من شأنه رفد الحركة العلمية بما يساعد على تطورها وتقدمها وهو دليل على التخطيط العلمي والاستراتيجي الحكيم الذي انتهجته منذ تأسيسها والى الان، وما تصدرها المجلات العلمية المحكمة الا دليلا على نجاحها فيما هدفت إليه.

وختاما نرجو من قراء العميد ومتذوقيها كل التوفيق والسداد، ونأمل ونسعى جاهدين لنقدم لهم ما يلبي طموحهم المعرفي والثقافي، وما هذا العدد الا لبنة مضافة لصرحها الشامخ بتوفيق من الله وتسديده.

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين.

٢١	صورة القيادة عند الامام علي عليه السلام في نهج البلاغة: دراسة لأسلوبية التسجيع الصوتي	أ. د. كريمة نوماس محمد المدني جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم اللغة العربية الباحث: ياسر عدنان مهدي بكالوريوس لغة عربية/ جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانية
٥٥	البُعد السياسي للألفة القرآنية في فكر الإمام علي عليه السلام	أ. د. علي شيرخاني جامعة المصطفى العالمية / كلية الامام الخميني / قسم القرآن والحديث أ. د. نبيل حنون كاظم اليعقوب جامعة المصطفى العالمية / كلية الامام الخميني/ قسم القرآن والحديث
٨٧	الاستشراف في خطب الإمام علي عليه السلام ثورة الزنج (٢٥٥هـ/ ٨٦٨م- ٢٧٠هـ/ ٨٨٣م) انموذجاً	م. د. أحمد فاضل حسون جامعة كربلاء/ مركز الدراسات الاستراتيجية
١١٧	الروايات التأريخية لفتح وتمصير البصرة	أ. د. زينب مهدي رؤوف جامعة بغداد / كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية / قسم التاريخ
١٣٩	مناهج التقسيم والتبويب والترتيب في الكتب الصرفية غير التعليمية في العراق من ١٩٥٠ إلى ٢٠١٨ م: دراسة تحليلية	أ. د. سامي علي جبار المنصوري جامعة البصرة/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم اللغة العربية الباحث: سجاد محمد ضرب شعبان ماجستير لغة عربية/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة البصرة

١٧٥	الدلالات الإيحائية للآيات القرآنية في الخطبة الفدكيّة	م. د. فردوس هاشم أحمد العلوي الجامعة الإسلامية / كلية العلوم الإسلامية قسم الدراسات القرآنيّة واللغوية
٢٠٥	التشريح وأحكامه عند فقهاء الإمامية	م. د. سناء لطيف عبد الرزاق الخرسان جامعة الكوفة / كلية الفقه / قسم الفقه واصوله
٢٣٥	رسائل الصاحب بن عبّاد: التبشير بالفتوح اختياراً ((دراسة نقدية في ضوء علم الاجتماع الادبي))	م. د. زكي عباس راضي جامعة القادسية / كلية التربية / قسم اللغة العربية
٢٧٥	التباين الزماني والمكاني لاتجاهات وتكرارات الجفاف في منطقة الفرات الأوسط	م. د. أحمد لفته حمد البديري المديرية العامة للتربية / محافظة واسط
٣١٩	إشكالية العنقود الصوتي بين القدماء والمحدثين(الأصول والامتدادات والتمثلات)	م. د. جواد كاظم عبد المديرية العامة للتربية / محافظة المثنى
17	**A Metapragmatic Analysis of the Speech Act of Marriage in Religious and Legislative Texts**	Asst. Prof. Dr. Hashim Aliwy Mohammed Wasit University/ College of Education for Humanities/ Department of English Researcher: Maha Hani Zaidan English BA/ Wasit University/ College of Education for Humanities
45	**The Hetero Social Relations in Willy Russell's Educating Rita**	Asst. Lectur. Najlaa Hayyawi Abbar General Education Directorate of Babylon Asst. Lectur. Mohamed Abdulhasan Jasm General Education Directorate of Missan

قراءات في الفكر العلوي

صورة القيادة عند الامام علي عليه السلام في نهج البلاغة:
دراسة لأسلوبية التسجيع الصوتي

Leadership Portrayal for Imam Ali in Road of Eloquence (Stylistic Study: Assonance)

أ. د. كريمة نوماس محمد المدني

Prof. Dr. Kareema Nomass Muhammad Al-Madani

الباحث: ياسر عدنان مهدي

Researcher: Yassar `Adnan Mahdi

صورة القيادة عند الامام علي عليه السلام في نهج البلاغة: دراسة لأسلوبية التسجيع الصوتي

Leadership Portrayal for Imam Ali in Road of Eloquence (Stylistic Study: Assonance)

أ. د. كريمة نوماس محمد المدني
Prof. Dr. Kareema Nomass Muhammad Al-Madani
جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم اللغة العربية
University of Karbala / College of Education for Humanist Sciences/ Dept of Arabic

الباحث: ياسر عدنان مهدي
Researcher: Yassar `Adnan Mahdi
بكالوريوس لغة عربية/ جامعة كربلاء/ كلية التربية للعلوم الإنسانية
Dept of Arabic / College of Education for Humanist Sciences / University of Karbala

dr_kareema16@gmail. com
yaseraddnan@gmail. com

تاريخ الاستلام: ٢٧/ ٨/ ٢٠٢١
تاريخ القبول: ١٣/ ٩/ ٢٠٢١

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص البحث:

تهدف هذه الدراسة الى بيان الاساليب القيادية للإمام علي عليه السلام بوساطة خطابه التوعوي والتوجيهي والارشادي عبر اساليب لغوية أسهمت في قوة التأثير والاقناع وعضدت من المضامين الذهنية والصور القيادية التي احتضنها الامام عليه السلام ليبثها الى المخاطبين مراعياً الموقف ونوع المخاطب لينتج نوعاً خطابياً مائزاً يلائم كل ذلك، للوصول الى اهداف اسلامية انسانية، والمسير نحو نظام عادل يحقق النمو والفائدة للبشرية على كل المستويات والجوانب الحياتية سواءً كانت سياسية أم اجتماعية أم ادارية أم عسكرية أم دينية، فكانت الدراسة الاسلوبية وسيلة لكشف هذه الاساليب الخطابية القيادية، ومن هذه الاساليب اسلوبية التسجيع الصوتي التي وظفها الامام عليه السلام للتأثير في المخاطب واثارة انتباهه وتحفيز وعيه لمقاصده وأهدافه.

وقد تكون هذه الدراسة هي من أوائل الدراسات الادبية التي درست ظاهرة القيادة، إن لم تكن اولها؛ لذلك تم التعريف بهذه الظاهرة وتبيين مفاهيمها في التمهيد الذي شمل بياناً لمفهوم القيادة واضاءات عن الاسلوب والاسلوبية، وأسلوبية المستوى الصوتي ومدخل لأسلوبية التسجيع وتبع ذلك اربعة محاور، شملت (السجع المطرف، السجع المتوازي، السجع المرصع، السجع المتوازن)، ثم تبعت هذه المحاور بالخاتمة.

الكلمات المفتاحية: صورة، القيادة، الامام علي عليه السلام، نهج البلاغة، اسلوبية.

Abstract

This study aims to clarify the leadership styles of Imam Ali (peace be upon him) by means of his educational and guiding speech through linguistic methods that contribute and granted the power of influence and persuasion and strengthen the mental contents and leadership images that the Imam (peace be upon him) embraces to convey to the addressees. To reach Islamic humanitarian goals and to move towards a just system that achieves growth and benefit for humanity at all levels and aspects of life, whether it is political, social, administrative, military or religious, give importance to such a stylistic study. There are certain leadership rhetorical methods and among these methods is the stylistic vocalization employed by the Imam (peace be upon him) to influence the addressee, arouse his attention and stimulate his awareness of Islamic and humanitarian purposes and goals.

It is believed that this study is one of the first literary studies that tackle the phenomenon of leadership; if not the first. Therefore، this phenomenon is defined and its concepts are clarified in the preface, which includes a statement of the concept of leadership, visions on style and stylistics, stylistics of the vocal level and an introduction to the stylistics of rhythmicity. Then there are four axes; terminal assonance, parallel assonance, studded assonance, balanced assonance, then these axes are followed with a conclusion.

Keywords: image, **leadership**, **Imam Ali peace be upon him**, **Nahj Al-Balaghah**, **stylistic.**

المقدمة:

إن للإمام علي عليه السلام خطاباً قيادياً ادبياً له من الاسلوب المائز ما يحقق غايات عميقة ودقيقة بأسلوب قيادته الخطابي التوعوي والتوجيهي والموعظي، وإن هذا الاسلوب القيادي الذي انمازت به شخصية الامام عليه السلام هو امتداد لشخصية الرسول الاعظم صلى الله عليه وآله في القيادة للامة الاسلامية.

وكتاب نهج البلاغة هو متن مقدس باتت في طياته اساليب لغوية، فجاءت الدراسات الكثيرة بما يلبي الطموحات وليس في مجال اللغة العربية فقط، بل في مجالات عدة.

اما الدراسات السابقة فلا نريد ان نكررها، فالنصوص لم تدرس دراسة اسلوبية في القيادة، ولم تبين اسلوب القيادة الخطابي على وفق جوانبها التوفيقية والسياقية، فأسلوب القيادة في نصوص نهج البلاغة متغير تبعا: للقيادة العسكرية، او السياسية، او الادارية، او الاجتماعية، او الدينية، وحتى الابوية.

ونأمل أن تكون هذه الدراسة محاولة جادة لتكوين رؤية جديدة لظاهرة القيادة عند الامام علي عليه السلام عبر لغته السامية واسلوبه الخطابي التأثيري والاقناعي كواسطة لعكس افكاره الذهنية لبثها الى المخاطب للوصول الى اهداف اسلامية انسانية، والمسير نحو نظام عادل يحقق النمو والفائدة للبشرية على كل المستويات والجوانب الحياتية سواءً كانت سياسية أم اجتماعية أم ادارية أم عسكرية أم دينية، فكانت الدراسة الاسلوبية وسيلة لكشف هذه الاساليب الخطابية القيادية، ومن هذه الاساليب اسلوبية التسجيع الصوتي التي وظفها الامام عليه السلام للتأثير في المخاطب واثارة انتباهه وتحفيز وعيه لمقاصد واهداف اسلامية انسانية.

ويعتقد ان هذه الدراسة هي من اوائل الدراسات الادبية التي درست ظاهرة القيادة؛ إن لم تكن اولها؛ لذلك تم التعريف بهذه الظاهرة وتبيين مفاهيمها في التمهيد الذي شمل بياناً لمفهوم القيادة واضاءات عن الاسلوب والاسلوبية، وأسلوبية المستوى الصوتي ومدخل لأسلوبية التسجيع وتبع ذلك اربعة محاور، تمثل المحور الاول بـ(السجع المطرف) وأما المحور الثاني فشمل دراسة (السجع المتوازي) وأما المحور الثالث فشمل دراسة (السجع المرصع)، وأما المحور الاخير فشمل دراسة (السجع المتوازن)، ثم تبعت هذه المحاور بالخاتمة.

التمهيد:

اولا: مفهوم القيادة:

تعريف القيادة:

القيادة (لغة): مصدر من الفعل قاد يقود قوداً وقيادة، واسم الفاعل منها قائد ويجمع على قادة، والقود نقيض السوق، فالقود من الامام والسوق من الخلف والقائد يطلق على انف الخيل أي مقدمته[١].

أما اصطلاحاً فمن ابرز التعريفات عن ظاهرة القيادة انها: " وظيفة موقفية وأن ظهورها يتم جزئياً على الاقل استجابة لظروف ومتطلبات موقفية، وأن المعول الاساس في هذا الصدد، هو تحديد تلك الشروط أو الخصائص القيادية التي إن توافرت في القائد تجعل التابعين ينقادون له، ويقبلون على تنفيذ قراراته أو أوامره وتوجيهاته بكفاءة عالية "[٢]، ويشير مصطلح القيادة الى انها: " العملية التي بواسطتها يقوم الفرد بتوجيه أو التأثير في افكار او مشاعر الاخرين أو في سلوكهم ويؤدي هذا التأثير (Influence) في المرؤوسين الى انجاز المهام المحددة لهم بكل حماس وإخلاص، وتحقيق هدف مرغوب (Desired goal) "[٣].

نظريات القيادة:

١.نظرية السمات: وتقوم هذه النظرية على اساس ان هناك سمات معينة تميز الاشخاص القادرين على القيادة، وهذه السمات هي (جسمانية وعقلية وانفعالية واجتماعية) [٤].

٢.نظرية الرجل العظيم: وترى هذه النظرية ان القادة اشخاص ذوو مواهب فذة تمكنهم من التحكم في مجرى التغيير ومجرى التاريخ وانهم يولدون قادة عبر الوراثة ولا يصنعون[٥].

٣.النظرية الموقفية: وترى هذه النظرية ان القائد لا يظهر الا اذا تهيأت الظروف والاحوال الاجتماعية له كي يستخدم مهاراته وذكاءه، وهي تفاعل اجتماعي تركّز على العوامل البيئية [٦].

٤.النظرية التفاعلية: ويرى اصحاب هذه النظرية ان ظهور القيادة رهن بمدى التفاعل والتكامل بين عدد من المتغيرات الرئيسة وهي: شخصية القائد، وافراد الجماعة وطبيعتهم، وخصائصهم، واشكال العلاقات بين افرادها والعوامل الموقفية والبيئية[٧].

٥.النظرية الوظيفية: يؤكد اصحاب هذه النظرية ان القيادة تقوم بالوظائف الجماعية التي تساعد الجماعة على تحقيق اهدافهم بعدّها وظيفة تنظيمية، ومجموعة من الوظائف التي يؤديها القائد[٨].

انماط القيادة:

١.القيادة التبادلية: تهتم هذه القيادة بالمهام التي يقوم بها القائد والتي تهدف الى تحقيق الغايات، من تحديد وتخصيص للعمل، وتقييم الاداء واتخاذ القرارات وتوجيه مرؤوسيه واثارة دافعيتهم للعمل[٩].

٢.الكارزمية: وهي المعتمدة على السمات والخصائص الشخصية التي يملكها القائد ومن ثم التأثير فيهم وهي مزايا خارقة للعادة وذات الهام سماوي[١٠].

٣.التحويلية: وهي تشرح الاليات المتبعة لتحقيق تغييرات مخططة من خلال مشاركة القادة الاتباع في تحقيق اهداف عالية المستوى، وتعزز الدوافع الذاتية بربط هوية الاتباع بالأهداف[١١].

٤.التقليدية: وهي تعتمد على وجود القائد التقليدي ويكون حازماً وشديداً بالاعتماد على الشرعية والاعتقاد من الافراد بوجود قواعد قانونية أو قدسية لا يمكن خرقها[١٢].

٥.التشاركية: وهي مشاركة الاتباع في صنع القرارات واتخاذها، والقائد فيها يفوض بعض صلاحياته بما يتناسب مع المسؤوليات الممنوحة لهم (اللامركزية في القيادة)[١٣].

٦.الابداعية: وهي قدرة القائد على توليد وابتداع الحلول المبتكرة والخلاقة والجديدة للمشكلات وترجمتها الى قرارات فعالة[١٤].

٧.قيادة التغيير: قيادة جهد مخطط لتحقيق الاهداف والتغيير من خلال التوظيف العلمي للقرارات والموارد البشرية والمادية والفنية المتاحة[١٥].

أدوات القيادة ووسائلها (أساليب القيادة):

١.الاستمالة القائمة على الرشد.

٢.الالهام واثارة الحماس من خلال التركيز على قيم ومثاليات التابعين.

٣.تغيير قيم الاخرين ومعتقداتهم.

٤.تطويع القائد للمعلومات التي يزودها للاتباع.

٥.تطويع القائد لبيئة العمل وادواته ووسائله.

٦.المشاركة في: (اتخاذ القرار، والمعلومات، واحداث تغييرات).

٧.استعمال مصادر قوة القيادة[١٦].

عمليات القيادة (مهام القيادة ووظائفها): التخطيط، الاشراف، التنظيم (الترتيب)، التنسيق، الاستقرار، التوازن، اتخاذ القرارات، تحديد الاهداف، الضبط، التحكم، الرقابة، التوجيه، القدرة على الاتصال[١٧].

مهارات القيادة: مهارات فنية، انسانية، تنظيمية، فكرية (دراسة، تحليل، استنتاج، استنباط، مقارنة، استعداد ذهني) [١٨].

فنون القيادة:

١.فن اصدار الاوامر.

٢.فن الاتصال.

٣.فن التأنيب.

٤.فن المكافأة والتشجيع.

٥.فن معالجة التذمرات.

٦.فن المراقبة.

٧.فن المعاقبة.

٨.فن التعاون مع الاخرين[١٩].

وظائف القائد السياسي: (دور القائد كأداة للتغيير المجتمعي، وكأداة للتخطيط، وكأداة للتسوية، كنموذج للمثاليات الاجتماعية، كمركز للمجتمع وآماله وشرفه وكرامته، دوره في الشعور بالثقة والاطمئنان والكرامة) [٢٠].

مصادر قوة التأثير للقائد (مصادر قوة القيادة): (السلطة الرسمية (القانونية)، منح المكافأة، القوة القسرية (قوة الاكراه)، الخبرة (القوة الفنية)، القوة المبنية على امتلاك مصادر معلومات، قوة الاعجاب – الجاذبية) [٢١].

خصائص القائد الاداري وصفاته وخصائص القيادة: هي اخلاقيات شخصية، واحساس وتعاطف مع الاتباع، نشاط متميز، انجاز، شجاعة، العمل الجاد بتفان والتزام، والقدرة على تحديد الاهداف، استمرار الحماس، والدراية وحسن التصرف (الوعي)، ومساعدة الاخرين على النمو[٢٢].

ثانياً: عن الأسلوب والأسلوبية:

إن الاسلوب مفهوم عام اقدم وأسبق من الاسلوبية، والاسلوب (لغة): انه يقال الى: للسطر من النخيل، وكل طريق ممتد، والاسلوب المذهب والفن، يقال اخذ بأساليب من القول أي افانين منه[٢٣].

وقد تعددت التعريفات الاصطلاحية للأسلوب وبالإمكان الاشارة الى اشهر التعريفات، لبيان ماهية الاسلوب، لنجد " أن اسلوب الكاتب أو الشاعر أو الخطيب نتيجة طبيعية لمواهبه وصورة لشخصيته هو، وإذاً لا يمكن ان يكون صادقاً قوياً ممتازاً إلا إذا استمده من نفسه وصاغه بلغته وعبارته دون تقليد سواه من الادباء، لأن كل اسلوب صورة خاصة لصاحبه تبين طريقة تفكيره، وكيفية نظره الى الاشياء وتفسيره لها وطبيعة انفعالاته فالذاتية هي اساس تكوين الاسلوب "[٢٤].

أما الاسلوبية فهي منهج نقدي ظهر في العصر الحديث بداية من القرن العشرين، ساهم في تطور الدراسات اللغوية الحديثة، ومؤسس هذا العلم هو(شارل بالي) وقد عرفها بأنها: " دراسة لوقائع التعبير اللغوي من زاوية مضمونها الوجداني "[٢٥]، وهي "علم يدرس اللغة ضمن نظام الخطاب موزعاً على مبدأ هوية الاجناس، ولذا كان موضوع هذا العلم متعدد المستويات، مختلف المشارب والاهتمامات، متنوع الاهداف والاتجاهات، وما دامت اللغة ليس حكراً على ميدان تعبيري دون آخر "[٢٦]، فالأسلوبية منهج نقدي مهمته تحليل الخطاب الادبي شعراً كان أم نثراً لاستكشاف

مميزات لغته، واستكناه جمالياته وطاقاته التعبيرية، ويرى د. رحمن غركان انها: " آلة منهجية يجتهد الاسلوبي في خلالها في تفكيك عناصر النص الاسلوبية، والكشف عن علاقاتها الداخلية وكيفية ايداعها المعنى الفني أو الشعري الذي هو غاية ما يذهب اليه العمل الفني او الادبي"[٢٧].

ثالثاً: المستوى الصوتي:

يشغل المستوى الصوتي حيزاً مهماً في الدراسات الاسلوبية للنصوص الادبية؛ بل يعد من أهم المستويات فهو الخطوة الاولى للكشف عن المدلول عبر تفحّص الدال، ومعرفة ذلك يتم بعد تمييز الالفاظ بعضها عن بعض ذهنياً وتقسيمها لألفاظ رقيقة وعذبة وشديدة و وحشية وغيرها، وتعطي الاصوات دلالة تعبيرية ايحائية عبر صوتها المنطوق، فصوت اللفظ له من المائزة ما لا يقل عن مائزة دلالة اللفظ، بل انهما مترابطان، ومن ثم يمكننا قراءة مشاعر الباث وعواطفه ودراسة انفعالاته ومقاصده في النص الادبي، والاديب والمبدع يعمد الى حمل المتلقي على الاستجابة الى المضمون الادبي عبر وسائل تأثيرية يكون الصوت من اهمها، عبر عملية شحن ذهن المخاطب وتحفيزه وجعل الصوت صدى للمعنى، فكل عمل ادبي فني هو اولاً وقبل كل شيء ترتيب من الاصوات ينبعث عنها المعنى[٢٨]، فالمستوى الصوتي هو المرتكز الاساسي الذي تبنى عليه كثير من النظريات اللسانية لأنه يتضمن "امكانيات تعبيرية هائلة فالأصوات وتوافقاها والعاب النغم والايقاع والكثافة والاستمرار والتكرار والفواصل الصامتة كل هذا يتضمن بمادته طاقة تعبيرية فذة"[٢٩]، لهذا فقد " تؤدي شدة التأثر بالباعث الصوتي على توليد الكلمات الى ما يكاد يكون اعتقاداً غامضاً في وجود مطابقة خفية بين الصوت والمعنى"[٣٠].

ومن هذه المعطيات تتبين أهمية الاصوات في الكشف عن دلالة المعنى وارتباط الاثنين معاً في النص " وللصوت مميزات وخصائص مشتركة، تشكل له ملامح موحية، وسمات قوة وشدّة أو ليونة وسهولة، واستعمال المبدع الصوت في صياغة تجربته شعراً أو نثراً يمنحه ملمحاً اسلوبياً وجمالياً متمثلاً في انسجام الصوت مع المعنى وتناسبه بشكل فاعل ومؤثر داخل السياق العام مما يخلق معه متعة فنية تستهوي المتلقي، وتدفعه الى التسليم بما في النص من افكار "[٣١].

والايقاع هو الذي يحقق هذا التناسب ما بين الصوت والمعنى في الشعر والنثر، " وفي النثر يكون الايقاع ملحوظاً بتنوع الحركة والجمل المتوازنة وتنوع بناء الجملة وطولها ووسائل الانتقال من فقرة الى فقرة او من جملة الى جملة، والرخامة وحسن الوقع على الاذن " [٣٢]، ويرتكز الايقاع في النثر على الازدواج الفني للمناسبة والموازنة بين الالفاظ وذلك في الجمل والعبارات وايضا بين الجمل ذاتها وقد يكون هذا التناسب لفظياً او معنوياً، وقد أسهم الجانب الصوتي في رسم الافكار القيادية عند الامام علي عليه السلام في نصوص نهج البلاغة، لذلك سيعمد الباحث الى دراسة (التسجيع الصوتي)؛ لتسليط الضوء على الأهمية الوظيفية لهذا الاسلوب الصوتي وما حمله من طاقات وقيم فنية وجمالية جعلت النصوص ذات تأثير في ذهن المخاطب وساهم في استجلاب سمعه وإصغائه ومن ثم تحقيق المقاصد القيادية عبر التواصل والابلاغ والاقناع.

التسجيع الصوتي:

للسجع مكانة خاصة في النثر العربي؛ إذ إن له دوراً وفعالية كبرى، ويتمظهر هذا الدور بتكوينه لنفسه وظيفة مائزة واشارة تنبيهية لمحتواه؛ محتواه الصوتي ومحتواه الدلالي، و " سمي سجعاً لاشتباه اواخره وتناسب فواصله "[٣٣]، و " هو أن تتفق الفاصلتان في الحرف الاخير والفاصلة في النثر كالقافية في الشعر، وتسمى كل من

الجملتين فقرة، واحسن السجعات ما تساوت فقره "[٣٤]، والسجع هو محاولة تأليف الانسجام ما بين اصوات الالفاظ في نهايات المقاطع داخل النص.

وللسجع دور دلالي اضافة الى كونه صوتيا مائزا مؤثرا، فهو: " تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد "[٣٥]، فتشابه الحرفين صوتياً يعطي رنّة موسيقية عند الجهاز السمعي يثير دوافعه ويهيئه تلقائياً لسماع ما بعده.

وقد اعتنى العرب بأواخر الكلمة؛ وذلك لأنها اكثر ما يشد السامع ويبقى في خلده وللفواصل المسجوعة في النثر أهمية تكمن في ان: "وظيفتها تختلف نوعا ما في كل خطاب، اذ هي في الخطاب النثري، تأتي وحيدة في وظيفتها، فيبرز دورها الايقاعي، إذ إن هناك مقاربة بين طبيعة اللغة التي ترد فيها واللغة الشعرية، بينما في الخطاب الشعري تأتي متزاوجة مع ايقاعية الشعر، فيقل ظهورها الوظيفي، وإن ظل لها وجودها الذي يتصل بالإيقاع العام فيرفد كل منها الاخر ولا ينفيه"[٣٦].

وللإمام علي عليه السلام قدرة فائقة بتوظيف السجعات لغاية التأثير والدلالة، وإضفاء الخلود لنصوصه المقدسة، وايصال المعنى العام للمتلقي، وقد استعمل الامام عليه السلام في قيادته عدّة انواع من السجع لتحقيق الفائدة والغاية المرجوة، سنقف عند هذه الانواع تباعاً مبتدئين بأكثرها شيوعاً في النصوص التي وردت فيها صور قيادته عليه السلام؛ وهو (السجع المطرف) الذي جاء بنسبة ٤٤ ٪ من مجمل النصوص التي وردت فيها صور القيادة، إذ كانت كثرته واضحة في النصوص المنتقاة، ثم جاء بعده (السجع المتوازي) في الحضور، ثم (السجع المرصع) التي سنرى قيمته الواردة وكان في المرتبة الثالثة، ثم (السجع المتوازن) الذي كان اقل الانواع، ورغم انه اقلها الا انه التمس وروده بشكل لافت، والجدول الاتي يوضح النسب المئوية التي وردت فيها صور قيادته عليه السلام:

انواع السجع	نسبته المئوية
المطرف	٪ ٤٤
المتوازي	٪ ٢٤
المرصع	٪ ٢٠
المتوازن	٪ ١٢

اولاً: السجع المطرف:

وهو ما تتفق فيه الكلمات في نهايات الفواصل بالروي وتختلف بالوزن[٣٧]، وقد استعمله الامام علي عليه السلام كثيراً في كلامه، مثال ذلك ما جاء في قيادته الادارية في كتاب الى مصقلة بن هبيرة الشيباني[٣٨] وهو احد عماله، بعد أن بَلَغ الامام عليه السلام انه يقتطع من مال الله، فقال:

" فَوَ الّذي فَلَقَ الحَبَّةَ، وَبَرَأَ النَّسَمةَ، لَئِنْ كَانَ ذلكَ حَقّاً لَتجدنَّ بِكَ عَليَّ هَواناً، وَلَتخفَّنَّ عِندي مِيزَاناً، فَلا تَستهنْ بِحقِّ رَبِّكَ، ولا تُصلحْ دُنياكَ بِمحقِ دِينكَ، فَتكونَ مِنَ الأَخسرينَ أَعمالاً " [٣٩].

جاء السجع المطرف بالكلمات (الحبة، النسمة) و (هواناً، ميزاناً)، فرغم تماثل حرف الروي في كلا المقطعين إلا ان اوزان الكلمتين قد اختلفت احداها عن الاخرى، فجاء المقطع الاول والثاني بتسجيعة حرف التاء وهو حرف ذلقي[٤٠]، وهو يناسب معنى النص الذي يرسله الامام عليه السلام بقسمٍ مدلوله قدرة الله سبحانه على خلق الحبة رغم رقتها ولينها، وهو ما يناسب همس التاء ورقة لفظها.

ليعطف الكلام بصوت (النون) في (هواناً، ميزاناً) وصوت النون المجهور متوسط بين الشدة والرخاوة وله ظواهر لغوية مالا يشركها فيه غيرها، لأنها بعد اللام أكثر الاصوات الساكنة شيوعاً في اللغة العربية [٤١]، ومن الالف المنون الذي يزيد من

انسجام النص ودلالته، وهذا ما اعطى للنص صدى في ذهن المتلقي ورنيناً في سمعه.

ونوع القيادة هنا قيادة تغييرية عبر اداة قيادية هي (تغيير قيم ومعتقدات الافراد)، ذلك ان قيادته عليه السلام باستعمال فنين من فنون القيادة؛ وهما فن المراقبة بعد ان عرف عليه السلام من خلال ادائه الرقابي بمعلومات عن سلوك مصقلة، ثم فن التأنيب بإعطاء ملاحظات ضرورية دون تأخير، والتهديد والوعيد إن صح ما ورده من معلومات، فتتبين هنا صفة تحمل المسؤولية وتنميتها في المرؤوسين بعدّها أحدى خصائص القائد الاسلامي وصفاته.

ومن السجع المطرف ما جاء في قيادته السياسية الادارية في عهده الى محمد بن ابي بكر، حين قلّده ولاية مصر، إذ قال:

" فَأَخْفِضْ لَهُمْ جَنَاحَكَ، وَأَلِنْ لَهُمْ جانِبكَ، وابْسُط لَهم وَجْهكَ، وآسِ بَينَهُمْ في اللّحظةِ والنَّظرةِ، حَتّى لا يَطمعَ العُظماءُ في حَيفكَ عَليهمْ، وَلا يَيأَسَ الضُّعفاءُ مِنْ عَدلِكَ "(٤٢).

وكانت الاسجاع (جناحك، جانبك، وجهك) مختلفة الاوزان، متفقة حرف الفاصلة، وهذه التكوينات ولّدت ايقاعاً غنياً بالدلالة، ذلك ان حرف الكاف صوت شديد مهموس من اصوات اقصى الحنك(٤٣)، ويدلّ استعماله بهذا التعدد بزيادة التنبيه والارشاد بنسق ايقاعي تتابعي لتعظيم لغة الخطاب الانساني وغاية الامام عليه السلام ان لا يجعل تفضيل بعضهم على بعض، ويجعلهم اسوة، ورجح ابن ابي الحديد في شرحه أن الضمير (لهم) يرجع الى (العظماء)، لأن ولاة الجور يطمع فيهم العظماء أن يحيفوا في القسمة ويخالفوا ما حدّه الله تعالى حفظاً لقلوبهم واستمالة لهم، لأن الضمير (عليهم) عائد للضعفاء، ولهذا يكون الضمير (لهم) في الفقرة الثانية عائداً الى (العظماء)(٤٤).

بينما يتضح أن توالي التسجيعة و الضمير (لهم) ثلاث مرات، وبشكل متتالٍ؛

هو ربط ما بين التسجيعة والضمير (لهم)، واعادة تنبيه أن المقصود هو مراعاة الضعفاء، ورغم ان الكاف حرف مهموس إلا انه صوت شديد، وإنما اراد عليه السلام شدة التنبيه على مراعاة الضعفاء، ونزيد تعضيداً ما جاء بكتابه عليه السلام الى بعض عماله يورد فيه: " **وَاخْفِضْ لِلرَّعِيَّةِ جَنَاحَكَ وَابْسُطْ لَهُمْ وَجْهَكَ وَأَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ وَآسِ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَالنَّظْرَةِ وَالْإِشَارَةِ وَالتَّحِيَّةِ حَتَّى لَا يَطْمَعَ الْعُظَمَاءُ فِي حَيْفِكَ وَلَا يَيْأَسَ الضُّعَفَاءُ مِنْ عَدْلِكَ وَالسَّلَامُ** "(٤٥)، فهو دليل اخر ان المقصود هم الضعفاء أو الرعية بصورة عامة، ويكون الضعفاء اغلبية في الرعية قياساً الى العظماء.

ويوجه أمير المؤمنين عليه السلام مهاراته الانسانية الى محمد بن ابي بكر، وهذه المهارة القيادية الانسانية تحترم كيان الاخرين وتدفعهم الى العمل بحماس وقوة دون قهر واجبار، وتكوّن روحاً معنوية للجماعة وتولد احتراما متبادلا (٤٦)، فوظف فن التعاون الذي هو من فنون القيادة الادارية، ومن مهاراتها أو أسسها الاعتماد على التعامل الانساني، على ان ما ينطبق من النظريات الحديثة على هذا الاسلوب هو النظرية التحويلية، التي ترى في القائد التحولي ذا قدرة على ربط الاتباع بالأهداف، وجعلهم يهتمون بالهدف بدافع ذاتي، ويبرز دوره معلماً ومدرباً.

ومن قيادة الامام علي عليه السلام العسكرية ما جاء بوصيته لمعقل بن قيس الرياحي حين انفذه الى الشام في ثلاثة آلاف مقاتل:

"**اتَّقِ اللهَ الَّذي لابُدَّ لَكَ مِن لِقائِهِ، وَلا مُنتهى لَكَ دُونهُ، ولا تُقاتلنَّ إلاَّ مَن قَاتَلَكَ، وسِرِ البَردينِ، وغوِّرْ النَّاسَ، وَرفِّه في السَّيرِ، ولا تَسرْ أَوَّلَ اللّيلِ، فإنَّ الله جَعلهُ سَكَناً، وقدَّرهُ مُقاماً لا ضَعناً، فَأَرِحْ فيهِ بَدنكَ، وَروِّحْ ظَهركَ، فإذا وَقفتَ حينَ يَنبطحُ السَّحرُ، أو حينَ يَنفجرُ الفَجرُ، فَسِر على بَركةِ الله**" (٤٧).

فنوع القيادة هنا تحويلية من خلال مشاركة القادة الاتباع في تحقيق الاهداف،

وترى النظرية الوظيفية إن القائد يقوم بوظائف جماعية تساعد الجماعة على تحقيق الاهداف، واستعمل الامام عليه السلام في صورة قيادته عملية تطويع المعلومات، فالقيادة ظاهرة اجتماعية توجد في البيئة الاجتماعية، ومثلها في البيئة العسكرية، وهذه البيئة العسكرية بها حاجة للضبط والتوجيه والحزم أكثر من اي بيئة اخرى، وهنا تتعزز مقدرة القائد على الاسهام بتوجيه الجماعة وبناء الرغبة في قبول التوجيهات [٤٨].

لذا استخدم تكراراً في حروف السجع، (لقائه، دونه)، (سكناً، ضعناً)، (بدنك، ظهرك)، (السحر، ينفجر)، وتراوحت حروف الفواصل وتنوعت ولم يعمد الى تكرارها، بل جاءت (٤) سجعات بـ (٤) حروف فواصل مختلفة، (الهاء، والالف الممدودة، والكاف، والراء)، فهذا التنوع جاء في مقاطع قصيرة ادى الى ايقاع بارز وبذلك يدفع باتجاه الإخبار وباتجاه جذب الانتباه، وبإمكانية التعبير هذه والتأثير يتحقق دفع الاضطراب عند المتلقي وحفظ التوجيه بعملية تنظيمية بدءا من وضع الرقابة المتمثلة بحتمية لقاء الله عز وجل الرقيب على اعمال البشر، مرورا بإجراءات الترحال والاستعداد للقتال حيث يضع خبرته الفنية (الخبرة العسكرية) في ابسط تفاصيل المسير والوقوف واوقاتها.

ومن كلام طويل له عليه السلام يحتوي على عدة انواع من القيادة، نجد نصاً يتضمن قيادة نفسية دينية، يصف فيه الامام عليه السلام الدنيا ومغرياتها وكيفية العزوف عنها فيقول:

"اغرُبِي عَنِّي فَوَاللهِ لَا أَذِلُّ لَكِ فَتَسْتَذِلِّينِي وَلَا أَسْلَسُ لَكِ فَتَقُودِينِي وَايْمُ اللهِ يَمِيناً أَسْتَثْنِي فِيهَا بِمَشِيئَةِ اللهِ لَأَرُوضَنَّ نَفْسِي رِيَاضَةً تَهِشُّ مَعَهَا إِلَى الْقُرْصِ إِذَا قَدَرْتُ عَلَيْهِ مَطْعُوماً وَتَقْنَعُ بِالْمِلْحِ مَأْدُوماً وَتَستلينُ الصوفَ لَبوساً وَلَأَدَعَنَّ مُقْلَتِي كَعَيْنِ مَاءٍ نَضَبَ مَعِينُهَا مُسْتَفْرِغَةً دُمُوعَهَا "[٤٩].

في هذا النص نلحظ إن للسجع دوراً بارزاً في رسم صورة القيادة النفسية وتعبيراً

عن مكامن الذات الشعورية الواضحة؛ إذ وقع السجع في الالفاظ (فتستذليني، فتقوديني) و (معينها، دموعها) فجاءت السجعات ملائمة لحال الضعف والانكسار الذي يدل عليه حرف (الياء) وهو يتناسب مع حال من ينقاد لشهوات الدنيا ومفاتنها، فحرف الياء يساعد على اظهار هذه الحالة، اما في المقطع الاخير فجاءت السجعات بحرف (الالف) الذي ناسب وصف الديمومة والاستمرارية لجريان الدموع الى حين الجفاف كعين ماء نضبت، فالسجعات (معينها، دموعها) المنتهية بحرف المد (الالف) الصائت الذي يعطي في لفظه امتداداً ووضوحاً واستمرار الهواء دون عوائق[٥٠]، ادت الى تعزيز الدلالة لاستمرار جريان الدموع لحين جفاف العين، ليبين الامام عليه السلام القائد هذه المهارة الفكرية فقد " جسد الامام عليه السلام المعرفة النفسية، في علاماتها وعناوينها الايجابية في سلوكه السوي، منسجما في ذلك مع مبادئه ومثله العليا فعاش حياة الزهد وخزائن الدولة الكبيرة والعامرة بالمال؛ بين يديه "[٥١]، فولدت هذه الذبذبات الصوتية المتمثلة بالسجعات المذكورة شحنات اسلوبية تأثيرية في المتلقي وعلاوة على ذلك فإنها زادت من القوة الاخبارية للنص وربطت اللفظ بالدلالة.

وتسمي الدراسات الحديثة لظاهرة القيادة الاليات المتبعة لتحقيق تغييرات في المنظمة او المؤسسة في المجموعة من خلال مشاركة الاتباع في انجاز اهداف معينة بنوع (القيادة التحويلية)، فيلهم القائد الاتباع رؤية مشتركة بربط الدافع بالهدف، وترى (النظرية الوظيفية) [٥٢] مجموعة وظائف يؤديها القائد، منها أن يكون مصدراً للأفكار ومعتقدات الاعضاء، فاستعمل عليه السلام مهارة فكرية تؤدي الى الاستعداد الذهني.

ثانياً: السجع المتوازي:

في ايقاع النص الادبي تتمظهر الاصوات بتنوعاتها وتشكيلاتها، فتنتج انواعاً عدة من الصور الصوتية، ويكوّن السجع المتوازي أحد هذه التنويعات، والسجع المتوازي هو ان يكون "الجزآن متعادلين، لا يزيد احدهما على الاخر مع اتفاق الفواصل على حرف بعينه "[٥٣]، على سبيل المثال ان يكون في النص مقطعان؛ نهاية كلماتهما مسجعتان فيجب ان تكون الكلمتان على نفس الوزن، وحرف السجع.

وقد وظف الامام عليه السلام هذا النوع في قيادته السياسية عند اجابته كتاب معاوية الذي طلب من الامام عليه السلام الشام وقد فاخر بنسبه، فقال:

" وَأَمَّا قَولكَ: إنَّا عَبدِ مَنافٍ، فَكذلكَ نَحنُ، وَلكنْ لَيسِ أُميَّةُ كَهاشمٍ، وَلا حَربٌ كَعبدِ المُطَّلبِ، ولا أَبو سُفيانَ كَأَبي طَالبٍ، وَلا المُهاجرُ كَالطَّليقِ، وَلا الصَّريحُ كاَللَّصيقِ، وَلا المُحقُّ كَالمُبطلِ، وَلا المُؤمنُ كَالمُدغلِ " [٥٤].

تنوعت السجعات في (ولا المهاجر كالطليق، ولا الصريح كاللصيق) و (ولا المحق كالمبطل، ولا المؤمن كالمدغل)، في هذه التراكيب معتمداً على انساق متنوعة من التسجيعات، فقد تراوحت ما بين (القاف واللام) إلا انها في كل تسجيعة تطابق مثيلتها وزناً ورويا، و(القاف) صوت لهوي ذو وقفة انفجارية مهموس[٥٥]، و(اللام) صوت مجهور[٥٦]، وظفهما الامام عليه السلام ليلائم وما يقتضيه موقف الجهر بالمعلومات سواء عن نفسه أو عن معاوية، فأفاضت السجعات لتنمي اثراً عميقاً للنص لإنصات المتلقي، وتوحي بالشدة والخشونة، ليمارس الامام عليه السلام دوره القيادي (بوصفه متخذاً للقرارات ومصدرا للأحكام) عبر هذا النص.

ونوع القيادة في النص شخصية (الكارزمية)؛ وترى (نظرية السمات) في القائد خصائص ذاتية مناسبة للقيادة، في حين ان وظيفة القائد السياسي هنا هو رمز للمجتمع

واماله وشرفه وكرامته[٥٧]، اما مصدر قوة التأثير (مصدر القيادة) هو مصدر السلطة القانونية ومصدر القوة الشخصية، وقد أظهرت هذه السجعات شديدة الاصوات حقيقة ابي سفيان وكشفت اللبس عند المتلقين بأن ابا سفيان لم يسلم بقلبه " وانّما اراد الصريح بالإسلام اللصيق في الاسلام، فالصريح فيه هو من اسلم اعتقاداً واخلاصاً، واللصيق فيه من اسلم تحت السيف أو رغبة في الدنيا " [٥٨]، وهذا التماثل والتلاؤم للأصوات في التركيب اضاف حداً مقصوداً من المرسل الى المتلقي.

ومنه قوله عليه السلام عندما يصف أحوال الناس المسيئين وأصنافهم:

" مِنهمْ مَن لا يَمنعهُ الفَسَادَ في الأَرضِ إلاَّ مَهانةُ نَفسِهِ، وَكَلالُ حَدِّهِ، وَنَضيضُ وَفرِهِ، وَمِنهمْ المصْلتُ بِسيفهِ، والمُعلنُ بِشرِّهِ، والمُجلبُ بِخيلهِ ورَجلهِ، قَدْ أشرطَ نَفسهُ، وأَوبقَ دِينهُ لِحُطامٍ يَنتهزُهُ، أَو مِقنبٍ يَقودهُ، أَو مِنبرٍ يَفرعهُ. وَلبِئسَ المَتجرُ أَن تَرى الدُّنيا لِنفسكَ ثَمناً، وَممّا لَكَ عِندَ الله عِوضاً " [٥٩].

في قيادة الامام علي عليه السلام الاجتماعية النفسية هذه يظهر نوع القيادة التحويلية إذ إن من مزايا القائد التحويلي تحديد نقاط قوة وضعف الاتباع، والنظرية التي تتجلى في النص هي النظرية الموقفية التي ترى في القائد عنصرا متفاعلا اجتماعيا يركز على العوامل البيئية في نشأة القيادة، فقد ركز الامام القائد عليه السلام على وصف بعض الاتباع لغايات تعريفية للأتباع بهذا النوع من الناس ليتفهموا انماطهم وايضا كي لا يكونوا مثلهم بالطباع والسلوكيات، فقد "عبر الامام عليه السلام عن جانب مهم من جوانب علم النفس السلوكي يتصل بطبيعة الغرائز الكامنة في النفس والتي تظهرها الاحوال المختلفة والمتجددة في السلوك وقدم في ذلك امثلة وشواهد لمواصفات السلوك الايجابي والسلبي للناس. . . ينم عن خبرة الامام عليه السلام واطلاعه الواسع على الاحوال النفسية لكل صنف من اصناف الناس وبحسب طبيعة سلوكهم" [٦٠].

ونجد تلاؤماً في الوزن والروي، (نفسِهِ، حدّهِ، وفرهِ)، ثم يتكرر الروي في المتواليات الثانية بتكرار الروي (ثلاث) مرات مرة اخرى، (بسيفهِ، بشرِّهِ، ورجلهِ) من خلال صوت الهاء المهموس [٦١]، الذي يوحي بهوان الموصوف وضعفه، فهذه الالفاظ المسجوعة لها تأثير طاغٍ في بقية الالفاظ الاخرى وكل هذه السلوكيات تؤدي الى (مهانة) نفسه فالهاء في (مهانة) كانت قطباً تدور حوله اصوات الهاء في التسجيعات الدالة على الضعف والهوان واهانة النفس، ثم نجد في التنوين اسجاعاً ثنائية من الالف المنون الذي تلاءم مع ايقاع النص واثرى صلة الدلالة لأنه يوقع في السمع غنة تسهل الحفظ، وهذا التلاؤم بين الالفاظ صوتياً يعد ضرباً من التناغم [٦٢]، وهذا ما يثير الدلالة الواقعة في نفس الامام عليه السلام التي يريد إبانتها حول المسيئين في المجتمع، موظفاً هذا الايقاع لأنه " حالة صوتية ترمي الى تكرار فونيمي، ووزني في اواخر الفقرات النثرية بغية خلق ايقاعي ينعش الاذن ويديم التواصل " [٦٣]، وهذا يخلق انسجاماً موسيقياً وتلاحماً صوتياً، إذ " السجع المحكوم بالتوازيات الصوتية التي تولد نسقاً ايقاعياً مؤثراً في النفس، ويظهر موضوعياً في النص بوصفه ابداعاً محسوساً يكون موضوعاً لأدبية النص " [٦٤].

ثالثاً: السجع المرصع:

تصور الكثير ان السجع نوع ادبي خاص قائم بحد ذاته، " ليس هو النثر قطعت وحداته، وقفيت اواخره، ولا هو الشعر تنوعت قوالبه واختلفت موازينه، وادخلته المرونة في المبنى والمعنى، إنما هو نوع من الكتابة ثالث له صلة بسائر الانواع، ولكن له هوية واستقلال لابد من النظر اليه من زاويتهما، لإدراك حقيقته، وتبيين خصائصه"[٦٥]، ذلك لتعدد انواعه ومميزاته ووظائفه، ومن انواعه (السجع المرصع) وهو: " ما اتفق فيه لفظ احدى الفقرتين او اكثرهما في الوزن والتقفية " [٦٦]، وهو

ان تكون الالفاظ في الاسجاع اوزانها متفقة وكذلك في اعجازها، " اي في الحرف الاخير من كل متقابلين فيها " (٦٧).

ويكون هذا الاتفاق على مستوى مقطع قد يكون من كلمتين او اكثر، فهو ان تقابل كل كلمة بكلمة على نفس الروي والتسجيعة، فيكون التركيب ذا نسق وزني ينتقل من مقطع الى مقطع، ومن ذلك قول الامام عليه السلام: " **عِبادَ الله، زِنوا أَنْفُسكُمْ مِن قَبل أَن تُوزَنوا، وَحَاسبوها مِن قَبلِ أَن تُحاسبوا، وَتَنفَّسوا قَبلَ ضيقِ الخِناقِ، وأنقادوا قَبلَ عُنفِ السِّياقِ** " (٦٨).

في هذه القيادة الدينية الاجتماعية النفسية للأمة الاسلامية، يتوافق ما جاء في الدراسات المعاصرة عن ظاهرة القيادة بقيام الامام عليه السلام بدور القائد كأداة للتغيير المجتمعي، واستخدام احدى خصائص القيادة من الناحية الايديولوجية التي تقوم بعملية الربط بين السلوك والفكر (٦٩).

فنلاحظ تماثل الفاظ كل فقرتين مسجوعتين في اوزانها وفي احرف فواصلها، وهو من اضيق انواع السجع مجالاً وأعزها منالاً، لذلك عز وندر (٧٠)، لكنه لا يعز ولا يضيق على امام البلاغة وباب العلم أمير المؤمنين علي بن ابي طالب، واذا نظرنا الى كلمتي (زنوا، حاسبوا) بعد الضمير(ها) في (حاسبوها) يعود الى منطلق النص ومقصد الغاية (عباد الله)، فتصبح هاتان الكلمتان اداة توجيه للقياس والتبيان، والكلمتان (تنفسوا، انقادوا) نلاحظ اوزانها المتفقة وتماثل المعنيين من حيث الاجراء والحركة المخيرة، قبل ورود كلمتي (ضيق، عنف) الدالتين على الاستباق الزمني لورود كلمة (قبل) قبلهما، ليأتي السجع في الكلمات الاخيرة (الخناق، السياق) وهما دالان على قدرة على اختيار السلوك، "وكثيراً ما كان الامام علي عليه السلام يسعى الى تأسيس اللبنة الاساس للمجتمع وواقعه، على تلك المضامين الجوهرية في بناء الفرد والمجتمع الاسلامي القويم " (٧١)، فجاء التسجيع المرصع توظيفاً لتلك المضامين وإثراءً لها.

ومن قيادته عليه السلام الادارية ما جاء بكتابه الى زياد ابن ابيه الذي هو خليفة عبد الله بن عباس على البصرة قوله: " **وَإِني أُقسمُ بِالله قَسماً صَادقاً، لَئِن بَلغني أَنَّكَ خُنتَ مِنْ فَيءِ المُسلمينَ شَيئاً صَغيراً أو كَبيراً، لأَشُدَّنَّ عَلَيكَ شَدَّةً تَدعكَ قَليلَ الوَفرِ، ثَقيلَ الظَّهرِ، ضَئيلَ الأَمرِ والسَّلامُ** " (٧٢).

نوع القيادة هنا تغيرية قائمة على اداة قيادية عبر تغيير قيم ومعتقدات الاخرين فيستعمل الامام عليه السلام فناً من فنون القيادة وهو فن المعاقبة، فالارتباطات المعنوية للكلمات الاخيرة المسجوعة (الوفر، الظهر، الأمر) ترتبط مع الصفات التي يهدد الأمام بها (زياد بن ابيه)؛ وهي (قليل، ثقيل، ضئيل)، وقد جاء حرفا (اللام والراء) بالتتابع وهما من الأصوات الرنانة (٧٣)، لهما من المائزة في مجرى الكلام لكونهما يتميزان بقوتهما الصوتية العالية؛ لخاصية الجهر فيهما، وأنهما " تتساوق مع السياق الذي تأتي فيه، من خلال ترددها، وتوزيعها على الألفاظ في خطب نهج البلاغة، فتعمل انسجاماً صوتياً نصياً مترابطاً في الألفاظ التي تتشكل منها " (٧٤).

وهذا التوازن وهذا التماثل يكوّن فاعلية خطابية مؤثرة، وهذا ما يحققه السجع المرصع؛ لأنه " أشرف السجع منزلة للاعتدال الذي فيه " (٧٥)، واستخدام هذا النوع من التسجيع له من الابداع بان يتزين النص ولذلك سمي مرصعاً، وهذه المهيمنات الصوتية اعطت الثقل الكبير لمضامين الرسالة الى المتلقي بشدة لغة الخطاب وحزمها.

رابعا: السجع المتوازن:

وأما السجع المتوازن فقد كان اقل حضوراً في النصوص القيادية الواردة عند الامام عليه السلام مقارنة بأنواع السجع الاخرى الواردة في النصوص القيادية موضوع الدراسة، والسجع المتوازن: هو ان تكون نهاية كلمتي الفاصلتين من الوزن نفسه باختلاف حرف السجع(٧٦)، ونجد في خطب الامام عليه السلام السجع المتوازن على قلته في قيادته العسكرية والسياسية (٧٧)، ومنها قوله عليه السلام:

" أمّا بَعدُ، فَإِنَّ عَيني – بِالمغرِبِ – كَتبَ إليَّ يُعلمني أَنَّهُ وُجِّهَ إلى المَوسمِ أُناسٌ مِن أَهلِ الشَّأْمِ، العُمي القُلوبِ، الصُّمِّ الأسماعِ، الكُمهِ الأبصارِ، الَّذينَ يَلتمسونَ الحقَّ بالباطلِ، ويُطيعونَ المَخلوقَ في مَعصيةِ الخَالقِ " (٧٨).

قد جاء في النص السابق السجع المتوازن (الأسماع، الأبصار)، (الباطل، الخالق)، الذي كون قيمة ادائية تعبيرية عالية وأحدث تناسقاً موسيقياً ودلالياً وكان محل ارتكاز السجعات حرف الالف الممدود المجهور في اواسط الكلمات لما له من وضوح عالٍ في الصوت يساعد في التحفيز على الترقب والمواصلة، فنلاحظ اتفاق السجعات في الوزن دون الروي، وعدم الالتزام به منح النص ايقاعاً مؤثراً يجذب المخاطب اليه.

وتتضح في النص القيادة العسكرية وتنعكس فيها النظرية الوظيفية كمرآة للقائد الذي يقوم بالوظائف الجماعية التي تساعد الجماعة على تحقيق اهدافهم بأداة قيادية عبر تطويع المعلومات التي يزودها للتباع

أتباع، فوظف الامام عليه السلام ادوات القيادة عبر تطويعه المعلومات الواردة اليه لإعادة ارسالها وفق نوع القيادة التشاركية الى القثم بن العباس واليه على مكة وفي هذا النوع من القيادة نظام فعال للاتصالات مع الاتباع خصوصاً اذا كان الاتباع قادة ايضاً، وإن لهذه المعلومات قيمة كبيرة؛ إذ " ان الاسلوب الاستطلاعي ذو اهمية اساسية وعمق سوقي للعمليات العسكرية، الهدف منها تحصين الجيوش ورفع قدرتها وقابليتها في حركتها الدفاعية والهجومية" (٧٩)، هذا النمط من الاسلوب، تشاركي بمشاركة المعلومات واهميتها باستعمال السجع المتوازن الذي وظف لإضفاء القيمة الاخبارية للمعلومة قيمة ادبية لما لها من تأثير خطابي في المتلقي وباعث ايقاع قوي ومكثف.

الخاتمة:

من الضروري الاشارة الى انه ليس من السهولة الوقوف على ظاهرة القيادة وايضاً ليس من السهولة التعرف إلى الاسلوبية في لغة المبدعين، فما هو حال من يقف امام اسلوب قيادة الامام علي بن ابي طالب عليه السلام وتصويرها، فإن أي دراسة لا تكون كافية لكشف العلوم والكنوز المنطوية في النصوص القدسية في نهج البلاغة، ونأمل ان يكون هذا البحث رؤية اخرى لعلوم نهج البلاغة، ويمكن ان نستخلص من البحث اهم النتائج وكانت:

١.ان النص الخطابي القيادي تعاضدت فيه الاساليب القيادية بوصفها مهارة وفن مع الاساليب اللغوية بوصفها وسيلة للتأثير والاقناع.

٢.مساهمة الايقاع في خلق جو تأثيري في مسامع المتلقي، وذلك لتحفيز لذهنه لاستقبال المضمون أولاً، وحفظه ثانياً، وواسطة لإقناعه ثالثاً.

٣.يتبين استعمال التسجيع في كل المواقف والجوانب السياسية أو الادارية أو حتى العسكرية.

٤.يتضح توظيف الاسلوبية الصوتية المتمثلة بالسجع في كل انواع الخطاب سواءً خطبة كانت أم رسالة أم وصية أم كتاب، ولا يقتصر على نوع معين.

٥.اشتراك التسجيع الصوتي في المساهمة في تقديم صورة القيادة للإمام علي عليه السلام مع التقانات الصوتية الاخرى.

٦.ظهور فعالية للمقوم الجمالي الاسلوبي الصوتي في اضافة متعة للنص الادبي، ويتحول الى عملية اخبار وابلاغ وامتاع واقناع.

هوامش البحث

١) ينظر: لسان العرب: مادة (قود).

٢) د. عبد الشافي محمد ابو العينين ابو الفضل، القيادة الادارية في الاسلام: ٢٩.

٣) Group Dynamics، D. catwright a A. Zander، Researsh and theory: ٥٦٥. نقلا عن: القيادة الادارية في الاسلام: ١٥.

٤) ينظر: د. حسين عبد الحميد أحمد رشوان، القيادة دراسة في علم الاجتماع النفسي والاداري والتنظيمي، الاسكندرية – مصر، مؤسسة شباب الجامعة، ٢٠١٠: ٤٧ – ٤٩. والقيادة الادارية في الاسلام: ٧.

٥) د. حسين عبد الحميد أحمد رشوان، القيادة دراسة في علم الاجتماع النفسي والاداري والتنظيمي: ٦٠.

٦) ينظر: د. ماجد محيي آل غزاي، منير جبر خضير المعموري، القيادة دراسة في المفهوم والتطور والانواع: ٦٥. و د. حسين عبد الحميد أحمد رشوان، القيادة دراسة في علم الاجتماع النفسي والاداري والتنظيمي: ٦٦-٧١.

٧) ينظر: د. عبد الشافي محمد ابو العينين ابو الفضل، القيادة الادارية في الاسلام: ٢٤.

٨) ينظر: د. ماجد محيي آل غزاي، منير جبر خضير المعموري، القيادة دراسة في المفهوم والتطور والانواع: ٧١.

٩) ينظر: المصدر نفسه: ٤٠.

١٠) ينظر: المصدر نفسه: ٤٤. و د. ناريمان يونس لهلوب و د. ماجدة الصرايرة، مهارات القيادة التربوية الحديثة: ١٩.

١١) د. ماجد محيي آل غزاي، منير جبر خضير المعموري، القيادة دراسة في المفهوم والتطور والانواع: ٤٤-٤٥.

١٢) ينظر: المصدر نفسه: ٤٥.

١٣) ينظر: د. ناريمان يونس لهلوب و د. ماجدة الصرايرة، مهارات القيادة التربوية الحديثة: ٢١.

١٤) ينظر: المصدر نفسه: ٢٢.

١٥) ينظر: المصدر نفسه: ٢٣-٢٤.

١٦) ينظر: روابنية صفوة، اساليب القيادة واثرها على ديناميكية الجماعة: ١٨. و د. ماجد محيي آل غزاي، منير جبر خضير المعموري، القيادة دراسة في المفهوم والتطور والانواع: ٩٠-٩٨.

١٧) ينظر: د. حسين عبد الحميد أحمد رشوان، القيادة دراسة في علم الاجتماع النفسي والاداري

والتنظيمي: ١٢، ١٧٨-١٨٩. و د. ماجد محيي آل غزاي، منير جبر خضير المعموري، القيادة دراسة في المفهوم والتطور والانواع: ١٦١.

١٨) ينظر: روابنية صفوة، اساليب القيادة واثرها على ديناميكية الجماعة: ٣٣.

١٩) ينظر: المصدر نفسه: ٢٩-٣٠.

٢٠) ينظر: د. ماجد محيي آل غزاي، منير جبر خضير المعموري، القيادة دراسة في المفهوم والتطور والانواع: ٧٩.

٢١) ينظر: د. ناريمان يونس لهلوب و د. ماجدة الصرايرة، مهارات القيادة التربوية الحديثة: : ٥٨. و د. فاروق عبده فليه، أ. محمد عبد المجيد، ٢٠٠٥، السلوك التنظيمي في ادارة المؤسسات التعليمية، مصر، دار المسيرة للنشر والطباعة: ٢٤٨.

٢٢) ينظر: د. ناريمان يونس لهلوب و د. ماجدة الصرايرة، مهارات القيادة التربوية الحديثة: ٥٢. و روابنية صفوة، اساليب القيادة واثرها على ديناميكية الجماعة: ٢٤.

٢٣) ينظر: لسان العرب: مادة (سلب).

٢٤) احمد الشايب، ١٩٩١، الاسلوب دراسة بلاغية تحليلية لاصول الاساليب الادبية، مكتبة النهضة المصرية، ط٨: ١٣٣-١٣٤.

٢٥) بيير جيرو، ١٩٩٤، الاسلوبية، تر: منذر عياشي، حلب – سورية، مركز الانماء الحضاري، ط ٢: ٥٤.

٢٦) د. منذر عياشي، ٢٠٠٢، الاسلوبية وتحليل الخطاب، سوريا، مركز الانماء الحضاري، ط ١: ٢٧.

٢٧) د. رحمن غركان، ٢٠١٦، الاسلوبية بوصفها مناهج الرؤية والمنهج والتطبيقات، العراق، دار نيبور للطباعة والنشر، ط١: ٢٨.

٢٨) ينظر: رينيه ويليك واوستن وارين، ١٩٩٢، نظرية الادب، تعريب: عادل سلامة، الرياض، دار المريخ للنشر: ٢١٣.

٢٩) د. صلاح فضل، علم الاسلوب مبادئه واجراءاته، ١٩٨٩القاهرة، دار الشروق، ط ١: ٢٧.

٣٠) ستيفن أولمان، ١٩٧٢، دور الكلمة في اللغة، تر: كمال محمد بشر، مصر، القاهرة، المطبعة العثمانية، ط٣،: ٨١.

٣١) د. كريمة المدني، في اسلوبية النثر العربي، ٢٠١٧، العراق، كربلاء، دار الكتب، ط ١: ٥٥.

٣٢) ابراهيم فتحي معجم المصطلحات الادبية، ١٩٨٦، صفاقس – تونس، التعاضدية العمالية للطباعة والنشر: ٥٧.

٣٣) الفتح بن عثمان بن جني (٣٩٢ هـ)، الخصائص، تح: عبد الكريم محمد، الهيئة المصرية العامة

للكتب، ط ٤، د ت: ٢/ ١٣٦.

٣٤) فضل حسن عباس، ٢٠٠٩، البلاغة وفنونها وافنانها علم البيان والبديع، عمان، الاردن، دار النفائس، ط ٢: ٣٥٥.

٣٥) جلال الدين القزويني، ٢٠٠٠، الايضاح في علوم البلاغة، تحقيق: علي ابو ملحم، بيروت، دار ومكتبة الهلال: ٣٢٥.

٣٦) د. محمد عبد المطلب، ١٩٨٨، بناء الاسلوب في شعر الحداثة التكوين البديعي، القاهرة، الهيأة المصرية العامة: ٣٧٤.

٣٧) ينظر: جلال الدين القزويني، ٢٠٠٠، الايضاح في علوم البلاغة: ١/ ٦٣٢.

٣٨) مصقلة بن هبيرة بن شبل بن يثربي بن امرئ القيس، عدّه الشيخ الطوسي في رجاله من اصحاب الامام عليه السلام وقال هرب الى معاوية، وقد طالبه امير المؤمنين عليه السلام بما اقتطعه من مال الله فهرب عنه الى معاوية وارسل له قومه فأبى فقال عنه امير المؤمنين عليه السلام: " كفو عن صاحبكم فليس براجع حتى يموت "، ينظر: ابي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠ هـ)، ١٤٣٠ هـ، رجال الطوسي، تح: جواد القيومي الاصفهاني، ايران، قم، مؤسسة النشر الاسلامي، ط ٥: ٨٣، و الامام الفقيه ابن قتيبة الدنيوري (٢٧٦ هـ)، ١٩٩٠، الامامة والسياسة – المعروف بتاريخ الخلفاء، تح: الاستاذ علي شيري، بيروت، لبنان، دار الاضواء للطباعة والنشر والتوزيع، ط١: ١٠٨.

٣٩) الشريف الرضي، ٢٠١٦، نهج البلاغة المختار من كلام امير المؤمنين عليه السلام، العتبة العلوية المقدسة بالتعاون مع المكتبة المتخصصة بأمير المؤمنين عليه السلام، تحقيق الشيخ قيس بهجت العطار، ط ١: ك ٤٣/ ٦٢٧.

٤٠) ينظر: د. ابراهيم انيس، ٢٠٠٧، الاصوات اللغوية، مصر مكتبة الانجلو المصرية: ٦١.

٤١) ينظر: المصدر نفسه: ٦٦-٦٧.

٤٢) الشريف الرضي، ٢٠١٦، نهج البلاغة: ك ٢٧/ ٥٨١.

٤٣) ينظر: د. ابراهيم انيس، ٢٠٠٧، الاصوات اللغوية: ٨١.

٤٤) ينظر: عز الدين ابي حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني الشهير بابن ابي الحديد المعتزلي (٥٨٦-٦٥٦ هـ)، ٢٠٠٤، شرح نهج البلاغة، بيروت، لبنان، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ط ٢: ١٥/ ١١٢.

٤٥) الشريف الرضي، ٢٠١٦، نهج البلاغة: ك ٤٦/ ٦٣٤.

٤٦) روانية صفوة، اساليب القيادة واثرها على ديناميكية الجماعة: ٣٣.

٤٧) الشريف الرضي، ٢٠١٦، نهج البلاغة: ك ١٢/ ٥٦٥.

٤٨) ينظر: د. حسين عبد الحميد أحمد رشوان، القيادة دراسة في علم الاجتماع النفسي والاداري والتنظيمي: ١١٣-١١٥.

٤٩) الشريف الرضي، ٢٠١٦، نهج البلاغة: ك ٤٥/ ٦٣٢.

٥٠) ينظر: د. فدوى محمد حسان، ٢٠١١، اثر الانسجام الصوتي في البنية اللغوية في القرآن الكريم، ط١، اربد _ الاردن، عالم الكتب: ٣٢.

٥١) د. مهدي حسين التميمي، ٢٠١٥، الامام علي عليه السلام التدبير القيادي للدولة، العراق – النجف الاشرف، العتبة العلوية المقدسة، ط ١: ١٦٤.

٥٢) ينظر: د. ماجد محيي آل غزاي، منير جبر خضير المعموري، القيادة دراسة في المفهوم والتطور والانواع: ٧١.

٥٣) ابي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، ١٩٩٢، كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر)، تحقيق: علي محمد البجاوي، محمد ابو الفضل ابراهيم، دار احياء التراث العربي، ط ١،: ٢٦٢.

٥٤) الشريف الرضي، ٢٠١٦، نهج البلاغة: ك ١٧/ ٥٦٩.

٥٥) ينظر: د. كمال بشر، علم الاصوات: ٢٧٦.

٥٦) ينظر: د. ابراهيم انيس، ٢٠٠٧، الاصوات اللغوية: ٨٢.

٥٧) ينظر: د. ماجد محيي آل غزاي، منير جبر خضير المعموري، القيادة دراسة في المفهوم والتطور: ٧٩.

٥٨) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة: ١٥/ ٨٢.

٥٩) الشريف الرضي، ٢٠١٦، نهج البلاغة: خ ٣٢/ ١٢٧.

٦٠) د. مهدي حسين التميمي، ٢٠١٥، الامام علي عليه السلام التدبير القيادي للدولة: ١٥٥.

٦١) ينظر: د. كمال بشر، علم الاصوات: ١٧٤.

٦٢) ينظر: د. ماهر مهدي هلال، ١٩٨٠، جرس الالفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، العراق، دار الرشيد للنشر: ٢٢٣.

٦٣) مصطفى صادق الرافعي، ١٩٧٣، اعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، ط ٩: ٩٨.

٦٤) د. تومان غازي، ٢٠١١، سيميائية الايقاع والفاصلة في القرآن الكريم، النجف الاشرف، مطبعة شركة المارد: ٢٠.

٦٥) د. محمد هادي الطرابلسي، تحاليل اسلوبية، تونس، دار الجنوب للنشر، د ت: ١٤٥، وينظر: السجع في القرآن الكريم – بنيته وقواعده، مجلة فصول، مج ١٢، العدد ٣، لسنة ١٩٩٣: ٢٥-٢٩. و د. كريمة المدني، في اسلوبية النثر العربي: ٦٠.

٦٦) د. محمد عبد الجواد طبق، ٢٠٠٨، دراسة بلاغية في السجع والفاصلة القرآنية، جامعة الازهر، ط ١،: ٢٤.

٦٧) عبد الرحمن حسن حبنكة، ١٩٩٦، البلاغة العربية اسسها وعلومها وفنونها، دار القلم، ط ١: ٢/ ٥٠٥.

٦٨) الشريف الرضي، ٢٠١٦، نهج البلاغة: خ ٨٩/ ٢٠٤.

٦٩) ينظر: د. ماجد محيي آل غزاي، منير جبر خضير المعموري، القيادة دراسة في المفهوم والتطور والانواع: ٨٩.

٧٠) ينظر: د. محمد نبيه حجاب، ١٩٨٦، بلاغة الكتاب في العصر العباسي، دراسة تحليلية نقدية لتطور الاساليب، ط ٢: ١٥٧. و د. احمد مطلوب، ١٩٨٦، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، المجمع العلمي العراقي: ٢/ ١٥٢.

٧١) علي سعد تومان عدوة، ٢٠١١، اسس بناء الدولة الاسلامية في فكر الامام علي عليه السلام، العراق، النجف الاشرف، العتبة العلوية المقدسة: ١٨٦.

٧٢) الشريف الرضي، ٢٠١٦، نهج البلاغة: ك ٢٠/ ٥٧٢.

٧٣) ينظر: د. كمال بشر، علم الاصوات: ٣٥٧.

٧٤) ظافر عبيس الجياشي، ٢٠١٦، الانسجام الصوتي في خطب نهج البلاغة، عمان- الاردن، الدار المنهجية للنشر والتوزيع: ٣٣٤.

٧٥)ابو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن عبد الكريم الموصلي (٦٣٧ هـ)، ١٩٥٥، المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت، المكتبة العصرية: ١/ ٣٤٤.

٧٦) ينظر: الشيخ ابو العباس احمد القلقشندي، ١٩١٤، صبح الاعشا في صناعة الانشا، القاهرة، دار الكتب الخديوية، المطبعة الاميرية: ٢/ ٣٠٥.

٧٧) ينظر على سبيل المثال: نهج البلاغة: خ ٩/ ٩٣، خ ٢٧/ ١١٧، خ ١٢٤/ ٢٩٢، خ ١٢٨/ ٣٠٠، خ ٩١/ ٢٢٥، خ ٩٢/ ٢٢٦، خ ١١٨/ ٢٨٤، ك ٥٤/ ٦٦٩.

٧٨) الشريف الرضي، ٢٠١٦، نهج البلاغة: ك ٣٣/ ٦١٤.

٧٩)علي سعد تومان عدوة، ٢٠١١، اسس بناء الدولة الاسلامية في فكر الامام علي عليه السلام: ١٢٩.

المصادر والمراجع:

*حسان، فدوى محمد. ٢٠١١م. أثر الانسجام الصوتي في البنية اللغوية في القرآن الكريم. الأردن. عالم الكتب.

*الشايب، احمد. ١٩٩١م. الاسلوب دراسة بلاغية تحليلية لاصول الاساليب الأدبية. مكتبة النهضة المصرية. ط ٨.

*رواينية، صفوة. ٢٠١٧م. أساليب القيادة وأثرها على ديناميكية الجماعة دراسة ميدانية بمؤسسة الدهن بسوق اهراس (رسالة ماجستير) في تخصص علم الاجتماع تنمية وتسيير الموارد البشرية. جامعة العربي بن مهدي. الجزائر. كلية العلوم الاجتماعية والانسانية. قسم العلوم الاجتماعية.

*عدوة، علي سعد تومان. ٢٠١١م. اسس بناء الدولة الاسلامية في فكر الامام علي عليه السلام. النجف الاشرف. العتبة العلوية المقدسة.

*غركان، رحمن. ٢٠١٦م. الاسلوبية بوصفها مناهج الرؤية والمنهج والتطبيقات. العراق. دار نيبور للطباعة والنشر. ط١.

*جيرو، بيير. ١٩٩٤م. الاسلوبية: تر: منذر عياشي. سورية. مركز الانماء الحضاري. ط ٢.

*عياشي، منذر. ٢٠٠٢م. الاسلوبية وتحليل الخطاب. سوريا. مركز الانماء الحضاري. ط ١.

*انيس، ابراهيم. ٢٠٠٧م. الاصوات اللغوية. مصر. مكتبة الانجلو المصرية.

*الرافعي، مصطفى صادق. ١٩٧٣م. اعجاز القرآن والبلاغة النبوية. دار الكتاب العربي. ط ٩.

*الدنيوري، الامام الفقيه ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ). ١٩٩٠م. الامامة والسياسة – المعروف بتاريخ الخلفاء: تحقيق الاستاذ علي شيري. لبنان. دار الاضواء للطباعة والنشر والتوزيع. ط١.

*التميمي، مهدي حسين. ٢٠١٥م. الامام علي عليه السلام التدبير القيادي للدولة. النجف الاشرف. العتبة العلوية المقدسة. ط ١.

*القزويني، جلال الدين. ٢٠٠٠م. الايضاح في علوم البلاغة: تحقيق علي ابو ملحم. بيروت. دار ومكتبة الهلال.

*حبنكة، عبد الرحمن حسن. ١٩٩٦م. البلاغة العربية اسسها وعلومها وفنونها. دار القلم. ط ١.

*حجاب، محمد نبيه. ١٩٨٦م. بلاغة الكتاب في العصر العباسي- دراسة تحليلية نقدية لتطور الاساليب. ط ٢.

*عباس، فضل حسن. ٢٠٠٩م. البلاغة وفنونها وافنانها علم البيان والبديع. الاردن. دار النفائس. ط ٢.

*عبد المطلب، محمد. ١٩٨٨م. بناء الاسلوب في شعر الحداثة التكوين البديعي. القاهرة. الهيأة المصرية العامة.

*الطرابلسي، محمد هادي. تحاليل اسلوبية. تونس. دار الجنوب للنشر. د ت.

*هلال، ماهر مهدي. ١٩٨٠م. جرس الالفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب. العراق. دار الرشيد للنشر.

*بن جني، الفتح بن عثمان (٣٩٢ هـ). د ت. الخصائص: عبد الكريم محمد. الهيئة المصرية العامة للكتب. ط ٤.
*طبق، محمد عبد الجواد. ٢٠٠٨م. دراسة بلاغية في السجع والفاصلة القرآنية. جامعة الازهر. ط ١.
*أولمان، ستيفن. ١٩٧٢م. دور الكلمة في اللغة: ترجمة كمال محمد بشر. القاهرة. المطبعة العثمانية. ط٣.
*الطوسي، ابي جعفر محمد بن الحسن (ت٤٦٠ هـ). ١٤٣٠ هـ. رجال الطوسي: تحقيق جواد القيومي الاصفهاني. قم. مؤسسة النشر الاسلامي. ط ٥.
*السجع في القرآن الكريم – بنيته وقواعده. مجلة فصول. مج ١٢. العدد ٣. لسنة ١٩٩٣م.
*فاروق عبده فليه. أ. محمد عبد المجيد. ٢٠٠٥م. السلوك التنظيمي في ادارة المؤسسات التعليمية. مصر. دار المسيرة للنشر والطباعة.
*غازي، تومان. ٢٠١١م. سيميائية الايقاع والفاصلة في القرآن الكريم. النجف الاشرف. مطبعة شركة المارد.
*المعتزلي، عز الدين ابي حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني الشهير بابن ابي الحديد (ت ٥٨٦-٦٥٦ هـ). ٢٠٠٤م. شرح نهج البلاغة. بيروت. مؤسسة الاعلمي للمطبوعات. ط ٢.
*القلقشندي، الشيخ ابو العباس احمد. ١٩١٤م. صبح الاعشا في صناعة الانشا. القاهرة. دار الكتب الخديوية. المطبعة الاميرية.
*العسكري، ابي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل. ١٩٩٢م. كتاب الصناعتين (الكتابة والشعر): تحقيق علي محمد البجاوي. محمد ابو الفضل ابراهيم. دار احياء التراث العربي. ط ١.
*فضل، صلاح. ١٩٨٩م. علم الاسلوب مبادئه واجراءاته. القاهرة. دار الشروق. ط ١.
*بشر، كمال. ٢٠٠٠م. علم الاصوات. القاهرة. دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع.
*المدني، كريمة. ٢٠١٧م. في اسلوبية النثر العربي. العراق. كربلاء. دار الكتب. ط ١.
*ابو الفضل، عبد الشافي محمد ابو العينين. ١٩٩٦م. القيادة الادارية في الاسلام. القاهرة. المعهد العالمي للفكر الاسلامي. ط ١.
*رشوان، حسين عبد الحميد أحمد. ٢٠١٠م. القيادة دراسة في علم الاجتماع النفسي والاداري والتنظيمي. مصر. مؤسسة شباب الجامعة.
*آل غزاي، ماجد محيي. منير جبر خضير المعموري. ٢٠٢٠م. القيادة دراسة في المفهوم والتطور والانواع. العراق. بابل. دار الفرات للثقافة والاعلام. ط ٢.
*بن منظور، محمد بن مكرم (ت٧١١ هـ). ١٩٩٩م. لسان العرب. لبنان. دار احياء التراث العربي. ط ٣.
*الموصلي، ابو الفتح ضياء الدين نصر الله بن محمد بن عبد الكريم (٦٣٧ هـ). ١٩٥٥م. المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر: تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. بيروت. المكتبة العصرية.

*فتحي، ابراهيم. ١٩٨٦م. معجم المصطلحات الادبية. صفاقس – تونس. التعاضدية العمالية للطباعة والنشر.
*مطلوب، احمد. ١٩٨٦م. معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. المجمع العلمي العراقي.
*هلوب، ناريمان يونس وماجدة الصرايرة. ٢٠١٢م. مهارات القيادة التربوية الحديثة. الاردن. دار الخليج للنشر والتوزيع. ط١.
*ويليك، رينيه واوستن وارين. ١٩٩٢م. نظرية الادب: تعريب عادل سلامة. الرياض. دار المريخ للنشر.
*الرضي، الشريف. ٢٠١٦م. نهج البلاغة المختار من كلام امير المؤمنين عليه السلام. العراق. العتبة العلوية المقدسة بالتعاون مع المكتبة المتخصصة بأمير المؤمنين عليه السلام. تحقيق الشيخ قيس بهجت العطار. ط ١.
*D. catwright a A. Zander. Group Dynamics. Researsh and theory.

البُعد السياسي للألفة القرآنية
في فكر الإمام علي عليه السلام

Political Scope of Quranic millennium in the Mind of Imam Ali

أ. د. علي شيرخاني
Prof. Dr. Ali Sheerkhani

أ. د. نبيل حنون كاظم اليعقوب
Prof. Dr. Nabeel Hanoon Kadhim Al-Yaqub

البُعد السياسي للألفة القرآنية
في فكر الإمام علي عليه السلام

Political Scope of Quranic millennium in the Mind of Imam Ali

أ. د. علي شيرخاني
Prof. Dr. Ali Sheerkhani
جامعة المصطفى العالمية / كلية الامام الخميني
قسم القرآن والحديث
International Al-Mustafa University / College of Imam Al-Khomeini / Dept of Quran and Hadith

أ. د. نبيل حنون كاظم اليعقوب
Prof. Dr. Nabeel Hanoon Kadhim Al-Yaqub
جامعة المصطفى العالمية / كلية الامام الخميني
قسم القرآن والحديث
International Al-Mustafa University / College of Imam Al-Khomeini / Dept of Quran and Hadith

yakoby2006@yahoo. com
rooz1357@gmail. com

تاريخ الاستلام: ١٥/ ١١/ ٢٠١٩
تاريخ القبول: ٧/ ١/ ٢٠٢٠

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص البحث:

يتناول هذا البحث موضوع الألفة السياسية القرآنية من وجهة نظر الإمام علي عليه السلام، والمراد من الألفة السياسية ما أشاراليه القرآن الكريم في بعض آياته، من تآلف قلوب المؤمنين واجتماعهم حول محورية النبي أو الإمام المعصوم أو من ينوب منابهما، لغرض تحقيق الأهداف السياسية الكبرى.

وفي هذا البحث سعينا إلى طرح هذا الموضوع بالاستناد إلى أقوال الإمام علي عليه السلام الواردة في نهج البلاغة، للكشف عن البُعد السياسي للألفة من خلال مطالب ثلاثة بالإضافة إلى المقدمة والخاتمة، وقد تعرَّضت في المطلب الأول إلى التعريف بالألفة السياسية مع ذكر آيتي الألفة اللتين نزلتا من أجل هذا الغرض، للكشف عن ملامح هذا المصطلح في القرآن الكريم، وفي المطلب الثاني ذكرت الأبعاد الثلاثة للألفة السياسية وهي البُعد الإيماني والبُعد الإسلامي والبُعد الإنساني مع بيان كل بُعد من هذه الأبعاد على أساس أقوال أمير المؤمنين عليه السلام التي تنسجم مع كل بُعد من هذه الأبعاد، أمَّا المطلب الثالث فقد تحدَّثت فيه عن أسس الألفة السياسية القرآنية وفقاً لبعض نصوص نهج البلاغة مع الشرح والتوضيح بما ينسجم مع متطلبات هذا الفصل. وخلصت في خاتمة البحث إلى أنَّ الألفة السياسية القرآنية من أهم عوامل تحقيق الأهداف الإسلامية السامية، وفي مقدمتها بناء نظام سياسي يرتكز على الأخوَّة الإيمانية، ويُمهِّد لتأسيس حكومة إسلامية عالمية عادلة.

الكلمات المفتاحية: القرآن، الإمام علي عليه السلام، الألفة السياسية، الاختلاف والتفرقة، الحكومة الإسلامية، الأبعاد السياسية للألفة السياسية.

Abstract

This paper addresses the question of Quranic political empathy from the viewpoint of Imam Ali (pbuh). The political empathy reflected in some verses of the Glorious Quran designates the empathy between the hearts of the believers and embraces the Prophet or the infallible Imam or their representatives. The purpose of the study lies in tackling the major political objectives. In this paper, the researcher attempts to address the question from the perspective of Nahjulbalagha, Road of Eloquence that contains the sermons and aphorism of the imam Ali (Peace be upon him and his progeny). Moreover, the article tries to reveal the political dimensions of political empathy in an introduction, three main chapters and a conclusion. The first main one provides a precise definition of political empathy with reference to two verses that have been revealed on the very purpose. In the second, the three dimensions of political empathy are shown: the faith dimension, the Islamic dimension and the human dimension with reference to Imam Ali's words that are consistent with each of the above-mentioned dimensions. In the third, there is a focus on the foundations of Quranic political empathy. Furthermore, the researcher explains the foundations of political empathy based on Imam Ali's words in Nahjulbalagha. In the conclusion, it proves that the Quranic political empathy is one of the most important factors through which the Islamic sublime objectives can be met as stated in the introduction that the Islamic political system is founded on faith-based brotherhood which paves the way for the establishment of a just global Islamic government.

Keywords: Quran, **Imam Ali**, **Political Empathy**, **difference and differentiation**, **Islamic Government**, **Political dimensions of Political Empathy.**

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله الطيبين الطاهرين.

لقد حثَّ القرآن الكريم على الألفة لدورها في نبذ الفرقة وتقوية العلاقات الاجتماعية بين أبناء المجتمع الواحد، والقضاء على القوى الشيطانية التي تحول دون الفوز بنعيم الآخرة.

فلو اجتمت كلمة المؤمنين وتآلفت قلوبهم، فإنَّ الله تعالى سَيُخرجهم في الدنيا من قيود الذلِّ والهوان إلى رحاب العزَّة والسؤدد؛ لأنَّ ترك الألفة السياسية التي أشار لها القرآن الكريم وعدم الاعتصام بحبل الله وتفرّق كلمة المؤمنين وتباعد قلوبهم، يُلبسهم ثوب الذلَّة والمهانة؛ لأنَّ العزَّة والنصر على الأعداء والتمكين في الأرض لا يمكن أن يتحقق إلا بالألفة السياسية التي هي معيار حضاري لتقدم الأمم والشعوب، وعنوان عزَّتها وكرامتها، وهي أساس لبناء نظام سياسي يرتكز على الأخوَّة الإيمانية، ويُمهِّد لتأسيس حكومة إسلامية عالمية عادلة.

من هذا المنطلق، نجد أنَّ الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالبعليه السلام يوصي مالكاً الأشتر حين ولَّاه مصر بالألفة ويصفها بالسُنَّة الصالحة التي فيها صلاح الرعية، إذ قال له: **" ولا تنقض سُنَّةً صالحةً عمل بها صدور هذه الأمَّة، واجتمعت بها الألفة، وصلحت عليها الرعية".** (١)

إنَّ المبادئ التي أسس الإمام عليعليه السلام عليها منهجه السياسي انتهلها من النبي الأعظمصلى الله عليه وآله، فهو القرآن الناطق الذي قال عنه النبيصلى الله عليه وآله: **" علي مع القرآن، والقرآن مع علي".** (٢) ومن بين الأفكار السياسية التي أكَّدها أمير المؤمنينعليه السلام الألفة بين المسلمين واجتناب الفرقة التي تمنع تآلف المسلمين ووحدة كلمتهم، وتثير بين

صفوفهم أسباب الفتنة، فقد كان عليه السلام ينصح الساسة في العالم الإسلامي بالتمسُّك بالأخوَّة الإيمانية ولَمِّ شمل المسلمين؛ لإكمال دعوة التعايش والحوار والتفاهم، وبناء جسور التواصل وردم الموانع والسدود التي تحول دون تقارب قلوب المؤمنين وتحقيق ألفتهم.

فالسؤال الذي يطرح نفسه هنا: كيف يُمكن أن يتحقق موضوع الألفة السياسية القرآنية التي أكَّدها الإمام علي عليه السلام في أقواله، هذا ما دعاني الى كتابة هذا البحث من خلال تتبع الآيات القرآنية وأقوال الإمام علي عليه السلام المتعلقة بهذا الموضوع، من خلال المطالب الثلاثة الآتية:

المطلب الأول: مفهوم الألفة السياسية القرآنية.

المطلب الثاني: أبعاد الألفة السياسية القرآنية في فكر الإمام علي عليه السلام.

المطلب الثالث: أسس الألفة السياسية القرآنية في فكر الإمام علي عليه السلام.

أسأل الله تعالى أن يجعل هذا الجهد خالصاً لوجهه الكريم، وأسأله التوفيق والسداد ﴿**وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ**﴾. (٣)

المطلب الأول: مفهوم الألفة السياسية القرآنية

أوّلاً: الألفة لغةً واصطلاحاً

الألفة في اللغة مصدر للفعل ألف من باب علم، وتألّف القوم: اجتمعوا وتحابّوا. ﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾: المستمالة قلوبهم بالإحسان والمودَّة. [٤] قالَ الخَليلُ: " **الأُلفَةُ مَصدَرُ الاِئتِلافِ، وإلْفَك وأليْفَك: الذي يألفك، وأوالف الطير: التي قد ألفت مكَّة. وَكُلُّ شَيءٍ ضَمَمتَ بَعضَهُ إلى بَعضٍ فَقَد أَلَّفتَهُ تَأليفاً**". [٥] وقال الراغب: " **كلمة" الإِلْفُ" بمعنى: اجتماع مع التئام، يقال: أَلَّفْتُ بينهم، ومنه: الأُلْفَة. قال تعالى: ﴿إِذْ كُنْتُمْ أَعْداءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ (آل عمران/ ١٠٣)، وقال: ﴿لَوْ أَنْفَقْتَ ما فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ما أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾(الأنفال/ ٦٣)**". [٦]

أمَّا الألفة في الاصطلاح فقد عرَّفها بعضهم بأنَّها: اجتماع مع التئام ومحبَّة، وميلان القلب إلى المألوف. [٧] وعلى هذا التعريف يكون معنى الألفة الاصطلاحي مشتقاً من معناها اللغوي. والألفة في رأي الجرجاني، هي: " **اتِّفاق الآراء في المعاونة على تدبير المعاش**". [٨] وهي في رأيه أيضاً: " **جمع القلوب على معاني الإخاء والمحبَّة مما يفضي إلى التقارب أو الاجتماع الشامل في جميع ميادين الحياة**". [٩]

ثانياً: السياسة لغةً واصطلاحاً

السياسة في اللغة تعني تدبير شؤون الرعيَّة وإدارة أمور المجتمع، كما صرَّحت بذلك كتب اللغة، فقد جاء في لسان العرب: السوس: الرياسة، وساس الأمر سياسةً: قام به، قال ثعلب:

سادةٌ قادةٌ لكلِّ جمْعٍ ... ساسةٌ للرجالِ يومَ القتالِ

وسُوِّس الرجل أمور الناس، إذ مُلِّك أمرهم. وفي الحديث: " **كان بنو إسرائيل يُسوِّسهم أنبياؤهم**"؛ أي تتولى أمرهم كما يفعل الأمراء والولاة بالرعية. [١٠]

وعرِّفت السياسة في الاصطلاح بعدَّة تعريفات، منها:

أوَّلاً: عُرِّفت السياسة بأنَّها: العلم الذي يدرس مفهوم الدولة وتنظيمها ومؤسساتها وتشكيلاتها وسياساتها. (١١)

ثانياً: السياسة هي: " **الأهداف ووسائل العمل التي تتبعها الحكومات والتنظيمات والأفراد**". (١٢)

ثالثاً: عُرِّفت السياسة على الصعيد الديني بأنَّها: " **التحرك من أجل رعاية الناس وتأمين مصالحهم وتخليصهم من واقع سيء إلى واقع أفضل**". (١٣)

رابعاً: السياسة هي: " **تدبير شؤون الراعي والرعية بما يتفق وأحكام الشرع**". (١٤)

ومن خلال ما تقدَّم من تعريفات نستنتج أنَّ الألفة السياسية القرآنية هي: علاقة ناجمة عن اجتماع القلوب وائتلافها من أجل العمل على تحقيق أهداف سياسية مشتركة، وممارسة نشاط تعاوني لتأسيس الحكومة العادلة وإدارة المجتمع الإيماني في ظل إمام عادل.

ثالثاً: ملامح الألفة السياسية في القرآن الكريم

لقد أشار القرآن الكريم للألفة السياسية في بعض آياته المباركة، منها قوله تعالى: ﴿**واعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِّ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللهِّ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا**﴾. (١٥)

ويكاد يكون هناك إجماع من المفسرين على أنَّ هذه الآية المباركة نزلت في الأوس والخزرج، وقد كان الأوس والخزرج أخوين لأبوين، فوقع بين أولادهما العداوة، وتطاولت الحروب بينهم مئة وعشرين سنة، حتى أطفأها اللهّ تعالى بالإسلام، وألَّف بينهم برسوله ﷺ. (١٦)

فببركة النبي الأعظم صلى الله عليه وآله جمع الله على دينه الأوس والخزرج وأزال الشرَّ الذي بينهم وارتفعت الحرب والبغضاء عنهم وصاروا إخواناً متآلفين بعد الفرقة. (١٧)

فالآية المباركة نهت الجميع عن التَفرُّق عن الحق بوقوع الاختلاف كما وقع بين أهل الكتاب، أو في الجاهلية حين كان بعضهم يحارب بعضًا، أو عن التَحدُّث بما يوجب التفريق ويزيل الألفة، ودعتهم إلى ذكر نعمة الله عليهم إذ كانوا أعداء في الجاهلية تقع بينهم العداوات والحروب المتواصلة، أو ما كان يقع بين الأوس والخزرج من حروب، وقد كانا أخوين لأبٍ وأمٍّ فوقعت بين أولادهما العداوة والبغضاء وتطاولت الحروب فيما بينهم مئة وعشرين سنة، فألف الله سبحانه بين قلوبهم بتوفيقهم للإسلام، فأصبحوا بهذا التأليف إخواناً متحابين مجتمعين على الأخوَّة في الله متراحمين متناصحين متفقين على كلمة الحق. (١٨)

ومنها قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿**وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾. (١٩)

وقد اتفق أغلب أهل التفاسير أيضاً على أنَّ قوله تعالى (وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ. . .) نزل في الأوس والخزرج، ففي رواية أبي الجارود عن أبي جعفر عليه السلام قال إنَّ هؤلاء قوم كانوا معه من قريش فقال الله: ﴿**فَإِنَّ حَسْبَكَ اللهُ هُوَ الَّذِيَ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ. وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ**﴾، (٢٠) إلى آخر الآية، فهم الأنصار كان بين الأوس والخزرج حرب شديد وعداوة في الجاهلية فألَّف الله بين قلوبهم ونصر بهم نبيه صلى الله عليه وآله، فالذين ألَّف بين قلوبهم هم الأنصار خاصة. فالله تعالى جمع بين قلوب الأوس والخزرج. وكان تألُّف القلوب مع العصبيَّة الشَّديدة في العرب مِن آيات النَّبي صلى الله عليه وآله ومعجزاته؛ لأنَّ أحدهم كان يُلْطَم اللَّطمة فيقاتل عنها حتى يستقيدها (أي يقتص ممن لَطَمَه). وكانوا أشدَّ خَلْق الله حَميَّة، فألَّف الله بالإيمان بينهم، حتى قاتل الرَّجل أباه وأخاه بسبب الدِّين. (٢١)

فالمراد بالمؤمنين الأنصار وبتأليف قلوبهم ما كان بين الأوس والخزرج من العداوة والقتال، هذا قول أبي جعفر عليه السلام والسدي وبشر بن ثابت الأنصاري وابن إسحاق. (٢٢)

وقيل: " **أراد التَّأليف بين المهاجرين والأنصار. والمعنى متقارب**". (٢٣)

وكيف ما اتفق فإنَّ الآية المباركة تشير إلى أنَّ هذا التآلف يمكن أن يشمل كل متحابين في الله، فهو لا يقتصر على فئة دون فئة، أو طائفة دون أخرى، بل يعمُّ كل المؤمنين الذين تتوفر فيهم شروط تحقيق الألفة السياسية القرآنية، وتكون حركتهم منبثقة من روح الدعوة الإسلامية.

وقول الله سبحانه وتعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ**﴾. (٢٤) يمكن أن يدخل في دائرة الآيات التي تدل على ضرورة الألفة السياسية؛ لأنَّ المؤلفة قلوبهم قوم وحَّدوا الله ولم تدخل المعرفة في قلوبهم من أنَّ محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله، فكان رسول الله صلى الله عليه وآله - وكذلك الإمام المعصوم عليه السلام يتألفهم ويُعلِّمَهم كيما يعرفوا فجعل الله لهم نصيباً في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا. (٢٥)

وعلى هذا المعنى يكون المؤلفة قلوبهم قوم يراد استمالتهم إلى الإسلام، أو ليستعين بهم المسلمون فيما يعود بالنفع على الإسلام، وخدمة المسلمين. (٢٦)

فالمؤلفة قلوبهم هم الذين لا يوجد لديهم الحافز والدافع المعنوي القوي من أجل النهوض بالأهداف الإسلامية وتحقيقها، ولكن يمكن استمالتهم بواسطة بذل المال لهم، والاستفادة منهم في الدفاع عن الإسلام وتحكيم دولته، وإعلاء كلمته.

إذن، عبارة المؤلفة قلوبهم الواردة في الآية لا تخرج عن معنى توحيد قلوبهم على الإسلام، فكلمة الألفة تعني التوحُّد مع الآخرين في حالة واحدة، فالمؤلفة قلوبهم هم الذين يُتحرَّى فيهم بتفقدهم أن يصيروا من جملة من وصفهم الله ﴿**لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً مَّا أَلَّفَتْ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ**﴾. (٢٧)(٢٨)

وتوجد الكثير من الآيات القرآنية التي تحمل في مضمونها معنى الألفة السياسية، من قبيل آيات الوحدة والانسجام والتعاضد والتعاون والمحبَّة والأخوة والصداقة والمودَّة والتراحم والتضامن، وغيرها من المفاهيم التي يمكن أن نؤسس منها شبكة معانٍ نُثبِت بواسطتها ضرورة أن تكون هناك ألفة سياسية، كما حصل في عصر الرسالة حيث تحققت الألفة السياسية القرآنية بأجلى صورها في المجتمع الإسلامي، واستطاع هذا المجتمع من خلالها أن يحقق أهدافه على الصعيد الإسلامي والإنساني، بعد أن تغلَّب على المشاكل والعراقيل التي أوجدها أعداء الإسلام.

المطلب الثاني: أبعاد الألفة السياسية القرآنية في فكر الإمام علي عليه السلام

أوَّلاً: البُعد الإيماني

قال تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِيَ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِ وَبِالْمُؤْمِنِينَ. وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ**﴾. (٢٩)

نستنتج من هذه الآية الكريمة أنَّ الإيمان من الأسس المهمَّة لنظرية الألفة السياسية، ففيها تذكير للنبي صلى الله عليه وآله بنعمة الله عليه، إذ أيَّدَه بنصره وبالمؤمنين من المهاجرين والأنصار، وجمع قلوبهم على الإيمان به وعلى طاعته ومناصرته ومؤازرته. (٣٠) إذ إنَّ المؤمنين المخلصين قد أحاطوا به من كل جانب ولم يدَّخِروا وسعاً في الدفاع عنه، فقد كانوا قبل ذلك متشتتين متعادين، ولكن الله شرح صدورهم بأنوار الهداية وألَّف بين قلوبهم. (٣١) فسبب التأليف بين قلوب أصحاب محمد صلى الله عليه وآله هو الإسلام وإيمانهم به نظرياً وعملياً. (٣٢)

فإنَّ تلك الألفة والمودَّة والمحبَّة الشديدة إنَّما حصلت بسبب الإيمان ومتابعة الرسول عليه الصلاة والسلام. (٣٣) فبحسب قوَّة الإيمان تكون شدَّة الألفة بينهم.

وحقيقة الإيمان تتضح من جواب عبد الله بن أبي عقب الذي أرسله أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام بكتاب إلى الخوارج، إذ سأله عبد الله بن وهب حين أقبل عليهم عن الإسلام، فأجابه بأنَّ للإسلام عشرة أسهم، ذكر منها الجماعة وهي الألفة. ثُمَّ

قال له ابن وهب فَخبِّرني ما الإيمان؟ فقال ابن أبي عقب: الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله ونحن له مسلمون، والرضا بما جاء من عند الله من سخط أو رضا، والجنَّة حقٌّ والنار حقٌّ، وأنَّ الله يبعث من في القبور. (٣٤)

لذلك ذمَّ الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في خطبته تشتت المؤمنين إلى أحزاب وطوائف يخالف كل منهم الآخر، واعتبر ذلك منافياً للإيمان، حيث قال: " **فَإِنَّ اللهَّ سُبْحَانَه قَدِ امْتَنَّ عَلَى جَمَاعَةِ هَذِه الأمَّة، فِيمَا عَقَدَ بَيْنَهُمْ مِنْ حَبْلِ هَذِه الأُلْفَةِ، الَّتِي يَنْتَقِلُونَ فِي ظِلِّهَا ويَأْوُونَ إِلَى كَنَفِهَا بِنِعْمَةٍ لَا يَعْرِفُ أَحَدٌ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ لَهَا قِيمَةً؛ لأَنَّهَا أَرْجَحُ مِنْ كُلِّ ثَمَنٍ وأَجَلُّ مِنْ كُلِّ خَطَرٍ، واعْلَمُوا أَنَّكُمْ صِرْتُمْ بَعْدَ الْهِجْرَةِ أَعْرَاباً، وبَعْدَ الْمُوَالَاةِ أَحْزَاباً، مَا تَتَعَلَّقُونَ مِنَ الإِسْلَامِ إِلَّا بِاسْمِه، ولَا تَعْرِفُونَ مِنَ الإِيمَانِ إِلَّا رَسْمَه**". (٣٥)

والمراد بالعقد بينهم الألفة التي تدعو إلى التعاون المتكامل على أساس الإيمان والعقيدة، وهذا التعاون هو (أرجحُ من كل ثمن، وأجلُّ من كل خطر) أي جليل؛ لأنَّ التعاون بهذا المفهوم يكون لخدمة الجميع لا لمصلحة فئة على حساب فئة أخرى. (٣٦)

لذلك عندما انتهى أثر الإسلام في قلوبهم وأعمالهم، وتفرَّقوا أحزاباً وجهلوا حقائق الإيمان بعد أن كانوا مؤمنين حقيقين يوالي بعضهم بعضاً كما أخبر القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ**﴾، (٣٧) فقدوا نعمة الألفة التي هي السبب في عزَّتهم وسؤددهم وأساس نظامهم السياسي الإسلامي، ومن أجل ذلك حذَّر القرآن الكريم من تفرُّق الأحزاب وتشتت الآراء، وذمَّه في قوله تعالى: ﴿**فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُراً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ. فَذَرْهُمْ فِي غَمْرَتِهِمْ حَتَّى حِينٍ**﴾. (٣٨)(٣٩)

ثانياً: البُعد الإسلامي

يعد البُعد الإسلامي أحد أبعاد الألفة السياسية القرآنية؛ لأنَّ الأخوَّة الإسلامية التي هي أساس من أسس الألفة بين المسلمين تؤدي إلى صيانة الجماعة المسلمة التي تحقق وحدة الأمَّة الإسلامية، استجابة لقول الله تعالى: ﴿**إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً**﴾. (٤٠)

وقد نصَّت وثيقة ولاية العهد بين الإمام علي بن موسى الرضاعليه السلام وبين المأمون، على هذا المعنى، إذ جاء فيها: " **على المسلمين طاعة خلفائهم ومعاونتهم على إقامة حقِّ الله وعدله وأمن السبيل وحقن الدماء وصلاح ذات البين وجمع الألفة، وفي خلاف ذلك اضطراب حبل المسلمين واختلافهم واختلاف ملتهم، وقهر دينهم واستعلاء عدوهم، وتفرق الكلمة وخسران الدنيا والآخرة**". (٤١)

لذلك نجد أنَّ الإمام عليعليه السلام بالرغم من أحقيته بالولاية رفض أن يصلِّي جماعة بالمسلمين مدة الحصار الذي فرضه المسلمون على الخليفة عثمان، عندما توجَّه عدد كبير منهم إليه ليُصلِّي بهم جماعة، وأجابهم بالقول: " **لا أُصلِّي بكم والإمام محصور ولكن أُصلِّي وحدي، فصلَّى وحده وانصرف إلى منزله**". (٤٢) وكان الهدف من ذلك الحفاظ على تآلف المسلمين واجتماعهم ووحدة كلمتهم تجاه منصب الخلافة، وصيانة حرمة وقدسية هذا المنصب، وللحيلولة دون حدوث تصدُّع في الجبهة الداخلية، ودون حدوث خلل واضطراب في العلاقات بين الصحابة وبين المسلمين عموماً.

وهكذا كانت سيرة الإمام عليعليه السلام في تعامله مع الأشخاص ومع المواقف ومع الأحداث، فقد كان منقاداً للمصلحة الإسلامية العليا، ولوحدة الأمَّة الإسلامية; ولهذا تعاون وتآزر مع معاصريه من أجل تحقيق الألفة السياسية، وجعل الفواصل بينه وبين الخلفاء في حدودها الضيِّقة، وتعامل معها كفواصل جزئية من أجل أن يتوجَّه أبناء الأمَّة الإسلامية نحو الهدف الأسمى الذي يجمعهم تحت راية واحدة ومصلحة واحدة.

إنَّ الإمام علي عليه السلام كان يستثمر كل مناسبة لتذكير المسلمين بأهمية الألفة السياسية، ونبذ الأساليب المؤدِّية إلى التقاطع والتباغض والفرقة. ويحذرهم مما نزل بالأمم قبلهم من المثلات في حال تشتتهم وتفرقهم ليالي كانت الأكاسرة والقياصرة أربابا لهم، ومن ذلك قوله عليه السلام: " **انْظُرُوا كَيْفَ كَانُوا حَيْثُ كَانَتِ الأَمْلَاءُ مُجْتَمِعَةً، والأَهْوَاءُ مُؤْتَلِفَةً والْقُلُوبُ مُعْتَدِلَةً، والأَيْدِي مُتَرَادِفَةً والسُّيُوفُ مُتَنَاصِرَةً، والْبَصَائِرُ نَافِذَةً والْعَزَائِمُ وَاحِدَةً، أَلَمْ يَكُونُوا أَرْبَاباً فِي أَقْطَارِ الأَرَضِينَ، ومُلُوكاً عَلَى رِقَابِ الْعَالَمِينَ. فَانْظُرُوا إِلَى مَا صَارُوا إِلَيْهِ فِي آخِرِ أُمُورِهِمْ، حِينَ وَقَعَتِ الْفُرْقَةُ وتَشَتَّتِ الأُلْفَةُ، واخْتَلَفَتِ الْكَلِمَةُ والأَفْئِدَةُ، وتَشَعَّبُوا مُخْتَلِفِينَ وتَفَرَّقُوا مُتَحَارِبِينَ، وقَدْ خَلَعَ اللهُ عَنْهُمْ لِبَاسَ كَرَامَتِه، وسَلَبَهُمْ غَضَارَةَ نِعْمَتِه، وبَقِيَ قَصَصُ أَخْبَارِهِمْ فِيكُمْ عِبَراً لِلْمُعْتَبِرِينَ**". (٤٣)

أمَّا عندما أنعم الله عليهم بنعمة الإسلام، وألَّف بين قلوبهم ببركة رسول الله صلى الله عليه وآله، أصبح المسلمون قادة العباد وساسة البلاد، وهذا ما أشار له الإمام علي عليه السلام بقوله: " **فَانْظُرُوا إِلَى مَوَاقِعِ نِعَمِ اللهِ عَلَيْهِم، حِينَ بَعَثَ إِلَيْهِمْ رَسُولاً، فَعَقَدَ بِمِلَّتِه طَاعَتَهُمْ وجَمَعَ عَلَى دَعْوَتِه أُلْفَتَهُمْ، كَيْفَ نَشَرَتِ النِّعْمَةُ عَلَيْهِمْ جَنَاحَ كَرَامَتِهَا، وأَسَالَت لَهُمْ جَدَاوِلَ نَعِيمِهَا، والْتَفَّتِ الْمِلَّةُ بِهِمْ فِي عَوَائِدِ بَرَكَتِهَا، فَأَصْبَحُوا فِي نِعْمَتِهَا غَرِقِينَ، وفِي خُضرَةِ عَيْشِهَا فَكِهِينَ، قَدْ تَرَبَّعَتِ الأُمُورُ بِهِمْ فِي ظِلِّ سُلْطَانٍ قَاهِرٍ، وآوَتْهُمُ الْحَالُ إِلَى كَنَفِ عِزٍّ غَالِبٍ، وتَعَطَّفَتِ الأُمُورُ عَلَيْهِمْ فِي ذُرَى مُلكٍ ثَابِتٍ، فَهُمْ حُكَّامٌ عَلَى الْعَالَمِينَ، ومُلُوكٌ فِي أَطْرَافِ الأَرَضِينَ**". (٤٤)

إذن فالبُعد الإسلامي من أبعاد الألفة السياسية التي ينبغي الحفاظ عليها وعدم التَخلِّي عنها من أجل اختلافات ثانوية، حتى يتآلف المجتمع الإسلامي وتتقارب قلوب المسلمين من أجل تأسيس أمَّة إسلامية واحدة، قادرة على قيادة الأمم والشعوب الإنسانية، والأخذ بأيدي البشر للفوز بالسعادة الدنيوية والأخروية.

لذلك لما عزم القوم على بيعة عثمان خطب الإمام عليعليه السلام قائلاً: " **لقد علمتم أنّي أحقُّ الناس بها من غيري، ووالله لَأُسْلِمَنَّ مَا سَلِمَتْ أمور المسلمين ولو لم يكن فيها جور إلَّا عليَّ خاصة؛ التماساً لأجر ذلك وفضله، وزهداً فيما تنافستموه من زخرفهِ وزبرجهِ**". (٤٥)

فبالرغم من أنَّ الإمام عليعليه السلام أحقّ بالخلافة لاستجماعه الفضائل الداخليّة والخارجيّة، أخبر المسلمين بأنَّه عازم على ترك المنافسة في هذا الأمر ما سلمت أمور المسلمين من الفتنة. وفيه إشارة إلى أنّ غرضهعليه السلام من المنافسة في هذا الأمر هو صلاح حال المسلمين واستقامة أمورهم وسلامتهم عن الفتن، وقد كان لهم بمن سلف من الخلفاء قبله استقامة أمر وإن كانت لا تبلغ عنده كمال استقامتها لو ولى هو هذا الأمر؛ فلذلك أقسم ليُسلِّمنّ ذلك الأمر ولا ينازع فيه؛ إذ لو نازع فيه لثارت الفتنة بين المسلمين وانشقّت عصا الإسلام وذلك ضدّ مطلوب الشارع. (٤٦)

ومن هذا المنطلق حذَّر أمير المؤمنينعليه السلام المسلمين من ركوب الفتنة وترك الألفة، بقوله: " **إحذروا ما نزل بالأُمم قبلكم من المثلات بسوء الأفعال، وذميم الأعمال فتذكّروا في الخير والشرّ أحوالهم، واحذروا أن تكونوا أمثالهم. . . وتدبّروا أحوال الماضين من المؤمنين قبلكم. . . فانظروا كيف كانوا حيث كانت الأملاء مجتمعة، والأهواء متفقة، والقلوب معتدلة، والأيدي مترادفة، والسيّوف متناصرة، والبصائر نافذة، والعزائم واحدة. ألم يكونوا أرباباً في أقطار الأرضين، وملوكاً على رقاب العالمين؟ فانظروا إلى ما صاروا إليه في آخر أمورهم، حين وقعت الفرقة، وتشتّتِ الألفة، واختلفت الكلمة والأفئدة، وتشعّبوا مختلفين، وتفرّقوا متحازبين قد خلع الله عنهم لباس كرامته، وسلبهم غضارة نعمته**". (٤٧)

إذن، فالألفة السياسية تصون المجتمع الإسلامي من الوقوع في الفتنة، وهذا ما نستنتجه أيضاً من الكتاب الذي كتبه الإمام عليعليه السلام إلى معاوية جواباً، حيث قال له:

" أَمَّا بَعْدُ فإِنَّا كُنَّا نحن وأنتم على ما ذَكَرْتَ من الألفة والجماعة، فَفَرَّقَ بيننا وبينكم أَمْسِ أَنَّا آمَنَّا وكفرتم، واليوم أَنَّا اسْتَقَمْنَا وفُتِنْتُمْ، وما أَسْلَمَ مُسْلِمُكُمْ إِلَّا كَرْهاً وبعد أن كان أَنْفُ الإسلام كُلُّهُ لرسول الله ﷺ حِزْباً". (٤٨)

بناء على ذلك نجد أنَّ ما يمرُّ به العالم اليوم من تطورات على كافة الأصعدة السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وما نشهده من تحديات أعداء الإسلام ومؤامراتهم الخبيثة المقترنة بهذا التطور، يُحتِّم علينا التفكير بلمِّ شتات الشعوب الإسلامية، والسعي من أجل ترسيخ مبادئ الألفة السياسية؛ لأنَّها تُجسِّد كلَّ معاني الخير والصلاح للأمَّة الإسلامية، فهي السبيل لتقدُّم الأمَّة الإسلامية والعودة بها إلى سابق مجدها وعزِّها وسؤددها.

ثالثاً: البُعد الإنساني

إنَّ البُعد الإنساني لنظرية الألفة السياسية يُعبِّر عن حاجات مكنونة في أعماق الفطرة الإنسانية الباعثة على التعامل السلمي بين أبناء البشر، وإنَّ هذا الشعور المودع في فطرة الإنسان يعد مورداً لاهتمام الوحي الإلهي، الذي أخذ يَحثُّ أصحاب هذه الفطرة بالتوجُّه نحو عالمية المفهوم، والشعور المشترك بين جميع بني البشر، نبذاً للإقليمية المقيتة، ودحراً للقومية الغائبة عنها أدوات الحكمة والعقلانية، ودرءاً للتقوقع ومحاولات التهميش الاجتماعي التي عانت منها كثير من الشعوب للانكفاء على ذاتها فقط.

فالبُعد الإنساني في نظرية الألفة السياسية القرآنية بُعد واضح؛ لأنَّ الكثير من الآيات القرآنية تدل على أنَّ رسالة القرآن الكريم رسالة عالمية منفتحة وخاتمة؛ أي لها بُعدها الزماني في الماضي والحاضر والمستقبل، ولها بُعدها المكاني الذي يشمل جميع أقطار المعمورة.

فالخطاب القرآني الذي أشار إلى نظرية الألفة السياسية يدعو إلى رسالة عالمية حملها رسول اللهصلى الله عليه وآله؛ ليُبلِّغ كلمة الله إلى الأرض على فترة من الرسل، وانقطاع الوحي، وهي آخر الرسالات وخاتمة النبوات، ودين البشرية عامَّة، وعقيدة الإنسانية قاطبة، وفطرة الله التي فطر الناس عليها، بما حوته من دعوة إلى التوحيد المطلق، وحرية العقيدة، وتقديس للشرف والكرامة والمروءة، وتقرير لمبادئ العدالة والحرية والمساواة والألفة والإخاء بين الناس كافة، فتحقَّقت من أجل تحقيق هذه الأهداف الألفة السياسية التي أشار لها القرآن الكريم، وكانت هناك أخوَّة إسلامية كاملة، لوحدة الأمَّة وحفظ كيانها، كما قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**﴾، [٤٩] وبجانبها أخوَّة إنسانية عامَّة تجعل الناس جميعاً على اختلاف نزعاتهم وعناصرهم وألوانهم إخوة في الإنسانية. [٥٠] قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ**﴾. [٥١]

وهذا ما ترجمه الإمام علي بن أبي طالبعليه السلام في أُصول سياسته العالمية، حيث قام بتوظيف تعاليمه والإفادة ممَّا رسمه من توجيهات، ممَّا يُعدُّ ضرورياً لإدارة البلاد واستقرار الاجتماع السياسي بغض النظر عن أيِّ عقيدة واتجاه؛ ومعنى ذلك تحديداً، أنَّ التوجيهات السياسية والاجتماعية هذه هي ممَّا تقتضيه الفطرة ويُمليه العقل السليم. [٥٢]

والبُعد الإنساني للألفة السياسية واضح في فكر الإمام عليعليه السلام، فسيرته كانت ترتكز على معاني الألفة والانسجام والتآخي، وأقواله تؤكِّد أنَّ الاسلام من الناحية السياسية هو مع الوحدة الإنسانية والعدالة الاجتماعية، إذ قالعليه السلام في كتاب له كتبه للأشتر النخعي: " **وأشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبَّة لهم واللطف بهم. ولا تكونن عليهم سَبُعاً ضارياً تغتنم أكلهم، فإنَّهم صنفان إمَّا أخٌ لك في الدين أو نظير لك**

في الخلق"، [٥٣] وهذا دليل على أنَّ الإمام عليعليه السلام ينظر بعين العدل والإنصاف إلى كلِّ الشعوب وليس إلى شعب دون شعب. والناس في فكره السياسي متساوون في الحقوق والواجبات، ولا يجوز الظلم والجور على أي طائفة من البشر.

المطلب الثالث: أسس الألفة السياسية القرآنية في فكر الإمام عليعليه السلام

أوَّلاً: الاعتصام بحبل الله

إنَّ الألفة السياسية التي أشار لها القرآن الكريم لن تتمّ ولا تتحقَّق في هذه الأمَّة وتحقق أهدافها إلَّا بالاعتصام بحبل الله؛ أي التَّمسُّك بحبل الله، فيكون هذا الحبل عاصماً عن التفرُّق والتنازع وضياع أبناء الأمَّة الإسلامية في متاهات لا تُحمد عقباها؛ إذ إنَّ آية الاعتصام في قوله تعالى: ﴿**وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ**﴾. [٥٤] تُنبّئ بملحمة مهمّة، وهي: أنَّ ضعف هذه الأمَّة وذلّها لفرقتها لا يزول بغير الاعتصام بحبل الله، وهما الثقلان: الكتاب والعترة، وبذلك تتحقّق الألفة. [٥٥]

وقد أشار الإمام عليعليه السلام إلى العلاقة بين الاعتصام بحبل الله والألفة التي تحافظ على اجتماع المسلمين وتؤمِّن مستقبلهم السياسي، إذ قال في خطبته القاصعة: " **أَلَا وإِنَّكُمْ قَدْ نَفَضْتُمْ أَيْدِيَكُمْ مِنْ حَبْلِ الطَّاعَةِ، وثَلَمْتُمْ حِصْنَ اللهِ الْمَضْرُوبَ عَلَيْكُمْ بِأَحْكَامِ الْجَاهِلِيَّةِ، فَإِنَّ اللهَ سُبْحَانَه قَدِ امْتَنَّ عَلَى جَمَاعَةِ هَذِه الأُمَّةِ فِيمَا عَقَدَ بَيْنَهُمْ مِنْ حَبْلِ هَذِه الأُلْفَةِ، الَّتِي يَنْتَقِلُونَ فِي ظِلِّهَا ويَأْوُونَ إِلَى كَنَفِهَا، بِنِعْمَةٍ لَا يَعْرِفُ أَحَدٌ مِنَ الْمَخْلُوقِينَ لَهَا قِيمَةً**". [٥٦]

إنَّ منَّة الله على الأمَّة باجتماع أبنائها وتآلف قلوبهم هو بتوسّط ذلك الحبل، حبل الطاعة، وهو حبل الأُلفة، فلا يخفى الاقتباس في تعبيرهعليه السلام بالحبل وإنَّه الطاعة; إذ تضمَّن الإشارة إلى آية الاعتصام من الفرقة بحبل الله، وأنّه طاعتهم وولايتهم. فلا

يأمل ولا يحلم المسلمون بتحقّق الأُلفة والوحدة والقدرة لهم على أعدائهم من دون التَّمسُّك بحبل الله، المتمثِّل بولاية أهل بيت النبي صلى الله عليه وآله. (٥٧)

وحبل الله المتين هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، إذ قال رسول الله صلى الله عليه وآله لحذيفة بن أسيد الغفاري: **" يا حذيفة، إنَّ حجة الله عليكم بعدي علي بن أبي طالب، الكفر به كفر بالله، والشرك به شرك بالله، والشك فيه شك في الله، والالحاد فيه إلحاد في الله، والانكار له إنكار لله، والايمان به إيمان بالله؛ لأنَّه أخو رسول الله، ووصيه، وإمام أمَّته ومولاهم، وهو حبل الله المتين".** (٥٨)

وتأسيساً على ذلك نجد أنَّ الإمام علي عليه السلام يؤكِّد أهمية الاعتصام بالأئمَّة عليهم السلام باعتبارهم خلفاء الله في الأرض، إذ يقول: **" ألا وإنَّ الله جعل للخير أهلاً وللحقِّ دعائم، وللطاعة عِصَماً".** (٥٩) وأراد بعصم الطاعة هم الأئمَّة عليهم السلام والقرآن إذ بهما يُعتصم ويُتمسَّك في الطاعات، أمَّا الأئمَّة عليهم السلام فلاستناد الطَّاعة والعبادة إليهم لأنّهم نشروا شرائع الأحكام وبموالاتهم علَّمنا اللهَّ معالم ديننا، وبموالاتهم تقبل الطَّاعة المفترضة. وأمَّا القرآن فلكونه مدرك التكاليف والطاعات كما قال تعالى: ﴿**إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ**﴾؛ (٦٠) أي طريق الشّريعة والطَّاعة؛ ولذلك أمر اللهَّ بالاعتصام به في قوله: ﴿**واعْتَصِمُوا بِحَبْلِ الله**﴾؛ (٦١) أي بالقرآن استعير له الحبل؛ لأنَّ الاعتصام والتّمسك به سبب النجاة من الرّدى كما أنّ التَّمسُّك بالحبل سبب النجاة من الرّدى. (٦٢)

ونحن نرى أنَّ الإمام علي عليه السلام قد وبَّخ في خطبه على ترك الطاعة وثلم الإسلام بالافتراق والاختلاف ورغَّب في الاعتصام بحبل الائتلاف والاجتماع بالتّنبيه، على أنَّه أعظم نعمة أنعم اللهَّ سبحانه بها على عباده، ولعن أمير المؤمنين عليه السلام أهل العصبية لكونهم أداة للفرقة وقطع حبل الألفة، وأوضح استحقاقهم للَّعن ودخولهم في زمرة الملعونين بقوله: **" ألا وقد قطعتم قيد الإسلام"؛** (٦٣) أي حبل الألفة عليه بالاعتزاء والعصبية. (٦٤)

إذن، توجد علاقة وطيدة بين الألفة السياسية والاعتصام بحبل الله؛ لأنَّ الألفة السياسية لا يمكن تحققها لولا الاعتصام بحبل الله باعتباره أحد المصادر الأساسية لهذه الألفة، فترك الاعتصام منشأ التفرقة، ومعول يهدم أركان النظام السياسي، ويقضي على التآخي والتآلف، ويجعل أبناء الأمَّة الواحدة، كل يعمل لمصلحة قومه.

ثانياً: ولاية أولي الأمر

إنَّ ولاية أولي الأمر من أهم أركان الألفة السياسية التي أشار لها القرآن الكريم، فولاة الأمر الحقيقيون هم عدل القرآن وحبل الله الذي يجب أن يعتصم به المؤمنون، فقد كانوا ومازالوا مصدراً للألفة والرحمة والمحبَّة الإسلامية والإنسانية؛ لذلك نجد أنَّ القرآن الكريم يؤكِّد طاعة ولاة الأمر في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ**﴾. (٦٥)

فلو أردنا أن نحافظ على الألفة السياسية القرآنية ينبغي لنا إطاعة الله والرسول وأولي الأمر، التي أوجبها الله تعالى علينا في هذه الآية المباركة، بالإضافة إلى تجنُّب التنازع وردِّ الأشياء المتنازع فيها إليهم؛ لأنَّ ذلك من دواعي الإيمان الذي هو أساس من أسس تحقيق هذه الألفة، كما قال تعالى: ﴿**فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**﴾. (٦٦)

وهذا ما صرَّح به الإمام علي عليه السلام بقوله: " **ثُمَّ جَعَلَ سُبحَانَهُ مِنْ حُقُوقِهِ حُقُوقاً افْتَرَضَهَا لِبَعْضِ النَّاسِ عَلَى بَعضٍ، فَجَعَلَهَا تَتَكَافَأُ فِي وُجُوهِهَا وَيُوجِبُ بَعْضُهَا بَعْضاً وَلَا يُسْتَوْجَبُ بَعْضُهَا إِلَّا بِبَعْضٍ. وأَعظَمُ مَا افْتَرَضَ سُبْحَانَهُ مِنْ تِلْكَ الحُقُوقِ حَقُّ الوَالِي عَلَى الرَّعِيَّةِ، وحَقُّ الرَّعِيَّةِ عَلَى الوَالِي فَرِيضَةٌ فَرَضَهَا اللهُ سُبْحَانَهُ لِكُلٍّ عَلَى كُلٍّ، فَجَعَلَهَا نِظَاماً لِأُلْفَتِهِمْ وَعِزّاً لِدِينِهِم**". (٦٧)

العميد مجلة فصلية محكمة

وهذا يعني وجوب الولاء للسلطة الشرعية في شخص الوالي العادل لا الولاء لشخصه بالذات؛ لأنَّه وكيل لا أصيل، وللرعية على الوالي حق أيضاً وهو تأمين حاجات الرعية وتحقيق أهدافها، وهذه الحقوق الإنسانية المتكافئة المتبادلة بين الراعي والرعية هي فريضة فرضها اللهَّ؛ ولأنَّه هو أصلها ومصدرها صح القول فيها: إنَّها حقوق اللهَّ وحقوق الناس في آن واحد، وبهذا التضامن والترابط بين الحاكم والمحكوم تستقيم الأمور وتتحقق الألفة السياسية، ويعيش الجميع إخواناً متحابين، ومن أجل هذا جعل الله سبحانه هذه الولاية وهذه النصرة والمحبَّة والألفة دستور الحكم وأساسه. (٦٨)

فالمؤمنون الحقيقيون يتواصلون بالولاية التي هي نصرة بعضهم لبعض في دين اللهَّ وإقامة ناموس شريعته، ويتلاقون بالمحبَّة فيه الَّتي هي مطلوب الشارع من شريعته حتّى يصيروا كنفس واحدة. (٦٩) وهذا ما تحدَّث عنه الإمام علي عليه السلام بقوله: «**واعْلَمُوا أَنَّ عِبَادَ اللهَّ الْمُسْتَحْفَظِينَ عِلْمَهُ يَصُونُونَ مَصُونَهُ ويُفَجِّرُونَ عُيُونَهُ، يَتَوَاصَلُونَ بِالْوِلَايَةِ ويَتَلَاقَوْنَ بِالْمَحَبَّةِ**". (٧٠)

إنَّ الولاية لله ورسوله وأولي الأمر هي مفتاح المبادئ والأسس الإسلامية؛ ولذلك روى زرارة عن الإمام الباقر عليه السلام، أنَّه قال: " **بُني الإسلام على خمسة أشياء: على الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية. فقال زرارة: وأيُّ شيء من ذلك أفضل؟ قال عليه السلام: الولاية أفضل؛ لأنَّها مفتاحهن، والوالي هو الدليل عليهن**". (٧١)

فالولاية تعني الإيمان بنهج القرآن والإسلام، وتعني الإذعان والطاعة للحكومة الإلهية. وهذا ما يوجب تقارب القلوب من بعضها في ظلِّ هذه الحكومة، والولاية بين المؤمنين من مستلزمات الحكومة الإلهية ومن ضرورات حكومة القرآن. ولكن إذا كانت القلوب متفرِّقة، والعداوة والبغضاء سائدة؛ فهذه

الحكومة ليست حكومة إلهية، وإنَّما هي حكومة الطاغوت. هذه الحكومة غير إلهية وغير إنسانية، ونظامها ليس نظام ولاية. ولا يمكن حينها التشدُّق بمزاعم النظام الإلهي. نعم يمكن أن تتباين الأذواق والأمزجة، إلَّا أنَّ تباين الأذواق شيء آخر غير النهج والمسار العام. ففي النهج والمسار العام، هناك قوله تعالى: ﴿**وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللهِّ جَمِيعاً**﴾. (٧٢) والاعتصام بحبل اللهّ يستلزم الاتحاد والتآلف، وأن يسعى الجميع لتحقيق أسس الألفة السياسية القرآنية.

ثالثاً: الحكم بالعدل

إنَّ العدل أساس التقوى ولا يمكن أن يستقيم الحكم أو أي عملية سياسية بدون العدل، قال تعالى: ﴿**يأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ للهِّ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللهَّ إِنَّ اللهَّ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ**﴾. (٧٣) والعدل صفة من صفات الله تعالى أثنى القرآن الكريم بسببها على مؤمنين فى الأمم السابقة ووصفهم بصفة العدالة، فقال سبحانه: ﴿**وَمِن قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ**﴾، (٧٤) وقال عزَّ وجلَّ: ﴿**وَمِّمْنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ**﴾. (٧٥)

وإذا ما جلنا النظر في سلوك الإمام علي عليه السلام وسيرته السياسية في جميع مجالات الحكم، لرأينا أنَّ الالتزام بهذا الأصل واضح في هذه السيرة، وفي كلِّ مرفق من مرافقها. لقد كان الإمام علي عليه السلام يرى أنَّ إقامة الحقِّ وإحقاقه هو عماد فلسفة حكمه، ولم يكن يُفكِّر في إدارة الاجتماع السياسي بشيء آخر غير إحياء الحقِّ ومحو الباطل؛ لذلك كان يسعى سعياً حثيثاً لترسيخ العدالة الاجتماعية، والاستناد إلى حسن التدبير في إدارة شؤون الاجتماع السياسي، وإلى الرفق في التعامل مع الناس، بالإضافة إلى توخِّي الحذر في الدفاع عن الحرية، وتأمين الاستقلال والعزَّة، وكلَّ

ما له صلة بالحقوق الفردية والاجتماعيّة للشعب. (٧٦) وعهد الإمام علي عليه السلام لمالك الأشتر من أوثق الأدلة على هذا القول، فقد حفل هذا العهد بما لم يحفل به أي دستور سياسي في الاسلام وغيره، فقد عني بواجبات الدولة تجاه المواطنين ومسؤوليتها بتوفير العدل السياسي والاجتماعي لهم. (٧٧)

إنَّ المبادئ التي أسس الإمام علي عليه السلام عليها منهجه السياسي انتهلها من النبي الأعظم صلى الله عليه وآله، فهو القرآن الناطق الذي قال عنه النبي صلى الله عليه وآله: **" علي مع القرآن، والقرآن مع علي"**، (٧٨) وهو مظهر العدالة المطلقة بشهادة النبي صلى الله عليه وآله، إذ روي عن أم سلمة رضوان الله عليها، قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول وهو آخذ بكفِّ علي عليه السلام: **" الحقُّ بعدي مع علي، يدور معه حيث دار"**. (٧٩)

ولو أردنا أن نتعرَّف إلى المصداق الحقيقي للعدالة السياسية والاجتماعية فلا بُدَّ من النظر إلى منهج الإمام علي عليه السلام السياسي، حيث كان يعمل في حكومته على وضع الشخص المناسب في المكان المناسب، بحسب مقدرته على تحقيق الأهداف الإلهية والقرآنية وخدمة خلق الله، فلم يكن يفاضل بين الطبقات السياسية والاجتماعية، إلَّا على أساس الموازين الشرعية الحقَّة، وكان يتوخى أقصى درجات الوفاق بين المجتمع والطبقة السياسية، بهدف الوصول إلى توافق سياسي تتساوى فيه الطبقات السياسية كافة، وتُحفظ فيه حقوق جميع طبقات المجتمع.

وعلى هذا الأساس كان الإمام علي عليه السلام نموذجاً للحاكم العادل الصالح الذي ساوى بين الرعية وبين الحاكم والمحكوم، ومصداقاً للسياسة الإسلامية العادلة والدولة الصالحة، بمساواته للناس جميعاً مسلمين وغير مسلمين، دون أن يعطي أي امتيازات للطامعين في السلطة. (٨٠)

بناء على ذلك، كان الإمام علي عليه السلام يوصي الولاة بالعدل وإتباع الحقّ، فمن كتاب

له إلى الأسود بن قطبة صاحب جند حلوان، قال عليه السلام: " **أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْوَالِيَ إِذَا اخْتَلَفَ هَوَاهُ مَنَعَهُ ذَلِكَ كَثِيراً مِنَ الْعَدْلِ فَلْيَكُنْ أَمْرُ النَّاسِ عِنْدَكَ فِي الْحَقِّ سَوَاءً فَإِنَّهُ لَيْسَ فِي الْجَوْرِ عِوَضٌ مِنَ الْعَدْلِ**". (٨١)

وفي خطبة له عليه السلام، قال: " **فلَيْسَتْ تَصلُحُ الرَّعِيَّةُ إِلَّا بِصلَاحِ الوُلَاةِ ولا تَصلُحُ الوُلَاةُ إِلَّا باستِقَامَةِ الرَّعِيَّةِ، فإذا أَدَّت الرَّعِيَّةُ إِلى الوَالِي حَقَّهُ وأَدَّى الْوَالِي إِليهَا حَقَّهَا، عَزَّ الحَقُّ بَينَهُم، وقَامَت مَنَاهِجُ الدِّينِ، واعتَدَلَت مَعَالِمُ العَدلِ، وجَرَت على أَذلَالِهَا السُّنَنُ، فَصَلَحَ بِذَلِكَ الزَّمَانُ، وطُمِعَ فِي بَقَاءِ الدَّولَةِ، ويَئِسَت مَطَامِعُ الأَعْدَاءِ. . . فَعَلَيْكُمْ بِالتَّنَاصُحِ فِي ذَلِكَ وحُسنِ التَّعَاوُنِ عَلَيهِ**". (٨٢)

ومن هذا المنطلق كان الحكم بالعدل أساساً لنظرية الألفة السياسية القرآنية، فالمساواة بين الطبقات السياسية تُسهِّل وسائل التفاهم فيما بينهم، وتحقيق الألفة بين مسؤولي الحكومة، وتقلل من حدَّة الاختلاف السياسي والصراع الطبقي بين التيارات والأطياف السياسية، وتجعل الهم المشترك للسياسين خدمة أبناء المجتمع وإقامة العدل بين الناس، ولا يمكن تحقيق ذلك الا بتوطين النفس على نشر العدل من خلال تطبيق دعوة القرآن الكريم إلى إرساء قواعد الحقّ وأفكار الإمام علي عليه السلام الداعية إلى تأسيس الحكومة الإسلامية العادلة، وهي مسؤولية تقع على عاتق الطبقة السياسية التي تحكم المجتمع بالدرجة الأولى، ويتحملها أبناء المجتمع أيضاً بجميع طبقاته الاجتماعية.

خاتمة

بعد تتبعنا للآيات القرآنية وما ورد من أقوال للإمام عليعليه السلام في نهج البلاغة، توصلنا إلى أنَّ الألفة السياسية من المصطلحات القرآنية التي لم تُستخدم في القاموس السياسي إلا نادراً، وبالإمكان انتزاع هذا المصطلح من قوله تعالى: ﴿**وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللهِّ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللهِّ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً**﴾. (٨٣)

وعلمنا أنَّ الألفة السياسية لها أبعاد تتمثل بالبُعد الإيماني والبُعد الإسلامي والبُعد الإنساني، وتترتب على هذه الأبعاد الكثير من الآثار الإيجابية التي تصبُّ في صالح الأمَّة الإسلامية، وتعمل على إحياء المفاهيم الإلهية وترسيخ حكم الله في الأرض، وحلّ جميع مشاكل العالم الإسلامي ورفع الظلم الذي يجري على المستضعفين في جميع أرجاء المعمورة.

ولو رجعنا إلى منهج الإمام عليعليه السلام وأفكاره سنتعرَّف إلى الأسلوب الصحيح والمتوازن الذي اتخذه للتعريف بالألفة السياسية، ومعالجة مسألة الخلاف بين المسلمين، إذا كان يؤكِّد بشدَّة الألفة والابتعاد عن الفرقة بالرغم من أنَّه كان يرى نفسه صاحب الحقّ في الخلافة والإمامة.

فلقد تمكَّن الإمام عليعليه السلام أن ينسف التفكير المتعجرف والروح الاستبداية الناجمة عن التشبث بالسلطة، وذلك بإرجاع بواعث الفرقة والخلاف بين المسلمين إلى وساوس الشّيطان وتضليلاته، وأنّ الفرقة والعداء داخل المجتمع المسلم لا يمكن أن تكون مقبولة.

ولذلك دعا أمير المؤمنينعليه السلام الى التَّمسُّك بأسس الألفة السياسية المتمثلة بالاعتصام بحبل الله وإطاعة ولي الأمر العادل؛ لكونها تنجي المسلمين من دواعي

الفتنة التي تؤدي إلى خراب البلاد، وهلاك العباد، وتباعد القلوب وتأجج الصراع بين أبناء المجتمع الإسلامي.

وبالإضافة إلى تأكيد الإمام علي عليه السلام البُعد الإسلامي والإيماني في أطروحة الألفة السياسية، كان يؤكِّد البُعد الإنساني فيها أيضاً، فالإمام عليه السلام يدعو إلى مجتمع إنساني يعيش بنعمة الأُلفة، ويتعاون على الخير؛ لأنَّ الناس متساوون من حيث الإنسانية، وعليهم أن يعقدوا فيما بينهم" حبل الأُلفة فينتقلوا في ظلّها ويأووا إلى كنفها"؛ لأنَّ" الأُلفة نعمة أرجح من كلّ ثمن، وأجلّ من كلّ خطر". وعلى هذا يكون المجتمع العلوي إنسانيّاً، لا فرق فيه بين عربي وأعجمي ولا أسود وأبيض.

هذا هو الفكر السياسي الذي كان الإمام علي عليه السلام يطمح لتطبيقه على المستوى الإسلامي والإنساني؛ لتأسيس حكومة إسلامية قائمة على أساس الألفة والمودَّة والعدل والإنصاف.

هوامش البحث

١) نهج البلاغة/ العهد ٥٣.
٢) الأمالي، ص٤٧٩.
٣) هود/ ٨٨.
٤) أنظر: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج١، ص١٠٧.
٥) كتاب العين، ج٨، ص٣٣٦.
٦) المفردات في غريب القرآن، ص٨١.
٧) أنظر: نظرة النعيم فى مكارم أخلاق الرسول الكريم، ج٢، ص٤٩٥.
٨) التعريفات، ص٣٤.
٩) المصدر السابق، ص٣٧.
١٠) أنظر: لسان العرب، ج٦، ص١٠٨.
١١) أنظر: مبادئ علم السياسة، ص١١.
١٢) المعجم السياسي، ص٢١٥.
١٣) المنهج السياسي عند الإمام علي عليه السلام، ص١١.
١٤) المعجم السياسي، ص٢١٥.
١٥) آل عمران/ ١٠٣.
١٦) أنظر: زبدة التفاسير، ج١، ص٥٣٤.
١٧) أنظر: العجاب في بيان الأسباب، ج٢ ص٧٣١.
١٨) أنظر: تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، ج٢، ص٦٦.
١٩) الأنفال/ ٦٣.
٢٠) الأنفال/ ٦٢ ـ ٦٣.
٢١) أنظر: الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، ج٨، ص٤٢.
٢٢) أنظر: التبيان في تفسير القرآن، ج٥، ص١٥١.
٢٣) الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، ج٨، ص٤٢.
٢٤) التوبة/ ٦٠.
٢٥) أنظر: تفسير القمي، ج١، ص٢٩٩.
٢٦) أنظر: تفسير الكاشف، ج٤، ص٦٠ والتفسير المبين، ص٢٥١.
٢٧) الأنفال/ ٦٣.

٢٨) أنظر: المفردات في غريب القرآن، ص٢١.
٢٩) الأنفال/ ٦٢ ـ ٦٣.
٣٠) أنظر: تفسير القرآن العظيم، ج٢، ص٣٣٦.
٣١) أنظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٥، ص٤٨٠.
٣٢) أنظر: تفسير الكاشف، ج٣، ص٥٠٣.
٣٣) أنظر: مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، ج١٥، ص١٨٩.
٣٤) أنظر: مواقف الشيعة، ج٢، ص١٨٢.
٣٥) نهج البلاغة/ الخطبة ١٩٢.
٣٦) أنظر: في ظلال نهج البلاغة، ج٣، ص١٤٦.
٣٧) التوبة/ ٧١.
٣٨) المؤمنون/ ٥٣، ٥٤.
٣٩) أنظر: نظام الإسلام، ص٢٥.
٤٠) الأنبياء/ ٩٢.
٤١) مسند الإمام الرضا عليه السلام، ج١، ص١٠٣.
٤٢) الغدير، ج٩، ص٢٣٨.
٤٣) نهج البلاغة/ الخطبة ١٩٢.
٤٤) الخطبة السابقة.
٤٥) نهج البلاغة/ الخطبة ٧٤.
٤٦) أنظر: شرح نهج البلاغة، ج٢، ص٢٠٤ ـ ٢٠٥.
٤٧) نهج البلاغة/ الخطبة ١٩٢.
٤٨) نهج البلاغة/ الكتاب ٦٤.
٤٩) الحجرات/ ١٠.
٥٠) أنظر: الإسلام والحضارة الإنسانية، ص٢٥ـ ٢٦.
٥١) الحجرات/ ١٣.
٥٢) أنظر: موسوعة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في الكتاب والسُنَّة والتاريخ، ج٤، ص٤٨.
٥٣) نهج البلاغة/ العهد ٥٣.
٥٤) آل عمران/ ١٠٣.
٥٥) أنظر: الصحابة بين العدالة والعصمة، ص٢٨١.

٥٦) نهج البلاغة/ الخطبة ١٩٢.
٥٧) أنظر: الصحابة بين العدالة والعصمة، ص٢٨٣.
٥٨) الأمالي، ص٢٦٤.
٥٩) نهج البلاغة/ الخطبة ٢١٤.
٦٠) الإسراء/ ٩.
٦١) آل عمران/ ١٠٣.
٦٢) أنظر: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، ج١٤، ص٩٥.
٦٣) الخطبة السابقة.
٦٤) أنظر: منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، ج١٢، ص٧ ـ ١٧.
٦٥) النساء/ ٥٩.
٦٦) النساء/ ٥٩.
٦٧) نهج البلاغة/ الخطبة ٢١٦.
٦٨) أنظر: في ظلال نهج البلاغة، ج٣، ص٢٦٩.
٦٩) شرح نهج البلاغة، ج٤، ص٣٤.
٧٠) نهج البلاغة/ الخطبة ٢١٤.
٧١) الكافي، ج٢، ص١٨.
٧٢) آل عمران/ ١٠٣.
٧٣) المائدة/ ٨.
٧٤) الأعراف/ ١٥٩.
٧٥) الأعراف/ ١٨١.
٧٦) أنظر: موسوعة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في الكتاب والسُنَّة والتاريخ، ج٤، ص٤٩.
٧٧) أنظر: حياة الإمام الحسين بن علي عليه السلام، ج١، ص٢٢٩.
٧٨) الأمالي، ص٤٧٩.
٧٩) المصدر السابق، ص٤٧٩.
٨٠) أنظر: الإمام علي رائد العدالة الاجتماعية والسياسية، ص٥٣ ـ ٥٥.
٨١) نهج البلاغة/ الكتاب ٥٩.
٨٢) نهج البلاغة/ الخطبة ٢١٦.
٨٣) آل عمران/ ١٠٣.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم

*خطب الإمام علي عليه السلام، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م. نهج البلاغة: تحقيق الشيخ محمد عبده. قم المقدسة. مطبعة النهضة. دار الذخائر. ط١.

*خفاجي، محمد عبد المنعم. ١٩٨٢م. الإسلام والحضارة الإنسانية. دار الكتاب اللبناني. بيروت. د. ط.

*الطوسي، محمد بن الحسن. ١٤١٤هـ. الأمالي. قم المقدسة. مؤسسة البعثة. قسم الدراسات الإسلامية. ط١.

*الصدوق، محمد بن علي. ١٤١٧هـ. الأمالي. قم المقدسة. مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة. ط١.

*عباس، قاسم خضير. ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م. الإمام علي رائد العدالة الاجتماعية والسياسية. بيروت. دار الأضواء. ط١.

*الشيرازي، ناصر مكارم. ١٤٠٤هـ. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل. قم المقدسة. منشورات الحوزة العلمية. ط١.

*المصطفوي، حسن. ١٤١٧هـ. التحقيق في كلمات القرآن الكريم. طهران. مؤسسة الطباعة والنشر في وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي. ط١.

*العمادي، محمد أبو السعود. د. ت. تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم). بيروت. دار إحياء التراث العربي. د. ط.

*الدمشقي، إسماعيل بن كثير. ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م. تفسير القرآن العظيم. بيروت. دار المعرفة. د. ط.

*القمي، علي بن إبراهيم. تفسير القمي. ١٤٠٤هـ. قم المقدسة. مؤسسة دار الكتاب. ط٣.

*مغنية، محمد جواد. ١٩٨١م. تفسير الكاشف. بيروت. دار العلم للملايين. ط٣.

*مغنية، محمد جواد. ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م. التفسير المبين. مؤسسة دار الكتاب الإسلامي للطباعة والنشر. ط٢.

*القرطبي، محمد بن أحمد. ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي). بيروت. دار إحياء التراث العربي. د. ط.

*القرشي، باقر شريف. ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م. حياة الإمام الحسين بن علي عليه السلام. النجف الأشرف. دار الأدب. ط١.

*الكاشاني، فتح الله. ١٤٢٣هـ. زبدة التفاسير: تحقيق مؤسسة المعارف. قم المقدسة. مطبعة عترت. مؤسسة المعارف الإسلامية. ط١.

*البحراني، ميثم بن علي. ١٩٨٣م. شرح نهج البلاغة. قم المقدسة. مكتب الإعلام الاسلامي في الحوزة العلمية. ط١.

*السند، محمد. ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م. الصحابة بين العدالة والعصمة: تحقيق مصطفى الإسكندري. قم المقدسة. منشورات لسان الصدق. ط١.

*العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر. ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م. العجاب في بيان الأسباب: تحقيق عبد الحكيم محمد الأنيس. السعودية. دار ابن

الجوزي. ط١.
*الأميني، عبد الحسين. ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م. الغدير. بيروت. دار الكتاب العربي. ط٤.
*مغنية، محمد جواد. ١٤٢٧هـ. في ظلال نهج البلاغة. قم المقدسة. انتشارات كلمة الحق. مطبعة ستار. ط١.
*الكليني، محمد بن يعقوب. ١٩٨٤م. الكافي: تحقيق علي أكبر الغفاري. طهران. دار الكتب الإسلامية. ط٥.
*الجرجاني، علي بن محمد. ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م. كتاب التعريفات: تحقيق جماعة من العلماء. بيروت. دار الكتب العلمية. ط١.
*الفراهيدي، الخليل بن أحمد. ١٤٠٩هـ. كتاب العين: تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي. قم المقدسة. مؤسسة دار الهجرة. ط٢.
*الأفريقي، إبن منظور. ١٤٠٥هـ. لسان العرب. قم المقدسة. نشر أدب الحوزة. د. ط.
*زكريا، جاسم محمد. ١٤٣٤هـ-٢٠١٣م. مبادئ علم السياسة. دمشق. جامعة دمشق. ط١.
*الرازي، محمد بن عمر. ١٤٢٠هـ. مفاتيح الغيب (التفسير الكبير). بيروت. دار إحياء التراث العربي. ط٣.
*عطاردي، عزيز الله. ١٤٠٦هـ. مسند الإمام الرضا عليه السلام. قم المقدسة. مؤسسة طبع ونشر آستان قدس الرضوي. ط١.
*زيتون، وضاح. ٢٠١٠م. المعجم السياسي. الأردن. دار أسامة للنشر والتوزيع. ط١.
* الاصفهاني، الحسين بن محمد الراغب. ١٤٠٤هـ. المفردات في غريب القرآن. دفتر نشر الكتاب. ط٢.
*الخوئي، حبيب الله. ١٩٨١م. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: تحقيق سيد إبراهيم الميانجي. قم المقدسة. منشورات دار الهجرة. ط٤.
*عاصي، عبد الهادي. ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م. المنهج السياسي عند الإمام علي عليه السلام. بيروت. دار الأمير. ط١.
*الميانجي، علي الأحمدي. ١٤١٦هـ. مواقف الشيعة. قم المقدسة. مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين. ط١.
*الريشهري، محمد. ١٤٢٥هـ. موسوعة الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في الكتاب والسُنَّة والتاريخ. قم المقدسة. دار الحديث. ط٢.
*النبهاني، تقي الدين. ١٤٢٢هـ. ٢٠٠١م. نظام الإسلام. منشورات حزب التحرير. ط٦.
*بن حميد، صالح عبد الله. ١٤٢٦هـ. نظرة النعيم فى مكارم أخلاق الرسول الكريم. جدة *دار الوسيلة. ط٤.

الاستشراف في خطب الإمام علي عليه السلام ثورة الزنج (٢٥٥هـ/٨٦٨م – ٢٧٠هـ/٨٨٣م) انموذجاً

Prediction Stance in Sermons of Imam ALI (PBUH) Zanj Revolution (868 ad \255 h - 883ad \270 h) as an Example

م. د. أحمد فاضل حسون

Lectur. Dr. Ahmed Fadel Hassoun

الاستشراف في خطب الإمام علي عليه السلام
ثورة الزنج (٢٥٥هـ/ ٨٦٨م - ٢٧٠هـ/ ٨٨٣م)
انموذجاً

Prediction Stance in Sermons of Imam ALI (PBUH) Zanj Revolution (868 ad \255 h - 883ad \270 h) as an Example

م. د. أحمد فاضل حسون
Lectur. Dr. Ahmed Fadel Hassoun
جامعة كربلاء/ مركز الدراسات الاستراتيجية
Strategic Studies Centre /University of Karbala

hmdserham@yahoo. com

تاريخ الاستلام: ١٢/ ١٠/ ٢٠٢١
تاريخ القبول: ١٣/ ١٢/ ٢٠٢١

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص البحث:

تناول البحث ثورة الزنج التي استشرفها الإمام عليعليه السلام قبل وقوعها بثلاث قرون، وتعد من المشكلات والأزمات والفتن المؤثرة في المجتمع الإسلامي؛ لأنها نادت بمبادئ الإسلام ونصرة المظلومين الفقراء ضد الدولة العباسية، لكنها انحرفت عن مسارها ومبادئها، حتى أصبحت تلك الثورة وسيلة للقتل والحرق والمجاعة، والفقر، عكس ما نادت به من مبادئ الدين الإسلامي الحنيف، إذ كان قائدها علي بن محمد يدّعي نسبه إلى آل أبي طالب زوراً، غير أنه اتبع أسلوب الخوارج؛ وبهذا تناول البحث نبذة عن حقبة ثورة الزنج واحداثها في المبحث الأول، لننتقل إلى المبحث الثاني ونتعرف إلى أحداث الرواية (الاستشراف) ونصها، أما في المبحث الثالث فنتطرق إلى علل استشراف الامام علي عليه السلام لثورة الزنج وموقفه منها.

الكلمات المفتاحية: الامام علي، الاستشراف، ثورة الزنج، خطب، علي بن محمد.

Abstract

The search includes the Zanj Rebellion the imam Ali , peace be upon him, envisaged before three centuries . The Zanj Rebellion is one of the problems and crises that influences the Islamic society , calls for the principles of Islam and supports the oppressed against the Abbasid State . But it deviates more from its path and principles to kill, burn and cast famine and poverty on people than to stick to the confirmed principles of Islamic religion. As the leader Ali bin Mohammed claims that he belongs to Imam Ali , peace be upon him, in pedigree , then it was false to belong to him and he emulates the style of Al- Khawarj. The first chapter tackles the Zanj Rebellion and its events ,the second chapter does the narrative of prediction , envisaging, text .The third does the defects of the narrative of prediction Imam Ali does for the Zanj Rebellion .

Keywords: Zanj Rebellion, prediction, Imam Ali, Ali bin Mohammed, false pedigree .

المبحث الأول: حقبة ثورة الزنج وأحداثها

حدثت ثورة الزنج في شوال عام ٢٥٥هـ/ ٨٦٨م[١]، أي في سنة ولادة الإمام المهدي (عج)، واستمرت لتتزامن مع عدة أحداث مهمة ومرحلة انتقالية خطيرة مرت على الامة الإسلامية، منها وفاة الإمام الحسن العسكري بن علي الهادي عليه السلام، واختفاء ابنه الإمام المهدي(عج) عام ٢٦٠هـ/ ٨٧٣م [٢]، لتبدأ مرحلة الغيبة الصغرى، بتولي السفير الأول عثمان بن سعيد العمري أمر السفارة عن الإمام المهدي(عج)، أي بعد خمس سنوات من قيام ثورة الزنج، فاستمرت سفارته خمس سنوات من حكم المتعمد العباسي [٣] حتى عام ٢٦٥هـ/ ٨٧٨م [٤] ثم خلفه في تسلّم السفارة ابنه محمد بن عثمان العمري [٥] فعاصر المعتمد ١٤ عاماً حتى وفاته عام ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م[٦].

قامت بثورة الزنج في مرحلة تاريخية انتقالية مهمة وحساسة، نهض بها طائفة من العبيد الأفارقة من زنوج الصومال وزنجبار عام ٢٥٥هـ/ ٨٦٨م[٧]، وانضمّت لهم بعض قبائل البصرة، بقيادة علي بن محمد بن عبد الرحيم، الذي يرجع نسبه إلى قبيلة عبد القيس[٨]؛ بسبب تردي الأوضاع الاقتصادية باستخدامهم في سهول البصرة (فرات البصرة) في كسح السباخ؛ لجعل الأرض قابلة للزراعة وللاستفادة من الأملاح المجتمعة دون أن يتقاضوا أجراً سوى قليل من التمر والدقيق[٩] وسوء الواقع الاجتماعي لهم، فقد كان الزنج يعيشون في أوضاع اجتماعية سيئة، وكان شعورهم بالولاء الذي يربطهم بأسيادهم معدوماً، بسبب الاعمال الشاقة التي يعملون بها، وكانوا سلعة تباع وتشترى في بغداد بالرغم من أن الدين الإسلامي أمر بالإحسان إليهم، فضلاً عن طعامهم البسيط، وتعرضهم للأمراض المتنوعة، والعوامل النفسية المتمثلة بإبعادهم عن عائلاتهم[١٠].

وكان من أسباب ثورتهم: تردي الأوضاع السياسية بسيطرة القادة الأتراك على مقاليد الأمور، وضعف الدولة العباسية، وسوء قيادة خلفائها، فكان المعتمد العباسي طوال حكمه ضعيفاً شغوفاً بالطرب واللهو ومعاقرة الخمر ويحب الغناء والرقص ومجالسة الندماء، يصف السيوطي (٩١١هـ/ ١٥٠٥م) حاله بقوله: " **وانهمك المعتمد في اللهو واللذات واشتغل عن الرعية فكرهه الناس وأحبوا أخاه طلحة**" [١١]؛ فتولى أخوه الموفق[١٢]تدبير الأمور [١٣]، مما ساعده في القضاء على ثورة الزنج رغم مدتها الطويلة وسيطرتهم على مناطق واسعة من الدولة الاسلامية.

أعلن صاحب الزنج ثورته بخطبة: " **ذكر فيها ما كان عليه من سوء الحال، وان الله قد استنقذهم من ذلك، وانه يريد أن يرفع أقدارهم ويملكهم العبيد والأموال والمنازل ويبلغ بهم أعلى الأمور**" [١٤]، وهذا تأكيد للجانب المادي ليطمع به النفوس، وألبس صاحب الزنج ثورته ثوباً دينياً ادعى فيه علم الغيب، والنسب الى الإمام علي عليه السلام ليكسب بذلك شرعية وشرفاً [١٥]. فرد عليه الإمام الحسن العسكري عليه السلام قائلًا: " **صاحب الزنج ليس منا أهل البيت**" [١٦].

قسمت حرب الزنج على مرحلتين، حسب الزمن، الأولى: من (٢٥٥-٢٦٥هـ/ ٨٦٨-٨٧٨م) وهي حقبة التقدم والانتصارات للزنج[١٧]، إذ بدأت من البصرة حتى وصلت بوابات بغداد[١٨]، ثم امتدت هذه الحركة إلى البحرين جنوبا، والأهواز شرقا، وهكذا احتلوا الأبلة، وعبادان، والأهواز، ورامهرمز. ساعدهم في ذلك اضطراب شؤون الدولة العباسية، وقلة خبرة جيوشها، وضعف قيادتها[١٩].

أما المرحلة الثانية: فتبدأ من سنة ٢٦٦هـ - ٢٧٠هـ/ ٨٧٩-٨٨٣م بعد تفرغ الموفق لحربهم من الأخطار القائمة هنا وهناك، فبعث بابنه أبي العباس أولاً، ثم لحق به سنة ٢٦٧هـ/ ٨٨٠م، وأخذت الهزائم تتوالى على الزنج فسقطت مدنهم الواحدة

تلو الأخرى [٢٠]، واستمر الموفق في قتالهم عدة سنين حتى اضطرهم في آخر الأمر إلى الاستسلام بعد حوالي خمس عشرة سنة من قيام ثورتهم في سنة ٢٥٥هـ/ ٨٦٨م إلى سنة ٢٧٠هـ/ ٨٨٣م، قتل فيها بضعة الآلاف، كما قتل صاحب الزنج نفسه، في عهد المعتمد العباسي، الذي شهد وفاة الإمام الحسن العسكري عليه السلام، واختفاء ابنه الإمام المهدي (عج) في عام ٢٦٠هـ/ ٨٧٣م، كما أوضحنا [٢١].

المبحث الثاني: أحداث خطبة(الاستشراف) ونصها

بعد وفاة النبي الأكرم صلى الله عليه وآله تسارعت الاحداث، ووقعت الامة في أخطاء كبيرة حرّفت مسار المرتكزات التي جاء بها الإسلام، وهذا ما انعكس انعكاسًا كبيرًا على واقع الدولة الإسلامية، وقد حاول الإمام علي عليه السلام إصلاح الوضع القائم والحفاظ على الإسلام في أكثر من اتجاه، فتارة بالنصح وأخرى بالحرب وثالثة بالإخبار بالمستقبل، وما سيجري من أحداث وفتن، وما يهمنا في موضوع البحث إخباره عن فتنة كبيرة وقع فيها المجتمع الإسلامي.

إن تلك الاخبار التي نقلت عن الإمام علي عليه السلام توضح لنا موقفه منها، وهذا يعد ارشادًا للعباد أن يعوا طبيعة كل حدث حين وقوعه، وهو بذلك يضع لنا نصًّا تأسيسيًا لكل حدث، ويترك للناس اختيار المواقف، ومن تلك الاخبار حديثه في إحدى خطبه عن فتنة كبيرة يقع فيها المجتمع الاسلامي، وهذا الإخبار عن بعض الفتن يدل على تأثيرها وأثرها الكبير في المسلمين، إذ أخبر الإمام علي عن ثورة الزنج قبل وقوعها بثلاثة قرون، حتى قال له قائل: **" لقد أعطيت يا أمير المؤمنين علم الغيب. فقال له الإمام: ليس هو بعلم غيب، وانما هو تعلَّم من ذي علم، وإنما علم الغيب علم الساعة"** [٢٢] يشير إلى أن النبي صلى الله عليه وآله أخبره به، والنبي أخذه من الوحي [٢٣].

لما انتهت حرب الجمل سنة ٣٦هـ وفتحت البصرة: " **أمر منادياً أن ينادي في أهل البصرة أن الصلاة جامعة لثلاثة أيام. . . فلما كان اليوم الذي اجتمعوا فيه خرج عليه السلام فصلى بالناس الغداة في المسجد الجامع. . . ثم قال: يا أهل البصرة. . . كأني أنظر إلى قريتكم هذه وقد طبقها الماء حتى ما يرى منها إلا شرف المسجد كأنه جؤجؤ طير في لجة بحر.**

فقام إليه الأحنف بن قيس[٢٤] **فقال له: يا أمير المؤمنين ومتى يكون ذلك؟ يَا أَحْنَفُ كَأَنِّي بِهِ وقَدْ سَارَ بِالْجَيْشِ - الَّذِي لَا يَكُونُ لَه غُبَارٌ ولَا لَجَبٌ - ولَا قَعْقَعَةُ لُجُمٍ ولَا حَمْحَمَةُ خَيْلٍ - يُثِيرُونَ الأَرْضَ بِأَقْدَامِهِمْ - كَأَنَّهَا أَقْدَامُ النَّعَامِ، ثُمَّ قَالَ عليه السلام- وَيْلٌ لِسِكَكِكُمُ الْعَامِرَةِ والدُّورِ الْمُزَخْرَفَةِ - الَّتِي لَهَا أَجْنِحَةٌ كَأَجْنِحَةِ النُّسُورِ - وخَرَاطِيمُ كَخَرَاطِيمِ الْفِيَلَةِ - مِنْ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَا يُنْدَبُ قَتِيلُهُمْ ولَا يُفْقَدُ غَائِبُهُمْ**" [٢٥].

قال الشريف الرضي عن تلك الخطبة بأنه عليه السلام: " **يومئ بذلك إلى صاحب الزنج**" [٢٦]، تلك الثورة التي انطلقت بدايتها لنصرة الفقراء وكسب حقوقهم، بعد الحيف الذي وقع عليهم، وجور الحكومات الأموية والعباسية التي قلبت واقع المجتمع، وأظهرت الطبقية بين فئاته، وعلى الرغم من أن الامام علي عليه السلام هو رائد الإصلاح، وناصر الثورات، ومحور الحق، وساند الفقراء، والباحث عن حقوقهم، ومؤيد لكل حركة ترفض الباطل وتطالب باسترداد الحقوق، إلا أننا نجد أن موقفه من الزنج مختلف، فهي انطلقت من البصرة وانتشر هشيمها في ارجاء الدولة الاسلامية، لذلك بدأ خطابه عليه السلام لأهل البصرة بأول معركة له فيها (الجمل)، بما سيقع من فتن أخرى سيمرون بها، وقد وصفها بعض المؤرخين ثورة[٢٧]، لكنها بواقع الحال بدأت ثورة وانتهت فتنة، وكان رئيسها علي بن محمد قد خرج فاضلاً بارعاً[٢٨]، وانتهى متمردا؛ لذلك نبّه الإمام عليه السلام من الوقوع فيها،

فوصف قومها بهذا الوصف، " كأني به **سَارَ بِالْجُيْشِ - الَّذِي لَا يَكُونُ لَه غُبَارٌ ولَا لَجَبٌ**" أي صاحب الزنج وجيشه، لأنّهم لم يكونوا أهل خيل ولا جند من قبل حتّى يكون بالأوصاف المشار إليها، بل لهم صفات تختلف عن باقي الجيوش، " **يثيرون الأرض**" أي التراب، لان أقدامهم تتصف بالخشونة كأنها حوافر الخيل، وقيل كناية عن شدة وطئهم الأرض ليلائم قوله: " **لا يكون له غبار**"، وقوله عليه السلام: " **كأنها أقدام النعام**"، إذ كانت أقدامهم في الأغلب قصارا عراضا منتشرة الصدر مفرجات الأصابع، فأشبهت أقدام النعام في بعض تلك الأوصاف، " **ولا لجب**" أي الصوت. والحمحمة: صوت الفرس دون الصهيل[٢٩].

بعد أن وصف عليه السلام جيشهم، أعطى وصفًا لمجتمع البصرة آنذاك وتصاميم البيوت التي كانوا يبنونها ويسكنونها؛ وهذا ما يوضح لنا طابع تركيب البيوت في البصرة في ذلك الوقت، بقوله: " **وَيْلٌ لِسِكَكِكُمُ الْعَامِرَةِ والدُّورِ الْمُزَخْرَفَةِ - الَّتِي لَهَا أَجْنِحَةٌ كَأَجْنِحَةِ النُّسُورِ - وخَرَاطِيمُ كَخَرَاطِيمِ الْفِيَلَةِ**" [٣٠].

ويل لسككم العامرة، إشعار بالويل والخراب لطرق البصرة ومحالّها وبيوتها المزوّقة والمعمّرة من اعتداءات الزنج، واستعار عليه السلام لدورها لفظ الأجنحة، وأراد بها القطانيّات الّتي تعمل من الأخشاب والبواري، بارزة عن السقوف وقايةً للمشارف والحيطان من آثار الأمطار، وهى أشبه الأشياء في هيئتها وصورة وضعها بأجنحة كبار الطير كالنسور، وكذلك استعار عليه السلام لفظ خراطيم الفيلة للميازيب الّتي تعمل من الخوص على شكل خرطوم الفيل، وتطلى بالقار يكون نحوا من خمسة أزرع أو أزيد يتدلى من السطوح حفظا للحيطان من أذى السيل، [٣١] هذا من جانب مجتمع البصرة، الذي كما يبدو من هذا الوصف كان مجتمعًا مترفًا مستقرًا متماسكًا لديهم دور مبنية بشكل جيد.

أما مجتمع الزنج فله وصف آخر بكلامه(عليه السلام)، فتركيبته الاجتماعية مختلفة بقوله (عليه السلام): **" مِنْ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَا يُنْدَبُ قَتِيلُهُمْ - ولَا يُفْقَدُ غَائِبُهُمْ "** (٣٢).

وقد ظهرت عدة شروحات لهذه العبارة الأولى: إنه وصف لهم بشدّة البأس والحرص على الحرب والقتال وأنّهم لا يبالون بالموت ولا يأسفون على من فُقِد منهم (٣٣). إذ إن أغلبهم عبيد لدهاقين البصرة، ولم يكونوا ذوي زوجات وأولاد، وعوائل، أو قبائل، تنعاهم، بل كانوا على هيئة الشطار عزابا فلا نادبة لهم (٣٤).

وهذا يوضح قساوة العيش والشدة في الحياة التي كانت يعيشونها، مما ولد لهم هذه الروح المضحية للخلاص من جور السلطات الحاكمة، لكن بطريقة انتقامية من باقي فئات المجتمع، وبشكل منحرف عن المسارات الثورية الصحيحة، وهذا ما سنوضحه في السلوك الثوري لصاحب الزنج في المبحث القادم.

أما الشرح الثاني فقد ارتبط بتركيبتهم الاجتماعية وتماسكهم وجاء فيه: **" كونهم لا أصول لهم، ولا أهل لأكثرهم من أُمّ أو أخت أو غير ذلك ممّن عادته أن ينوح ويندب قتيله ويفتقد غائبه؛ لكون أكثرهم غرباء في البصرة فمن قتل منهم لا يكون له من يندبه ومن غاب لا يكون له من يفتقده "** (٣٥).

وهذا الرأي يتماهى مع طبيعة حياة الزنج، وتداولهم بين البيوت، والأعمال التي يقومون بها في حياتهم العامة، وأنهم غرباء قد يكونوا قد جلبوا من بلاد افريقيا زنجبار والصومال عن طريق تجارة الرقيق، أو أسرى حروب، وشعورهم بالولاء لأسيادهم معدوم؛ لأنهم سلعة تباع وتشترى في بغداد، وتعرضهم للأمراض المتنوعة ولا يوليهم أحد العناية والاهتمام(٣٦)، مما ولد عوامل نفسية مقيتة انعكست على سلوكهم الحربي والأخلاقي عند قيام ثورتهم، فانحرفت عن مسارها الحقيقي واستغلت من قبل قائدهم.

فعلى الرغم من أن الإسلام كرّم بني آدم ورفع الوضيع ووضع الرفيع، كل حسب إيمانه، إلا أن جزءًا كبيرًا من الانحرافات التي حدثت إبان الحكم الأموي والعباسي لم تكن وفق تلك القاعدة الإيمانية، بل وفق المكانة الاجتماعية والقبيلة والقرب والولاء لتلك الحكومات، وهذا انجب الطبقية في المجتمع التي ذهب ضحيتها هؤلاء الزنوج والفقراء، فجاء علي بن محمد (صاحب الزنج) ليستغل قساوة ظروفهم المعيشية، ويستفز مشاعرهم بالحصول على الحقوق، والتمتع بنعيم الحياة كباقي فئات المجتمع.

فيما جاء الشرح الثالث: لا يفقد غائبهم؛ لكثرتهم، وأنه إذا قتل منهم قتيل سد مسده غيره، [٣٧]؛ وهذا ما أدام زخم ثورتهم وانتشارها على مناطق واسعة من ارجاء الدولة الإسلامية، وطوّل مدتها لأربعة عشر عاماً، فرغم قلة سلاحهم وعدتهم في بداية تنظيمهم إلا انهم استطاعوا الصمود والانتصار والتوسع.

هذا هو النص الذي تحدث عن حال ثورة الزنج وصاحبها وجيشه، بعد انتهاء حرب الجمل سنة ٣٦هـ في البصرة، وهي أول حروب الامام عليه السلام فيها، وقد وصف حال المجتمع الذي يعيش في البصرة، كما أن ثورة الزنج حدثت في البصرة، وهذا ما يؤكد لنا الترابط المكاني للنص مع وقوع الاحداث، على الرغم من اختلاف الزمن.

المبحث الثالث: علل استشراف الامام علي عليه السلام لثورة الزنج

استشرف الامام علي عليه السلام ثورة الزنج واحداثها، ووصفهم بالوصف الذي تحدثنا عنه في المبحث السابق، وهذا الاستشراف قبل وقوعها بثلاثة قرون، وهذا دليل على حجم الحدث المؤثر في المجتمع الاسلامي بكل تفاصيله، فرغم عداء الزنج للخلافة العباسية، والظلم الذي لحق بالمجتمع، وسوء الأحوال إبان الحكم العباسي، إلا أن صاحب الزنج وجه من وجوه الفتنة التي وقع فيها الناس لعدة أسباب:

أولا: ادعاء النسب إلى آل أبي طالب

من المشكلات التي وقعت فيها الدولة الإسلامية، هو الانتماء النَسَبي العقائدي المبطن بأهداف شخصية بعيدة عن الدين، فادعاء قرب الشخص من سلالة النبي ﷺ، وبأنه يسير على نهجه، له عمقه المؤثر في نفوس الناس، لاسيما عندما يعاني المجتمع من الظلم والحيف من الحكومات القائمة، ويمر بحالة عدم الاستقرار، وهذا الامر يساعد على استثارة الناس وكسب الاتباع، لأن أصل الفكرة أن آل البيت عليهم السلام هم دعاة الثورات الإصلاحية الحقيقية، وادعاء بعضهم ذلك يساعد على انتشار ثورته وتحقيق مآربه.

ادعى صاحب الزنج نسبه الى الامام علي عليه السلام مستغلاً كره الناس للحكومة العباسية، وعداءها لآل محمد عليهم السلام، وملاحقتهم، وزعم أنه هو علي بن محمد بن أحمد بن عيسى بن زيد بن علي بن الحسين عليه السلام [٣٨]. ويؤكد ذلك العمري بأنه ليس طالبيا ففي كتابه المجدي في انساب الطالبيين، وبعد تتبعه لأبناء علي بن محمد بن أحمد بن عيسى عددهم سبعة أبناء هم: عبيد الله، وعلي، والحسين، وأحمد، ويحيى، وزيد، ومحمد. ثم يكمل قائلاً: " **وكان بطرسوس رجل يعرف بالجصاص يذكر أنه ولد علي بن محمد بن أحمد بن عيسى بن زيد العلوي البصري صاحب الزنج، فلم يعترف به يحيى، ثم ان الجصاص غرق، فقال سيف الدولة ليحيى نهنيك موت الجصاص الدعي، فسر يحيى بذلك**" [٣٩]، وهذا الجصاص انتمى زورا بناءً على ادعاء صاحب الزنج؛ لذلك وصف بالدعي وسرّ يحيى بموته.

بعد ان نفى المسعودي وابن ابي الحديد والعمري انتماءه إلى آل أبي طالب، نجد تأكيدا من الطبري وابن الاثير وعلبي بأنه هو: علي بن محمد بن عبد الرحيم، الذي يرجع نسبه إلى قبيلة عبد القيس[٤٠]، ولد بالري من قرية يقال هلا ورزنين [٤١]، ويكنى بالبرقعي؛ لأنه كان يمشى متبرقعا[٤٢].

وفي نص آخر للطبري يؤكد فيه عدم انتمائه إلى العلويين بقوله: " **وانتسب صاحب الزنج في هذه الأيام إلى محمد بن محمد بن زيد بن علي بن الحسين، بعد انتسابه الذي كان إلى أحمد بن عيسى بن زيد وذلك لأنه بعد إخرابه البصرة جاء إليه جماعة من العلوية الذين كانوا بالبصرة، وأتاه فيمن أتاه منهم قوم من ولد أحمد بن عيسى بن زيد، في جماعة من نسائهم وحرمهم، فلما خافهم ترك الانتساب إلى أحمد بن عيسى، وانتسب إلى محمد بن محمد بن زيد. . . وهو كاذب لان الاجماع واقع على أن يحيى بن زيد مات ولم يعقب ولم يولد له إلا بنت واحدة ماتت، وهي ترضع**" (٤٣).

ونحن نرجح انتماءه لعبد القيس، لا سيما وأن الإمام الحسن العسكري عليه السلام قد نفى ادعاءه إلى آل أبي طالب عليهم السلام نسباً وعملاً، عندما سأله عنه أحد اتباعه ابان قيام ثورة الزنج؛ لأن امره اشتبه على الناس واصبح وجه من وجوه الفتنة التي وقع فيها المجتمع فأجاب عليه السلام: " **صاحب الزنج ليس منا أهل البيت**" (٤٤).

وهذا القول يقدر لنا موقف الإمام الحسن العسكري عليه السلام منه، وهو موقف يطابق موقف جده الامام علي عليه السلام من هذه الثورة.

ولم يتوقف انتماؤه على ما ذكرناه، بل ادعى أنه يحيى بن عمر أبو الحسين(٤٥) المقتول بناحية الكوفة في أيام المستعين، وخدع الناس، واجتمعوا حوله، فزحف بهم إلى البحرين، بموضع يقال له الردم، خسر فيه المعركة الكبيرة التي وقعت مع اهله، قتلوا فيها قتلًا ذريعًا فتفرقت عنه العرب (٤٦).

وقد ذكر المسعودي: أن أفعال علي بن محمد صاحب الزنج، تدل على أنه لم يكن طالبيًا، وتصدق ما رمى به من دعوته في النسب في قتل النساء والأطفال وغيرهم، من لم يكن له دور في ما آل إليه حال المجتمع (٤٧).

وقال ابن أبي الحديد: وأكثر الناس يقدحون في نسبه لاسيما الطالبيون وجمهور النسابين (٤٨).

يقول المجلسي واصفا إياه: " **صاحب الزنج هو الذي خرج بالبصرة في زمانه وادعى أنه من العلويين وغلب عليها وقتل ما لا يحصى من الناس، فنفاه عن أهل البيت عليهم السلام وكان منفيا عنهم نسبا ومذهبا وعملا**" [٤٩]، وأكثر الناس يقولون انه دعي آل أبي طالب [٥٠].

اتفق المؤرخون والشارحون على أن صاحب الزنج لم يكن علوياً وطالبياً، ونحن أوردنا تلك الأقوال لإيضاح أمره من الفريقين، وبعد البحث في نسبه تبين أنه من عبد القيس، لكن أمه من بني أسد بن خزيمة جدها حمد بن حكيم الأسدي، من أهل الكوفة، وأحد الخارجين مع زيد بن علي بن الحسين عليه السلام على هشام بن عبد الملك، فلما استشهد زيد، هرب فلحق بالري وجاء إلى القرية التي يقال لها ورزنين، فأقام بها مدة، وبهذه القرية ولد علي بن محمد صاحب الزنج، وبها نشأ [٥١].

ثانيا: ادعاء العلم والغيب

أراد صاحب الزنج أن يستغل قرب جد أمه من زيد بن علي عليه السلام، ليحيل نسبه إليه ويدعي بأنه طالبي لتحقيق مآربه الثورية. ولم يتوقف عند ذلك الادعاء، بل دعم ادعاءه بدعوى علمه الغيب، وله كرامات ومعاجز، وانه على نهج آل أبي طالب في معرفة جواهر الأمور، فذكر عنه أنه كان يقول: " **أوتيت في تلك الأيام آيات من آيات إمامتي، منها أنى لقيت سورا من القرآن لم أكن أحفظها، فجرى بها لساني في ساعة واحدة منها" سبحان" و" الكهف" و" صاد"، ومنها أنى ألقيت نفسي على فراشي، وجعلت أفكر في الموضع الذي أقصد له، وأجعل مقامي به إذا نبت البادية بي. وضقت ذرعا بسوء طاعة أهلها، فأظلتني سحابة، فبرقت ورعدت، واتصل صوت الرعد منها بسمعي، فخوطبت فقيل لي: اقصد البصرة، فقلت لأصحابي وهم يكتنفونني: إني أمرت بصوت من هذا الرعد بالمصير إلى البصرة**" [٥٢].

وعند بداية ثورته في شوال سنة ٢٥٤ هـ وهو على أبواب سيطرته على البصرة فشل في محاولته ذاهبا نحو بغداد يستميل الأنصار ثم عاد إلى البصرة سنة ٢٥٧هـ ادعى قائلاً: " **نهضت ليلة إلى الصلاة وأخذت في الدعاء والتضرع، فخوطبت بأن قيل لي: قد أظلك فتح عظيم، فالتفت فلم ألبث أن طلعت المراكب، فنهض أصحابي إليها في شذاتها فلم يلبثوا أن حووها، وقتلوا مقاتلتها، وسبوا ما فيها من الرقيق، وغنموا منها أموالا لا تحصى، ولا يعرف قدرها فأنهبت ذلك أصحابي ثلاثة أيام وأمرت بما بقي منها فحيز لي**" (٥٣).

وذكر محمد بن الحسن بن سهل(٥٤) سمعته يقول: " **اجتهدت في الدعاء على أهل البصرة، وابتهلت إلى الله تعالى في تعجيل خرابها، فخوطبت وقيل لي: إنما البصرة خبزه تأكلها من جوانبها، فإذا انكسر نصف الرغيف خربت البصرة. فأولت انكسار نصف الرغيف بانكساف نصف القمر المتوقع في هذه الليالي، وما أخلق أمر أهل البصر أن يكون بعده**" (٥٥).

وذهب أبعد من ذلك لما بلغه أن أصحابه قد استباحوا البصرة وقتلوا أهلها وشردوا الناس بقوله: " **دعوت على أهل البصرة في غداة اليوم الذي دخل فيه أصحابي إليها واجتهدت في الدعاء، وسجدت وجعلت أدعو في سجودي، فرفعت إلى البصرة فرأيتها ورأيت أصحابي يقاتلون فيها، ورأيت بين السماء والأرض رجلا واقفا في صورة جعفر المعلوف المتولي كان للاستخراج في ديوان الخراج بسامراء، وهو قائم قد خفض يده اليسرى، ورفع يده اليمنى، يريد قلب البصرة فعلمت أن الملائكة تولت إخرابها دون أصحابي، ولو كان أصحابي تولوا ذلك ما بلغوا هذا الامر العظيم الذي يحكى عنها، ولكن الله تعالى نصرني بالملائكة، وأيدني في حروبي، وثبت بهم من ضعف قلبه من أصحابي**" (٥٦).

وكان عند نزوله في المكان الذي يحتله ويقيم به، يزعم أنه تظهر له آيات كما فعله عند وصوله بغداد، على غرار ما فعله في البصرة، إذ ادعى بأنه: " **عرف ما في ضمائر أصحابه، وما يفعله كل واحد منهم، وأنه سأل ربه أن يعلمه حقيقة أمور كانت في نفسه، فرأى كتابا يكتب له على حائط، ولا يرى شخص كاتبه**" (٥٧).

ودعم ادعاءه المزيف من رجل يهودي كتابي جاء إليه فقبل يده وسجد له أمام الناس وسأله عن مسائل كثيرة، فأجابه عنها، فزعم اليهودي أنه يجد صفته في التوراة، وأنه يرى القتال معه، وسأله عن علامات في يده وجسده ذكر أنها مذكورة في الكتب، فأقام معه ودعم ثورته (٥٨).

ثالثا: الاسلوب العقائدي

يبدو مما تقدم أن صاحب الزنج متغير العقائد حسب طبيعة الموقف الذي يتلاءم وحركة ثورته فالنصوص الواردة عنه تذهب إلى أنه من دعاة الحركات المبطنة، والمتغيرة، التي تظهر شيئا وتخفي شيئا، وادعاؤه النسب إلى آل أبي طالب هو خير دليل، كما أن ادعاءه العلم بالغيب، فيه الكثير من المبالغات، حتى وصل الأمر" **أن من الناس من يطعن في دينه ويرميه بالزندقة والالحاد، وهذا هو الظاهر من أمره، لأنه كان متشاغلا في بدايته بالتنجيم والسحر والإصطرلابات**" (٥٩).

غير أن الذي كان يخفيه حول عقيدته هو اتباعه مذهب الخوارج فعند وصوله إلى البصرة سنة ٢٥٤هـ البصرة، انضم اليه علي بن أبان المهلبي وأخواه محمد وخليل، وهؤلاء من أحفاد أحد قادة الخوارج المهلب بن أبي صفرة (٦٠)، واصبحوا قادة في ثورته وانتهكوا الحرث والنسل واتبعوا أسلوب الخوارج في تعسفهم ضد الطوائف الأخرى، " **بسفك الدماء، وانتهاك المحارم، وإخراب البلدان، والأمصار، واستحلال الفروج والأموال، وانتحال ما لم يجعله الله له أهلا من النبوة والإمامة**" (٦١). وأن افعاله في قتل النساء

والأطفال والشيوخ وغيرهم ممن لا يستحق القتل يشهد بانتمائه إلى عقيدة الخوارج [٦٢].

أما في البحرين، فقد أحلّوه محل نبي، وجُبي له الخراج، ونفذ فيهم حكمه، لكن رفضه جماعة منهم و واجهوه، فانتقل عنهم إلى الأحسّاء، ونزل على قوم يقال لهم بنو الشمّاس من بنى سعد بن تميم، وفي صحبته جماعة من مؤيديه من البحرين، منهم يحيى بن محمد الأزرق البحراني، وهو أحد قادته، [٦٣]ومن أحفاد نافع بن الأزرق(ت٦٥هـ) زعيم الخوارج الذي تنسب إليه الخوارج، فشهد يحيى مع صاحب الزنج الوقائع، وخاض معارك وقتالاً ضد البصريين، فهزمهم وقتل كثيرا منهم، ودخل البصرة، فنهب وأحرق وبغى، فأقامه صاحب الزنج أميرا عليها، و ولاه قيادة جيشه [٦٤].

ان هذا الاسلوب شجع الزنج في التقدم والسيطرة على مناطق واسعة ومهمة من أرجاء الدولة الإسلامية لاسيما المناطق القريبة من مقر الخلافة العباسية في بغداد، ومما يكشف استمرارهم على هذه العقيدة يروي لنا المسعودي (ت ٣٤٦ هـ) أنه خطب مرة، فقال في أول خطبته: **" لا إله إلا الله والله أكبر، الله أكبر لا حكم إلا لله، وكان يرى الذنوب كلها شركا"** [٦٥] كما تفعل الخوارج[٦٦].

وكان علي بن أبان المهلبي يؤم الناس الجمعة ويخطب لعلي بن محمد صاحب الزنج، وفي خطبته يترحم على أبى بكر وعمر، ولم يذكر عثمان ولا الإمام علي عليه السلام في خطبته، ويلعن أبا موسى الأشعري، وعمرو بن العاص، ومعاوية بن أبي سفيان، وهذا يؤكد ما ذكرناه بأنه على عقيدة الخوارج [٦٧].

قال المسعودي: وكان ينادي على المرأة من ولد الحسن والحسين والعباس وغيرهم من ولد هاشم وقريش وغيرهم من سائر العرب وأبناء الناس، تباع الجارية منهم بالدرهمين والثلاثة وينادى عليها بنسبها هذه ابنة فلان الفلاني، لكل زنجي منهم العشرة، والعشرون، والثلاثون[٦٨]، وهذا يخالف انتماءه الى آل أبي طالب ويؤكد

انتماءه لعقيدة الخوارج التي تتبع هذه الأساليب مع المسلمين.

حاول صاحب الزنج الاستفادة من النزعة الثورية الطالبية ليكسب ثورته الصفة العقائدية والشرعية، وبذلك يكسب نصرة الرأي العام ويحشد الأنصار والأتباع من مختلف الطوائف المتضررة من الحكم العباسي، لكن بأسلوب الخوارج وتنفيذهم، وهذا من المؤثرات الخطيرة على واقع الثورات الخارجة والمنفذة وفق المسار الثوري الصحيح.

ولخطورة هذا الادعاء على الثورات الإصلاحية، حذّر الإمام علي عليه السلام من ثورة الزنج، كما ان للخوارج أثرهم الكبير على واقع الدولة الإسلامية، وانهم قد تتهيأ لهم الظروف ويخرجون في أي وقت، وهذا الاستشراف للإمام عليه السلام ما هو إلا جزء من المواجهة الأبدية بين الحق والباطل، وهي أخطر ما تكون على واقع المجتمع الإسلامي؛ لأنها تأتي بثوب عقائدي وديني يذهب ضحيته الكثير من الطرفين سواء كان المواجه لهم، أو الجاهل المؤيد الذي تجرفه أفكارهم أو مصالحه الشخصية، بغض النظر عن الحكومة العباسية التعسفية وسوء أحوال الدولة والاضطرابات التي كان يعيشها المجتمع إبان حكمها، فكل ذلك لا يبرر ثورته بهذه الطريقة التي تزيد من سوء الأحوال وعدم الاستقرار في المجتمع الإسلامي.

رابعا: الاسلوب الثوري

بدأ صاحب الزنج ثورته بالدعوة لانقاذ الفقراء من جور الحكومات العباسية، وانتشالهم من حياة البؤس والشقاء، حيث نادى بتحرير العبيد وتخليصهم من الرق، وفعلاً وفى الرجل لاتباعه ما وعدهم، وهؤلاء أخلصوا له الولاء، بحيث هددوا حدود الدولة العباسية، وألحقوا بجيوش العباسيين الهزائم الكثيرة، لكن تناقضه في المبدأ أسخط الناس عليه، وقلب الموقف فهو بالرغم من دعواه في تحرير العبيد إلا أن الموقف انقلب، فوقع الاحرار أسرى بأيدي العبيد. وتحولت ثورته إلى تيار جارف

فتك في المجتمع، واصبحت مظهرا من مظاهر العنف والغدر، بل أنها تيار عارم هددت الدولة العباسية الضعيفة، وجعلت نفوس المسلمين في خطر، وأن المجازر التي ارتكبها صاحب الزنج لا يمكن إحصاؤها، حتى قيل: ان أقل إحصائية بعدد القتلى الذين ذهبوا ضحية أطماع صاحب الزنج واتباعه تقدر بنصف مليون ضحية (٦٩).

إن دعوة صاحب الزنج بالانقاذ، وان يرفع شانهم ويملكهم السادة الذين كانوا يملكونهم مع أموالهم وضياعهم، جعل الفقراء يجتمعون حوله من كل حدب وصوب حتى ألَّف منهم جيشا عظيما، بدأ هذا الجيش يحقق مآربه ويسيطر على مناطق الدولة الإسلامية الواحدة تلو الأخرى، لكن بطريقة ابعد ما تكون عن مثل الجيش الإسلامي وقيمه، واخلاقه، وثوابته التي أسس لها النبي صلى الله عليه وآله والامام علي عليه السلام، إذ كان يأمر بقتل الأسرى، ويجمع الرؤوس معه، وينقلها من منزل إلى منزل، وينصبها أمامه إذا نزل، وأوقع الهيبة والرهبة في صدور الناس بكثرة القتلى، وقلة العفو، وعلى الخصوص المأسورين، فإنه كان يضرب أعناقهم ولا يستبقي منهم أحدا (٧٠).

وكان إذا ظفر بالسادة المترفين يأمر عبيدهم أن يجلدوا كل واحد منهم ٥٠٠ جلدة، وكان يأسر العربيات، ويبيع الواحدة منهن بدرهمين أو ثلاثة، ويعطي العديد منهن لخدمة الزنجي (٧١).

ورغم دعواه للإصلاح، ابان ثورته، انتشرت المجاعة وحل الخوف بين الناس، فقد ذهب في وقعة واحدة بالبصرة ثلاثمئة ألف قتيل من الناس، نتيجة أسلوبه الثوري هذا، والذين سلموا من القتل، لاقوا ويلات الجوع والتشرد والظلم، إذ كانوا يخرجون بالليل، فيأخذون الكلاب والفئران ليأكلوها حتى أفنوها، وإذا حضرت الوفاة لأحدهم قطعوه وأكلوا لحمه قبل أن تخرج الروح من جسده، وقيل: إن امرأة كانت في حال النزع والاحتضار، وعندها أختها تنتظر موتها لتأكلها، ولكن

الجياع ابتدروها قبل أن تموت، وقطعوها وأكلوها، وما أبقوا لأختها إلا الرأس، ومثل هذه الحوادث كثير [٧٢].

هذا العمل لم يأت اعتباطا بل، نتيجة تمرس قادته ذوي الأصول الخارجية علي بن ابان المهلبي، وأخويه، ويحيى بن محمد الأزرق، على هذه الطريقة من القتل والسيطرة، فمن يجدوه قريبهم يتركوه وشانه، أما من يخالفهم أو بالحياد فمصيره الإبادة، وفي إحدى معاركه دعا علي بن ابان، من كان من آل المهلب فليدخل دار إبراهيم بن يحيى المهلبي لينجو بنفسه، فدخلت جماعة منهم، وأغلق عليهم الباب، ثم قيل للزنج: اقتلوا الناس، ولا تبقوا منهم أحدا، فقتلوا الكثير، دون ان يمسوا أحدا من آل المهلب. [٧٣] وهذا يدلل على تأثير الجانب القبلي في سلوكهم العسكري.

جراء تلك الحادثة قام صاحب الزنج بإزاحة علي بن ابان من قيادة جيش الزنج في البصرة، وأقر مكانه يحيى بن محمد الازرق؛ لشدته في سفك الدماء[٧٤]، وكتب إلى الازرق: " **يأمره بإظهار الكف ليسكن الناس، ويظهر المستخفي، ومن قد عرف باليسار والثروة، فإذا ظهر فليأخذوا بالدلالة على ما دفعوه وأخفوه من أموالهم، ففعل يحيى بن محمد ذلك، وكان لا يخلو في اليوم من الأيام من جماعة يؤتى بهم، فمن عرف منهم باليسار استنزف ما عنده ثم قتله، ومن ظهرت له خلته عاجله بالقتل حتى لم يدع أحدا ظهر له إلا قتله**" [٧٥].

ان هذا الأسلوب الثوري مبتنى على عدة عوامل هي العقيدة الخارجية، التي أساءت استخدام الدين في تحرير المسلمين من الظلم، وقسمت المجتمع إلى فئات ونصبت العداء لتلك الفئات، والعقيدة العسكرية التي تعمل في العاطفة جرّاء تكوين جيش من العبيد ذي سلوك انتقامي من طبقات المجتمع المختلفة، أما العامل الثالث فمرتبط بالدولة العباسية الضعيفة التي كان يغمرها الفساد وفتح الأبواب

على مصراعيه أمام ذلك السلوك فوقع المجتمع الإسلامي بفتنة كبيرة ومؤثرة على مختلف المستويات.

ان تلك الاحداث التي أخبر بها الإمام علي عليه السلام قبل وقوعها، كانت من المشكلات الكبيرة التي عصفت بالمجتمع الإسلامي، وبعيدة عن أهداف الدين الاسلامي الواضحة والمحددة، التي تكون عاملاً ودافعاً في الثورات الحقة، إذ كان عليه السلام عندما يدخل معركة يحدد أهدافها ويوضحها لأصحابه قبل أن يخوضها، ولقد قال في معركة صفين: " **إن المسلم أخو المسلم، لا تنابذوا ولا تخاذلوا، فإن شرائع الدين واحدة وسبله قاصدة، من أخذ بها لحق، ومن تركها مرق، ومن فارقها محق. ليس المسلم بالخائن إذا اؤتمن ولا بالمخلف إذا وعد، ولا بالكذاب إذا نطق. نحن أهل بيت الرحمة، وقولنا الصدق، ومن فعالنا القصد، ومنا خاتم النبيين، وفينا قادة الإسلام، ومنا قراء الكتاب، ندعوكم إلى الله وإلى رسوله، وإلى جهاد عدوه، والشدة في أمره، وابتغاء رضوانه، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصيام شهر رمضان، وتوفير الفيئ لأهله**" (٧٦).

وقوله عليه السلام للخوارج، عندما خرج إلى معسكرهم في معركة النهروان، وهم مصرون على إنكار خلافته: " **ولكنا إنّما نقاتل إخواننا في الإسلام على ما دخل فيه من الزيغ والاعوجاج، والشبهة والتأويل، فإذا أطمعنا في خصلة يلمّ الله بها شعثنا، ونتدانى بها إلى البقية فيما بيننا، رغبنا فيها، وأمسكنا عما سواها**" (٧٧).

إن الإمام علي عليه السلام كان يقدم مصلحة الإسلام فوق كل شيء، وتحقيق أهدافه أهم من أي هدف، ولا يجامل ولا يهادن على حساب مصلحة الدين والمجتمع، فهو إذا كان صارماً مع أعداء الإسلام من الكفار، فإنه لم يلن قط أمام الذين حاولوا استثمار الدين لمصلحة شهواتهم، ولذلك حارب المنحرفين الذين أرادوا تحويل الإسلام إلى

ملك عضوض بالعزم نفسه الذي قاتل فيه الكافرين. وبالجيش نفسه الذي يحمل الأهداف الثابتة التي يقاتل تحت راية الحق، دون شكّ فيها [٧٨].

أن هذه النصوص التأسيسية للأساليب الثورية والمعارك الإصلاحية، لا نجد لها حيزاً في ثورة صاحب الزنج الذي نادى بثورته لإنقاذ الفقراء، وجاء بأسلوب ثوري مقيت قوامه الظلم والقتل والتشريد والحرق، وأوقع المجتمع في فتنة كبيرة استمرت أربعة عشر عاما، رغم ادعاء نسبه إلى آل أبي طالب، لكن سبقه الامام علي عليه السلام، وحذر منه المسلمون وأشار الى فتنته التي عصفت في المجتمع الإسلامي.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين على إتمام نعمته، وكثير عطائه، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين المنتجبين، فقد أتممنا بحثنا الموسوم: (الاستشراف في خطب الإمام علي عليه السلام ثورة الزنج(٢٥٥هـ/ ٨٦٨م - ٢٧٠هـ/ ٨٨٣م) انموذجاً)، وتوصلنا إلى مجموعة من النتائج:

١ـ استشرف الإمام علي عليه السلام ثورة الزنج، قبل وقوعها قبل ثلاثة قرون؛ لأنها من الفتن الكبيرة، ولها أثر في المجتمع الإسلامي.

٢- جاء حديث الامام علي عليه السلام عن ثورة الزنج بعد انتهاء حرب الجمل سنة ٣٦هـ في البصرة، وهي أول حروب الامام عليه السلام في البصرة، كما أن ثورة الزنج حدثت في البصرة، وهذا ما يؤكد لنا الترابط المكاني للحديث مع وقوع الحدث رغم اختلاف الزمن.

٣- ان ثورة الزنج بدأت ثورة وانتهت فتنة، ورئيسها علي بن محمد قد خرج فاضلاً، وانتهى متمردا قاتلاً.

٤- استمرت أربعة عشر عاماً وانتشر هشيمها بمختلف ارجاء الدولة الإسلامية؛ لذلك كان تأثيرها كبيراً من الناحية الزمكانية.

٥- حاول صاحب الزنج ان يكسب ثورته الصفة الشرعية؛ من خلال محاولته ادراج ثورته ضمن الثورات الطالبية ضد حكام الجور، وذلك باستغلال قرب جد أمه من زيد بن علي عليه السلام ليحيل نسبه ويدعي بأنه طالبي، ولم يتوقف عند ذلك الادعاء، بل دعم ادعاءه بعلمه الغيب، وله كرامات ومعاجز، وانه على نهج آل أبي طالب في معرفة جواهر الأمور.

٦- إن ثورة الزنج كانت من تنفيذ الخوارج؛ من ناحية الأسلوب الثوري والعقائدي.

٧- إن صاحب الزنج لم يكن من آل أبي طالب عليهم السلام.

٨- إن صاحب الزنج متلون العقائد حسب ما يمليه عليه الموقف والمكان.

٩-أسلوب ثورة الزنج بعيد عن القيم الإسلامية، وثوابتها التي أسس لها النبي صلى الله عليه وآله، والامام علي عليه السلام، إذ كانوا يقتلون الأسرى، ويجمعون الرؤوس، وينقلونها من منزل إلى منزل، وينصبونها أمامهم إذا نزلوا؛ لإيقاع الهيبة والرهبة في صدور الناس.

١٠- إن ثورة الزنج كلمة حق يراد بها باطل، وهذا ما حذر منه الامام علي عليه السلام بموقفه من الخوارج، وحذر من ثورة الزنج بخطبته.

هوامش البحث

١) الطبري، تاريخ الطبري، ج٧، ص٥٤٣؛ المسعودي، مروج الذهب، ج٤، ص١١؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٧، ص٢٠٥.

٢) الكليني، الكافي، ج١، ص٥٠٣؛ الخصيبي، الهداية الكبرى، ص٣٢٧؛ المسعودي، مروج الذهب، ج٤، ص١١٢؛ المفيد، الإرشاد، ص٣١٣.

٣) قبيل وقوع الغيبة الصغرى عام (٢٦٠هـ/ ٨٧٣م) بويع بالخلافة العباسية أبو العباس احمد بن المتوكل على الله بن المعتصم الملقب بالمعتمد، الذي ولد بسامراء عام ٢٢٩هـ/ ٨٤٣م. وبويع بالخلافة سنة ٢٥٦هـ / ٨٧٠م، ولم يزل خليفة حتى مات مبطوناً سنة ٢٧٩هـ / ٨٩٢م. فكانت مدة خلافته ٢٣عاماً وستة أيام. ابن قتيبة، ص٣٩٤؛ اليعقوبي، ج٢، ص٥٠٧؛ المسعودي، مروح الذهب ومعادن الجوهر، ج٤، ص١٣١. علبي، ثورة الزنج وقائدها علي بن محمد، ص١٨٣.

٤) الكليني، الكافي، ج١، ص٥٠٣؛ الخصيبي، الهداية الكبرى، ص٣٢٧؛ المسعودي، مروج الذهب، ج٤، ص١١٢؛ المفيد، الإرشاد، ج٢، ص٣١٣.

٥) الطوسي، الغيبة، ص٣٥٩.

٦) الطبري، تاريخ الطبري، ج٨، ص١٦٤؛ المسعودي، مروج الذهب، ج٤، ص١١١.

٧) الطبري، تاريخ الطبري، ج٧، ص٥٤٣؛ ابن الأثير، الكامل، ج٧، ص٢٠٥؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١، ص٢٣؛ الدوري، دراسات في العصور العباسية المتأخرة، ط١٠، ص٦٣.

٨) الطبري، تاريخ الطبري، ج٧، ص٥٤٣؛ ابن الأثير، الكامل، ج٧، ص٢٠٦؛ علبي، ثورة الزنج، ص٥٠.

٩) الطبري، تاريخ الطبري، ج٧، ص٥٤٣؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٧، ص٢٠٥؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١، ص٢٤.

١٠) ينظر: علبي، ثورة الزنج، ص١٢٥-١٧٤.

١١) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٣٦٣.

١٢) بسبب التنافس والخلاف بين القادة الاتراك داخل الدولة العباسية، طلبوا من المعتمد أن يتولى أمر الجيش احد إخوته ولا يرأسهم احد منهم. في وقت تعاظم أمر صاحب الزنج، فاضطر المعتمد في صفر من سنة ٢٥٧هـ/ ٨٧٠م إلى تولية أخيه طلحة بن المتوكل (الموفق) وطلب إليه تدبير البلاد الشرقية، واختص ابنه جعفر بتدبير البلاد الغربية. السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص٣٦٣. حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ج٣، ص١٩؛ الخضري، الدولة العباسية، ص٢٧٨؛ علبي، ثورة الزنج وقائدها علي بن محمد، ص١٨٣.

١٣) المسعودي، مروج الذهب، ج٤، ص١٣١؛ ابن الطقطقا، الفخري في الآداب السلطاني، ص٢٥٠.
١٤) الطبري، تاريخ الطبري، ج٧، ص٥٤٧؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٧، ص٢٠٩.
١٥) ينظر، علبي، ثورة الزنج، ص٨٦-٩٩.
١٦) ابن شهر آشوب، المناقب، ج٣، ص٥٢٩؛ البحراني، مدينة المعاجز، ج٧، ص٦٤٥؛ المجلسي، بحار الأنوار، ح٦٣، ص١٩٧.
١٧) الدوري، دراسات، ص٦٨-٦٩؛ علبي، ثورة الزنج، ص٢٠٤.
١٨) ينظر، علبي، ثورة الزنج، ص٢٠٢-٢٠٤.
١٩) الدوري، دراسات، ص٦٨.
٢٠) الطبري، تاريخ الطبري، ج٨، ص٦٣؛ علبي، ثورة الزنج، ص٢٤٢.
٢١) الطبري، تاريخ الطبري، ج٨، ص١٤١.
٢٢) الإمام علي عليه السلام، نهج البلاغة، ص١٨٦.
٢٣) البحراني، شرح نهج البلاغة، ج٣، ص١٤٠.
٢٤) كان الخطاب مع الأحنف بن قيس؛ لأنّه هو الذي بادر بالسؤال، وكان رئيساً ذا عقل وسابقة في قومه، وكان اسمه صخر بن قيس بن معاوية بن حصن بن عباد بن مرّة بن عبيد بن تميم، والاحنف لقب له، أسلم حيات النبي صلى الله عليه وآله. ابن قتيبة، المعارف، ٤٢٣؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج٨، ص٣٦٠؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج٣، ص١٣٧.
٢٥) الامام علي عليه السلام، نهج البلاغة، ص ١٨٥-١٨٦.
٢٦) الامام علي عليه السلام، نهج البلاغة، ص ١٨٥.
٢٧) ينظر، علبي، ثورة الزنج.
٢٨) البحراني، شرح مئة كلمة لأمير المؤمنين، ص ٢٤٥.
٢٩) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٨، ص١٢٥-١٢٦؛ البحراني، شرح نهج البلاغة، ج٣، ص١٣٧-١٣٨؛ المجلسي، بحار الانوار، ج٤١، ص٣٣٤.
٣٠) الامام علي عليه السلام، نهج البلاغة، ص ١٨٥-١٨٦.
٣١) البحراني، شرح نهج البلاغة، ج ٣، ص ١٣٨؛ المجلسي، بحار الأنوار، ج٤١، ص٣٣٥.
٣٢) الامام علي عليه السلام، نهج البلاغة، ص ١٨٦.
٣٣) البحراني، شرح نهج البلاغة، ج٣، ص١٣٨.
٣٤) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٨، ص ١٢٩.

٣٥) البحراني، شرح نهج البلاغة، ج٣، ص١٣٨.
٣٦) ينظر، علبي، ثورة الزنج، ص١٢٥-١٧٤.
٣٧) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ص٨، ج١٢٦، المجلسي، بحار الانوار، ج٤١، ص٣٣٥.
٣٨) المسعودي، مروج الذهب، ج٤، ص١٠٨؛ ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٨، ص١٢٦.
٣٩) العمري، المجدي في انساب الطالبيين، ص١٩٠.
٤٠) الطبري، تاريخ الطبري، ج٧، ص٥٤٣؛ ابن الأثير، الكامل، ج٧، ص٢٠٦؛ علبي، ثورة الزنج، ص٥٠.
٤١) ورزنين: من أعيان قرى الري. الحموي، معجم البلدان، ج٥، ص٣٧١.
٤٢) البحراني، شرح مئة كلمة لأمير المؤمنين، ص ٢٤٥.
٤٣) الطبري، تاريخ الطبري، ج٧، ص٦٠٨؛ ابن ابي الحديد، ج٨، ص١٤٩.
٤٤) ابن شهر آشوب، المناقب، ج٣، ص٥٢٩؛ البحراني، مدينة المعاجز، ج٧، ص٦٤٥؛ المجلسي، بحار الأنوار، ح٦٣، ص١٩٧.
٤٥) يحيى بن عمر: يحيى بن عمر بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، أمه أم الحسن بنت عبد الله بن إسماعيل بن عبد الله بن جعفر ابن أبي طالب عليه السلام، ثار في أيام المتوكل، وقتل في أيام المستعين سنة ٢٥٠هـ، ورثاه الشعراء، قال الاصفهاني عنه: وما بلغني أن أحداً ممن قتل في الدولة العباسية من آل أبي طالب رثى بأكثر مما رثى به يحيى، ولا قيل فيه الشعر بأكثر مما قيل فيه. ينظر: الاصفهاني، مقاتل الطالبيين، ص٤٢٠ – ٤٣١؛ القاضي النعمان، شرح الاخبار، ج٣، ص ٣٤٦؛ الأمين، أعيان الشيعة، ج٨، ص٢٥٨.
٤٦) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٨، ص١٣٠؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج١١، ص٢٤.
٤٧) المسعودي، مروج الذهب، ج٤، ص١٠٨.
٤٨) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٨، ص١٢٦.
٤٩) المجلسي، بحار الانوار، ج٦٣، ص١٩٧.
٥٠) المسعودي، مروج الذهب، ج٤، ص١٠٨.
٥١) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ٨، ص ١٢٧.
٥٢) الطبري، تاريخ الطبري، ج٧، ص٥٤٤؛ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٧، ص٢٠٦-٢٠٧.
٥٣) الطبري، تاريخ الطبري، ج٧، ص٥٩٥؛ ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٨، ص١٤٢.
٥٤) محمد بن الحسن بن سهل: لم نجد له ترجمة تذكر في كتب التاريخ والرجال والتراجم.

٥٥) الطبري، تاريخ الطبري، ج ٧، ص ٦٠٢.
٥٦) الطبري، تاريخ الطبري، ج ٧، ص ٦٠٧؛ ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٨، ص١٤٨.
٥٧) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٨، ص١٣١.
٥٨) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٨، ص١٤١.
٥٩) ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٨، ص١٢٩.
٦٠) الطبري، تاريخ الطبري، ج٧، ص٥٤٤.
٦١) الطبري، تاريخ الطبري، ج٨، ص٧٥؛ ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٨، ص١٨٢.
٦٢) المسعودي، مروج الذهب، ج٤، ص١٠٨.
٦٣) الطبري، تاريخ الطبري، ج٧، ص٥٤٤؛ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ج٧، ص٢٠٦؛ النويري، نهاية الارب، ج٢٥، ص١٠٥.
٦٤) الزركلي، الاعلام، ج٨، ص ١٦٤.
٦٥) المسعودي، مروج الذهب، ج٤، ص١٠٨.
٦٦) المسعودي، مروج الذهب، ج٤، ص١٠٨.
٦٧) المسعودي، مروج الذهب، ج٤، ص ١١٩.
٦٨) المسعودي، مروج الذهب، ج٤، ص ١٢٠.
٦٩) الغفار، الكليني والكافي، ص٢٤٣.
٧٠) الطبري، تاريخ الطبري، ج٧، ص٥٤٨؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٨، ص١٣٧.
٧١) الطبري، تاريخ الطبري، ج٧، ص٥٤٨؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٨، ص١٣٧؛ مغنية، في ظلال نهج البلاغة، ج٢، ص٢٥٣.
٧٢) المسعودي، مروج الذهب، ج٤، ص١٢٠؛ مغنية، في ظلال نهج البلاغة، ج٢، ص٢٥٤.
٧٣) الطبري، تاريخ الطبري، ج٧، ص٦٠٦؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٨، ص١٤٧.
٧٤) الطبري، تاريخ الطبري، ج٧، ص٦٠٦.
٧٥) الطبري، تاريخ الطبري، ج٧، ص٦٠٧؛ ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٨، ص١٤٨.
٧٦) المنقري، وقعة صفين، ص٢٢٤؛ المفيد، الامالي، ص٢٣٤؛ ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٥، ص١٨١.
٧٧) الامام علي، نهج البلاغة، ص١٧٩؛ الطبرسي، الاحتجاج، ج١، ص٢٧٤-٢٧٥؛ ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج٧، ص٢٩٨.
٧٨)https// :www .haydarya .com/maktaba_moktasah .17/02/htm

المصادر و المراجع

القرآن الكريم.

*ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم (ت٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م)، ١٩٦٥م، الكامل في التاريخ، بيروت، دار صادر.

*الاصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين (ت٣٥٦هـ/ ٩٦٦م)، ١٣٨٥هـ -١٩٦٥م، مقاتل الطالبيين، تقديم كاظم المظفر، النجف الأشرف، المكتبة الحيدرية، ط ٢.

*الأمين، محسن، د – ت، أعيان الشيعة، تحقيق، حسن الأمين، بيروت، دار التعارف.

*البحراني، ميثم بن علي بن ميثم (ت٦٧٩هـ/ ١٢٨٠م)، د-ت، شرح مئة كلمة لأمير المؤمنين، تحقيق مير جلال الدين الحسيني، قم، مؤسسة النشر الإسلامي.

*البحراني، ١٣٦٢هـ، شرح نهج البلاغة، قم، مركز الإعلام الإسلامي، ط١.

*البحراني، هاشم بن سليمان (ت١١٠٧هـ/ ١٦٧٥م)، ١٤١٣هـ، مدينة المعاجز الأئمة الاثني عشر و دلائل الحجج على البشر، تحقيق، عز الله المولائي، قم، مؤسسة المعارف، ط١.

*ابن ابي الحديد، عز الدين بن عبد الحميد بن هبة الله (ت٦٥٦هـ/ ١٢٥٨م)، ١٩٥٩م، شرح نهج البلاغة، تحقيق، محمد أبو الفضل ابراهيم، بيروت، دار احياء الكتب العربية، ط١.

*حسن، إبراهيم حسن، ١٩٩٦، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، بيروت، دار الجبل، ط١٤.

*الحموي، ياقوت الحموي، شهاب الدين أبي عبد الله (ت٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م)، ١٩٧٩م. معجم البلدان، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

*الخصيبي، أبو عبد الله الحسين بن حمدان (ت٣٣٤هـ/ ٩٤٥م)، ١٤١١هـ، الهداية الكبرى، بيروت، مؤسسة البلاغ، ط٤.

*الخضري، بك محمد، ٢٠٠٣م، الدولة العباسية، القاهرة، مؤسسة المختار، ط١.

*الدوري، عبد العزيز، ٢٠٠٧م، دراسات في العصور العباسية المتأخرة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١٠.

*الزركلي، خير الدين، ١٩٨٠م، الأعلام، بيروت، دار العلم للملايين، ط٥،

*السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت٩١١)، ١٩٨٧م، تاريخ الخلفاء، تحقيق، محمد محي الدين عبد الحميد، بغداد، مكتبة الشرق الجديدة، ط٣.

*ابن شهر آشوب، مشير الدين أبو عبد الله محمد بن علي(ت٥٨٨هـ/ ١١٩٢م)، ١٩٥٦م، مناقب آل أبي طالب، تحقيق، لجنة أساتذة النجف الأشرف، المطبعة الحيدرية.

*الطبرسي، أحمد بن علي (ت٥٤٨هـ/ ١١٥٣م)، ١٩٦٦م، الاحتجاج، تحقيق، محمد باقر الخرسان، النجف الاشرف، دار النعمان.

*الطبري، محمد بن جرير (ت٣١٠هـ/ ٩٢٢م)، د-ت، تاريخ الطبري – تاريخ الرسل والملوك، تحقيق، نخبة من العلماء، بيروت، مؤسسة الأعلمي.

*ابن الطقطقا، محمد بن علي بن طباطبا (ت٧٠١هـ)، د-ت، الفخري في الآداب

السلطانية، بيروت، دار صادر.
*الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت٤٦٠هـ/ ١٠٦٧م)، ١٤١١هـ، الغيبة، تحقيق، عباد الله الطهراني، علي أحمد ناصح، قم، مؤسسة المعارف الإسلامية، ط١.
*علبي، احمد، ٢٠٠٧م، ثورة الزنج وقائدها علي بن محمد، بيروت، دار الفارابي، ط٣.
*الإمام علي بن ابي طالب (ت٤٠هـ/ ٦٦٠م)، ١٩٦٧م، نهج البلاغة، تحقيق، صبحي صالح، بيروت، ط١.
*العمري، علي بن محمد(ت٧٠٩هـ)، ١٤٠٩هـ، المجدي في انساب الطالبيين، تحقيق، أحمد المهدوي الدامغاني، قم، ط١.
*الغفار، عبد الرسول عبد الحسن، ١٤٦١هـ، الكليني والكافي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١.
*القاضي النعمان، بن محمد التميمي (ت٣٦٣هـ/ ٩٧٣م)، ١٤١٤هـ، شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار، تحقيق، محمد الحسيني الجلالي، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ط٢.
*ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم (ت٢٧٦هـ)، د-ت، المعارف، تحقيق، ثروت عكاشة، القاهرة، دار المعارف.
*ابن كثير، أبو الفداء أسماعيل (ت٧٧٤هـ/ ١٣٧٢م)، ١٩٨٨م، البداية والنهاية، تحقيق، علي شيري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١.
*الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق (ت٣٢٩هـ/ ٩٤٠م)، ١٣٦٣هـ، الكافي، تحقيق، علي أكبر غفاري، طهران، دار الكتب الإسلامية، ط٥.
*المجلسي، محمد باقر (ت١١١١هـ/ ١٦٩٩م)، ١٩٨٣م، بحار الأنوار، بيروت، مؤسسة الوفاء، ط٢.
*المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي (ت٣٤٦هـ)، د-ت، مروج الذهب ومعادن الجوهر، بيروت، دار الأندلس.
*مغنية، محمد جواد، ١٤٢٧هـ، في ظلال نهج البلاغة، د-م، انتشارات كلمة الحق، ط١.
*المفيد، محمد بن محمد النعمان (ت٤١٣هـ/ ١٠٢٢م)، ١٩٩٣م، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، تحقيق مؤسسة آل البيت، بيروت، دار المفيد، ط٢.
* المفيد، ١٩٩٣م، الأمالي، تحقيق، حسين استاد ولي، علي أكبر غفاري، بيروت، دار المفيد، ط٢.
*المنقري، نصر بن مزاحم (ت٢١٢هـ/ ٨٢٧م)، ١٣٨٤هـ، وقعة صفين، تحقيق، عبد السلام محمد هارون، القاهرة، المؤسسة العربية، ط٢.
*النويري، شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب(ت٧٣٣هـ/ ١٣٣٢م)، د-ت، نهاية الأرب في فنون الأدب، القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي المؤسسة المصرية.
*اليعقوبي، احمد بن واضح (ت٢٨٤هـ)، د-ت، تاريخ اليعقوبي، بيروت، دار صادر.
*https: //www. haydarya. com / maktaba_moktasah /17 /02. htm

الروايات التأريخية لفتح وتمصير البصرة

Historical Narratives of Conquering and Establishing Al-Basrah

أ. د. زينب مهدي رؤوف

Prof. Dr. Zeinab Mahdi Ra`uf

الـروايات الـتأريخية لفتح وتمصير الـبصرة

Historical Narratives of Conquering and Establishing Al-Basrah

أ. د. زينب مهدي رؤوف
Prof. Dr. Zeinab Mahdi Ra`uf
جامعة بغداد / كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية / قسم التاريخ
University of Baghdad / College of Education for Human Sciences/Ibn Rushd / Dept of History

zaynab@hotmail. com

تاريخ الاستلام: ٢٠/ ١٠/ ٢٠٢٠
تاريخ القبول: ١٣/ ١٢/ ٢٠٢٠

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص البحث:

تعد الروايات التأريخية لفتح البصرة وتمصيرها أحد أهم مصادر تدوين الحوادث التأريخية فهي معين المؤرخين لمعلوماتهم التي أوردوها لهذهِ الحوادث.

أخذين بنظر الاعتبار أهم المصادر التأريخية التي ذكُرت فيها هذهِ الروايات كتاريخ خليفة بن خياط (ت ٢٤٠هـ/ ٨٥٤م)، وفتوح البلدان للبلاذري (ت ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م)، وتاريخ الرسل والملوك للطبري (ت ٣١٠هـ/ ٩٢٢م)، ومروج الذهب ومعادن الجوهر للمسعودي (ت ٣٤٦هـ/ ٩٥٦م).

تضمن البحث: أولاً: طبيعة البصرة وموقعها الجغرافي، ثانياً: الروايات التأريخية لفتح البصرة وتمصيرها، لما لها من أهمية كبيرة في مسألة التدوين التأريخي، ثالثاً: أهم الرواة الذين ساهموا في تدوين الروايات التأريخية لفتح البصرة وتمصيرها، لأن رواتها كانوا من أبرز رواة التاريخ الأسلامي الذين يُعتد بهم قديماً وحديثاً، رابعاً: مناهج المؤرخين في ايراد الروايات التأريخية لفتح البصرة وتمصيرها. أما أهم النتائج التي توصلنا اليها فهي: أتضح ان لموقع مدينة البصرة الستراتيجي والحيوي الأثر الكبير في سير الأحداث التأريخية من حيث المكان والأحداث، وإن روايات الفتح والتمصير هي الروايات التي تكون أقرب الى الصحة، وانماز بالتفصيل العام لهذهِ الحادثة التأريخية المهمة في تاريخ الأسلام، ومن الرواة الذين تداولوا هذهِ الروايات عبد الله بن صالح، وعلي بن المغيرة اللذان نقل البلاذري مروياتها واعتمدها، وكذلك المدائني، وسيف بن عمر الذي اعتمد عليه الطبري في تدوين رواياتهِ التأريخية، اختلف المؤرخون في منهج عرضهم لروايات الفتح وتمصير البصرة تحديداً مع اهمية توافر المصداقية والدقة عند النقل، فضلاً عن ثقة الرواة.

الكلمات المفتاحية: الروايات، التأريخية، فتح، تمصير، البصرة.

Abstract

The historical narratives of conquest and foundation of Al-Basra are the most important sources for recording historical incidents. Taking into consideration the most important historical sources mentioned by these narratives as the history of Caliph bin Khayyat (240 AH / 854AD), and Fatuh Albaldan of Al-Balathari (346 AH / 956 AD), the History of Messengers and Kings of Al-Tabari (310 AH / 922 AD), Maruj Althahib and Ma`adan Aljawhar of Al-Masudi (346 AH / 956 AD).

The research study includes: first, the nature of Basra and its geographical location, second, the historical narratives of the conquest and foundation of Al-Basra, because of its great importance in the issue of historical recording, third, the most important narrators who contributed to the recording of the historical narratives of the conquest and foundation of Al-Basra. Fourth, the approaches of the historians to the historical narratives of the conquest and foundation of Al-Basra, highly credited in the past and present. As for the most important results reached, they are as follows: the strategic and vital location of Basra has a major impact on the course of historical events in terms of location and events, and the narratives of the conquest and foundation of Al-Basra the narratives are characterized with authenticity and details.

Key Words: historical narratives, **conquest**, **Fatah**, **foundation**, **Tamseer**, **Al- Basra**

المقدمة

تعد الروايات التأريخية لفتح البصرة وتمصيرها أحد أهم مصادر تدوين الحوادث التأريخية إذ إنها كانت مصدر المؤرخين لمعلوماتهم التي أوردوها لهذهِ الحوادث لاسيما الروايات التأريخية الواردة في شأن فتح البصرة وتمصيرها.

وقد وردت هذهِ الروايات في أهم مصادر التاريخ الاسلامي ومنها كتاب تاريخ خليفة بن خياط لابن خليفة بن خياط (ت ٢٤٠هـ/ ٨٥٤م)، وفتوح البلدان للبلاذري (ت ٢٧٩هـ/ ٨٩٢م)، وتاريخ الرسل والملوك لطبري (ت ٣١٠هـ/ ٩٢٢م)، ومروج الذهب ومعادن الجوهر للمسعودي (ت ٣٤٦هـ/ ٩٥٦م).

ارتأينا أن نجمع هذهِ الروايات ونبرزها لما لها من أهمية كبيرة في مسألة التدوين التأريخي وقد انمازت بأن رواتها كانوا من أبرز رواة التاريخ الاسلامي المعتمدين الذين كانت معظم رواياتهم معتمدة من المؤرخين القدماء والمعاصرين.

اقتضى البحث أن نتبع منهج الاستقراء والتحليل لما يتضمن ذلك من المقارنة مابين الروايات التأريخية والاستنتاج لكي نصل الى المبتغى وهو الخبر الصحيح.

قسم البحث الى أولاً: طبيعة البصرة وموقعها الجغرافي، ثانياً: الروايات التأريخية لفتح البصرة وتمصيرها، ثالثاً: أهم الرواة الذين ساهموا في تدوين الروايات التأريخية لفتح البصرة وتمصيرها، رابعاً: مناهج المؤرخين في ايراد الروايات التأريخية لفتح البصرة وتمصيرها.

أولاً: طبيعة البصرة وموقعها الجغرافي.

تعد البصرة أحد أمصار الدولة الإسلامية المهمة انمازت بكونها مدينة عظيمة لم تكن موجودة زمن الأعاجم بل اختطها المسلمون زمن عمر بن الخطاب (١٣ -٢٣هـ/ ٦٣٤ - ٦٤٣م). [١] مصرها القائد عتبة بن غزوان (ت ١٧هـ/ ٦٣٨م). [٢] وذلك سنة (١٤هـ/ ٦٣٥ م). [٣]

قبل مدينة الكوفة بسنة ونصف. [٤] تقع مدينة البصرة في الاقليم الرابع وبعدها عن خط المغرب اربع وستون درجة، وهي قاعدة العراق. [٥] بين بلاد فارس وديار العرب وحد العراق على بحر الصين. [٦] جميعها خطط وقبائل يحيط بجانبها الغربي البادية. [٧] وفي جنوبها جبلٌ يقال لهُ سنام. [٨]

وهي مدينة مستطيلة تكون مساحتها على أهل الخطة التي اختطت عليها فرسخين في فرسخ. [٩] تضم اثنتي عشرة محلة ولكل واحدة عدة مدن منفصلة عن بعضها. [١٠] أنهارها كثيرة عظيمة ومشهورة ففي الجانب الغربي من نهر دجلة تسعة أنهار والجانب الشرقي من نهر دجلة ثلاثة أنهار. [١١] يذكر ان مجموع انهارها بلغت ١٢٤,٠٠٠ نهراً. [١٢]

جاء بمعنى البصرة انها الأرض الغليظة التي فيها حجارة تقلع وتقطع حوافر الدواب. [١٣] وذكر أنها الحجارة الرخوة التي فيها بياض. [١٤] وحصى وحجارة سود فقيل إنها بصرة. [١٥] فهي الطين العلك إذا كان فيه جص. [١٦] لذا سموها بصرة لرخاوة أرضها. [١٧] وذكر أنها الارض الطيبة الحمراء. [١٨] أشار ياقوت الحموي [١٩] ان المسلمين حينما جاءوا البصرة للنزول بها نظروا اليها من بعيد وأبصروا الحصى عليها، فقالوا: ان هذه ارض سعيدةٌ بمعنى حَصْبَة فسميت بذلك.

ربما هي الأرض التي جمعت بين الغلظة بسبب وجود الحصى والحجارة وبين الرخاوة نظراً لوجود مادة الجص التي تكون بيضاء وهشة.

ذكر أنها اسمٌ معرب (بَسْ راهُ) أي (كثير الطرق) لأن (بَسْ) تعني (كثير). [٢٠] و(راه) تعني (طريق) في اللغة الفارسية. [٢١] فهي ذات طرق كثيرة انشعبت منها الى اماكن مختلفة. [٢٢]

من الواضح ان الآراء في معنى البصرة متعددة ومختلفة لكن كثيرا منهم ذهب الى انها الارض الغليظة التي فيها حصى وحجارة مع رخاوة، ونجد ان المعنى الحرفي لكلمة البصرة في اللغة الفارسية مختلف تماماً مشيراً الى تعدد طرقها، وما بين المعنيين العربي والفارسي نجد شيئا أقرب الى الحقيقة فهي انمازت بغلظة ورخاوة تربتها في آن واحد مع موقعها الجغرافي المهم جعلها منطقة تجارية مهمة فمن الطبيعي ان يكون لها طرق متعددة. بدليل ان زكاة العشور لم تكن موجودة في أي ناحية من نواحي العراق عدا البصرة. [٢٣] فضلًا عن تنوع منتجاتها من الصناعات. [٢٤] ووصفت بأنها" موسم التجار". [٢٥]

ثانياً: الروايات التأريخية لفتح البصرة وتمصيرها.

ذكر أن سويد بن قطبة الذهلي، وبعضهم يقول قطبة بن قتادة كان يُغير في ناحية الخريبة من البصرة على العجم، والمثنى بن حارثة الشيباني يغير بناحية الحيرة، فلما قدم خالد بن الوليد البصرة ليتوجه الى الكوفة وذلك سنة (١٢ هـ/ ٦٣٣م) أعانهُ على حرب أهل الأبلة وخلف سويداً، في حين ذكر أن خالداً لم يسر من البصرة حتى فتح الخريبة وكانت مسلحة للأعاجم فقتل وسبى وخلف بها رجلاً من بني سعد بن بكر بن هوازن اسمه شريح بن عامر. [٢٦]

أنكر محمد بن عمر الواقدي أن يكون خالد بن الوليد أتى البصرة حين فرغ من أمر أهل اليمامة والبحرين. [٢٧] ويقول" قدم المدينة ثم سار منها الى العراق على طريق فيد والثعلبية". [٢٨]

حينها بلغ عمر بن الخطاب خبر سويد بن قطبة وما يصنع بالبصرة فرأى أن يوليها رجلاً من قبلهِ، فولاها عتبة بن غزوان بن جابر بن وهب أحد بني مازن بن منصور وكان من المهاجرين الاوائل. [٢٩]

وقال لهُ إن الحيرة قد فتحت وقتل عظيم من العجم يعني مهران ووطئت خيل المسلمين أرض بابل فسر الى ناحية البصرة واشغل من هناك من أهل الأهواز وفارس وميسان عن إمداد إخوانهم على إخوانك، فأتاها عتبة وانضم اليه سويد بن قطبة ومن معه من بكر بن وائل وبني تميم. (٣٠)

عندما نزل عتبة بن غزوان موضع الخريبة كتب الى عمر بن الخطاب يبلغهُ نزوله إياه إذ لابد للمسلمين من منزل يتخذونه شتاء، وينصرفون اليه من غزوهم. (٣١)

فكتب اليه عمر" اجمع أصحابك في موضع واحد وليكن قريباً من الماء والرعي واكتب اليَّ بصفتهِ، فكتب اليه أني وجدت أرضاً كثيرة القصبة في طرف البر الى الريف ودونها منافع ماء فيها قصباء، فلما قرأ الكتاب، قال: هذهِ أرض نضرة قريبة من المشارب والمراعي والمحتطب وكتب اليه أن أنزلها الناس، فأنزلهم اياها، فبنوا مساكن بالقصب وبنى عتبة مسجداً من قصب". (٣٢)

ويذكر أن عتبة بن غزوان تولى اختطاط المسجد بيدهِ، كذلك ذكر أن الذي اختطهُ محجر بن الأدرع البهزي بن سليم، أو اختطهُ نافع بن الحارث بن كلدة حين خط داره، ويقال بل اختطهُ الأسود بن سريع التميمي. (٣٣) ففي رواية خليفة بن خياط (٣٤) يذكر أن محجن بن الأدرع وليس محجر بن الأدرع كما جاء عند البلاذري مَنْ تولى اختطاط مسجد البصرة وبناه من القصب وذلك سنة (١٤ هـ/ ٦٣٥ م).

وبنى عتبة بن غزوان دار الإمارة دون المسجد في الرحبة التي تسمى برحبة بني هاشم، وكانت تسمى الدهناء وفيها السجن والديوان، فإذا ما غزوا نزعوا ذلك القصب وحزموه ووضعوه حتى يرجعوا من الغزو، وحين رجوعهم يعيدون بناءهِ ويبقى الحال كذلك. (٣٥)

عندها بدأ الناس باختطاط منازلهم، وبنى أبو موسى الأشعري المسجد ودار الإمارة بلبن وطين وسقفها بالعشب وزاد في المسجد. [٣٦]

وتذهب المصادر التأريخية[٣٧] الى أن تمصير مدينة البصرة كان سنة (١٤ هـ/ ٦٣٥م)، حينما أنفذ عتبة بن غزوان اليها فنزلها ومصَرها. في حين يذهب كثير من أهل السير الى أنها مصَرت في سنة (١٦هـ/ ٦٣٧م) عندما خرج عتبة بن غزوان إليها من المدائن بعد فراغ سعد بن أبي وقاص من حرب جلولاء وتكريت، حينها كانت البصرة تدعى بأرض الهند فنزل في موضع الخريبة. [٣٨] وليس بها إلا سبع دساكر[٣٩] بالزابوقة والخُريبة وموضع بني تميم والأزد ثنتان بالخُريبة وثنتان بالأزد وثنتان في موضع بني تميم وواحدة بالزابوقة فكتب الى عمر ووصف لهُ منزله فكتب إليه عمر اجمع للناس موضعاً واحداً ولا تفرقهم فأقام عتبة أشهراً لا يغزو ولا يلقى أحداً. [٤٠]

أقام أهل البصرة مقامهم على شاطئ دجلة حتى استقروا وبدؤوا فرسخاً وجروا معهم نهراً ثم فرسخاً ثم جروه ثم أتوا الحجر ثم جروه واختطت على نحو من خطط الكوفة. [٤١] كان على أنزال البصرة أبو الجرباء عاصم بن الدلف أحد بني غيلان بن مالك بن عمرو بن تميم وقد كان قطبة بن قتادة فيما حدثني عمر حدثنا المدائني عن النضر بن أسحاق السلمي عن قطبة بن قتادة السدوسي يغير بناحية الخريبة من البصرة كما كان المثنى بن حارثة الشيباني. [٤٢]

ثالثاً: أهم الرواة الذين ساهموا في تدوين الروايات التأريخية لفتح البصرة وتمصيرها.

انمازت الروايات التي أخذها البلاذري[٤٣] في شأن تمصير البصرة بأن أغلب مصادرها كانت من طريق العديد من الرواة ومن هؤلاء الرواة الوليد بن صالح، وأكثر البلاذري من أخذ الروايات من الوليد بن صالح بشأن تعيين مكان التمصير.

والراوي الذي أخذ منهُ البلاذري[٤٤] هو عبد الله بن صالح، وكانت روايته بشأن توجيه عمر بن الخطاب لعتبة بن غزوان في ثمانمائة من الجند الى البصرة.

أما الراوي الآخر الذي اعتمد عليه البلاذري[٤٥] فهو علي بن المغيرة، وكانت الروايات بشأن نزول الخريبة وهو مكان التمصير.

كذلك الراوي أبو محمد الثوري الذي اعتمد عليه البلاذري[٤٦]، وكانت رواياتهِ حول أول مَنْ ولد في مدينة البصرة.

فضلاً عن الروايات التي أخذها الطبري في شأن تمصير البصرة بأن أعتمد على مجموعة من الرواة في عرض رواياتهِ التأريخية والتي لم تكن مطابقة بشكل كبير مع روايات البلاذري في التمصير.

كذلك المصنف المدائني في روايته التي اعتمد عليها الطبري[٤٧] ذاكراً أن تمصير البصرة كان سنة (١٤ هـ/ ٦٣٥م).

وهي الرواية نفسها التي اعتمدَ عليها المسعودي[٤٨] مشيراً الى قول المدائني فيها.

مع ان الراوي سيف بن عمر في روايته التي اعتمد عليها الطبري[٤٩] حول سنة تمصير البصرة في (١٦ هـ/ ٦٣٧م) وحول قدوم عتبة بن غزوان الى البصرة من المدائن.

وهذا ما ذكرهُ المسعودي[٥٠] في معرض حديثهِ عن سنة تمصير البصرة غير أنهُ لم يذكر اسم الراوي سيف بن عمر بل أشار بقولهِ" وذهب كثير من أهل السير". لما عُرف عن سيف بن عمر بتخصصهِ بلون واحد من الأخبار وهي أخبار (الفتوح والردة). [٥١]

كذلك اعتماد الطبري[٥٢] على رواية عمر بن شبة الذي اعتمد عليهِ بشأن قدوم عتبة بن غزوان البصرة في ثلاث مائة من الجند، واعتمادهِ على الراوي نفسه في توجيه عمر بن الخطاب لعتبة بن غزوان الى البصرة.

رابعاً: مناهج المؤرخين في ايراد الروايات التأريخية لفتح البصرة وتمصيرها.

١ – منهج خليفة بن خياط (ت٢٤٠ هـ/ ٨٥٤ م).

يلاحظ في منهج خليفة بن خياط عامة بما في ذلك روايتهِ عن تمصير البصرة انه يعتمد التسلسل الحولي للأحداث مع الالتزام بذكر تسلسل الموضوعات وفق ذلك التسلسل الحولي فحينما يصل الى فترة عمر بن الخطاب نجده يذكر الفتوحات. وفيها يذكر سنة أربع عشرة ويبدأ بفتح البصرة. [٥٣]

نجد خليفة بن خياط يعتمد على سلسلة من الاسناد في روايتهِ، فضلاً عن اعتمادهِ على روايات دون ذكر اسم محدد لقائل الرواية إذ يكتفي بذكر. " ويقال". [٥٤]

انمازت كتابات خليفة بن خياط بتوافر عنصرين وهما الثقة والصدق في حديثهِ وهو الأهم. [٥٥] فضلًا عن كونهِ من مدينة البصرة إذ تلقى علومه على يد عدد من شيوخها المشهود لهم بالثقة، ومعظم مَـنْ نقل منهم كانوا من رجالها الثقاة. [٥٦]

٢ – البلاذري (ت٢٧٩ هـ/ ٨٩٢ م).

يلاحظ على منهج البلاذري في عرض روايات فتح البصرة وتمصيرها عدم الثبات على منهج واحد، فنراه يورد روايات تناقلها آخرون وذلك واضح في

استخدامهِ لكلمة" قيل، قال، يقال، يقول، قالوا". (٥٧) دون أن يذكر اسم ناقل الرواية، مما يعني ان البلاذري لم يكن مهتما في ذكر سند الرواية في بعض الاحيان.

وفي جانب آخر نجد ان البلاذري يذكر اسم مَـنْ قام بإنكار الرواية مع ذكر القول الارجح من قبل الذي قام بإنكارها. (٥٨)

هذا يعني ان البلاذري كان مهتماً بذكر الاقوال والآراء التي يؤكدها وينفيها الراوي الذي اعتمد عليه في نقلهِ للرواية مما يجعلنا نقول ان البلاذري كان مهتماً بنقل الروايات كما هي.

في حين نجد في جانب آخر من الروايات استخدامه للسند وذلك من خلال كلمة" حدثني". (٥٩)

وفي إحدى الروايات التي عرضها البلاذري اعتمد على أحد الرواة الذي هو الآخر اعتمد على اسناد آخرين بقولهِ " وحدثني. . . . في اسناده ". (٦٠)

لم يكتفِ البلاذري في عرض رواياته على ماجاء اعلاه بل اعتمد في سندهِ على مجموعة من الاقوام بقولهِ " وقد روى قوم". (٦١)

فضلاً عن عدم ابداء البلاذري رأياً او حكماً بإزاء الروايات التي قام بعرضها، اي يمكن القول انه يورد الرواية كما نقلت اليه، وفي روايات اخرى يكتفي بذكر عبارة" والله اعلم". (٦٢)

٣ – الطبري (ت٣١٠ هـ/ ٩٢٢ م).

تميز منهج الطبري في عرض رواياتهِ لفتح البصرة وتمصيرها بعرض سلسلة من السند في رواياته وهذا ماجعل تلك الروايات تنماز بالدقة، والامانة، والمصداقية إذ فتح الباب واسعاً للباحثين في دراسة سند هذه الروايات والتأكد من مدى دقة ناقليها.

وبعد عرضهِ للروايات نجدهُ لا يعطي حكماً او رأياً بشأنها وربما هذا يعود الى

تأكد الطبري بشكل لا يقبل الشك من مصداقية رواته كما ذكرنا سابقًا مما يجعل عملية اعطاء آراء واحكام او ترجيحات أمراً ليس ذا اهمية، لأن الطبري يورد الروايات والأحداث كما هي دون نقدها وكأنهُ يعرض جميع الاقوال والآراء التي ذكرت حول الرواية او الحدث لكن دون ان يعطي رأيه هو، وهذا ما اشار اليه الطبري بشكلٍ عام في مقدمة كتابه تاريخ الرسل والملوك، فضلاً عن اعتماده لرواة ذوي أصول بصرية. ربما هذا الذي جعل كثيراً من المؤرخين الذين جاؤوا من بعده يعتمدون على رواياته على سبيل المثال الرواية التي اعتمد عليها المسعودي[٦٣] حول سنة تمصير البصرة في سنة (١٤ هـ/ ٦٣٥ م). والتي ذكرها الطبري[٦٤] سابقاً معتمداً على قول المدائني فيها.

وهنا نجد أن دقة سلسلة الاسناد لها اهمية كبيرة. وهذا ما جعل الطبري لا يعتمد على روايات غيره من المؤرخين الذين سبقوه والمعاصرين بل بذكر مجموعة من الرواة الذين تناقلوا الرواية وهذا ما وجدناه من اختلافات بين مروياته ومرويات البلاذري حول تمصير البصرة.

٤ – المسعودي (ت٣٤٥ هـ/ ٩٥٦ م).

يتضح من منهج المسعودي في معرض رواياته التحريرية عن تمصير البصرة بعدم التزامه براوٍ محدد فكثيراً مايعتمد على روايات ذكرتها مجموعة من الناس بقوله " فذهب كثير من الناس الى ان. . . ". [٦٥] دون ان يذكر مَـنْ هؤلاء الناس تحديداً هل هم متخصصون بنقل الرواية التأريخية، وما مدى مصداقيتهم في النقل كذلك فإنه كثيراً ما اعتمد على آراء، واقوال وروايات مجموعة من الناس، ربما اراد المسعودي من وراء عرضه لمختلف الروايات والاقوال الى استقراء الاحداث التأريخية وسبرها.

لكن في معرض حديثهِ عن الروايات، والاحداث وذكر الآراء المختلفة عنها نجده كأنه يريد ان يرجح صحة شيء معين بذاتهِ فيذكر الرأي لمجموعة او ما ذهب اليه الناس ويستدرك بأن هذا القول ما ذكره او ما قاله المدائني، على سبيل المثال حينما ذكر المسعودي سنة تمصير البصرة بقولهِ" وذهب كثير من الناس، منهم المدائني وغيره ان عمر انفذ عتبة بن غزوان في سنة اربع عشرة الى البصرة فنزلها ومصَّرها" [٦٦] ربما كان هدف المسعودي من ذلك ان يبين مثالاً مـنْ هؤلاء الناس الذي اعتمد عليهم في رواياتهِ بأنهم كانوا من امثال المدائني في دقة نقلهم وموثوقية الاعتماد عليهم.

فضلاً عن ذكرهِ عبارة" وذهب كثير من اهل السير الى" [٦٧] إذ لم يشر الى اسم راوٍ معينٍ وهذا ما سبقت الاشارة اليه.

الخاتمة

بعد البحث والدراسة في الروايات التأريخية لفتح البصرة وتمصيرها توصلنا الى جملة من النتائج المهمة وهي:

١.اتضح أن لموقع مدينة البصرة الاستراتيجي والحيوي الأثر الكبير في سير الأحداث التأريخية من حيث المكان والأحداث.

٢.تعدد معاني مدينة البصرة فهي تدل على شدة التربة او رخاوتها او انها مأخوذة من اللغة الفارسية فتعني منطقة ذات طرق كثيرة وهذا متأت من موقعها الجغرافي المهم.

٣.تعد روايات فتح وتمصير البصرة من أهم الروايات التي دونت، ومن المعلوم أن هذه الروايات هي التي تكون أقرب الى الصحة.

٤.تضمنت روايات فتح البصرة وتمصيرها أهم الأحداث التي تخص تمصير البصرة والتي انماز ت بالتفصيل العام لهذه الحادثة التأريخية المهمة في تأريخ الإسلام.

٥.من أبرز الرواة الذين تداولوا هذهِ الروايات عبد الله بن صالح، وعلي بن المغيرة اللذان أخذ عنهما البلاذري، وكذلك المدائني، وسيف بن عمر الذي اعتمد عليه الطبري في تدوين رواياتهِ التأريخية.

٦.اختلف المؤرخون في مناهج عرضهم لروايات فتح البصرة وتمصيرها تحديداً لكنهم اتفقوا على ضرورة توافر عنصرين اساسيين في عرض الروايات وهي المصداقية والدقة عند النقل، فضلاً عن ثقة الرواة.

هوامش البحث

١)الأصطخري، أبو أسحاق أبراهيم بن محمد (ت٣٤٦ هـ/ ٩٠٧ م)، مسالك الممالك، ليدن، (مطبعة بريل، ١٩٢٧ م)، ص٨٠؛ أبن حوقل، محمد بن علي النصيبي (ت ٣٦٧ هـ/ ١٩٧٧ م)، صورة الأرض، ليدن، (مطبعة بريل، ١٩٣٨ م)، ق١، ص٢٣٥؛ المقدسي، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد (ت٣٨٠ هـ/ ٩٩٠ م)، أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم، وضع مقدمته وحواشيه: محمد مخزوم، بيروت، (دار أحياء التراث العربي، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٧ م)، ص١٠٥.

٢)البلاذري، أبي الحسن (ت٢٧٩ هـ/ ٨٩٢ م)، فتوح البلدان، مراجعة وتعليق: رضوان محمد رضوان، بيروت، (دار الكتب العلمية، ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨ م)، ص٣٤١؛ الأصطخري، مسالك الممالك، ص٨٠؛ المقدسي، أحسن التقاسيم، ص١٠٥؛ أبو الفداء، عماد الدين أسماعيل بن محمد بن عمر (ت٧٣٢ هـ/ ١٣٣١ م)، تقويم البلدان، تصحيح: البارون ماك كوكين ديسلان، باريس، (دار الطباعة السلطانية، ١٨٤٠ م)، ص٣٠٩.

٣)البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٤١.

٤)القزويني، زكريا بن محمد (ت٦٨٢ هـ/ ١٢٨٣م)، أثار البلاد وأخبار العباد، بيروت (دار صادر، ١٩٦٠ م)، ص٣٠٩.

٥)المنجم، اسحق بن حسين (من علماء القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي)، آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، د. م، (د. مط، د. ت)، ص٦.

٦)المقدسي، أحسن التقاسيم، ص١٠٥.

٧)الأصطخري، مسالك الممالك ص٨٠؛ المقدسي، أحسن التقاسيم، ص١٠٥؛ أبو الفداء، تقويم البلدان، ص٣٠٩

٨)أبو الفداء، تقويم البلدان، ص٣٠٩.

٩)اليعقوبي، أحمد بن أسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح (ت٢٩٢ هـ/ ٩٠٤ م)، البلدان، وضع حواشيه: محمد أمين ضناوي، ط١، بيروت، (دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٢ م)، ص١٥٩.

١٠)مجهول، حدود العالم من المشرق الى المغرب، اهتمام: د. منوجهر ستودة، ترجمة من الفارسية الى العربية: اسراء سبهان فرحان القيسي، قدمتها كمشروع ترجمة الى كلية اللغات في جامعة بغداد، وهو جزء من متطلبات نيل درجة الدبلوم العالي للترجمة باللغة الفارسية، (كلية اللغات- جامعة بغداد، ١٤٢٣ه/ ٢٠٠٠م)، ص ١٢٤.

١١)سهراب، ابو الحسن بن بهلول (ت ٢٨٩هـ/ ٩٠١م)، كتاب عجائب الاقاليم السبعة الى نهاية العمارة وكيف هيئة المدن واحاطة البحار بها وتشقق انهارها ومعرفة جبالها وجميع ما وراء

خط الاستواء والطول والعرض بالمسطرة والحساب والعدد والبحث على جميع ما ذكر، اعتنى بنسخه وتصحيحه: هانس فون مزيك، فينا، (مطبعة ادولف هولزهوزن، ١٣٤٧هـ/ ١٩٣٩م)، ص١٣٥ وص١٣٦.

١٢)مجهول، حدود العالم، ص ١٢٤.

١٣)المقدسي، أحسن التقاسيم، ص١٠٦؛ أبن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين (ت٣٩٥ هـ/ ١٠٠٤ م)، معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، ط٢، بيروت، (دار الجيل، ١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩ م)، ج١، ص٢٥٤؛ الزبيدي، محمد مرتضى الحسين (ت١٢٠٥ هـ/ ١٧٩٠ م)، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مجموعة من المحققين، د. م، (دار الهداية، د. ت)، ج١٠، ص٢٠٣.

١٤)أبن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج١٠، ص٢٥٤؛ ياقوت الحموي، شهاب الدين أبي عبدالله ياقوت (ت٦٢٦ هـ/ ١٢٢٨ م)، معجم البلدان، تقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، (دار أحياء التراث العربي، د. ت)، مج ١، ص٣٤٠. الزبيدي، تاج العروس، ج١٠، ص٢٠٣.

١٥)البلاذري، فتوح البلدان، ص ٣٣٦.

١٦)ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج١، ص٣٤٠؛ الزبيدي، تاج العروس، ج١٠، ص٢٠٢.

١٧)البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٣٦.

١٨)ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج١، ص٣٤٠؛ الزبيدي، تاج العروس، ج١٠، ص٢٠٢.

١٩)معجم البلدان، مج١، ص ٣٤٠.

٢٠)الزبيدي، تاج العروس، ج١٠، ص٢٠٢.

٢١)الزبيدي، تاج العروس، ج١٠، ص٢٠٢؛ شير، ادي، الالفاظ الفارسية المعربة، ط٢، بيروت، (المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، ١٩٠٨ م)، ص٧٥.

٢٢)ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج١، ص٣٤٠.

٢٣)مؤلف مجهول، حدود العالم، ص١٢٤.

٢٤)مؤلف مجهول، حدود العالم، ص١٢٤.

٢٥)المنجم، آكام المرجان، ص٦.

٢٦)خليفة بن خياط، أبو عمرو البصري العصفري (ت٢٤٠ هـ/ ٨٥٤ م)، تاريخ خليفة بن

خياط، تح: أكرم ضياء العمري، ط٢، دمشق، (دار القلم، ١٣٩٧ه)، ج١، ص١١٧؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٣٥

٢٧)البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٣٦.

٢٨)البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٣٦.

٢٩)البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٣٦.

٣٠)البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٣٦.

٣١)البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٤١؛ ياقوت الحموي، معجم البلدان، مج ١، ص٣٤١.

٣٢)البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٤١.

٣٣)البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٤١.

٣٤)تاريخ، ج١، ص١٢٩.

٣٥)البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٤١.

٣٦)البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٤٢.

٣٧)خليفة بن خياط، تاريخ، ج١، ص١٢٩؛ البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٤١؛ الطبري، محمد بن جرير (ت٣١٠ هـ/ ٩٢٢ م)، تاريخ الرسل والملوك، تح: نخبة من العلماء الأجلاء، القاهرة، (مطبعة الأستقامة، ١٣٥٧ هـ/ ١٩٣٩ م)، ج٣، ص٨٩؛ المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت٣٤٥ هـ/ ٩٥٦م)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تح: شارل بلا، ط١، قم، (مطبعة شريعت، ١٣٨٠/ ١٤٢٢هـ)، ج٣، ص٦٤.

٣٨)الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص٨٩ وص٩٠؛ المسعودي، مروج الذهب، ج٣، ص٦٤.

٣٩)دساكر: الدسْكَرة، ُ: الأرض المستوية أو القرية العظيمة، أو هي بناء كالقصر حوله بيوت للأعاجم فيها الشراب والملاهي، يكون للملوك. ينظر: أبن منظور، جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم (ت٧١١ هـ/ ١٣١١ م)، لسان العرب، ط١، بيروت، (دار صادر، د. ت)، ج٤، ص٢٨٦؛ الزبيدي، تاج العروس، ج١١، ص٢٩٣.

٤٠)البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٣٦؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص٩٠.

٤١)البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٣٦؛ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص٩١.

٤٢)الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص٩١.

٤٣)فتوح البلدان، ص٣٣٧.

٤٤)فتوح البلدان، ص٣٣٧.

٤٥)فتوح البلدان، ص٣٤١.
٤٦)فتوح البلدان، ص٣٤٢.
٤٧)تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص٨٩.
٤٨)مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج٣، ص٦٤.
٤٩)تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص٩٠.
٥٠) مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج٣، ص٦٤.
٥١)علي، جواد، " سيف بن عمر"، مجلة الرسالة، العدد (٨٥٦)، ١٩٤٩ م.
٥٢)تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص٩٢.
٥٣)خليفة بن خياط، تاريخ، ج١، ص١٢٧.
٥٤)خليفة بن خياط، تاريخ، ج١، ص١٢٧.
٥٥)السرجاني، راغب، خليفة بن خياط (قصة الاسلام)، مقال منشور في موقع
www .islamstory .com
٥٦)السرجاني، راغب، خليفة بن خياط (قصة الاسلام)، p٦.
٥٧)البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٣٥وص٣٣٦ وص٣٣٧.
٥٨)البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٣٦.
٥٩)البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٤١.
٦٠)البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٣٥.
٦١)البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٤٠.
٦٢)البلاذري، فتوح البلدان، ص٣٣٦.
٦٣)مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج٣، ص٦٤.
٦٤)تاريخ الرسل والملوك، ج٣، ص٨٩ وص٩٠.
٦٥)مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج٣، ص٦٤.
٦٦)مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج٣، ص٦٤.
٦٧)مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج٣، ص٦٤.

المصادر والمراجع

أولا: المصادر الأصيلة.

*الأصطخري، أبو أسحاق أبراهيم بن محمد (ت٣٤٦ هـ/ ٩٠٧ م).

١- مسالك الممالك، ليدن، (مطبعة بريل، ١٩٢٧ م).

*البلاذري، أبي الحسن (ت٢٧٩ هـ/ ٨٩٢ م).

٢- فتوح البلدان، مراجعة وتعليق: رضوان محمد رضوان، بيروت، (دار الكتب العلمية، ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨ م).

*أبن حوقل، محمد بن علي النصيبي (ت ٣٦٧ هـ/ ١٩٧٧ م).

٣- صورة الأرض، ليدن، (مطبعة بريل، ١٩٣٨ م).

*خليفة بن خياط، أبو عمرو البصري العصفري (ت٢٤٠ هـ/ ٨٥٤ م).

٤- تاريخ خليفة بن خياط، تح: أكرم ضياء العمري، ط٢، دمشق، (دار القلم، ١٣٩٧ هـ).

*سهراب، ابو الحسن بن بهلول (ت ٢٨٩هـ/ ٩٠١م).

٥- كتاب عجائب الاقاليم السبعة الى نهاية العمارة وكيف هيئة المدن واحاطة البحار بها وتشقق انهارها ومعرفة جبالها وجميع ما وراء خط الاستواء والطول والعرض بالمسطرة والحساب والعدد والبحث على جميع ما ذكر، اعتنى بنسخه وتصحيحه: هانس فون مزيك، فينا، (مطبعة ادولف هولزهوزن، ١٣٤٧هـ/ ١٩٣٩م).

*الطبري، محمد بن جرير (ت٣١٠ هـ/ ٩٢٢ م).

٦- تاريخ الرسل والملوك، تح: نخبة من العلماء الأجلاء، القاهرة، (مطبعة الأستقامة، ١٣٥٧ هـ/ ١٩٣٩ م).

*أبن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين (ت٣٩٥ هـ/ ١٠٠٤ م).

٧- معجم مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، ط٢، بيروت، (دار الجيل، ١٤٢٠ هـ/ ١٩٩٩ م).

*أبو الفداء، عماد الدين أسماعيل بن محمد بن عمر (ت٧٣٢هـ/ ١٣٣١ م).

٨- تقويم البلدان، تصحيح: البارون ماك كوكين ديسلان، باريس، (دار الطباعة السلطانية، ١٨٤٠ م).

*القزويني، زكريا بن محمد (ت٦٨٢ هـ/ ١٢٨٣م).

٩- أثار البلاد وأخبار العباد، بيروت (دار صادر، ١٩٦٠ م).

*المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين (ت٣٤٥ هـ/ ٩٥٦ م).

١٠- مروج الذهب ومعادن الجوهر، تح: شارل بلا، ط١، قم، (مطبعة شريعت، ١٣٨٠ / ١٤٢٢هـ).

*المقدسي، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد (ت٣٨٠ هـ/ ٩٩٠ م).

١١-أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم، وضع مقدمته وحواشيه: محمد مخزوم، بيروت، (دار أحياء التراث العربي، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٧ م).
*المنجم، اسحق بن حسين (من علماء القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي).
١٢- آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، د. م، (د. مط، د. ت).
*أبن منظور، جمال الدين أبي الفضل محمد بن مكرم (ت٧١١هـ/ ١٣١١م).
١٣- لسان العرب، ط١، بيروت، (دار صادر، د. ت).
* مؤلف مجهول.
١٤- حدود العالم من المشرق الى المغرب، اهتمام: د. منوجهر ستودة، ترجمة من الفارسية الى العربية: اسراء سبهان فرحان القيسي، قدمتها كمشروع ترجمة الى كلية اللغات في جامعة بغداد، وهو جزء من متطلبات نيل درجة الدبلوم العالي للترجمة باللغة الفارسية، (كلية اللغات-جامعة بغداد، ١٤٢٣ه/ ٢٠٠٠م).
*ياقوت الحموي، شهاب الدين أبي ياقوت عبدالله (ت٦٢٦هـ/ ١٢٢٨م).
١٥- معجم البلدان، تقديم: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت، (دار أحياء التراث العربي، د. ت)
*اليعقوبي، أحمد بن أسحاق بن جعفر بن وهب بن واضح (ت٢٩٢هـ/ ٩٠٤ م).
١٦-البلدان، وضع حواشيه: محمد أمين ضناوي، ط١، بيروت، (دار الكتب العلمية، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠٢ م).

ثانياً: المراجع الحديثة.

*شير، ادي.
١ - الالفاظ الفارسية المعربة، ط٢، بيروت، (المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، ١٩٠٨ م).
*الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني (ت١٢٠٥هـ/ ١٧٩٠م).
٢- تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مجموعة من المحققين، د. م، (دار الهداية، د. ت).

ثالثاً: الدوريات.

*السرجاني، راغب.
١-خليفة بن خياط (قصة الاسلام)، مقال منشور في موقع
www .islamstory .com
*علي، جواد.
٢- سيف بن عمر، مجلة الرسالة، العدد (٨٥٦)، ١٩٤٩ م.

مناهج التقسيم والتبويب والترتيب في الكتب الصرفية غير التعليمية في العراق من ١٩٥٠ إلى ٢٠١٨ م: دراسة تحليلية

Methodology of Division, Classification and Categorization in the Non-Educational Morphological Iraqi Books as of 1950 to 2018: Analytic Study

أ. د. سامي علي جبار المنصوري

Prof. Dr. Sami Ali Jabbar Al-Mansouri

الباحث: سجاد محمد ضرب شعبان

Researcher: Sajad Muhammad Dharab Sha`aban

مناهج التقسيم والتبويب والترتيب في الكتب الصرفية غير التعليمية في العراق من ١٩٥٠ إلى ٢٠١٨ م: دراسة تحليلية

Methodology of Division, Classification and Categorization in the Non-Educational Morphological Iraqi Books as of 1950 to 2018: Analytic Study

أ. د. سامي علي جبار المنصوري
Prof. Dr. Sami Ali Jabbar Al-Mansouri
جامعة البصرة/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ قسم اللغة العربية
Dept of Arabic/ College of Humanist Sciences
University of Basrah

الباحث: سجاد محمد ضرب شعبان
Researcher: Sajad Muhammad Dharab Sha`aban
ماجستير لغة عربية/ كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة البصرة
MA in Arabic /College of Humanist Sciences/
University of Basrah

Samialmnsoury@yahoo. com
Sd.md.hi94@gmail.com

تاريخ الاستلام: ١٧/ ١١/ ٢٠١٩
تاريخ القبول: ١٦/ ٨/ ٢٠٢٠

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص البحث:

إنّ من أهمّ السبل التي تسهم في تطوير العلوم وتعليمها طلابها أو تقديمها للباحثين دراسة مناهج التأليف التي تصف طرائق المؤلفين في تقديم المادة العلمية وتحللها وتحاول تقديم بديل أفضل، ومن مفاصل منهج التأليف التقسيمُ والتبويب والترتيب التي تعزّز نظام التأليف، والتقسيم جعل الموضوع أو جزئه أقساماً، كتقسيم الكلمة إلى اسم وفعل وحرف، أو تقسيم الفعل إلى سالم ومثال وأجوف وناقص ولفيف، والتبويب جعل الموضوعات أبواباً خاصّة يطلبها التأليف والمادة العلميّة، أما الترتيب فالمحلّ الذي اختير لموضوع أو قسم أو باب في نظام التأليف الذي وضع لكتاب معيّن، ومن خلال التقسيم والتبويب والترتيب تتبيّن الروابط والعلاقات بين التقسيمات والأبواب والمسائل، وذلك بتقديم ما يجب معرفته أوّلاً وتأخير ما تقوم معرفته أو نتائجه على متقدّم، أو بتقسيم المادة العلمية وتفريعها تفريعاً قائماً على الأسس المنطقية أو الحياتية.

يقدّم هذا البحث وصفاً بين الإيجاز والتفصيل لمناهج التقسيم والتبويب والترتيب التي اعتمدها المؤلفون والباحثون في تقسيم الموضوعات وتبويبها وترتيبها وترتيب مفاصلها محلّلاً ومجتهداً في تقديم الأسباب التي قد يكون المؤلف أرادها أو ربما أراد غيرها.

وحاولت في هذا البحث أن لا يفوتني الوقوف على موضع الخطأ مُسنداً قولي بالدليل والحجة، محاولاً تقديم ما أراه أقرب إلى الصواب، فإن أصبتُ فبفضل من الله ورحمة، وإن أخطأت فهو من صفات العقل البشري، والله الموفق إلى الصواب.

الكلمات المفتاحية: التصنيف، التبويب، الترتيب، اليات الكتابة، دراسة تحليلية

Abstract

One of the most important strategies to develop sciences and to teach their students or researchers is to study the fields of writing that describes the methodologies of the authors in representing academic issues.

From the writing methodologies the classification, chapterization and arrangement come to support the writing system. The classification sets the issues in parts; a word could be in noun, verb and preposition or a verb is to be classified into its derivations. Definitely, chapterization runs in line with the scientific topics, then arrangement serves to lay importance to certain issues more than other ones.

The current study focuses on the classification, chapterization and arrangement in an objective method to fathom the most appropriate evidence for the betterment of the results. No right orientation without His guidance.

Keywords: the classification, chapterization, arrangement, writing methodologies, analytic study.

المقدمة

المراد بالكتب الصرفية غير التعليمية الدراسات التي درست نصّاً دراسة صرفية، وتلك التي درست الجهد الصرفي لعالم من العلماء، أو درست كتاباً، وتدخل فيها الدراسات التي درست موضوعاً صرفياً أو مجموعة من الموضوعات، فَطُبعت في كتاب، واخترت الدارسين العراقيين عيّنة لهذا النوع من التأليف الصرفي والمدة الزمنية من ١٩٥٠ – ٢٠١٨م، وسآتي على تناولها تباعاً بحسب اتجاهاتها.

البحث

تنوّعت اتجاهات الدراسة في الكتب الصرفية غير التعليمية، وعليه قسمت البحث على نقاط، هي:

١ –الكتب المؤلفة في دراسة نص قرآني أو تفسير للقرآن ونصوص أهل البيت عليهم السلام:

اتخذت منهجية التبويب في الكتب الصرفية القرآنية ثلاثة أشكال، فنجد كتباً قُسّمت فصولاً، والفصولُ قُسّمت مباحث، والمباحث قُسّمت موضوعات وتفرّعات، ونرى أيضاً الكتب التي تشكّلت من فصول، والفصول ضمّت موضوعات، وثالثة نجد كتباً أُلفت من مباحث من غير الفصول، والمباحث حوت موضوعات وتفرّعات؛ ذلك تبعاً لوجهة نظر المؤلّف، وخضوعاً لعامل السعة والكم.

وزّعت الدكتورة أحلام ماهر محمد حميد مادةَ كتابِها (صيغة فعّلَ في القرآن الكريم دراسة صرفية دلالية) على فصول اشتملت على عنوانات الموضوعات الأساس، فأخذت (صيغة فَعَّل في اللغة العربية) الذي مثّل قسماً نظرياً من الكتاب، ووزّعت القسم التطبيقي من الكتاب على ثلاثة فصول أخرى على وفق للدلالات الصرفية القرآنية لصيغة (فَعَّل)، وقسّمت الفصول إلى مجالات دلالية معتمدة على أساس الدلالة المعجمية للكلمات، وفرّعت عنها ما اقتضى تفريعاً، وأحجمت عن التفريع فيما اقتضى الإحجام[1].

يبدو بعد هذا أنّها رتّبت فصولَ كتابها على وفق(أساس التعلّق)[٢]، فابتدأت بالنظري؛ لأنّه يشكّل التمهيد الذي يؤسس عليه التطبيق، ثم ضمّت التطبيق متراصفاً يشدّ بعضه أزر بعض، مرتبةً فصولَه ومجالاته بحسب كثرة ما ورد له في القرآن الكريم من تطبيق، فقدّمت الدلالة الأكثر وروداً في القرآن وأخرت القليل فالأقلّ، وكذا المجالات الدلاليّة، وقد قالت: ((وقد اعتمدنا منهجَ الكثرة في عدد الأفعال وتوزيعِها إلى فصول أوّلاً، ورتّبنا المجالات الرئيسة بحسب كثرة عدد أفعالها ضمن الفصل الواحد ثانياً، وقدّمنا الفعل الذي مواضعُهُ أكثر من غيره، وإذا تساوى فعلان في عدد المواضع يُقدّم الأسبَقُ في وروده في سور القرآن، وإذا جاءت الأفعال بالصيغ المختلفة (الماضي والمضارع والأمر) ترتّب هذه الصيغ بحسب مبدأ الكثرة أيضاً. . . وإذا تساوت نرتّبها بحسب التسلسل المنطقي لها، صيغة الماضي ثم المضارع ثم الأمر))[٣].

يوفّر هذا المنهجُ للمؤلف والمتلقّي معرفةَ الدلالات والمجالات والأفعال الأكثر والأقلّ وروداً في القرآن الكريم؛ مما يُسهم في معرفة الأهداف الخطابيّة في القرآن الكريم، ويُصوّر للمؤلف الكيفية التي يمكن أن يوزّع فيها محتويات الفصول والمجالات؛ ليخلق بينها توازناً كمّياً، يبعده عن القسمة المضطربة والمتخالفة.

وحذا الدكتور زيرفان قاسم أحمد البرواري حذوَها في كتابه (صيغُ فَعْلَة وفِعْلَة وفُعْلَة في القرآن الكريم دراسة صرفية دلالية)، إذ جعل كتابه ثلاثة فصول، لكنّه خصّص لكل صيغة فصلاً، وضمّن كلّ فصلٍ مباحثَ على أساس الحقل الدلالي للكلمات، فجمع مثلاً ألفاظ المكان في مبحث، وألفاظ خلق الإنسان في مبحث آخر، وهكذا[٤].

وشاطر الدكتور البرواريُّ الدكتورة أحلامَ في منهجها في الترتيب، إذ رتّب فصول كتابه بحسب كثرة ألفاظ الصيغة، فقدّم صيغة فَعْلَة؛ لأنها الأكثر وروداً، وأخّر صيغة فُعْلَة؛ لأنها الأقلّ، وجعل ما بين ذلك صيغة فِعْلة؛ لتوسّط ورودها بين فَعْلَة، وفِعلَة، كما رتّب مباحث الحقول الدلالية في فصولها على وفق كثرة الألفاظ المنتمية للدلالة(٥).

وقد تعود كثرة مجيء (فَعْلَة) إلى أنّها أخفُّ الصيغ الثلاثة، وأثقلُها (فُعلَة)؛ لأنّ العلماء اتّفقوا أنّ الفتحةَ أخفُّ الحركات، والضمّةَ أثقلُها، الكسرةَ حركةُ التوسط بين الفتحة والضمة(٦).

ويُحسَب للمؤلف اتخاذه لهذا المنهج؛ لأنّه يوفّر مقداراً من المعرفة تُسهم في فهم شيء مما يتميّز به النصّ القرآنيّ، ويُظهِر سِمةً إلهيةً تتجلّى في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسانُ ضَعِيفاً﴾(٧)، فكأنّ الله ـ عزّ وجلّ ـ أراد أن يُكثِّر الأخفَّ، ويُقلّل الأثقلَ؛ تيسيراً للقارئ وتسهيلاً عليه.

ويؤخذ عليه اعتماده على هذا المنهج في تقسيم المباحث؛ إذ يجعله مهتماً بجمع ألفاظ متقاربة المعاني المعجمية كما يفعل المعجميّ، وكان حَرِيّاً أن يقسّمها تبعاً للدلالات الصرفية المتأتية من استعمال الصيغة؛ ليجمع شتات الدلالات الصرفية؛ ما يكشف له عن أكثر الدلالات الصرفية استعمالاً، بعكس ما يؤديه المنهج الذي اتبعه من تفريق وتباعد لها.

وماثلهما في التبويب الدكتور رضا هادي حسّون العقيدي، فجمع مادة كتابه في مباحث، وضمّ المباحث في فصول على وفق الصيغة الصرفية، فالفصل الأول في (الصيغة المجردة العامة)، والفصل الثاني (في الصيغة المزيدة العامة)، والثالث في (الصيغة العامّة التامّة)، وهكذا حتّى اكتمل سبعة فصولٍ ضمّت الصيغ الدالة على

العموم الصرفي في القرآن الكريم[٨]؛ ويبدو أنّه اتبع في الترتيب طريقةَ الكتب التعليمية التي تبدأ بالمجرد والمزيد وتنتقل للمصادر، فالمشتقات، ثم المذكّر والمؤنث فالجموع[٩].

وتقسّم الدكتورة أحلام كتابَها الثاني (أبنية الأفعال المجردة في القرآن الكريم ومعانيها دراسة صرفية دلالية) وفق ظواهر الفعل، فقسّمت الفصول الثلاثة الأولى التي درست فيها الفعل الصحيح (السالم، فالمضعّف، فالمهموز) إلى نقاط بحسب أبواب الفعل الثلاثي المجرد (فَعَلَ – يَفْعُلُ. . .)[١٠]، في حين قسّمت الفصل الرابع الذي ضمّنه (الفعل المعتل) أقساماً بحسب أنواع الفعل المعتل، ثم قسّمت كلّ واحد من هذه الأقسام بحسب أبواب الفعل المجرد المعتل الواردة في القرآن الكريم، وكذا في الفصل السادس الذي درست فيه (ظواهر متعددة في الفعل المجرد)، في حين اكتفت بتقسيم الفصل الخامس إلى موضوعات، وكان السابع في معاني الأبنية مقسوماً بحسب نوع الفعل من حيث الصحة والاعتلال والنقص والجمود والتجرّد[١١].

ولكن الدكتورة أحلام خصّت الفصل الرابع بالأفعال الناقصة والجامدة، والأفعال الرباعية، ولا أدري ما العلاقة الواقعة بين الأفعال في القسمَين؟! وهل كانت تحتاج لدراسة الأفعال الناقصة وهي داخلة في أقسام الأفعال من حيث الصحة والاعتلال وأبوابها؟! وهلّا أدخلت الأفعال الرباعية في قسمة الصحيح والمعتل كحال الثلاثيّة!

ثمّ لماذا قسّمت المعاني الصرفية للأبنية بحسب الصحّة والاعتلال وهي تتعلّق بالصيغة وحركاتها وسكونها؟! ولو كان كما ترى الدكتورة لرأينا علماء العربية وأفذاذها يدرسون معاني الأبنية في مبحث الصحيح والمعتل أو يربطونها به[١٢].

وقسم الدكتور جلال الدين يوسف العيداني كتابه (دلالة البنية الصرفية في السور القرآنية) على قسمين من دون تصريح، ووزّع عليهما ثلاثة فصول، فكانت

حصة القسم الأول فصلين، ضمّنهما مباحث تدخل في تصريف الأسماء، وكانت حصة القسم الثاني فصلاً ضمّنه مباحث تدخل في تصريف الأفعال [١٣].

أما الدكتورة نسرين العلواني، فلم تختلف كثيراً عنهم، فقد قسّمت كتابَها (معاني الأبنية الصرفية في ضوء مجمع البيان) ثلاثةَ أقسام، وسّمت كلّ قسم فصلاً، فكان الفصل الأول في (معاني أبنية الأسماء المشتقة)، وحوى الثاني (معاني أبنية الأفعال المشتقة)، وخُصّص الثالث لـ(دلالة بناء على بناء آخر)، ووزّعت مادّة الفصول في نقاط، ولكل نقطة تفرّعات[١٤].

ويبدو للباحث أن كتاب" معاني الأبنية الصرفيّة في ضوء مجمع البيان" قد قُسم على قسمين رئيسين تبعاً لوجود التحوّل الصيغي وعدمه، فقسمٌ ضمّ الأبنية التي تعطي معاني لغوية معيّنة، كالتكثير والمشاركة والمبالغة وغيرها، وقسمٌ ضمّ الأبنية التي تدلّ على أبنية أخرى كدلالة (فَعَلَ) على (مفعول)، ودلالة (فُعُول) على (فاعل)، ثمّ وزّعت مادّة القسم الأوّل في فصلين على أساس جنس الكلمة، فاختصّ أحدها بمعاني صيغ الأسماء، وثانيها بمعاني صيغ الأفعال[١٥].

أمّا الدكتورة ناهية عبد الكريم القزّاز فقد قَسّمت كتابها" الأبنية الصرفية في البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي" قسمين من غير تصريح ولا توضيح؛ لكنهما مفهومان من رصفها الفصول التي تضمّ مباحث تصريف الأسماء متتابعة، وإلحاق هذه الفصول بفصل خامس خصّ مسائل تصريف الأفعال[١٦].

ولعلّ الكمّ القليل لمادة تصريف الأفعال[١٧] كان الدافع القويّ والحاجز المنهجي وراء عدم تقسيم الكتاب إلى بابين اثنين أحدهما للاسم يتقسّم فصولاً، والآخر للفعل لا تحتمل مادته القسمة إلى فصول.

ويحسَب الباحث أنّ الكمّ القليل للمادة الخاصة بالأفعال في كتاب" الأبنية الصرفية في البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي" مثلما كان حاجزاً عن قسمة الكتاب إلى بابين، صار معياراً لتقديم مسائل تصريف الأسماء على مسائل تصريف الأفعال؛ فالكثير أعطيَ حقّ التقديم لكثرته، والقليل سُلبَ هذا الحقّ فدُفعَ إلى نهاية الكتاب.

وجاء كتاب الدكتورة خولة عبيد خلف" جمع الجمع في القرآن الكريم" مقسّماً على أقسام سُمّي كلّ قسمٍ مبحثاً، واعتمدت في هذا على التغيّر الصيغي للجموع، فخصصت مبحثاً لجمع التكسير، ومبحثاً لجمع السلامة بفرعيه المذكر والمؤنث[١٨].

ويُفهَم أنّ الدكتورة خولة اتخذت أوّلَ ما اتخذت معيار الكثرة في ترتيب الأبواب؛ إذ نقف على كثرة عددية لأمثلة الجمع المكسّر على الجمع السالم، أوجبت تقديمه على نظيره السالم، ونجد الغلبة العددية لأمثلة جمع المؤنث السالم المتقدّم على جمع المذكر الأقل منه في أمثلته [١٩]، وكذلك اتخذت الوزن الصرفي والترتيب الألفبائي للجذور اللغوية أساساً لترتيب محتوى هذه الموضوعات، وهي تقول في وصف منهجها في الترتيب: ((ثمَّ تناولتُ هذه الألفاظ بالدراسة مرتّبةً على وفق أوزانها، وكُلّ وزن رُتّبتْ ألفاظه (بحسب الجذر) هجائياً))[٢٠].

ولكنَّها توهّمت في ترتيب بعض الصيغ فقدّمتْ (فُعَالَى) على (فَعَالِي)، و(فَعَالِي) على (فَعَالَى)[٢١]، والأقوَم تقديم مفتوح الفاء؛ لأنها أخفُّ من الضمّة على كلّ حال[٢٢].

واشتبهت في تقديم لفظة (أَنعَام) على (أَلفَاف) ـ وقد ألزمت كتابها بالترتيب الهجائي بحسب الجذور اللغوية؛ لأنّ (أَنْعَام) من الجذر (ن ع م)، و(ألفاف) من الجذر (ل ف ف)[٢٣]، واللام قبل النون في ترتيب الحروف الهجائيّ المعروف[٢٤].

أمّا الدكتور ليث داود الشاهين صاحب كتاب(محاضرات في تصريف الأسماء) فقسّم كتابه قسمين على وفق أساس الجذر اللغويّ، وسمّى كل قسمٍ مبحثاً، وخصّ

مبحثاً بمادة (م و ت)، ومبحثاً بمادة (هـ ل ك) في صورهما التصريفية والدلالية، وقسّم كل مبحثٍ إلى نقطتين: صور الأبنية، ودلالة الأبنية، وقسّم كل واحدة من النقطتين إلى فرعين، أحدهما خاص بالأبنية الفعلية، والثاني مخصّص للإسميّة[٢٥].

وابتدأ بمادة (م و ت)، وانتهى بمادة (هـ ل ك)، وجَعَل صُوَرَ الأبنية قبل دلالاتها، وقدّمَ الأبنية الفعلية قبل الاسمية، ربّما ـ لكثرتها في كتابه وقلّة الاسمية[٢٦]، أو ـ ربّما ـ توافقاً مع الترتيب المعهود في الكتب الصرفية التي تقدّم تصريف الأفعال على تصريف الأسماء غالباً[٢٧].

وتختار الدكتورة أشواق النجار منهجاً مختلفاً في تبويب" المعجم المفهرس للأوزان الصرفية في القرآن الكريم"، وتقسّمه أجزاء، وتسمّي محتوى الجزء باباً، فتوزّع محتوى كتابها في ثمانية أبواب تمثّل الحرف الأوّل من الميزان الصرفي لكلمات القرآن الكريم، ثمّ تقسّم الباب أوزاناً صرفية كثيرة تتفق في ابتدائها بحرف الباب[٢٨].

وعمدت إلى الترتيب الهجائي، لكنّها نظرت إلى الحرف الأول من الميزان، وقدّمت في الباب نفسه أقلّ وزنٍ حروفاً، ثم ما زاد عليه، فما زاد، وهكذا، ونظرت في الأوزان المتفقة في جنس الحروف وعددها إلى حركاتها، ففي الثلاثي نظرت إلى عينه فقدمت ساكن العين، فمفتوحها، ثم مكسور العين، فمضمومها، وفي المتحد في حركة العين نظرت إلى فائه فقدمت مفتوح الفاء، فالمكسور، ثمّ المضموم، وقدّمت مفتوح الفاء في الثنائي فما دونه، فإن اتفق وزنان في عدد الحروف وحركاتها وسكونها نظرت إلى جنس الكلمة الموزونة، فقدّمت وزن الاسم وتلته بوزن الفعل، ورتّبت الكلمات في الوزن نفسه بحسب ورودها في القرآن الكريم[٢٩].

ونجد الدكتور أسعد محمد علي النجّار وسهاد ياسين عبّاس قسّما كتابهما ثلاثة أقسام بحسب عدد الحروف المزيدة في الفعل، فخصص قسماً للمزيد بحرف، وقسماً

آخر للمزيد بحرفين، وقسماً أخيراً للمزيد بثلاثة أحرف، وسرد الأفعال المزيدة في أبوابها معتمداً على جذورها اللغوية وتصريفاتها[٣٠].

وقدّم الدكتور أسعد النجار مِنَ الأفعال في بابه ما كان جذره اللغوي أسبق، وضمّ له تصريفاته، حتّى إذا انتهى من الجذر وتصريفاته انتقل إلى كلمات جذر آخر ففعل معه ما فعل مع الأول، علّى أنّه يُقدّم في تصريفات الفعل صيغة الماضي، فالمضارع ثم الأمر، ويقدّم في الصيغة ما كان مسنداً إلى الغائب فالغائبة، فالمسند إلى المثنى الغائب فالجمع، ثم المتكلم على شاكلته، ثم الغائب، وحرص على ترتيب الآيات للفعل نفسه بحسب ورودها في القرآن الكريم[٣١].

وابتدأت الدكتورة علياء نصرت الربيعي كتابها (البنية الصرفيّة في شعر أهل البيت المعصومين"عليهم السلام" – دراسة دلاليّة) بتمهيد ميّزت فيه بين الصرف والتصريف، والبنية والصيغة، والدلالة والمعنى)، وقسّمت الكتاب على فصول ثلاثة، وكلّ فصل إلى مباحث، اختصّ الفصل الأول بالبحث في أبنية الأسماء المجردة والمزيدة ودلالاتها، وكان على مبحثين: واحد للمجرّد ودلالاته، وثانٍ للمزيد ودلالاته، واختص الفصل الثاني بأبنية المصادر والمشتقات ودلالاتها، وانقسم إلى مبحثين أحدهما في المصادر والثاني في المشتقات، وجعلت الفصل الثالث لأبنية الأفعال المجرّدة والمزيدة ودلالاتها، وانقسم إلى مبحثين أيضاً أحدهما للثلاثيّ مجرّداً ومزيداً، وثانيهما للرباعيّ مجرّداً ومزيداً، وألحقت الفصول بملحق اشتمل على دراسة إحصائية للأبنية الصرفية وعدد ورودها في شعرهم عليهم السلام، وخُتم الكتاب بخاتمة[٣٢].

وتؤاخذ الدكتورة المؤلفة بأمرين: أحدهما تأخيرها أبنية الأفعال إلى نهاية الكتاب على الرغم من ارتباط كثيرٍ من الاشتقاقات بطبيعة الأفعال الصوتية وعدد أحرفها واحتياج الباحث والقارئ لمعرفة الأساس لذلك، وثانيهما أنّ الباحثة لم تتناول مبحث التصغير وعلّلت ذلك بكون المادّة لا تشكّل مبحثاً أو فصلاً[٣٣]، وأقترح

أن تلحق المؤلّفة التصغير بالمشتقّات؛ لأنّ الاسم المصغّر يشتق من غيره بتغيير في الحركات وإضافة ياء؛ ليدلّ على ذات أو معنى ومعنى آخر حادث بسبب هذا التغيير هو التصغير حقيقة أو التحقير أو التعظيم، فـ(نَهرٌ) يُشتقّ منه نُهير، بتغيير في حركاته وحشوه بالياء؛ ليدلّ على النهر نفسه وعلى صفة أخرى هي كونه صغيراً، وهذا شبيه باشتقاق اسم الفاعل مثلاً بتغيير في الحركات وإضافة الألف في (فاعل) مثلاً، ليدلّ على معنى وذات أحدثت هذا المعنى، وهذا الإلحاق سيوفّر لنا مادّة علميّة دلاليّة مهمّة وردت في التراث الشعري لأهل البيت عليهم السلام.

٢-الكتب المؤلفة في دراسة الموضوعات الصرفية:

اهتمّ هذا الفصيل من الدراسات بموضوع صرفيّ أو مجموعة موضوعات، وتناولها بالدراسة والتحليل؛ بهدف الكشف عن ملابساتها.

وأوّل هذه الكتب" أوزان الفعل ومعانيها" لمؤلفه الدكتور هاشم طه شلاش، الذي جعله أبواباً، وسمّى كلّ باب فصلاً، وابتدأ بالأوزان المجرّدة، ثم انتقل للمزيدة، ودرس في الفصل الثالث التعدّيَ واللزومَ في الأوزان، ثم انتقل للقياس في الأوزان، فاللهجات وأثرها في الأوزان، فالأوزان المولّدة، حتى درس صلة الأوزان العربية بالأوزان الساميّة، وختم بالفصل الثامن الذي اشتمل على المعاني المستدركة للأوزان، وهو في كلّ هذه الفصول يفرّع بموضوعات صغيرة من غير جعلها في مباحث [٣٤].

وبعد هذا العرض يتبيّن شيءٌ من الاضطراب في المنهج عند التبويب؛ فلا نجد أساساً منهجيّاً فيه، إذ يفصل بين المتقابلين في الدراسة أولاً ـ أي المجرد والمزيد، ثم يجمع متقابلين اثنين، وهما التعدّي واللزوم، ونراه أيضاً يشكّل فصلاً من مئة وثلاثين صفحة، ويشكّل فصولاً أخرى من ثلاث عشرة صفحة أو عشر صفحات، ما يجعل الكتاب متصفاً بعدم التنسيق الكمّي بين الفصول[٣٥].

إنّ منهجه في الترتيب غامضٌ، وهو يقدّم دراسة المجرد، والمزيد، والمتعدّي واللازم، ثم يُلحقها بدراسة القياس في الأوزان[٣٦]، على الرغم من أنّه من أهمّ أدلّة الصناعة، وبه يَغنَى المتكلّم عن سماع كلّ ما يقوله العرب، وهو الذي يكسبه القدرة على صوغ الألفاظ التي لم ترد في المنقول عن العرب[٣٧]، فهو ـ إذن ـ مقدّمة ضرورية بحقّ لدراسة الأبنية الصرفية، ولا سيما للدارس المحلّل، والباحث نافذ البصيرة.

وقد تكون جدّة هذه الدراسة في بابها، وعدم وجود دراسة سابقة يَحتذيها المؤلف، ويطوّر فيها[٣٨] وراءَ الوقوع في بعض الاضطراب المنهجيّ في تبويب الكتاب وترتيبه.

واكتفى الدكتور فاضل السامرائي برصف موضوعات كتابه" معاني الأبنية في العربية"، وتنظيمها الواحد تلو الآخر، من غير جعلها في فصول أو مباحث، فبدأ بالاسم والفعل، وانتقل إلى المصادر فالمصدر الميمي. . . ، واختتم بالحديث عن النسب[٣٩]، وما أشبه ترتيبه هذا بترتيب الموضوعات في الكتب التعليمية السالفة الذكر.

وضمّت الدكتورة خديجة زبار الحمداني مجموعة من الأبحاث في كتابها" أبحاث صرفيّة"، وقسّمتها في فصول خمسة، فكان الأوّل (موازنات صرفية)، وتشكّل في ثلاثة مباحث، ومثّل كلَّ مبحثٍ دراسةٌ موازنةٌ، فكان الأوّل(بين كتابَيْ (فَعَلت وأَفعَلت) لكل من أبي حاتم السجستاني(٢٥٥هـ) والزجاج (٣١١هـ))، والثاني (بين كتابَيْ (المنقوص والممدود) للفراء و(حلية العقود في الفرق بين المقصود والممدود) للأنباري(٥٧٧هـ))، والثالثَ (بين سيبويه والأخفش دراسة موازنة)، وجاء الفصل الثالث (في الدلالة الصرفية)، ودرس الدلالة وأثرها في تحوّل الأبنية الصرفية والتطبيق على صيغة (فَعِيل) في المبحث الأول، واختص المبحث الثاني بدراسة (القياس في عدد الأبنية الصرفية وارتباطه بالدلالة)، في حين جاء الفصل

الثالث لدراسة (الأبنية الصرفية) في أربعة مباحث: (الوزن الصرفي بين الثبات والتحوّل)، و(الضرورة وأثرها في خروج بعض الأبنية الصرفية عن المألوف)، و(صيغ المبالغة بين القياس والسّماع)، و(ياء النسب وأثرها في بنية الكلمة)، ودرست المؤلفة موضوعة (الشجر في القرآن الكريم) دراسة صرفية دلالية، وجاء في مبحثين: (شجرة الزقوم)، و(شجرة الزيتون)[٤٠].

يتبيّن من العرض أنّ الكتاب حوى موضوعات لا رابطة تجمعها غير الدراسة الصرفية، لكنّ فصول الكتاب بوّبت على وفق اجتماع موضوعات مباحثها في اتجاهاتها، فالأول للموازنات، والثاني للدلالة، والثالث للأبنية، والأخير دراسة تطبيقية درست الشجر في القرآن من جهة صرفية دلالية، وفي الوقت نفسه لم تتخذ المؤلفة أساساً لتنظيم هذه المباحث الواحد بعد الآخر، إلّا في مبحثي الفصل الأخير، إذ يبدو أنّهما رُتّبا هجائياً بحسب المادّة اللغوية.

قسم الدكتور ميثم محمّد عليّ كتابه" اسم الفاعل الدالّ على المؤنّث بغير علامة تأنيث بين البصريين والكوفيين" إلى موضوعات من دون جعلها فصولاً أو مباحثَ، وقد اختلفت هذه الموضوعات في سعتها وضيقها، وقد يُقسّم الموضوعات إلى تفرّعات أصغر وقد لا يقسّمها، ذلك بحسب سعة الموضوع وحاجته للتفرّع، فابتدأ بموضوع (تقييد الكوفيّين ما لا يستوي فيه المذكّر والمؤنّث بالألفاظ المختصّة بالمؤنث فحسب)، وضمّنه (ما جاء من الألفاظ على (فاعل) خاصّاً بالأنثى)، و(ما جاء من الألفاظ على (مُفعِل) خاصًّا بالأنثى)، و(ما حُمِلَ من الألفاظ على قاعدة الكوفيين)، وبعد أن استوفى الموضوعُ الأوّل تفرّعاتِه، ينتقل المؤلّف للموضوع الثاني، وعنونه بصيغة سؤال (هل كان الكوفيون غير عارفين بما جاء للمذكّر والمؤنث على (فاعل) أو (مُفعِل) من الألفاظ ؟)، ويُضمِّنه موضوعين، هما: (الألفاظ التي جاءت

على (فاعل)ـ بغير هاء ـ للمذكّر والمؤنّث)، و(الألفاظ التي جاءت على (مُفعِل) ـ بغير هاء ـ للمذكّر والمؤنّث)، حتى يختتم كتابه بموضوعات رئيسة صغيرة تُكمل ما بدأه، ولم يصرّح المؤلّف بآلية ترتيب هذه الموضوعات، ولا ألمح إليها[٤١].

ويَلمحُ الباحث أنّ الموضوعات الأساس رُتّبت على وفق أساس التعلّق والترابط بينها، فهو يثبت أوّلاً وجود ألفاظ عربية بصيغة اسم الفاعل تختص بالمؤنث من غير علامة التأنيث، ثمّ يشرع بالحديث عمّا جاء مشتركاً للمذكر والمؤنث، ولم تلحقه علامة التأنيث؛ فكأنّه انتقل من الدلالة البسيطة السهلة إلى الدلالة المركبة الأصعب، ثم يأتي بعدها بما يُعدّ لاحقة لها، كالتعريف بـ(رأي الكوفيين في ما ثبتت فيه الهاء)، و(ردّ أبي بكر بن الأنباريّ على اعتراض البصريين)، وهكذا[٤٢].

أمّا تفرّعات الموضوعين الكبيرين، فيرتبّهما على وفق الصيغة الصرفية، فيقدّم صيغة اسم الفاعل الثلاثي (فاعل)، ويتلوها بصيغة اسم الفاعل(مُفعِل) المشتقة من صيغة الماضي المزيد بالهمزة (أفعَلَ)، ثمّ يرتّب الكلمات في تفرّعاتها على وفق جذورها اللغوية[٤٣].

وشاطره الدكتور مجيد خير الله الزاملي هذا التقسيم، فقد قسم كتابَه" دراسات في علم اللغة" إلى موضوعات صرفية، دونما جعلها فصولاً، وإنّما اكتفى بتفريعها إلى نقاط في موضوعات، أو تقسيمها في مباحث في دراستين، فقد قسم موضوع (آراء ابن كيسان الصرفية) في مباحث، ضمّ الأول منها (مصادر ابن كيسان ووسائله التوثيقية)، وضمّ الثاني (آراؤه وترجيحاته)، واختتم الأخير بما يقف على هذين وينهل منهما، وهو مبحث (مذهب ابن كيسان الصرفيّ)[٤٤].

ولم يعتنِ المؤلّف بترتيب الموضوعات الأساس على وفق أساس منهجيّ معيّن؛ لأنّها موضوعات متفرّقة لا يرتبط بعضها بالآخر ظاهراً إلّا في أنّها تنتمي إلى علم

الصرف[٤٥]، ولو كان نظّمها وفق تأريخ وفاة الشخصيات اللاتي دُرست الظواهر عندها؛ لأسهم هذا في إسباغ طابع منهجي كمالي في ترتيب موضوعات الكتاب، وكشف عن حقائق علمية، كتبنّي بعض العلماء لآراء بعضهم الآخرين السابقين لهم، ومعرفة آرائهم التي تفرّدوا بها.

واختار محمد علي العنبكي تبويب كتابه في فصول، وضمّن موادّ هذه الفصول في مباحث، وقسّم الأبواب وفق الصيغة الصرفية، فكان الفصل الأول لدراسة (دلالة صيغة (فاعل) على النسب)، وجعله أربعة مباحث، إذ يخصص المبحث الأوّل لدلالة فاعل المصوغ من الجامع، والثاني لدلالة فاعل المختص بالمؤنث، والثالث لدلالة فاعل بمعنى مفعول، والرابع لدلالة فاعل المصوغ من الرباعي، ثم ينتقل إلى الفصل الثاني لدراسة (دلالة صيغ المبالغة على النسب)، ويضمّنه أربعة مباحث، يبتدئها بدلالة (فَعّال) على النسب، فدلالة (مِفعَال) و(مِفعِيل)، ثم دلالة (فَعيل) و(فَعِل)، وأخيراً دلالة (فَعُول) و(مِفعَل)، واشتمل الفصل الثالث الذي ضمّ (دلالة صيغ صرفية متفرّقة على النسب) على مبحثٍ لدراسة دلالة (مُفعِل)، وآخرَ لدلالة (فَاعِلَة)، وثالث لدلالة صيغ اسم المكان، فرابع لدلالة صيغ المصدر، وأخيراً لصيغ متفرّقة[٤٦].

ويتّضح بعد العرض أنّ التبويب في الفصل الأول لم يتّخذ معياراً واحداً، فالمؤلف ينظر مرّة إلى الدلالة، وينظر أخرى إلى الأصل الذي صيغ منه اسم الفاعل، ويُنكَر على المؤلّف جعله هذا الفصل مختصّاً بصيغة (فاعل) من دون صيغ اسم الفاعل الأخرى(مُفعِل، فَاعِلَة، مُنفَعِل، مُفَعِّل) التي اضطُرّ أخيراً لإدراجها في الفصل الثالث[٤٧].

وعليه، يرى البحثُ أنّ الأحسن منهجيّاً أنْ تُضمّ كلّ مسألة إلى بابها، ويكون الفصل الأول بعنوان (دلالة صيغ اسم الفاعل على النسب)، ويَضمّ مبحثاً لاسم

الفاعل المصوغ من الثلاثي المجرّد (فَاعِل، فَاعِلَة)، ومبحثاً لصيغ اسم الفاعل المصوغ من غير الثلاثي المجرّد: (مُفعِل، مُفَعِّل، مُنفَعِل)، ويبقى الفصل الثاني كما هو، ويخصص الفصل الثالث لـ(دلالة صيغ صرفية متفرقة على النسب)، ويضمّ مبحثاً لصيغ اسم المكان، وثانياً لصيغ المصدر، وثالثاً أخيراً لصيغ أخرى لا تدخل في مباحث الكتاب السابقة.

أمّا الدكتور عبد الحقّ أحمد محمّد الحجّي، فقسّم كتابه" الهاء الملازمة للبناء" قسمين اثنين، وضمّ كلّ قسمٍ فصولاً، وكلّ فصلٍ نقاطاً، فجاء القسم الأول في(الهاء الملازمة للبناء دراسة صرفية في التأنيث والأبنية)، وضمّ هذا القسم فصولاً، ابتدأ بـ(مفاهيم تنوّعية ضابطة في التأنيث)، وتثنّى بـ(موارد هاء التأنيث)، وثلّثه بـ(توطيد الأساس) الذي كان خاتمة فصول القسم الأوّل، ثم انتقل للقسم الثاني الذي سمّاه (الكشف عن وجوه الهاء الملازمة للبناء)، وابتدأه بمقدّمة، وجعل مادته في فصول، ورأى أن يبتدئ بالفصل الرابع اعتداداً وإكمالاً لفصول القسم الأوّل، فابتدأ القسمَ الثانيَ بالفصل الرابع الذي عنونه بـ(ما لا تلزمه الهاء من الأبنية)، وضمّ إليه الكلمات مقسّمة على وفق صيغها الصرفية، وكذا فعل في الفصل الخامس الذي سمّاه (ما تلزمه الهاء من الأبنية)، إلا أنّه قسمه موضوعات، ضمّ ضمّن الموضوعات كلماتٍ تحت صيغها الصرفية، وأكمل بفصولٍ ستةٍ اتسمت بقلّة المادة العلمية بالمقارنة مع الفصول الأولى[٤٨].

وسلك الدكتور خليل بنيان الحسّون مسلكه، إذ قسم كتابه (سنن العربية في الدلالة على المبالغة والتكثير) على موضوعات[٤٩]، لكنّه جعل مبالغة الفعل بعد صيغ المبالغة المشهورة، ومقدّمةً على السنن الأخرى للمبالغة من الاسم[٥٠]، وكان الأحسن أن يؤخرها لحين فراغه من سنن المبالغة الاسمية.

وقسّم الدكتور عبد الحقّ أحمد محمد الحجي كتابه" دلالات الأبنية" فصولاً، والفصل إلى مباحث، فيجعل الفصل الأول لـ(دلالات الأبنية)، وجعل مادته في صفين: الأول درس فيه أسرار أبنية العربية، وعلاقة الحركات بالمباني وأثرها في تغيير المعاني ومع بيان الأدلة التي يتوصّل بها إلى معرفة الزائد، والثاني عرض فيه نماذج مما اختلفوا فيه من الأبنية، وخصّ الفصل الثاني لدراسة (الأبنية التي تلحقها الهاء)، وقسمه بحسب الموضوعات الصرفية، فابتدأ بأبنية الأسماء، فجموع التكسير، فصيغ منتهى الجموع، ثم التصغير، وخصّ المصادر بأربعة مباحث أخرى[٥١]، ولم يكن تقسيمه للموضوعات في المباحث في الفصل الثاني منهجيّاً.

ولمّا كان التقسيم المنهجيّ يقتضي أنْ توزّع الموضوعات الرئيسة في فصول، وتفرعاتها في مباحث[٥٢] لزم أن تكون المصادر بصيغها في فصل واحد، ولمّا كانت مادتها تتصف بالسعة والكثرة[٥٣]، لزم أنْ يُقسم الكتاب بابين، يتحوّل الفصل الأول بمبحثيه إلى باب يضمّ فصلين، ويتحوّل الفصل الثاني إلى باب يضمّ فصلين، يضمّ الأوّل منهما مباحثَ المصادر بحسب التقسيم الذي ارتآه المؤلف، ويكون بعنوان (ما تلحقه الهاء من أبنية المصادر)، ويشتمل الثاني على مباحث الأسماء وجموع التكسير ومنتهي الجموع والتصغير، ويكون بعنوان (ما تلحقه الهاء من أبنية غير المصادر).

ورأت الدكتورة أشواق النجّار أن تُقسّم كتابها" دلالة اللواصق التصريفية في اللغة العربية" فصولاً ومباحث، وحوى الفصل الأول دراسة في (مكوّنات البنية الصرفية)، في حين اشتمل الفصل الثاني على (الدلالة التكوينية الوظيفية)، واختُتِم الكتاب بفصل ثالثٍ في (الدلالة التصريفية والسياقية)، على أنّها قسمت الأول إلى (المكوّن الإلصاقي ـ المورفيمي) و(المكوّن الصوتي ـ الفونيمي)، وقسمت الثاني إلى (الدلالة التركيبية)، و(الدلالة البنائية)، وقسمت الثالث إلى (الدلالة التصريفية)،

و(الدلالة السياقية الزمنية)، وكانت تفرّع عن كلّ مبحث في الفصلين الأخيرين إلى: (السوابق)، و(المقحمات)، و(اللواحق)[٥٤].

ولم تكنْ لتَقسِم الفصول هذه القسمة إلّا على وفق أساس الإفراد والتركيب والجملة، وقدّمت البسيط على المركّب، ويبدو أنّها جانبت الصواب حين قدّمت في الفصل الأول المكوّنَ الفونيميّ على المورفيميّ؛ لأن المورفيمات تمثّل نسقاً أعلى من الفونيمات؛ فالمورفيم يتكون من فونيم واحد أو أكثر[٥٥]، وهي تقدّم السوابق على المقحمات، والمقحمات على اللواحق مراعاة لموقع كل واحدة منها في الكلمة.

٣-الكتب المؤلّفة في دراسة الكتب والدراسات اللغوية:

هناك مجموعة من الكتب الصرفية اهتمّت بدراسة كتب لغوية أو صرفية، أو موضوعاً صرفياً معيّناً في هذه الكتب؛ لتعالجه من جنبة لغوية صرفية، وقد قامت هذه الكتب على مناهج متنوّعة في التبويب والترتيب؛ نظراً لاختلاف وجهة نظر مؤلفيها.

ونبتدئ بكتاب" أبنية الصرف في كتابة سيبويه معجم ودراسة" الذي قسّمته الدكتورة خديجة الحديثي أبواباً ثلاثًا، ضمّ الباب الأوّل مقدّمات علم التصريف (الميزان الصرفي، المجرّد، الزيادة والمزيد، القلب المكاني)، وإنّما قدّمتها أوّلاً؛ لأنّها تهدف في هذا الباب إلى ((إعطاء فكرة واضحة عن الحروف الأصلية وحروف الزيادة، والقلب المكانيّ، لتكونَ عوناً في فهمِ أبنية الصرف دون اللجوء إلى الإشارة إليها في أبواب أُفردَتْ لبحث الأبنية وحدَها))[٥٦].

وضمّ الباب الثاني أبنية الأسماء التي وُزّعت في فصول، كان أوّلها (أبنية الأسماء المجردة والمزيدة)، وثانيها (أبنية المصادر) التي قُسّمَت سماعيةً وقياسيةً، وثالثها (أبنية المشتقات)، واختصّ الرابع بـ(أبنية جموع التكسير)، وآخرُها بـ(أبنية التصغير)، وحوى الباب الثالث الفصول الخاصة بتصريف الأفعال، فابتدأ بـ(أبنية

الأفعال المجرّدة والمزيدة)، وضمّ الثاني (أبنية الأفعال اللازمة والمتعدية) والمبنيّ للمفعول[٥٧].

وأغلب الظنّ أنها قدّمت مباحث الأسماء على مباحث الأفعال؛ لكثرة مباحث الأسماء في كتابها مقارنة بمباحث الأفعال، وإن لم تكن صرّحت بهذا[٥٨].

ويبدو أنّ المؤلفة اضطُرّت لجعل مقدّمة التصريف في بابٍ من غير فصول؛ لصغر مادّته وعدم إمكان تقسيمها لفصلين أو أكثر؛ وإلّا فقد كان ينبغي ((أن يُقسمَ كلُّ بابٍ إلى فصولٍ خاصةٍ به))[٥٩].

أما الدكتورة خديجة زبار الحمداني فقسّمت كتابها (المصادر والمشتقات في معجم لسان العرب) على ثلاثة فصول: أولها في المصدر واسم المصدر تناولت فيه صيغ المصادر وأمثلتها الواردة في لسان العرب، وثاني الفصول خصّصته لأبنية المشتقات وأمثلتها الواردة في لسان العرب، وخُصّ الفصل الثالث بالدراسة الدلاليّة، فكان في ثلاثة مباحث: مفهوم الدلالة، دلالة المصادر، ودلالة المشتقات، وخُتم الكتاب بخاتمة[٦٠].

وما يحسب للمؤلفة في هذا الكتاب أنّها راعت التسلسل العلميّ للموضوعات المدروسة، فقدّمت المصادر؛ لأنّها أصل الاشتقاق عند البصريين، ولحقتها بالمشتقات؛ لأنّها أخذت مما سبقها في العرض أي المصادر، ولكنّها لو جعلت المصادر ودلالاتها في باب، والمشتقات ودلالاتها في باب، كان أفضل؛ كي يتحصّل من ذلك الترابط بين الدراسة النظرية والإحصائية للمصادر والمشتقات مع دلالة كلّ منهما، فضلاً عن أنّ هذا التقسيم سيحدث التوازن الكمّي بين الفصول، فالمنهج الذي اعتمدته الدكتورة أظهر صغر الدراسة التطبيق الدلاليّ في مقابل طغيان الدراسة الإحصائية.

وجاء كتاب" دراسات صرفية موازنة" لمؤلفته الدكتورة خديجة زبار الحمدانيّ مقسماً إلى دراسات، ابتدأت بدراسة موازنة بين كتابَيْ (فَعَلت وأَفعَلت) لكل من

أبي حاتم السجستاني(٢٥٥هـ) والزجاج (٣١١هـ)، وثنّت بدراسة موازنة بين كتابَيْ (المنقوص والممدود) للفراء و(حلية العقود في الفرق بين المقصود والممدود) للأنباري(٥٧٧هـ)، وقسمت هاتين الدراستين إلى نقاط من حيث مادة كل كتاب ومصادره ومن حيث المنهج في عرض المادة اللغوية، على أنها بدأت كل دراسة بتوطئة تعريفية بالاتجاه التأليفي الذي ينتمي إليه الكتاب، واختُتِمَ الكتاب بدراسة صرفية موازنة بين سيبويه(١٨٠هـ) والأخفش، وتضمّنت كل نقطة في هذه الدراسة مسألةً صرفيةً بين سيبويه والأخفش[٦١].

ولم تصرّح المؤلفة بالأساس الذي اعتمدته في الترتيب[٦٢]، ولم يجد البحث أساساً لترتيب الدراسات في الكتاب؛ ولمّا كان الكتابُ في الأصل أبحاثاً متناثرة في مجلات علمية محكّمة، وكان الهدف من جمعها في كتاب تسهيل الطريق للباحثين للحصول عليها دفعة واحدة[٦٣]، فلا ضرورة ـ من وجهة نظر الباحث ـ للاهتمام بترتيبها، والانشغال بالاعتماد على أساس في تنظيمها واحدةً بعد الأخرى ما دام الهدف هو مجرّد جمعها في كتاب واحد، وبخاصة أن هذه الدراسات لا يربطها رابط بحيث يُكمل بعضُها بعضا، أو يقف فهم بعضها على فهم الآخر.

ونرى الدكتور الزاملي يقسم كتابه" حقيقة الاستدراك على سيبويه عند أبي بكر الزُّبيديّ" ثلاثة أقسامٍ، ويسمّي كلّ قسم منها فصلاً، ثمّ يقسم الفصول إلى مباحثَ، فخّصّ الفصل الأوّل بالحديث عن (الاستدراك منذ نشأته حتّى زمن الزُّبيدي)، وتحدّث فيه أيضاً عن (أنواع الاستدراك التي ذكرها علماء العربية)، فكان المقدّمة التمهيدية لعرض مستدركات الزُّبيدي على سيبويه في الفصل الثاني الذي ضمّ مبحثين: أوّلهما الأبنية الاسمية المستدركة على سيبويه، وثانيهما الأبنية الفعليّة؛ وهو بعد أن هيّأ الأرضية للتحليل والنقد في هذين الفصلين، خصّ الفصل الثالث بدراسة مستدركات الزبيديّ لبيان حقيقة هذه القضية[٦٤].

وقُسِمَ كتابُ" الملحق بالرباعي في لسان العرب" قسمين: نظري وتطبيقي، وسمّي كلّ قسم باباً، وضمّ القسم النظري ثلاثة فصول تمهيدية تناولت أحرف الزيادة في العربية، وأبنية الرباعي في العربية، ونتائج الدراسة في هذين الفصلين، في حين قُسم البابُ الثاني فصولاً، ضمّ كلّ فصلٍ فصيلاً من الكلمات الملحقة بالرباعي على أنّ هذه الكلمات اتحدت في حرف الزيادة فيها، وحوى الفصل الواحد أربعة مباحث معتمدة على تغيّر موقع الحرف الزائد في الكلمة، فيكون أولاً أو ثانياً أو ثالثاً أو رابعاً[٦٥]، وهذا أشبه بطريقة التقليب التي اخترعها الخليل بن أحمد الفراهيدي (١٧٥هـ) لحصر كلمات العربية[٦٦]، ما يفيد أنّ المؤلف أراد أن يقف على الصور المختلفة للملحق بالرباعي فلا يفوته شيء منها.

وابتدأ الباب التطبيقيّ بفصل اللام؛ لأنها الأكثر زيادة في الملحق بالرباعي، ولحقه فصل الميم، فالنون، ثم السين، فالهاء، واختُتم الباب بفصل التاء؛ لأنها أقل الحروف زيادة في الملحق بالرباعي[٦٧].

أما صاحبة كتاب" الدراسات الصرفية في شروح مراح الأرواح لابن مسعود"، فقد قسمت كتابها فصولاً، ووزعت مادتها في مباحث، فسمّت الفصل الأول (حياة الشرّاح وطرائقهم في عرض المادة)، وضمّ مبحثاً في حياة الشرّاح، ومبحثاً في طرائق الشرّاح في عرض المادة الصرفية، ومبحثاً في قيمة الشروح، وضمّ الفصل الثاني(موارد الشُّرّاح وأصول النحو العربي) مبحثين، كان أوّلهما موارد الشرّاح، وثانيهما أصول النحو العربي عند الشرّاح، في حين جاء الفصل الثالث لدراسة (المسائل الخلافية في شروح المراح)، واختص المبحث الأول بموقف الشراح من مسائل الخلاف الصرفي، وضمّ الثاني مسائل الخلاف الصرفي بين الشرّاح، حتى إذا انتهت منها تحدثت في الفصل الرابع عن (شخصية الشراح العلمية) من خلال

مذهبهم، وردودهم على ابن مسعود، وختمت هذا الفصل بمبحث ثالث في أهمّ ما يؤخذ على الشرّاح[٦٨].

ولا توجد علاقة ربط بين حياة الشرّاح وطرائقهم في عرض المادة تجعلنا نضمّهما في فصل واحد، والأحرى أن تكون حياة الشرّاح في التمهيد مع حياة ابن مسعود، ولا يمكن تتبيّن قيمة الشروح قبل أن نتعرّف إلى مصادرها وأصول التقعيد فيها، فهذه القيمة لا تتحدد إلّا بعد معرفة شخصية المؤلف وردوده وما يؤخذ عليه، فكما يُقدّم المؤلّف التعرّض لمسائل الخلاف الصرفي عند الشرّاح بين يدي الكشف عن الشخصية العلمية للشرّاح[٦٩]، يرى الباحث أن يُؤخَّر النظر في قيمة الشروح إلى ما بعد الكشف عن شخصية الشرّاح العلميّة؛ لأنّ معرفة الموارد والأصول ومعرفة الشخصية العلميّة تسهم أيّما إسهام في إماطة اللثام عن قيمة الشروح وجدواها.

وأخيراً ـ في هذا الاتجاه التأليفي ـ كتاب" الدرس الصرفي في العراق في الكتب والرسائل الجامعية من عام ١٩٦٨م حتى عام ١٩٩٨م" الذي وزّعت مادته في ثلاثة فصول، اختصّ الأوّل في الحديث عن مصطلحَي التصريف والصرف، وجاء في مبحثين على وفق أساس المقارنة: مبحث لمفهومهما عند القدماء النحويين والصرفيين، ومبحث لمفهومهما واستعمالهما عند الدراسين العراقيين، واختص الفصل الثاني بدراسة الموضوعات الصرفية، ووُزعت مادته في نقاط (طبيعة الموضوعات الصرفية، الموضوعات الصرفية، تبويب الموضوعات وتنظيمها، وسائل عرض الموضوعات)، وجاء الفصل الثالث في (مناهج التأليف عند الدارسين العراقيين دراسة ونقداً)، وقُسمت إلى ثلاث نقاط بحسب المناهج[٧٠].

٤-الكتب المؤلفة في دراسة جهود العلماء والدارسين:

وأوّل الكتب التي سلكت هذا المسلك كتاب" علم التصريف عند الإمام أبي البقاء العكبري" لمؤلفه الدكتور مجيد خيرالله الزاملي الذي قسمه فصولاً أربعة، خصّ الأوّل بـ(منهج أبي البقاء الصرفي ومصادره)، فعرض للمنهج، وعرج للمصادر، واختصَّ الثاني بـ(أدلّة الصناعة عند العكبري)، وجعله مباحث أربعة (السماع، القياس، العلة الصرفية، استصحاب الحال)، ثم انتقل لفصل ثالث ضمّنه (الموضوعات الصرفية)، وابتدأها بالميزان الصرفي، ثم انتقل إلى تصريف الأسماء، فالمصادر، فالتصغير، فالنسب، ثم الإعلال، ثمّ تصريف الأفعال، واختتم الكتاب بالكشف عن (شخصية العكبري العلمية) التي جعلها في فصل، ضمّنه خمسة مباحث (آراؤه التي انفرد بها، موقفه من مسائل الخلاف، تأثره وتأثيره، قدرته على المناقشة والمحاججة، المآخذ على أبي البقاء العكبريّ)[٧١].

ولم يحدد المؤلّف أساساً لترتيب هذه الفصول والمباحث، إلّا أنّ الباحث ـ وبحسب المعطيات ـ يجد أنّه عمد إلى التعلّق والترابط بين الموضوعات ليقدّم بعضها على بعض، وعلى الرغم من اعتماده هذا الأساس فإنه جانب الصواب عندما وضع مبحث(منهج أبي البقاء الصرفي) في غير موضعه؛ لأن المؤلّف لا يمكن أن يكشف عن المنهج المتّبع قبل تحديد الموضوعات التي يتناولها البحث[٧٢]؛ ولذا يستحسن الباحث أن يُقدَّمَ فصلٌ في (مصادر أبي البقاء وأدلة الصناعة عنده)، ويلحقه فصلٌ ثانٍ في (الموضوعات الصرفية عند أبي البقاء ومنهجه)، ويُختَم بفصل ثالث تُعرَض فيه (شخصية العكبري العلمية).

واتبعت الدكتورة فائرة العزاوي منهجاً مقارباً[٧٣] لمنهج الدكتور الزاملي، فجعلت الفصل الأول من كتابها" ابن سيده صرفياً" بعنوان (ابن سيده الصرفي)،

وضمّ ثلاثة مباحث (المنهج، المصادر، الاستدلال)، وأقول في تقديم المؤلفة لمبحث المنهج ما قلته في تقديم الدكتور مجيد الزاملي له.

وتضمّن الفصل الثاني (موقف ابن سيده من شواذّ الصرف)، وقسم إلى مباحث (شواذّ الجمع، شواذّ النسب، شواذّ التصغير، الشذوذ الصرفي في الأفعال)، وضمّ الفصل الثالث (موقف ابن سيده من مسائل الخلاف الصرفي)، واختُتِم الكتاب بفصل في (آراء ابن سيده الصرفية).

وقسّم الدكتور محمد حسين علي زعين كتابه" مظاهر التيسير الصرفي" فصولاً، والفصولَ مباحثَ، والمباحثَ إلى نقاط، وتناول في الفصل الأول (التيسير اللغوي – المفهوم، الأوّليّات، المستويات)، وضمّ الفصل ثلاثة مباحث، فكان الأول في دراسة التيسير اللغوي في المدوّنة العربية القديمة، وتناول الثاني التيسير اللغوي في المدوّنة اللغوية الحديثة، والثالث في مستويات التيسير اللغوي، وتناول في الفصل الثاني (مظاهر التيسير الصرفي في المصادر والمشتقات)، وضمّ مبحثاً في مصدر الفعل الثلاثي المجرّد، ومبحثاً في اسم المصدر، وثالثاً في اسم الآلة، والرابع في المصدر الميمي، وخامساً في أفعل التفضيل، وأخيراً في صيغ المبالغة، في حين ضمّ الفصل الثاني المباحث الخاصة بمظاهر التيسير الصرفي في الأفعال، فتناول الفعل الثلاثي المجرد، ثم المزيد بحرف، فالمزيد بحرفين، فالمزيد بثلاثة أحرف، ثم الرباعي المجرّد، وختم بالرباعي المزيد للإلحاق، واختتم فصوله بفصل رابع تضمّن مظاهر التيسير الصرفي في الجموع، وضم جمع المذكر السالم، فجمع التكسير، وأخيراً جمع الجمع[٧٤].

يتبيّن ممّا سبق أن الكتاب مقسوم إلى قسمين متقابلين: نظريّ تمثّل في الفصل الأول، وتطبيقي تمثّل في الفصول الثلاثة الأخرى؛ وقُدّم النظريّ على التطبيقيّ لسبب معروف، ولكنْ لِمَ جُعل الفصل الخاص بالأفعال بين الفصل الخاص

بالمصادر والمشتقات والخاص بالجموع؟ رُبّما يكون السبب كثرة مباحث المصادر والمشتقات، وكثرة مباحث الفعل، بمقابل قلّة مباحث الجموع، لكنّ هذا لا يدعو لفصل مباحث الأسماء قسمين اثنين متباعدين، تفصل بينهما مباحث الأفعال.

٥-الكتب المؤلفة في نقد الدرس الصرفي:

ويظهر في التأليف الصرفي اتجاه قلَّ سالكوه، ونَدُر المؤلفون فيه، وهو اتجاه النقد والتقويم، إذ يؤلف الدكتور رزّاق جعفر الزيرجاوي كتابَ" تقويم المنهج الصرفي"، وجعله ثلاثة فصولٍ، وقسّم كلّ فصل إلى مباحث، فابتدأ بـ(أسس المنهج الصرفي)، وتناول في مباحثه (إشكالية المصطلح، السماع والقياس، التعليل، الاشتقاق، الموقف من القرآن الكريم، الأصالة والزيادة، الإبدال والإعلال، الميزان الصرفي)، واشتمل الفصل الثاني الذي عنونه بـ(مظاهر المنهج الصرفي) على مباحث (الافتراض، التعقيد، انعدام الخطة، الخلاف في الآراء والاختلاف في التطبيق الصرفي، ازدواجية التعامل مع الصوت، الفصل القسري بين الصرف والنحو، الخلط بين المناهج، الغموض وانعدام الدقة في زيادة الإلحاق، قبول الضرورة الشعرية، التناقض والاضطراب)، ويختم الكتاب بالفصل الثاني الذي يتناول الحديث فيه (الاتجاه الصرفي الصوتي الحديث)، ويضم مباحث (الأنانية العلمية وجحد جهود الآخرين، الميزان الصوتي، الخلاف، الأخطاء وضعف التفسير، ضعف الاستدلال، الانتقائية وعدم اطراد التعليل الصوتي، الموقف المزدوج من الأصل، تناقض الباحث ونفسه، ادعاء أفكار جديدة هي في حقيقتها مما عرفه القدماء، الموقف من طريقة الكتابة)[٧٥].

ويبدو أن ترتيب الفصول قد ارتكز على الترابط الحاصل بينها، وكون بعضها مقدّمة للآخر، وهكذا الامر في مباحث الفصل الأوّل، إلّا أن تفرّق مضامين المباحث في الفصلين الأخيرين جعل ترتيبها لا يخضع لمعيار، ولا يقف على أساس منهجي.

ويقسّم الدكتور رضا هادي حسّون العقيدي كتابه" إحياء الصرف" فصولاً، والفصول فقرات، ليجتمع في كتابه تسعةُ فصولٍ، فكان الفصل الأول لمعالجة موضوع التباين الصرفي، والثاني تضمّن التداخل الصرفي، ثم التلازم الصرفي، فالاستقراء الصرفي، فالاصطلاح، ثم التحقيق الصرفي، فالاشتراك الصرفي، فالإيجاز الصرفيّ، وأخيراً الإعراب الصرفي، وتفرّع عن كل موضوع نقاط[٧٦]، ولم يكن من رابط بين هذه الموضوعات جميعاً إلا القصد إلى إحياء الصرف[٧٧].

ولم يتّخذ المؤلّف منهجاً معيّناً في ترتيب الموضوعات الواحد بعد الآخر، لأنّها كما ذكرنا لا جامع بينها إلّا القصد إلى إحياء الصرف[٧٨].

الخاتمة:

نخلص بعد هذا العرض والتحليل والتوجيه إلى نقاط، هي:

١-اتفقت الكتب الصرفية غير التعليمية على البدء بتمهيد يكشف النقاب عن المصطلحات الأساس، أو العيّنة الأساس في الدراسة، ومقابلة التمهيد بخاتمة للكتاب تكشف عن أهمّ النتائج التي توصّل إليها الدارس من دراسته.

٢-كثيراً ما يقع الخلل في الترتيب، وأقلّ منه في التبويب؛ لأنّ الأبواب غالباً ما تكون مقسّمة من قبل وفق رؤية العلماء، لكن الترتيب يسمح للمؤلفين بالابتكار والتغيير بحسب رؤية المؤلف وقناعاته.

٣-انمازت الكتب الصرفية المؤلفة في دراسة موضوعات صرفية بأنها تحوي موضوعات غير مترابطة، ولم يُعتنَ - غالباً - بترتيب هذه الموضوعات، ونتج ذلك من كونها في الأصل مؤلفة من أبحاث صرفية منشورة في مجلات، وإنما جُمعت في كتاب لغرض تيسير الوصول إليها دفعة واحدة.

هوامش البحث

١) ينظر: صيغة فَعَّل في القرآن الكريم دراسة صرفية دلالية، د. أحلام ماهر محمد حميد: ٦.

٢) ينظر: الكتب الصرفية التعلمية في العراق من ١٩٥٠ إلى ٢٠١٨م:

٣) ينظر: صيغة فعّل في القرآن الكريم: ٦.

٤) ينظر: صيغة فَعلَة وفِعلَة وفُعلَة في القرآن الكريم دراسة صرفية دلالية، زيرفان قاسم أحمد البرواري.

٥) ينظر: صيغة فَعلَة وفِعلَة وفُعلَة في القرآن الكريم دراسة صرفية دلالية.

٦) ينظر: مجموعة الشافية في علمي التصريف والخط، ضبطها واعتنى بها محمد عبد السلام شاهين، الجاربردي: ١٧٨، نقرة كار: ١٨٠.

٧) سورة النساء: ٢٨.

٨) ينظر: العموم الصرفي في القرآن الكريم، د. رضا حسّون العقيدي.

٩) ينظر مثلا: علم الصرف الصوتي: ٢٥١ – ٣٦٢، والصرف أحكام ومعان: ٦٩ – ١٥٧.

١٠) ينظر: أبنية الأفعال المجردة في القرآن الكريم ومعانيها دراسة صرفية دلالية، د. أحلام ماهر محمد حميد: ٢٣ – ١٤٥.

١١) ينظر: أبنية الأفعال المجردة في القرآن الكريم ومعانيها: ١٤٦ – ٢٨٣.

١٢) ينظر مثلا: شرح شافية ابن الحاجب، ١: ٣٢ – ٣٥، ٧٠ – ١١٣.

١٣) ينظر: التقسيم في كتاب (دلالة البنية الصرفية في السور القرآنية القصار)، د. جلال الدين يوسف العيداني.

١٤) ينظر: معاني الأبنية العربية في ضوء مجمع البيان، د. نسرين عبد الله العلواني.

١٥) ينظر: معاني الأبنية العربية في ضوء مجمع البيان.

١٦) ينظر: الأبنية الصرفية في البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي، د. ناهية عبد الكريم القزاز.

١٧) ينظر: الأبنية الصرفية في البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي: ١٨٥ – ٢٠٨.

١٨) ينظر: جمع الجمع في القرآن الكريم دراسة صرفية دلالية، د. خولة عبيد خلف.

١٩) ينظر: جمع الجمع في القرآن الكريم.

٢٠) ينظر: جمع الجمع في القرآن الكريم: ٣.

٢١) ينظر: جمع الجمع في القرآن الكريم: ٤٣ – ٤٧.

٢٢) ينظر: مجموعة الشافية في علمي التصريف والخط، ضبطها واعتنى بها محمد عبد السلام شاهين، الجاربردي: ١٧٨، نقرة كار: ١٨٠.

٢٣) ينظر: لسان العرب، ابن منظور: مادة (ن ع م)، ومادة (ل ف ف).
٢٤) ينظر: الفهرسة والترتيب المعجمي، د. محمد سليمان الأشقر: ٦١.
٢٥) ينظر: الموت والهلاك في القرآن الكريم دراسة صرفية دلالية، د. ليث داود سلمان.
٢٦) ينظر: الموت والهلاك في القرآن الكريم.
٢٧) ينظر مثلًا: المغني الجديد في علم الصرف: ١٣٥، ٢٠٥، والمنهج الصوتي للبنية العربية، د. عبد الصبور شاهين: ٥٩، ١٠٥، وعلم الصرف الصوتي: ١٥٩، ٢٥١.
٢٨) ينظر: المعجم المفهرس للأوزان الصرفية في القرآن الكريم
٢٩) ينظر: المعجم المفهرس للأوزان الصرفية في القرآن الكريم: ٤٢.
٣٠) ينظر: معجم الأفعال المزيدة في القرآن الكريم، د. أسعد محمد علي النجار والمدرس سهاد ياسين عباس.
٣١) ينظر: معجم الأفعال المزيدة في القرآن الكريم.
٣٢) ينظر: البنية الصرفية في شعر أهل البيت المعصومين عليهم السلام دراسة دلالية، د. علياء نصرت الربيعي: ١٩ – ٢٢٤.
٣٣) ينظر: البنية الصرفية في شعر أهل البيت المعصومين عليهم السلام – دراسة دلالية: ١٧.
٣٤) ينظر: أوزان الفعل ومعانيها، د. هاشم طه شلاش.
٣٥) ينظر: أوزان الفعل ومعانيها، د. هاشم طه شلاش: ١٩ – ٤٧، ٤٩ – ١٨٨، ١٨٩ – ٢٠٣، ٢٤٣ – ٢٥٥.
٣٦) ينظر: أوزان الفعل ومعانيها، د. هاشم طه شلاش: ١٩ – ٤٧، ٤٩ – ١٨٨، ١٨٩ – ٢٠٣، ٢٠٥ – ٢٢٤.
٣٧) ينظر: الدرس الصرفي في شرح شافية ابن الحاجب للخضر اليزدي، قصي جدّوع رضا الهيتي: ١٧٧ (رسالة جامعية).
٣٨) ينظر: أوزان الفعل ومعانيها: ٨.
٣٩) ينظر: معاني الأبنية في العربية، د. فاضل السامرائي.
٤٠) ينظر: أبحاث صرفية، د. خديجة زبار الحمداني.
٤١) ينظر: اسم الفاعل الدالّ على المؤنّث بغير علامة تأنيث بين البصريين والكوفيين ـ دراسة في الألفاظ والخلاف، د. ميثم محمد علي.
٤٢) ينظر: اسم الفاعل الدالّ على المؤنّث بغير علامة تأنيث بين البصريين والكوفيين ـ دراسة في الألفاظ والخلاف: ١٣، ١١٤، ١٤٢ – ١٥٢.

٤٣) ينظر: اسم الفاعل الدالّ على المؤنّث بغير علامة تأنيث بين البصريين والكوفيين ـ دراسة في الألفاظ والخلاف: ١٣، ١١٤.
٤٤) ينظر: دراسات في علم الصرف، د. مجيد خير الله الزاملي.
٤٥) ينظر: دراسات في علم الصرف، د. مجيد خير الله الزاملي.
٤٦) ينظر: صيغ النسب بغير الياء ـ دراسة دلالية صرفية، محمد علي عبد الله العنبكي.
٤٧) ينظر: صيغ النسب بغير الياء ـ دراسة دلالية صرفية: ٢٥ – ٧٨، ١٤٥، ١٥٥، ١٨٠، ١٨٥.
٤٨) ينظر: الهاء الملازمة للبناء – أبنيتها – مواضعها – تعريفها –، د. عبد الحق أحمد محمد الحجي.
٤٩) ينظر: سنن العربية في الدلالة على المبالغة والتكثير، د. خليل بنيان الحسّون.
٥٠) ينظر: سنن العربية في الدلالة على المبالغة والتكثير، د. خليل بنيان الحسّون: ٩، ٣٤، ٣٨ – ٤٧.
٥١) ينظر: دلالات الأبنية، د. عبد الحق أحمد محمد الحجي.
٥٢) ينظر: كيف تكون كاتباً بارعاً، د. عبد الله ناصر الداوود: ١٩.
٥٣) ينظر: دلالات الأبنية، د. عبد الحق أحمد محمد الحجي ٢٤٦– ٣٨١.
٥٤) ينظر: دلالة اللواصق التصريفية في اللغة العربية، د. أشواق محمّد علي النجّار.
٥٥) ينظر: في فقه اللغة وقضايا العربية، د. سميح أبو مغلي: ٧٦.
٥٦) أبنية الصرف في كتاب سيبويه: ١٥.
٥٧) ينظر: أبنية الصرف في كتاب سيبويه معجم ودراسة، د. خديجة الحديثي.
٥٨) ينظر: أبنية الصرف في كتاب سيبويه: ٩١ – ٢٥٠، ٢٥١ – ٢٩٠.
٥٩) ينظر: منهج البحث الأدبي، د. علي جواد الطاهر: ٧٠.
٦٠) ينظر: المصادر والمشتقات في معجم لسان العرب، د. خديجة الحمداني: ٢٥ – ٣٣٢.
٦١) ينظر: دراسات صرفية موازنة، د. خديجة زبار الحمداني.
٦٢) ينظر: دراسات صرفية موازنة، د. خديجة زبار الحمداني.
٦٣) ينظر: دراسات صرفية موازنة: ٧.
٦٤) حقيقة الاستدراك على سيبويه عند أبي بكر الزُّبيديّ، د. مجيد خير الله الزاملي: ٧ – ٨.
٦٥) ينظر: الملحق بالرباعي في لسان العرب – دراسة ومعجم –، د. هيام فهمي إبراهيم.
٦٦) ينظر: علم اللغة، د. حاتم الضامن: ٨١.
٦٧) ينظر: الملحق بالرباعي في لسان العرب – دراسة ومعجم –: ٨.
٦٨) ينظر: الدراسات الصرفية في شروح مراح الأرواح لابن مسعود، د. ساجدة مزبان حسن.

٦٩) ينظر: الدراسات الصرفية في شروح مراح الأرواح لابن مسعود: ١٥٩ – ٢٠٦، ٢٠٧ – ٢٥٢.

٧٠) ينظر: الدرس الصرفي في العراق في الكتب والرسائل الجامعية من عام ١٩٦٨ حتى عام ١٩٩٨، د. هند عباس الحمادي.

٧١) ينظر: علم التصريف عند الإمام أبي البقاء العكبري، د. مجيد خير الله الزاملي.

٧٢) ينظر: منهج البحث الأدبي: ٦٩.

٧٣) ينظر: ابن سيده صرفياً، د. فائزة محمد علي العزاوي.

٧٤) ينظر: مظاهر التيسير الصرفي – دراسة في قرارات مجمع اللغة العربية في القاهرة –، د. محمد حسين علي زعين: ٦ – ٧.

٧٥) ينظر: تقويم المنهج الصرفي، د. رازق جعفر الزيرجاوي.

٧٦) ينظر: إحياء الصرف، د. رضا هادي حسّون العقيدي.

٧٧) ينظر: إحياء الصرف: ٧.

٧٨) ينظر: الترتيب في كتاب إحياء الصرف.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

* الحمداني، د. خديجة زبار. ٢٠١٠م – ١٤٣١ه. أبحاث صرفية. عمّان: دار صفاء للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى.

* العزاوي، د. فائزة محمد علي. ٢٠١٢م. ابن سيده صرفياً. بغداد: دار الفراهيدي للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى.

* حميد، د. أحلام ماهر محمد. ٢٠٠٨م. أبنية الأفعال المجردة في القرآن الكريم ومعانيها دراسة صرفية دلالية. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى.

* الحديثي، د. خديجة. ٢٠٠٣م. أبنية الصرف في كتابة سيبويه معجم ودراسة. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون. الطبعة الأولى.

* القزاز، د. ناهية عبد الكريم. ٢٠١٦م – ١٤٣٧ه. الأبنية الصرفية في البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي. بغداد: مكتبة السيسبان.

* العقيدي، د. رضا هادي حسّون. ١٤٣٦هـ – ٢٠١٥م. إحياء الصرف. بغداد: دار الكوثر. الطبعة الأولى.

* علي، د. ميثم محمد. د. ت. اسم الفاعل الدالّ على المؤنّث بغير علامة تأنيث بين البصريين والكوفيين ـ دراسة في الألفاظ والخلاف. بغداد: دار الفراهيدي.

* شلاش، د. هاشم طه. ١٩٧١م. أوزان الفعل ومعانيها. النجف الأشرف: مطبعة الآداب.

* الربيعي، د. علياء نصرتا حسن علوان. ١٤٣٧ه – ٢٠١٦م. البنية الصرفيّة في شعر أهل البيت المعصومين عليهم السلام – دراسة دلالية.

* الزيرجاوي، د. رازق جعفر. ٢٠١٠م. تقويم المنهج الصرفي. السويد: دار الينابيع للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة الأولى.

* خلف، د. خولة عبيد. ٢٠١٥م – ١٤٣٦هـ. جمع الجمع في القرآن الكريم دراسة صرفية دلالية. جامعة ديالى: منشورات المطبعة المركزية. الطبعة الأولى.

* الزاملي، د. مجيد خير الله. ٢٠١٣م – ١٤٣٤هـ. حقيقة الاستدراك على سيبويه عند أبي بكر الزُّبيديّ. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى.

* حسن، د. ساجدة مزبان. ٢٠١٦م. الدراسات الصرفية في شروح مراح الأرواح لابن مسعود. بغداد: دار ومكتبة عدنان. الطبعة الأولى.

* الحمداني، د. خديجة زبار. ٢٠١٢م. دراسات صرفية موازنة. بغداد: دار الفراهيدي للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى.

* الزاملي، د. مجيد خير الله. ٢٠١٣م – ١٤٣٤هـ. دراسات في علم الصرف. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى.

* الحمادي، د. هند عباس. ٢٠١٥م. الدرس الصرفي في العراق في الكتب والرسائل الجامعية من عام ١٩٦٨ حتى عام ١٩٩٨. بغداد: دار الفراهيدي للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى.

* الهيتي، قصي جدّوع رضا. ٢٠١٣م - ١٤٣٤ه. الدرس الصرفي في شرح شافية ابن الحاجب للخضر اليزدي: رسالة جامعية بإشراف د. خليل محمد سعيد الهيتي، كلية التربية للعلوم الإنسانية/ جامعة الأنبار.
* الحجي، د. عبد الحق أحمد محمد. ٢٠١١م. دلالات الأبنية. بغداد: منشورات مركز البحوث والدراسات الإسلامية، ديوان الوقف السني. الطبعة الأولى.
* العيداني، د. جلال الدين يوسف. ٢٠١٠م. دلالة البنية الصرفية في السور القرآنية القصار. عمّان: دار الراية للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى.
* النجّار، د. أشواق محمّد علي. ٢٠١٤م. دلالة اللواصق التصريفية في اللغة العربية. دار دجلة ناشرون وموزعون. الطبعة الأولى.
* الحسّون، د. خليل بنيان. ٢٠٠٩م. سنن العربية في الدلالة على المبالغة والتكثير. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى.
* الاستراباذي، رضي الدين محمد بن الحسن. ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م. شرح شافية ابن الحاجب: تحقيق: محمد نور الدين الزين ومحمد الزفزاف ومحمد محيي الدين عبد الحميد. بيروت، دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى.
* السامرائي، د. محمد فاضل. ٢٠١٣م - ١٤٣٤هـ. الصرف العربي أحكامٌ ومعانٍ. بيروت: دار ابن كثير للطباعة والنشر والتوزيع. الطبعة الأولى.
* العنبكي، محمد علي عبد الله. د. ت. صيغ النسب بغير الياء دراسة دلالية صرفية. بغداد: دار الفراهيدي للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى.
* البرواري، زيرفان قاسم أحمد. ٢٠١١م. صيغة فَعلَة وفِعلَة وفُعلَة في القرآن الكريم دراسة صرفية دلالية. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى.
* الزاملي، د. مجيد خير الله. ٢٠١٢م - ١٤٣٣هـ. علم التصريف عند الإمام أبي البقاء العكبري. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى.
* الضامن، د. حاتم. د. ت. علم اللغة. مطبعة التعليم العالي بالموصل.
* العقيدي، د. رضا حسّون. ٢٠١٣م - ١٤٣٤ه. العموم الصرفي في القرآن الكريم. بغداد: المركز التقني. الطبعة الأولى.
* الأشقر، د. محمد سليمان. ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م. الفهرسة والترتيب المعجمي. الكويت: دار البحوث العلمية. الطبعة الأولى.
* أبو مغلي، د. سميح. ١٩٨٧م - ١٤٠٧هـ. في فقه اللغة وقضايا العربية. عمّان: دار مجدلاوي للنشر والتوزيع. الطبعة الأولى.
* الداوود، د. عبد الله ناصر. د. ت. كيف تكون كاتباً بارعاً.
* زعين، د. محمد حسين علي. ٢٠١٤م - ١٤٣٥هـ. مظاهر التيسير الصرفي - دراسة في قرارات مجمع اللغة العربية في القاهرة. منشورات المجمع العلمي، مطبعة المجمع

العلمي.
* ابن منظور. د. ت. لسان العرب: تحقيق: عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد بحسب الله وهاشم محمد الشاذلي. دار المعارف بالقاهرة.
* مجموعة الشافية في علمي التصريف و الخط، و تشتمل على متن ابن الحاجب و شرح الشافية للعلّامة الجاربردي و شرح الشافية للعلامة نقرة كار و حاشية على شرح الجاربردي لابن جماعة و المناهج الكافية في شرح الشافية للشيخ زكريا الأنصاري و الفوائد الجليلة في شرح الفوائد الجميلة لإبراهيم الكرمياني، ضبطها واعتنى بها محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية / بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م.
* العلواني، د. نسرين عبد الله. ٢٠١٢م - ١٤٣٤هـ. معاني الأبنية العربية في ضوء مجمع البيان. بيروت: دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى.
* النجار، د. أسعد محمد علي: والمدرس سهاد ياسين عباس. ١٤٣٨هـ - ٢٠١٦م. معجم الأفعال المزيدة في القرآن الكريم. بابل: مؤسسة دار الصادق الثقافية. الطبعة الأولى.

الدلالات الإيحائية للآيات القرآنية في الخطبة الفدكيّة

Ostensive Signs of the Quranic Ayats in Fadik Sermon

م. د. فردوس هاشم أحمد العلوي

Lectur. Dr. Fardos Hashim Ahamed Al-`Alawi

الدلالات الإيحائية للآيات القرآنية
في الخطبة الفدكيّة

Ostensive Signs of the Quranic Ayats in Fadik Sermon

م. د. فردوس هاشم أحمد العلوي
Lectur. Dr. Fardos Hashim Ahamed Al-`Alawi
الجامعة الإسلامية / كلية العلوم الإسلامية / قسم الدراسات القرآنيّة واللغوية
Dept of Linguistic and Quranic Studies /College of Islamic Sciences/ Islamic University

frdwsallwy@gmail. com

تاريخ الاستلام: ٢٧/ ١١/ ٢٠١٩
تاريخ القبول: ١٤/ ٥/ ٢٠٢٠

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص البحث:

يعد هذا البحث الموسوم بـ (الدلالات الإيحائية للآيات القرآنية في الخطبة الفدكيّة) من الموضوعات المهمة في التاريخ الإسلامي، والعقيدة على حدّ سواء، فالانتماء لدين الرسول ﷺ وأهل بيته عليهم السلام ليس بالقول فقط، بل بالعمل والبحث عن منهجهم وسيرتهم، والاهتداء بهم وكشف مظلوميّتهم، ولا سيما الزهراء عليها السلام)، التي ظُلِمت وغُصب حقّها بعد وفاة أبيها ﷺ، وكانت أصداء ذلك الظلم واضحة في خطبتها الموسومة بـ(الخطبة الفدكيّة) التي ألقتها على مسمع الناس ومرآهم، وبحضور كبراء القوم ممّن أوصاهم الرسول ﷺ بها قبل وفاته، فكان جزاؤهم لها بأن ظلموها، وغصبوا حقها، وكسروا ضلعها.

وكان البحث على مقدّمة بيّنت الإطار العام للبحث، وتمهيد بعنوان الدلالة الإيحائية والخطبة الفدكية مدخل تعريفي، تضمّن تعريف الدلالة في اللغة والاصطلاح، وتعريف الإيحاء في اللغة والاصطلاح، والتعريف بخطبة الزهراء عليها السلام وأهم أسانيدها، والدلالات العامة للخطبة.

وكان المبحث الأول بعنوان: الدلالة الإيحائية المباشرة للآيات القرآنية في الخطبة الفدكية، والمبحث الثاني كان بعنوان: الدلالات الإيحائية غير المباشرة للآيات القرآنية في الخطبة الفدكية. الذي تضمّن كلمات من الخطبة دلّت من خلال مضمونها على آيات مكتنزة داخل سياق الخطبة ظهر منها يوحي إيحاءات غير مباشرة، وأعطت نفس الغاية فيما لو كانت ظاهرة.

أضف إلى ذلك قائمة بأهمّ النتائج التي توصّلت إليها الباحثة، وأهمّ المصادر والمراجع التي أعانت الباحثة على إكمال بحثها، ولعلّ أهم ما يميّز البحث أنّه يثير الشجون والأحزان في النفس، ويدعو إلى القراءة الفاحصة لسيرة أهل البيت عليهم السلام، ومعرفة دلالات كلماتهم فهم عدل القرآن ولا يتكلّمون إلّا من وحي القرآن وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

الكلمات المفتاحية: دلالة، إيحاء، خطبة، فدك، مظلومية.

Abstract

The current research, Suggestive Indications of the Quranic Verses in the Fedak Sermon, is an important topic in Islamic history and doctrine . Adhering to the religion of the Messenger , Peace be upon him and his progeny , designates not mere words ; it is a matter of deeds to approach their course , take them as an example and to expose the unjust act they incur , in particular Al-Zahra , peace be upon her, who was oppressed and whose right was usurped after the death of her father . So the unjust acts find existence in her sermon delivered to the people, all the commons and dignitaries the Messenger recommended to take care of her before his death, but she went oppressed , usurped and rib-broken .

There is an introduction to the general viewpoints of the research . The title , Indicative Significance and the Fadek Sermon, comes to throw light on the definition of the indication in language and convention, suggestion in language and convention, the definition of the Zahra sermon and its most important foundations and the general indications of the sermon.

The first chapter is entitled as The Direct Suggestive Significance of Quranic Verses in the Vedic Sermon, the second as Indirect indicative indications of Quranic verses in the sermon. The conclusion manifests the sermon, its content , the verses and the indirect suggestions in the sermon .Moreover the article highlights the most important results that the researcher reaches, and the most important sources and references that the researcher employs to complete the research, and perhaps the most important thing that gives importance to the research is that it arouses sorrows in the soul and calls for a careful reading on the chronicle of

the infallibles , peace be upon them, to fathom the significance of their words to perceive the Quran , as they are the interpreters of it and emulate it in all the walks of their life. Last to pray is to thank Him , the Almighty.

Keywords: indication , suggestion , sermon , Fadek, oppression.

المقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على خير البريّة أبي الطاهرة الزكيّة، والحوريّة الإنسيّة فاطمة الزهراء عليها السلام وبعد. . . .

فالانتماء لدين الرسول صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام ليس بالقول فقط، بل بالعمل والبحث عن منهجهم وسيرتهم، والاهتداء بهم وكشف مظلوميّتهم، ولا سيما الزهراء عليها السلام، التي ظُلِمت وغُصب حقّها بعد وفاة أبيها صلى الله عليه وآله، وكانت أصداء ذلك الظلم واضحة في خطبتها الموسومة بـ(الخطبة الفدكيّة) التي ألقتها على مسمع الناس ومرآهم، وبحضور كبراء القوم ممّن أوصاهم الرسول صلى الله عليه وآله بها قبل وفاته، فكان لزاماً على الباحث تسليط الضوء على هذا الجانب.

ولعلّ هذا ما جعلني أبحث في هذا الموضوع، (الدلالات الإيحائيّة للآيات القرآنيّة في الخطبة الفدكيّة)، فكان البحث على مقدّمة، وتمهيد بعنوان: الدلالة الإيحائية والخطبة الفدكية مدخل تعريفي، تضمّن تعريف الدلالة في اللغة والاصطلاح، وتعريف الإيحاء في اللغة والاصطلاح، والتعريف بخطبة الزهراء عليها السلام وأهم أسانيدها، والدلالات العامة للخطبة.

وكان المبحث الأول بعنوان: الدلالة الإيحائية المباشرة للآيات القرآنية في الخطبة الفدكية.

والمبحث الثاني كان بعنوان: الدلالة الإيحائية غير المباشرة للآيات القرآنية في الخطبة الفدكية. . والذي تضمّن كلمات من الخطبة دلّت من خلال مضمونها على آيات مكتنزة داخل سياق الخطبة ظهر منها ما يوحي إيحاءات غير مباشرة، وأعطت نفس الغاية فيما لو كانت ظاهرة.

زيادة على ذلك قائمة بأهمّ النتائج التي توصّل لها الباحث، وأهمّ المصادر

والمراجع المعتمدة فيه، ولعلّ أهم ما يميّز البحث أنّه يبيّن أهميّة الدلالات الإيحائية، ويدعو إلى القراءة الفاحصة لسيرة أهل البيت ﷺ، ومعرفة دلالات كلماتهم فهم عدل القرآن ولا يتكلّمون إلّا من وحي القرآن.

التمهيد:

الدلالة الإيحائية والخطبة الفدكية

مدخل تعريفي:

١. التعريف بالدلالة الايحائية في اللغة والاصطلاح.

٢. التعريف بخطبة الزهراء ﷺ وأهم أسانيدها.

١.تعريف الدلالة الايحائية:

الدَّلالة لغة بفتح الدال وكسرها مصدر من الفعل دَلَّ، أي أرشد، والجمعُ دلائلُ ودلالات، وقال ابن دريد: الدَّلالة بالفتح حِرْفة الدَّلاَّل الإيحاء[١].

وقال ابن فارس: الدال واللام أصلان: أحدهما: إبانة الشيء بأمارةٍ تتعلمها، والآخَر: اضطرابٌ في الشيء. فالأوَّل قولهم: دلَلْتُ فلانًا على الطريق. والدليل: الأمارة في الشيء. وهو بيِّن الدَّلالة والدِّلالة. [٢]

وفي الاصطلاحِ:

المعنى المحوري الذي تدور حوله مادة (دلل) هو الإرشاد والإبانة والتسديد بالأمارة أو بأي علامة أخرى لفظية أو غير لفظية[٣].

أما دلالة اللفظ فهي كما قال الأصبهاني: اعلم أن دلالة اللفظ عبارة عن كونه بحيث إذا سُمِع أو تُخُيِّل لاحظت النفس معناه[٤].

أو هي: كون اللفظ بحيث إذا أطلق فَهِم منه المعنى مَنْ كان عالما بوضعه له. [٥]

وقيل: كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر فالشيء الأول: هو الدال، والشيء الثاني: هو المدلول. [٦]

يبدو من خلال ما تقدّم أنّ الدلالة هي الإشارة التي يتوصل من خلالها إلى معرفة المعاني، أو هي الطريق الدالّ إلى المعاني، وهي ذات تأثير لفظي ونفسي في آنٍ واحد، فهي التي تؤثر في اللفظ فتغيّر معناه إلى جانبها، وكذا تؤثر في النفس فتجذبها إليها.

قال تعالى: ﴿ **قَالَ يَاآدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ**﴾. (٧)

والإيحاء لغةً: يقال وَحَيْتُ إلى فلان أَحي إليه وَحْياً، وأَوْحَيْتُ إِليه أُوحِي إيحاءً إذا أَشرت إِليه وأَوْمأْتَ، وقيل: وأَما اللغة الفاشية في القرآن فبالأَلف، وأَما في غير القرآن العظيم فوَحَيْتُ إلى فلان مشهورة. (٨)

إذاً فالدلالة الإيحائية: هي الدلالة التي يوحي بها اللفظ بالأصداء والمؤثرات في النفس فيكون له وقع خاص يسيطر على النفس، لا يوحيه لفظ يوازيه لغة، فهو مجال الانفعالات النفسية والتأثر الداخلي للإنسان. (٩)

والحق أنّ عنوان البحث قائم على بيان المعاني والأصداء الناتجة من الإيحاء المباشر وغير المباشر، الذي يؤثر في النفس وفي الغير، ويخترق العقل والقلب والوجدان ويؤثر فيهم.

التعريف بخطبة الزهراء عليها السلام.

روى المؤرخون أنّ السيدة فاطمة الزهراء عليها السلام قد خطبت خطبة جليلة، بعد وفاة أبيها رسول الله صلى الله عليه وآله، وقد امتازت خطبتها عليها السلام بأعلى درجات البلاغة والفصاحة والحجة الدامغة والبراهين الساطعة، والقدرة على الاحتجاج بوجه الخصم بالأدلّة والبراهين على مرأى النّاس ومسمعهم، ولا يخفى ما تضمّنته الخطبة من إيحاءات احتجاجيّة ونفسيّة قويّة وضّحت أنها غُصب حقّها، وظُلمت بعد وفاة أبيها سيد البشريّة.

وقد تميّزت هذه الخطبة بأسانيدها الكثيرة(١٠)، ورواها مئات المؤرخين وبطرق صحيحة ومعتبرة تثبت صحّة وجودها، وصدق مضمونها، وفيما يلي نصّ الخطبة:

روى المؤرّخون والمحدِّثون انّه لمّا أجمع أبو بكر وعمر على منع فاطمة بنت رسول الله ﷺ فدكاً وبلغ فاطمة عليها السلام لاثت خمارها على رأسها، واشتملت بجلبابها.

الحمد لله على ما أنعم، وله الشكر على ما ألهم، والثناء بما قدّم، من عموم نعم ابتداها، وسبوغ آلاء أسداها، وتمام منن أولاها، جمّ عن الإحصاء عددها، ونأى عن الجزاء أمدها، وتفاوت عن الإدراك أبدها، وندبهم لاستزادتها بالشكر لاتّصالها، واستحمد إلى الخلائق بإجزالها، وثنى بالندب إلى أمثالها، وأشهد أن لا إله إلّا الله وحده لا شريك له، كلمة جعل الإخلاص تأويلها، وضمّن القلوب موصولها، وأنار في التفكّر معقولها، الممتنع من الأبصار رؤيته، ومن الألسن صفته، ومن الأوهام كيفيته، ابتدع الأشياء لا من شيء كان قبلها، وأنشأها بلا احتذاء أمثلة (١٢) امتثلها، كوّنها بقدرته، وذرأها بمشيّته، من غير حاجة منه إلى تكوينها، ولا فائدة له في تصويرها، إلّا تثبيتاً لحكمته، وتنبيهاً على طاعته، وإظهاراً لقدرته، وتعبّداً لبريّته وإعزازاً لدعوته، ثمّ جعل الثواب على طاعته، ووضع العقاب على معصيته، ذيادة لعباده عن نقمته، وحياشته لهم إلى جنّته.

وأشهد أنّ أبي محمّداً [النبيّ الأُمّي] ـ ﷺ عبده ورسوله اختاره وانتجبه قبل أن أرسله، وسمّاه قبل أن اجتباه، واصطفاه قبل أن ابتعثه، إذ الخلائق بالغيب مكنونة، وبستر الأهاويل مصونة، وبنهاية العدم مقرون، علماً من الله تعالى بم آيل الأُمور، وإحاطة بحوادث الدهور، ومعرفة بمواقع المقدور، ابتعثه الله إتماماً لأمره، وعزيمة على إمضاء حكمه، وإنفاذاً لمقادير حتمه، فرأى الأُمم فرقاً في أديانهم، عُكَّفاً على نيرانها، عابدة لأوثانها، منكرة لله مع عرفانها، فأنار الله بأبي، محمّد ـ ﷺ ظُلَمَها، وكشف عن القلوب بهمها، وجلا عن الأبصار غممها، وقام في الناس بالهداية، فأنقذهم من الغواية، وبصّرهم من العماية، وهداهم إلى الدّين القويم، ودعاهم إلى

الصّراط المستقيم. ثمّ قبضه الله إليه قبض رأفة واختيار، ورغبة وإيثار، فمحمّد ـ ﷺ من تعب هذه الدار في راحة، قد حُفّ بالملائكة الأبرار، ورضوان الربّ الغفّار، ومجاورة الملك الجبّار، صلّى الله على أبي، نبيّه وأمينه على الوحي، وصفيّه [في الذّكر] وخيرته من الخلق ورضيّه، والسلام عليه ورحمة الله وبركاته.

ثمّ التفتت عليها السلام إلى أهل المجلس وقالت: أنتم عباد الله نصب أمره ونهيه، وحملة دينه ووحيه، وأُمناء الله على أنفسكم، وبلغاؤه إلى الأُمم، وزعمتم حقّ لكم، لله فيكم عهد، قدّمه إليكم، وبقيّة استخلفها عليكم: كتاب الله الناطق، والقرآن الصادق، والنور الساطع، والضياء اللّامع، بيّنة بصائره، منكشفة سرائره، منجلية ظواهره، مغتبط به أشياعه، قائد إلى الرضوان أتباعه، مؤدّ إلى النجاة استماعه، به تنال حجج الله المنوّرة، وعزائمه المفسّرة، ومحارمه المحذرة، وبيّناته الجالية، وبراهينه الكافية، وفضائله المندوبة، و رخصه الموهوبة، وشرائعه المكتوبة.

فجعل الله الإيمان تطهيراً لكم من الشرك، والصلاة تنزيهاً لكم عن الكبر، والزكاة تزكية للنفس ونماءً في الرزق، والصيام تثبيتاً للإخلاص، والحجّ تشييداً للدين، والعدل تنسيقاً للقلوب، وطاعتنا نظاماً للملّة، وإمامتنا أماناً من الفرقة، والجهاد عزّاً للإسلام [وذلاًّ لأهل الكفر والنفاق]، والصبر معونة على استيجاب الأجر، والأمر بالمعروف مصلحة للعامة، وبرّ الوالدين وقاية من السخط، وصلة الأرحام منسأة في العمر، ومنماة للعدد، والقصاص حقناً للدماء، والوفاء بالنذر تعريضاً للمغفرة، وتوفية المكاييل والموازين تغييراً للبخس، والنهي عن شرب الخمر تنزيهاً عن الرجس، واجتناب القذف حجاباً عن اللّعنة، وترك السرقة إيجاباً للعفّة، وحرّم الله الشرك إخلاصاً له بالربوبيّة، فاتّقوا الله حقّ تقاته، ولا تموتنّ إلّا وأنتم مسلمون، وأطيعوا الله فيما أمركم به و [ما] نهاكم عنه، فإنّه إنّما يخشى الله من عباده العلماء.

ثمّ قالت: أيّها الناس اعلموا: إنّي فاطمة وأبي محمّدﷺ، أقول عَوداً وبدواً ولا أقول ما أقول غلطاً، ولا أفعل ما أفعل شططاً، ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتّم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾. فإن تعزوه وتعرفوه، تجدوه أبي دون نسائكم، وأخا ابن عمّي دون رجالكم، ولنعم المعزى إليهﷺ، فبلّغ الرسالة صادعاً بالنذارة، مائلاً عن مدرجة المشركين، ضارباً ثَبَجهم، آخذاً بأكظامهم، داعياً إلى سبيل ربّه بالحكمة والموعظة الحسنة، يكسر الأصنام، وينكث الهام، حتّى انهزم الجمع وولّوا الدبر، حتّى تفرّى الليل عن صبحه، وأسفر الحقّ عن محضه، ونطق زعيم الدين، وخرست شقاشق الشياطين، وطاح وشيظ النفاق، وانحلّت عقد الكفر والشقاق، وفهتم بكلمة الإخلاص في نفر من البيض الخماص ﴿الَّذينَ أَذْهَبَ اللهّ عَنْهُمُ الرِّجس وَطَهَّرهُمْ تَطْهِيراً﴾ و﴿كُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَة مِنَ النّار﴾، مذقة الشارب ونهزة الطامع وقبسة العجلان، وموطئ الأقدام، تشربون الطَّرَق، وتقتاتون القدّ أذلّة خاسئين [صاغرين]، ﴿تخافون أن يتخطّفكم الناس من حولكم﴾، فأنقذكم الله تبارك وتعالى بأبي محمّدﷺبعد اللّتيّا والّتي، وبعد أن مني ببهم الرجال وذؤبان العرب، ومردة أهل الكتاب، ﴿ كلّما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله﴾، أو نجم قرن الشيطان أو فغرت فاغرة من المشركين قذف أخاه في لهواتها، فلا ينكفئ حتّى يطأ صماخها بأخمصه، ويخمد لهبها بسيفه، مكدوداً في ذات الله، مجتهداً في أمر الله، قريباً من رسول الله، سيّداً في أولياء الله، مشمّراً ناصحاً، مجدّاً كادحاً، ﴿لا تأخذه في الله لومة لائم﴾، وأنتم في رفاهية من العيش وادعون، فاكهون آمنون، تتربّصون بنا الدوائر، وتتوكّفون الأخبار، وتنكصون عند النزال، وتفرّون من القتال.

فلمّا اختار الله لنبيّه دار أنبيائه، ومأوى أصفيائه، ظهر فيكم حسكة النّفاق، وسمل جلباب الدين، ونطق كاظم الغاوين، ونبغ خامل الأقلّين، وهدر فنيق المبطلين، فخطر في عرصاتكم، وأطلع الشيطان رأسه من مغرزه هاتفاً بكم، فألفاكم لدعوته مستجيبين، وللعزّة فيه ملاحظين، ثمّ استنهضكم فوجدكم خفافاً، وأحمشكم فألفاكم غضاباً، فوسمتم غير إبلكم ووردتم غير مشربكم.

هذا والعهد قريب والكلم رحيب، والجرح لمّا يندمل، والرّسول لمّا يُقْبَرَ; ابتداراً زعمتم خوف الفتنة، ﴿ألا في الفتنة سقطوا وإنّ جهنّم لمحيطة بالكافرين﴾، فهيهات منكم، وكيف بكم، ﴿وأنّى تؤفكون﴾ وكتاب الله بين أظهركم، أُموره ظاهرة وأحكامه زاهرة وأعلامه باهرة، وزواجره لايحة، وأوامره واضحة، [و] قد خلفتموه وراء ظهوركم، أَرَغْبَةً عنه تريدون؟ أم بغيره تحكمون؟ ﴿بئس للظالمين بدلاً، ومن يتّبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾، ثمّ لم تلبثوا إلّا ريث أن تسكن نفرتها ويسلس قيادها ثمّ أخذتم تورون وقدتها وتهيّجون جمرتها، وتستجيبون لهتاف الشيطان الغويّ، وإطفاء أنوار الدين الجليّ، وإهماد سنن النبيّ الصفيّ، تشربون حسواً في ارتغاء، وتمشون لأهله وولده في الخمرة والضراء، ونصبر منكم على مثل حزّ المدى، ووخز السنان في الحشا، وأنتم الآن تزعمون: أن لا إرث لنا، ﴿أفَحُكم الجاهليّة تبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون﴾؟!! أفلا تعلمون؟ بلى، قد تجلّى لكم كالشّمس الضاحية: أنّي ابنته.

أيّها المسلمون! أأُغْلَبُ على إرثيه؟ يا ابن أبي قحافة، أفي كتاب الله أن ترث أباك ولا أرث أبي؟ لقد جئت شيئاً فريّاً [على الله ورسوله]! أفعلى عمد تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم؟ إذ يقول: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمانَ داوُدَ﴾ وقال فيما اقتصّ من خبر يحيى بن زكريّا عليهما السلام إذ قال: (فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً * يَرِثُني وَيَرِثُ مِنْ آلِ

يَعْقُوبَ﴾، وقال [أيضاً]: ﴿وَأُولُوا الأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْض فِي كِتابِ الله﴾، وقال: ﴿يُوصيكُمُ الله فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾، وقال: ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوالِدَيْنِ وَالأَقْرَبينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلى الْمُتَّقينَ﴾، وزعمتم: أن لا حظوة لي ولا إرث من أبي ولا رحم بيننا، أفخصَّكم الله بـ آية [من القرآن] أخرج أبي [محمّداً -صلى الله عليه وآله-] منها ؟ أم هل تقولون: إنّ أهل الملّتين لا يتوارثان؟ أوَ لست أنا وأبي من أهل ملّة واحدة؟ أم أنتم أعلم بخصوص القرآن وعمومه من أبي وابن عمّي؟ فدونكها مخطومة مرحولة تلقاك يوم حشرك، فنعم الحَكَم الله، والزعيم محمّد -صلى الله عليه وآله- والموعد القيامة، وعند الساعة يخسر المبطلون، ولا ينفعكم [ما قلتم] إذ تندمون، ولكلّ نبأ مستقرّ، وسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحلّ عليه عذاب مقيم.

ثمّ رمت بطرفها نحو الأنصار فقالت [لهم]: يا معشر النقيبة وأعضاد الملّة وحضنة الإسلام، ما هذا الغميزة في حقّي والسِّنة عن ظلامتي؟ أما كان رسول الله -صلى الله عليه وآله- أبي يقول: " المرء يحفظ في ولده" ؟ سرعان ما أحدثتم، وعَجلان ذا إهالةً ولكم طاقة بما أحاول، وقوّة على ما أطلب وأزاول، أتقولون مات محمّد-صلى الله عليه وآله-؟ فخطب جليل، استوسع وهنه واستنهر فتقه، وانفتق رتقه، واظلمت الأرض لغيبته، وكسفت الشمس والقمر، وانتثرت النجوم لمصيبته، وأكْدت الآمال، وخشعت الجبال، وأضيع الحريم، وأُزيلت الحرمة عند مماته، فتلك والله النازلة الكبرى، والمصيبة العظمى، لا مثلها نازلة، ولا بائقة عاجلة، أعلن بها كتاب الله جلّ ثناؤه، في أفنيتكم، في ممساكم، ومصبحكم، [يهتف في أفنيتكم] هتافاً، وصراخاً، وتلاوةً وألحاناً، ولقبله ما حلّ بأنبياء الله ورسله، حكم فصل وقضاء حتم: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَّ شَيْئاً وَسَيَجْزي اللهُّ الشّاكِرينَ﴾، إيهاً بني قيلة، ءَأُهضَمُ تراث أبي؟ وأنتم

بمرأىً مِنّي ومسمع؟ ومنتدىً ومجمع؟ تلبسكم الدعوة، وتشملكم الخبرة، وأنتم ذوو العدد والعدّة، والأداة والقوة وعندكم السلاح والجُنّة، توافيكم الدعوة فلا تجيبون، وتأتيكم الصرخة فلا تغيثون، وأنتم موصوفون بالكفاح، معروفون بالخير والصلاح، والنخبة التي انتخبت، والخيرة التي اختيرت لنا أهل البيت.

قاتلتم العرب، وتحمّلتم الكد والتّعب، وناطحتم الأُمم، وكافحتم البهم، لا نبرح أو تبرحون، نأمركم فتأتمرون، حتّى إذا دارت بنا رحى الإسلام، ودرَّ حلب الأيّام، وخضعت ثغرة الشّرك، وسكتت فورة الإفك، وخمدت نيران الكفر، وهدأت دعوة الهرج [والمرج]، واستوسق نظام الدين، فأنّى حرتم بعد البيان؟ وأسررتم بعد الإعلان؟ ونكصتم بعد الإقدام؟ وأشركتم بعد الإيمان؟ بؤساً لقوم نكثوا إيمانهم من بعد عهدهم، وهمّوا بإخراج الرسول، وهم بدأوكم أوّل مرّة، أتخشونهم فالله أحقّ أن تخشوه إن كنتم مؤمنين﴾.

ألا وقد أرى أن قد أخلدتم إلى الخفض وأبعدتم من هو أحقّ بالبسط والقبض، وخلوتم بالدعة ونحوتم بالضيق من السعة، فمججتم ما وعيتم، ودسعتم الذي تسوغتم ﴿. . . فإن تكفروا أنتم ومن في الأرض جميعاً فإنّ الله لغنيّ حميد﴾.

ألا وقد قلت ما قلت هذا على معرفة منّي بالخذلة التي خامرتك والغدرة التي استشعرتها قلوبكم، ولكنّها فيضة النفس، ونفثة الغيظ، وخور القناة، وبثّة الصدر، وتقدمة الحجّة، فدونكموها فاحتقبوها دبرة الظهر، نقبة الخف باقية العار، موسومة بغضب الله وشَنار الأبد، موصولة بنار الله الموقدة التي تطّلع على الأفئدة، فبعين الله ما تفعلون، ﴿. . . وسيعلم الذين ظلموا أيّ منقلب ينقلبون. . . ﴾. وأنا ابنة نذير لكم بين يدي عذاب شديد، ﴿. . . فاعملوا إنّا عاملون، وانتظروا إنّا منتظرون. . . ﴾.

٢.الدلالات العامّة للخطبة:

تبين من خلال القراءة الأولى للخطبة أنّها ذات دلالات عامّة أضف إلى ما تضمّنته الآيات القرآنيّة من دلالات إيحائية، ولعلّ من أهمّها:

١.البدء بحمد الله والثناء عليه، والتذكير بأصول الدين وفروعه، وقيم الدين الحنيف ومبادئه.

٢.عنوان الخطبة (الخطبة الفدكيّة) يحمل دلالات ايحائية تحوم حولها عدّة أمور، ولعلّ أهمها غصب الزهراء عليها السلام فدكاً، ومخالفتهم لوصية رسول الله صلى الله عليه وآله في رعاية ابنته.

٣.ذكر الزهراء عليها السلام حسبها ونسبها ليس لأجل التفاخر، بل لأجل التذكير واللوم.

٤.إنّ الأمة قد خالفت وصيّة رسول الله صلى الله عليه وآله بالحفاظ على الأمانة التي أودعهم إيّاها.

٥.إنّ الخطبة بيّنت مدى الأذى والشجن الموجود في كلام الزهراء عليها السلام.

٦.إنّ الخطبة تضمّنت تقريعاً صريحاً لكبار قريش ممّن غصبوا حقّ الزهراء عليها السلام ونقضوا الوعود والعهود مع رسول الله صلى الله عليه وآله بعد وفاته.

٧.التحريف الصريح للقرآن الكريم، بعدم الأخذ بأوامره ونواهيه، ولا سيما آيات المواريث.

٨.الاستهانة وعدم الأخذ بعموم القرآن وخصوصه، بل اعتمدوا ظاهر القرآن.

٩.هضم تراث رسول الله صلى الله عليه وآله، وكلّ مواريث الدين الحنيف.

١٠.الخطبة تضمّنت تذكيراً بمواقف العرب قديماً وحديثاً بأسلوب لا يخلو من اللوم والتقريع.

١١.الخطبة تضمّنت أسلوباً استفهامياً إنكارياً يبيّن دلالة عاطفية تجمع بين اللوم والتقريع.

١٢.لم يكن الهدف من الخطبة استجداء العطف من القوم، بل تأنيبهم على ما قاموا

به من نقض للعهود، وبيان عاقبة من يخرج عن الشريعة وينتهك حرمات الدين.

١٣.الخطبة تضمّنت أسماء وكنىً وألقاباً صريحة من دون الخوف منهم، أو مهابتهم.

١٤.أغلب الآيات القرآنية التي وظفتها الزهراءعليها السلام في الخطبة هي آيات ترهيب وتهويل لشدّة الموقف وإنكار القوم.

المبحث الأول: الدلالة الإيحائية المباشرة للآيات القرآنية في الخطبة الفدكية.

تضمّنت خطبة الزهراءعليها السلام آيات قرآنية استشهدت بها للدلالة على كلّ ما مرّ بها من مواقف، ولعلّ أهم هذه الدلالات هي الدلالات الإيحائيّة العميقة، ولعلّ افتتاح الآيات هو قوله تعالى: ﴿ **لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ** ﴾. [١١]

الآية من سورة التوبة، والحقّ أنّ هذه السورة لها عدّة دلالات، فقد روي أنها سمّيت بالفاضحة، فقد روي عن ابن جبير قال: (قلت لابن عباس رضي الله تعالى عنهما: سورة التوبة قال: بل هي الفاضحة ما زالت تنزل، ومنهم ومنهم حتى ظنوا أنّ لا يبقى أحد منّا إلّا ذكر فيها). [١٢]

وقيل إنّ لها تسعة أسماء: أحدها: سورة التوبة، والثاني: براءة، وهذان مشهوران بين الناس، والثالث: سورة العذاب، قاله حذيفة، والرابع: المقشقشة، قاله ابن عمر، والخامس: سورة البحوث، لأنها بحثت عن سرائر المنافقين، قاله المقداد بن الأسود، والسادس: الفاضحة، لأنها فضحت المنافقين، قاله ابن عباس، والسابع: المبعثرة، لأنها بعثرت أخبار الناس، وكشفت عن سرائرهم، قاله الحارث بن يزيد، وابن إسحاق، والثامن: المثيرة، لأنها أثارت مخازي المنافقين ومثالبهم، قاله قتادة، والتاسع: الحافرة، لأنها حفرت عن قلوب المنافقين، قاله الزجاج[١٣].

ولعلّ عدم ذكر البسملة المتضمّنة للرحمة الإلهية دليل على سلب النعمة منهم جزاء أفعالهم، وابتدأت بالتقريع والبراءة من المشركين.

وقد سئل الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام: ((لمَ لَمْ تُكتب في براءة (بسم الله الرحمن الرحيم)؟ قال: لأنها أمان، وبراءة نزلت بالسيف، فليس فيها أمان)). [١٤]

فالدلالة الإيحائية تكمن في توظيف الزهراء عليها السلام هذه الآية في هذا الموقف وهذه الخطبة، فهي أحقّ بالقرآن ومداليل الآيات، وتأويلها، إذ إنّ الموقف الذي كانت فيه لا يختلف عن ظروف نزول الآية وبيئتها، فكلاهما يتحدّث عن المنافقين والبراءة منهم.

وبعدها انتقلت في وصفها لأبيها صلى الله عليه وآله ولزوجها علي عليه السلام، إذ وصفته بأنّه (ضارباً ثَبَجهم، آخذاً بأكظامهم[١٥]، داعياً إلى سبيل ربّه بالحكمة والموعظة الحسنة، يكسر الأصنام، وينكث الهام، حتّى انهزم الجمع وولّوا الدبر).

ولعل هذا النص فيه دلالات إيحائية وتضمين قرآني لما جاء في سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿ **ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾. [١٦]

والثبج: أعلى الظهر من كل شيء. [١٧] وقيل هي(ما بين الكاهل إلى الظهر). [١٨] فالدلالة الإيحائية المنتزعة منها هي أن علياً عليه السلام هو أشجع الشجعان، ومفخرة للعرب، فهو الذي انتصر على أعتى العتاة وكسّر أصنام الشرك.

وهنا بدأت باللوم والتقريع لعدم نصرتهم لأهل بيت النبوّة (وفهتم بكلمة الإخلاص في نفر من البيض الخماص (الَّذينَ أَذْهَبَ اللهّ عَنْهُمُ الرِّجس وَطَهَّرهُمْ تَطْهِيراً).

وقيل إنّ البيض الخماص هم أهل البيت عليهم السلام. [١٩]

ثم بدأت بتذكيرهم بماضيهم غير المشرّف، إذ كانت الجاهليّة تحكمهم، والباطل متمكّنا منهم، فأنقذهم الله بأبيها فقالت: و﴿ **كُنْتُمْ عَلى شَفا حُفْرَة مِنَ النّار**﴾[٢٠]،

مذقة الشارب ونهزة الطامع وقبسة العجلان، وموطئ الأقدام، تشربون الطَّرَق، وتقتاتون القدّ أذلّة خاسئين[صاغرين]، تخافون أن يتخطّفكم الناس من حولكم، فأنقذكم الله تبارك وتعالى بأبي محمّد صلى الله عليه وآله

فذكّرتهم بمكانتهم سابقاً وهم يشربون الطَرَق: وهو ماء السماء الذي تبول فيه الإبل. (٢١)

فقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((كان أبو عبد الله عليه السلام إذا ذكر رسول الله صلى الله عليه وآله قال: بأبي وأمي وقومي وعشيرتي، عجب للعرب كيف لا تحملنا على رؤوسها، والله عز وجل يقول في كتابه: (وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها)؟ فبرسول الله صلى الله عليه وآله أنقذوا)). (٢٢)

إذاً فالدلالة الإيحائية للآية تكمن في قدرة الرسول صلى الله عليه وآله في إخراجهم من الجهل وسماجة العقل إلى العلم ونور البصيرة، وهم قد أنكروا ذلك الفضل.

ثمّ استشهدت بقوله تعالى: ﴿ **أَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ** ﴾. (٢٣)

يقول الطباطبائي: (الآيات تعقب القول في المنافقين وبيان حالهم وفيها ذكر أشياء من أقوالهم وأفعالهم، والبحث عما يكشف عنه من خبائث أوصافهم الباطنة واعتقاداتهم المبنية على الضلال). (٢٤)

ثم ذكّرتهم بمردة أهل الكتاب الذين ﴿ **كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ** ﴾. (٢٥)

الآيات تنهى عن اتخاذ المستهزئين بالله وآياته من أهل الكتاب والكفار أولياء وتعد أموراً من مساوئ صفاتهم ونقضهم مواثيق الله وعهوده وما يلحق بها بما يناسب غرض السورة (الحثّ على حفظ العهود والمواثيق وذم نقضها). وكأنها ذات سياق متصل واحد وإن كان من الجائز أن يكون لبعض أجزائها سبب مستقل من حيث النزول. (٢٦)

وفي كلّ موقف هناك تذكير لهم بأنهم لم يعانوا شيئاً من ضنك العيش حتى صاروا في مثل هذا الموقف يتربصون الدوائر بالنبي وأهل بيته (وأنتم في رفاهية من العيش وادعون، فاكهون آمنون، تتربّصون بنا الدوائر، وتتوكّفون الأخبار)

والحقّ أنّ الزهراء عليها السلام في كلّ مفصل من مفاصل الخطبة تذكّهم بنعمة الإسلام وبنور الدين الذي لم يستضيئوا به، إلى أن ذكرت قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآَخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾. (٢٧)

فالدلالة الإيحائية تكمن في أنّ الخسران الكبير هو اتخاذ غير دين الإسلام.

المبحث الثاني: الدلالة الإيحائية غير المباشرة للآيات القرآنية في الخطبة الفدكية.

بداية يجب التفريق بين الإيحاء المباشر والإيحاء غير المباشر، فالأول يظهر للمتلقّي ظهوراً ابتدائياً من غير تعمّق في المعاني وتدقيق في العبارات، أمّا المكثف فهو ذو دلالات عميقة تحتاج إلى سبر في أغوار النص لإيجاد الدلالة المبتغاة.

فقد اختلفت الصيغة والوتيرة التي تكلّمت بها الزهراء عليها السلام في عدّة مواقف وزادت من شدّة التقريع، وكثافة الدلالات، إذ إنّ تكثيف الدلالة يعتمد على شدّة الموقف وشدّة الإنكار من المنافقين.

ولعلّ من أبرزها قضيّة منعها من الإرث (وأنتم الآن تزعمون: أن لا إرث لنا، أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ(٢٨)؟!! أفلا تعلمون؟ بلى، قد تجلّى لكم كالشّمس الضاحية: أنّي ابنته). والحق أنّ هذه دلالة صريحة ذات معنى مكثف.

يبدو من خلال قوّة الخطاب وظاهر الآية أنها عليها السلام تحاسبهم على منعهم الإرث لها، لكن الحقّ أنها تحاسبهم على تحريفهم لكتاب الله، فهم يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض، وتشبيهها لحكمهم بحكم الجاهلية تصريح خطير.

قال الإمام الصادق عليه السلام: ((الحكم حكمان حكم الله (عز وجل)، وحكم أهل الجاهلية، فمن أخطأ حُكمُ الله (عزّ وجلّ) حَكَم بحُكمِ أهل الجاهلية، ومن حَكَمَ بدرهمين بغير ما أنزل الله عز وجل فقد كفر بالله تعالى)). [٢٩]

وروي عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: ((الحُكم حُكمان، حُكم الله، وحُكم الجاهلية، وقد قال الله عز وجل ﴿**وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ**. . ﴾[٣٠]، وأشهد على زيد بن ثابت لقد حَكَم في الفرائض بحكم الجاهلية)) وكأنه يشير الى التعصيب فان توريث الذكور دون الإناث من أحكام الجاهلية[٣١]

واستمرّت الدلالات المباشرة ذات المعنى المكثف، والتقريع المباشر حتى وصلت إلى القضيّة الكبرى وهي تركهم لكتاب الله (أ فعلى عمدٍ تركتم كتاب الله ونبذتموه وراء ظهوركم)؟

فالدلالة الإيحائية المنتزعة من هذا المقطع هي ارتدادهم عن دين الله، والله تعالى يقول: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾. [٣٢]

يتبين لنا من خلال ما تقدّم أن الزهراء عليها السلام قد وظّفت كلّ آيات الإرث واستدلّت بها على فهمهم لكتاب الله تعالى، وعدم الأخذ بها، وارتدادهم عن دين الله ونكرانهم لحقوقها.

فقالت بعدها: (فدونكها مخطومة مرحولة[٣٣] تلقاك يوم حشرك، فنعم الحَكَم الله، والزعيم محمّد صلى الله عليه وآله والموعد القيامة، وعند الساعة يخسر المبطلون، ولا ينفعكم [ما قلتم] إذ تندمون، ولكلّ نبأ مستقرّ، وسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحلّ عليه عذاب مقيم).

وفيه إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ **لِكُلِّ نَبَإٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ**﴾[٣٤]، وقوله تعالى: ﴿ . . **فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ**﴾[٣٥] ولو دققنا في دلالة الآيتين وجدناهما يحملان وعيداً لما سيحلّ بالمنافقين من عذاب.

ولعلّ هذا المقطع تضمّن دلالات مكثّفة ومتداخلة، منها تزهيدها عن الدنيا الفانية، والتذكير بيوم القيامة وأخذ كلّ ذي حقّ حقّه، وتذكّرهم بندمهم على ما فعلوا، وتبيّن لهم عاقبتهم وهي النار والعذاب المقيم.

أضف إلى ذلك فكان هناك توجيه خطاب مباشر يحمل دلالة مكثّفة استمرّ إلى نهاية الخطبة، وكأنّ الموقف لا يحتمل التخفيف والإمهال، فوجّهت الكلام إلى الأنصار: (يا معشر النقيبة وأعضاد الملّة وحضنة الإسلام، ما هذا الغميزة في حقّي والسِّنة عن ظلامتي؟ أما كان رسول الله صلى الله عليه وآله أبي يقول: " المرء يحفظ في ولده" ؟

ها هنا استفهام إنكاري، وتقريع واضح وتوبيخ لمن يزعم بحضنة الإسلام، ونعتها إيّاهم بالغميزة وهي: (بفتح الغين المعجمة والزاي – ضعفة في العمل)[٣٦] خير دليلٍ على ذلك.

والحق أنّ هذا مصداق لقوله تعالى: ﴿ **وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ**﴾. [٣٧]لأنّ السكوت عن مظلومية الزهراء عليها السلام كالذي كتم شهادة عند الله تعالى.

يقول الأردبيلي في تفسير الآية: (أي ما يوجد أظلم من كاتم شهادة حاصلة عنده من الله، أو يكتمها من الله بحيث لا يقولها عند الطلب، فكأنه يريد يخفيها من الله، إذ لو كان يعلم أن الله يعلم فلا فائدة له في الكتمان). [٣٨]

بعدها تبيّن عليها السلام فداحة الخطب في فقدها لأبيها الذي تركت سنّته، وانتهكت شريعته، ولم تحفَظ وديعته (فخطب جليل، استوسع وهنه واستنهر فتقه، وانفتق

رتقه، واظلمت الأرض لغيبته، وكسفت الشمس والقمر، وانتثرت النجوم لمصيبته، وأكْدت الآمال، وخشعت الجبال، وأضيع الحريم، وأُزيلت الحرمة عند مماته، فتلك والله النازلة الكبرى، والمصيبة العظمى، لا مثلها نازلة، ولا بائقة عاجلة. . .)

الدلالة الإيحائية ظاهرة في بيان عِظم المصيبة بعد وفاة رسول الله ﷺ فقد شبّهت هَول هذا اليوم بأهوال القيامة (وكسفت الشمس والقمر، وانتثرت النجوم. . .)، فتلك النازلة الكبرى لأن في مثل هذا اليوم لا تنفع الظالمين معذرتهم.

واستشهدت بعدها بقوله تعالى: ﴿ **وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَّ شَيْئاً وَسَيَجْزي اللهُّ الشّاكِرينَ**﴾. (٣٩)

روي أنّ فاطمة الزهراء عليها السلام أكبت تنظر في وجه أبيها وتندبه وتبكي وتقول: (وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل)، ففتح رسول الله ﷺ عينيه وقال بصوت ضئيل: (يا بنيّة هذا قول عمك أبي طالب لا تقوليه، ولكن قولي: ﴿ **وَمَا مُحَمَّدٌ إِلاّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَّ شَيْئاً وَسَيَجْزي اللهُّ الشّاكِرينَ**﴾. (٤٠) فبكت طويلا. (٤١)

ولا يخفى ما تحمله هذه الآية من دلالات إيحائيّة في كيفيّة موت الرسول ﷺ بين الموت أو القتل، وكذا معنى انقلاب الأمّة على أعقابها وارتدادها عن دينها، وهي أصعب الأمور.

يقول الشيخ الصدوق: (وليس ارتدادهم في ذلك بأعجب من ارتداد بني إسرائيل حين أراد موسى عليه السلام أن يذهب إلى ميقات ربه، فاستخلف أخاه هارون، ووعد قومه بأن يعود بعد ثلاثين ليلة فأتمها الله بعشر فلم يصبر قومه إلى أن خرج

فيهم السامري وصنع لهم عجلا، وقال: (هذا إلهكم وإله موسى) واستضعفوا هارون خليفته وأطاعوا السامري في عبادة العجل، فرجع موسى إليهم وقال: (بئسما خلفتموني). (٤٢)

ثم قالت بعد حديث طويل قوله تعالى: ﴿**إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ**﴾. (٤٣)

والدلالة الإيحائية واضحة في الآية على قول الشيخ الطوسي: (فان الله لغني حميد" اي غني عن شكركم حميد في أفعاله، والغني هو الحي الذي ليس بمحتاج، والحميد الكبير لاستحقاق الحمد بعظم إنعامه، وهي صفة مبالغة في الحمد، وقد يكون كفر النعمة بأن يشبه الله بخلقه أو يجور في حكمه، أو يرد على نبي من أنبيائه، أو كان بمنزلة واحد منها في عظم الفاحشة، لان الله تعالى منعم بجميع ذلك من حيث أقام الأدلة الواضحة على صحة جميع ذلك وغرضه بالنظر في جميعها الثواب الجزيل، فلذلك كان منعما بها إن شاء). (٤٤)

وكان آخر ما قالته الزهراءعليها السلام في خطبتها آيات تحمل معنى اللّوم والتهديد والترهيب والاستنكار وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ (٤٥). وأنا ابنة نذير لكم بين يدي عذاب شديد. قال الشهيد الثاني في اللمعة: (إنه تهديد لاذع جدا). (٤٦)

والحقّ أنّ هذه الخطاب القوي والأسلوب الرائع ليس غريباً على بنت رسول الله صلى الله عليه وآله الذي لم ينطق عن الهوى، وإن كلامه إلّا وحيٌ يوحى، وهي سليلة هذا الأب وجليلة هذا الحسب والنسب.

إلى أن ختمت خطبتها بقوله تعالى: ﴿. . **وَانْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ**﴾. (٤٧)

لا يختلف موقف الزهراءعليها السلام هذا عن موقف أبيها صلى الله عليه وآله عند نزول هذه الآية، لإنهاء الحجاج، فالموقف واحد والردّ واحد.

قال الطباطبائي في تفسير هذه الآية: (وهذا فيما يرجع إلى غير المؤمنين يأمر نبيه ﷺ ان يختم الحجاج معهم ويقطع خصامهم بعد ما تلا القصص عليهم بهذه الجمل فيقول لهم: أما إذا لم تؤمنوا ولم تنقطعوا عن الشرك والفساد بما القيت إليكم من التذكرة والعبر ولم تصدقوا بما قصه الله من أنباء الأمم وأخبر به من سنته الجارية فيهم فاعملوا على ما أنتم عليه من المكانة والمنزلة، وبما تحسبونه خيرا لكم انا عاملون، وانتظروا ما سيستقبلكم من عاقبة عملكم انا منتظرون فسوف تعرفون صدق النبأ الإلهي وكذبه[٤٨].

إذاً فالدلالة الإيحائيّة المستقاة من الآية الأخيرة هي أن موقفهم واحد، فكما وقفوا موقف الضدّ من أبيها فهم يكرّرون هذا الموقف معها، وبنفس الكفر والعناد، فكانت الإجابة أنّ الذين ظلموا عاقبتهم أشدّ من عنادهم وأنّ ظلمهم لن يدوم.

الخاتمة ونتائج البحث:

الحمد لله والحمد حقّه كما يستحقّه حمداً كثيراً، وصلّى الله على خير البرية ووالد الصديقة الزكيّة وعلى آله الطيبين الطاهرين، وبعد. .

فالباحث في نصوص أهل البيت عليهم السلام وخطبهم يجد فيه إيحاءات ودلالات لكلّ ما يختلج صدورهم من آهات تجاه من وقف موقف الضدّ منهم، ولا سيما السيّدة الزهراء عليها السلام في خطبتها الفدكيّة، التي تضمّنت كلّ مواقف القوم تجاهها، وكلّ ما تحمّلت منهم من أنّات وآهات، فكانت بلاغتها واسلوبها الإيحائي يحمل دلالات مكثّفة بيّنت مقاصدها، فكانت هناك نتائج للبحث لعلّ أهمّها:

١.إنّ الدلالة الإيحائية تكمن في توظيف الزهراء عليها السلام بعض الآيات في عدّة مواقف، فهي أحقّ بالقرآن ومداليل الآيات، وتأويلها، إذ إنّ الموقف الذي كانت فيه لا يختلف عن ظروف نزول الآية وبيئتها، فكلاهما يتحدّث عن المنافقين والبراءة منهم.

٢.إنّ أعظم الدلالات المباشرة تكمن في أنّ الخسران الكبير هو اتخاذ غير دين الإسلام.

٣.إنّ غضب الزهراء عليها السلام لم يكن لغصبها الإرث المادّي (أرض فدك)، بل غصبهم لخلافة أمير المؤمنين عليه السلام لمنصب الخلافة، ولكن بدلالة إيحائية.

٤.ركّزت الزهراء عليها السلام في خطبتها على انحراف الأمّة عن مبادئ الدين التي أرساها أبوها رسول الله صلى الله عليه وآله.

٥.أكّدت الزهراء عليها السلام آيات الإرث في القرآن لدلالتها على غصبهم حقّها، وعدم تطبيقهم لأحكام كتاب الله تعالى.

٦.استدلال الزهراء عليها السلام بأصول الدين وفروعه يحمل دلالة إيحائيّة واضحة، وهي عدم انتماء اعدائها إلى دين الإسلام الذي يتضمّن هذه الأصول وهذه الفروع.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

هوامش البحث

١) الزبيدي: تاج العروس من جواهر القاموس: ٢٨ / ٤٩٨

٢) ابن فارس: مقاييس اللغة: ٢/ ٢٥٩

٣) الطلحي: ردة الله بن ردة بن ضيف الله: دلالة السياق: ٢٧

٤) الأصبهاني: شمس الدين محمود: ١/ ١٢٠

٥) الزركشي: بدر الدين: البحر المحيط في أصول الفقه: ٢/ ٦٨

٦) الزحيلي: ابن النجار: شرح الكوكب المنير (المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر): ١/ ١٢٥، ظ: الجرجاني: التعريفات: ٩٣.

٧) طه: ١٢٠

٨) ظ: ابن منظور: لسان العرب: ١٥/ ٣٨١

٩)أحمد بدوي، أسس النقد الأدبي عند العرب: ٤٢٤.

١٠) الاحتجاج: ١ / ٢٥٣ ح ٤٩، الشافي: ٤ / . ٧ باختصار، من لا يحضره الفقيه: ٣ / ٥٦٧ ح ٤٩٤٠، علل الشرائع: ب ١٢٨ / ٢٤٨ ح ٢، دلائل الإمامة: ١٠٩ ح ٣٦ بتفاوت يسير، كشف الغمّة: ١ / ٤٨٠ باختصار، ونحوه بحار الأنوار: ٢٩ / ٢١٧ ح ٢ عن كشف الغمّة، و ٢٢٠ ح ٨ عن الاحتجاج، و ٩٢ / ١٣ ح ٥، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: ١٦ / ٢١١ باختصار الطبرسي: الاحتجاج: ١/ ١٣٥، ظ: المجلسي: بحار الأنوار: ٢٩/ ٢٢٤، الطبري: دلائل الإمامة: ١١٤، محسن الأمين: أعيان الشيعة: ١/ ٣١٦. وغيرهم

١١) التوبة: ١٢٨

١٢) الالوسي: تفسير الالوسي: ١٠/ ٤٠

١٣) ظ: الزجاج: معاني القرآن وإعرابه: ٢/ ٤٣٧

١٤) الحاكم النيسابوري: المستدرك: ٢: ٣٣٠

١٥) أي أنفاسهم و والكَظَمُ، مُحَرَّكَةً: الحَلْقُ أو الفَمُ أو مُخرَجُ النَّفَسِ. يُقالُ: أَخذَ بِكَظَمِهِ أي بحَلْقِه: الزبيدي: تاج العروس: ١٧/ ٢٦٠.

١٦) آل عمران: ١٢٥

١٧) الفراهيدي: الخليل بن أحمد: ٦/ ٩٩

١٨) الجوهري: حماد: ١/ ٣٠١

١٩) القمي: عباس: بيت الأحزان: ١٤٣

٢٠) آل عمران: ١٠٣

٢١) المصدر نفسه: ١٤٣

٢٢) الحويزي: تفسير نور الثقلين: ١/ ٣٧٨
٢٣) التوبة: ٣٣
٢٤)الطباطبائي: محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن: ٩/ ٣٠٥
٢٥) المائدة: ٥٤
٢٦) ظ: الطباطبائي: الميزان: ٦/ ٢٧
٢٧) ال عمران: ١٨
٢٨) المائدة: ٤٣
٢٩) الصدوق: من لا يحضره الفقيه: ٣/ ٤
٣٠) المائدة: ٥٠
٣١) الأمين: أعيان الشيعة: ٣٢/ ٩٣
٣٢) البقرة: ٢١٧
٣٣) مخطومة: من الخطام بالكسر وهو: كل ما يدخل في أنف البعير ليقاد به، والرحل بالفتح: هو للناقة كالسرج للفرس: ظ: الجوهري: الصحاح: ٥/ ١٩١٥، مادة خطم.
٣٤) الأنعام: ٦٧
٣٥) هود: ٣٩
٣٦) الطبرسي: الاحتجاج: ١/ ١٣٩
٣٧) البقرة: ١٤٠
٣٨) الأردبيلي: زبدة البيان في أحكام القرآن: ٦٩٣
٣٩) آل عمران: ١٤٤
٤٠) آل عمران: ١٤٤
٤١) الطبرسي: إعلام الورى بأعلام الهدى: ١/ ٢٦٣
٤٢) الصدوق: الهداية: ١٤٣
٤٣) ابراهيم: ٨
٤٤) الطوسي: التبيان في تفسير القرآن: ٦/ ٢٧٧
٤٥) الشعراء: ٢٢٧
٤٦) الشهيد الثاني: الروضة البهية فيشرح اللمعة الدمشقية: ٧/ ١٢
٤٧) هود: ١٢١-١٢٢
٤٨) الطباطبائي: محمد حسين: الميزان في تفسير القرآن: ١١/ ٧١

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

*أبي الحديد، ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٩م. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار احياء الكتب العربية. ط١.

*الأصبهاني، شمس الدين محمود. ١٤٠٩هـ -٢٠٠٤م. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب. تحقيق علي جمعة. القاهرة. دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع. ط١.

*الاصفهاني، الراغب (ت ٤٢٥هـ). ١٩٩٦م. مفردات الفاظ غريب القران. تحقيق صفوان عدنان داوودي. بيروت. ط ١.

*الأمين، محسن. أعيان الشيعة: حققه وأخرجه. حسن الأمين. بيروت. دار التعارف للمطبوعات.

*تراثنا نشرة فصلية تصدرها مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث. العدد (١) - السنة الأولى - لسنة ١٤٠٥ هـ.

*تراثنا نشرة فصلية تصدرها مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث. العدد الأول - السنة الأولى - صيف سنة ١٤٠٥ هـ.

*الجرجاني، ١٣٥٧هـ ـ ١٩٣٨م. التعريفات. طبعه الحلبي. مصر.

*ابن الجوزي، ابو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي (ت ٥٩٧ هـ). ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م. زاد المسير في علم التفسير. دار الفكر. ط١ .

*الحويزي، عبد علي بن جمعة العروسي. تفسير نور الثقلين: صححه وعلق عليه أشرف على طبعه الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي. قم. مؤسسة اسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع.

*١٠.)الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس. طبعة دار الهداية.

*١١.)الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م. البرهان في علوم القرآن: تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار أحياء الكتب العربية. ط١.

*١٢.)الزركشي، بدر الدين. ١٤٢٤هـ-٢٠٠٥م. البحر المحيط في أصول الفقه. تحقيق لجنة من علماء الأزهر. دار الكتبي. ط٣.

*١٣.)الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١هـ). من لا يحضره الفقيه: صححه وعلق عليه علي أكبر الغفاري. قم المقدسة. منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية. ط١.

*١٤.)الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (ت٣٨١ هـ). ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٦ م. علل الشرايع الجزء الأول. النجف. منشورات المكتبة الحيدرية. .

*١٥.)الصدوق، أبو جعفر محمد علي بن الحسين بن بابويه القمي. (ت سنة ٣٨١هـ). (د. ت). الخصال: صححه وعلق عليه السيد هاشم الحسيني الطهراني. قم المقدسة. منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية.

*١٦.)الصدوق، أبو جعفر محمد علي بن

الحسين بن بابويه القمي (ت سنة ٣٨١ هـ). ١٤١٧ هـ. ألأمالي: تحقيق قسم الدراسات الاسلامية – مؤسسة البعثة. قم. بيروت. مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة. ط١.

*الطباطبائي، محمد حسين. الميزان في تفسير القران. قم المقدسة. منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية.

*الطبرسي، أبو علي الفضل بن الحسن. ١٤١٥ هـ – ١٩٩٥م. مجمع البيان في تفسير القران. بيروت. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات. ط١.

*الطبرسي، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب. ١٩٩٦م. الإحتجاج: تعليقات وملاحظات السيد محمد باقر الخرسان. النجف الأشرف. طبع في مطابع النعمان.

*الطلحي، ردة الله بن ردة بن ضيف الله. (١٤٢٣هـ). دلالة السياق. مكة المكرمة. جامعة أم القرى.

*الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠ هـ). الأمالي: تحقيق قسم الدراسات الاسلامية – مؤسسة البعثة للطباعة والنشر والتوزيع دار الثقافة.

*الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن. ١٢٠٩ هـ. التبيان في تفسير القرآن: تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي. مكتب الاعلام الاسلامي. ط١.

*الفراهيدي، الخليل أبو عبد الرحمن بن أحمد (١٧٥ هـ) . ١٤٠٩هـ. كتاب العين: تحقيق الدكتور مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي. إيران. مؤسسة دار الهجرة. ط١.

*ابن فارس، ١٣٩٩هـ – ١٩٧٩م. مقاييس اللغة: تحقيق عبد السلام هارون. دار الفكر.

*الفيروزابادي، ١٩٩٨م. القاموس المحيط. بيروت. مؤسسة الرسالة. ط٦.

*القمي، أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي. تفسير القمي: صححه وعلق عليه وقدم له حجة الاسلام العلامة السيد طيب الموسوي الجزائري. قم. مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر.

*الكاشاني، (ت ١٠٩١هـ). تفسير الصافي: صححه وقدم له وعلق عليه العلامة الشيخ حسين الأعلمي. طهران. منشورات مكتبة الصدر.

*الكليني، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق (ت ٣٢٨ / ٣٢٩ هـ). الأصول من الكافي: صححه علي أكبر الغفاري: نهض بمشروعه الشيخ محمد الآخوندي. الناشر دار الكتب الاسلامية.

*المجلسي، محمد باقر. ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. بيروت. مؤسسة الوفاء. ط٢.

*ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم. ١٤٠٥ هـ١٣٦٣ ق. لسان العرب. قم. نشر أدب الحوزة.

*ابن النجار، ١٤١٨هـ–١٩٩٨م. شرح الكوكب المنير (المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر): تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد. الرياض. مكتبة العبيكان. ط٢.

التشريح وأحكامه عند فقهاء الإمامية

Anatomy and Its Conditions for Imamite Scholars

م. د. سناء لطيف عبد الرزاق الخرسان

Lectur. Dr. Sana Lataif `Abidalrazaq Al-Kharasan

التشريــح وأحكامــه عند فقهاء الإمامية

Anatomy and Its Conditions for Imamite Scholars

م. د. سناء لطيف عبد الرزاق الخرسان
Lectur. Dr. Sana Lataif `Abidalrazaq Al-Kharasan
جامعة الكوفة / كلية الفقه / قسم الفقه واصوله
University of Kufa /College of Faqah /
Dept of Faqah and Its Principles

sanaakhurasan@gmail.com

تاريخ الاستلام: ٢٦/ ٢/ ٢٠٢٠
تاريخ القبول: ٢٦/ ١/ ٢٠٢١

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص البحث:

التشريح هو أحد فروع علم الأحياء، يعنى بدراسة شكل الكائنات الحية وأبنيتها وأجزائها. ويرتبط بطبيعته بعلم الأجنة والتشريح المقارن، وعلم الأحياء التطوري، لأنه من خلال العمليات التي تدرسها هذه العلوم ينشأ التشريح في إطار زمني فوري وعلى المدى الطويل. وقد اقتضت سعة البحث كونه تضمن أحكام التشريح وامورا أخرى مرتبطة فيه فضلاً عن تناوله بعض النكات اللغوية والرجالية أن ينتظم في تمهيد وثلاثة مباحث، أهم الأمور التي ركزت عليها في البحث هو بيان الحكم الأولي والثانوي للتشريح في المبحث الأول ثم توضيح كيف يتغير حكم التشريح باختلاف أغراضه في المبحث الثاني فيما ركزت على أهم الأمور التي ترتبط بعملية التشريح في المبحث الثالث.

الكلمــات المفتاحيــة: التشريح، النشأة، الأحكام، فقهاء الإمامية، المسائل المستحدثة.

Abstract:

Anatomy is a branch of biology and concerns itself with the study of the shape and structure of organisms as well as their parts. It is inherently related to embryology, comparative anatomy, and evolutionary biology, and because the processes it studies anatomy arises in an immediate and long-term time frame. The subject matter of the present research includes the provisions of the autopsy and other related matters, as well as certain language and jokes, to be organized in a preface and three chapters. The most important thing that the study focuses is the statement of the primary and secondary judgment of the anatomy in the first chapter, then explaining how the anatomy provision changes in different purposes in the second one, while focusing on the most important issues is associated with the autopsy process in the third one.

Keywords: Anatomy, genesis, judgments, Imamate faqah, new issues.

المقدمة

إن الشريعة الإسلامية عندما تقرّر أحكاماً محددة واضحة وثابتة فإنّها تقدِّم في الوقت نفسه قواعد كلية عامة يمكن لذوي الخبرة والاختصاص من المجتهدين الاستناد إليها في استنباط الأحكام الشرعية، وفي ضوء هذا الواقع التشريعي استطاع المنهج الإسلامي، أنّ يساير تطورات الواقع الحياتي للفرد والمجتمع أن يتوافر على استيعاب كل الوقائع المستقبلية بمرونة تشريعية واسعة وعميقة، يستطيع بموجبها أن يعطي لكل واقعة حكماً في أي مجال من مجالات الحياة. إن مبدأ التفكير هو الميزة الأساسية التي تميّز الإنسان من بقية الكائنات الحية، ولا يمكن الوقوف بوجه تلك الخصيصة أو عرقلة حركة التقدم العلمي، فلابدّ من وجود قانون أخلاقي يكون حاكياً لنتائج تلك الحركة للمحافظة عليه من الانحراف والطغيان. ولا يوجد قانون أفضل من الشريعة الإسلامية السمحة لترشيد تلك الحركة، واستثمار نتائجها لمصلحة البشرية جمعاء.

ولأهمية بعض المسائل الطبية في حياتنا فقد اخترتها موضوعاً للدراسة في هذا البحث. منتظمة على تمهيد وثلاثة مباحث.

تناولتُ في التمهيد تعريف التشريح ونبذة وجيزة عن تأريخ علم التشريح، وتناولتُ في المبحث الأول: الحكم الأولي والثانوي للتشريح. والأدلة التي استُدل بها على كلا الحكمين. وجاء المبحث الثاني في اختلاف حكم التشريح باختلاف أغراضه (لأجل تعلّم الطب، أو معرفة سبب الوفاة، أو لأجل حفظ حياة الآخر، أو القطع لأجل الترقيع وزرع الأعضاء)، وتناولتُ في المبحث الثالث: أموراً أخرى ترتبط بالتشريح من حيث حلية بيع الأجساد لغرض التشريح، ومن حيث تعلق الدية بالتشريح عند الضرورة وعدمها، ومن حيث جواز الوصية بالتبرّع بالأعضاء بعد الموت، ومن حيث جواز النظر إلى عورة الميت عند التشريح، ومن حيث تكفين الميت

المشرح وعدمه. ثم خاتمة بأهم النتائج وقائمة بالمصادر والمراجع المعتمدة في البحث.

تمهيد: علم التشريح تعريفه وتاريخه

أولا: تعريف التشريح

التشريح: هو العلم بأعضاء البدن وأجزائها وكيفية بنائها وتركيبها من العظام والعضلات والأعصاب والعروق وغيرها، وأمّا وظائفها وما لكل عضو من عملٍ حيوي فهي أمور أخرى تُبحث في علم وظائف الأعضاء أو ما يسمى بعلم الفسلجة[1]

ثانياً: نبذة وجيزة عن تأريخ علم التشريح

كان هذا العلم متعارفاً بين العلماء قديماً، لكنهُ لم يكن بهذا التطور، فعن بعض المتخصصين في هذا المجال: إن هذا العلم ظهر أول مرة بين بني إسرائيل قبل عشرات القرون، ثم نسب إلى بقراط الحكيم، إلا أنّه لم يثبت أنّهُ بني حكمهُ في ذلك على أساس تشريح بدن الإنسان. واستمر الأمر على هذا الحال إلى ما بين القرنين السادس عشر والقرن السابع عشر، ثم بعد ذلك اتّسع هذا العلم حتى بلغ ما هو عليهِ في عصرنا الحاضر. وقد واصل علماء هذا الفن دراساتهم المستمرة لبدن الإنسان وسائر الحيوانات، وتوصلوا في تحقيقاتهم إلى نتائج مهمة ونافعة، خلصوا من خلالها إلى الاعتقاد بأن علم الطب يتوقف على هذا العلم ويكتمل به، ولذلك خصصوا للتشريح دروساً – عملية ونظرية – تعد من جملة المواد الأساسية المطلوبة لاستكمال البحث والدراسة في هذا العلم[2]

وهنا ينقدح سؤال: هل يجوز تشريح البدن وتقطيع أجزائه؟ وما حكمهُ في الشريعة الإسلامية؟ ولو كان جائزا فما حدوده وما شرائطه واستثناءاته؟ والجواب عن تلك الأسئلة يكون في مباحث المطالب الآتية.

المبحث الأول: حكم التشريح

المطلب الأول: الحكم الأولي للتشريح

إن الحكم الأولي للتشريح هو عدم الجواز، وقد أفتى جميع الفقهاء بذلك [٣] ويدل على ذلك أمور

الأول: استدل على حرمته مطلقاً حتى الواقع على الكافر بالنصوص الدالة على حرمة التمثيل مطلقاً منها ما ورد في وصية أمير المؤمنين بألا يمثل بقاتله معللاً بقوله (إني سمعت رسول الله ﷺ يقول إياكم والمثلة ولو بالكلب العقور)[٤].

خبر مسعدة بن صدقة عن الإمام الصادق عليه السلام في حديث قال إن النبي ﷺ كان إذا بعث أميراً له. . . إلى أن قال: (قاتلوا من كفر بالله لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً)[٥]

ما ورد بخصوص قتل الكفار كخبر مالك بن أعين: حرض أمير المؤمنين عليه السلام الناس بصفين فقال (إن الله عز وجل قد دلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم. . . إلى أن قال: ولا تمثلوا بقتيل).

والحديث مع إرساله معمول به بين الأصحاب، وتقريب الاستدلال به أن الخارج على الإمام المعصوم كافر[٦]فإذا حُرم التمثيل ولو بالقتيل من الكفار حرم التشريح مطلقاً، لأنه من مصاديق التمثيل، ويتوجه على هذا الاستدلال: أن المأخوذ في مفهوم التمثيل هو التنكيل والعقوبة ومجرد قطع العضو بلا قصد التنكيل لا يطلق عليه المُثلة [٧] فالمُثلة لدى المتشرعة هي (التقطيع للتشفي أو للتشهي)[٨]

ويمكن الجواب بما تقدم بيانه عن أهل اللغة: من أن المُثلة ليست مجرد قطع الأعضاء بل هي القطع تعذيباً للأحياء وانتقاما من الأموات وليس شيء من هذين الأمرين متحققاً في التشريح لأنهما من الأمور القصدية بخلاف التشريح

فأنه يستهدف أغراضاً عقلائية نافعة ثم انه من الواضح أن هذا الدليل لو تم لشمل بعمومه المسلم والكافر والذمي والمحارب[٩]

الأمر الثاني: - ما دلّ على تعلّق الدية بقطع رأس الميت- وان ديته مائة دينار كالجنين* - ونحوه وفيه ست روايات: -

١.عن محمد بن الصباح عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام: إن المنصور سأله عن رجل قطع رأس رجل بعد موته فقال أبو عبد الله عليه السلام: عليه مائة دينار، قال: فأبلغه ذلك، فقالوا له: فأسأله كيف صار عليه مائة دينار؟ فقال عليه السلام: في النطفة عشرون ديناراً، وفي العلقة عشرون ديناراً، وفي المضغة عشرون ديناراً وفي العظم، ثم أنشأناه خلقاً آخر. وهذا هو ميت بمنزلة قبل أن ينُفخ فيه الروح في بطن أمه جنيناً، قال: فرجع إليه فأخبره بالجواب فأعجبهم ذلك فقالوا: أرجع إليه وسله الدنانير لمن هي؟ لورثته أم لا؟ فقال عليه السلام: ليس لورثته شيء إنما هي شيء صار إليه في بدنه بعد موته، يحُجبها عنه أو يتّصدق بها عنه أو يصير في سبيل من سُبل الخير [١٠]

٢.وعنه عن أبيه، عن محمد بن حفص، عن الحسين بن خالد عن أبي الحسن عليه السلام قال سُئل أبو عبدالله عليه السلام عن رجل قطع رأس ميت فقال: إنّ الله حرّم منه ميتاً كما حرّم منه حيا، فمن فعل بميت فعلاً يكون في مثله اجتياح نفس الحي فعليه الدية، فسألتُ عن ذلك أبا الحسن عليه السلام فقال: صدق أبوعبدالله، هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وآله، قلتُ: فمن قطع رأس ميت أو شق بطنه أو فعل به ما يكون فيه اجتياح نفس الحي فعليه دية النفس كاملةً؟ فقال: لا، ولكن ديته دية الجنين في بطن أمه قبل أن تلج فيه الروح وذلك مائة دينار وهي لورثته، ودية هذا هي له لا للورثة. . .)[١١]

٣.ما رواه الصدوق بإسناده عن أبي جميلة، وعنه عن أحمد بن محمد عن ابن أبي نجران ومحمد بن سنان جميعاً عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل قطع رأس الميت؟ قال: عليه الدية لأن حرمته ميتاً كحرمته وهي حي.

٤.وروايات أخر: كلها تشير إلى أن الميت كالجنين، ففي قطع رأسه أو ما فيه اجتياح نفسه لو كان حياً عشر الدية ولو كان خطأً [١٢]

يقول الشيخ المنتظري في مصرف الدية: (ولا تنقل تلك الدية إلى الورثة (دية قطع أعضائه) بل تصرف للحج عنه أو الصدقة عنه أو في أعمال الخير)[١٣]

وذكر الجواهري: (ان الدية التي كانت وبسبب جرح الميت لا تعطى للورثة بل تصرف في وجوه القرب بل حتى إذا كان على الميت دين فلا يخرج منها؛ لأن الدين يخرج من التركة وهذه ليست تركة ولذا فهي لا تورث)[١٤]

وأما الميت غير المسلم فإن كان حربياً يجوز الجناية عليه، وأما إن كان ذمياً فمع تحقق شرائط الذمة يكون بحكم المسلم، فلا يجوز الجناية عليه[١٥] فإذا جني عليه فعشر دية الذمي الحي وتتساوى المرأة والرجل والصغير والكبير[١٦] وأما إذا لم تتحقق شرائط الذمة أما لقصور في دولة الحق أو لتقصير الكفار عن إقامة ذلك فالثاني يكون بمنزلة الحربي وأما الأول فوجهان: اختار جمع من الفقهاء الأول وهو لا يخلو من وجه الغلبة التقصير فيهم والمبارزة مع الإسلام والظن يلحق بالشيء الأعم على الأغلب)[١٧]

الأمر الثالث: إن التشريح بقطع الأبدان وتمزيقها وتفريق جميع أجزائها هتك لحرمتها وهو محرم، والهتك وإن كان من العناوين القصدية إلا إن القصد إليه في المقام قهري نظير ما ذكر في باب الإعانة على الإثم كمن صبّ الخمر في إناء يعلم أنه يشربه[١٨] وهذا الدليل يختص بالمسلم لما في ذلك من الامتهان وكشف العورات فقد ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: (حرمة المسلم ميتاً كحرمته وهو حي وكسر عظم المؤمن الميت ككسره حياً) أصبح من المتيقن أن مورد حرمة التشريح وتقطيع بدن الإنسان هو المسلم الميت فلا بأس بفعل ذلك مع بدن الميت الكافر بأقسامه ولو

كان كتابياً وعلى هذا الغرار فالظاهر جواز التشريح بالحكم الأولي الأقسام الثلاثة: الكافر بأقسامه، و الحيوان بأنواعه، والمشكوك الإسلام)[١٩]

المطلب الثاني: الحكم الثانوي للتشريح

لا شك في أن لهذا العلم أثراً بالغاً في معرفة أعضاء جسم الإنسان بحيث صار هذا العلم في العصر الحاضر من مقدمات علم الطب الضرورية.

ومن الطبيعي أن الوصول إلى الطب المتطور يتوقف على تشريح جثة الميت المسلم في البلاد الإسلامية عملياً وعلى النظر إلى ما يحرم النظر إليه وما يحرم مسه، ولكن من الواضح أن المصالح والمفاسد الشخصيتين لا تزاحمان المصلحة العامة في البلاد للإسلام والمسلمين، فان جواز ممارسة هذه الأعمال للوصول إلى المصلحة العامة التي بها تظهر شوكة الإسلام [٢٠] وحيث إن دليل الجواز هو الضرورة والضرورات تتقدر بقدرها، أفتى فقهاؤنا بجوازه عند تحقق شروط ثلاثة:

الأول: أن يكون غرضه من التشريح تعلم الطب الذي لا يكتمل إلا به.

الثاني: أن لا يجد سبيلاً إلى أجساد الكفار الحربيين بل إذا دار الأمر بين المسلم والذمي كان الذمي مقدماً لأنه أقل محذوراً.

الثالث: أن لا يتعدى المقدار اللازم منه [٢١]

المبحث الثاني: اختلاف حكم التشريح باختلاف أغراضه

يختلف حكم التشريح باختلاف الغرض الذي من أجله جاز التشريح: -

المطلب الأول: تشريح الميت لتعلم الطب

لا يجوز بحسب الحكم الأولي تشريح الميت المسلم للتعليم الطبي مع امكان تشريح غيره. وبهذا أفتى فقهاؤنا.

قال السيد الخميني: (لو أمكن تشريح غير المسلم للتعلّمات الطبية، لا يجوز تشريح الميت المسلم وإن توقف حياة المسلم أو جمع من المسلمين عليه، فلو فعل مع إمكان تشريح غيره أثم وعليه الدية. ولو توقف حفظ حياة المسلم على التشريح، ولم يمكن تشريح غير المسلم، فالظاهر جوازه، وأما لمجرد التعليم فلا يجوز ما لم تتوقف حياة مسلم عليه)[٢٢]

وذكر الحائري: (يجوز تشريح بدن المسلم إذا لم يحصل بدن الكافر وكانت ضرورة التعليم لإنقاذ حياة الآخرين بالغة حد الوجوب، إما لو لم تكن كذلك، وكانت بحد الإنقاذ من بعض الأمراض الجانبية، فلا يجوز)[٢٣]

وأورد الخوئي: (إذا توقف حفظ حياة مسلم على تشريح بدن ميت مسلم، ولم يمكن تشريح بدن غير المسلم ولا مشكوك الإسلام ولم يكن هناك طريق آخر لحفظه جاز ذلك)[٢٤]

وينبغي التنبيه على قضية أن تعلّم الطب إذا كان متوقفاً على عمل محرم وممكن أن يتوقف على عمل محلل، فأن الحرام الذي حرمه الشارع لا يمكن أن يكون محللاً، وذلك لعدم وجود المبرر لحلية المحرم مع فرض أن تعلم الطب يمكن أن يكون عن طريق سلوك الطريق المحلل فمثلاً إذا كان للوصول إلى تعلم الطب طريقان:

أحدهما: تشريح جسم حيوان كالأرنب أو القرد أو ما شابه ذلك من الحيوانات المحللة تشريحها شرعاً.

والثاني: تشريح جثة إنسان مسلم وهو عمل محرم في الشريعة الإسلامية، ففي هذه الحالة لا يجوز تعلّم الطب عن طريق التشريح المحرم. وهذا واضح لأن حرمة تشريح جسم الإنسان المسلم سواء كانت تعبدية محضة أو لأجل احترام المسلم حتى بعد موته لا يجوز مخالفتها، إذا لم يكن هناك شيء يمكن أن يكون له مصلحة أهم من مفسدة عدم احترام الميت المسلم [٢٥]

المطلب الثاني: تشريح الميت لأجل كشف الجريمة ومعرفة سبب الوفاة.

قالت الإمامية بجواز التشريح في الفرض المذكور. يقول السيد محمد حسين فضل الله: (إذا توقف التعلم على تشريح جثة الميت المسلم فيجوز ذلك وهكذا لو توقفت معرفة سبب الوفاة، أو كان ذلك من أجل إثبات حق لهذا الميت أو ورثته عند قاتله لمعرفة هل قتله كان عمداً أو خطأً أو قضاءً وقدراً أو أمثال هذه الأمور التي تمثل مصلحة جهة حيوية تتجاوز مسألة حرمة تشريح الميت، فأنه يجوز ذلك انطلاقا من تقديم المصلحة الأهم على المفسدة الأقل أهمية بمقتضى حكم العقل الكاشف عن الحكم الشرعي في باب التزاحم)[٢٦]

إذن يستثنى من حرمة التشريح الميت المسلم ومن بحكمه ما إذا توقفت على تشريحه حياة مسلم آخر. ومثاله: ما إذا ادعى بعض أولياء الميت أنه مقتول بالسم أو بنحوه من الأسباب التي تخفى على عامة الناس، وارتقب أن تحدث من ذلك فتنة توجب إراقة دم وجعلت كلمة الفصل للطبيب الموثوق، وتوقفت معرفة سبب الموت على تشريح البدن ليعرف سبب موته ويقول كلمته بالأمر[٢٧].

وفي بعض الدول قانون يوجب التشريح لمعرفة سبب الوفاة، إلا إن إمضاء مثل هذه المعاملة لا يتم إلا بموافقة ولي أمر الميت وإذا امتنع فلا تسلم الجثة للدفن مهما طال الزمن وحكم الفقهاء في تلك الحالة بالجواز لأهمية الدفن.

قال الكلبايكاني: (لا يجوز تشريح جسد الميت، نعم لو دار الأمر بين التشريح والدفن، وبين عدم التشريح وعدم الدفن أبداً لا يبعد جواز التشريح لأهمية الدفن والله العالم)[٢٨]

وقال الحكيم: (إذا تعذر الدفن بدون تشريح ولم يجد الانتظار جاز التوقيع من قبل الولي على التشريح)[٢٩]

فالتشريح إذا كان لغرض عقلائي كالدراسة أو معرفة الجاني في المرافعات فلا بأس به مع الاقتصار على ما هو لازم لذلك وإلا فلا يجوز وعلى أهل الميت محاولة منع ذلك بالمقدار الممكن ولذا نجد بعضهم يحذر ذوي العلاقة في احترام جسد الميت والاكتفاء بشهادة الطبيب.

يتضح مما تقدم: جواز تشريح جثث الموتى لأحد الأغراض الآتية: -

١.التحقيق في دعوى جنائية لمعرفة أسباب الموت أو الجريمة المرتكبة وذلك عندما يشكل على القاضي معرفة أسباب الوفاة وتبين أن التشريح هو السبيل الوحيد لمعرفة هذه الأسباب.

٢.التحقق من الأمراض التي تستدعي التشريح ليتخذ في ضوئه الاحتياطات الواقية والعلاجات المناسبة

٣.تعلم الطب وتعليمه كما هو الحال في كليات الطب

ويبدو أنّ القيام بالتشريح لمعرفة سبب الوفاة وكشف الجريمة لا يباح الا في الضرورة القصوى وعدم وجود بديل؛ لأن الأطباء في كثير من الأحيان يعرفون المرض أو سبب الوفاة بمجرد الفحص الخارجي فلا يحتاج إلى التشريح في تشخيص المرض الذي أدى إلى الوفاة. كما إنه لا يضيف معلومة جديدة عما هو ظاهر من سبب الوفاة فكم دية اشتغلت بها ذمة هؤلاء المشرحين في حين أن الغرب الكافر يحترمها ولا يشرحها إلا للضرورة القصوى ويكتفون بفحص الجسد أو أخذ عينات من دمه للتحليل ولو أخذ له بالسونار، فإذن لا بد لنا من إيجاد البدائل وطرق أخرى يرونها أفضل ولا تمس بحرمة الميت المسلم.

المطلب الثالث: تقطيع بدن الميت لحفظ حياة الآخر، ولها موردان

المورد الأول: - موت الطفل والأم ما تزال حية فيقطع الطفل ويُخرج للحفاظ على حياة الأم، قيل: (إذا مات الطفل في رحم الأم، وكان بقاؤه فيه خطر عليها، وجب إخراجه بأيسر طريق ممكن. وإن توقف ذلك على تقطيعه، فلا مانع من ذلك. لكن يقوم الزوج إن كان من أهل الخبرة والاختصاص، فإن لم يكن كذلك قامت به امرأة من أهل الخبرة والاختصاص، وإلا فرجل مختص من محارم الأم، فإن لم يوجد الخبير المختص يسقط شرط الخبرة أيضاً، ويؤدي ذلك من أمكنه القيام به وإن لم يكن خبيراً)[٣٠].

ويشهد به خبر وهب بن وهب عن الإمام الصادق عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام: إذا ماتت المرأة وفي بطنها الولد يتحرك يشق بطنها ويخرج الولد، وقال في المرأة يموت في بطنها الولد فيتخوف عليها قال عليه السلام لا بأس أن يدخل الرجل فيقطعه ويخرجه، ورواه في الكافي في موضع آخر وزاد في آخره، إذا لم ترفق به النساء [٣١].

المورد الثاني: في حالة موت الأم والطفل ما يزال حياً، ونص الفتوى: (إذا ماتت الأم الحامل وبقي الطفل حياً في رحمها وجب إخراجه حتى لو لم يكن ثمة أمل في بقائه حياً. ويقوم بذلك من ذكرناه في المسألة المتقدمة على الترتيب المذكور. ويعمل على إخراج الطفل من الجانب الذي يضمن سلامته أكثر ثم يخاط الموضع وإذا لم يكن فرق بين إخراجه من الجانب الأيمن أو الأيسر من هذه الناحية فليخرج من الجانب الأيسر)[٣٢] ويشهد له جملة من النصوص كموثق علي بن يقطين قال سألت العبد الصالح عليه السلام عن المرأة تموت ويتحرك الولد في بطنها أيشق بطنها ويستخرج الولد، قال عليه السلام: نعم)[٣٣].

تفريع: هناك مواضع أخرى أفتى الفقهاء بجواز التقطيع وشق البطن

منها: لو بلع الميت مالاً كان لنفسه، فقد أفتى بعضهم بجواز الشق وإخراجه لأن فيه حفظاً للمال عن الضياع وعوناً للورثة، ومنها: لو بلع مال الغير من دون إذنه، فقد أفتى بعض الفقهاء بجواز الشق والإخراج لأن فيه حفظاً للمال ونفعاً لصاحبه [٣٤].

المطلب الرابع: القطع لأجل الترقيع وزرع الأعضاء، وتنقيح الكلام يكون في عدة موارد:

المورد الأول: في جواز **أخذ عضو أو جزء من مسلم متوفى، وهل تجب فيه الدية أم لا؟**.

المقصود من الترقيع في المصطلح الشرعي هو قطع عضو من أعضاء الميت المسلم لإلحاقه ببدن المسلم الحي [٣٥]. وقد أفتى الفقهاء في خصوص ذلك بعدم الجواز ما لم تتوقف حياة الآخر عليه، وإليك بعض أقوال الفقهاء: قال السيد روح الله الخميني: (لا يجوز قطع عضو من الميت لترقيع عضو الحي إذا كان الميت مسلماً إلا إذا كان حياته متوقفة عليه)[٣٦] وذكر السيد كاظم الحائري في استفتاءٍ له: (يجوز في حالة انحصار الأمر بالميت المسلم وعدم وجود الكافر وتوقفت حياة المسلم عليه)[٣٧]

فحكمه الحرمة وعلى فاعله الدية المقررة في كتاب الديات، ويستثنى من الحكم بالحرمة حالة الضرورة القصوى – كتوقف حياة إنسان محرم على ذلك الترقيع المحرم، فعند ذاك تتضاءل الحرمة الأولية إلى مرحلة الجواز الثانوي، بل إلى مرحلة الوجوب –أحياناً– فيما إذا كانت الضرورة بالغة الإلحاح، وتدخل المسألة من باب التزاحم بين ارتكاب المهم والأهم المشتركين بسبب الملاك، وللأهم أولوية الترجيح بلا إشكال[٣٨] ويمكن الاستشهاد له بخبر زرارة عن الإمام الصادق (ع)، قال: (سأله أبي وأنا حاضر عن الرجل يسقط سنه فيأخذ سن إنسان ميت فيجعله مكانه؟

قال ﷺ: لا بأس)[٣٩] فانه صريح في جواز أخذ السن من الميت وجعله مكان سنه، وبضميمة إلغاء الخصوصية يثبت هذا الحكم في جميع الأعضاء.

المورد الثاني: في نجاسته ب**عد الزرع وطهارته وفي الصلاة معه**:

قال السيد السيستاني: (يجوز قطع عضو من بدن ميت كافر غير محقون الدم أو مشكوك الحال للترقيع ببدن المسلم وتترتب عليه بعده أحكام بدنه، لأنه صار جزءاً له، كما لا بأس بالترقيع من عضو من أعضاء بدن حيوان نجس العين كالكلب ونحوه، وتترتب عليه أحكام بدنه، وتجوز الصلاة فيه باعتبار طهارته بصيرورته جزءاً من بدن الحي بحلول الحياة فيه)[٤٠]

وعند مشهور فقهاء الإمامية: جواز قطع أي عضو من الميت الكافر أو مشكوك الإسلام والكفر ويجوز أن يرقّع به بدن المسلم الحي، فإذا أجريت العملية والتأم الجرح، أصبح ذلك العضو جزءاً من بدن المسلم الحي وحُكم بطهارته إذا خلا من أي نجاسة عرضية، وشملته أحكام المسلم الحي، فيجب غسله في الأغسال الواجبة، ويجب غسله أو مسحه في الوضوء الواجب، إذا كان من أعضاء الوضوء التي تغُسل أو تُمسح، ويُستحب غسله في الأغسال والوضوءات المستحبة، وكذا تجري عليه أحكام التيمم، إذا كان من أعضائه، ويجوز أن يُقطع العضو من بدن الطفل الميت المتولد من كافرين ليُرقّع به طفل مسلم حي، وتجري عليه الأحكام المتقدمة بعد الترقيع والتئام الجرح [٤١].

وكذا إن لم يصر جزءاً منه، ولكن تعذّر إخراجه وإلا فيجري عليه حكم الميتة، وفي صورة جواز الترقيع لا يجوز ترقيع أجزاء الرجل للمرأة الأجنبية وبالعكس، إلا للضرورة [٤٢].

المورد الثالث: في جواز أخذ جزء أو عضو من بدن مسلم حي لزرعه في بدن آخر **إذا كان برضاه بثمن أو غير ثمن**. ولفقهاء الإمامية تفصيل في تلك المسألة، فان كانت الأعضاء المأخوذة من الحي من الأعضاء المهمة الرئيسة فلا يجوز ذلك الأمر وإن رضي الحي بذلك، بخلاف فيما لو كانت الأعضاء المقطوعة من الحي من نوع الأعضاء غير الرئيسة فيجوز ذلك، ويمكن أخذ العوض بدلها على وجه المصالحة. وإليك نص الفتوى من بعض الفقهاء:

(فإن كانت تلك الأعضاء المقطوعة من الحي من نوع الأعضاء المهمة الرئيسية لقوامية بدنه كالعين وجميع اليد وجميع الرجل، فانه لم يجز ذلك، وعلى فاعله الدية المقررة في كتاب الديات. وإذا لم تكن من قبيل تلك الأعضاء المهمة الرئيسية للمقطوع منه – كقطعة اللحم والعظم والجلد والظفر والسن والأصبع الواحد ونحوها. فلا بأس بذلك الفعل الترقيعي من الأحياء للأحياء وهل يجوز أخذ شيء من المال ونحوه في هذا السبيل؟ الظاهر الجواز بل هو الأقوى، لقاء رفع حق الاختصاص وتحويله إلى الغير)[٤٣]

يقصد بالأعضاء المهمة: (هي ما يوجب فقدها نقصاً ملحوظا في جسد ذلك الشخص كاليد والرجل والعين والقدم والكف، فضلاً عما إذا كان نقصها يوجب خطراً محققاً، فلا يجوز قطع شيء من ذلك وإن رضي الشخص الذي يؤخذ منه)[٤٤]

أما الأعضاء غير الرئيسة كالكلية أو نحوها فيجوز شرعاً نقلها تبرّعاً، هبةً أو معوّضة مطلقاً. وإن لم يتوقف إنقاذ حياة إنسان آخر عليه، هذا شريطة أن لا يكون النقل ضررياً بدرجة غير قابلة للتحمل عادة أو لا تواجهه الأخطار الجسيمة في المستقبل، ثم إذا توقف إنقاذ حياة إنسان على عملية النقل بحيث لو لم ينقل إليه لمات، وجب التبرع كفائياً أو عينياً بشرط أن لا يوجب هلاك المتبرع والدليل على

ذلك: أن للإنسان سلطة على أعضائه وله أن يتصرف فيها شريطة أمور:

١.أن لا يؤدي تصرفه فيها إلى هلاكه.

٢.أن لا يؤدي تصرفه إلى الضرر المعتد به.

٣.أن لا يؤدي إلى التشوه في هندامه، وإلا فيجوز[٤٥]

المبحث الثالث: أمور أخرى ترتبط بالتشريح

المطلب الأول: من حيث حلية بيع أجساد الأموات وحرمته لغرض التشريح

إن بيع أبدان المسلمين لغرض التشريح مشكل جداً لمنافاته مع احترامها، ولذا لا بد من التماس طرق أخرى للوصول إليه، وأما أبدان الكفار فبناءً على نجاستها بالذات، أو على الأقل بالموت فبيعها أيضاً مشكل: نظراً إلى بطلان بيع الميتة [٤٦].

وإن من الإنصاف عدم جواز أخذ عوضه، لما دل على أن عوض الميتة وثمنها سحت كخبر السكوني عن الإمام الصادق عليه السلام: (السحت ثمن الميتة)[٤٧]، ونحوها من النصوص وإن اختصت بالميتة إلا أنها يُفهم منها حرمة بيع أعضائها أيضاً، فإن المستفاد منها بحسب الارتكاز والمتفاهم العرفي أن الممنوع أخذ العوض بإزائه جسد الميت بلا دخل للاتصال به. ويشهد به أيضاً نصوص آليان الغنم، كصحيح البزنطي عن الإمام الرضا عليه السلام: (عن الغنم يُقطع أليانها وهي أحياء، أيصح له أن ينتفع بما قطع؟ قال عليه السلام: نعم يذيبها ويسرج بها ولا يأكلها ولا يبيعها)[٤٨] ونحوه غيره.

وهذه النصوص وإن اختصت بالجزء المُبان من الحي وبالغنم، إلا أنه يثبت غير الغنم وفي المبان من الميت بعدم الفصل، ولا يعارض هذه النصوص خبر الصيقل وولده الذي توهم دلالته على الجواز: (جعلنا فداك إنا قوم تعمل السيوف، ليست لنا معيشة ولا تجارة غيرها ونحن مضطرون إليها، وإنما علاجنا جلود الميتة والبغال والحمر الأهلية، لا يجوز في أعمالنا غيرها، فيحل لنا عملها وشراؤها وبيعها ومسها

بأيدينا وثيابنا ونحن نصلي في ثيابنا، ونحن ُ محتاجون إلى جوابك في هذه المسألة يا سيدنا لضرورتنا؟

فكتب ﷺ: (اجعلوا ثوباً للصلاة)[٤٩]، اللهم إلا أن يقال: أن ذلك مختص بما إذا لم تكن هناك منفعة محللة، والمفروض وجودها في المقام فتكون محترمة، فيجوز بيعها، وهذا كحرمة الدم في السابق، وجوازه في عصرنا الحالي[٥٠] فقد أفتى الفقهاء بـ: جواز الانتفاع بالدم في غير الشرب وبيعه لأجل الفائدة المحللة جائز فما هو المتعارف من بيع الدم لأجل المرضى والمجروحين لا مانع منه، والأفضل المصالحة عليه، أو يأخذ المال مقابل حق الاختصاص، أو مقابل إجازته أن يأخذوا منه الدم، فهو تعامل خالٍ من الإشكال و أحوط [٥١].

تفريع: شراء العظام والجماجم لغرض **الدراسة**.

أما بالنسبة للعظام والجماجم التي يقوم بعض طلبة كلية الطب بشرائها والتي تعود للإنسان لغرض الدراسة عليها خارج الكلية: (فيجوز شراء مثل هذه العظام والجماجم والاستفادة منها ولا فرق في ذلك بين أن تكون تلك الجماجم والعظام من الإنسان المسلم أو الكافر)[٥٢]

المطلب الثاني: من حيث تعلق الدية بالتشريح عند الضرورة وعدم تعلقها.

إن ظاهر إطلاقات الدية فيما مرّ ذكره من الأخبار هو تعلقها بالتشريح[٥٣] فقد يقال بثبوتها تمسكاً بإطلاق ما دلّ على ثبوت الدية في قطع عضو الميت. ولكن يمكن القول إن الدية إنما تثبت بعنوان العقوبة فتختص بمورده حرمة القطع، كما يشهد به ما ورد في القصاص كخبر الكناني عن الإمام الصادق ﷺعن رجل قتله القصاص له دية؟ فقال ﷺ: لو كان ذلك لم يقتص من أحد وقال من قتله الحد فلا دية له ونحوه وغيره)[٥٤].

وإن الدية فرع الجناية الفعلية أو الحكمية، وإذا وجب التشريح لكونه مقدمة لنجاة نفوس المسلمين فلا تتعلق به الدية وإن شئت قلت: ظاهر الإطلاقات الواردة في أبواب الديات منصرفة عن محل الكلام، أعني ما وجب بحكم الشارع المقدس، وأي فرق بين ما وجب أو جاز بالعنوان الأولي أو الثانوي؟ ولذا لم يرد وجوب الدية في مسألة (شق بطن المرأة الميتة لإخراج الطفل الحي) إذ لو وجب لصرح به في النص.

ولم نرَ من أفتى بوجوبها فيه. وإن قلت: هل هذا إلا كالأكل في المخمصة وكالأكل من مال الناس عند الضرورة، حيث حكموا بالجواز مع الضمان؟ قلت: الفرق في المسألتين ظاهر، فإن الإتلاف يختلف عن الدية، لأن مورد الإتلاف إنما هو في الأموال، وليست أعضاء الحر من الأموال: لأن المدار فيها على الجناية، بل كذا مع عدمها كمن لطم وجه غيره فأحمر فإن فيه الدية.

توضيح ذلك:

إن الروايات الست المذكورة في باب الاحتضار تشترك في الحكم بوجوب شق بطن المرأة إذا ماتت وفي بطنها الولد يتحرك، وقد ورد الأمر في ثلاث منها بلزوم خياطة بطنها بعد ذلك، وليس في شيء من هذه الروايات عين أو أثر بالنسبة إلى الحكم بوجوب الدية، ولو كانت واجبة شرعاً لما ترك ذكرها في هذه الروايات على كثرتها، وهي وإن كان بعضها معتبراً وبعضها غير معتبر، لكن في المجموع كفاية ولا فرق بين مورد تلك الروايات وبين ما نحن فيه من مسألة التشريح بعد كون المفروض حرمة كل منهما بالعنوان الأولي ووجوبهما بحكم الضرورة. نعم ورد في الرواية الثالثة المروية عن وهب بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام بعد ذكر هذا الحكم. ويمكن حملها على رضا الوالدين بذلك، والدية لهما في الجنين دون دية الميت [٥٥]

قال الروحاني: (إذا جاز القطع لتوقف مصلحة أهم لا تكون الدية ثابتة ويشهد به خبر السن المتقدم)[٥٦]

المطلب الثالث: الوصية **بالتبرع بأعضاء الجسد بعد الموت.**

أفتى معظم فقهاء الإمامية بجواز وصية الإنسان قبل موته بالتبرع بأعضائه بعد الموت شرعاً، ولكن التبرع بالأعضاء ليس على نحوٍ مطلق وإنما خصصه الفقهاء بالأعضاء غير الرئيسة كقطعة من اللحم أو الجلد أو الكبد أو القرنية أو ما شابه ذلك، وبعبارة أخرى: إن الفقهاء قالوا بالتفصيل في موضوع الوصية بالتبرع بالأعضاء بعد الموت بين التبرع بالأعضاء الرئيسية التي يوجب نقلها تشوهاً لصورة الإنسان، فلا يجوز، وبين غيرها من الأعضاء التي لا يوجب نقلها تشوهاً لصورة الإنسان وهندامه فيجوز. وإليك بعض نصوص الفتوى في ذلك:

(لا مانع من الناحية الشرعية من تبرع الإنسان بأعضائه بعد الموت لأن حرمة قطع أعضائه إنما يكون من جهة احترامها أو احترام ذاته فإذا أهدر هو احترام ذاته بعد وفاته بوصية جاز ذلك، لا سيما إذا كانت هذه الأعضاء مما تنقذ به حياة إنسان أو مما يسمح بها لإنسان آخر، ليكون أكثر خدمة وأكثر عملاً أو حيوية، فإن المسألة يأخذ صفة الإيثار والإحسان، وهذا أمر محمود شرعاً، كما في قوله تعالى: (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) فإننا نستوحي منها شرعية الإيثار في نفسه، مما يشمل المورد، حتى لو كان موردها صورة الإيثار المالي إذ لا خصوصية له إلا من جهة تحقق المبدأ فيه)[٥٧].

وقال الشيخ الفياض: (ولا يجوز التصرف في بدن الميت بدون وصية وأما مع الوصية فإن كان التبرع بالأعضاء غير الرئيسة فيجوز، ولا يجوز للورثة المنع من تنفيذ الوصية)[٥٨]

وبعضهم يجوز الوصية في الترقيع ووجوب تنفيذها على الوصي والورثة حتى لو كانت الوصية في أعضاء الميت المهمة كالحنجرة واللسان ونحوهما – فيجب على

الوصي والورثة إعطاؤها إلى الحي للترقيع، ولا دية على الفاعل – الوصي والورثة – حينئذٍ من دون فرق في الجواز ووجوب التنفيذ بين أخذ شيء من المال ونحوه من الموصى له عند الوصية لقاء رفع يده عن حق الاختصاص وعدمه [٥٩]

المطلب الرابع: في جواز النظر إلى **عورة الميت عند التشريح وعدمها**.

إن تعلم الطب قد يتوقف على ارتكاب بعض المحرمات، فهل ارتكاب مثل هذه المحرمات لأجل الوصول إلى تعلم الطب جائز في الشريعة الإسلامية؟ فالجواب يكون متوقفاً على أمور: –

أولاً: إن علم الطب إذا كان واجباً كفائياً ولم يوجد أطباء لإدارة أمور المرضى فيجوز تعلم الطب حتى لو توقفت على أمور محرمة وذلك لأن تعلم الطب واجب أهم من النظر إلى المرأة أو حرمة تشريح المؤمن أو النظر إلى العورة.

ثانياً: قد يقال بالتمسك بقاعدة الاشتغال: إن الطب واجب بالوجوب الكفائي على المجتمع وما دمنا لا نشك في فراغ ذمة المجتمع من الوجوب الكفائي فنتمسك بالاشتغال بالتكليف اليقيني على المجتمع الذي يستوجب الفراغ اليقيني، وبهذا أثبتنا أن الوجوب هو وجوب كفائي لتعلم الطب وحينئذٍ إذا توقف هذا الوجوب على عمل محرم كالنظر إلى العورة الأجنبية فيتقدم الأهم على المهم.

ثالثاً: وقد يقال بجواز تعلم الطب وإن توقف على مقدمة محرمة لعلمنا بأن الشريعة الإسلامية لا ترضى بكون المجتمع الإسلامي متخلفاً عن ركب العالم الحضاري فلا بد في كل فن وكمال من أن يتعلم المجتمع الإسلامي ذلك[٦٠] ولكن يجب مراعاة أمور هي: –

١. لا يجوز النظر إلى عموم الجسد العاري المسجى ولو بدون شهوة من قبل الجنس الآخر ولكن يجوز النظر مع الموافقة بالجنس.

٢.لا يجوز النظر إلى عورته إذا كان مسلماً، سواء من جنسه أو من الجنس آخر[٦١]

٣.لا يجوز نظر الطلاب للعورة بدعوى التعلم إلا مع المواصفات المتقدمة[٦٢]

وهذا الحكم يسري على الحي والميت بلا فرق وخاصةً في موارد وجرائم الاغتصاب ودخول الطلاب إلى صالات الولادة لتعلم عمليات الولادة مما يستوجب النظر إلى العورة بلحاظ انه قد يلجأ في المستقبل إلى توليد امرأة وإنقاذ حياتها.

فالحاصل ان النظر ان كان من ورائه تقديم خدمة علاجية وانقاذ النفس المحترمة فهو جائز في تلك الحال، ويمكن ان نستشهد في المقام بما ذكره الشيخ الفياض: (إن كان الغرض من وراء النظر تقديم الخدمة للمجتمع الإسلامي في مجال الصحة وإنقاذ حياة عديد من النساء في المستقبل جاز ذلك و إلا فلا يجوز، ولا فرق بين الطالب والطالبة في حرمة النظر)[٦٣]

ولعل قائلاً يقول: إن بعض الأطباء الملتفتين (المتشرعين) يقوم بإجراء صيغة العقد المنقطع مع المريضة لدفع حرمة الكشف، فما حكم هذا العقد مع عدم وجود المانع؟ الجواب- وفقاً لفتاوى الفقهاء- لا بأس بذلك، بل هو المتعيّن إذا لم يكن هناك مانع من العقد المنقطع عليها [٦٤]

مما تقدّم يتضح: أنه يجوز النظر إلى الميت إذا كان داخلاً تحت عنوان الضرورة – التي مضى الكلام عنها – ولكن لابد في ذلك من الاكتفاء بالمقدار الواجب منه، وقد ورد التصريح في بعض روايات الاحتضار منها الرواية الثالثة المروية عن وهب بن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام السالفة الذكر، ومحل الكلام من هذا القبيل.

المطلب الخامس: تكفين الميت المشرح ودفنه

لا خلاف بين الفقهاء في وجوب دفن الميت المشرح حتى الأجزاء المبانة منه من الشعر والأظافر والأسنان. قال السيد الروحاني: (يجب دفن الجزء المبان من الميت

حتى إذا كان شعراً أوسناً أو ظفراً على الأحوط) (٦٥)

وكذلك الأمر بالنسبة لبقية أجزاء الميت وأعضائه كما في دراسة أمراض القلب والشرايين وإجراء سلسلة من الأبحاث حولها لاكتشاف مسائل جديدة بشأنها قد تتطلب الحصول على قلب وشرايين لأشخاص متوفين لمعاينتها وإجراء فحوص دم عليها، علماً بأنهم يقومون بدفنها بعد إجراء التجارب عليها لمدة يوم واحد أو أكثر

ولكن يجب مراعاة أمرين:

الأول: مع الإمكان عدم الاستفادة من جسد الميت المسلم.

الثاني: يجب دفن الأجزاء المنفصلة من جسده مع الجسد مع مراعاة أن لا يستلزم الدفن نبش قبره وهتك لحرمته.

قال السيد الخميني: (والأجزاء المنفصلة من جسد الميت المسلم يجب دفنها مع نفس الجسد ما لم يكن في دفنها معه حرج أو محذور آخر وإلا جاز دفنها بانفرادها أو مع جسد ميت آخر)(٦٦).

أما الأشياء البسيطة التي يأخذها الطبيب العدلي عينات من الكبد أو الكلى مثلاً لفحص السموم، فلا حكم لها، ولا يجب إعادتها إلى الجثة في كلمات الفقهاء قال الفياض: (وأما الأعضاء البسيطة فلا حكم لها ولا تجب إعادتها إلى الجثة)(٦٧)

أما الأظافر والأسنان المنفصلة عن الإنسان حال حياته فيستحب دفنها (٦٨)

نتائج البحث

أفرز البحث نتائج عديدة منها: -

١ .إن الأصل هو حرمة تشريح المسلم وقد وردت الروايات والنصوص الدالة على عدم جواز التصرف في جثة المسلم، فوجب البقاء على الأصل المقتضي للمنع.

٢ .إن الحاجة إلى القيام بعملية التشريح لتعلم الطب يمكن سدها بجثث الكفار. فلا يجوز العدول عنها والذهاب إلى جثث المسلمين؛ وذلك لعظمة حرمة المسلم عند الله حياً وميتاً.

٣ .إن الروايات الدالة على المنع يمكن تخصيصها بالمسلم دون الكافر؛ فلا إشكال ولا حرج في إهانته بسبب كفره وإلحاده كما قال تعالى: (ومن يهن الله فما له من مكرم) فالله تعالى قد أذلهم لكفرهم. وما ورد في النهي عن التمثيل بالكافر في الحكم الأولي فقد ذهب بعض العلماء إلى أن النهي للتنزيه.

٤ .إن تشريح الميت المسلم يعطل فعل الكثير من الأمور المتعلقة به بعد وفاته من غسل وتكفين والصلاة عليه ودفنه لهذا لا يجوز تشريحه بما يسبب تعطيل الفرائض الواجبة.

٥ . لا مانع من الناحية الشرعية من تبرع الإنسان بأعضائه بعد الموت لأن حرمة قطع أعضائه إنما يكون من جهة احترامها أو احترام ذاته فإذا أهدر هو احترام ذاته بعد وفاته بوصية جاز ذلك، لا سيما إذا كانت هذه الأعضاء مما تنقذ به حياة إنسان أو مما يسمح بها لإنسان آخر، ليكون أكثر خدمة وأكثر عملاً أو حيوية.

٦ . يختلف حكم التشريح باختلاف اغراضه كأن يكون لأجل تعلم الطب او معرفة سبب الوفاة او للترقيع والتجميل؛ لذا تجوز ممارسة التشريح لتلك الأغراض بغاية الوصول إلى المصلحة العامة التي بها تظهر شوكة الإسلام وتمنع من تدخل الأجنبي، فلو كان الطب ضعيفاً وغير متطور بحيث لا يسد حاجتهم فبطبيعة الحال كان ذلك يجرهم إلى فتح الطريق أمام الأجنبي ودعوتهم للدخول في بلادهم للخدمة في مجال الصحة.

هوامش البحث

١) العذاري: منذر، التشريح في الفقه الإسلامي، ص ٧

٢) الشيزاي: ناصر مكارم، بحوث فقهية هامة، ص ٣١٥

٣) ظ: الخوئي: أبو القاسم، المسائل المنتخبة، ص٤١٦ + منهاج الصالحين، ١ / ٤٢٦ + زين الدين: محمد أمين، كلمة التقوى، ٤ / ٤٦١ + الروحاني: محمد صادق، المسائل المستحدثة، ص١١٣+السيستاني: علي، المسائل المنتخبة، ص ٥٣٠

٤) الحر العاملي: محمد بن الحسن، وسائل الشيعة (الإسلامية)، ١٩ / ٩٦ ب ٦٢، ح ٣

٥) المصدر نفسه، ح٦

٦) الشيرازي: ناصر مكارم، بحوث فقهية هامة، ص (٣١٦ – ٣١٧)

٧) الروحاني: ناصر مكارم، المسائل المتحدثة، ص١١٤

٨) الصدر: محمد محمد صادق، فقه الطب، ص١١

٩) الشيرازي: ناصر مكارم، بحوث فقهية هامة، ص ١١٨

*- **الجنين** هو الكامل الذي لم تلج فيه الروح، فإذا قطعوا رأس جثة الميت المسلم الحر وبقروا بطنه وقاموا بفعلٍ آخر لها بحيث لو كانت حية لمات بذلك تكون ديته مائة مثقال شرعي من الذهب المسكوك (المثقال الشرعي = ٤٥٦، ٣ غرام أو ما يُعادل ١٨ حمصة، ظ: المنتظري: حسين علي، الأحكام الشرعية، ص٥٧٢ مسألة ٣٠٧٥

١٠) الحر العاملي: محمد بن الحسن، وسائل الشيعة (الإسلامية)، ١٩ / ٢٤٧، ب ٢٤ دية قطع رأس الميت

١١) الحر العاملي: محمد بن الحسن، وسائل الشيعة (الإسلامية)، ١٩ / ٢٤٧، ب ٢٤ دية قطع رأس الميت

١٢) الحر العاملي: محمد بن الحسن، وسائل الشيعة (الإسلامية)، ١٩ / ٢٤٧ + |١٩|٢٤٨، ب ٢٤ دية قطع رأس الميت + ظ: الخراساني: الشيخ وحيد، منهاج الصالحين، ٣/ ٥٩٠ مسألة ٣٩٧

١٣) المنتظري: حسين، الأحكام الشرعية: ص٥٧٢، م ٣٠٧٥

١٤) الجواهري: الشيخ حسن، بحوث في الفقه المعاصر، ٢ / ٣٦٨

١٥) السبزواري: السيد عبد الأعلى، مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام، ٢٩ / ٣٢٨ م١

١٦) العلامة الحلي: جمال الدين الحسن بن يوسف، قواعد الأحكام، ٣/ ٧٠١

١٧) السبزواري: السيد عبد الأعلى، مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام، ٢٩ / ٣٢٨ م ١

١٨) الشيرازي: ناصر مكارم، بحوث فقهية هامة، ص٣١٨

١٩) آل بحر العلوم: الحسين، مستحدثات المسائل الشرعية، ص ٥١
٢٠) الفياض: محمد إسحاق، أجوبة المسائل الطبية، ص ٧١
٢١) الشيرازي: بحوث فقهية هامة، ص٣٢١
٢٢) الخميني: السيد روح الله، تحرير الوسيلة، ٢ / ٦٢٤ م ٢
٢٣) الحائري: السيد كاظم، الفتاوى المنتخبة، ١ / ١٩١ م ٦٧٦
٢٤) الخوئي: منهاج الصالحين، ١ / ٤٢٦، م ٣٨
٢٥) ظ: الجواهري: حسن، بحوث في الفقه المعاصر، ٢ / ٣٥٣
٢٦) فقه الحياة لأحمد أحمد وعادل القاضي، فقه الطب، ١٥٩ – ١٦٠
٢٧) زين الدين: محمد أمين، كلمة التقوى، ٤ / ٤٦٢ م ٢٦
٢٨) الكلبايكاني: محمد رضا، إرشاد السائل، ص٢٥ س ٧٩
٢٩) الحكيم: محمد سعيد، فقه الاستنساخ البشري وفتاوى طبية، ص٣٥ س٨
٣٠) بهجت: محمد تقي، توضيح المسائل، ص١٣٢ مسألة ٥٥٤
٣١) الروحاني: المسائل المستحدثة، ص ١١٥ – ١١٦
٣٢) بهجت: محمد تقي، توضيح المسائل، ص١٣٢، مسألة ٥٥٥
٣٣) الحر العاملي: وسائل الشيعة (الإسلامية)، ١٩ | ٢٤٧
٣٤) الروحاني: المسائل المستحدثة، ص ١١٦
٣٥) بحر العلوم، الحسين، مستحدثات المسائل الشرعية، ٥٣- ٥٤ س ٦٤
٣٦) تحرير الوسيلة، ٢ / ٦٢٤، م ٥
٣٧) الفتاوى المنتخبة، ١ / ١٩١ م ٦٧٨
٣٨) ظ: مستحدثات المسائل الشرعية، ٥٣- ٥٤ س ٦٤
٣٩) الحر العاملي: وسائل الشيعة (الإسلامية)، ١٩ | ٢٤٧
٤٠) منهاج الصالحين: ١ / ٤٥٩ م٦٤
٤١) ظ: الحائري: كاظم، الفتاوى المنتخبة، ١ / ١٩١ م ٦٧٨ + زين الدين: محمد أمين، كلمة التقوى، ٤ / ٤٦٥ م ٣٤+ ال بحر العلوم: مستحثات المسائل الشرعية، ٥٣- ٥٤ س ٦٤ + السبزواري: عبد الأعلى، مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام، + الخوئي: منهاج الصالحين، ١ / ٤٢٦ م٤٠+ الخميني: السيد روح الله، تحرير الوسيلة، ٢ / ٦٢٤+ السيستاني: منهاج الصالحين: ١ / ٤٥٩ م٦٤.
٤٢) السبزواري: عبد الأعلى، مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام.

٤٣) بحر العلوم: مستحدثات المسائل الشرعية، ٥٤ – ٥٥، س٦٢ + الخوئي: منهاج الصالحين، ١ / ٤٢٦ م٤٠
٤٤) زين الدين: محمد أمين، كلمة التقوى، ٤ / ٤٦٦، م ٣٦
٤٥) الفياض: أجوبة المسائل الطبية، س ٨
٤٦) الشيرازي: ناصر مكارم، بحوث فقهية هامة، ص ٣٢٢- ٣٢٣
٤٧) الكليني: الكافي: ٢ / ٣٣٣، ح٣
٤٨) م. ن، ح ٥
٤٩) الحر العاملي: محمد بن الحسن، وسائل الشيعة (الإسلامية)، ١٩ | ٢٤٧
٥٠) الشيرازي: ناصر مكارم، بحوث فقهية هامة، ص ٣٢٣
٥١) المنتظري: حسين علي، الأحكام الشرعية، ص٣٧٧ – ٣٧٨ م ٢١٩٨
٥٢) الفياض: محمد اسحق، أجوبة المسائل الطبية، ص٢١
٥٣) الشيرازي: ناصر مكارم، بحوث فقهية هامة، ص٣٢٣
٥٤)الروحاني: محمد صادق، المسائل المستحدثة، ص١٢٣
٥٥) الشيرازي: ناصر مكارم، بحوث فقهية هامة، ص٣٢٤
٥٦) الروحاني: محمد صادق، المسائل المستحدثة، ص١٢٣
٥٧) فضل الله: محمد حسين، فقه الحياة لأحمد أحمد وعادل القاضي، فقه الطب، ص ١٦٠
٥٨) الفياض: أجوبة المسائل الطبية، ص١٠
٥٩) مستحدثات المسائل الشرعية، ص٥٤، ص٦٢
٦٠) ظ: الجواهري، بحوث في الفقه المعاصر، ٢ / ٣٥٢ – ٣٥٨
٦١) الصدر: فقه الطب، ص١٠
٦٢) الفياض: أجوبة المسائل الطبية، ص٧٥
٦٣) الفياض: أجوبة المسائل الطبية، ص٧٤
٦٤) م. ن، ص ٧٥
٦٥) المسائل المنتخبة: ص٥٢، م ١١٤
٦٦) تحرير الوسيلة: ١ / ٨٨، م ٥
٦٧) الفياض: أجوبة المسائل الطبية، س ٧٢
٦٨) المنتظري: الأحكام الشرعية، ص١١٢، م ٦٣٣

المصادر والمراجع

القرآن الكريم
*الأصبحي، أنس بن مالك ت ١٧٩هـ. ١٤٠٦هـ. الموطأ: تصحيح وتعليق وتخريج محمد فؤاد عبد الباقي. لبنان. دار إحياء التراث العربي.
*آل بحر العلوم، الحسين. د. ت. مستحدثات المسائل الشرعية: جمع وإعداد لجنة النشر في مكتب السيد بحر العلوم. لبنان. دار الزهراء للطباعة والنشر والتوزيع. ط١.
*بهجت، محمد تقي، د. ت. توضيح المسائل. شفق إيران. ط٢.
*الجواهري، حسن. د. ت. بحوث في الفقه المعاصر. دار الذخائر. بيروت. ط١.
*الحلي، جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر (العلامة الحلي) ت٧٢٦هـ. ١٤١٩هـ. قواعد الأحكام. مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة. ط١.
*الحكيم، محمد سعيد. ١٤٢٤هـ. فقه الاستنساخ البشري وفتاوى طبية. لبنان. مؤسسة المرشد. ط ٤.
*الفتاوى الميسرة، (فتاوى السيد السيستاني). ١٤٣٤هـ. دار المؤرخ العربي. لبنان. ط ١١.
* فقه المرأة المسلمة، ١٤٣١ هـ. دار الهلال. مطبعة ستارة. ط ٥.
*مسائل معاصرة في فقه القضاء، ١٤٢٧ هـ. إيران. دار الهلال. مطبعة فاضل.
* الحائري، كاظم. ١٤٢٤هـ. الفتاوى المنتخبة. إسماعيليان. ط ٣.
*الخميني، روح الله ت١٤٠٩هـ. ١٣٩٠هـ. تحرير الوسيلة. دار الكتب العلمية. الآداب النجف الأشرف. ط٢.
*الخوئي، أبو القاسم ت ١٤١٢هـ. ١٤١٢هـ. المسائل المنتخبة. بغداد. الديواني. ط١٥.
* الخوئي، السيد أبو القاسم. ١٤١٠هـ. منهاج الصالحين. مدينة العلم. ط ٢٨.
*الخامنئي، علي. ١٤١٥هـ. أجوبة الاستفتاءات. الكويت. دار النبأ. ط ١.
*الخراساني، الوحيد. منهاج الصالحين. ب ت ط.
*الروحاني، محمد صادق ت١٤١٨هـ. ١٤١٤هـ. المسائل المستحدثة. قم المقدسة. دار الكتب. ط ٤.
*منهاج الصالحين، ط / الثانية، نشر / مكتبة الألفين – الكويت
*زين الدين، محمد أمين ت ١٤١٩هـ. ١٤١٣هـ. كلمة التقوى. السيد جواد الوداعي ط ٢.
*السبزواري، عبد الأعلى ت١٤١٤هـ. ١٤٢٥هـ. مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام. انتشارات فجر الإيمان. ط ١.
*السيستاني، علي. ١٤٢٣هـ. المسائل المنتخبة. بيروت. دار الهدى. ط ١٠.
*منهاج الصالحين. ١٤١٤هـ. قم. مكتب آية الله السيد السيستاني. ط١.
*السيستاني، محمد رضا. ١٤٢٢هـ. بحوث فقهية هامة. قم. مدرسة الإمام علي. ط١.
*فقه الطب ب ت ط
*العاملي، محمد بن الحسن ت ١١٠٤هـ.

وسائل الشيعة (الإسلامية): تح الشيخ محمد الرازي. لبنان. دار إحياء التراث العربي.
*العذاري، منذر. ١٤٢٦هـ. التشريح في الفقه الإسلامي. النجف الأشرف. دار الضياء للطباعة والتصميم.
* فضل الله، محمد حسين ت ١٤٣٢هـ. ١٤٢٤هـ. فقه الحياة لأحمد أحمد وعادل القاضي. بغداد. المثالية للمطبوعات. ط ٦.
*الفياض، محمد إسحاق أجوبة المسائل الطبية. ب ت ط.
*الكلبايكاني، محمد رضا. ١٤١٣هـ. إرشاد السائل. بيروت. دار الصفوة. ط ١.
*المنتظري، حسين علي. ١٤١٣هـ. الأحكام الشرعية على مذهب أهل البيت عليهم السلام. قم. تفكر ط ١.
*الهاشمي، السيد محمود. ٢٠٠٣م. منهاج الصالحين. النجف الأشرف. دار الكتب العلمية.
*اليعقوبي، محمد. ظواهر اجتماعية منحرفة. الحلقة الثالثة. ب ت ط.

رسائل الصاحب بن عبّاد: التبشير بالفتوح اختياراً
((دراسة نقدية في ضوء علم الاجتماع الادبي))

Letters of Sahib Ibn Abbad: Conquest Proselytism
(A Critical Study in Terms of Literary Sociology)

م. د. زكي عباس راضي
Lectur. Dr. Zaki `Abbas Radhi

رسائل الصاحب بن عبّاد: التبشير بالفتوح اختياراً
((دراسة نقدية في ضوء علم الاجتماع الادبي))

Letters of Sahib Ibn Abbad: Conquest Proselytism
(A Critical Study in Terms of Literary Sociology)

م. د. زكي عباس راضي
Lectur. Dr. Zaki `Abbas Radhi
جامعة القادسية / كلية التربية / قسم اللغة العربية
Dept of Arabic/College of Education/
University of Al-Qadisiya

Zeki.rady@qu.edu.iq

تاريخ الاستلام: ٢٧/ ٦/ ٢٠٢٠
تاريخ القبول: ١٥/ ٩/ ٢٠٢٠

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص البحث:

يهدف البحث الى رصد العلاقة بين النص الأدبي والمجتمع، بوصف النص الأدبي بنية أصغر تتولد عن بنية أكبر هي البنية الاجتماعية، ولسعة الظاهرة وقع اختيار الباحث على رسائل الصاحب بن عبَّاد وتحديداً رسائل التبشير بالفتوح؛ لاعتقادنا أن النصَّ الأدبي للصاحب لم يكن نصاً خاصاً بين الأديب الوزير وبين ولاة الأمر فقط، إذ وقفنا على بنيات دالة على قصد المؤلف وضعها في النص للدلالة على أن جمهوراً كبيراً من الناس ينتظر بشائر هذه الرسائل، وهذا الجمهور مطبوع على تلقي نصٍّ أدبي متوافق مع طبيعة العصر العباسي الثاني، هذا العصر الذي تزيَّن بطغيان الكتابة البديعيَّة. وهذا ما اتسم به أدب الصاحب بن عباد الذي وافق أدبه طبيعة عصره، فكان مرآة تحاكي مجتمعه بكلّ تداعياته وبخاصة التداعيات السياسية.

الكلمات المفتاحية: الصاحب بن عبّاد، دراسة نقدية، علم الاجتماع الادبي.

Abstract:

The aim of the research is to monitor the relationship between the literary text and society. The literary text is described as a smaller structure generated by a larger structure called the social structure. Because this phenomenon is widespread, the researcher choses the letters of Al-Saheb bin Abbad, specifically the letters that call for the conquests. It is believed that the literary text of Al-Saheb is not a special text between the writer, the minister, and the governors, but it is found that there are structures indicating the intent of the author that targets a large audience of people waiting for the merits of such letters. This audience is accustomed to receiving a literary text compatible with the nature of the second Abbasid era characterized with rhetorical writings. Such is traceable in Al Saheb bin Abbad, whose literature responds to the nature of his era: it is a mirror reflecting his society with all its repercussions, in particular the political ones.

Key words: Al-Saheb bin Abbad , **critical study**, **social structure.**

المقدمة:

تطورت الكتابة الفنية في القرن الرابع الهجري، وصار الكُتّاب يُقَدَّمون على الشعراء تماشياً مع الواقع السياسي والاجتماعي، لذا ظهرت طبقة من الكتاب تعمل في دواوين الخلفاء والوزراء والأمراء لم تكن أصولهم عربية، زاولوا هذه الحرفة وبرزوا فيها لأنهم رفدوا الكتابة النثرية بأساليب الصناعة اللفظية ولاسيما الصناعة البديعية، إذ أغرقوا رسائلهم بهذه الصناعة حتى ذهبوا بالبديع مذاهب لم تعهدها الكتابة قبل هذا القرن، وتحولت لغة النثر من لغة إقناعية إلى لغة شعرية تتوافق فيها الفواصل ويكثر فيها الجناس والطباق والمقابلة وغيرها، وظهر ذلك جلياً عند ابن العميد وفاقه الصاحب والصابي.

وقع اختيار الباحث على رسائل الصاحب بن عباد، ونظراً لكثرتها وتعدد موضوعاتها كانت رسائل التبشير بالفتوح زاد البحث؛ لأن الصاحب بن عباد حرص على أن يجلب لهذه الرسائل صوراً تزينية مختلفة أبدع في إنشائها ولاءم بين دلالاتها، ولأهميتها فإنها تصنف رسائل ديوانية يُذاع محتواها بين الخواص والعوام.

أما منهج الدراسة فكان علم الاجتماع الأدبي، الذي وجدناه مناسباً لأسباب عدة منها: أن هذه الرسائل، هي بالوقت نفسه، وثائق تاريخية بأساليب جمالية، والأمر الآخر أن في مضمراتها خطاباً موجهاً لفئات كبرى تشكل المجتمع، ولم تكن هذه الرسائل بين الكاتب وولي الأمر فقط، وإنما وجدت لتذاع وتشتهر بين الجمهور وهذا ما سوف يثبته البحث.

إن منهج علم الاجتماع الأدبي يقوم على رصد بنيتين صغرى (سطحية)، وكبرى (عميقة) تمثل الصغرى بنية النص اللغوية تنزاح منها بنية أكبر تمثل المجتمع، وعلى أساس هذا الفهم للبنيتين فإن خطوات المنهج تبدأ بـ (الشرح)، أي: شرح البنيات

اللغوية داخل النص وتفسير مجمل عناصر النص الفنية من صور مجازية وبديعية، وصولاً إلى رصد البنية الأكبر التي تشكل (الفهم والتأويل) في ضوء بنية عقلية أو رؤية العالم للجماعة التي ينتمي إليها الكاتب بوصفه جزءاً لا يتجزأ من المجتمع. وعليه فإن هذه الرسائل موضوع البحث احتاجت إلى وثائق تطابقها وتحاكي النص الأدبي، فكانت المدونة التاريخية خير معين لكشف هذه المحاكاة مع اختلاف الأساليب.

قُسمت الدراسة على وفق الصور المختلفة التي شكلت منها، وبهذا قام البحث على مقدمة وأربعة مباحث، إذ جاء المبحث الأول كاشفاً عن صور الأبطال المنتصِرين في الفتوح البويهية، ودرسناه باتجاهين الأول تمثل بالصور الجماعية والثاني بالصور الفردية، في حين أن المبحث الثاني توقف عند صور أعداء الدولة البويهية، وجاءت الصور الوصفية لتشكل مبحثاً ثالثاً درسنا فيه المشاهد الوصفية التي رسمها الصاحب، وختمنا مباحث الدراسة بالصور الإشهارية التي مثلت الرغبة الإعلامية للكاتب وكانت تشكل خاتمة كل رسالة من رسائل التبشير بالفتوح، ومن بعد ختمنا البحث بخاتمة لخصنا فيها رؤيتنا في نصوص الرسائل وملاءمة المنهج مع قائمة للمصادر والمراجع المستعملة في الدراسة.

المبحث الأول

صور الأبطال المنتصرين

يتصل هذا المبحث، في حكاية الرسائل، بالأشخاص وأفعالهم، وبما أن موضوع الرسائل هو موضوع حروب وفتوحات، فإن سياق الكلام يتباين بين وصف بصور جماعية ووصف بصور مفردة، وهذا التباين يُرصَدُ من لغة الخطاب؛ لأن الصاحب يقدم أشخاصه في صور جماعية غير متناسٍ دور البطل الفرد في تحقيق الفتح، لذا يمكننا الدخول لهذه الصور من بابين الأول: يتمثل في الصور الجماعية للأبطال المنتصرين، ومن بعد نركز على صور البطل الفرد.

أولاً: الصور الجماعية للمنتصرين

يطغى صوت الجماعة على لغة الصاحب كلما اقترب من وصف أفعال جنود بني بويه ومآثرهم، دلالة على وحدة الكلمة التي تقود إلى وحدة الفعل، ومن ذلك قوله في رسالة فتح مدينة استرباذ[١]: ". . . **وأملنا عنه أعنةُ الخيول إلى باب استرباذ المواجه لجرجان برأي صائب سافر. . . وشحنَّا جرجان بخيل سرَّبناها إليها. . . وخيَّمنا فأعدنا الذكرى على الغار مع الاقتدار، وحذرناه العقبى على قرب الدار، آخذين بأذن الله، عند مقاتلة البغاة، ومقابلة الخوارج العتاة، فخُيِّل إلى المضعوف أن تركنا التسرع إلى قصده. . .** " [٢]، يلحظ تكرار (نا) المتكلمين في غير موضع من النص (أملنا، وشَّحنا، خيَّمنا، حذرناه. . .) هذا الإلحاح يحيل إلى شخصيات خارج النص، بمعنى أن هذا الوجود هو وجود حقيقي يتمثل بـ" عضد الدولة" [٣] وكل من ساهم في هذا الفتح من الجنود، وأن هذا الخطاب يرتبط بذات المؤلف[٤]، هذه الذات صاحبة الرفعة الاجتماعية والأدبية التي تكتب لتكون كلماتها بين يدي الجمهور، الذي يحاول الصاحب صَهرَهُ مع نصه ببنيته الصغرى" البنية اللغوية" وبوساطتها تحيل تصور المتلقي إلى الواقعة الحربية التي حدثت خارج بنيات النص اللغوية هذه البنية الواقعية هي" البنية الأكبر".

إن البنية اللغوية بكل مكوناتها هي بنية اجتماعية صغيرة تشي ببنية أكبر منها اجتماعياً؛ لأنَّ بشارة الفتح التي تَرَسَّلَ بسببها الصاحب هي بشارة لها مصاديق في كتب التأريخ[٥]، وإذا ذكرنا التأريخ فإن الحادثة قد وقعت بالفعل، لكن الصياغة اللفظية التاريخية تختلف عن الصياغة اللفظية الأدبية فمثلاً نلحظ أن الصفات المدحية والأخلاقية التي أضفاها الصاحب على جيوش بني بويه لا تنص عليها الصياغة التاريخية في حين أن الأديب ومنهم الصاحب يؤكدها ويميزها بوصفها خصيصة اجتماعية وإنسانية.

وتطالعنا صورة أخرى توافق سابقتها في الصياغة والأسلوب الفني ولاسيما عندما يصف صور أبطاله فيما يعرف بـ" الفتح الأكبر بجرجان الواقعة بين الخرسانية" [٦]: ". . . **فلم يبق من أصحاب جيوشهم إلاَّ من وسمناه بميسم الانفلال، وشهرناه في موسم الضلالِ، فمنهم من لجأ إلى طاعتنا. . . ومنهم من شَرَدَ عن جماعتنا فأُنظِرَ غوياً، وقُبِضَ شقياً. . . واستعدنا إليهم ثوبَ الطاعة وقد حُرِبوه، وتنجزنا لهم العهد على تلك البلاد وقد حرسوه. . .** " [٧]. نجد في النص جناساً لفظياً في" وسمناه بميسم" دلالة للأثر الذي تركه بأس جنود بني بويه وشجاعتهم، وتخرج الدلالة أيضاً إلى" الكي" الذي يكون آخر الداء[٨]، كل هذا يدل على أن انفلالهم من أرض المعركة لم يكن متواضعاً عليه في الحروب بل أراد أن يصور هروبهم بأنه وصمة عارٍ لا تنمحي، وأثرها باقٍ وبادٍ. ولم يكتفِ بالجناس ولكنه وشح نصه بـ (السجع) المطرف لإيجاد بنية إيقاعية منسجمة.

ولا تختلف صور النص الآتي عما سبق، في فتح جرحان أيضاً في قوله: " **وقد كنَّا استخرنا الله - تعالى - في البروز بمعسكرنا المنصور إلى ظاهر جرجان على سمت**[٩] **خرسان مفوَّضين إليه، معوَّلين عليه، راجين ما لديه، عالمين أن الفلج**[١٠] **بيديه موليّن البغي من تولاّه، والنكث من اختاره واصطفاه، وقربَ المخاذيل فكففنا عنهم إلى أن بدأوا بالقتال**[١١]**، وحسن لهم الطغيان نحو الصيال**[١٢]**، وقد كان طردهم بل حصدهم ممكنا - بعون الله - من أول لقائهم لولا إيثارنا البُقيا في إمهالهم و إمهائهم**[١٣]**، وتقديرنا أنهم إذا مارسوا الحرب فوقذتهم بنارها، وأقذتهم بعوارِها. . .** " [١٤]. قدَّم الصاحب أبطاله وصورهم بصور المحارب الملتزم بقيم الدين والأخلاق الرفيعة، لأنه يعلم أن الرسائل لم تبقَ منحصرة بينه وبين أولي الأمر؛ بل إن هذه الرسائل سوف تقرأ على المنابر وفي الساحات للجمهور وهذا نوع من أنواع الإشهار[١٥]، هذا الإشهار يثبت

العميد مجلة فصلية محكمة

وعياً اجتماعياً قائماً بالأساس بين الجمهور الموالي، في حين أن الجمهور المخالف الذي لديه وعيه القائم بالضد فإن الصاحب ومن خلال لغته ذات الصبغ البديعي يحاول جعل هذا الوعي ممكناً بتغيير نسق تفكيرهم لصالح عقيدة الدولة البويهية.

إن في النص فيضاً من تناسق الألفاظ واجتلاب المعاني، ناتجاً من تكرار السجع الذي مثل نغماً متواتراً، ناهيك عن الجناس في قوله: " إمهالهم وإمهائهم" وفي قوله: " فوقذتهم بنارها، وأقذتهم بعوارها" الذي عزَّزَ فيه قصدية الدلالة وتنوعها، ويظهر مقدرته اللغوية وتمكنه من اللغة بوصفه أستاذاً عارفاً جلَّ مسالكها وأدواتها.

إن البنيات الفنية في النص تمثل البنية الصغرى التي من خلالها يمكننا الانتقال لفهم البنية الأكبر وهي البنية الاجتماعية أو رؤى العالم التي ينتمي إليها الكاتب أو التي يحاول إغراءها وإقناعها[١٦]. هذه البنية تفسرها المدونة التاريخية التي وثَّقَت الحدث توثيقاً تاريخياً، إذ إن كتب التأريخ لم تنفك من توثيق واقعية نص الصاحب، ولاسيما في حرب عضد الدولة البويهي مع قابوس بن وشكمير وتمكنه من إلحاق الهزيمة بهم بعد جولات متعددة حتى خضعت جرجان وأعمالها لسيطرة البويهيين[١٧].

لقد قصد الصاحب تكثيف صوت البطل الجماعي عندما وقف على أفعال جيوش البويهيين دلالة على القوة والتعالي، هذا التعالي يمكنه من فرض رؤية خاصة عن هذه الجماعة بأفكارها وسلوكياتها.

ثانياً: صور البطل الفرد

كان الصاحب حريصاً على تمييز أسلوب الخطاب بين مكونات المجتمع البويهي مواطنين وجنود، وبين صور حكام هذا المجتمع الذي ميزهم بخطاب يبرِّز فيه حكمتهم وشجاعتهم التي تعادل شجاعة المجموع، ويجعل من العناية الإلهية ظلاً يرافقهم أينما حلوا، وتمثل رسالة فتح شمال فارس (جرجان) أنموذجاً دالاً لهذا

التمييز: " **كتابنا - أدام الله عزك - من المعسكر بظاهر استرباذ، وقد أنزل الله علينا النصر وسهل لنا بعلو جَدِّ مولانا الملك السيد**[١٨] **العلو والقهر. . . وتلك النعمة عند مولانا الملك السيَّد**[١٩]**، إذ عضَّد الدولة، وتوَّج الملة، وحرس الأمة، وزحزح الغمة، ورفد الخلافة، وبسط العدل والرأفة، وطهَّرَ البلاد، وعَمَّرَ الحجَّ والجهاد، وساس الجمهور، وسدَّ الثغَور. فشهدت فتوحه بأنه مؤيدٌ من عند الله. . . لا ينازع رأيه منازع إلاَّ تُلَّ**[٢٠] **لجبينه وعوجل بقطع وتينه**[٢١]**. ولا يمانع رايته ممانع إلاَّ غُلت يده دون مطلبه، واقتطع أمده عن مهربه. . . "** [٢٢]. إنَّ بنية النصِّ الكلية بنية تفخيم وإجلال لشخص عضد الدولة وأفعاله، لذا وشح بنيات النص الصغرى بفيض من الزخرف البديعي ولاسيما" السجع" الذي أحدث تنغيماً صوتياً يجذب النفوس، ولم يأتِ الصاحب بالسجع خاصة أو البديع بصوره المتعددة عامة لولا بصيرته بالمتلقي، الممدوح أو المتلقي الجمهور، إذ كلٌّ منهما يطرب لهذا الأسلوب الذي يمثل نسقاً ثقافياً في عصر الصاحب، الذي أراد أن يرسخ رؤية مجتمعية مع المحافظة على الوعي القائم عند الرعية وكذلك عند عضد الدولة بوصفه رجل الدولة الأوحد وحارس بيضة الإسلام والأمة عند جمهوره الذي يجب عليه أن ينظر لحاكمه نظرة ثابتة لا تتغير. و الصور الاجتماعية في نص الصاحب لا تخالف الصور التاريخية كثيراً، إذ تشير المصادر إلى أن" عضد الدولة" عُرِف بحسن السياسة ورجاحة العقل فكان يلقي الحجة على أعدائه قبل الشروع بقتالهم ولاسيما في معاركه مع قابوس بن وشكمير إذ كان دائم التذكير له بالعهود والمواثيق معه ومع آبائه[٢٣]، وفي ذلك يقول الصاحب: " **ومولانا الملك السيد في كلِّ ذلك يُولِّيه صفحةً صفحه، ويوليه العفو من عفوه، فيتجاوز عنه حلماً، ولا يتجاوز به التنبيه كظماً، ونسلك فيه المذهب ونعتمده، ونحذِّره في أثناء الإغضاء ونُرشده، رجاء أن يَنْزع**[٢٤] **أو يتَّزع**[٢٥]**، أو يقلع أو يرتدع.**

. . " [٢٦]، في النص بنيات دالة منها" يوليه صفحةً صفحه" وفيها جناس ناقص في آخره، إذ يريد الصاحب بـ" الصفحة" أن عضد الدولة يعرض عن قابوس ويدير وجهه عنه بوصف ذلك نوعاً من الحكمة المتعالية، أما قوله" صَفْحَه" فإن دلالتها تخالف الأولى؛ لأن المقصد في ذلك يشى بـ" الكرم" والمراد من المعنى الثاني أنَّ" عضد الدولة" يصفح عمَّن جنى عليه، وهذه صفات أولياء الله الصالحين وبديهي أن يضع الصاحب عضد الدولة مع هؤلاء الأولياء؛ لاعتقاد الصاحب أن أناته مع تمرد قابوس، كانت نوعاً من الخلق المتفرد والكرم الفائق[٢٧]. ومن هذه البنيات في النص أيضاً قوله: " ويُوْلِيه العفو من عفوه" فالعفو الأولى أراد بها الصفح، والثانية أراد بها الكرم، وكلّ هذا الكرم والتجاوز عن ذنوب قابوس لم يأتِ من خوف أو ضعف وإنما هو كرمٌ وحُلْمٌ[٢٨].

وإذا فتحنا المدونة التاريخية التي ترجمت ودرست شخصية عضد الدولة البويهي فإنها تصفه بأنه كان يمثل صورة الحاكم تمثيلاً حقيقياً، إذ كان يتصف بالحكمة والسياسة الراجحة تجاه أعدائه - وهذا ما أراد تصديره الصاحب - لكن المصادر نفسها تتحدث عن قسوة الرجل. هذه القسوة هي التي سيَّدته على قومه، حتى أن جُلَّ عماله كانوا يخافون من قسوته، وسياسته هذه كانت سلوكاً ومنهاجاً لأُمرائه و وزرائه ومنهم شقيقه مؤيد الدولة الذي كان الصاحب وزيراً له[٢٩].

إذن ثمة تباين بين صورة الصاحب الفنية وبين صورة التاريخ، وعليه لابدَّ من تفسير لهذا التباين يتجلى في ماهية الأدب نفسه الذي يرى مَن نظَّرَ في علم اجتماعه: أنَّ الآدابَ" مرآةٌ للواقع، معناه أن لا تكون من الواقع نفسه حتى يمكن أن تتلقاه من الخارج. . . إذن يفترض أن تكون الآدابُ جزءاً من الواقع وظاهرة من ظواهره" [٣٠].

أي أن رسائل الصاحب قد لا تطابق الواقع تطابقاً تاماً، ولكنها تحاكي الواقع

وتعكسه ليكون جزءاً من الأدب؛ لأنَّ الأديب كائن اجتماعي لا حياة له خارج المجموعة البشرية التي ينتمي إليها. وبين رسائل الصاحب وما سرده كُتَّاب المدونة التاريخية عن صفات عضد الدولة، لابدَّ للصاحب وهو أحد وزرائهم أن يحاكي الواقع في أدبه بما يتوافق ومزاج ولي الأمر الموجهة إليه الرسالة.

وللصاحب رسالة بشارة في (فتح قلعة) لم يسمها، إذ صوَّرَ في بعض مضان رسالته بطولات عضد الدولة وشقيقه مؤيد الدولة في فتح تلك القلعة، قائلاً: ". . . **فلمّا غشَّاها سيدي**[٣١] **هولة الانتقام، و ولاها جانب الاصطلام**[٣٢] **انحلَّت بساكنيها معاقدها، وزلزلتْ عليهم قواعدها، فمُلكتْ قسراً، وأُلبسوا ذُلاًّ وقهراً. وتلك عادةُ الله عند مولانا**[٣٣] **في أوليائه وأعدائه وتابعي رايتهِ ومخالفي رأيهِ، وعِدتَهِ للأمير**[٣٤] **في الواقفين مع أمره، و الصادفين عن رسمه. . . وسيدي سيف الضريبة وليث الكتيبة. . . وحاز منية الطالب، وبغية الراغب**" [٣٥]، وفي الرسالة نفسها يتواصل حديث الصاحب عن قلعة أخرى كان لها نصيب من هذا الفتح في قوله: " **والقلعةُ الأخرى إذا صرَّف مولاي أهلها بين خشونة إيعاده**[٣٦]**، ولين ميعاده**[٣٧]**، وأراهم بريق حسامه، مشفوعاً ببروق**[٣٨] **إنعامهِ، لم يلبثوا أنْ يسلِّموها خاشعيَن، ويستسلموا لأمره متتابعينَ، اللهم إلاَّ أن تكون الشقوةُ عليهم مكتوبة، والحتوف مصبوبة، والمتالِف لهم راصدة، وإليهم قاصدة. . .** " [٣٩]، في النصين تأكيد على إيراد جمل فعلية متكررة" غشاها، انحلت، فملكت، وألبسوا، وأراهم" وهذا التكرار للجمل الفعلية هو تضخيم للحدث وتهويل الواقعة للمتلقي ناهيك عن أن الجمل الفعلية وتكرارها يدل على الحدوث والاستمرار. ولم تنفكَّ جملة الصاحب حتى تتزين بالسجع: " غشّاها، ولَّاها، الانتقال والاصطلام، معاقدها وقواعدها"، والجناس الذي اجتلبه بصور ودلالات متعددة" قسراً وقهراً، إيعاده وميعاده، راصدة وقاصدة. . . "،

ولم يغادر الجناس حتى طابق بين الشيء وضده: " أوليائه وأعدائه، وتابعي رايته ومخالفي رأيه" ومن بعدُ قابل: " وحاز منية الطالب، وبغية الراغب[٤٠]" فالطالب والراغب متوافقان بالمعنى مختلفان في اللفظ" وفي الجناس والسجع والازدواج موسيقى تأنس بها النفوس وتطرب لها الآذان" [٤١]. إنَّ الرسائل لم تكن يكتبها الأديب للخاصة، بل كانت تكتب للجمهور وهذا الجمهور لو لم يكن يرغب في هذا التصنع والتكلف اللغوي لما غامر أديب حصيف مثل الصاحب بشهرته الاجتماعية والأدبية، الذي اجتهد كثيراً في علو شأنها.

إن النصين اللذين اقتبسناهما - في صورة البطل الفرد - لهما مصاديق في كتب التاريخ، إذ تشير هذه المصادر إلى أن القلعة التي راسل الصاحب عضد الدولة في فتحها هي قلعة" سندة" [٤٢]، ويذكر ابن الأثير في تأريخه أن عضد الدولة مَلَكَ هذه القلعة وغيرها من القلاع: ". . . استولى عضد الدولة على قلاع أبي عبد الله المرّي بنواحي الجبل وكانت منزله بسندة، وله فيها مساكن نفيسة. . . فقبض عليه وعلى أولاده واعتقلهم، فبقوا كذلك إلى أنْ أطلقهم الصاحب بن عبّاد فيما بعد، واستخدم ابنه أبا طاهر، و استكتبه، وكان حسن الخطِّ واللّفظِ" [٤٣].

والصاحب كغيره من كتاب عصره يحاول كدَّ ذهن متلقيه بنوع من الغموض، لكنه لا يتركه في تِيهٍ دائم حتى يضع إشارات تمكن المتلقي من هذا الغموض، إذ إن الرجل لم يسم هذه القلعة وإنما هناك دلالات في نص الصاحب مكنتنا من رصد اسمها في قوله: ". . . **فَصَمد له من أمر القلعة التي استودعها أولاده ومستحفظها عِتَاده**" [٤٤]، وقوله أيضاً: " **والقلعة الأخرى**. . . " [٤٥]، وبمقارنة نصِّ الصاحب مع نص ابن الأثير نجد أن هناك تطابقاً بين النص الأدبي و التاريخي.

وللصاحب رسالة في جواب بشارة بتذلل الروم وطلبهم الهدنة[٤٦]، استهل مطلعها بالثناء والدعاء لـ" عضد الدولة" قال فيها: " **وصل إلى خادم[٤٧] مولانا الملك السيِّد - أطال الله بقاءه - ما شرُفَ بالمكاتبةِ فيه من نبأ النِعَمَ التي كتب الله له أثبتها أساساً، وسهَّلَ لِجَدّه[٤٨] أشرفها أغراساً، حتى لا تتوجَّه من همه[٤٩] العالية همةٌ إلى أعظم مرقوب إلاَّ أطاع ودان، ولا يمتدُّ عزائمه الماضية عزمةٌ إلى أفخر مطلوب إلاَّ كان واستكان تكفلاً منه - تعالى جدّه - بجمع الذخائر لديه، وقَصُر المعالي والمآثر عليه، وآيةٌ نصبها للعيون المبصرة، والعقول المتصورة في أنَّ الدنيا له - أدام الله سلطانه - أُنشِئت أقاليمها وأمصارها، وإلى أمره مصيرها، وعلى حكمه مدارها، فمن استشعر التسليم، وسلك السراط المستقيم، فذاك أمرؤٌ انحلت ربقته[٥٠]، وربحت صفقته، ومن تقاعد عن مالك الدهر، وتقاعس عن ولي الأمر، فالحتْفُ له بالمرصاد، والهلُكُ منه على ميعاد**" [٥١]، لم يختلف أسلوب الصاحب في هذا النصِّ عن غيره في ولعه بالتزويق البديعي، وفي هذه الصورة تتكرر صور البديع جناساً ومقابلةً ومطابقة، إلاَّ أن المفارقة في هذا النص تتجلى في كثر الجمل الاعتراضية التي قصد فيها تقوية وتسديد الكلام تحسيناً وتعظيماً لمن وُجهت له الرسالة؛ لأنَّ" هذه المدرسة تنزع عن عروقٍ فارسية عريقة، فقد نقلت إلى العربية تقاليد الكُتَّابِ الفرس في مخاطبة الخلفاء؛ لأنهم كانوا يغرقونهم في ألقاب التعظيم والتفخيم تزلفاً وتملقاً، كما كانوا يعترضون في رسائلهم بالجمل الدعائية، ثم خطوا في هذا السبيل - سبيل الخضوع والتزلف - خطوةً أوسع فلجأوا في مخاطبة الخلفاء والأمراء كناية بدل التصريح بأسمائهم وألقابهم تنزيهاً لها عن التلفظ" [٥٢]. وهذه الصورة - التفخيم والتعظيم - نجدها في غير موضع من رسائله عامة وفي هذه الرسالة أيضاً في قوله" قصر المعالي والمآثر عليه" وجعله آية من آيات الله: " وآية نصبها للعيون المبصرة. . . " جاعلاً

الدنيا ملكاً له: ". . . الدنيا له أُنشِئت أقاليمها وأمصارها. . . "، ولا يتوقف التعظيم حتى عدَّهُ مالكاً للدهر ووليّاً للأمر.

ويبدو لي أنَّ كثرة الجمل الاعتراضية في النص يعود لخصيصة هذه البشارة نفسها، لأنه فتحٌ لم يأتِ بحربِ جيشين كما في الفتوح الأخرى، وكأن الصاحب يريد إقناع المتلقي الفرد أو الجمهور أن الخوف والرهبة من بطش وقوة عضد الدولة وجيشه هما اللذان أجبرا الروم على قبول الهدنة ويمثل هذا الأسلوب ترسيخاً لوعي قائم عن هالة العظمة التي يتمتع بها الحاكم الفرد، وبالوقت نفسه هو رسالة لأعداءِ عضد الدولة الآخرين.

والمتصفح في كتب المدونة التاريخية التي عنيت بالحدث الذي ترجمه الصاحب أدباً، يجد أن كتاب" ذيل تجارب الأمم" ذكر هذه الهدنة، إذ ورد فيه أنَّ السبب في هذه الهدنة هو دخول الروم بعض بلاد الإسلام بقيادة" ورد الرومي"، الأمر الذي أخاف ملك الروم من غضب عضد الدولة الذي بادر إلى إنفاذ رسول إلى عضد الدولة في هذا الأمر للتفاوض إلى أن تمَّ الأمر لعضد الدولة، وقبول ملك الروم بشروط خصيمه، بالتخلي عن أراضي المسلمين التي كانت في كنف اتباعه(٥٣).

وفي رسالة بشرى تضمنت فتحين معاً، الفتح الأول ضدَّ الحمدانيين، والثاني ضد بني شيبان، يستهل الصاحب مطلع هذه الرسالة بالتمجيد والتعظيم لمقام الخليفة في بغداد ابتداءً: " **كتابي، وإذا عُدِّدت النعم لتحصِّل مواقعها من العظم، وتميز مراتبها في المنح والقسم. . . وأحقها بأن يتصل له الشكر فتعم جوادّه، ويدوم عنها الحمد فلا تنقطع موادُّه، نعمة الله عند أمير المؤمنين فإنه - عزَّ أسمه - جعلهُ رايتهُ العليا، وآيتهُ الكبرى، ونزَّه ما أولاه عن أنْ تسعى إليه الأوهام فتدركهُ، وأجلُّ ما حباه أن تعلو الأماني فتملكهُ، ونَصَبَ الأيام والتواريخ لما يعزُّ من نصرهِ. . .** " (٥٤).

ألحَّ الصاحب، في هذا النص، على الوظيفة الاجتماعية من سياق المدح والتعظيم ففي قوله: ". . . ويقابل كلّ منها بما يطاق شكراً يفاض فيه، ونشراً يشاد بمعاليه" وكذلك في قوله: " وأحقها بأن يتصل له الشكر فتعم جواده"، فـ" النشر، والإشادة، والاعمام" وسائل اجتماعية تحاكي المجتمع؛ لأن هذه النعم - على زعم الصاحب - لابدَّ من صدى لها في المجتمع ويرتدُّ هذا الصدى على شكل" شكر" مستفيض من لدن الرعية للخليفة لا ينقطع، وهذا الشكر يسبقه حمدٌ دائم لا تنقطع أسبابه لله" عزَّ اسمه": " ويدوم عنها الحمد فلا تنقطع مواده. . . "، والصاحب هنا كان دقيقاً في وضع الألفاظ على وفق دلالاتها فجعل الشكر بين العباد أنفسهم، و عازياً الحمد لله وحده في السرَّاءِ والضرَّاءِ وهذا تصرف متقن بالصناعة اللفظية.

أما بعد أن جعل التعظيم والثناء للخليفة في بغداد عتبة نصية فإنه يثنى بتعظيم" عضد الدولة البويهي" وصولاً لموضوع الرسالة الذي نوهنا عنه، إذ يقول: ". . . **وقد عرَّف الله الكافة ممن نهض به فحصه**(٥٥) **وتنقيره**(٥٦)**، أو قعد به عجزه وتقصيره. . . ورفع قواعدَه ومبانيه، بمن انتضى دون الخلافة سيفه فصدق رجاؤه ومضاؤه. . . وشُغِلَ بالذيادةِ عن المسلمين عساكره، فَخِير له الاختيار، وهو مولانا الملك السيد فما يقصد وعراً إلاَّ آض**(٥٧) **سهلًا، ولا يحكم عقداً إلَّا استعاض حلًّا، ولا ينادي بلفظه مصراً إلا أجاب بالتسليم، ولا يناجي بفكره صقعاً**(٥٨) **إلَّا دان لبأسه العظيم. . . وكنت عرَّفتُ سيدي حال ابن حمدان حين نفتهُ الأرضُ عن مناكبها. . . "** (٥٩).

تتسيد في هذا النص الثنائيات الضدية وتتبع هذه الثنائيات مباحث علم البديع، ونجد ذلك في قوله: " فحصه وتنقيره، عجزه وتقصيره، طرائق ومجاري، قواعد ومباني، يقصد وعراً إلاَّ آض سهلاً، عقداً وحلاً. . . "، وتأسيساً على هذه الثنائيات فإنها تعدَّ باعثاً من بواعث التناقض والجدل الذي كان شائعاً في مجتمع الصاحب

وعصره، أما عن الجو الذي كتبت فيه هذه الرسائل فلم يكن جواً مستقراً بل كان قائماً على الأزمات والحروب التي تقود إلى تناقضات اجتماعية[٦٠] تنعكس على الأدب نفسه؛ لأن الأدب" هو تصويرٌ للأزمات التي تتمخض عن اصطدام قوتين متضادتين: أحدهما موضوعية والأخرى ذاتية" [٦١]، إن الموضوعية تتجلى بالتزام الصاحب في مراعاة الواقع السياسي والاجتماعي، أما الذاتية فترتبط بالصاحب نفسه بوصفه أديباً يطمح باستعراض مقدرته اللغوية والبيانية، ولاسيما أن اللغة وفنونها كانت مادة رزقه وعلو شأنه.

إن التمجيد والتعظيم لصورة الخليفة في بغداد وصورة عضد الدولة البويهي لم يكن تعظيماً لغوياً يقوم على بناء فني فقط بل إن المدونة التاريخية نصَّت على حرب عضد الدولة لأبي تغلب بن حمدان واستيلائه على ملك بني حمدان وصولاً لقتل أبي تغلب. وكلُّ هذه الأحداث جرت في خلافة الطائع الذي كان حليفاً للبويهيين[٦٢].

أما موضوع الرسالة الآخر فنجده يتصل ببشرى أخرى وافقت بشرى هزيمة (ابن حمدان)، وسمت بهزيمة بني شيبان أحدى قبائل العراق التي تحالفت ضد عضد الدولة، فيقول الصاحب في أمرها: ". . . **وذلك أن بني شيبان كان شرُّها استفحل**[٦٣] **وداؤها أعضل**[٦٤]**، بعجز من تقدم من الولاة عن رميها بأحجارها، ومحو آثارها. . . فلمّا عاد الملك السيّد إلى مقرِّ عزه من دار الإمامة، وجوار الخلافة**[٦٥]**، جهّز إليها من مقانب**[٦٦] **النصر، وجيوش الكفاية والقهر. . . فأبى الله إلَّا أن يذيقها وبال ما ارتكبَتْ. . . وحسبت ترك المعارف إلى مجاهل يقيها ما أظلها، والإيغال في المسارب والمهارب يحميها ما أقلَّها، فجدَّ الأولياء في طلبها**[٦٧]**. . . وطهَّرَ الله البلاد من أدناسها. . . فالحمد لله، ثم الحمد لله، ما دام الحمدُ منطوقاً به وملفوظاً، وكان الشكر لازماً ومفروضاً**[٦٨]**، إذ مَّهدَ لأمير المؤمنين الخلافة فعظم دلائلها. . . وعضَّدها من**

الملك بحافظ عزَّتها، وتاج ملَّتها وسائس أجنادها، ورافع عمادها، ومذلّ من نكَبَ عن محجَّتها وصدف[٦٩] **ومال عن قبلتها وانحرف. . . "** [٧٠]. لا تكاد الصناعة البديعية تفارقنا ولاسيما" السجع"، لكن في هذا النص نجد أن الصاحب يلجأ إلى المقابلة في غير موضع ومن ذلك قوله: ". . . كان شرّها استفحل، وداؤها أعضل" في النص طرفان أو جملتان الأولى جاءت بمعنيين متوافقين من جهة البناء، والجملة الثانية قابلتها إذ جاءت بمعنيين متوافقين أيضاً على الترتيب نفسه؛ لأن الاستفحال أراد به (تفاقم الأمر) وجاء متوافقاً مع الشرِّ، والحال نفسها عند جعله الشرَّ داءً شديداً لا علاج له، حتى أن الولاة قبل عضد الدولة عجزوا عن كبح شرِّ هؤلاء القوم (بنو شيبان)، ونجد المقابلة أيضاً في قوله: " جهّز إليها من مقانب النصر، وجيوش الكفاية والقهر" فقابل كثرة الخيل المجهزة للقتال بقوة الجيوش القاهرة لهذا العدد، والحال نفسها في قوله: " ومذل من نكب عن محجتها وصدف، ومال عن قبلتها وانحرف. . . ".

إنَّ التأنق في الصياغة واختيار الألفاظ وحسن التنسيق، هي مقومات ضرورية في فنِّ الرسائل الأدبية، ولاسيما في بيئة الصاحب وعصره، وهذه المقومات هي ما تميز الأديب صاحب القلم الأخَّاذ من غيره[٧١]، الذي دفع الصاحب إلى أسلوب التزويق هو طبيعة العصر وشغف الكتاب والمتلقين الذين يمثلون قاعدة اجتماعية اعتادت آذانها سماع الألفاظ المنسقة والمتجانسة والمتوازنة[٧٢].

أما الأثر الاجتماعي لحرب عضد الدولة فالمصادر التاريخية أشارت إلى أن هؤلاء القوم كانوا" مستعصين قد تعودوا النهب والغارة والتلصص وأعيت الحيلة في طلبهم وذاك أن لهم خيولاً جياداً يعولون عليها في الهرب إذا طُلبوا، فكانت سراياهم تبلغ في الليلة الواحدة ثلاثين فرسخاً وربما زادوا على ذلك، فيمسون بموضع

ويصبحون على هذه المسافة البعيدة. . . ولا يصح للسلطان خبرهم. . . " [٧٣]، حتى جهَّز عضد الدولة جيشاً وسيره لهم، وتمكن من هزيمتهم" وأوقعوا بهم وقعة عظيمة قتل من بني شيبان خلق كثير، ونهبت أموالهم ونساؤهم، وأُسر منهم ثمانمائة أسير وحملوا إلى بغداد" [٧٤]، وعند مقابلة المتن الفني مع المتن التاريخي نجد أن النص الفني ليس بمنعزلٍ عن واقعه الاجتماعي مع فارق الأسلوب والصناعة اللفظية واجتلاب المعاني بينه وبين النص التاريخي، لذا نرى الأثر الاجتماعي بارزاً في هذه الرسالة وفي غيرها من رسائل الصاحب فكان نصُّ الصاحب مرآةً تعكس الواقع ولا تطابقه.

نخلص من أن صورة البطل الفرد التي رسمها الصاحب امتازت بالغلو والتعظيم، ولاسيما عندما يقف على ولاة أمره، فمثلاً عندما يقف على عضد الدولة فإن الصاحب يجعل من الرجل شخصية أسطورية ذات قدرات عجائبية وغرائبية و كل ذلك يجري بانتقاء بنيات لغوية مقصودة الدلالة، تنمُّ بخزين معرفي وثقافي ناهيك عن موهبة متميزة في صناعة الترسل شكلت ظاهرة أدبية و فتحت جدلاً نقدياً في حلقات الدرس الأدبي قديمِه و حديثه

المبحث الثاني

صور العدو المنهزم

الأعداء وصورهم في رسائل الصاحب هم المخالفون والرافضون لحكم بني بويه، بمعنى أن صور الصاحب هي صور ملتزمة التزاماً تاماً بسياسة أسياده، ومن هذه الصور: " **ومن تعرَّض للورطة العظمى من سخطهِ وإنكارهِ**[٧٥]، **وتهوَّكَ**[٧٦] **في الخطة الكبرى بمخالفةِ أعوانهِ وأنصارهِ خذلتْ يمينُهُ شمالَه، وباينت أعضاؤُهُ أوصالَه، وكان في الأشقَين مكتوباً، و للفم و اليدين مكبوباً، لا يسعى لخلاصٍ إلاَّ تعثَّر في أذيالهِ، وتكوَّر في ضلالهِ، و عاد اجتهادُهُ بوراً، و احتيالُهُ هباءً**

منثوراً، ليكونَ ما يؤتى الله تابعي حكمه، و المنقادين لرأيه وهمِّه، أقوى الدواعي إلى حسن البصيرة، والازدياد من خلوص السريرة، وما يحلَّه بمشاقّي أوامره المتبوعة، ومفارقي ألويته المرفوعة، أوكدَ الزواجر عن خَرْق جماعته، وأوضح الفروق بين أهل معصيته وطاعته" [٧٧]. هذا النص مطلع رسالة للتبشير بالنصر على ابن حمدان وبني شيبان، إلا أن الخطاب هو خطاب عام، بمعنى أن الخطاب لم يكن منوطاً بهذين الفتحين فقط؛ بل إنَّ الصاحب قصد من خطابه (الاستعلائي) نسقاً اجتماعياً من التفكير يفرضه فرضاً بشروطه على زمرة من الناس، بدلالة هذه البنيات: " ومن تعرض للورطة العظمة من سخطه وإنكاره، بمخالفة أعوانه وأنصاره. . . باينت أعضاؤه أوصاله، لا يسعى لخلاص إلاَّ تعثر في أذياله". في هذه البنيات قصدية مضمرة غايتها ترسيخ وعي اجتماعي قائم وكبح أي انتقال في التفكير إلى الوعي الممكن الذي لا يريده الصاحب الملتزم في أدبه وواقعه بالدعوة والنصرة للفئة السياسية المنتمي إليها وينعم بنعيمها، وبهذا يتحول هذا الخطاب من بنية فنية إلى نمطٍ اجتماعي سلوكي يرسِّخ رؤى العالم.

وفي رسالة فتح أذربيجان فإن الصاحب يسرد وقائع هذا الفتح برسالة للديوان البويهي[٧٨] يصور فيها حال أعداء الدولة، قائلًا: **". . . وقد كنا أعلمناك - عند ذِكرنا حال إبراهيم بن المرزبان[٧٩] في انتقاضِ عزيمتهِ واستمرارِ هزيمتهِ، واستنقاذِ الأجل ذِماءَه[٨٠] من ظُبى[٨١] السيوف وقد شارفته، وشبا[٨٢] الحتوف وقد شافهته. . . قد احتملته رياح الخيفة[٨٣]، ومهابة الزاناتِ المطيفة[٨٤]. . . أنَّ (وهسوذان بن محمد) قد طالتْ للدولةِ العاليةِ مداجاتُه[٨٥]، ودامت لأوليائها مماراته[٨٦]، يوهم متى ضُغِط، طاعةً يضمرُ خلافها، ويثيرُ متى أُهمِلَ، فتنةً يَسْتَدِرُّ أَخْلافها، متردِّداً بين مكائد ينصبها فتفيء إليه بتبار[٨٧] وتشتمل عليه بدمار، وتوبقه في خسار. . . وإنّاَ**

عازمون على تحميله أثقال المعاقبة، وتعريفه آيات سوء العاقبة. . . " [٨٨].

أولى المفارقات التي استوقفتنا في هذا النص، أنه أطال الفاصلة بجملة اعتراضية بين" أعلم" و مفعوليها، و الجمل الاعتراضية يأتي بها الكاتب لتوكيد الكلام وتقويته و تحسينه، و الاعتراض عند النحويين لا يكون إلاَّ جملة تامة[٨٩]. وهنا يقوم على جمل متعددة شرح فيها الصاحب حال حليفهم" إبراهيم" بعبارات ومعانٍ تكدُّ الذهن استعرض فيها مقدرته اللغوية في جلب المعاني والمواءمة في الألفاظ، فاستعار مصطلح" ظُبى السيوف" للدلالة على الضرب، و" شبا الحتوف" للدلالة على علوها، ناهيك عن الجناس في قوله: " عزيمته وهزيمته، وشارفته وشافهته، وفريداً وطريداً، والمعِز والمقِر".

لقد شكلت الجملة الاعتراضية الطويلة بنية النص الداخلية للدلالة على القوانين المتحكمة في بناء جمل النص، وبعد إتمام الجملة الأصلية يتطلع الصاحب لتبيان البنية الايدلوجية العميقة متمثلة بالخلاف الذي قامت بسببه الحرب، هذه البنية" العميقة" تفسر البنية الداخلية "السطحية"، و هذا النص هو نتاج اجتماعي تاريخي يفصح عن طموحات فئة اجتماعية تحاول فرض وعيها على المجتمع و القارئ؛ لذا يلحظ من يغادر البنية السطحية للكشف عن البنية التاريخية" العميقة" أن الأخيرة تتطابق مع البنية اللغوية من جهة " الفهم" للأحداث والأفعال والزمان الحقيقي، فهزيمة إبراهيم و من ثم نصرة البويهيين له كلها بنيات تاريخية عنيت بها المدونة التاريخية، إلاَّ أن النصَّ الأدبي سبق النص التاريخي من جهة الزمن؛ لأن توثيق الفتوح في الرسائل الديوانية كان يتزامن مع الواقعة أو بعدها بقليل.

أما في بشارة "الفتح الأكبر بجرجان الواقعة بين الخراسانية" فإن صورة العدو تنقسم على قسمين: الأولى عند المواجهة و الثانية بعد طلب العدو الصلح

والاستسلام، فالصورة" المفردة" للجنود الأعداء جاءت على النحو الآتي: " **يُجهِّز جيوشَهُ إلينا فيُهزمُ، ويُسرِّبُ خيولَه فتُحَطَمُ، ويَحشدُ جموعَهُ فتغرقُ كلَّ مفرقٍ، ويَحشِرُ جنودَهُ فتمزقُ كلَّ ممزقٍ. . .** " (٩٠).

في النص استخفاف و استصغار لمجاميع جيوش العدو فنعتهم بصيغة المفرد، لكن الحدث في كتب التاريخ جاء بصيغ سردية متوازنة بين طرفي الصراع، أي لا مدح فيه ولا ذم و ابن الأثير نقل الواقعة بتجردٍ تام، و خلافاً لذلك فإن الخبر في رسالة الصاحب جاء بصورٍ اتخذت من الواقع مرتكزاً و انزاحت به نحو التصوير الفني قصد المبالغة و الإشهار اللذين يخلدان الفتح ويعليان من شأنه أكثر و أبلغ من السرد التاريخي، فيكون خطاب الرسائل الأدبية أقدر على النفاذ للبنية الاجتماعية الموالية ويرسخ وعيها القائم، أما المعادية أو المتفرجة فإن هذا الخطاب يُرجى منه أن يحرك وعيها القائم ليُحوِّلَه إلى وعي ممكن يبلور رؤيته للعالم.

إن صورة العدو التي تقصَّد الصاحب أن يجعلها صورة مفردة تحولت عندما طلب العدو نفسه الصلح من البويهيين، أي تحولت صيغة الخطاب من الصيغة الفردية إلى الصيغة الجماعية، وهذا التحول في الخطاب جاء مرتكِزاً على تغير البنية العقدية للعدو عندما طلب الصلح، إذ تشير المدونة التاريخية أن" وشكمير" مات في أثناء الواقعة و قام ابنه مقامه في الحكم" و راسل ركن الدولة وصالحه، فأمده ركن الدولة بالمال والرجال" (٩١)، وهذا ما وثقه الصاحب في رسالته: " **وأخذوا يعرِّضون بطلب الصلح فنعرض امتحاناً لعقائدهم. . . إلى أنْ صرّحوا بعد التعريض، وصحّحوا بعد التمريض. فجنحنا للسلم حين جنحوا لها إذ كان ذلك أدباً من آداب الله وأمراً نصّاً في كتاب الله**(٩٢). . . " (٩٣)، نلحظ تحول صيغة الخطاب إلى الجماعية" صرحوا، صححوا، جنحوا"، بعد توافق العقيدتين، ومن صيغة الخطاب نرى أن

العميد مجلة فصلية محكمة

الصاحب أراد أن يؤسس قاعدة أخلاقية إسلامية لحزبه تتوافق مع الرؤية الدينية التي يمكن من خلالها اختراق البنية الاجتماعية وإقناعها.

من خلال اللغة وفضاءاتها الواسعة حاول الصاحب بناء عالم من الأصوات الاجتماعية التي تتفاعل وتحاكي الفضاء العقدي الذي من أجله تقوم الحروب؛ لأن مهمة الكتابة الفنية إعادة رسم الصور الواقعية بأدوات لغوية ممزوجة بخيال كاذب وصور بلاغية بما لا يتطابق تطابقاً فعلياً مع الواقع المعيش؛ بل بما يحاكيه ويعكسه لتسويق الصورة الفنية للجمهور الذي يتفاعل مع أساليب الصياغة اللفظية.

المبحث الثالث

الصور الوصفية

ثمة صبغة سردية في رسائل الصاحب الديوانية، ففي عموم رسائله يحاول عرض الحادثة عرضاً متسلسلاً زمنياً يتوافق مع السرد القصصي المتصاعد، إلاَّ أن هذا السرد المتصاعد في عرض الحوادث لرسائل التبشير بالفتوح يتوقف و يتحول الحدث لديه إلى قصةٍ قصيرة فيها رؤية وصفية تتشكل منها صور مشاهد تجانب الواقعية، تخضع هذه الوقفات الوصفية لأنظمة القص التي تحاكي الواقع، وعندما يضمِّنها الكاتب في رسائله لابد أن يكون جمهوراً يرغب فيها لأدبيتها؛ لأنَّ الوصف في الدراسات السردية يقوم" بعمل تزييني وهو يشكل استراحة في وسط الأحداث السردية" (٩٤)، ويقوم أيضاً بوظيفة" توضيحية أو تفسيرية أي تكون للوصف وظيفة رمزية دالة على معنى معين في إطار سياق الحكي" (٩٥)، و في رسالة تبشير بفتح استرباذ وجرجان شمال فارس و انتزاعهما من قابوس بن وشكمير عدو الدولة البويهية الذي وصفه الصاحب بـ" الغامط" (٩٦)، يقول: " **وأطاع الغامط أذهُب وجيهه مع الغرة، و أقضاها بالشِّقوة المستمرة، وأقدم على المساورة، وحضَّ أصحابه**

على المصابرة" [٩٧]. هذا النص جزء من السرد التصاعدي الذي يحكي الأحداث المتسلسلة، لكن السرد يتوقف عندما يبدأ الوصف في قوله: **" وخفَّ الأولياءُ إليهم فخيلت الجبال سائرة، والبحار ثائرة، والأسلحة تبصُّ**[٩٨] **عليهم لمعان الشموس، وتروِّعُ أطباقَ القلوبِ قبل إزهاقِ النفوسِ، وشاهدَ المخاذيلُ منهم ما أطارَ العيونُ عن حجاجها**[٩٩]**، وأطاح القلوبُ من انزعاجها، وشمَّرت الحربُ عن ساقِها، وتنمَّرت بحمرةِ أحداقِها. . . ومُلِكَ عليهمُ الخندقُ**[١٠٠] **بعد أن جُعِل قتلاهمُ معابرُ وجرحاهمُ قناطرُ. . . "** [١٠١].

في النص وقفة وصفية رسمت مشهداً خيالياً لمسرح أحداث المعركة، فرسم الواقعة رسماً لغوياً اعتماداً على بنيات دالة" بنية صغرى" مثلت في هذا النص الوظيفة التزينية المتشكلة من تقنيات علم البديع الذي يساهم بتشكيل خطاب جمالي، هذا من جهة. ومن جهةٍ ثانية ثمة وظيفة رمزية واجتماعية يمكن تأوِّلها من سياق النصِّ الذي - كما أشرنا - لم يكن نصاً خاصاً بين الكاتب وولي الأمر، تتمثل برغبة الكاتب ذيوع رسائله بين الجمهور على اختلاف انتماءاتهم السياسية والفكرية، ولكي يكون أكثر تأثيراً لابدَّ من جعل اللغة المستعملة في خطابه لغة شاعرة، بلحاظ أن اللغة الشاعرة أكثر تأثيراً في النفوس و أرسخ في الذهن، و الصاحب بهذه الوقفة الوصفية أخرج رسائله من دائرة الأدب التوثيقي إلى الأدب العجائبي و الغرائبي، فصور مثل: " فخُيلت الجبال سائرة، والبحار ثائَرة، وجرحاهم قناطر. . . " فيها دلالات رمزية تتفاعل مع عواطف ومشاعر المتلقي (الجمهور) الذي لم يكن شاهداً على الأحداث الحقيقية للمعركة، و الصاحب هنا يريد أن يرسم للواقع صوراً من خلال رؤيته هو" وإن كانت دالة على طبقته وجماعته وموقعها من التاريخ" [١٠٢].

وفي وصف حال الحمدانيين في حربهم مع عضد الدولة، يرسم مشهداً جاء فيه: " **والتقوا فَقَبَلتْ ريحُ الاقبالِ لأولياءِ الله، ودَبَرَتْ ريح الإدبارِ لأعداءِ الله. . . فلم يبقَ لتلك العصبة المجاهرة بعداوتها وعدوانها، المترددة بين كفرها وكفرانها، من ينتمي إليها بسبب أو يضرب فيها بعرقٍ ونسب، وكذلك أخذ ربك القرى وهي ظالمة**" (١٠٣). المعادلة الاجتماعية الأولى في هذا النص تقف على مسلمة: " أولياء الله وأعداء الله" والصاحب يريد فرض صورة أولياء الله على حزبه بدلالة قوله: " قبلت ريح الإقبال" ويسعى لإلصاق عداوة الله تعالى بالحمدانيين بدلالة: " وَدَبَرَتْ ريح الإدبار. . . "، والمفارقة أنَّ طرفي الحرب مسلمون عند جمهور المتلقين خارج النص الأدبي، ولم يكتفِ بذلك حتى يدخلهم في بوتقة الكفر والجحود متكأً على لغة الجناس في قوله: " كفرها وكفرانها".

أما المعادلة الاجتماعية الثانية فتتمثل بقصدية الاقتباس من القرآن الكريم في قوله: " **وكذلك أخذ ربُك إذا أخذ القرى وهي ظالمة**" (١٠٤)، وغايته من هذا الاقتباس يشي بتشبيه العقاب الذي طال الحمدانيين بعقاب الله تعالى لأقوام نوح وهود وصالح ولوط(١٠٥). إنَّ الاقتباسَ من النصِّ الكريم يمثلُ موروثاً ثقافياً دينياً يساهم بجلب الصورة القديمة وجعلها في إطار قصصي جديد قد يؤثر بالوسط الاجتماعي الموالي والمتردد.

وفي رسالة التبشير بالنصر على" وهسوذان بن محمد" في قوله: " **وكان خُيِّل إليه أنَّ حزونةَ(١٠٦) المسالك إلى بلده تُثبِّط(١٠٧) الخيولَ عن استباحةِ صفحتهِ، وصعوبةُ المنافذ إلى مقرِّه تستأني الجيوش من الإناخةِ(١٠٨) بساحتهِ، ولم يدرِ أنَّ سعادةَ مولانا الملك السيِّد تستخدم الأقضية(١٠٩)، وتعيد الدروبَ أفضِيَة(١١٠)، و مناجح سلطانه ترجع المجاهل معارف، وتثني المناكر معالم. . .** " (١١١).

تتصدر صورة من صور التوهم في قوله: " وكان خُيل إليه. . . "، والتخيل نوع من أنواع الوهم، فصعوبة الأرض وخشونتها ظنها العدو أنها تمنع جيوش عضد الدولة النزول في ساحته، وهذه صورة بطولة مبالغ فيها يراد من ورائها ترسيخ وعي قائم عن شراسة الجنود وقائدهم عند الجمهور المتلقي، وهذه البطولات لا تكون لولا قيادة" عضد الدولة" الذي صوَّر أفعاله تصويراً عجائبياً بثنائيات ضدية: " أقضية وأفضية، مجاهل ومعارف، مناكر ومعالم". هذه الثنائيات تقدم عضد الدولة بوصفه شخصية قوية خارقة للعادة، وهذه العجائبية تنفع الكاتب" في صراعه مع عناصر الكتلة، إذ لا يرضى أن يكون مقروءاً فقط؛ بل يحلم بإثارة جملة من التفاعلات تعود على صاحبها نهاية الأمر بما يقوّم به نزعته و توجهه العام أو يفتح أمامه آفاقاً أوسع و أرحب" (١١٢). وهذا ما يريده الصاحب الذي يصارع من أجل أن يسود أدبه أولاً، وعقيدته السياسية من خلال أدبه ثانياً.

ثمة مواجهة بين عسكر" عضد الدولة" والخرسانيين وحليفهم" قابوس بن وشكمير" (١١٣) هذه المواجهة وقعت فيها أكثر من منازلة(١١٤)؛ حتى جاءت المنازلة الأخيرة التي يرى الكاتب أنها تستحق أنْ يقف عندها السرد التصاعدي؛ لشدتها و تميز البطولات فيها، فأجاد في رسم مشهدٍ مسرح للواقعة مفيداً من لغة المجاز و البديع، إذ يقول: " **فخُيلتْ الأرضُ مائجةٌ، و البحارُ هائجةٌ، و النجومُ منكدرةٌ، و السماءُ منفطرةٌ، و صارَ الفارسُ أقربُ إلى الفارسِ من ظلهِ، و السيفُ أدنى إلى الوريدِ من حبلهِ، و تواصلتِ الضرباتُ بينَ زرقِ بالزاناتِ، لا يعرفُ الإحكامُ انفصامها، و أخذتِ الرماحُ تطيرُ شُرُرِها، و النفوسُ تفارقُ قَصَرَها(١١٥)، و ثملتِ الزُّوبيناتُ(١١٦) من الدماء، فتعثرتْ في النحورِ، و تكسرتْ في القلوبِ و الصدورِ**" (١١٧)، جعل الصاحب الأرض الثابتة تدور في عيون الأعداء، و استعار لوصف شدة المواجهة

بأن جعل غبار الأرض كالبحر الهائج، و لم يكتف بهاتين الصورتين المرعبتين؛ حتى رسم مشهداً من مشاهد يوم القيامة: ". . . و النجوم منكدرة، و السماء منفطرة" (١١٨)، إذ حوَّل كلّ متماسكٍ إلى منفصم حُلَّ رِباطه و تناثر، فالسماءُ منفطرة و الكواكب مبعثرة(١١٩) ويستطرد الصاحب في وقفته الوصفية لبثِّ صورة تلو الأخرى، والمفارقة في هذا النصِّ جلبه ألفاظاً أعجمية" فارسية" مثل: " الزانات، والزوبينات" مثلت جزءاً من ثقافة الكاتب، و بعض المتلقين، وتحول هذه الألفاظ من أصولها الثقافية الفارسية إلى الثقافة العربية و تداولتها المجتمعات العربية.

وفي النصِّ بنيات تشبيهية: " أخذت الرماح تطير شررها"، إذ استندت بنية التشبيه على" الرماح"؛ لأنه يحمل دلالة" كأن" فيكون المعنى" كأن الرماح التي تُرمَى صارت هي من تقذف وترمي"، و الحال نفسها مع قوله: " و النفوس تفارق قَصَرَها" إذ حذف أداة التشبيه أيضاً، و شبه الرماح الزوبينات - و هي من الخشب - كأنها ثملت من كثرة الدماء التي فيها ومن كثرة هذه الدماء أثقلتها لتتعثر عند النحور و لا تنكسر حتى تصيب القلوب، إن بنية التشبيه" في مستواها العميق، بنية فنية مقصودة لذاتها. . . بدلالة أن القائل ينفعل بتعبير ما تضمره" (١٢٠).

إن الصور في بنيات هذا النص ترتكز على مرتكز فني جمالي يكون باعثاً على إغراء المتلقي والتأثير فيه فكرياً، بفعلِ لغةٍ شاعرة تستميل القلوب تستفز الساكن وتقوي المتحرك، لذا سوف تنسلخ من البنيات الجمالية بنيات كاشفة للحقيقة الاجتماعية(١٢١).

المبحث الرابع

الصور الإشهارية

الرسائل الأدبية: هي خطاب يقوم على وجود طرفين: مخاطِب ومخاطَب، وبوصفها خطاباً لغوياً فإنها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بمحددات اجتماعية، فهي شبكة من العلاقات السياسية والثقافية[١٢٢].

والاشهارية هي خطاب تواصلي ميدانه البِكر الإعلام، والإعلام خطاب لغوي يدخل في عموم الحياة الاجتماعية للجمهور، و يشترك مع الخطاب الأدبي بالصِيغة السردية، فضلاً عن البرهان الإقناعي[١٢٣]، ويعتمد الإشهار على المغالاة في تقديم الحدث؛ لأن الكاتب يطمح أن يرسِّخ عقيدة يؤمنُ بها و ينتمي إليها، ويُسوِّقُ هذه العقيدة عبر الخطاب اللغوي الذي يمتهنه، وهذا ما نجده في رسائل التبشير بالفتوح عند الصاحب، ومن نسق الخطاب يمكن الاستدلال على أنه يطمح لإشهار أفكاره من خلال أدبه للجمهور الذي يمثل الحاضنة الاجتماعية التي تُشهِرُ الخطابَ. إذ حرص الكاتب على أن يختم رسائل التبشير بصور إشهارية، ومن صور الإشهار: **" طالعناكَ - أدام الله عزك - بهذا الفتحِ الباهرِ، لتوفِّرَ حظَّكَ من الأنسِ له، والشكرِ عليهِ، وتُنْطِقَ أعواد المنابرَ وألسِنَةَ المحاضِر، فرأيُكَ - أدام اللهُ عِزَّكَ - في إعلامنا موقع هذه البشرى لديك، وما تورِده من السرورِ عليك، وذكر ما تتوقعه من خبرك مُوفَّقاً إنْ شاءَ الله"** [١٢٤]. تطالعنا بنيتان دالتان على مقصدية الإشهار في النص، تتجلى الأولى بخطب المنابر وشبهها بـ" الاعواد" [١٢٥]، والثانية ألسنة المحاضر أي بين الجمهور، إذن فيهما دلالة على وجوب إشهار الخطاب بين الجمهور الموالي وغير الموالي؛ لأن الرسالة بصورها المتعددة تحاول فرض رؤية اجتماعية تؤمن بها فئة اجتماعية متسلطة على فئات أكبر لفرض نسق اجتماعي بوساطة بنيات لغوية تتشكل منها الرسائل.

وفي رسالة جواب بشارة بتذلل الروم وطلبها الهدنة فإن الصاحب يختمها بصورة إشهارية، يقول فيها: " **وخادمهُ**[١٢٦] **مستشرفٌ لقراءةِ ما يُخاطَبُ به - إن شاء الله - محدِّثاً باستصفاء الروم وما يليها من بلاد الكفرة. . .** " [١٢٧]، عند الوقوف على البنية الإشهارية لهذا النص نستنتج أن الصاحب يعول على إشهار هذا الحدث" بوساطة رسالته" من ولي الأمر في قوله" خادمه" كي يقرأ أو يحدِّث بما خوطِب به، والقراءة والتحدث لا يكونان إلا بنسخ رسالة الصاحب على الخاصة و العامة، و الصاحب يبغي تمجيد رسائله من خلال رغبته بإشهارها.

أما في رسالة التبشير بالانتصار على ابن حمدان و بني شيبان؛ فالصاحب يُرَغِّب بالابتهاج[١٢٨] والاحتفال اعتباراً بلطائف الله وإكباراً لعوارفه[١٢٩]، هذا ظاهر لكن رغبة الأديب تطمح بأن يؤثر أدبه في الجمهور الذي أُشهرت على مسامعه الرسالة، بترسيخ وعي قائم للموالين ووعي ممكن لغيرهم.

وفي رسالة التبشير بفتح أذربيجان وهزيمة وهسوذان، يحرص الصاحب على إشهار خبر النصر في قوله: " **طالعناك - أدام الله تأييدك - بنبأ هذا الفتح الجسيم خطراً، الكريم أثراً، لتتقدم بإشاعته في الأولياء والرعية، والتحدث به على المنابر والأندية، فرأيك في العمل بذلك، وإعلامنا أخبارك وحاجتك موفقاً إن شاء الله**" [١٣٠]. الإبلاغ والإخبار هدفان مهمان بغية الوصول للإشهار، وسبل الإشهار في هذا النص متعددة تبدأ بالأولياء والرعية وتنتهي بالتحدث عن النصر في المنابر والأندية لتتوسع دائرة الجمهور الذي يُعدُّ جزءاً محفزاً للمبدع الذي يوظف الظاهرة الاجتماعية في نصه.

من الواضح أن الصاحب كان يعول على خواتيم رسائله لأن فيها تصريحا بضرورة إشهارها وسط الجمهور، إذ يقول: " **طالعناكَ بهذا الفتح الممدودةِ أظلته، المسعودة أهلته، المرفوعة ألويته، المعمورة أنديته، لتصدع به على المنابر، وتشيع نبأه**

بين الرعايا والعساكر، فيعلم الحاضر والبادي، ويوقف الموالي والمعادي، بأن الله متكفل بهذه الدولة الثابتةُ البُنيان، الواضحة البرهان، وإن أملى لأعدائها إلى مدة، واستدرجهم بعد أنفاس ممتدة، فرأْيَكَ" (١٣١)، يقدم النصُّ نسقاً من التفكير يبدأ من قمة الهرم، لكن الغاية هي القاعدة التي تمثل المجتمع فنجد الصاحب يؤكد" الصدع بالخبر على المنابر، و تشييع نبأه بين الرعايا و العساكر" كي يعلم الحاضر و البادي، بل تصل لأن يتساوى في الإقناع الموالي والمعادي. و الحال نفسها في الفتح الأكبر بجرجان فبنية النصِّ الإشهاري تشكل خاتمة للرسالة أيضاً، و يظهر ذلك في قوله: **" حدَّثناك - أدام الله عزَّك - بنعمة الله و إن كبرت عن بيان المُخْبِر، و لسان المُبَشِّر، و إطناب الكاتب و إسهاب الخاطب، و كانت واسطةً في قلائدِ الدهورِ، و جامعةً لفوائدِ الجمهورِ. . . فأشع نبأ ما طالعناك به حقَّ الإشاعةِ، و ليُقرأ على المنابرِ لتساهم الرعية أولياء الطاعة، و اكتب بذلك إلى النواحي و الأطراف، و أعلن بنشره في الضواحي والأكناف، و اعلمنا موقعه منك و من الكافة و إن كان معلوماً. . . "** (١٣٢). إن الجمهور عند الكاتب يشكل محور الإشهار، ولم يكتفِ بذلك؛ بل إنه وجه التماساً لأولي الأمر لإشاعة النبأ بما يستحق مع قراءته على المنابر ليشترك بالأمر الرعية أيضاً وصولاً إلى النواحي البعيدة والأطراف المترامية من الأرض.

الخاتمة

إنَّ النصوص الفنية لا تتشكل بالموهبة وحدها، بل إن المبدع هو نتاج أعراف وثقافات تتداخل مع الموهبة الأدبية حتى يستقيها بنيات لغوية تلتزم بقوانين كلّ جنس أدبي شعراً كان أو نثراً. هذه البنيات ليست منقطعة عمَّا هو خارج النص عند منظري علم الاجتماع الأدبي؛ بل هي مرتبطة ببنيات أكبر منها خارج النص تمثل الجمهور أو المجتمع بكلّ ما يحمل من وعي عقائدي وثقافي.

استطاعت الدراسة بكل مستوياتها من إثبات ارتباط الأدب بالمجتمع، فكانت البنيات الفنية تُضمر انساقاً تحتاج إلى تأويل وتفسير؛ فكانت المدونة التاريخية خير معين لتفسير غوامض النصِّ الأدبي وكشفها، ناهيك عن أن هذه المدونة هي بالأصل مرتبطة بالمجتمع وثقافته وأصول تفكيره فكانت النتيجة فهم ماهية البنيات الكبرى خارج النص.

أما المعجم فكان مورداً آخر لفك معميات ما غفلت عنه كتب التاريخ، وعليه احتجنا إلى تأويل بعض السياقات في البنية الصغرى لكشف ولو بعض من البنيات الكبرى الكامنة وراء النص.

إن الدراسة أكدت في غير موضع رغبة الصاحب و من كان وراءه فرض نمطٍ من التفكير يؤمنون به، يعدُّ ثابتاً من ثوابت عقيدة الدولة، لذا تبنينا فكرة مفادها أن المدونة الفنية" الرسائل" لم تكن بين الصاحب وولاة الأمر، و إنَّما الغاية الكبرى تتجه صوب المجتمع الذي يراد له أن تتوافق أفكاره وسلوكياته مع البنية العقدية للدولة البويهية، وبهذا رصدنا في بعض مضان الرسائل، أنها لم تكن تُعنى بوعي الرعية الموالين فقط بل كانت تسعى أيضاً لغير الموالين الذين لهم نمط تفكير مختلف عن عقيدة الدولة البويهية.

هوامش البحث

١) استرباذ: وهي مدينة تقع شمال فارس من أعمال طبرستان بين سارية وجرجان. ينظر: معجم البلدان: ١/ ١٧٥.

٢) رسائل الصاحب: ٦ - ٧.

٣) عضد الدولة البويهي: فَناخسرو بن الحسن الملقب ركن الدولة ابن بويه، أحد المتغلبين على المُلك في عهد الدولة العباسية بالعراق، وهو أول من خطب له على المنابر بعد الخليفة، وأول من لقب في الاسلام (شاهنشاه)، الأعلام للزِركلي: ٥/ ١٥٦

٤) ينظر: الصاحب بن عباد الوزير الأديب: ١٢٤ - ١٣٠.

٥) ينظر: ذيل تجارب الأمم: ٦/ ١٤ - ١٦.

٦) ينظر: رسائل الصاحب: ٣٣، وينظر: الكامل في التاريخ: ٧/ ٣٩.

٧) رسائل الصاحب: ٢٣.

٨) ينظر: القاموس: ١١١٤.

٩) السمت: الطريق أو السير على الطريق بالظن، القاموس: ١٢٩.

١٠) الفلج: الظفر والفوز، القاموس: ١٧٥.

١١) يحاول الصاحب هنا رسم صورة أخلاقية دينية في جعله أعداء دولته من فئة باغية وهي الفئة التي تبادر بالقتال حتى يثبت بغيها، لأن الفرقتين مسلمتان، وهنا بنية اجتماعية إسلامية مرتكزة على وعي قائم.

١٢) الصيال: من صال: سطا واستطال، القاموس: ٩٧١.

١٣) إمهائهم: من أمهى الفرس إذا أرخى لها، والفرس: طوّل رسنه، القاموس: ١٢٨٠.

١٤) رسائل الصاحب: ٢٧.

١٥) سوف نأتي عليه بمبحث منفصل.

١٦) ينظر: علم اجتماع الأدب، سيد بحراوي: ٢٨.

١٧) هو شمس المعالي قابوس بن وشكمير ملك من ملوك الدولة الزيارية ورث الحكم عن أخيه (بيسون بن وشكمير) بداية سنة ٣٦٦ هـ على جرجان وطبرستان في خلافة الطائع العباسي، وسبب الأعداء بينه وبين عضد الدولة أن قابوس أجار شقيق عضد الدولة (فخر الدولة) الذي تمرد على حكم أخيه مما جعل عضد الدولة يتخذ من هذه الإجارة حجة لاكتساح مملكة قابوس سنة ٣٧١ هـ، إلا أن قابوس استرد ملكه بعد وفاة عضد الدولة سنة ٣٨٨ هـ، ينظر: معجم الأدباء: ١٣/ ٢١٩ - ٢٣٣.

١٨) ينظر: الكامل في التاريخ: ٧/ ٣٨٩ - ٣٩٧، والبويهيون في فارس: ٢٣٩ - ٢٤٠.
١٩) يريد بالملك السيد عضد الدولة البويهي.
٢٠) التلّ: العرق أو البلل الذي يعتلي الجبين: ٩١٨.
٢١) وتن: الوتين عرق في القلب إذا أنقطع مات صاحبه، القاموس: ١١٨٤.
٢٢) رسائل الصاحب: ٣.
٢٣) ينظر: ذيل تجارب الأمم: ٦/ ٢٢، والبويهيون في فارس: ٢٣٨ - ٢٤٠.
٢٤) ينزع: الإقلاع عن الأمر، القاموس: ٧١٧.
٢٥) يَنَّزع: يكف عن الأمر، القاموس: ٧٢٦.
٢٦) رسائل الصاحب: ٤.
٢٧) ينظر: تاج العروس: ٦/ ٥٣٩ و٥٤٤.
٢٨) ينظر: رسائل الصاحب: ٤.
٢٩) ينظر: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم متز: ٦٠ - ٦١.
٣٠) في تاريخ الأدب، مفاهيم ومناهج، حسين الواد: ٧٢.
٣١) يريد مؤيد الدولة البويهي.
٣٢) الاصطلام: أي الاستئصال، القاموس: ١٠٧٧.
٣٣) يريد عضد الدولة البويهي.
٣٤) يريد مؤيد الدولة البويهي.
٣٥) رسائل الصاحب: ٩.
٣٦) إيعاده: غضبه، القاموس: ٢٧٠.
٣٧) ولين ميعادة: أي ديدنه، القاموس: ٢٧٠.
٣٨) يريد تلألأ كرمه، ينظر: القاموس: ٨١٦.
٣٩) رسائل الصاحب: ٩.
٤٠) الطالب: الراغب في الأمر، القاموس: ٨٦، والراغب: هو المريد، القاموس: ٦٧.
٤١) الصاحب بن عباس الوزير الأديب: ١٨٣.
٤٢) قلعة سندة: قلعة حصينة في الجبال من جبال همدان وتلك النواحي، ينظر: معجم البلدان: ٣/ ٢٦٨.
٤٣) الكامل في التاريخ: ٧/ ٣٧٧.
٤٤) رسائل الصاحب: ٩.

٤٥) المصدر نفسه والصفحة.
٤٦) ينظر: رسائل الصاحب: ١٠.
٤٧) الصاحب ينعت نفسه بهذه الصفة.
٤٨) جَدّه: أي عظمته وحظه، القاموس: ٢٤٠.
٤٩) هَمَمِهْ: طلباته، القاموس: ١١١٨.
٥٠) اِنْحلت رِبقته: فُرِجَ عنه كربهُ، القاموس: ٨٣٤.
٥١) رسائل الصاحب: ١٠.
٥٢) بلاغة الكتاب في العصر العباسي، محمد نبيه حجازي: ١٦٩.
٥٣) ينظر: ذيل تجارب الأمم ضمن تجارب الأمم: ٦/ ٢٢ و٢٥ - ٢٦، ففي هذه الصفحات تفصيل عن الخلاف وصولًا لطلب الروم الهدنة.
٥٤) رسائل الصاحب: ١١ - ١٢.
٥٥) يريد بحثه، ينظر: القاموس: ٥٧٥.
٥٦) يريد بحثه واختباره، ينظر: القاموس: ٤٤٣.
٥٧) آض: العودة إلى الشيء، وتحويله من حالة إلى حالة، فاستعير لمعنى الصيرورة، القاموس: ٥٨٦.
٥٨) صقعاً: يريد ناحيةً من نواحي الأرض، القاموس: ٦٨٧.
٥٩) رسائل الصاحب: ١٢
٦٠) ينظر: الصاحب بن عباد الوزير الأديب: ١٠٣ وما بعدها.
٦١) قراءات مع الشابي والمتنبي والجاحظ وابن خلدون: ٥٥.
٦٢) ينظر: تاريخ بن الأثير: ٧/ ٣٥٩ - ٣٦١.
٦٣) أي تفاقم، القاموس: ٩٩٠.
٦٤) أي اشتدَّ، القاموس: ٩٨١.
٦٥) يريد بغداد.
٦٦) المقانب: المقانب من الخيل: ما بين الثلاثين إلى الأربعين، أو زهاء ثلاثمائة، القاموس: ١٠٤.
٦٧) يريد مقام الخلافة وحكومة عضد الدولة.
٦٨) يريد الصاحب أن يفرض وعياً قائمًا بفرض الشكر فرضاً على الجمهور (الرعية) رغبوا في هذا الأمر أم لم يرغبوا استباقاً لأي وعي ممكن جديد.
٦٩) صدف: أعرض وانصرف، القاموس: ٧٧٦.

٧٠) رسائل الصاحب: ١٣.
٧١) ينظر: الصاحب بن عباد الوزير الأديب: ١٨٠ - ١٨١.
٧٢) ينظر: المرجع نفسه: ١٨٢.
٧٣) تجارب الأمم وتعاقب الهمم: ٥/ ٤٤٤ - ٤٤٥.
٧٤) الكامل في التاريخ: ٧/ ٣٦٨.
٧٥) يريد عضد الدولة.
٧٦) تهوك: المتهوك: المتحير في أمره.
٧٧) رسائل الصاحب: ١١.
٧٨) ينظر: الكامل لابن الأثير: ٧/ ٢٥٩ - ٢٦١.
٧٩) إبراهيم بن المرزبان كان أبوه صاحب أذربيجان، ولما توفي قامت حروب بينه هو و إخوته وبين عمه وهسوذان الذي حاول أن يستولي على قلاع أذربيجان وأن يطرد أولاد أخيه، وقد حارب إبراهيم فهزمه على نحو ما يصف ذلك الصاحب، ثم لجأ إبراهيم إلى ركن الدولة البويهي فأمده بالجيوش لمحاربة (وهسوذان) وقد تغلبت عليه أخيراً، ويظهر أن هذه الجيوش كانت كلها بأمرة عضد الدولة البويهي، ينظر: الكامل: ٧/ ٢٥٩ - ٢٦١.
٨٠) الذماء: بقية النفس، القاموس: ١٢٣١.
٨١) ظُبى: مواضع ضرب السيوف: ١٢٥٣.
٨٢) شبا الحتوف: أي علت عليه الحتوف وطالته، ينظر: القاموس: ١٢٤٣.
٨٣) الخيفة: من الخوف، أو قد يريد به السكين كناية عن السيف، القاموس: ٧٦.
٨٤) الخزانات: جمع زانه: شبه مِرزاق كان يرمي بها الديلم، أو هي نشم، القاموس: ١١٥١.
٨٥) المداجاة: يريد المداراة، والمنح بين الشدَّةِ والرخاء، القاموس: ١٢٢٨.
٨٦) المماراة: من الشكِّ والجدلِ، القاموس: ١٢٧٨.
٨٧) التبار: الهلاك، القاموس: ٣٢٠.
٨٨) رسائل الصاحب: ١٦.
٨٩) ينظر: معاني القراء، للفراء: ٢/ ١٢، ومخالفة المفسرين أصول الصناعة النحوية حتى أواخر القرن السادس للهجرة: ٢٥٦.
٩٠) رسائل الصاحب: ٢٣.
٩١) الكامل في التاريخ: ٧/ ٢٦٩ - ٢٧٠.
٩٢) ينظر: سورة الأنفال: ٦١

٩٣) رسائل الصاحب: ٢٤.
٩٤) بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي، د. حميد لحمداني: ٧٩.
٩٥) المرجع نفسه، والصفحة، وينظر: بنية الشكل الروائي، حسين بحراوي: ١٧٦.
٩٦) الغامط: الحقير، القاموس: ٦٢٩.
٩٧) رسائل الصاحب: ٧.
٩٨) بصَّ: برق، ولمع، القاموس: ٥٦٣.
٩٩) حجاجها: أي عن حاجبها، القاموس: ١٥٦.
١٠٠) يشير إلى الخندق الذي حفره قابوس بظاهر استرباذ، وكان قد بنى عليه أبراجاً رتَّب فيها الرماة، ينظر: ذيل تجارب الأمم ضمن تجارب الأمم: ٦/ ١٦
١٠١) رسائل الصاحب: ٧.
١٠٢) علم اجتماع الأدب، سيد بحراوي: ٢٧.
١٠٣) رسائل الصاحب: ١٢-١٣.
١٠٤) هود: ١٠٢.
١٠٥) ينظر: تفسير الميزان (طبعة الأعلمي): ١١/ ٨.
١٠٦) حزونة: أي صعوبة المسالك، وخشونة الأرض، تاج العروس: ٣٤/ ٤١٦.
١٠٧) ثبط: ثبط عن الأمر: عَوَّقه، وبطَّأَ به عنه، القاموس: ٦١٠.
١٠٨) الإناخة: أي الإقامة، القاموس: ٢٣٢.
١٠٩) الأقضية: يريد هنا دروب الموت، القاموس: ١٢٦٩.
١١٠) أفضية: أي متسعة، القاموس: ١٢٦٦.
١١١) رسائل الصاحب: ١٦.
١١٢) علم الاجتماع الأدبي، د. أنور عبد الحميد: ٣٤٩.
١١٣) ينظر: رسائل الصاحب: ٢٢.
١١٤) يقول الصاحب: ((واختلف بيننا وبينهم أثنتا عشرة حرباً))، رسائل الصاحب: ٢٧.
١١٥) تفارق قَصَرها: أي تفارق حبسها، ينظر: القاموس: ٤٢٠.
١١٦) الزّوُبينات: جمع (زوبين) وهو الرمح القصير، كتاب الألفاظ الفارسية المعربة: ٨١.
١١٧) رسائل الصاحب: ٢٨.
١١٨) يتناصان مع قوله تعالى: ((وإذا النجوم انكدرت)): التكوير: ٢، وقوله تعالى: ((إذا السماء انفطرت)): الانفطار: ١.

١١٩) ينظر: التفسير الكبير: ٣١/ ٦٨ و٧٧، ومشاهد القيامة في القرآن، سيد قطب: ٥٧ و١٩٣.
١٢٠) أسلوبية البيان العربي من أفق القواعد المعيارية إلى آفاق النص الإبداعي، د. رحمن غركان: ٦٩.
١٢١) ينظر: الأسلوبية بوصفها مناهج: ٢١٥.
١٢٢) ينظر: حفريات المعرفة، ميشيل فوكو: ١٠٧ وما بعدها.
١٢٣) ينظر: مضمرات الخطاب في النص الاشهاري: ٣.
١٢٤) رسائل الصاحب: ٨.
١٢٥) ينظر: القاموس: ٢٦٩.
١٢٦) الضمير يعود على الصاحب.
١٢٧) رسائل الصاحب: ١١.
١٢٨) ينظر: مدخل لدراسة الإشهار، د. حميد لحمداني: ٧٨.
١٢٩) ينظر: رسائل الصاحب: ١٣.
١٣٠) رسائل الصاحب: ١٨.
١٣١) المصدر نفسه: ٢٢.
١٣٢)المصدر نفسه: ٢٩-٣٠

المصادر والمراجع:

* غركان، رحمن. ٢٠١٤م الأسلوبية بوصفها مناهج / الرؤية والمنهج والتطبيقات. بيروت. الدار العربية للعلوم ناشرون. ط١.
* غركان، رحمن. ٢٠٠٨م. أسلوبية البيان العربي من أفق القواعد المعيارية إلى آفاق النص الإبداعي. دمشق. دار الرائي. ط١.
* الزِركلي، خير الدين. ٢٠٠٢م. الأعلام قاموس تراجم. بيروت. دار العلم للملايين. ط ١٥.
* حجازي، محمد نبيه. ١٩٨٦م. بلاغة الكتاب في العصر العباسي - دراسة تحليلية نقدية لتطور الأساليب. ط٢.
* بحراوي، حسن. ١٩٩٠م. بنية الشكل الروائي / الفضاء الزمن الشخصية. المغرب. ط١.
* لحمداني، حميد. ١٩٩١م. بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي. المغرب. منشورات المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر. ط١.
* الزُبيدي، مرتضى الحسني. ١٩٦٥م. تاج العروس من جواهر القاموس: تحقيق مجموعة من الباحثين. الكويت. مطبعة حكومة
* مسكويه، لأبي علي أحمد بن محمد بن يعقوب (ت ٤٢١ هـ). ٢٠٠٣م. تجارب الأمم وتعاقب الهمم: تحقيق سيِّد كسروي حسن. لبنان. دار الكتب العلمية. ط١.
* ضياء الدين، محمد الرزي فخر الدين بن (ت ٦٠٤ هـ). ١٩٨١م. التفسير الكبير ومفاتيح الغيب. دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ط١.
* الطباطبائي، محمد حسين. ١٩٩٧م. تفسير الميزان: تصحيح حسين الأعلمي. بيروت. منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات. ط١.
* متز، آدم. د. ت. الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري: ترجمة محمد هادي أبو ريدة. بيروت. دار الكتاب العربي. ط٥.
* فوكو، ميشيل. د. ت. حفريات المعرفة: ترجمة سالم بفوت. المغرب. المركز الثقافي العربي. ط٢.
* ظهر الدين الرّوذراوي، الوزير أبي شجاع محمد بن الحسين الملقب (ت ٤٨٨ هـ). ٢٠٠٣م. ذيل تجارب الأُمم. بيروت. دار الكتب العلمية. ط١.
* رسائل الصاحب بن عباد: صححها وقدم لها عبد الوهاب عزَّام وشوقي ضيف. القاهرة. دار الفكر العربي. ط١.
* طبانة، بدوي. ١٩٩٢م. الصاحب بن عباد الوزير الأديب العالم. المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر. د. ت.
* بحراوي، سيّد. علم اجتماع الأدب. لونجمان. الشركة المصرية العالمية للنشر. ط١.
* الموسى، أنور عبد الحميد. ٢٠٠٩م. علم الاجتماع الأدبي. لبنان. دار النهضة العربية. ط١.
* الواد، حسين. ١٩٩٣م. في تاريخ الأدب/

مفاهيم ومناهج. بيروت. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. ط٢.
* آبادي، العلامة محمد بن يعقوب الفيروز (ت ٧١٨ هـ). ٢٠١٠م. القاموس المحيط: تحقيق وتقديم يحيى مراد. القاهرة. مؤسسة المختار للتوزيع والنشر. ط٢.
* المسدِّي، عبد السلام. د. ت. قراءات مع الشابي والمتنبي والجاحظ وابن خلدون. تونس. الشركة التونسية للتوزيع.
* ابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ)، ٢٠١٢م. الكامل في التاريخ: تحقيق عمر عبد السلام تدمري. بيروت. دار الكتاب العربي.
* شير، ادّي. ١٩٨٨م. كتاب الألفاظ الفارسية المعرَّبة. القاهرة. دار العرب للبستاني. ط٢.
* عبود، عبد الكاظم جبر. ٢٠١٦م. مخالفة المفسرين أصول الصناعة النحوية حتى أواخر القرن السادس للهجرة. القاهرة. الشركة العربية المتحدة. ط١.
*سيِّد قطب، مشاهد القيامة في القرآن الكريم. القاهرة. دار المعارف. د. ط.
* الفرَّاء، أبو زكريا يحيى بن زياد (ت ٢٠٧ هـ). ١٩٨٠م. معاني القرآن: تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار. القاهرة. الهيئة المصرية العامة للكتاب. ط٢.
* الحموي، ياقوت (ت ٦٢٠ هـ). ١٩٩٣م. معجم الأدباء: تحقيق إحسان عباس، منشورات دار الغرب الإسلامي. ط١.
* الحموي، ياقوت. ١٩٧٧م. معجم البلدان بيروت. دار صادر. د. ط.

الدوريات:

*لحمداني، حميد. -مدخل لدراسة الإشهار-. مجلة علامات، المغرب. العدد ٨. ١٩٩٨م.
*الديوب، سمير. -مضمرات الخطاب في النص الإشهاري- مجلة الأدبية. العدد (٢). المغرب - طنجة. ٢٠٠٤م.

التباين الزماني والمكاني لاتجاهات وتكرارات الجفاف في منطقة الفرات الأوسط

Temporal and Spatial Variation of Trends and Frequency of Drought in the Middle Euphrates Region

م. د. أحمد لفته حمد البديري

Lectur. Dr. Ahamed Lafta Hamid Al-Badayri

التباين الزماني والمكاني لاتجاهات وتكرارات الجفاف في منطقة الفرات الأوسط

Temporal and Spatial Variation of Trends and Frequency of Drought in the Middle Euphrates Region

م. د. أحمد لفته حمد البديري
Lectur. Dr. Ahamed Lafta Hamid Al-Badayri
المديرية العامة للتربية / محافظة واسط
Education Directorate of Wassit

ahmedlalbudeiri@gmail.com

تاريخ الاستلام: ١١/ ١١/ ٢٠٢٠
تاريخ القبول: ٢/ ١٢/ ٢٠٢٠

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص البحث:

تعدّ دراسة تكرار ظاهرة الجفاف على المدى الطويل أمراً ضرورياً للتكيف والتخفيف من مخاطر الجفاف، اذ تهدف الدراسة الى تقييم التباين الزماني والمكاني لاتجاه حالات الجفاف وتكرارها في منطقة الفرات الأوسط للمدة (١٩٥٠ – ٢٠١٩)، لاثنتي عشرة نقطة شبكية لبيانات الامطار ودرجات الحرارة المستمدة من مركز الأبحاث المناخية (CRU TS v4. 04) باستخدام المؤشر القياسي للأمطار والتبخرـ نتح (SPEI) لأربعة مقاييس زمنية (1، 3، 6، 12) شهر، مستعملاً اختبار (Rho)، فقد اظهرت النتائج زيادة في الاتجاه العام بمعدل (17 .0-) لكلّ عقد في جميع النطاقات الزمنية ذات دلالة إحصائية، واتضح أن أشد السنوات جفافاً في المدة الزمنية المدروسة هي السنوات (1998، 2000، 2008، 2017)، وقد بلغت نسبة الجفاف (51) % في 70 سنة الماضية، وكان العقد الأخير، هو الأشد جفافاً بنسبة (73) % إذ شهد العقدان الأخيران زيادة مطردة في فئات الجفاف الشديد، والمتطرف، والمتطرف جداً، في المقابل تناقص في الظروف المعتدلة بمعدل (7. 1-) لكلّ عقد مع تناقص شديد في العقد الأخير اذ بلغت نسبة الظروف المعتدلة (27) %، ومن اللافت للاهتمام تجانس التغيرات المكانية في المنطقة، وعدم وجود فروقات كبيرة، و الدراسة معنية بتقديم تقيم محلي طويل الأمد لتقلبات الجفاف التي يمكن ان تساهم في فهم افضل للتغيرات المناخية واثاره المحتملة على الزراعة، والامن الغذائي، والمائي، وتدهور الغطاء النباتي، والتربة وإدارة الموار المائية.

الكلمات المفتاحية: الجفاف، الاتجاه، التكرار، مؤشر الامطار والتبخرـ نتح القياسي، الفرات الأوسط.

Abstract:

The study of the long-term recurrence of the drought phenomenon is necessary to adapt and mitigate the risks of drought, as the study aims to assess the temporal and spatial variation of the trend and frequency of droughts in the Middle Euphrates for the period (1950-2019), for twelve grid points for rain and temperature data derived from the center. Climate Research (CRU TS v4. 04), using the Standardized Precipitation-Evapotranspiration Index (SPEI) for four-time scales (1, 3, 6 and 12) months, using the (Rho) test, the results show an increase in the general trend of (-0. 17) for each decade in all time scales of statistical significance, and it becomes clear that the driest years during the studied period of time are the years (1998, 2000, 2008, 2017). A drought rate has reached 51% in the past 70 years, and the last decade has been the most severe. Drought by 73%, as the last two decades, witnessed a steady increase in the categories of severe drought, extreme and very extreme, in contrast to a decrease in moderate conditions at a rate of (-7. 1) per decade with a severe decrease in the last decade, as the percentage of moderate conditions reached 27% Interestingly. The homogeneity of spatial changes in the study is concerned with providing a long-term local assessment of the fluctuations of drought that can contribute to a better understanding of climate change and its potential impacts on agriculture, food security, water, vegetation degradation, soil, and water resource management.

Keywords: Drought, **Trend**, **Frequency**, **Standardized Precipitation Evapotranspiration Index**, **Middle Euphrates.**

المقدمة.

يمثل الجفاف ظاهرة طبيعية معقدة يؤثر في مختلف جوانب الحياة لاقتصادية، والاجتماعية، والبيئية على النطاق العالمي والإقليمي والمحلي (Parsons et al. 2019,p129)وهو يعد من اكثر الكوارث البيئية، تأثيراً في المناطق الجافة وشبه الجافة (Dehghan et al. 2020,p318)، وله اثار سلبية شديدة تهدد الإنتاج الزراعي والامن الغذائي والمائي في العالم، فمن المتوقع أن يصبح الجفاف اكثر تكراراً وحدةً نتيجة التغيرات المناخية المرتبط بالاحترار العالمي(IPCC 2013,p214).

ويمكن تصنيف الجفاف الى أربعة أنواع الاول: الجفاف المناخي، وهو مرتبط بالنقص الحاصل في تساقط الامطار، والثاني الجفاف الزراعي الذي يحدث عندما يحصل عجز في رطوبة التربة، والنوع الثالث الجفاف الاجتماعي/ الاقتصادي، ويرتبط بتناقص موارد المياه لتلبية الاحتياجات البشرية، والنوع الرابع الجفاف الهيدرولوجي، يتمثل بنقص المياه في الأنهار والبحيرات والمياه الجوفية، (Hameed et al. , 2018,p1) ويمكن ان تكون كل هذه الأنواع لمؤشر واحد، تخضع تسمية الأنواع المتقدمة للمقياس الزمني من (1، 3، 6، 12) شهر.

شهدت العقود الأخيرة في القرن العشرين احترار النظام المناخي العالمي الذي أكدته الهيأة الدولية المعنية بالتغير المناخي، وقد لوحظ في المئة عام الماضية ارتفاع درجة الحرارة السطحية على مستوى العالم بمقدار(0. 74) °م (IPCC 2007,p5) ، وبات اتجاه درجات الحرارة في تزايد واضح لا يمكن انكاره بعد عام 1980 بالمقارنة بالمدة الأساسية (1961 – 1990)، فضلاً عن التوقعات المحتملة بانخفاض الامطار بنسبة (0. 3%) لكل عقد في المناطق شبه المدارية في نصف الكرة الشمالية (IPCC 2001,p4).

إنّ ارتفاع درجات الحرارة وانخفاض كميات الامطار في العقود الأخيرة، قد رُصِدَ في المناخ المحلي للعراق، وهذا ما بيّنته دراسة (Muslih & Krzysztof, 2016)، وقد بلغت نسبة الارتفاع أكثر من (0. 5) °م لكل عقد للمدة (1941 – 2013)، وانخفاض كميات الأمطار بمقدار (13) ملم لكل عقد من عام (1971 – 2015) (البديري، 2018، ص 111)، وهذا مؤشر خطر للجفاف، إذ قد يتفاقم اكثر، وتترتب عليه أحداث أكثر تطرفاً في المستقبل.

ويمكن رصد الجفاف باستخدام مؤشرات متنوعة منها:

مؤشر بالمر لحدة الجفاف (PDSI) (Palmer, 1965,p1)، ومؤشر الامطار القياسي (SPI)(Thomas B. McKee et al. , 1993)، ومؤشر الجفاف الاستطلاعي (RDI) (Tsakiris et al. , 2007)،ومؤشر التبخرــ نتح والامطار القياسي (SPEI)(Vicente-Serrano et al. , 2010)، أغلب هذه المؤشرات (PDSI,RDI. SPEI) تعتمد على الموازنة المائية المناخية من خلال الفرق بين الامطار والتبخر ـــ نتح، بينما يعتمد مؤشر (SPI)على الامطار فقط، وهو من المؤشرات المستخدمة على نطاق واسع الذي تكمن قوته في القدرة على الكشف عن الجفاف في نطاقات زمنية متعددة (Tirivarombo & Hughes, 2011,p 977)، وقد لوحظ الاداء المتشابه في مؤشري(RDI، SPI) في رصد الجفاف، وان مؤشر (PDSI) يحتاج الى معلمات اكثر ويرصد الجفاف في نطاق زمني ثابت (Pathak & Dodamani, 2019)، في حين يوفر (SPEI) ميزة رصد الجفاف في نطاقات زمنية متعددة، وهو اكثر حساسية للتبخر ـــ نتح من (PDSI) في المناطق الجافة (Zhang et al. , 2015,p 11574). ومن ميزات (SPEI) مناسبته لرصد الجفاف للمدد الطويلة والقصير (Zhao et al. , 2017,p48)، ويمتاز ايضاً بقدرته على عكس اثار

تقلبية درجات الحرارة على الجفاف عبر الموازنة المائية المناخية (العجز/ الفائض)، والتوزيع اللوجستي للحصول على نتائج معيارية، ووجه الشبه بينه وبين مؤشر الامطار القياسي الصيغة الرياضية، الا انه يشمل عنصر درجات الحرارة وعناصر أخرى (Vicente-Serrano et al. , 2010,p1696).

وقد بحثت العديد من الدراسات الجفاف على الصعيد العالمي والإقليمي، منها دراسة (Sheffield et al. , 2012,p435) التي اكدت زيادة تكرار وحدة الجفاف على مدى الستين سنة الماضية، ووجدت دراسة (Dai, 2011,p45)، التي بحثت النماذج المناخية زيادة الجفاف في القرن الواحد والعشرين في معظم انحاء افريقيا وجنوب أوروبا والشرق الأوسط ومعظم الأمريكيتين واستراليا، وبينت دراسة أخرى للباحث عينه (Dai, 2013,p52) زيادة الجفاف منذ (1950) في مناطق متعددة من الأرض وأشارت الى اختلاف أنماط الجفاف في العالم ودراسة لباحث اخر (Haile et al. , 2020,p1) بحث فيها اتجاهات الجفاف في افريقيا، وتوصل الى تزايد اتجاه الجفاف في القارة على مدى اثنين وخمسين عاماً في التكرار والشدة لاسيما في فصل الشتاء والربيع، ووجد (Tabari & Willems, 2018,p104005) ان مدة الجفاف ستتزايد في غالبية منطقة الشرق الأوسط وقد تصل الى (90)% في نهاية القرن مع زيادة عدد الأيام الجافة، اما على المستوى المحلي فقد بحثت دراسات متعددة ظاهرة الجفاف في العراق منها دراسة (الهيتي 1980، ص 699) التي أظهرت ان تكرار سنوات الجفاف من (7- 13) سنة، وأوضحت دراسة (البديري 2012، ص 93) زيادة نسبة الجفاف في بعض محافظات الفرات الأوسط (الحلة، النجف، كربلاء) بمقدار (25، 54، 67) ٪ للمدة (1981 – 2010) باستخدام مؤشر D، ودراسة (Al-Timimi & Al-Jiboori, 2013,p291) لتقييم خصائص الجفاف

المكانية والزمانية في العراق للمدة (1980 – 2010) باستخدام مؤشر الامطار القياسي SPI التي بينت ان العراق شكل ما نسبته 36 % من جفاف شديد، و 30 % من جفاف متطرف، و 22 % من جفاف معتدل، و 12 % من ظروف معتدلة، ورصدت دراسة (رشيد 2010، ص 60) فترات الجفاف في شمال العراق مستعملاً دليل المطر القياسي SPI للمدة (1941 – 2002)، فبينت ان نسبة الجفاف 56% خلال مدة الدراسة، وتوصلت دراسة (Awchi & Kalyana, 2017,p451) للمدة (1937 – 2010) ان معظم فئات الجفاف خفيفة، الا ان اشد السنوات جفافاً هي(1997-2001) (2006-2010)، كما يرى، وقدمت دراسة (Hameed et al. , 2018,p58) تقييماً شاملاً للخصائص الزمانية والمكانية للجفاف في العراق على عقود متعددة ما بين (1948 – 2009)، وبدقة مكانية(0. 25) ° فقد استعمل مؤشر الامطار والتبخر- نتح القياسي (SPEI)، ومن نتائج هذه الدراسة انها اشارت الى تفاقم ظاهرة الجفاف ما بين (1998 – 2009) و المناطق الأكثر جفافاً بحسب الدراسة المناطق الوسطى والجنوبية من العراق، وبينت دراسة (الشجيري 2019، ص93) ان هناك زيادة في اتجاهات الجفاف خصوصاً في عقد الالفية الذي شهد جفافاً مستديما ذات دلالات إحصائية، وفي الاطار نفسه المهتم بالجفاف المحلي سعت دراسة (Jasim & Awchi, 2020,p1) الى تقييم الجفاف الإقليمي فوق العراق للمدة (1970 – 2013)، وذلك باعتماد مؤشر SPI، وبحسب الدراسة فقد تعرض العراق لفترات جفاف متكررة، ومن اشدها المدة الممتدة ما بين (1997-2001)، ومن (2007 – 2010) وغالبية الجفاف كان من الفئة المعتدلة، بنسبة 33 ٪ ومن اكثر المناطق المتضررة بمعدلات الجفاف الشديدة المناطق الشمالية الشرقية.

وبعد عرض الدراسات السابقة التي بحثت ظاهرة الجفاف بمؤشرات متنوعة، وأماكن مختلفة تنفرد دراستنا الحالية في وصف خصائص الجفاف الزمانية والمكانية على المدى الطويل للمدة (1950 – 2019) على مقاييس زمنية متعددة (1، 3، 6، 12) شهراً لدراسة الجفاف المناخي والزراعي و الهيدرولوجي، وستنطلق الدراسة للإجابة عن التساؤل الاتي: ما اتجاهات الجفاف وما خصائصه في منطقة الفرات الأوسط؟، اما فرضية الدراسة فتقوم على تحليل اتجاهات الجفاف ومدى تكراره وتباينه زمانياً ومكانياً في منطقة الفرات الأوسط، و تبرز أهمية الدراسة في إدارة مخاطر الجفاف والتكيف مع التغيرات المستقبلية المحتملة، وتسعى الدراسة الى تحقيق مجموعة اهداف منها:

١.تحديد اتجاهات الجفاف على المستوى الزماني باستخدام مؤشر (SPEI) بمقاييس متعددة

٢.الكشف عن تكرار احداث الجفاف زمانياً ومكانياً على مدى سبعة عقود من الزمن.

٣.وصف الاحداث الجافة والظروف المعتدلة وتحديد نسبها.

منطقة الدراسة وبياناتها: Study area and data

تحدد الدراسة منطقة اشتغالها في الجزء الجنوبي الغربي من السهل الرسوبي في العراق، الذي كوّنه نهرا دجلة والفرات وسط العراق وجنوبه (الموسوي، 2000، ص 69)، وذلك الجزء يسمى منطقة الفرات الأوسط، ويشمل خمس محافظات هي (بابل، كربلاء، النجف، الديوانية والمثنى)، تحدها من الشمال محافظة بغداد ومن الشرق ثلاث محافظات هي (واسط، ذي قار، البصرة)، ومن الغرب محافظة (الانبار) ومن الجنوب المملكة العربية السعودية، وتُقدّر مساحتها (98870) كم٢ وتشكل ما نسبته

(22. 7) ٪ من مساحة العراق الكلية، ومن الناحية الفلكية فإن منطقة الدراسة تقع بين دائرتي عرض (29.3 - 33.3) شمالاً، وخطي طول(4 .43–4 .46) شرقاً خريطة (١)، ويُصنف مناخ منطقة الدراسة وفق تصنيف كوبن بالمناخ الصحراوي الجاف (Bwha) (خضر ٢٠١٨، ص ٤٧١).

موقع خريطة (١)

وقد اعتمدت الدراسة على بيانات شبكية تتكون من اثنتي عشرة نقطة وتمتد في سلسلة زمنية طويلة للمدة (1950 – 2019) أُخذت من مركز وحدة البحوث المناخية Climatic Research Unit (CRU) بدقة (0. 5×0. 5) درجة، وهي بيانات شبكية شهرية تقدمها جامعة ايست انجليا University of East Anglia المتوفرة على الموقع http: //www. cru. uea. ac. uk، الإصدار (CRU TS v4. 04) للمدة (1901 – 2019)(Harris et al. , 2020)، وتوجد هذه البيانات بشكل ملفات NetCDF تم اخراج منطقة الدراسة منها على صورة بيانات TXTومن الجدير بالذكر ان هناك العديد من الدراسات التي استخدمت البيانات الشبكية لتقييم خصائص الجفاف ودراستها، منها دراسة (A. M. El Kenawy et al. , 2016) لدراسة التغيرات في تكرار و حدة الجفاف الهيدرولوجي في اثيوبيا، ودراسة (Polong et al. , 2019) التقييم الزماني والمكاني لمؤشر الجفاف القياسي للأمطار والتبخر نتح في كينيا، ودراسة (Trenberth et al. , 2014) الاحتباس الحراري والتغيرات في الجفاف، ودراسة (Guo et al. , 2018) التباين الزماني والمكاني لخصائص الجفاف في وسط اسيا من (1966 – 2015)، ومما يعزز الاعتماد على هذه البيانات انّه تم التحقق من صحتها وموثوقيتها في جميع مناطق العالم، ومن هذه الدراسات التحقيقية دراسة (Ahmed M El Kenawy & McCabe, 2016) ودراسة

(Hassan et al. 2020)، وهذا كله يمكن ان يوفر الإصدار (CRU TS v4.04) قاعدة بيانات شبكية مهمة وصادقة للكشف عن التغيرات في أحداث الجفاف في منطقة الفرات الأوسط.

مناهج الدراسة وادواتها: Methodology

اعتمدت الدراسة على المنهج الوصفي التحليلي لوصف وتحليل تكرار حالات الجفاف على نطاقات زمنية مختلفة (1، 3، 6، 12) شهر، عبر استعمال برنامج R والرزمة (SPEI)، لوصف الجفاف المناخي والزراعي والهيدرولوجي، فضلاً عن استخدام المنهج المقارن لمقارنة نتائج الدراسة بالدراسات العالمية والإقليمية والمحلية لوصف ظاهرة الجفاف، وايضاً استُعمل الاختبار الاحصائي اللامعلمي سبيرمان Spearman's Rho tests لتحديد معنوية الاتجاه عند مستوى دلالة (0. 05 – 0. 01)، وتحديد قيمة الاتجاه باستخدام Sen's Slope باستخدام برنامج (XLSTAT2019)، وكذلك استخدام نظم المعلومات الجغرافية بطريقة الاستكمال المكاني المعكوس Inverse Distance Weighting (IDW) في برنامج ArcGis10. 7.

حساب الجفاف باستعمال مؤشر (SPEI)

يُعدّ مؤشر الامطار والتبخر- نتح القياسي Standardized Precipitation Evapotranspiration Index من المؤشرات الحديثة الذي طوره (Vicente-Serrano et al. , 2010) طُبق أول مرة على منطقة الفرات الأوسط بالاعتماد على بيانات درجات الحرارة العظمى والصغرى والامطار ويعدها مدخلات لهذا المؤشر بعد حساب الفرق بين الامطار والتبخر نتح باستخدام الرزمة Package 'SPEI' (Beguería et al. , 2017)، وتبعاً لذلك قُدّر التبخر نتح وفق

طريقة Hargreaves (Hargreaves 1994)، وثم تخرج نتائج (SPEI) بعد تحويل المعلمات المناخية الى معيارية وفق التوزيع اللوجستي (Beguería et al. , 2014)، وقد اشارت قيم (SPEI) الموجبة الى الظروف الرطبة، بينما القيم السالبة الى الجفاف، وقد قدِّر الجفاف على نطاقات زمنية متعددة ١شهر (SPEI–01),، و٣أشهر (SPEI-03) على المدى القصير الذي يمثل الجفاف المناخي، و٦ أشهر (SPEI-06)، يمثل المدى المتوسط الجفاف الزراعي، و ١٢ شهرا (SPEI-12) على المدى الطويل الذي يعكس الجفاف الهيدرولوجي واعتمدت الدراسة على تصنيف (Agnew, 2000) الجدول (١) لتمثيل أصناف الجفاف في منطقة الفرات الأوسط.

جدول (١)

نتائج الدراسة: Results

١.اتجاهات الجفاف على المدى الطويل:

من المعروف جداً ان تحليل السلاسل الزمنية على المدى الطويل لتتبع التطور التاريخي للجفاف يعطي وصفاً دقيقاً من خلال رصد احداث الجفاف واختبار الاتجاه تبين من الجدول (٢) وبناء على هذا فأن اتجاهات الجفاف وفق مؤشر SPEI واختبار Rho لجميع السلسلة الشهرية على النطاقات الزمنية المختلفة تظهر زيادة في المدة (2019 – 1950) ذات دلالة إحصائية عالية عند مستوى (01 .0)، وبلغ معدل التغير للنطاق الزمني 1شهر (11 .0-) لكل عقد، والنطاق ٣ شهر (14 .0-) لكل عقد، والنطاق 6شهر (17 .0-) لكل عقد والنطاق ١٢ شهر(22 .0-) ، وبهذا نلحظ الزيادة التدريجية في النطاقات الزمانية من 1شهر الى 12 شهر، بما يعكس تراكمية الجفاف على النطاقات الزمنية، اما الجفاف على المستوى الفصلي فهو ايضاً قد شهد تغيراً نحو الزيادة في اتجاه إحداث الجفاف، وقد بلغ معدل التغير في فصل الربيع (09 .0-)لكل عقد، وفصل الشتاء (07 .0-) لكل عقد، بينما سجل فصل الخريف تغيراً طفيفاً بمعدل (01 .0-) لكل عقد بدون دلالة إحصائية، وعند تتبع المسار الزمني لأحداث الجفاف الشكل (1) نرصد ان سنوات الجفاف متكررة لكنها بدأت بشكل واضح جدا في نهاية عقد التسعينيات، ان تكرار السنوات الجافة في العقدين الأخيرين أسهم في زيادة قيم الاتجاه، بالرغم من وجود حالات رطوبة لا سيما في العقود الماضية (الستينيات، السبعينيات، الثمانينيات)، ولهذا كانت حالات الجفاف اكثر تكراراً، وقد اتضحت اكثر حالات الجفاف في النطاقات الزمنية (،6 ،3 12) شهر، اذ سادت ظروف الجفاف المستدام من عام (2019 – 1998)

الجدول (2)

الشكل (1)

٢.تكرار حالات الجفاف لنطاق ١ شهر

يعرض الشكل(٢) التطور الزمني لمساحة الجفاف من (2019 – 1950) في منطقة الفرات الأوسط لفئات الجفاف، وفق تصنيف (Agnew, 2000)، والملحق (1) اشارت النتائج الى انخفاض الظروف المعتدلة وبلغ معدل الانخفاض(8 .4-) لكل عقد ذات دلالة إحصائية، وبلغت نسبة تكرار الظروف المعتدلة (6 .49) ٪ أي بمعدل (416) شهراً، وهذا يؤكد زيادة ظاهرة الجفاف في منطقة الدراسة، اما فئة الجفاف الخفيف فبلغ معدل التكرارات (١٥٣) شهراً أي بنسبة (2 .18) ٪، وهو يتزايد بمعدل زيادة (7 .0)لكل عقد، بينما سجلت فئة الجفاف المعتدل معدل (91) تكراراً لكل شهر وبنسبة (9 .10) ٪ وهو بتزايد مستمر اذ سجل معدل التغير .1) (1 لكل عقد، في حين شهدت فئة الجفاف الشديد معدل تكرار (94) شهراً وبنسبة (2 .11) ٪ وبلغ معدل التغير (1 .1) لكل عقد، اما فئتا الجفاف المتطرف والمتطرف جداً فقد بلغ معدل التكرارات فيها(38 ،47) شهراً وبنسبة (5 .4 ،6 .5) ٪ وبلغ مقدار التغير (3 .1 ،7 .0) لكل عقد، وبهذا يمكن القول ان تكرار الأشهر الجافة والرطبة متساوية تقريباً، اذ بلغت نسبة الجفاف (4 .50) ٪ لكل الشهور ولجميع فئات الجفاف، وقد برز اتجاه متصاعد نحو زيادة الظروف الجافة وانخفاض الظروف الرطبة ذات دلالة إحصائية بما يؤكد زيادة خطورة الجفاف نتيجة التغيرات المناخية التي تنعكس على الواقع الزراعي والمائي في منطقة الدراسة.

الشكل (٢)

اما الأنماط المكانية لتكرار فئات الجفاف وفق تصنيف (Agnew, 2000) الخريطة (٢) فقد رصدت الظروف المعتدلة الأكثر تكراراً في المنطقة الشمالية والشمالية الشرقية، في حين سجلت أجزاء من المناطق الجوبية والغربية وأجزاء من

المناطق الشمالية والشرقية تكراراً ذا جفاف خفيف، ووجدت فئة الجفاف المعتدل في أجزاء من المنطقة الشمالية الغربية، وقد زاد التواجد وضوحاً في فئة الجفاف الشديد الذي شكل حزاماً كبيراً يمر من منتصف المناطق الشمالية متجهاً نحو المناطق الجنوبية، وظهرت فئة الجفاف المتطرف في الجزء الجنوبي الشرقي، وختاماً كانت اكثر المناطق تكراراً بأحداث الجفاف المتطرف هي المنطقة الغربية والجنوبية الغربية.

موقع الخريطة (٢)

٣.تكرار حالات الجفاف للنطاق الزمني ٣ شهر

رصد التطور الزمني المساحي تكرار حالات للجفاف من سنة (1950 – 2019) الشكل (٣) والملحق (٢) ولوحظ فيهما ان الظروف المعتدلة بلغت تكراراتها (409) شهراً بنسبة (8 .48) ٪، والاتجاه يسير نحو تناقص الظروف المعتدلة وقد بلغ معدل التناقص (8 .5-) لكل عقد، بينما سجلت تكرارات الجفاف الخفيف(165) شهراً وبنسبة (7 .19) ٪، اما الاتجاه السائر فقد ظهر بدون دلالة إحصائية، وبلغت فئة الجفاف المعتدل معدل تكرارات (89) شهراً، وبنسبة .10) (6 ٪، واتجاهها السائر نحو الزيادة بلغ معدله(9 .0) لكل عقد، في حين شهدت فئة الجفاف الشديد معدل تكرار (89)وبنسبة (6 .10)٪، وبلغ اتجاه زياداتها بصورة تدريجية معدل زيادة (8 .1)لكل عقد، وقد جاءت تكرارات فئة الجفاف المتطرف بمعدل (49)شهراً وبنسبة(9 .5) ٪، وصاحبها اتجاه الزيادة بمعدل(4 .1) لكل عقد، اما الجفاف المتطرف جداً فقد سجل (37)شهراً وبنسبة (4 .4) ٪، وبمعدل زيادة بلغت (4 .1) للاتجاه لكل عقد.

الشكل (٣)

ويتضح من الخريطة (٣) ان الأنماط المكانية لفئات الجفاف ٣ شهر لفئة الظروف

المعتدلة هي الأكثر تكراراً، وتركزت في المنطقة الشمالية الغربية، وكانت فئة الجفاف الخفيف واضحة في المناطق الجنوبية، بينما شهدت فئة الجفاف المعتدل تواجداً في المناطق الشمالية الغربية والشمالية الشرقية، والمنطقة الجنوبية الغربية، في حين جاء الجفاف الشديد في المنطقة الشمالية متجهاً الى المنطقة الشمالية الغربية، اما تكرار فئة الجفاف المتطرف فقد توزعت في المنطقة الجنوبية وجزء صغير من المنطقة الغربية، وظهرت فئة الجفاف المتطرف جدا في جزء صغير في المنطقة الشمالية الغربية.

الخريطة (3)

تكرار حالات الجفاف للنطاق الزمني 6 شهر

بتتبع التطور الزمي المساحي لفئات الجفاف الشكل (4) والملحق (3) يُظهر لنا تكرارات الظروف المعتدلة بمعدل (410)أشهر وبنسبة(1 .49) ٪، وشهد اتجاهها تناقصاً كبيرا جدا اذ بلغ معدله (4 .7-) لكل عقد، و بلغ معدل تكرار فئة الجفاف الخفيف (156) شهراً وبنسبة(7 .18) ٪، وباتجاه يظهر تزايداً متصاعداً بلغ معدله (1 .1)لكل عقد، في حين سجلت فئة الجفاف المعتدل معدل(96) تكراراً وبنسبة (4 .11) ٪، وايضاً كان الاتجاه بتزايد بلغ معدل الزيادة(4 .1) لكل عقد، ولا تختلف فئة الجفاف الشديد عن الفئة السابقة اذ بلغ معدل تكراراتها (91) شهراً وبنسبة (9 .10)٪، وكان الاتجاه يسير نحو التزايد بمعدل (8 .1) لكل عقد، وسجلت فئة الجفاف المتطرف معدل (42) شهراً وبنسبة(5) ٪، واتجاها نحو الزيادة بمعدل (1 .1) لكل عقد، اما فئة الجفاف المتطرف فقد بلغ معدل التكرارات (41) شهراً وبنسبة(9 .4) ٪، وبتزايد بلغ معدل (2) لكل عقد في الاتجاه.

الشكل (4)

اما التوزيع الجغرافي للأنماط المكانية الخريطة (4) فقد شهدت فئة الجفاف ذات

الظروف المعتدلة اعلى التكرارات في المنطقة الجنوبية الغربية متجهاً بشكل حزام نحو الجنوب الشرقي، في حين تركزت فئة الجفاف الخفيف في المنطقة الشمالية والشمالية الشرقية وأجزاء من المنطقة الجنوبية الغربية، بينما رُصِدَت فئة الجفاف المعتدل في منتصف منطقة الفرات الأوسط ذات نطاق كبير يمتد من الشرق الى الغرب، ان فئة الجفاف الشديد ظهرت في المنطقة الشمالية والشمالية الغربية والمنطقة الجنوبية الشرقية، واتضح لنا ان تكرار الجفاف المتطرف في المنطقة الغربية، وأجزاء قليلة من المنطقة الشمالية والمنطقة الشرقية والمنطقة الجنوبية الشرقية، بينما توجد فئة الجفاف المتطرف جدا في منتصف منطقة الدراسة متجهاً بشكل حزام نحو الشمال والجنوب والشرق.

الخريطة (4)

تكرار حالات الجفاف للنطاق الزمني 12 شهر

يتبين لنا من مراقبة الجفاف على المدى الطويل للنطاق الزماني 12 شهراً الشكل (5) والملحق (4) بروز الجفاف الهيدرولوجي في فئة الظروف المعتدلة بمعدل تكرار (400) شهر وبنسبة (49) ٪ واتجاه عام بتناقص واضح بلغ معدله(3 .10-) لكل عقد، بينما شهدت فئة الجفاف الخفيف تكرارات بمعدل (171) شهراً، وبنسبة (20) ٪، وصاحبه الاتجاه يسير في تزايد مستمر بمقدار (6 .1) لكل عقد، في حين اظهرت فئة الجفاف المعتدل تكرارات (92) شهراً، وبنسبة(5 .10) ٪، وبلغ اتجاه زيادتها معدلاً مقداره (3 .2) لكل عقد، وجاءت تكرارات فئة الجفاف الشديد بمعدل (84) شهر وبنسبة(10) ٪، باتجاه يسير نحو الزيادة بمعدل (2 .2) لكل عقد، وقد بلغت تكرارات فئة الجفاف المتطرف معدل (41) شهراً، وبنسبة(6) ٪، وبلغ معدل اتجاه زيادتها (2) لكل عقد، ولا تختلف فئة الجفاف المتطرف جدا عن الفئة السابقة اذ بلغ معدل التكرارات(40) شهراً وبنسبة (5 .4)٪، وبلغ معدل

التغير (2. 3) لكل عقد، وبهذا نلحظ ان حالات الجفاف الشديد والمتطرف جدا قد زادت تكراراتها بشكل كبير في العقديين الأخيرين ولاسيما بعد سنة ١٩٩٨.

الشكل (5)

اما توزيع الأنماط المكانية لفئات الجفاف الخريطة (5) فقد توزعت الظروف المعتدلة الأكثر تكراراً في ثلاث مناطق هي: المنطقة الجنوبية الشرقية، والمنطقة الجنوبية الغربية، وأجزاء من المنطقة الغربية، اما تكرار فئة الجفاف الخفيف فقد تركزت في المنطقة الشمالية وفي المنطقة الجنوبية متجهاً بشكل طولي الى أجزاء من المنطقة الشرقية، في حين تجمعت تكرارات فئة الجفاف المعتدل في المنطقة الغربية وفي أجزاء من المنطقة الشرقية، و تمركزت فئة الجفاف الشديد في المنطقة الجنوبية الشرقية، بينما شهدت تكرارات فئة الجفاف المتطرف في بعض المناطق بشكل قليل منها المنطقة الغربية وفي المنطقة الجنوبية الغربية والمنطقة الجنوبية الغربية، ووجد في فئة الجفاف المتطرف جداً.

الخريطة (5)

المناقشة: Discussion

ليس خافياً ان الكثير من دول الشرق الأوسط واجهت تحديات خطيرة تمثلت بالجفاف في القرن الحادي والعشرين، وكان ابرز مظاهرها نقص كميات الامطار ومياه الري وخزانات المياه (UNDP, 2010, p6)، ويعدّ العراق إحدى تلك الدول التي حلّ بها هذا المشكل، فواجهت ظروف جفاف شديدة وقاسية، ولمعرفة تفاصيلها وسبل حلها فأن الادبيات تشير الى أن العمل بطريقة بنمان مونتث لحساب الجفاف هي طريقة فعالة عند توفر البيانات بشكل كامل الا ان هناك بدائل أخرى منها طريقة ثورن ثويت وطريقة هارفس عندما تكون البيانات محدودة، ونظراً لغياب

بعض البيانات فأننا في هذه الدراسة نلجأ الى الاعتماد على التبخر المشتق من درجة الحرارة الصغرى والعظمى وفق طريقة هارفس، ان قابلية مؤشر (SPEI) على وصف الجفاف بدقة عالية على نطاق واسع في جميع انحاء العالم (Tomas-Burguera et al. , 2020) لذا تم اختيار هذا المؤشر، اذ يمكن ان يتأثر (SPEI) بشكل غير مباشر بواسطة التبخر ـ نتح (Ahmadalipour et al. , 2017)، وقد أوضحت الدراسة سلفاً ان منطقة الفرات الأوسط في العقود الأخيرة شهدت حالات جفاف شديدة وفق مؤشر (SPEI)، وان الاتجاه العام يسير نحو التزايد بشكل كبير اذ تراوح مقدار الزيادة (0. 22 – 0. 11) لكل عقد على مستوى النطاقات الزمنية (1، 3، 6، 12) شهراً ومثله ايضاً على المستوى الفصلي وقد سجل العقدان الاخيران حالات جفاف شديدة ومستدامة لا سيما بعد سنة (1998)، ويرجح ان سبب زيادة الجفاف ارتفاع درجات الحرارة وانخفاض كميات الامطار؛ نتيجة الاحترار العالمي الناجم عن الغازات الدفيئة المؤدية الى زيادة الجفاف السطحي في القرن الحادي والعشرين بسبب انخفاض الامطار في المناطق شبه المدارية وزيادة الطلب التبخيري المرتبط بزيادة عجز ضغط البخار في ضوء ارتفاع درجات الحرارة (Dai et al. , 2018)، بما ادى الى زيادة الطلب على الرطوبة في الغلاف الجوي، وساهم ايضاً هذا الاحترار في تغير أنماط الغلاف الجوي (Dai, 2011)، ويذهب احدهم ان يكون ارتفاع درجات الحرارة من اهم العوامل المهيمنة على تقلب الجفاف في المنطقة لان مؤشر جفاف (SPEI) يقوم في الأساس على الاختلاف بين الامطار والتبخر ـ نتح في كشف الجفاف (Vicente-Serrano et al. , 2010)، وبهذا فان نتائج دراستنا هذه تتفق مع دراسات سابقة منها دراسة (Al-Timimi & Al-Jiboori, 2013) و(Hameed et al. , 2018) (البديري والشجيري، 2020) التي

اكدت زيادة حالات الجفاف في العقود الأخيرة، وكانت اشد السنوات جفافاً هي (2011 – 2007) (2001 – 1998) فضلا عن سنة (2017)، اما فئات الجفاف وفق تصنيف (Agnew, 2000) من خلال عرض التطور الزمني المساحي للجفاف من عام (2019 – 1950) في منطقة الفرات الأوسط فقد أظهرت ان اتجاه جميع الفئات يسير نحو زيادة الجفاف وانخفاض الظروف المعتدلة بشكل كبير اذ تراوح مقدار الانخفاض (3 .10- - 8 .4-) لكل عقد تراوحت نسبتها(49) ٪ على مستوى النطاقات الزمنية، في حين شهدت فئات الجفاف الأخرى جميعها زيادة واضحة بلغت نسبتها (51) ٪، وسجلت فئات الجفاف الشديد والمتطرف والمتطرف جداً زيادة كبيرة في السنوات الأخيرة ذات دلالة إحصائية عالية، وهذا يتوافق مع دراسة(رشيد 2010، ص 60) التي اشارت ان نسبة الجفاف في المناطق الشمالية بلغت (56)٪، وايضاً دراسة(Al Ameri et al. , 2019) التي أظهرت ان نسب الجفاف كانت مرتفعة اذ بلغت (55 ،61 ،59 ،75) ٪ في محطة (بغداد، الحي، الديوانية، الناصرية) على التوالي للمدة (1971 – 2012) وتتفق ايضاً مع دراسات إقليمية مثل دراسة (Li et al. , 2017)، التي قد اكدت ان حالات الجفاف قد زادت بشكل متكرر في اسيا الوسطى في العقود الماضية اذ بلغت نسبتها (42)% من مساحة الأرض للمدة (1965 – 2014).

اما التوزيع المكاني لتكرار فئات الجفاف فقد شهدت منطقة الفرات الأوسط في جميع اجزائها حالات جفاف مع وجود التباين المكاني اذ تركزت فئة الجفاف الشديد والمتطرف في المنطقة الجنوبية والغربية والمنطقة الجنوبية الغربية وفق (SPEI1)، بينما تركزت في المنطقة الجنوبية والمنطقة الشمالية والشمالية الغربية وفق (SPEI3)، في حين تركزت في المنطقة الغربية والمنطقة الوسطى والمنطقة الشمالية والشمالية الغربية

وفق (SPEI6) اما مؤشر (SPEI12) فقد تركز في المنطقة الشمالية والمنطقة الجنوبية من الفرات الأوسط وهناك العديد من الدراسات تدعم هذه النتائج منها دراسة (Hameed et al. , 2018,p58) التي اكدت ان اكثر المناطق جفافاً في العراق هي المناطق الوسطى والجنوبية ودراسة (البديري والشجيري، 2020) التي أظهرت ان أكثر المناطق استدامة للجفاف هي المناطق الجنوبية والغربية والوسطى من العراق، وعلى الرغم من اتفاق نتائج الدراسة مع دراسة (Jasim & Aw-chi, 2020,p1) في الزيادة والتكرار وشدة السنوات الجافة الا انها تتعارض معها مكانياً، اذ اشارت الدراسة المقابلة ان المناطق الوسطى والجنوبية الغربية ذات جفاف خفيف، ويرجع سبب الاختلاف بيننا هو اختلاف مؤشر الجفاف وتصنيفه المستخدم في الدراسة.

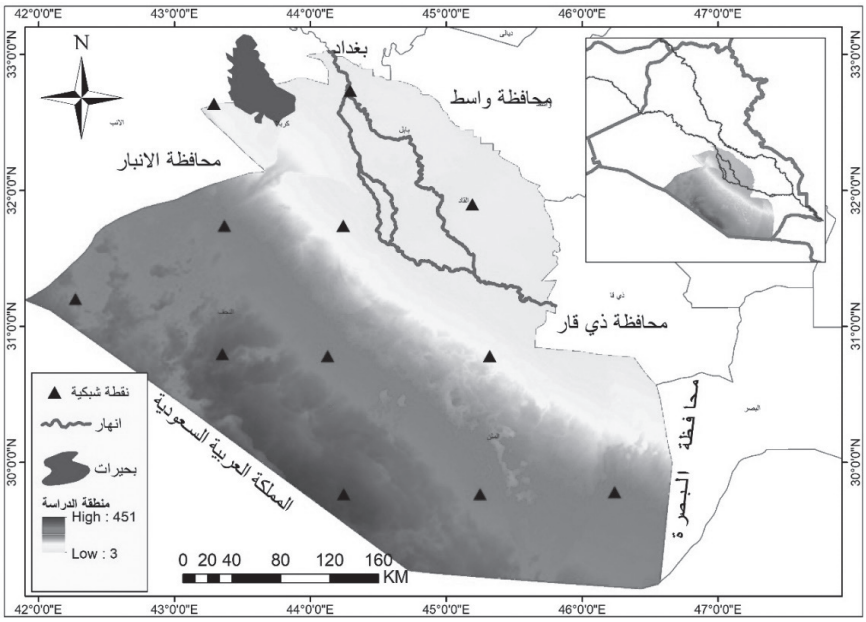
ومن باب اخر يرجح ان زيادة الجفاف في العقود الأخيرة جاء بسبب التغيرات المناخية التي ساهمت في تغير أنماط الذبذبات العالمية وانحسار الهواء البارد في القطب، وهجرة التيار النفاث (الشجيري، 2019، ص338)، فضلا عن توسع خلية هادلي (Frierson et al. , 2007,p1)، التي اثرت بدورها على تغير مسارات المنخفضات الجوية في منطقة البحر المتوسط مما انعكس على أنماط الامطار في العراق (Enzel et al. , 2003,p263)، وبعد ذلك كله يتبين لنا ان فهم الأنماط الزمانية والمكانية ذو اهمية بالغة، لتنفيذ تدابير واعية للتخفيف من مخاطر الجفاف التي لها اثار خطيرة على البيئة والأنشطة البشرية والتنمية المستدامة ومن المحتمل ان تتعرض منطقة الفرات الأوسط الى الجفاف بشكل متزايد بسب التأثيرات البشرية وتقلب المناخ والتغيرات البيئية في ظل ظاهرة الاحترار العالمي (IPCC, 2014,214).

الاستنتاجات: Conclusions

بدأ واضحاً ان الجفاف إحدى الكوارث الطبيعية التي تنتشر بشكل واسع في جميع مناطق العالم ويؤثر على كافة القطاعات الزراعية والبيئة والهيدرولوجية وجميع الأنشطة البشرية والاقتصادية والاجتماعية، ومن هنا حاولت الدراسة تقييم تكرار الجفاف زمانيا ومكانيا فوق الفرات الاوسط على نطاقات زمنية مختلفة (SPEI1، SPEI3، SPEI6، SPEI12) للمدة (1950 – 2019) بشكل عام هناك اتجاه متزايد في الجفاف خلال ٧٠ عاما الماضية على المستوى الزماني والمكاني، وان الاتجاه العام يتجه نحو الزيادة تراوحت الزيادة ما بين (0.22 -- 0.11-) بمعدل (0.-17) لكل عقد وهي ذات دلالة إحصائية عالية، وتبين ايضاً ان سنوات الجفاف قد زادت بشكل كبير بعد عام 1998م وكانت اشد السنوات جفافاً هي (1998، 2000، 2008، 2017)، اما التطور الزمني المساحي للجفاف فقد سجلت الظروف المعتدلة تناقصاً كبيراً، وبلغت نسبة الجفاف للمدة المدروسة (51)٪ على جميع النطاقات الزمنية، وكانت اعلى نسبة جفاف في العقد الأخير بنسبة (73) ٪، في المقابل كان الانخفاض للظروف المعتدلة بمعدل(1 .7-) لكل عقد وشهد العقد الأخير انخفاضا كبيراً في الظروف المعتدلة بنسبة (27)% لجميع المقاييس الزمنية، وسجلت فئة الجفاف الشديد والمتطرف والمتطرف جداً تزايداً متسارعاً في العقود الأخيرة مع تقدم الزمن، وهذا يثبت ان زيادة تطرفات الجفاف مرتبطة بظاهرة الاحترار العالمي التي ساهمت في تناقص كميات الامطار وزيادة درجات الحرارة، اما على المستوى المكاني فقد توزعت ظاهرة الجفاف في منطقة الفرات الأوسط مع عدم وجود فروقات كبيرة، مما يظهر آثاراً خطيرة على تناقص المياه في نهر الفرات نتيجة الجفاف الهيدرولوجي، فضلاً عن آثاره على الزراعة والامن الغذائي وتدهور

التربة، وان استدامة الجفاف يخلف اثاراً خطيرة تهدد الاستقرار السياسي، وتتسبب في صراعات اقليمية على الأنهار المتشاطئة، وختاماً فإن منطقة الدراسة معرضة الى تكرار حالات الجفاف الشديدة والمتطرفة بما ينذر بتحديات خطيرة في ظل الوضع الحالي، ومن هنا تكسب نتائج الدراسة أهميتها بما اشارت إليه من ضرورة وضع استراتيجيات واضحة وهادفة لمعالجة مخاطر الجفاف والتكيف معها والتخطيط لمختلف الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية والبيئية.

خريطة (1) الموقع الفلكي والجغرافي لمنطقة الدراسة والنقاط الشبكية المختارة



المصدر: عمل الباحث بالاعتماد على نموذج الارتفاع الرقمي DEM

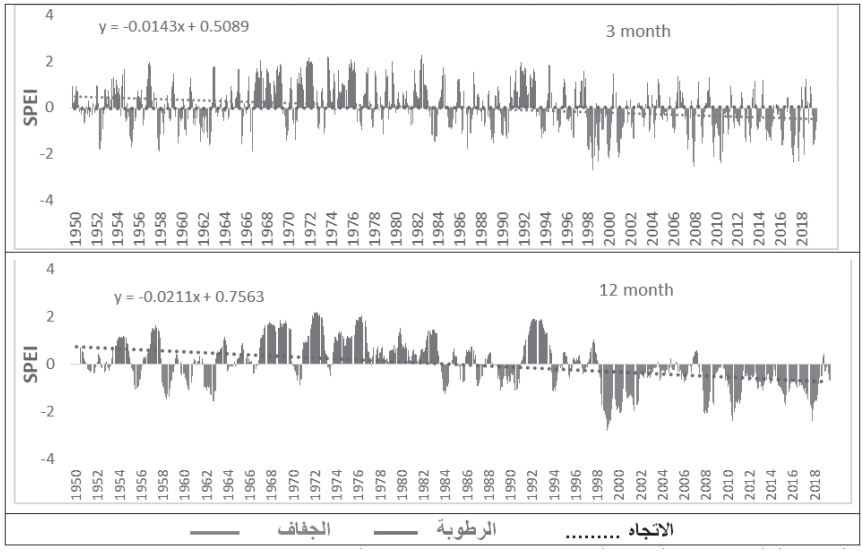
جدول (**1**) تصنيف فئات الجفاف وفق تصنيف (Agnew, 2000)		
فئات الجفاف		قيم SPEI
ظروف معتدلة	NO Drought	0 < SPEI
الجفاف الخفيف	Mild drought	−0. 50 ≤ SPEI <0
الجفاف المعتدل	oderately Drought	−0. 84 ≤ SPEI < −0. 50
الجفاف الشديد	Severely Drought	−1. 28 ≤ SPEI < −0. 84
الجفاف المتطرف	Extremely	−1. 65 ≤ SPEI < −1. 28
الجفاف المتطرف جدا	Very Extremely	SPEI < −1. 65
المصدر: (Ahmed M. El Kenawy et al. , 2020)		

جدول (2) اتجاهات الجفاف الشهرية والفصلية لجميع النطاقات الزمنية من (١٩٥٠ – 2019)

نقطة شبكية	SPEIشهر١	Sig	شهر٣SPEI	Sig	شهر٦SPEI	Sig	شهر١٢SPEI	Sig	ربيع	Sig	خريف	Sig	شتاء	Sig
1	-0. 12	**	-0. 15	**	-0. 19	**	-0. 23	**	-0. 09	*	-0. 02	O	-0. 09	**
2	-0. 11	**	-0. 14	**	-0. 17	**	-0. 21	**	-0. 11	*	-0. 03	O	-0. 09	*
3	-0. 11	**	-0. 13	**	-0. 16	**	-0. 21	**	-0. 09	*	-0. 01	O	-0. 06	*
4	-0. 12	**	-0. 15	**	-0. 19	**	-0. 24	**	-0. 10	**	-0. 02	O	-0. 09	*
5	-0. 13	**	-0. 17	**	-0. 21	**	-0. 25	**	-0. 12	**	-0. 04	O	-0. 08	*
6	-0. 18	**	-0. 23	**	-0. 27	**	-0. 32	**	-0. 18	**	-0. 14	**	-0. 06	O
7	-0. 09	**	-0. 11	**	-0. 13	**	-0. 18	**	-0. 08	O	0. 03	O	-0. 05	O
8	-0. 11	**	-0. 13	**	-0. 17	**	-0. 22	**	-0. 10	*	0. 00	O	-0. 06	O
9	-0. 13	**	-0. 17	**	-0. 21	**	-0. 27	**	-0. 13	**	-0. 03	O	-0. 04	O
10	-0. 07	**	-0. 08	**	-0. 09	**	-0. 13	**	-0. 06	O	0. 03	O	-0. 03	O
11	-0. 08	**	-0. 09	**	-0. 11	**	-0. 16	**	-0. 06	O	0. 03	O	-0. 03	O
12	-0. 10	**	-0. 12	**	-0. 15	**	-0. 21	**	-0. 09	*	0. 00	O	-0. 03	O
الفرات الاوسط	-0. 11	**	-0. 14	**	-0. 17		-0. 22	**	-0. 09	*	-0. 01	O	-0. 07	*

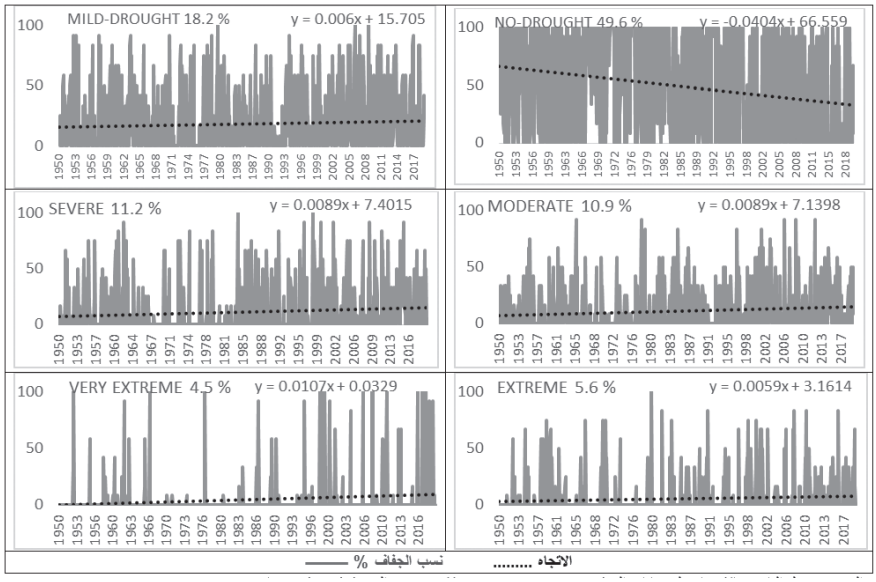
المصدر: عمل الباحث بالاعتماد على بيانات الموقع http: //www. cru. uea. ac. uk، والرزمة (SPEI)، وبرنامج XLSTAT2019

شكل(1) الاتجاه العام للجفاف الشهري لمنطقة الدراسة للمدة (1950 – 2019)



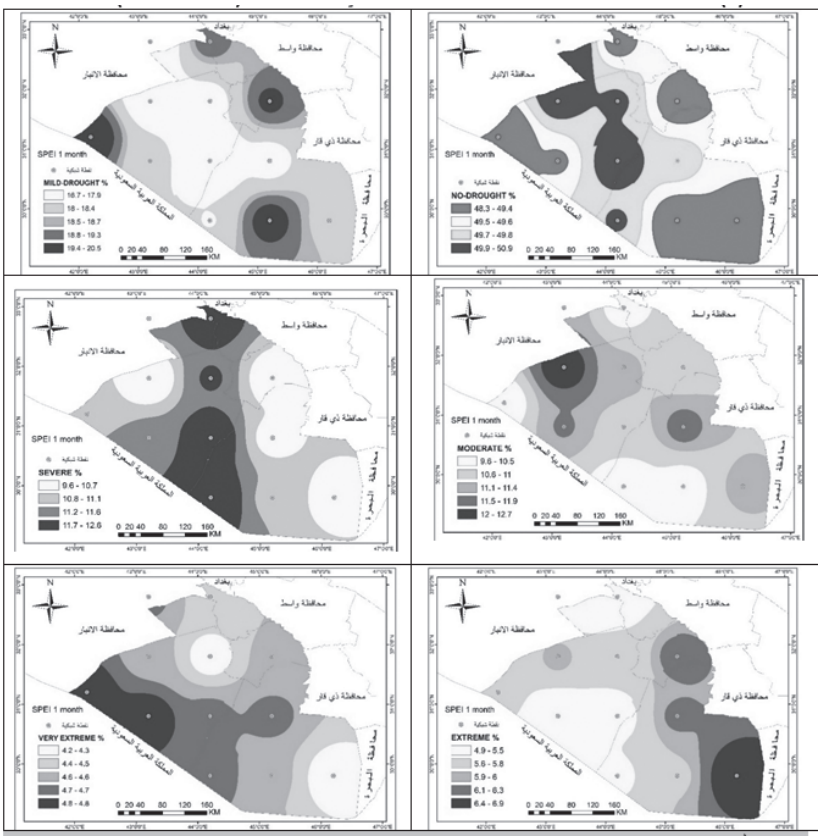
المصدر: عمل الباحث بالاعتماد على بيانات الموقعhttp: //www. cru. uea. ac. uk، والرزمة (SPEI).

شكل(2) الاتجاه العام لفئات الجفاف ١ شهر لجميع الاشهر ٪ لمنطقة الدراسة للمدة (1950 – 2019)



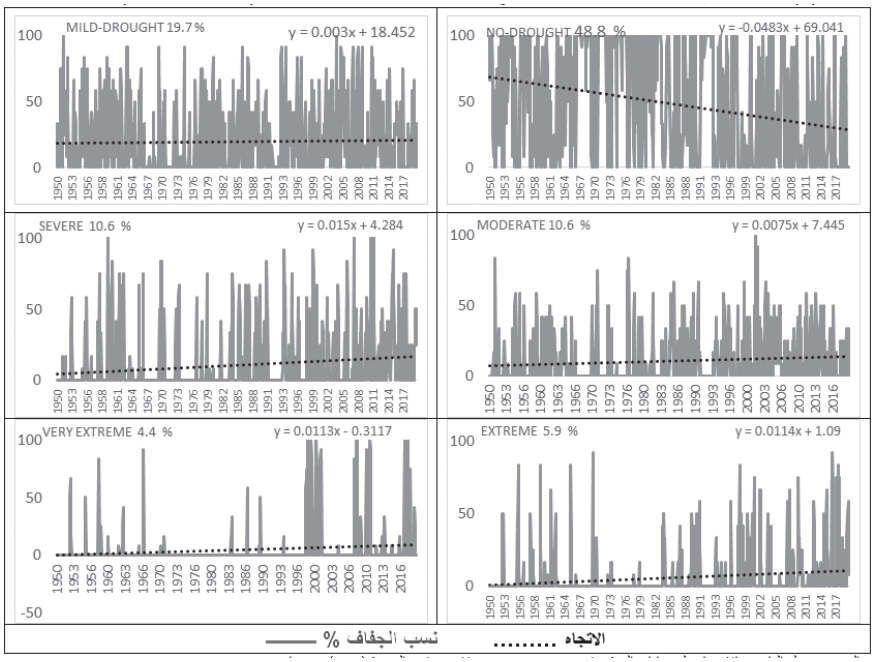
المصدر: عمل الباحث بالاعتماد على بيانات الموقع http: //www. cru. uea. ac. uk، والرزمة (SPEI)، وبرنامج XLSTAT2019

الخريطة (٢) الانماط المكانية لتكرار احداث الجفاف للنطاق الزمني 1 شهر للمدة (1950 – 2019)



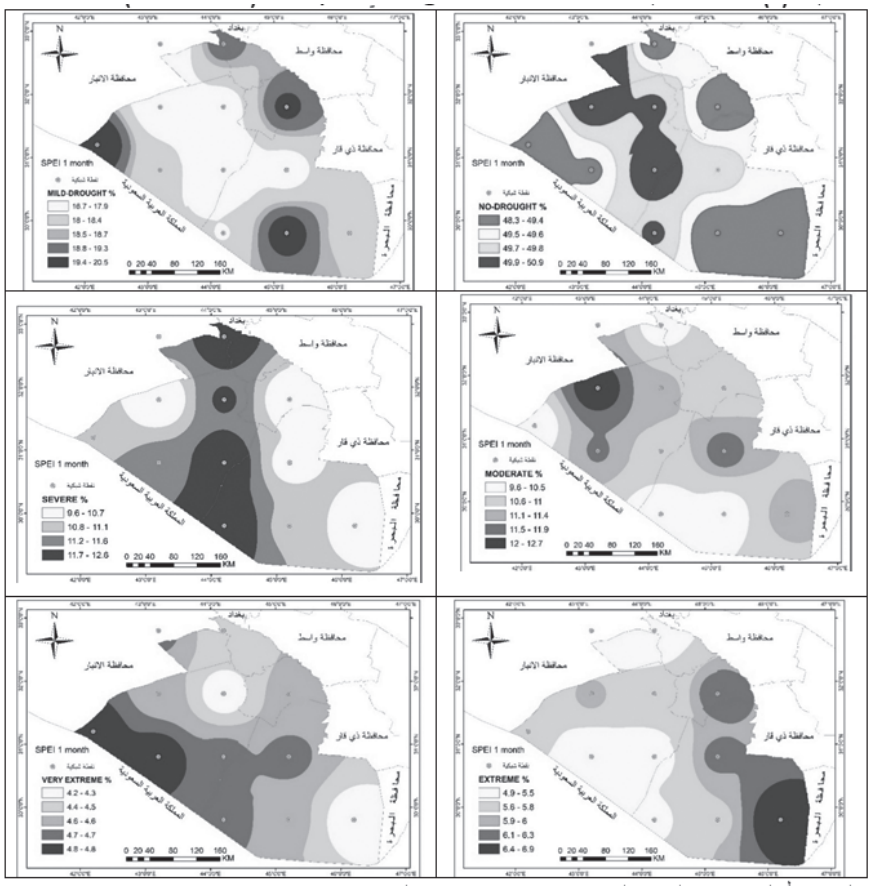
المصدر: عمل الباحث بالاعتماد على بيانات الموقع http: //www. cru. uea. ac. uk، والرزمة (SPEI)

الشكل(٣) الاتجاه العام لفئات الجفاف 3 شهر لجميع الاشهر % لمنطقة الدراسة للمدة (1950 – 2019)



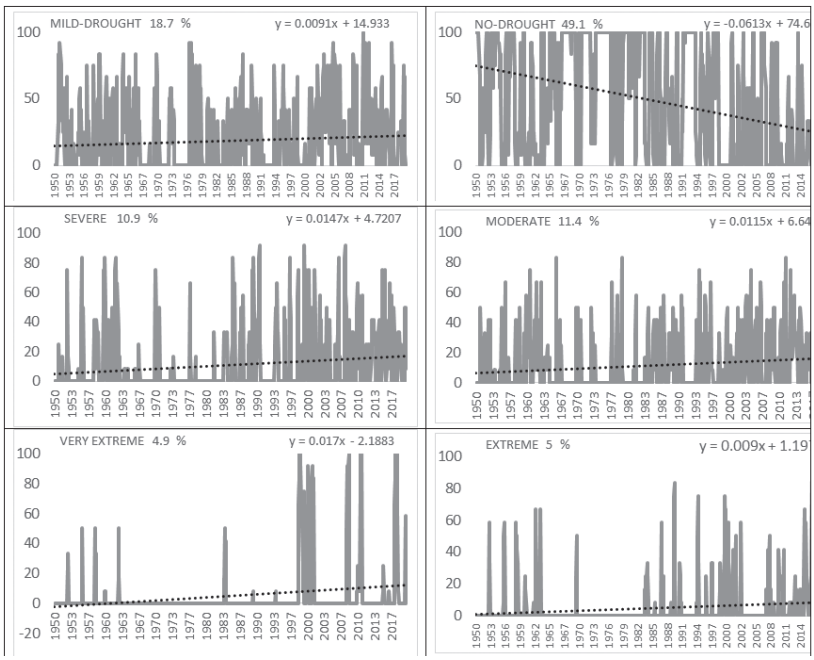
المصدر: عمل الباحث بالاعتماد على بيانات الموقع http: //www. cru. uea. ac. uk، والرزمة (SPEI)، وبرنامج XLSTAT2019

خريطة (٣) الانماط المكانية لتكرار احداث الجفاف للنطاق الزمني ٣ أشهر للمدة (1950 – 2019)



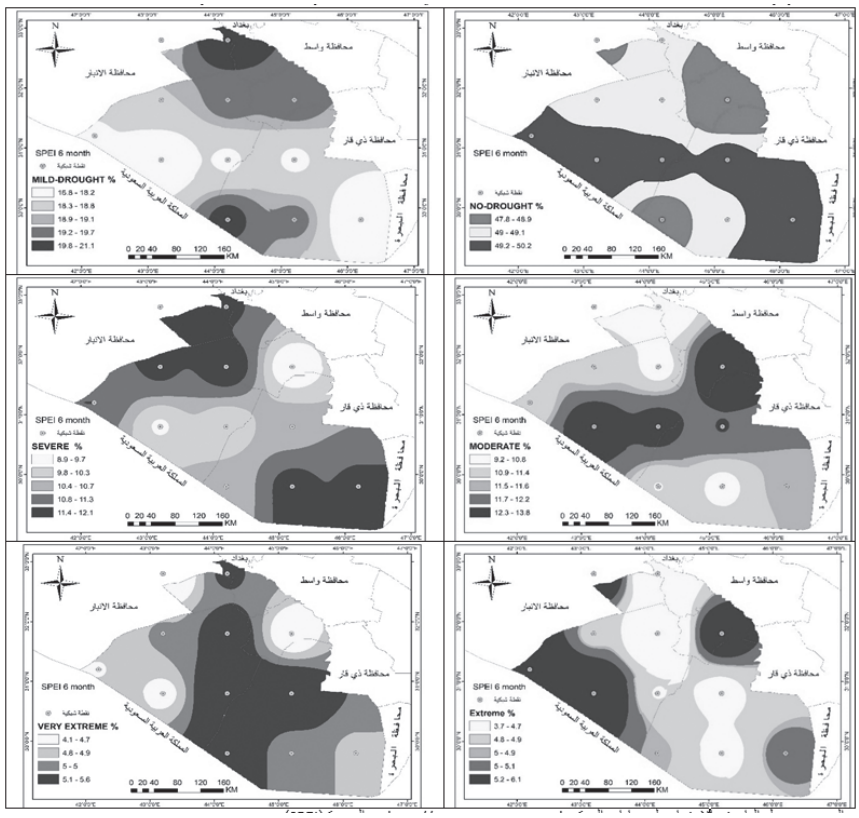
المصدر: عمل الباحث بالاعتماد على بيانات الموقع http: //www. cru. uea. ac. uk، والرزمة (SPEI)

شكل(٤) الاتجاه العام لفئات الجفاف ٦ أشهر لجميع الاشهر ٪ لمنطقة الدراسة للمدة (1950 - 2019)



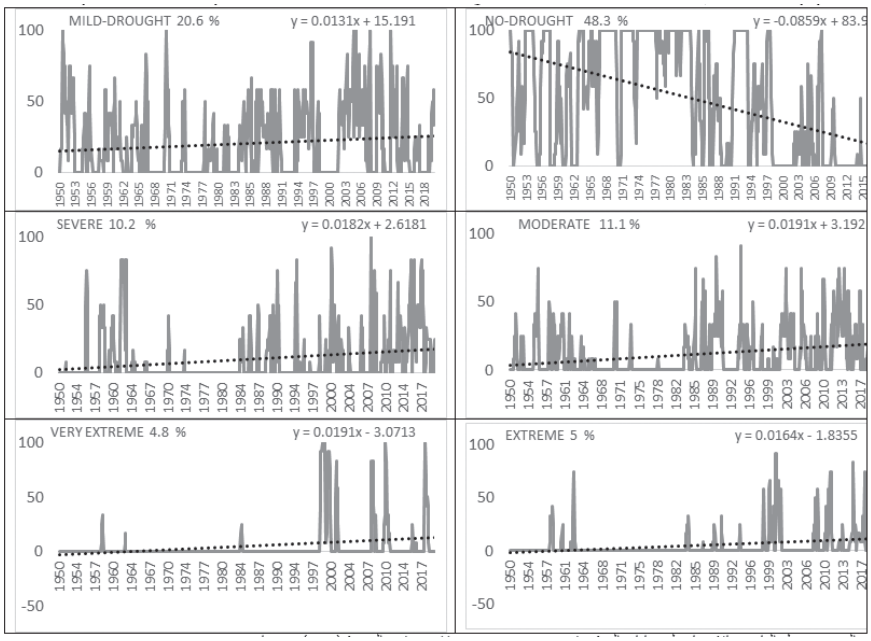
المصدر: عمل الباحث بالاعتماد على بيانات الموقع http: //www. cru. uea. ac. uk، والرزمة (SPEI)، وبرنامج XLSTAT2019

خريطة (4) الانماط المكانية لتكرار احداث الجفاف للنطاق الزمني ٦ أشهر للمدة (1950 – 2019)



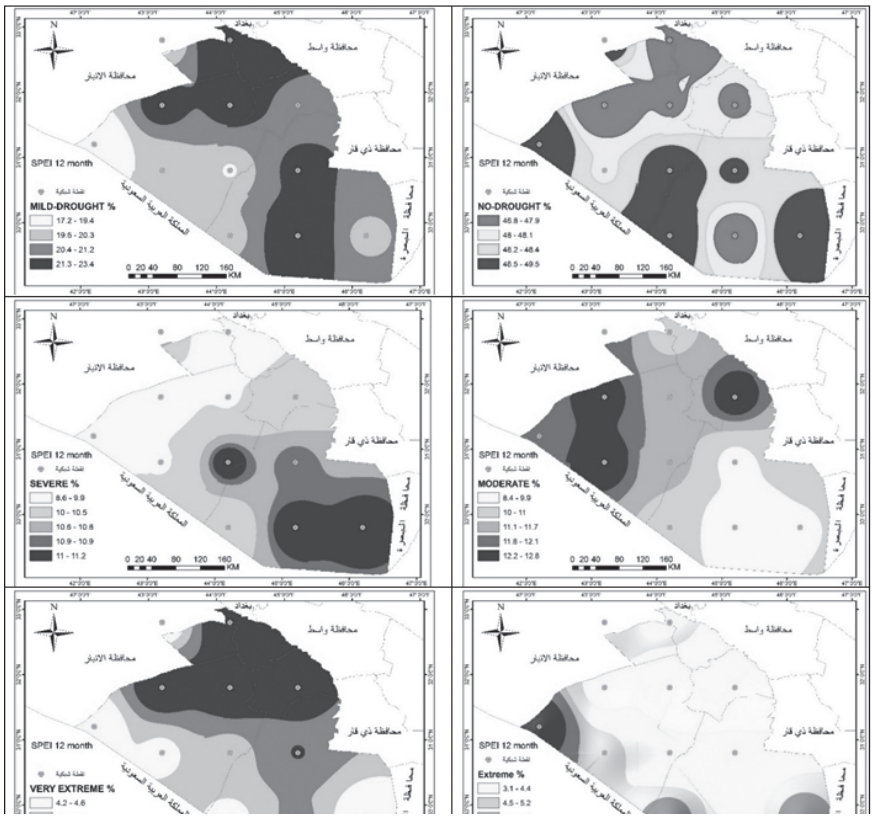
المصدر: عمل الباحث بالاعتماد على بيانات الموقع http: //www. cru. uea. ac. uk، والرزمة (SPEI)

شكل(٥) الاتجاه العام لفئات الجفاف 12 شهراً لجميع الاشهر ٪ لمنطقة الدراسة للمدة (1950-2019)



المصدر: عمل الباحث بالاعتماد على بيانات الموقع http: //www. cru. uea. ac. uk، والرزمة (SPEI)، وبرنامج XLSTAT2019

الخريطة (5) الانماط المكانية لتكرار احداث الجفاف للنطاق الزمني 12 شهراً للمدة (1950 – 2019)



المصدر: عمل الباحث بالاعتماد على بيانات الموقع http: //www. cru. uea. ac. uk، والرزمة (SPEI)

الملاحق

** الاتجاه معنوي عند مستوى الدلالة 0. 01

O الاتجاه غير معنوي

37	43	103	84	160	413	1
39	40	95	95	142	429	2
35	47	98	93	148	419	3
38	52	84	90	164	412	4
38	50	81	107	144	420	5
40	47	93	82	172	406	6
39	51	87	98	147	418	7
39	44	104	91	140	422	8
40	43	95	96	152	414	9
35	58	87	94	153	413	10
38	48	92	84	167	411	11
39	45	106	81	150	419	12
1. 3	0. 7	1. 1	1. 1	0. 7	-4. 8	الاتجاه
**	**	**	**	O	**	SIG

المصدر: عمل الباحث بالاعتماد على بيانات الموقع http: //www. cru. uea. ac. uk، والرزمة (SPEI).

الملحق (٢) التكرارات الشهرية لفات الجفاف ٣ شهر لمنطقة الفرات الأوسط للمدة (١٩٥٠ – ٢٠١٩)

VERY EX-TREME	Extreme	SEVERE	MODER-ATE	MILD-DROUGHT	NO-DROUGHT	النقطة الشبكية
39	48	92	78	175	406	1
34	52	83	99	156	414	2
37	50	83	94	169	405	3
39	41	97	89	164	408	4

5	415	151	92	95	42	43
6	415	147	94	88	64	30
7	417	160	87	88	48	38
8	408	173	84	86	48	39
9	412	158	86	101	44	37
10	402	172	94	80	53	37
11	400	178	88	85	50	37
12	404	177	82	86	52	37
المعدل	409	165	89	89	49	37
الاتجاه	-5. 8	0. 4	0. 9	1. 8	1. 4	1. 4
SIG	**	O	**	**	**	**

المصدر: عمل الباحث بالاعتماد على بيانات الموقع http: //www. cru. uea. ac. uk، والرزمة (SPEI)

الملحق (٣) التكرارات الشهرية لفات الجفاف ٦شهر لمنطقة الفرات الأوسط للمدة (١٩٥٠ – ٢٠١٩)

1	409	176	77	95	35	43
2	407	156	89	101	49	33
3	399	163	115	74	47	37
4	410	162	87	101	31	44
5	408	157	93	96	40	41
6	412	151	91	94	48	39
7	412	150	102	88	38	45
8	412	150	106	81	39	47
9	414	140	112	80	51	38
10	419	142	96	96	42	40
11	409	161	88	98	38	41
12	405	169	90	86	41	44
الاتجاه	-7. 4	1. 1	1. 4	1. 8	1. 1	2. 0
SIG	**	**	**	**	**	**

المصدر: عمل الباحث بالاعتماد على بيانات الموقع http: //www. cru. uea. ac. uk، والرزمة (SPEI)

الملحق (٤) التكرارات الشهرية لفات الجفاف ١٢شهر لمنطقة الفرات الأوسط للمدة (١٩٥٠ – ٢٠١٩)

1	394	194	86	71	38	46
2	406	157	101	89	41	35
3	396	174	106	84	26	43
4	396	180	94	81	32	46
5	388	182	104	77	32	46
6	410	143	99	79	63	35
7	402	177	79	90	39	42
8	406	160	94	93	37	39
9	399	161	106	81	45	37
10	405	166	82	92	49	35
11	393	191	70	93	41	41
12	406	166	87	83	50	37
الاتجاه	-10. 3	1. 6	2. 3	2. 2	2. 0	2. 3
SIG	**	**	**	**	**	**

المصدر: عمل الباحث بالاعتماد على بيانات الموقع http: //www. cru. uea. ac. uk، والرزمة (SPEI).

المصادر و المراجع

المصادر العربية:

*البديري، أحمد لفتة حمد. ٢٠١٢م. مؤشرات التغير المناخي وأثرها في زيادة مظاهر الجفاف في محافظة بابل. رسالة ماجستير (غير منشورة). قسم الجغرافية. كلية التربية ابن رشد. جامعة بغداد.

*البديري، أحمد لفتة حمد. ٢٠١٨م. أثر التغيّرات المُناخية على اتجاهات التبخر نتح الممكن وسيناريوهاتها المستقبلية في العراق. أطروحة دكتوراه (غير منشورة). قسم الجغرافية. كلية التربية – ابن رشد. جامعة بغداد.

*البديري، أحمد لفتة حمد. عمر حمدان عبد الله الشجيري. " تحليل خصائص الجفاف وانماطه المكانيّة في العِراق باستخدام SPEI. مجلة كلية التربية الأساسية. (عدد خاص) الجزء الثاني. ٢٠ – ٢١ تموز ٢٠٢٠.

*رشيد، انس محمود محمد. " تحليل فترات جفاف الأمطار شمال العراق باستخدام دليل المطر القياسي SPI". مجلة هندسة الرافدين. ١٨(٢).

*خضر، سالار علي. المراحل التاريخية لتصنيف كوبن المناخي ومحاوله تعديله. مجلة الآداب. (١٢٤).

*الموسوي، علي صاحب طالب. " الخصائص الجغرافية في منطقة الفرات الاوسط وعلاقتها المكانية في التخصص الزراعي". مجلة الجمعية الجغرافية العراقية. العدد (٤٤). مطبعة العاني. بغداد.

*الشجيري، عمر حمدان عبد الله. "أثر الذبذبة الضغطية في تغير انماط الجو العليا وعلاقاتها بالجفاف المناخي في العراق". أطروحة دكتوراه (غير منشورة). قسم الجغرافية. كلية التربية ابن رشد. جامعة بغداد.

*الهيتي. صالح فليح حسن. " التنبؤ بسنوات الجفاف في العراق". مجلة كلية الآداب. جامعة بغداد. العدد الثامن والعشرون.

المصادر باللغة الإنكليزية:

*Agnew, C. T. (2000). Using the SPI to identify drought, University of Nebraska - Lincoln.

*Ahmadalipour, A. , Moradkhani, H. , & Svoboda, M. (2017). Centennial drought outlook over the CONUS using NASA-NEX downscaled climate ensemble. International Journal of Climatology, 37(5), 2477–2491.

*Al-Timimi, Y. K. , & Al-Jiboori, M. H. (2013). Assessment of spatial and temporal drought in Iraq during the period 1980-2010. Int. J. Energ. Environ, 4(2), 291–302.

*Al Ameri, I. D. S. , Briant, R. M. ,

mate Change, 2(1), 45–65.

*Dai, A. (2013). Increasing drought under global warming in observations and models. Nature Climate Change, 3(1), 52–58.

*Dai, A. , Zhao, T. , & Chen, J. (2018). Climate change and drought: A precipitation and evaporation perspective. Current Climate Change Reports, 4(3), 301–312.

*Dehghan, S. , Salehnia, N. , Sayari, N. , & Bakhtiari, B. (2020). Prediction of meteorological drought in arid and semi-arid regions using PDSI and SDSM: a case study in Fars Province, Iran. Journal of Arid Land, 12, 318–330.

*El Kenawy, A. M. , McCabe, M. F. , Vicente-Serrano, S. M. , López-Moreno, J. I. , & Robaa, S. M. (2016). Changes in the frequency and severity of hydrological droughts over Ethiopia from 1960 to 2013. Cuadernos de Investigación Geográfica, & Engels, S. (2019). Drought severity and increased dust storm frequency in the Middle East: a case study from the Tigris–Euphrates alluvial plain, central Iraq. Weather, 74(12), 416–426.

*Awchi, T. A. , & Kalyana, M. M. (2017). Meteorological drought analysis in northern Iraq using SPI and GIS. Sustainable Water Resources Management, 3(4), 451–463.

*Beguería, S. , Vicente-Serrano, S. M. , & Beguería, M. S. (2017). Package 'SPEI. '

*Beguería, S. , Vicente-Serrano, S. M. , Reig, F. , & Latorre, B. (2014). Standardized precipitation evapotranspiration index (SPEI) revisited: parameter fitting, evapotranspiration models, tools, datasets and drought monitoring. International Journal of Climatology, 34(10), 3001–3023.

*Dai, A. (2011). Drought under global warming: a review. Wiley Interdisciplinary Reviews: Cli-

Dead Sea level variations and modern regional winter rainfall. 60, 263–273. https: //doi. org/10. 1016/j. yqres. 2003. 07. 011

*Frierson, D. M. W. , Lu, J. , & Chen, G. (2007). Width of the Hadley cell in simple and comprehensive general circulation models. 34(August), 1–5. https: //doi. org/10. 1029/2007GL031115

*Guo, H. , Bao, A. , Liu, T. , Ndayisaba, F. , Jiang, L. , Kurban, A. , & De Maeyer, P. (2018). Spatial and temporal characteristics of droughts in Central Asia during 1966–2015. Science of the Total Environment, 624, 1523–1538.

*Haile, G. G. , Tang, Q. , Leng, G. , Jia, G. , Wang, J. , Cai, D. , Sun, S. , Baniya, B. , & Zhang, Q. (2020). Long-term spatiotemporal variation of drought patterns over the Greater Horn of Africa. Science of The Total Environment, 704, 135299.

*Hameed, M. , Ahmadalipour, A. , & Moradkhani, H. (2018). 42(1), 145-166.

*El Kenawy, Ahmed M. , Al Buloshi, A. , Al Awadhi, T. , Al Nasiri, N. , Navarro-Serrano, F. , Alhatrushi, S. , Robaa, S. M. , Domínguez-Castro, F. , McCabe, M. F. , Schuwerack, P. M. , López-Moreno, J. I. , & Vicente-Serrano, S. M. (2020). Evidence for intensification of meteorological droughts in Oman over the past four decades. Atmospheric Research, 246(June), 105126. https: //doi. org/10. 1016/j. atmosres. 2020. 105126

*El Kenawy, Ahmed M, & McCabe, M. F. (2016). A multi-decadal assessment of the performance of gauge-and model-based rainfall products over Saudi Arabia: climatology, anomalies and trends. International Journal of Climatology, 36(2), 656–674.

*Enzel, Y. , Bookman, R. , Tor, K. , Sharon, D. , Gvirtzman, H. , Dayan, U. , Ziv, B. , & Stein, M. (2003). Late Holocene climates of the Near East deduced from

Panel on Climate Change. Cambridge University Press.

*Jasim, A. I. , & Awchi, T. A. (2020). Regional meteorological drought assessment in Iraq. Arabian Journal of Geosciences, 13(7), 1–16.

*Li, Z. , Chen, Y. , Fang, G. , & Li, Y. (2017). Multivariate assessment and attribution of droughts in Central Asia. Scientific Reports, 7(1), 1–12.

*Muslih, K. D. , & Krzysztof, B. (2016). The inter-annual variations and the long-term trends of monthly air temperatures in Iraq over the period 1941 – 2013. https: //doi. org/10. 1007/ s00704-016-1915-6

*Palmer, W. C. (1965). Meteorological drought, Research paper no. 45. US Weather Bureau, Washington, DC, 58.

*Parsons, D. J. , Rey, D. , Tanguy, M. , & Holman, I. P. (2019). Regional variations in the link between drought indices and reported agricultural impacts of Apprehensive drought characteristics over Iraq: results of a multidecadal spatiotemporal assessment. Geosciences, 8(2), 58.

*Hargreaves, G. H. (1994). Defining and using reference evapotranspiration. Journal of Irrigation and Drainage Engineering, 120(6), 1132–1139.

*Harris, I. , Osborn, T. J. , Jones, P. , & Lister, D. (2020). Version 4 of the CRU TS monthly high-resolution gridded multivariate climate dataset. Scientific Data, 7(1), 1–18.

*Hassan, I. , Kalin, R. M. , White, C. J. , & Aladejana, J. A. (2020). Evaluation of daily gridded meteorological datasets over the Niger Delta region of Nigeria and implication to water resources management. Atmospheric and Climate Sciences, 10(1), 21–39.

*IPCC, I. P. O. C. (2014). Climate change 2013: the physical science basis: Working Group I contribution to the Fifth assessment report of the Intergovernmental

East. Environmental Research Letters, 13(10), 104005.

*Thomas B. McKee, N. , Nishiyama, N. , Nagano, K. , Izumi, N. , Tsukioka, T. , Chung, K. , Hanada, S. , Inoue, K. , Kaji, M. , & Suehiro, S. (1993). THE RELATIONSHIP OF DROUGHT FREQUENCY AND DURATION TO TIME SCALES Thomas. Journal of Applied Climatology, 105(8), 818–824. https: // doi. org/10. 1002/jso. 23002

*Tirivarombo, S. , & Hughes, D. A. (2011). Regional droughts and food security relationships in the Zambezi River Basin. Physics and Chemistry of the Earth, Parts A/B/C, 36(14–15), 977–983.

*Tomas-Burguera, M. , Vicente-Serrano, S. M. , Peña-Angulo, D. , Domínguez-Castro, F. , Noguera, I. , & El Kenawy, A. (2020). Global Characterization of the Varying Responses of the Standardized Precipitation Evapotranspiration Index to Atmospheric Evaporative Demand. Journal of Geophysical Research: Atmospheres, drought. Agricultural Systems, 173(September 2018), 119–129. https: //doi. org/10. 1016/j. agsy. 2019. 02. 015

*Pathak, A. A. , & Dodamani, B. M. (2019). Comparison of meteorological drought indices for different climatic regions of an Indian river basin. Asia-Pacific Journal of Atmospheric Sciences, 1–14.

*Polong, F. , Chen, H. , Sun, S. , & Ongoma, V. (2019). Temporal and spatial evolution of the standard precipitation evapotranspiration index (SPEI) in the Tana River Basin, Kenya. Theoretical and Applied Climatology, 138(1–2), 777–792.

*Sheffield, J. , Wood, E. F. , & Roderick, M. L. (2012). Little change in global drought over the past 60 years. Nature, 491(7424), 435–438. https: //doi. org/10. 1038/nature11575

*Tabari, H. , & Willems, P. (2018). More prolonged droughts by the end of the century in the Middle

index sensitive to global warming: the standardized precipitation evapotranspiration index. Journal of Climate, 23(7), 1696–1718.

*Zhang, B. , Zhao, X. , Jin, J. , & Wu, P. (2015). Development and evaluation of a physically based multiscalar drought index: The Standardized Moisture Anomaly Index. Journal of Geophysical Research: Atmospheres, 120(22), 11–575.

*Zhao, H. , Gao, G. , An, W. , Zou, X. , Li, H. , & Hou, M. (2017). Timescale differences between SC-PDSI and SPEI for drought monitoring in China. Physics and Chemistry of the Earth, Parts A/B/C, 102, 48–58.

125(17), e2020JD033017.

*Trenberth, K. E. , Dai, A. , Van Der Schrier, G. , Jones, P. D. , Barichivich, J. , Briffa, K. R. , & Sheffield, J. (2014). Global warming and changes in drought. Nature Climate Change, 4(1), 17–22.

*Tsakiris, G. , Pangalou, D. , & Vangelis, H. (2007). Regional drought assessment based on the Reconnaissance Drought Index (RDI). Water Resources Management, 21(5), 821–833.

*UNDP, Assessment, U. D. (2010). Recovery and Mitigation Framework and Regional Project Design in Kurdistan Region (KR). Region Report.

*Vicente-Serrano, S. M. , Beguería, S. , & López-Moreno, J. I. (2010). A multiscalar drought

إشكالية العنقود الصوتي بين القدماء والمحدثين
(الأصول والامتدادات والتمثلات)

Controversy over Phonetic Cluster between the Classicists and Modernists
(Roots, Scopes and Manifestations)

م. د. جواد كاظم عبد
Lectur. Dr. Jawad Kadhim `Abid

إشكالية العنقود الصوتي بين القدماء والمحدثين
(الأصول والامتدادات والتمثلات)

Controversy over Phonetic Cluster between the Classicists and Modernists
(Roots , Scopes and Manifestations)

م. د. جواد كاظم عبد
Lectur.Dr. Jawad Kadhim `Abid
المديرية العامة للتربية / محافظة المثنى
General Education Directorate of Al-Muthana

Jwadkathem2@gmail. com

تاريخ الاستلام: ٢٠/ ٢/ ٢٠٢١
تاريخ القبول: ١٩/ ٤/ ٢٠٢١

خضع البحث لبرنامج الاستلال العلمي
Turnitin - passed research

ملخص البحث:

يعالج البحث إشكالية صوتية وقعت بين القدماء والمحدثين، وبين المتقدمين أنفسهم؛ وتلك الإشكالية تتمثل باجتماع الصوامت في سلسلة صوتية منطوقة من غير أن يفصل بينها بصائت؛ وقد اخْتُلِفَ فيها بين المتقدمين من علماء اللغة وعلماء التجويد؛ فهي مرفوضة عند علماء اللغة؛ إذ لا تنسجم مع ما قرروه من قواعد صوتية راعوا فيها خفة نطق الأصوات وثقلها، إذ نبذوا كل ما يثقل على اللسان أو يعسر عليه، في حين أن أغلب علماء التجويد لم يرفضوا ذلك، لأنه ورد بقراءات قرآنية معتبرة، ونطق بذلك كثير من القراء.

ومن المحاور التي وقف عليها البحث مصطلح (العنقود الصوتي) وبيان مفهومه، وبيان موقف المتقدمين من مسألة العنقود الصوتي، والوقوف على آراء المحدثين في ذلك، وتطرق البحث إلى أنماطه من حيث الاستعمال، ولم يغفل التحولات الصوتية التي يتعرض لها العنقود الصوتي المتغير.

ومن المحاور التي وقف عليها البحث أيضاً الخلاف الصوتي بين المحدثين في المسائل التي ارتبطت بظاهرة العنقود الصوتي.

وقد اتكأ الباحث كثيراً على نظرية المقاطع الصوتية في بيان التغيرات التي تطرأ على بنية الكلمتين أو الكلمتين عند اجتماعهما في سلسلة صوتية واحدة، ولا يخفى ما لنظرية المقاطع الصوتية من أهمية في تفسير الحاصل.

الكلمات المفتاحية: (العنقود، الصوتي، الامتدادات، التمثلات)

Abstract:

The research deals with a phonological problem between the ancients and the modernists, and between the ancients themselves . Such a problem is represented by the gathering of silos in a spoken phoneme without being separated by consonant. There was a difference between the advanced linguists and the scholars of Tajweed, Quranic recitation. It is rejected by linguists because it does not conform to the phonemic rules .As they rejected everything that weighs the tongue or is difficult for it, while most of the tajweed scholars do not reject that, because it is mentioned with significant Quranic readings, and many of the readers utter .

Among the aspects on which the research is based there is a term ; phonemic cluster and its concept, stating the ancients' position on the issue of the phonemic cluster and standing on the opinions of the scholars. Also there is the phonological disagreement between the modernists in matters pertinent to the phenomenon of the phonemic cluster.

The researcher relies heavily on the theory of phonemic syllables in explaining the changes that occur in the structure of two words when meeting in a single phonological sequence . It is not to be hidden that there is importance for the theory of phonemic syllables in explaining the results .

keywords : cluster, phonemic, extensions, representations. representations> syllables .

المقدمة:

يعالج البحث إشكالية صوتية وقعت بين القدماء والمحدثين، وبين المتقدمين أنفسهم؛ وتلك الإشكالية تتمثل باجتماع الصوامت في سلسلة صوتية منطوقة من غير أن يفصل بينها بصائت؛ وقد اخْتُلِفَ فيها بين المتقدمين من علماء اللغة وعلماء التجويد؛ فهي مرفوضة عند علماء اللغة؛ إذ لا تنسجم مع ما قرروه من قواعد صوتية راعوا فيها خفة نطق الأصوات وثقلها، إذ نبذوا كل ما يثقل على اللسان أو يعسر عليه، في حين أن أغلب علماء التجويد لم يرفضوا ذلك، لأنه ورد بقراءات قرآنية معتبرة، ونطق بذلك كثير من القراء.

ومن المحاور التي وقف عليها البحث مصطلح (العنقود الصوتي) وبيان مفهومه، وبيان موقف المتقدمين من مسألة العنقود الصوتي، والوقوف على آراء المحدثين في ذلك، وأنماطه من حيث الاستعمال، ولم يغفل البحث التحولات الصوتية التي يتعرض لها العنقود الصوتي المتغير.

ومن المحاور التي وقف عليها البحث أيضاً الخلاف الصوتي بين المحدثين في المسائل التي ارتبطت بظاهرة العنقود الصوتي.

وقد اتكأ الباحث كثيراً على نظرية المقاطع الصوتية في بيان التغيرات التي تطرأ على بنية الكلمتين أو الكلمتين عند اجتماعهما في سلسلة صوتية واحدة، ولا يخفى ما لنظرية المقاطع الصوتية من أهمية في تفسير الحاصل.

التمهيد: العنقود الصوتي (المصطلح والمفهوم)

من المصطلحات التي حفل بها الدرس الصوتي الحديث، مصطلح (العنقود الصوتي) الذي أُطْلِقَ على أداء صوتي خولفت فيه القواعد الصوتية التي بناها علماء اللغة، فكان مثار خلاف بينهم وبين علماء التجويد؛ إذ منعها اللغويون والنحاة وأجازها كثير من علماء التجويد، وتتمثل تلك الإشكالية بتتابع الصوامت من دون

أن تفصل بصائت؛ إذ إن ذلك يعدُّ خرقاً للنظام المقطعي في العربية.

وإنَّ مصاديق هذا المصطلح لم تكن واحدة بين المحدثين؛ فمنهم مَنْ يرى أن المصطلح لا يتخطى تتابع الأصوات الصامتة، ومنهم مَنْ يرى أنه يتضمن تتابع الأصوات الصامتة، والأصوات الصائتة على حدٍّ سواء.

ولعلَّ أتباع الرأي الأول كثيرون، ومنهم الدكتور محمد جواد النوري؛ إذ أطلق مصطلح (العنقود الصوتي أو الفونيمي بوصفه ترجمة للمصطلح الإنكليزي (Sound cluster)، وأراد به" اجتماع أكثر من صامت في بداية المقطع أو نهايته" [١]، وتتابع الأصوات الصامتة الساكنة؛ لا تسمح به العربية في مقاطعها، كما أن مقاطعها لا تنتهي إلا بصامت واحد أو صامتين كحدٍّ أقصى في الوقف [٢]، ومن أتباع هذا الرأي الدكتورة آمنة الزعبي؛ إذ تعرف العنقود الصوتي بأنه" مجموعة من الصوامت المتتابعة (Consonants) في سلسلة صوتية واحدة دون أن يفصل بينها فاصل" [٣]، وهذا ناتج عن ضياع الحركات؛ إذ يترتب على ذلك تتابع ثلاثة صوامت في مقطع واحد أو في مقطعين متجاورين، وهو مسموح به في اللغات الأخرى، ومنها الإنكليزية؛ فكلمة (Strange) بدأت بعنقود صوتي يتألف من ثلاثة أصوات صامتة (str)، بل إنها تسمح بتكون عنقود صوتي ذي أربعة صوامت، من ذلك: (sixths) [٤]، فضلاً عن وجود ذلك في اللهجات العامية المعاصرة، وبعض اللغات السامية، ومنها: السريانية [٥].

وثمَّة مصطلحات إنكليزية أخرى أطلقت على تجمع أكثر من صامت، ومنها: (cluster Consonant)؛ إذ تُرجِمَ إلى (سواكن متتالية، سلسلة سواكن ترد ضمن مقطع واحد، تكتل سواكن، عنقود سواكن) [٦]، وترجم إلى (عنقود الصوامت) [٧]، ومصطلح (Consonant cluster) تُرجِمَ إلى مصطلح (التعنقد)، ويراد به توالي ساكنين، وهذا ممتنع في الابتداء، سائغ في وسط الكلمة ونهايتها [٨].

العميد مجلة فصلية محكمة

وليس دقيقاً ما ذهب إليه أحد الباحثين من أن (التعنقد الصوتي) ـ على حدِّ تعبيره ـ يراد به" تعاقب صوتين غير متماثلين في وسط الكلمة بعد الألف على غرار ما يحصل في كثير من العاميات المعاصرة" [٩]؛ فاجتماع الصامتين ليس محصوراً بعد الألف؛ ففي تصغير كلمة (خاصَّة) على (خويصَّة) اجتمع الصامتان الساكنان ولم تسبقا بالألف؛ فضلاً عن ما ورد من قراءات قرآنية معتبرة اجتمع فيها الصامتان الساكنان ولم يسبقا بالألف كما سيأتي.

ومن أصحاب الرأي الثاني الدكتور محمد علي الخولي؛ إذ يرى أن العنقود الصوتي" مجموعة صوائت أو صوامت متتالية في مقطع واحد، وتختلف اللغات في عدد أصوات العنقود؛ فالعربية لا تسمح بأكثر من صامتين متواليين في المقطع الواحد، مثل: (سطر)، ولكن الإنكليزية تسمح بثلاثة، مثل: (str) في (street)" [١٠].

وهذا الرأي فيه نظر؛ لأن الأصوات الصائتة عبارة عن حركات سواء أكانت طويلة أم قصيرة، تختلف كثيراً عن الأصوات الصامتة، صحيح أن تتابع الصوائت ليس مقبولاً في العربية؛ ولكنه لا ينطبق بحال من الأحوال على الأصوات الصائتة.

وهذا التعدد الاصطلاحي يراه باحثون مشكلة بارزة في العربية؛ إذ يترتب عليها تعدد المقابلات؛ فقد استعملوا لفظة (تكتل، عنقود، متتالية، سلسلة، نسق) لما يدل على اجتماع الصوامت، وهذا من شأنه أن يُحدث اللبس في دلالة المنقول إليه، والغموض من جرَّاء استعمال مصطلحي (عنقود، وتكتل)؛ إذ لا يقود استعمال أيٍّ منهما إلى الظاهرة الصوتية المعروفة باجتماع الصوامت بلا صائت يفصلها [١١].

والناظر للمقاطع الصوتية في العربية يلحظ أنها لم تخل من تمثلات التقاء صامتين في مقاطعها، كما في المقطع المزيد (ص ح ص ص)، والمقطع المتماد (ص ح ح ص ص)، وهذا ما دعا أحد المحدثين إلى أن يطلق على المقطع الأول تسمية (المقطع العنقودي القصير)، وعلى الثاني تسمية (المقطع العنقودي الطويل) [١٢].

أولاً: موقف القدماء من ظاهرة العنقود الصوتي

أ/ علماء القراءات القرآنية، وعلماء التجويد:

ظهر اجتماع الصوامت من غير أن تفصل بفاصل في مصنفات القراءات القرآنية في الحالات الآتية:

١/ الإدغام الكبير:

يُراد بالإدغام الكبير أن صوتين صحيحين متحركين يسكَّن الأول منهما تمهيداً لإدغامه في الآخر، ويُنسبُ هذا الإدغام إلى أبي عمرو بن العلاء (ت ١٥٤ هـ) [١٣]، وقد يحصل أن يكون السابق لهما ساكناً؛ وقد يكون في كلمة واحدة أو كلمتين؛ فيترتب على ذلك التقاء صامتين ساكنين من غير أن يفصل بينهما بصائت، أي أن الحذف يكون للصائت القصير، وقد يكون ضمة، من ذلك قوله تعالى: ((شهرُ رَمضان الذي أنزل فيه القرآن)) [البقرة / ١٨٥]؛ إذ أسكنت الراء الأولى بحذف الضمة تمهيداً لإدغام الراء في الراء؛ أي: (شَهْرَّمضان) [١٤].

ومن ذلك أيضاً ما حذفت منه الكسرة تمهيداً للإدغام، وقبلهما ساكن، ومنه قوله تعالى: ((أمْرِ رَبِّهم)) [الأعراف / ٧٧]؛ إذ أدغم أبو عمرو بن العلاء الراء في الراء وقبلهما ساكن [١٥]؛ فترتب على ذلك التقاء ساكنين، أي: (أمْرَّبِهم).

ومن ذلك أيضاً ما حذفت منه الفتحة تمهيداً للإدغام، وقبل الصوتين المدغمين صوت ساكن، ومنه قوله تعالى: ((ولا تنقضوا الأيمانَ بعدَ تَوكيدها)) [النحل / ٩١]، فقرئت: (بعْتَّوكيدها) [١٦]، وترتب على ذلك التقاء للساكنين.

وقد ذكر ابن الجزري (ت ٨٣٣ هـ) أن في هذه القراءات وجهين، أحدهما: الإدغام؛ إذ يلتقي ساكنان، والأخرى: الإخفاء، فراراً من التقاء الساكنين [١٧]، وذكر أن الكوفيين رووا سماعاً عن العرب الإدغام في مثل: (شهر رمضان) [١٨].

غيرَ أنَّه رجَّح الإدغام وعدَّه ثابتاً عند المتقدمين؛ إذ يقول: " وكلاهما ـ أي الإدغام والإخفاء ـ ثابت صحيح مأخوذ به، والإدغام الصحيح هو الثابت عند قدماء الأئمة من أهل الأداء" (١٩).

وقد حصل الإدغام في كلمة واحدة، ومنه ما ورد في قوله تعالى: ((نِعْمَّا)) [النساء / ٥٨] بإسكان العين، وإدغام الميم في الميم، وقد ترتب على ذلك اجتماع صامتين ساكنين، يقول الداني (ت ٤٤٤ هـ):

« وقالون وأبو بكر وأبو عَمْرو بِكَسر النُّون واخفاء حَركَة الْعين ويجوز إسكانها؛ وبذَلك ورد النَّص عَنْهُم، والأول أقيس" (٢٠).

وقد ورد اللفظ في قول النبي (ص): " نعْمَّا المالُ الصالح للرجلِ الصالحِ" (٢١)، وقد ذكر ابن الجزري أن الإسكان قراءة أبي عمرو، وقالون، وهي رواية العراقيين، والمشارقة، وروي عنهما الإخفاء أيضاً، وهي رواية المغاربة (٢٢).

ويذكر ابن الجزري أن الوجهين صحيحان (٢٣)، وأن المتأخرين من العلماء حملوه على الإخفاء والاختلاس، وأما المتقدمون فعبروا عنه بالإدغام على نحو المجاز، غير أنه انتصر لمذهب المتقدمين؛ لأن الإدغام هو الثابت عند قدماء الأئمة من أهل الأداء (٢٤).

ويرد ابن عطية على منكري قراءات الإدغام بقوله: " ولم تقتصر لغة العرب على ما نقله أكثر البصريين، ولا على ما اختاروه، بل إذا صح النقل وجب المصير" (٢٥).

ويرفض مكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧ هـ) الإسكان في (نعمَّا)؛ إذ يقول: " ليس بشيء ولا قرأت به؛ لأن فيه جمعاً بين ساكنين ليس الأول حرف مد ولين، وذلك غير جائز عند أحد من النحويين" (٢٦).

٢ / تاءات البزي:

يُنسبُ إدغام التاء في التاء في بعض السياقات القرآنية إلى القارئ أحمد بن محمد البزي (ت ٢٥٠ هـ) (٢٧)، فهو يشدد التاء في صيغتي (تفعَّل، وتفاعل) في المضارع

المرسوم بتاء واحدة في واحد وثلاثين موضعاً [٢٨]، ولا يكون ذلك إلا في السياق الذي تكون فيه التاء مسبوقة بكلام [٢٩].

وقد تدغم التاء في التاء وقبلهما صوت ساكن، سواء أ تنويناً كان، كما في قوله تعالى: ((من ألفِ شهرٍ تنزَّل)) [القدر / ٣ – ٤]، أم لم يكن، ومنه قوله تعالى: ((هلْ تربَّصون)) [التوبة / ٥٢]، وقد يكون السابق للتاء ألفاً، ومنه قوله تعالى: ((ولا تيمَّموا الخبيث)) [البقرة / ٢٦٧].

وقد ترتب على الإدغام اجتماع صامتين قبلهما ساكن، ففي (إن تولوا) مثلاً تكون القراءة بالإدغام: (إنْ + تْ + تَ + ولوا)، أي: (إنْتَّولوا)، وقراءة البزي معتبرة، يقول أبو حيان راداً على ما يتبناه البصريون: " وقراءة البزي ثابتة تلقتها الأمة بالقبول، وليس العلم محصوراً ولا مقصوراً على ما نقله وقاله البصريون؛ فلا تنظر إلى قولهم: إن هذا لا يجوز" [٣٠].

ب / موقف النحاة واللغويين:

قبل البدء بمعرفة موقف علماء العربية من اجتماع الساكنين ينبغي معرفة مفهوم الساكن والمتحرك عندهم، ولعل ابن جني أبرز منْ أشار إلى ذلك بقوله: " وأعلم أن الحروف في الحركة، والسكون على ضربين: ساكن، ومتحرك؛ فالساكن ما أمكن تحميله الحركات الثلاث نحو كاف بكر، وميم عمرو. . . والمتحرك هو الذي لا يمكن تحميله أكثر من حركتين. . . " [٣١].

وقد استطاع علماء العربية بناء قواعدهم الصوتية في كثير منها تبعاً لقضية النطق؛ فما كان فيه عسر وثقل نبذوه، وما كان فيه خفة وسهولة ارتضوه، وكان ممَّا رفضوه قضية اجتماع ساكنين؛ إذ منعوا ذلك لما يسببه من ثقل وعسر على اللسان، يقول ابن يعيش (٦٤٣ هـ) مبيناً السبب: " إن الحرف الساكن كالموقوف عليه، وما بعده كالمبدوء به، ومحال الابتداء بساكن؛ فلذلك امتنع التقاؤهما" [٣٢]، وقد أجاز القدماء

العميد مجلة فصلية محكمة

التقاء الساكنين في مواضع منها، الوقف، من ذلك: (بَكْرْ)، وما كان الأول فيه صوت مد والثاني مدغماً في مثله في كلمة واحدة، من ذلك: (دابَّة)، وأسماء حروف الهجاء، من ذلك: (باء، قاف)، والتقاء ما أوله همزة وصل مفتوحة دخلت عليه همزة الاستفهام، من ذلك: (آلحسن، وآيمن الله)، كما أنهم وضعوا طرائق للتخلص من التقاء الساكنين، من قبيل التخلص بالحذف، والتخلص بنقل الحركة، والتخلص بالتحريك.

وأمَّا موقفهم من الإدغام بعد الساكن؛ فلم يجوِّزوه؛ وما أجازه سيبويه هو إدغام المثلين إذا سبقا بصوت مد، وصوت المد ساكن عند المتقدمين، من ذلك: (المال لك) (٣٣).

وقد ذكر سيبويه في بعض المواضع من كتابه امتناع الإدغام للصوتين المسبوقين بساكن، من ذلك:

ـ إذا كان المثلان المتحركان واوين أو ياءين بوصفهما أنصاف حركات، من ذلك: (دلوُ واقد، وظبيُ ياسر) (٣٤)؛ إذ سبق المثلان بصوت صامت ساكن، فلو تحقق هذا الإدغام لاجتمع ساكنان.

ـ إذا كان المثلان المتحركان صوتين صامتين وقبلهما ساكن، من ذلك: (اسمُ مُوسى، وابنُ نُوح) (٣٥)، غيَر أنه يجيز إخفاء حركة الساكن الأول من المثلين المتحركين بوساطة اختلاسها، ولكنها تبقى في ذلك السياق بزنة الصوت المتحرك (٣٦).

ـ إذا سبق أول المثلين بصوت ساكن مدغم، ويجوز الإخفاء في هذا الموضع (٣٧)، فقد امتنع الإدغام؛ لأنه يؤدي إلى إسكان أول المثلين، فيلتقي ساكنان، فضلاً عن أنه يؤثر في الإدغام الحاصل في داخل الكلمة الأولى، فيؤدي ذلك إلى فكِّه، والإدغام في كلمة واحدة أولى منه في كلمتين (٣٨).

وأما إذا سبقا بصوت لين، فإنه يجوز في ذلك الإدغام والإخفاء، وهو ما صرح به سيبويه؛ إذ يقول: " وإن شئت أخفيت في ثوبُ بَكرٍ وكان بزنته متحركاً، وإن أسكنت جاز، لأن فيهما مداً ولينا، . . . " (٣٩).

ومن ذلك أيضاً تصغير ما أوله (صوت لين)، والثاني مدغم، من ذلك: (خويصِّة، ومُديقّ، وأصيمِّ) (٤٠)؛ ففي هذه الأمثلة التقى ساكنان أولهما (الياء أو الواو)، وثانيهما (الأول من المدغمين)، وأجيز ذلك لأن في الواو والياء مداً يمكن تصوره لكن لا يصل إلى مد الألف (٤١).

ومن المتقدمين مَنْ يرى أن تصغير (شابَّة) على (شويبَّة) وردت فيه الياء الساكنة فيها إشمام من الكسر، وكذلك كل ياء تصغير إذا جاء بعدها حرف مثقل في كل شيء (٤٢).

ولم تخلُ مصنفاتهم من الاستشهاد بالقراءات القرآنية التي يظهر فيها التقاء الساكنين؛ فكانوا يبدون آراءهم فيها؛ من ذلك (نعمَّا)؛ فسيبويه ذكر أن تحريك العين لغة مَنْ قال (نِعِم)، وهي لغة هذيل (٤٣)، ولم يذكر إسكان العين فيها، وقد ذكر السيرافي أن الحاصل إخفاء وليس بإدغام (٤٤)، وقد نصَّ على أن الفراء والكوفيين أجازوا الجمع بين الساكنين (٤٥)، وأشار إلى أن الفراء يتعامل مع الإدغام في (شهر رمضان) بأحد الوجهين: " أحدهما: أن يجمع بين ساكنين (الهاء) من شهر والراء منه، وهذا عنده جيد ليس بمنكر، والوجه الآخر: أن تلقى حركة الراء على الهاء فنقول: (شهر رَّمضان)، واستضعف هذا الوجه وأجازه، ورغم أنه كالمتصل، وسيبويه ينكر إدغام ذلك على الوجه الأول والثاني" (٤٦).

ويرفض ابن جني الإدغام في (شهر رمضان)، و(إنا نحن نزلنا الذكر)؛ إذ ذكر أن الحالة الأخيرة لا بد فيها من أن" النون الأولى مختلسة الضمة تخفيفاً، وهي بزنة المتحركة، فأما أن تكون ساكنة والحاء قبلها ساكنة فخطأ، وقول القراء: إن هذا ونحوه مدغم سهو منهم، وقصور عن إدراك حقيقة هذا الأمر" (٤٧).

وأما إدغام التاء في التاء فمنعوه إذا سبقتا بساكن، واستثنوا من ذلك وقوعهما بعد الألف، إذ أجازوا الإسكان والإخفاء، من ذلك ما ورد في قوله تعالى: (فلا تتناجوا)، وممَّن أجازه سيبويه [٤٨]؛ فوقوع الألف قبل أول التاءين يهيئ الفرصة لإخفاء الحركة أو إذهابها [٤٩]، إذ منح الناطق رخصة للنطق بالتاء الساكنة من أجل المد، أو النطق بالتاءين مخفاتين على طريقة أهل مكة [٥٠]، ويمتنع ذلك إذا كان ما قبل التاء صوتاً صامتاً ساكناً [٥١]، ومن ذلك: (إن تولوا).

ثانياً: موقف المحدثين من ظاهرة العنقود الصوتي

مرَّ بنا فيما تقدم أن علماء العربية نظروا إلى الساكن على أنه ما خلا من الحركة، وأدخلوا أصوات المد (الألف، الواو، الياء) في السواكن، في حين أن الساكن عند المحدثين يطلق على الصامت المشكل بالسكون في قبال الصامت المتحرك بحركة من الحركات الثلاث (الضمة، الفتحة، الكسرة)، سواء أ قصيرة كانت أم طويلة؛ فأصوات المد صوائت طويلة تؤدي وظيفة التحريك (ضد التسكين) كالحركات القصيرة، ولا يمكن وصفها بالسكون [٥٢].

والفرق كبير بين الرأيين؛ فالتقاء الساكنين عند المتقدمين يشمل التقاء صامتين مشكلين بالسكون، وعلى التقاء صائتين طويلين، وعلى التقاء صائت طويل بصامت مشكل بالسكون، وعند المحدثين لا يصدق ذلك إلا على الصوامت المشكلة بالسكون [٥٣]، ويتحقق ذلك بالتقاء الصوامت من دون أن تفصل بفاصل في السلسلة الصوتية.

ورأي المحدثين أخرج نماذج كثيرة أدرجها المتقدمون ضمن ظاهرة التقاء الساكنين، من ذلك جزم الفعل المضارع وصياغة الأمر منه؛ إذ لا وجود لالتقاء الساكنين فيهما.

وجدير بالذكر أن آراء المحدثين تباينت بإزاء مقولات المتقدمين في تفسير اجتماع الساكنين؛ فالدكتور جعفر عبابنة يرى أن سيبويه لم يكن على موقف واحد في مسألة الإدغام بعد الصوت الساكن؛ فهو تارة ينكر وجودها، ويقرُّ بوجودها في مواضع أخرى من كتابه (٥٤).

وترى الدكتورة آمنة الزعبي أن ناكري الإدغام، ومنهم السيرافي عزوا الأمر إلى الإخفاء، أي بتصور وجود حريكة تفصل بين الصوامت المتتالية، والناتجة عن ضياع الحركة (٥٥).

وأما الإدغام بعد صوت اللين؛ فهو تصور ما في (الواو، والياء) من بعض المد الذي لا يبلغ مد الألف؛ وقد اغْتُفِرَ الأمر لذلك (٥٦).

وأما ما ورد من إدغام بعد الصوت الساكن فقد وضعهم أمام أداءين (٥٧):

أحدهما: إخفاء الصوت، وهذا لا خلاف فيه بين النحاة والقراء.

والآخر: إدغام محض، يترتب عليه التقاء الساكنين، وهذا موضع خلاف بين العلماء.

وجدير بالذكر أن الدكتور سمير شريف إستيتيه يرى أن الناطقين بالإدغام بعد الساكن يتوخون الصعوبة في كلامهم، وهو مظهر من مظاهر الخشونة والصلابة والقوة؛ فهم لم يكتفوا بالخشونة في أنماط حياتهم الاجتماعية فحسب، بل كانوا يحرصون عليها حتى في لغتهم (٥٨).

ويزعم الدكتور عبد الصبور شاهين أن قريشاً نطقت بصوامت ثلاثة متجاورة، من ذلك: (نعمَّا، يهدِّي، يخصِّمون، شهر رَّمضان)؛ إذ سُبِقَ الصوتان المدغمان بصامت ساكن، واجتمعت الصوامت من دون أن تفصل بصائت (٥٩).

وتضع الدكتورة مي الجبوي ستة احتمالات لما أدغم بعد الصامت الساكن تأرجحت بين الإدغام وعدمه، غيرَ أنها استبعدت وقوع ذلك في لهجة قريش (٦٠).

وأما ما ورد في تصغير ما كان فيه تضعيف بعد الألف، من ذلك (دابَّة) على (دويبَّة)، و(خاصَّة) على (خويصَّة)؛ فهو مصداق لما اجتمعت فيه الصوامت من غير أن تفصل بصائت [٦١].

وينفي الدكتور فوزي الشايب أي تآلف للصوامت في (خويصة، ودويبة)، وعدّه من الأوهام التي وقع فيها المتقدمون؛ إذ يقول: " أما بالنسبة لـ (خويصَّة)؛ فهذه يوهم ظاهرها أن ثمة التقاء ساكنين في مقطع واحد في حشو الكلمة بيد أن الحقيقة غير ذلك تماماً؛ فليس هاهنا التقاء ساكنين كما يزعم السلف؛ فالياء لا تتصل في النطق الفعلي بالصاد اتصالاً مباشراً؛ ذلك أن نطقها يستوجب اتباع الياء بصويت قصير بعدها" [٦٢]؛ فهو ينفي التقاء الساكنين في هذا الموضع.

ثالثاً: العنقود الصوتي ونظرية المقاطع الصوتية

اتكأ المحدثون كثيراً على نظرية المقاطع الصوتية، وبيَّنوا فوائدها المتمثلة بتفسير الظواهر الصوتية، وبيان التغيرات الصوتية التي تطرأ على بنية الكلمة الواحدة أو الكلمتين في السياق الصوتي؛ فتضمنت النظرية عدداً من المقاطع الصوتية، وليس البحث معنياً بذكرها، والولوج في الخلاف بين المحدثين في عدد المقاطع الصوتية في العربية بقدر ما هو معنيّ بذكر المقاطع التي يظهر فيها العنقود الصوتي، ومن المقاطع التي يظهر فيها العنقود الصوتي مقطعان، هما:

الأول: المقطع المزيد (العنقودي القصير):

ويرمز له بالرمز (ص ح ص ص)، وهو من مقاطع الوقف في الغالب [٦٣]، من ذلك: (بَكْرْ = ب ـَ ك ر)، وفي غير الوقف، من ذلك: تصغير ما كان أول الساكنين فيه صوت لين [٦٤]، ومثال ذلك: تصغير (خاصَّة) على (خويصَّة = خ ـُ/ و ـَ ي ص / ص ـَ ـة)، و(مديقٌّ = م ـُ/ د ـَ ي ق / ق ـَ ن)، و(أصيمٌّ = ء ـُ/ ص ـَ ي م / م ـُ ن.

ومن حالات وقوعه فضلاً عمّا تقدم ما يعرف بـ (الإدغام الكبير)، من ذلك: (ثوب بكر، وجيب بكر)، أي: ث ـَ و ب / ب ـَ ك / ر ـ ن، ج ـَ ي ب / ب ـَ ك / ر ـ ن.

ومن حالات وقوعه أيضاً الفعل الماضي المضعف الآخر عند إسناده إلى ضمير رفع كتاء الفاعل، من ذلك (ردَّ + ت) = ر ـَ د / د ـَ + ت ـُ، فتحذف الضمة من الدال بسبب الإسناد، فتبقى الدال وحدها فتنقل إلى المقطع الأول، أي ر ـَ د د / ت ـُ، فتشكل المقطع العنقودي القصير، فتنقسم البنية إلى مقطعين باجتلاب قمة للمقطع الطويل المغلق، أي: ر ـَ / د ـَ د / ت ـُ [٦٥]، وفي جزم الفعل المضعف الآخر، من ذلك (يشدُّ)، إذ يقال في جزمه: (لم يشدَّ)، والأصل في الفعل قبل الجزم: (يشدُّ) = ي ـَ / ش ـُ د / د ـُ، فإذا جُزِمَ ظهر في آخره اجتماع صامتين (ص ح ص ص)، وهذا لا يكون إلا في الوقف، فيتم التخلص منه بطريقتين، إحداهما: إعادة الفعل إلى بنيته المقطعية الأولى (لم يَشْدُدْ)؛ فيكون حينئذٍ مؤلفاً من مقطعين (ص ح ص / ص ح ص)، والأخرى: إضافة حركة في آخره، أي: (لم يَشُدْدَ) = ص ح / ص ح ص / ص ح [٦٦]، غير أن الصيغة المستعملة بنحو أكثر هي (لم يَشُدَّ)؛ إذ زيدت الفتحة فيه كي لا يكون الحرف المضاعف الأخير ساكناً؛ لان ذلك يؤدي إلى التقاء ساكنين [٦٧].

والغريب أن من المحدثين مَنْ ينفي المقطع (ص ح ص ص) من مقاطع العربية [٦٨]، إذ إن الأمثلة المتقدمة تؤكد وجود هذا النوع من المقاطع الصوتية، وتنفي الاعتقاد السائد من أن هذا المقطع يقع في نهاية الكلمة، فقد وقع متوسطاً في تصغير كلمات مشتملة على مقطع طويل مغلق بصامت، كما في (شابَّة)، إذ تُصَغَّرُ على (شويبَّة)، فالمقطع الثاني هو (ص ح ص ص) [٦٩].

كما أن المقطع العنقودي القصير يظهر في الكلمات الأحادية المقاطع، من ذلك: (ذِئْبْ)، والثنائية المقاطع، من ذلك: (دويبَّة)، والثلاثية المقاطع، من ذلك: (الفردوْسْ) في حالة الوقف [٧٠].

وجدير بالذكر أن الدكتور عبد الصبور شاهين ذكر أن هذا المقطع لم يقتصر وقوعه في النسيج العربي على أواخر الكلمات، بل في الدرج أيضاً، من ذلك: (إدغام المثلين أو المتقاربين أو المتجانسين)، وبعض الكلمات المسموعة، ولم تقتصر صورته على قراءة القرآن فحسب، بل كان وجوده يمثل ظاهرة لغوية مشتركة بين قريش وتميم [٧١].

الثاني: المقطع المتماد (العنقودي الطويل)

ويرمز له بالرمز (ص ح ح ص ص)، وهذا المقطع أهمله بعض المحدثين، ولم يحفلوا به في كتبهم [٧٢]؛ ذلك أن الصامت المشدد عندهم يلفظ في حال الوقف كصوت غير مشدد، أي كصامت واحد، ففي (رادّ)، لا يقال: (رادْدْ)، بل (رادْ) [٧٣]، وهناك منْ يقرُّ بوجوده في العربية [٧٤]؛ وهذا المقطع من أقل المقاطع وقوعاً في العربية [٧٥]، وهو مخصوص بالوقف [٧٦]، ومن ميزاته أنه ممتنع بدءاً، ودرجاً، وطارئ انتهاءً [٧٧].

وقد اختلف المحدثون في الصامت المشدد؛ إذ يرى بعضهم أن المشدد صوت واحد أطيل زمن الاعتماد عليه [٧٨]، ويرى آخرون أن الصوت المشدد يقابل صوتين اثنين وليس صوتاً واحداً [٧٩].

ومن مواضع تحققه (اسم الفاعل من الفعل المضعف عند الوقف)، من ذلك: (ضالّ)، وكذا الماضي على زنة (افعالَّ) عند الوقف، من ذلك: (احمارّ)، والمضارع المجزوم إذا كان مضعف الآخر، من ذلك: (لا تضارَّ) عند الوقف.

وكذلك الفعل (احمارّ) إذا أسند إلى ضمير رفع كتاء الفاعل، ونون النسوة، ومثال ذلك: (احمارّ + تُ)؛ إذ يمر بالخطوات الآتية: ء ـِ ح / م ـً ر / ر ـَ + ت ـُ؛ فتحذف حركة المقطع الثالث (ـَ) بسبب اتصال الفعل بالتاء، وتنقل قمة المقطع إلى المقطع الواقع قبلها (م ـً ر ر)؛ فيتولد مقطع عنقودي طويل يتم تحويله إلى طويل مفتوح، وطويل مغلق باجتلاب قمة للمقطع المغلق، أي: م ـً رر ← م ـَ/ ر ـَ ر [٨٠].

ويفترض الدكتور جواد كاظم عناد صورة للمقطع العنقودي الطويل في اسم الفاعل الأجوف؛ من ذلك (قائل، وبائع)؛ إذ يرى أن (قائل)، أصله (قاول) = ق ـَ/ و ـِ ل، و(بائع)، أصله (بايع) = ب ـَ/ ي ـِ ع، فقد سقط الجزء الأول من المزدوج، أي: ق ـَ/ ـِ ل، و: ب ـَ/ ـِ ع، وعندئذٍ تخلَّق مقطع غير سائغ، أي: (ق ـَ ي ل)، (ب ـَ ي ع)، إذ انتهى المقطع بصامتين، فتحول المقطع إلى مقطعين (قصير وطويل)، أي: ق ـَ/ ء ـِ ل، ب ـَ/ ء ـِ ع، فقد تم الفصل بين عنصري المزدوج بالهمزة [٨١].

وهو رأي فيه نظر؛ إذ إنه افترض وجود صامتين في مقطع واحد بعد أن حذف (الواو) من المقطع الثاني، وجعل الصائت القصير نصف صائت (واو أو ياء)، يُضاف إلى ذلك أن المقطع (العنقودي الطويل) يطَّرد فيما كان مضعَّف الآخر، وليس ذلك في صيغة اسم الفاعل الأجوف (قائل، وبائع)، وشتان بينهما وبين (ضالّ، ومادّ).

ويفترض الدكتور صباح عطيوي حالة للمقطع العنقودي الطويل في (ألم الله) بفتح الميم وصلاً؛ إذ يقول: " همزة الوصل قد سقطت مع مصوتها فتشكل مقطع متماد لا يسوغ في الدرج قسمه العربي على مقطعين طويلين: مفتوح، ومغلق باجتلاب قمة، وهي مصوت الفتحة" [٨٢].

واعْتُرِضَ عليه أن هذا المقطع (م ـ م ل) تألف من صامتين مختلفين غير مدغمين في آخره، وتلك الصورة مرفوضة في العربية، وهذه القراءة قرئت وصلاً، وصورة هذا المقطع في الوصل غير متحققة في العربية، كما أن وجوده في الوقف استثناء على ما قرره بعض المحدثين، واللام التي انتزعت لتشكيل هذا المقطع هي لام مدغمة وليست مفردة، وبذلك تكون الصورة أكثر تعقيداً؛ إذ يظهر لنا مقطع غير منطوق، وخارج عن بنية المقاطع العربية [٨٣].

رابعاً: أنماط العنقود الصوتي

ينقسم العنقود الصوتي بحسب التغير والثبوت إلى قسمين:

١/ العنقود الصوتي المكروه (المتغيِّر):

ونريد به العنقود الصوتي الذي يتعرض للتغيرات الصوتية، وعدم بقائه على حاله، وتشمل الكراهة المقطعين (ص ح ص ص)، و (ص ح ح ص ص)، إذ تطرأ التغييرات عليهما بغية التخلص منهما، ومن التغيرات التي تطال العنقود الصوتي القصير، ما يأتي:

ـ التغير بالتحريك، إذ تجتلب حركة قصيرة للتخلص من العنقود الصوتي سواء أ كان ذلك في كلمة واحدة أم كلمتين؛ فمثال ذلك تحريك الأسماء المبنية (أينَ، وكيفَ)؛ لأن تحريك الأول يترتب عليه قلب الياء ألفاً؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها [٨٤]، ومثال ذلك في الكلمتين تحريك آخر فعل الأمر الناقص المسند إلى واو الجماعة، وياء المخاطبة في كلمتين متتاليتين الثانية منها معرفة بـ (ال)، من ذلك: (اخشوا الله) = ء ـِ خ / ش ـَ و ل / ل ـً / هـ ـَ، و (اخشي الله) = ء ـِ خ / ش ـَ ي ل / ل ـً / هـ ـَ؛ فتتحرك الواو بالكسر، أو الضم في المسند إلى واو الجماعة، والياء بالكسر للتخلص من العنقود الصوتي (ص ح ص ص)؛ إذ إن التحريك يجعل المقطع ينقسم إلى مقطعين، هما: (ش ـَ/ و ـُ ل)، و (ش ـَ/ ي ـِ ل) [٨٥].

ـ التغير بالحذف، ومن ذلك حذف تنوين العلم الموصوف بـ (ابن)، المضاف إلى علم أو كنية أو أم، ومثال ذلك: (زيدٌ بن عمرو)، فالبنية المقطعية لـ (زيدٌ بن) = ز ـَ ي / د ـُ ن ب / ن ـَ ← ز ـَ ي / د ـُ ب / ن ـَ؛ فقد حذف الصامت من المقطع (ص ح ص ص)؛ ليتحول إلى (ص ح ص) [٨٦].

ـ التغير بالنقل، من ذلك التحريك في (بَكْرْ)، إذ تنقل الحركة، ومثال ذلك: (هذا بَكُر، ورأيت بَكِراً، ومررت ببَكِر)، والأصل: (هذا بكْرْ، ورأيت بكْرْاً، ومررت

ببْكْرٍ)، وهذا التحريك مرتبط بالتخلص من اجتماع صامتين (ص ح ص ص) [٨٧]، فقد جنبنا النقل التقاء الساكنين في آخر الكلمة، بتحويل المقطع (ص ح ص ص) إلى مقطعين، هما: (ص ح / ص ح ص) [٨٨].

وأما العنقود الصوتي الطويل فيتعرض للتغيير أيضاً بغية التخلص منه، ومن ذلك التغيير بالتحريك، ومثال ذلك: (لا تضارَّ)؛ فالفعل (يضارُّ) تتألف بنيته المقطعية من: ي ـُ/ ض ـً ر / ر ـُ، فيسقط المصوت القصير من المقطع الأخير (ـُ) للجزم، فتنقل الراء إلى المقطع الواقع قبلها (ض ـً رر)، فيتشكل مقطع مرفوض، ويتم التخلص منه بتقسيمه إلى مقطعين واجتلاب قمة له، أي: ل ـً/ ي ـُ/ ض ـً ر / ر ـَ؛ فقد تحرك آخر الفعل بالفتح للتخلص من ذلك في الدرج [٨٩].

ومن ذلك التغير بالتحريك في إسناد (احمارَّ) إلى ضمير رفع متحرك كنون النسوة، وتاء الفاعل في حالة الوصل؛ إذ يتشكل المقطع العنقودي الطويل المكروه؛ فيتم التخلص منه بتحويله إلى مقطع طويل مفتوح، ومقطع طويل مغلق باجتلاب قمة للمقطع المغلق تكون فتحة، أي: احمارَّ + نَ = ء ـِ ح / م ـً ر / ر ـَ + ن ـَ ← ء ـِ ح / م ـً ر ر ← م ـً/ ر ـَ ر ← ء ـِ ح / م ـً/ ر ـَ ر / ن ـَ [٩٠].

٢/ العنقود الصوتي المقبول (الثابت):

ونريد به العنقود الذي يبقى على حاله من دون تغيير، وهو مقبول في العربية، ويتحقق ذلك القبول في المقطعين العنقودي القصير (ص ح ص ص)، والعنقودي الطويل (ص ح ح ص ص)، فمن مواضع النوع الأول (العنقودي القصير)، ما أجيزَ في حالة الوقف وفي غير الوقف، فمن أمثلة الوقف: (بكْرْ = ب ـَ ك ر)، إذ اجتمع صامتان في الوقف (ص ح ص ص)، ويتحقق أيضاً في غير الوقف، ومن أمثلة ذلك تصغير ما كان أول الساكنين فيه صوت لين، من ذلك: تصغير (خاصَّة) على: (خويصَّة) = خ ـُ، و ـَ ي ص / ص ـَ ـة، و (مدقّ) على: (مُدَيْقّ) = م ـُ

العميد مجلة فصلية محكمة

/ د ـَي ق / ق ـُن، و (أصمّ) على: (أصَيْمٌّ) = ء ـُ/ ص ـَي م / م ـُن [٩١]، و (دابَّة) على: (دُوَيْبَّة) = د ـُ/ و ـَي ب / ب ـَـــة، و(أجشُّ) على: (أُجيشّ) = ء ـُ/ ج ـَي ش / ش ـُن [٩٢]، وتصغير (سياسة) على: (سويِّسة)، أي: س ـُ / و ـَي ي / س ـَـــة [٩٣].

ومن ذلك الإدغام الكبير (شهرُ رَمضان)؛ إذ تصبح بعد الإدغام (شهْرَّمضان)، أي: ش ـَ هـ ر / ر ـَ/ م ـَ/ ض ـً ن، وغير ذلك، وإدغام التاء في التاء بعد الساكن، من ذلك: (هلْ تَّربصون)، و (أنْ تَّولوهم)، وغير ذلك.

ومن مواضع النوع الثاني (العنقودي الطويل) ما وقع منها في حالة الوقف؛ من ذلك ما كان في الأسماء، ومثاله: (متمادّ) = م ـُ/ ت ـَ/ م ـً د د، والأفعال، ومثاله: (احمارَّ) = ء ـِ ح / م ـً رر، وغير ذلك، وهذا النوع يقتصر قبوله على حالة الوقف ليس غير.

سادساً: مواضع الخلاف الصوتي بين المحدثين إزاء العنقود الصوتي

لم يقتصر الخلاف في ظاهرة العنقود الصوتي بين القدماء والمحدثين فحسب، بل طال ذلك تفسيرات المحدثين إزاء تلك الظاهرة، ومن مواضع الخلاف:

الموضع الأول: الخلاف فيما يترتب على ظاهرة الإدغام الكبير الخفة أم الثقل؟ فمنهم مَنْ يرى أنه يتضمن جانباً من الصعوبة في التحقيق [٩٤]؛ إذ ينجم عنه" زيادة الجهد العضلي، ومضاعفة ديناميكية الهواء في العملية النطقية، ومضاعفة الطاقة الصوتية، وزيادة ضغط الهواء زيادة ملحوظة" [٩٥]، ومنهم مَنْ يرى أن الإدغام الكبير من شأنه تيسير النطق وسهولته [٩٦].

الموضع الثاني: الخلاف في نسبة النطق بثلاثة صوامت متجاورة أ لقريش أم لغيرها؟ فمنهم مَنْ زعم أن قريشاً نطقت بذلك، واجتمع على ألسنتها ثلاثة صوامت متجاورة من دون أن تفصل بصائت [٩٧]، ومنهم مَنْ استبعد ذلك [٩٨].

الموضع الثالث: الخلاف في وجود المقطع المتماد (العنقودي الطويل) ضمن المقاطع الصوتية؛ والسبب في ذلك يعود إلى نظرتهم إلى طبيعة الصامت المشدد، أ هو صامت واحد طويل أم صامتان؟ إذ يرى بعضهم أن المشدد صوت واحد أطيل زمن الاعتماد عليه، ويرى آخرون أن الصوت المشدد يقابل صوتين اثنين وليس صوتاً واحداً؛ فمَنْ يرى أنه صامت واحد ينفي وجود المقطع العنقودي الطويل في الوقف [٩٩]، ومَنْ يرى أنه صامتان فلا ينفي وجوده [١٠٠].

الخاتمة ونتائج البحث:

توصَّل البحث إلى مجموعة من النتائج، يمكن بيانها بما يأتي:

١/ عدَّ علماء العربية مسألة اجتماع الصوامت من دون أن تفصل بصائت خرقاً للنظام الصوتي، ولقواعد العربية؛ لذلك كانت تأويلاتهم لما حصل تتمثَّل بالاختلاس أو الإخفاء، في حين أجاز ذلك كثير من علماء التجويد؛ لأن ذلك ورد في قراءات معتبرة، وليس لأحد أن يطعن بها أو يعترض عليها.

٢/ يميل الباحث إلى إطلاق تسمية (العنقود الصوتي) على الصوامت المتتابعة التي لم تفصل بصائت، ويرفض إطلاقها على تتابع الصوائت سواء أ كانت قصيرة أم طويلة؛ لأنها عبارة عن حركات أو قمم للمقاطع الصوتية.

٣/ لم يكن مفهوم الساكن متساوياً عند القدماء والمحدثين؛ إذ أطلق القدماء مصطلح الساكن على (أصوات المد)، والصوامت المشكلة بالسكون، ومسألة التقاء الساكنين بناءً على ذلك تشمل اجتماع صائتين طويلين، والتقاء صائت طويل بصامت ساكن، والتقاء صامتين ساكنين في حين أن المحدثين أطلقوا ذلك على الصوامت المشكلة بالسكون، وقد ترتب على ذلك إخراج نماذج كثيرة عند القدماء عدَّت من باب التقاء الساكنين، وبذلك تنحصر مسألة العنقود الصوتي عند المحدثين بمصداق واحد، وهو التقاء صوامت مشكلة بالسكون أو التي لم تفصل بصائت في السياق الصوتي.

٤/ أجاز الكوفيون ظاهرة العنقود الصوتي في كثير من مصنفاتهم بخلاف البصريين الذي أوغلوا في التأويلات، ورفضوا ذلك، على الرغم من الاستعمالات اللغوية التي يظهر فيها العنقود الصوتي، فضلاً عن القراءات القرآنية الواردة.

٥/ ليس دقيقاً الزعم بنفي العنقود الصوتي القصير (ص ح ص ص) من المقاطع الصوتية في العربية؛ إذ وردت نماذج متعددة لتحقق هذا المقطع الصوتي، فضلاً عمَّا ورد من قراءات قرآنية، واستعمالات في العربية.

٦/ بدا واضحاً أن العنقود الصوتي الطويل (ص ح ح ص ص) يطَّرد فيما كان مضعَّف الآخر، من ذلك: (احمارَّ، ضالّ، لا تضارَّ)، وليس دقيقاً افتراضه في صيغة اسم الفاعل من الفعل الأجوف، من قبيل: (قائل، وبائع)؛ فهذه الصيغ لم تشتمل على التضعيف في أواخرها، فضلاً عن أن افتراض ذلك في بنيتها العميقة يزيد التأويلات، والافتراضات بنحو معقَّد.

٧ / اقترح الباحث تقسيم العنقود الصوتي بحسب التغير والثبوت، أو الكراهة والقبول إلى المقطع العنقودي (المتغير أو المكروه)، والمقطع العنقودي (الثابت أو المقبول)، وذكر نماذج لهما.

٨ / ثمَّة مسائل خلافية بين المحدثين ارتبطت بظاهرة العنقود الصوتي، من ذلك الخلاف فيما يترتب على الإدغام الكبير بوصفه مصداقاً للعنقود الصوتي (الخفة أم الثقل؟)، والخلاف في نسبة النطق بصوامت متجاورة لم تفصل بصائت (أ لقريش أم لغيرها؟)، والخلاف في تحقق العنقود الصوتي الطويل أو المقطع المتماد (ص ح ح ص ص) (أ متحقق ضمن المقاطع الصوتية أم غير متحقق ؟).

والحمدُ للهِ أولاً وآخراً.

هوامش البحث

١)علم أصوات العربية: (٢٥٣)

٢) يُنظر: علم أصوات العربية: (٢٣٦)، والتفكير الصوتي عند سيبويه في ضوء علم اللغة الحديث: (١٩٩)

٣)ضياع الحركات في النظام المقطعي في الإدغام الكبير عند أبي عمرو بن العلاء، آمنة صالح محمد الزعبي: (١٩٧ – ١٩٨) الهامش رقم (١٧)

٤)يُنظر: دراسة الصوت اللغوي، أحمد مختار عمر: (٢٩١)، وضياع الحركات في النظام المقطعي: (١٨١)

٥)يُنظر: في قواعد الساميات العبرية والسريانية والحبشية مع النصوص والمقارنات: (١٨٤)

٦)يُنظر: معجم المصطلحات اللغوية والصوتية، خليل إبراهيم الحماش: (٤٣)، نقلاً عن: المصطلح الصوتي بين الترجمة والتعريب، قراءة في المشكلات والوظيفة، زينب علي حمود الجميلي، نغم قحطان عبد الله: (٤)

٧)يُنظر: معجم مصطلحات علم اللغة الحديث، مجموعة مؤلفين: (٦٧)

٨)يُنظر: فونولوجيا الجزيئات مقاربة جديدة لبعض الظواهر في صوتيات العربية، يحيى علي أحمد: (٢٥)

٩)طول الحركة في اللغة العربية وعلاقته بالبنية المقطعية، يحيى علي أحمد: (١٣٨)

١٠)مدخل إلى علم اللغة: (٦٠)

١١)يُنظر: المصطلح الصوتي بين الترجمة والتعريب، قراءة في المشكلات والوظيفة: (٤)

١٢)يُنظر: التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة: (٤١)

١٣)يُنظر: النشر في القرءات العشر: (١ / ٢٧٥)

١٤)يُنظر: إدغام القراء، السيرافي: (٣٦)

١٥)يُنظر: م. ن: (٣٦)

١٦)يُنظر: م. ن: (٣)

١٧)يُنظر: النشر في القراءات العشر: (١ / ٢٩٨ – ٢٩٩)

١٨)يُنظر: م. ن: (٢ / ٢٣٦)

١٩)م. ن: (١ / ٢٩٩)

٢٠)التيسير في القراءات السبع: (٨٤)

٢١)أخرجه البخاري في الأدب المفرد: (١ / ١١٢)، باب المال الصالح للمرء الصالح، رقمه:

(٢٩٩)، واللفظ عنده (نِعْمَ مال)

٢٢)يُنظر: النشر في القراءات العشر: (٢ / ٢٣٥ – ٢٣٦)

٢٣)يُنظر: م. ن: (٢ / ٢٣٦)

٢٤)يُنظر: م. ن: (١ / ٢٩٩)

٢٥)البحر المحيط: (٢ / ١٩٥)

٢٦)الكشف عن وجوه القراءات السبع: (١ / ٣١٦)

٢٧)القارئ أحمد بن محمد بن عبد الله بن القاسم بن أبي بزة، من أهل همذان، ولد سنة (١٧٠ هـ)، كان إماماً في القراءة، محققاً، ضابطاً، متفنناً، انتهت إليه رئاسة الإقراء بالحجاز، ورحل إليه الناس من الأقطار يأخذون عنه، ويعرضون عليه، توفي سنة (٢٥٠ هـ)، يُنظر: غاية النهاية في طبقات القراء: (١ / ١١٩)

٢٨)يُنظر: إبراز المعاني من حرز الأماني: (٣٦٨)

٢٩)يُنظر: يُنظر: ضياع الحركات في النظام المقطعي: (٢٠١) الهامش رقم (٧٨)

٣٠)البحر المحيط: (٢ / ٦٧٩)

٣١)سر صناعة الإعراب: (١ / ٤٢)

٣٢)شرح المفصل، ابن يعيش: (٥ / ٢٨٦)

٣٣)يُنظر: الكتاب: (٤ / ٤٣٧ – ٤٣٨)

٣٤)يُنظر: م. ن: (٤ / ٤٤٢)

٣٥)يُنظر: م. ن: (٤ / ٤٣٨)

٣٦)يُنظر: الكتاب: (٤ / ٤٣٨)، والتفكير الصوتي عند سيبويه: (١٩٦)

٣٧)يُنظر: الكتاب: (٤ / ٤٤٢)

٣٨)يُنظر: التفكير الصوتي عند سيبويه: (١٩٨)

٣٩)الكتاب: (٤ / ٤٤١)

٤٠)يُنظر: الكتاب: (٣ / ٤١٨)

٤١)يُنظر: الحجة: (٣ / ١٩١)

٤٢)يُنظر: العين: (٨ / ١٣)، وتهذيب اللغة: (١٤ / ٥٥)

٤٣)يُنظر: الكتاب: (٤ / ٤٤٠)

٤٤)يُنظر: إدغام القراء: (٣٦)

٤٥)يُنظر: شرح كتاب سيبويه: (٥ / ٤٧٢)

٤٦)ما ذكره الكوفيون من الإدغام: (٨٢)
٤٧)سر صناعة الإعراب: (١ / ٧١)
٤٨)يُنظر: الكتاب: (٤ / ٤٤٠)
٤٩)يُنظر: شرح صوتيات سيبويه: (٢٣٨)
٥٠)يُنظر: أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي: (٣٩٥)
٥١)يُنظر: شرح كتاب سيبويه: (٥ / ٤٧٦)
٥٢)يُنظر: التقاء الساكنين في اللغة العربية، آمال الصيد: (٣٥)
٥٣)يُنظر: م. ن: (٣٥ – ٣٦)
٥٤)يُنظر: الكتاب: (٤ / ١٥٩، ١٦٤، ٤٤١)، والتقاء الساكنين بين الحقيقة والوهم، جعفر نايف العبابنة: (٥٤)
٥٥)يُنظر: ضياع الحركات في النظام المقطعي: (١٩٣)
٥٦)يُنظر: المزدوج في العربية: (٢١)
٥٧)يُنظر: تجاور الصوامت في العربية: (٥٧)
٥٨)يُنظر: علم الأصوات النحوي: (٨٥ – ٨٦)
٥٩)يُنظر: أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي: (٤٠٧ – ٤٠٨)
٦٠)يُنظر: القراءات القرآنية بين الدرس الصوتي القديم والحديث: (١٠٧ – ١٠٨)
٦١)يُنظر: الاقتصاد اللغوي في صياغة المفرد: (١٦٣)
٦٢)يُنظر: أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة: (١٠٧)
٦٣)يُنظر: المقطع الصوتي في العربية: (٩٦ – ٩٧)
٦٤)يُنظر: اللغة العربية (معناها ومبناها): (٦٩)
٦٥)يُنظر: أبحاث في أصوات العربية: (١٠)
٦٦)يُنظر: المدخل إلى علم أصوات العربية: (٢٠١)
٦٧)يُنظر: التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث: (١٠٤)
٦٨)يُنظر: البنية المقطعية العربية، عبد العزيز حليلي: (٥٣ – ٥٤)
٦٩)يُنظر: البنية المقطعية وأثرها الدلالي في القراءات القرآنية، محمد إسماعيل محمد: (١٧٣)
٧٠)يُنظر: البنية المقطعية في اللغة العربية، عصام أبو سليم: (٥٠)
٧١)يُنظر: أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي: (٤١٣ – ٤١٤)
٧٢)يُنظر: الأصوات اللغوية، إبراهيم أنيس: (٩٢)، وعلم الأصوات العام (أصوات اللغة

العربية)، د. بسام بركة: (١٤٥ – ١٤٦)، والمدخل إلى علم اللغة ومنهاج البحث اللغوي: (١٠٢)

٧٣)يُنظر: علم الأصوات العام، بسام بركة: (١٤٥ – ١٤٦)

٧٤)يُنظر: دراسة الصوت اللغوي: (٣٠٠ – ٣٠١)، وأبحاث في أصوات العربية: (١٠)، والمزدوج في العربية: (٨٠)، والمدخل إلى علم أصوات العربية: (٢٠٧)، والمقطع الصوتي في العربية: (١٠٠)

٧٥)يُنظر: النظام المقطعي وهمزة الوصل في العربية، محمد رباع، بحث: (١٦٣)

٧٦)يُنظر: دراسة في علم الأصوات، حازم علي كمال الدين: (٩١)

٧٧)يُنظر: قضايا التشكيل في الدرس اللغوي في اللسان العربي: (٥١)

٧٨)يُنظر: اللغة، فندريس: (٤٩)، ودروس في علم أصوات العربية، جان كانتنيو: (٣٩)

٧٩)يُنظر: في حقيقة الإدغام، جعفر نايف عبابنة: (٥٤ – ٥٨)

٨٠)يُنظر: المقطع الصوتي في العربية: (١٠١)

٨١)يُنظر: المزدوج في العربية: (٨٧)

٨٢)يُنظر: التقاء الساكنين في ضوء نظرية المقطع الصوتي، صباح عطيوي: (١٥٩)

٨٣)يُنظر: المقطع المتماد: (٢١٤ – ٢١٥)

٨٤)يُنظر: ظاهرة التقاء الساكنين في اللغة العربية في ضوء علم اللغة الحديث، عزة عبد الفتاح عبد الحكيم: (٤٦٢)

٨٥)يُنظر: ظاهرة التخلص من التقاء الساكنين في العربية الفصحى، عبد القادر الخليل: (١٨٥)

٨٦)يُنظر: أثر التحليل المقطعي في بعض الظواهر الصوتية: (١٠١)

٨٧)يُنظر: أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة: (١٠٩)

٨٨)يُنظر: المدخل إلى علم أصوات العربية: (٢٧٢ – ٢٧٣)

٨٩)يُنظر: المقطع الصوتي في العربية: (١٠١ – ١٠٢)

٩٠)يُنظر: أبحاث في أصوات العربية: (١١)

٩١)يُنظر: المقطع الصوتي في العربية: (٩٧)

٩٢)يُنظر: الصرف وعلم الأصوات: (٢٤)

٩٣)يُنظر: المنهج الصوتي للبنية العربية: (١٥٣)

٩٤)يُنظر: علم الصرف الصوتي: (٥٩)

٩٥)علم الأصوات النحوي: (٨٥)

٩٦)يُنظر: ضياع الحركات في النظام المقطعي: (١٧٩)

٩٧)يُنظر: أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي: (٤١١ – ٤١٢)

٩٨)يُنظر: القراءات القرآنية بين الدرس الصوتي القديم والحديث: (١٠٧ –١١٠)

٩٩)يُنظر: علم الأصوات العام، بسام بركة: (١٤٥ – ١٤٦)، والمدخل الى علم اللغة ومنهاج البحث اللغوي: (١٠٢)

١٠٠)يُنظر: أبحاث في أصوات العربية: (١٠ – ١١)، والمدخل إلى علم أصوات العربية: (٢٠٧)، والمقطع الصوتي في العربية: (١٠٠ – ١٠٢)

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

أ/ الكتب المطبوعة والرسائل الجامعية:

ـ النعيمي، حسام سعيد. ١٩٩٨. أبحاث في أصوات العربية. بغداد. دار الشؤون الثقافية العامَّة (آفاق عربية). ط ١.

ـ أبي شامة، أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي. (ت ٦٦٥هـ). (د. ت). إبراز المعاني من حرز الأماني. دار الكتب العلمية. (د. ط).

ـ شاهين، عبد الصبور. ١٩٨٧ م. أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي (أبو عمرو بن العلاء). القاهرة: مكتبة الخانجي. ط ١.

ـ الشايب، فوزي. ٢٠٠٤م. أثر القوانين الصوتية في بناء الكلمة. الأردن: عالم الكتب الحديث. ط ١.

ـ البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة. (ت ٢٥٦هـ). ١٩٨٩ م. الأدب المفرد. تح: محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار البشائر الإسلامية. ط ٣.

ـ السيرافي، أبو سعيد (ت ٣٦٨ هـ). ١٩٨٥ م. إدغام القراء، دراسة وتحقيق: محمد علي عبد الكريم الرديني، الجزائر: دار الشهاب. ط ٢.

ـ أنيس، إبراهيم. د . ت. الأصوات اللغوية. مطبعة نهضة مصر.

ـ قباوة، فخر الدين. ٢٠٠١ م. الاقتصاد اللغوي في صياغة المفرد. مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان. ط ١.

ـ الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين(ت ٧٤٥هـ). ١٩٩٩ م. البحر المحيط في التفسير : تح: صدقي محمد جميل، بيروت: دار الفكر.

ـ عناد، جواد كاظم. ٢٠١١ م. تجاور الصوامت في العربية (قراءة أُخرى). دمشق: مطبعة تموز. ط ١.

ـ عكاشة، محمود. ٢٠١١ م . التحليل اللغوي في ضوء علم الدلالة، دراسة في الدلالة الصوتية والصرفية والنحوية والمعجمية .مصر، القاهرة: دار النشر للجامعات.ط ٢.

ـ البكوش، الطيب. ١٩٩٢ م. التصريف العربي من خلال علم الأصوات الحديث. تونس: المطبعة العربية. ط ٣.

ـ النوري، د. محمد جواد. التفكير الصوتي عند سيبويه في ضوء علم اللغة الحديث. الكتاب منشور على الموقع الالكتروني: **www.academia.edu** .

ـ محمد ، آمال الصيد أبو عجيلة. ٢٠٠٨ م . التقاء الساكنين في اللغة العربية : دراسة صوتية. الناشر ليبيا: مجلس الثقافة العام . القاهرة مصر: طباعة دار قباء الحديثة.

ـ عبود، صباح عطيوي. ٢٠١٤ م . التقاء الساكنين في ضوء نظرية المقطع الصوتي. عمان: دار الرضوان. ط ١.

ـ الهروي، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري(ت ٣٧٠هـ). ٢٠٠١ م . تهذيب اللغة: تح محمد عوض مرعب. بيروت: دار

إحياء التراث العربي. ط ١.
ـ الداني، عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو (ت ٤٤٤هـ). ١٩٨٤م . التيسير في القراءات السبع: تح أوتو تريزل. بيروت : دار الكتاب العربي. ط ٢.
ـ البصري، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (ت ١٧٠هـ). ١٩٩٥م . الجمل في النحو، ، تح: فخر الدين قباوة، ط ٥،
ـ ، أبو علي، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسيّ الأصل، (ت ٣٧٧هـ)، ١٩٩٣م . الحجة للقراء السبعة: تح بدر الدين قهوجي بشير جويجابي راجعه ودققه عبد العزيز رباح أحمد يوسف الدقاق. دمشق بيروت: دار المأمون للتراث. ط ٢.
ـ عمر، أحمد مختار . ١٩٩٧ م . دراسة الصوت اللغوي. القاهرة: عالم الكتب.
ـ كمال الدين، حازم علي . ١٩٩٩ م . دراسة في علم الأصوات. القاهرة: مكتبة الآداب. ط ١.
ـ كانتنيو، جان. ١٩٦٦ م . دروس في علم أصوات العربية: نقله إلى العربية صالح القرمادي.
الجامعة التونسية: مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية والاجتماعية.
ـ السكري، أبو سعيد الحسن (ت: ٢٩٠ هـ) . ١٩٩٨ م . ديوان أبي الأسود الدؤلي: تح محمد حسن آل ياسين. بيروت- لبنان: دار ومكتبة الهلال. ط ٢.
ـ الموصلي، أبو الفتح عثمان بن جني(ت ٣٩٢هـ). ٢٠٠٠م . سر صناعة الإعراب. بيروت لبنان : دار الكتب العلمية . ط ١.
ـ المصري ، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني (ت ٧٦٩هـ). ١٩٨٠ م .شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ابن عقيل: تح محمد محيي الدين عبد الحميد. القاهرة : دار التراث . دار مصر للطباعة. ط ٢٠.
ـ المرزبان، أبو سعيد السيرافي الحسن بن عبد الله بن ٣٦٨ هـ. ٢٠٠٨ م . شرح كتاب سيبويه: تح أحمد حسن مهدلي، علي سيد علي. بيروت- لبنان : دار الكتب العلمية . ط ١.
ـ محمد بن علي، أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا. موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت ٦٤٣هـ). ٢٠٠١ م . شرح المفصل للزمخشري: قدم له إميل بديع يعقوب. بيروت، لبنان: دار الكتب العلمية ط ١
ـ الناصر، عبد المنعم . ٢٠١٢ م . شرح صوتيات سيبويه: دراسة حديثة في النظام الصوتي للعربية من خلال نصوص كتاب سيبويه. بيروت: دار الكتب العلمية. ط ١.
ـ سقال، ديزيره . ١٩٩٦ م . الصرف وعلم الأصوات. بيروت- لبنان: دار الصداقة العربية. ط ١.
ـ النوري، محمد جواد. ٢٠٠٣ م . علم أصوات العربية ، عمّان: جامعة القدس

المفتوحة. ط ٢.
ـ بركة، بسام. (د . ت) . علم الأصوات العام :أصوات اللغة العربية. البنان: مركز الإنماء القومي .
ـ إستيتيه، سمير شرف. ٢٠١٢ م . علم الأصوات النحوي. عمان: دار وائل للنشر. ط ١ .
ـ الجليل، عبد القادر عبد. ١٩٩٨ م . علم الصرف الصوتي. عمان: دار أزمنة. ط ١ .
ـ البصري، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي (ت ١٧٠هـ). (د . ت) . العين: تح مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي. دار ومكتبة الهلال. د . ط.
ـ بن يوسف، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد (٨٣٣هـ). ١٩٣٢ م١٣٥١هـ . غاية النهاية في طبقات القراء. مكتبة ابن تيمية.
ـ عبد التواب ، رمضان . ١٩٨٣ م . في قواعد الساميات العبرية والسريانية والحبشية مع النصوص والمقارنات. القاهرة: مكتبة الخانجي.
ـ الجبوري، مي فاضل. ٢٠٠٠ م . القراءات القرآنية بين الدرس الصوتي القديم والحديث. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة . ط ١ .
ـ صفا، فيصل إبراهيم. ٢٠١٠ م . قضايا التشكيل في الدرس اللغوي في اللسان العربي. إربد- الأردن: عالم الكتب الحديث. ط ١،
ـ بالولاء، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي ، الملقب سيبويه (ت ١٨٠هـ). ١٩٨٨ م .
الكتاب : تح: عبد السلام محمد هارون. القاهرة: مكتبة الخانجي. ط ٣.
ـ المالكي، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي (ت ٤٣٧ هـ). ١٩٧٤ م. الكشف عن وجوه القراءات السبع. بدمشق: مطبوعات مجمع اللغة العربية ط ١ .
ـ الدواخلي، تعريب عبد الحميد. محمد القصاص. ١٩٥٠ م . اللغة، فندريس. مكتبة الانجلو المصرية. مطبعة لجنة البيان العربي.
ـ حسان، تمام . ١٩٩٤ م . اللغة العربية : معناها ومبناها. الدار البيضاء- المغرب: دار الثقافة.
ـ السيرافي، أبو سعيد. ١٩٨٥ م . ما ذكره الكوفيون من الإدغام: تح وتع صبيح التميمي.
جدة- السعودية: دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع. ط ١ .
ـ الحمد، غانم قدوري . ١٤٢٥ هـ ـ ٢٠٠٤ م .المدخل إلى علم أصوات العربية. عمان ـ الأردن :
دار عمار للنشر والتوزيع. ط ١ .
ـ الخولي، محمد علي. ٢٠٠٠ م . مدخل إلى علم اللغة. الأردن: دار الفلاح للنشر والتوزيع.
ـ عبد التواب، رمضان. ١٩٩٧ م . المدخل إلى

علم اللغة ومنهاج البحث اللغوي. القاهرة: مكتبة الخانجي .ط ٣.
ـ عناد، جواد كاظم. ٢٠١١ م . المزدوج في العربية (المفهوم، المصاديق، التحولات)، دمشق: دار تموز. دار رند. ط ١.
ـ الحماش، خليل إبراهيم. ١٩٨٢ م . معجم المصطلحات اللغوية والصوتية (إنكليزي – عربي) منشورات معهد تطوير تدريس اللغة الإنكليزية في العراق بغداد.
ـ مجموعة مؤلفين. ١٩٨٣ م . معجم مصطلحات علم اللغة الحديث (عربي – إنكليزي / إنكليزي – عربي). بيروت: مكتبة لبنان. ط ١.
ـ عبود، صباح عطيوي. المقطع الصوتي في العربية. ٢٠١٤ م . عمان: دار الرضوان. للنشر والتوزيع. ط ١.
ـ شاهين، عبد الصبور. ١٤٠٠ هـ ـ١٩٨٠ م . المنهج الصوتي للبنية العربية : رؤية جديدة في الصرف العربي. بيروت ـ لبنان: مؤسسة الرسالة .
ـ بن يوسف، شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد (ت ٨٣٣ هـ). (د . ت) . النشر في القراءات العشر: تح علي محمد الضباع. المطبعة التجارية الكبرى. تصوير دار الكتاب العلمية. (د . ط).

ب / البحوث والمقالات

ـ السيد، محمود حلمي محمود. ٢٠١٨ م . أثر التحليل المقطعي في بعض الظواهر الصوتية. جامعة سوهاج: كلية الآداب. مجلة كلية الآداب. ع ٤٦. ج ٢ .
ـ حليلي، د. عبد العزيز. ١٩٨٦ م . البنية المقطعية العربية. معهد الخرطوم الدولي للغة العربية. المجلة العربية للدراسات اللغوية.المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. مج ٤. ع ٢.
ـ أبو سليم ، عصام. ١٩٨٧ م . البنية المقطعية في اللغة العربية. مجلة مجمع اللغة العربية الأردني. ع ٣٣. السنة الحادية عشرة.
ـ محمد، محمد إسماعيل. ٢٠٠٩ م . البنية المقطعية وأثرها الدلالي في القراءات القرآنية. مجلة آداب الرافدين. ع ٥٤.
ـ العبابنة، د. جعفر نايف. ٢٠٠٤ م . التقاء الساكنين بين الحقيقة والوهم. مجلة مجمع اللغة العربية الأردني. مج ٢٨. ع ٦٦.
ـ الزعبي، آمنة صالح محمد. ٢٠٠٧ م . ضياع الحركات في النظام المقطعي في الإدغام الكبير عند أبي عمرو بن العلاء. جامعة الكويت: المجلة العربية للعلوم الإنسانية. مجلس النشر العلمي. مج ٢٥ ع ٩٩.
ـ طول الحركة في اللغة العربية وعلاقته بالبنية المقطعية، يحيى علي أحمد، مجلة جامعة دمشق، مج (٢٩)، ع (٣ – ٤)، ٢٠١٣ م .
ـ الخليل ، عبد القادر. ١٩٩٧ م . ظاهرة التخلص من التقاء الساكنين في العربية الفصحى. مجلة أبحاث اليرموك. سلسلة الآداب واللغويات. مج ١٥. ع١ .
ـ عبد الحكيم، عزة عبد الفتاح. ٢٠٠٩ م . ظاهرة التقاء الساكنين في اللغة العربية في ضوء

علم اللغة الحديث. جامعة القاهرة: مجلة كلية دار العلوم. كلية دار العلوم. ع ٥٠.
ـ أحمد، يحيى علي. ٢٠٠٥ م . فونولوجيا الجزيئات مقاربة جديدة لبعض الظواهر في صوتيات العربية.
جامعة الكويت: حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية. مجلس النشر العلمي. الحولية ٢٦ الرسالة ٢٣٢.
ـ عبابنة، د. جعفر نايف. ١٩٨٦ م. في حقيقة الإدغام. مجلة أبحاث اليرموك سلسلة الآداب واللغويات. مج ٣.ع ٢.
ـ المصطلح الصوتي بين الترجمة والتعريب، قراءة في المشكلات والوظيفة، زينب علي حمود، نغم قحطان عبد الله، البحث منشور على الرابط: **www.alarabiahconferences.org**
ـ عبد زيارة، حيدر نجم. ٢٠١٩ م . المقطع المتماد في العربية : دراسة في الشكل والأداء. مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية. ع ٤.
ـ رباع ، محمد. ٢٠٠٠ م . النظام المقطعي وهمزة الوصل في العربية. : قسنطينة الجزائر: جامعة منتوري . ع ١٣ .