

الذَّكْوَاتُ الْبَيْضُ

اسم مشتق من الذكوة

وهي الجمرة الملتهبة والمراد بالذكوات الربوات البيض
الصغيرة المحيطة بمقام

أمير المؤمنين علي بن أبي طالب {عليه السلام}
شبهها لضيائها وتوهجها عند شروق الشمس عليها لما
فيها من الدراري المضيئة {در النجف}
فكانها جمرات ملتهبة وهي المرتفع من الأرض، وهي
ثلاثة مرتفعات صغيرة نتوءات بارزة
في أرض الغري وقد سميت الغري باسمها، وكلمة بيض
لبروزها عن الأرض. وفي رواية انها موضع خلوته أو انها
موضع عبادته

في رواية أخرى في رواية المفضل
عن الإمام الصادق {عليه السلام}
قال: قلت: يا سيدي فأين يكون دار المهدي ومجمع
المؤمنين؟ قال:

يكون ملكه بالكوفة، ومجلس حكمه جامعها وبيت
ماله ومقسم غنائم المسلمين مسجد السهلة وموضع
خلوته الذكوات البيض



العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤

المجلد الثالث

Republic of Iraq
Ministry of Higher Education &
Scientific Research
Research & Development
Department



جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
دائرة البحث والتطوير

No:
Date:

رقم ب. ح. ع. ٢٥٩٧
التاريخ ٢٠٢٢/١/١٣

ديوان الوقف الشيعي / دائرة البحوث والدراسات

م/ مجلة الذكوات البيض

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ...

إشارة إلى كتابكم المرقم ١٠٤٦ والمؤرخ ٢٠٢١/ ١٣/٢٨ والحاقاً بكتابنا المرقم ب ت ٥٧٤٤/٤ في ٢٠٢١/٩/٦
والمتمضمن استحداث مجلتكم التي تصدر عن الوقف المذكورة أعلاه ، وبعد الحصول على لوائح المعايير الدولية
المطبوع وإنشاء موقع إلكتروني للمجلة تعتبر الموافقة الواردة في كتابنا أعلاه موافقة نهائية على استحداث المجلة.
... مع وفاء القدير

أ.م.د. حميد صالح حسين

المدير العام لدائرة البحث والتطوير / وكالة

٢٠٢٢/١/١٣

نسخة منه الورق

- قسم الشؤون العلمية / شعبة التأليف والنشر والترجمة / مع الاذونات
- الصادرة:

إشارة إلى كتاب وزارة التعليم العالي والبحث العلمي / دائرة البحث والتطوير

المرقم ٥٠٤٩ في ٢٠٢٢/٨/١٤ المعطوف على إعمامهم

المرقم ١٨٨٧ في ٢٠١٧/٣/٦

تعدّ مجلة الذكوات البيض مجلة علمية رصينة ومعتمدة للترقيات العلمية.

مهنته إبراهيم
١٠ / الشؤون الفنية

فصلية مُحكّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية

المشرف العام

علاء عبد الحسين جواد القسّام
مدير عام دائرة البحوث والدراسات

رئيس التحرير

أ.د. فائز هاتو الشرع

مدير التحرير

حسين علي محمد حسن الحسيني

هيئة التحرير

أ.د. عبد الرضا بهية داود

أ.د. حسن منديل العكيلي

أ.د. نضال حنش الساعدي

أ.د. حميد جاسم عبود الغرايبي

أ.م.د. فاضل محمد رضا الشرع

أ.م.د. عقيل عباس الريكان

أ.م.د. أحمد حسين حيال

أ.م.د. صفاء عبدالله برهان

م.د. موفق صبرى الساعدي

م.د. طارق عودة مري

م.د. نوزاد صفر بخش

أ.د. نور الدين أبو لحية / الجزائر

أ.د. جمال شليبي / الاردن

أ.د. محمد خاقاني / إيران

أ.د. مها خير بك ناصر / لبنان

الترجمة الانكليزية

أ.م.د. رافد سامي مجيد

التدقيق اللغوي

م.د. مشتاق قاسم جعفر

فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية



العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م

مجلة الذكوات البيض

جمهورية العراق

بغداد / باب المعظم

مقابل وزارة الصحة

دائرة البحوث والدراسات

الاتصالات

مدير التحرير

٠٧٧٣٩١٨٣٧٦١

صندوق البريد / ٣٣٠٠١

الرقم المعياري الدولي

ISSN 2786-1763

رقم الإيداع

في دار الكتب والوثائق (١١٢٥)

لسنة ٢٠٢١

البريد الإلكتروني

إيميل

off_reserch@sed.gov.iq

hus65in@gmail.com

رقم الإيداع

في دار الكتب والوثائق

١١٢٥

دليل المؤلف

- ١- أن يتسم البحث بالأصالة والجدّة والقيمة العلمية والمعرفية الكبيرة وسلامة اللغة ودقة التوثيق.
- ٢- أن تحتوي الصفحة الأولى من البحث على:
 - أ. عنوان البحث باللغة العربية .
 - ب . اسم الباحث باللغة العربية، ودرجته العلمية وشهادته.
 - ت . بريد الباحث الإلكتروني.
 - ث . ملخصان: أحدهما باللغة العربية والآخر باللغة الإنكليزية.
 - ج . تدرج مفاتيح الكلمات باللغة العربية بعد الملخص العربي.
- ٣- أن يكون مطبوعاً على الحاسوب بنظام (office Word) ٢٠٠٧ أو ٢٠١٠ وعلى قرص ليزري مدمج (CD) على شكل ملف واحد فقط (أي لا يُجزأ البحث بأكثر من ملف على القرص) وتُرَوّد هيئة التحرير بثلاث نسخ ورقية وتوضع الرسوم أو الأشكال، إن وُجدت، في مكانها من البحث، على أن تكون صالحة من الناحية الفنيّة للطباعة.
- ٤- أن لا يزيد عدد صفحات البحث على (٢٥) خمس وعشرين صفحة من الحجم (A4).
- ٥ . يلتزم الباحث في ترتيب وتنسيق المصادر على الصيغة APA
- ٦- أن يلتزم الباحث بدفع أجور النشر المحدّدة البالغة (٧٥,٠٠٠) خمسة وسبعين ألف دينار عراقي، أو ما يعادلها بالعملة الأجنبية.
- ٧- أن يكون البحث خالياً من الأخطاء اللغوية والنحوية والإملائية.
- ٨- أن يلتزم الباحث بالخطوط وأحجامها على النحو الآتي:
 - أ. اللغة العربية: نوع الخط (Arabic Simplified) وحجم الخط (١٤) للمتن.
 - ب . اللغة الإنكليزية: نوع الخط (Times New Roman) عناوين البحث (١٦). والملخصات (١٢) أما فقرات البحث الأخرى؛ فبحجم (١٤) .
- ٩- أن تكون هوامش البحث بالنظام الإلكتروني(تعليقات ختامية) في نهاية البحث. بحجم ١٢ .
- ١٠- تكون مسافة الحواشي الجانبية (٢,٥٤) سم، والمسافة بين الأسطر (١) .
- ١١- في حال استعمال برنامج مصحف المدينة للآيات القرآنية يتحمل الباحث ظهور هذه الآيات المباركة بالشكل الصحيح من عدمه، لذا يفصل النسخ من المصحف الإلكتروني المتوافر على شبكة الانترنت.
- ١٢- يبذل الباحث بقرارٍ صلاحية النشر أو عدمها في مدّة لا تتجاوز شهرين من تاريخ وصوله إلى هيئة التحرير.
- ١٣- يلتزم الباحث بإجراء تعديلات المحكّمين على بحثه وفق التقارير المرسله إليه وموافقة المجلة بنسخة مُعدّلة في مدّة لا تتجاوز (١٥) خمسة عشر يوماً.
- ١٤- لا يحق للباحث المطالبة بمتطلبات البحث كافة بعد مرور سنة من تاريخ النشر.
- ١٥- لا تعاد البحوث الى أصحابها سواء قبّلت أم لم تُقبل.
- ١٦- تكون مصادر البحث وهوامشه في نهاية البحث، مع كتابة معلومات المصدر عندما يرد لأول مرة.
- ١٧- يخضع البحث للتقويم السري من ثلاثة خبراء لبيان صلاحيته للنشر.
- ١٨- يشترط على طلبة الدراسات العليا فضلاً عن الشروط السابقة جلب ما يثبت موافقة الأستاذ المشرف على البحث وفق النموذج المعتمد في المجلة.
- ١٩- يحصل الباحث على مستل واحد لبحثه، ونسخة من المجلة، وإذا رغب في الحصول على نسخة أخرى فعليه شراؤها بسعر (١٥) ألف دينار.
- ٢٠- تعبر الأبحاث المنشورة في المجلة عن آراء أصحابها لا عن رأي المجلة.
- ٢١- ترسل البحوث إلى مقر المجلة - دائرة البحوث والدراسات في ديوان الوقف الشيعي بغداد - باب المعظم)
- أو البريد الإلكتروني: (hus65in@Gmail.com) (off reserch@sed.gov.iq) بعد دفع الأجرور في مقر المجلة
- ٢٢- لا تلتزم المجلة بنشر البحوث التي تُخلُّ بشروط من هذه الشروط .

محتوى العدد الحادي عشر المجلد ٣

ص	عنوان البحث	اسم المؤلف واللقب العلمي	ت
٨	الأوضاع الاجتماعية للمهاجرين، والمهجرين العراقيين في الأردن بعد العام ٢٠٠٣	أ.د. ستار جبار الجابري	١
٢٦	مكاسب أمير العرب صدقة بن منصور المزيدي من الصراع السلجوقي الخطاب السياسي	شاكور محمود بوري أ. د. أحمد علي صكر	٢
٣٦	أحكام العشور في كتب الخراج والأموال عشور الزروع والثمار والتجارة أمودجا (دراسة مقارنة)	عزالدين صباح صالح أ.د. صهيب محمد ناصر	٣
٥٤	كتاب الخراج وما تعرضوا له من محن في العصر العباسي (عهد المأمون أمودجا)	عقيل علي حسين عبد أ. د. عمر عبدالله عبدالعزيز أ. د. صهيب محمد ناصر	٤
٧٤	مفهوم السلطة الإدارية في نطاق الجزاءات المالية ومراحل تطورها	إياد عبد العباس عيسى أ. د. عبد الملك يونس محمد	٥
٨٨	أثر تعدد اللهجات العربية في تعدد القراءات القرآنية	د. مهدي نصري د. رسول دهقان ضاد م.م. إياد هاشم عبد الله	٦
١٠٠	الملازمة بين الدلالات عند الأصوليين وتطبيقاتها الفقهية	م.د. جاسم عبد الأمير جاسم	٧
١١٠	الاثار البلاغي لسياق الشعر النجفي المتأثر بالقرآن الكريم	د. حسن مقياسي د. تكتبار الفيروزجاني م.م. غدير كريم عبد	٨
١٢٨	دور القنوات الفضائية ازاء حوار الأديان	منى عبد الرسول محمد أ.د. علي عباس فاضل	٩
١٤٦	المنهج الاستدلالي للسيد السبزواري قدس سره في باب القصاص في كتابه مهذب الاحكام	م. م. رواسي علي سعيد أ. م. د. مياس ضياء باقر	١٠
١٥٨	المثلية بين القبول والرفض " دراسة في القانون الغربي والفقه والتشريع الإسلامي "	أ.د. السيد محمد علي راغي م.م. علي رحمه رمضان	١١
١٧٢	إلحاق التاء بالوصف الذي يستوي فيه المذكّر والمؤنث بين مؤيد ومعارض دراسة تطبيقية في كتب التصحيح اللغوي المعاصرة	أ.م. د. شذى أكرم افرام	١٢
١٩٦	مشكلات الدرس المصطلحي العربي قراءة في الأسباب والمعالجات	م.م. كزار رحيم حبيب	١٣
٢٠٦	البيع والربا في الفقه الجنائسي :	أ.د. السيد محمد علي راغي م.م. حيدر حبيب فاخر الهاشمي	١٤
٢١٤	الإطار الإعلامي للدعاية الإسرائيلية على فيس بوك: دراسة تحليلية لصفحة إسرائيل في اللهجة العراقية وتفاعل العراقيين معها"	م.م. حازم فاضل عباس أبو صخر	١٥
٢٢٨	الكنانيون ودورهم السياسي في إقليم خراسان ٤٥ - ١٢٣هـ / ٦٦٥ - ٧٤٩م	م. م. زهراء زيارة فالخ	١٦
٢٤٢	دور الشخصيات النصرانية في الجزيرة العربية من خلال كتاب (محمد في مكة) للمستشرق وليم مونجمري وات	م.م. تغريد عبد الجواد عبد حاشوش	١٧
٢٥٤	الدلالة السياقية للفراند اللغوية في القرآن الكريم، وتفسيرها في ضوء بعض الأحكام الفقهية	م.م. تيسير عطا محسن	١٨
٢٧٨	سيرة الإمام علي (عليه السلام) في كتاب العبر لابن خلدون	م.م. ضحى علي حسين	١٩
٢٩٤	أثر التاديس في فسخ النكاح	م.م. علي زامل سعدون	٢٠



الأوضاع الاجتماعية للمهاجرين، والمهجرين
العراقيين في الأردن بعد العام ٢٠٠٣



أ.د. ستار جبار الجابري
جامعة بغداد
مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية





المستخلص:

إن الهجرة أمر طبيعي في حياة الإنسان، فهي موجودة منذ أقدم العصور وحتى الآن، وعلى الرغم من تنوع دوافع الهجرة، فإن العاملين الاقتصادي والاجتماعي سبباً أساساً لها في كل المراحل التاريخية، وكانت المملكة الأردنية الهاشمية إحدى أهم الدول التي قصدها العراقيون لقربها الجغرافي من العراق، ونظامها السياسي المستقر، فضلاً عن العلاقات الاجتماعية والتاريخية التي تربط البلدين.

سيتناول البحث أهم أسباب هجرة العراقيين إلى الأردن، والأرقام التقريبية لأعدادهم في الأردن، وامكانية اندماج العراقيين في المجتمع الأردني، والأوضاع الاجتماعية للمهاجرين العراقيين، وأهم المشاكل التي واجهتهم لاسيما في مجالات الصحة والتعليم، فضلاً عن مناقشة خيارات العراقيين بين الاستقرار في الأردن، أو الانتقال إلى بلد ثالث.

الكلمات المفتاحية : الهجرة، المهاجرين، العراق، الأردن، الأوضاع الاجتماعية

Abstract:

Migration is a natural thing in human life. It has been present since ancient times until now. Despite the diversity of the motives for migration, the economic and social factors are the main reason for it in all historical stages. The Hashemite Kingdom of Jordan was one of the most important countries that the Iraqis visited due to its geographical proximity to Iraq. Its stable political system, as well as the social and historical relations that bind the two countries.

The research will address the most important reasons for the migration of Iraqis to Jordan, the approximate numbers of their numbers in Jordan, the possibility of Iraqis integrating into Jordanian society, the social conditions of Iraqi immigrants, and the most important problems they faced, especially in the areas of health and education, as well as discussing the options of Iraqis between settling in Jordan, or moving to Third country.

Keywords: immigration, immigrants, Iraq, Jordan, social conditions

المقدمة:

إن الحالة السياسية غير المستقرة في العراق بعد الاحتلال الأمريكي في العام ٢٠٠٣، وفقدان الأمن والأمان نتيجة للصراع والقتال الداخلي بين الجماعات المسلحة، تلك الدوافع دفعت بمئات الآلاف من العراقيين للهروب من بلدهم بحثاً عن حياة أفضل تتوفر فيها سبل العيش الكريم، وكانت المملكة الأردنية الهاشمية إحدى أهم تلك الدول .

وعند البحث عن حياة العراقيين الاجتماعية في المملكة الأردنية الهاشمية لابد من الإشارة إلى توصيف الحكومة الأردنية للعراقيين الموجودين على أراضيها، فهي ترفض إطلاق لفظة اللاجئين عليهم، وبالوقت ذاته تطالب المجتمع الدولي بمساعدتها لتحمل أعبائهم الاقتصادية والاجتماعية، فقد أشار تقرير منظمة (هيومان رايتس ووتش) إلى موقف الأردن من الوجود العراقي فقال : " بأنها سياسة شبه حمائية، أي تسمح لهم بدخول أراضيها، ولكن تحرمهم من الوضع القانوني"، بشكل عام كان الوضع الاجتماعي للعراقيين متغير مع تغير الوضع السياسي والحالة الأمنية في الأردن، فهناك العديد من التعليمات الصادرة من الحكومة الأردنية كان لها تأثير مباشر على حياتهم الاقتصادية والاجتماعية .

وسيتناول البحث المحاور الآتية :

أولاً : أسباب الهجرة من العراق بعد العام ٢٠٠٣





الأوضاع الاجتماعية للمهاجرين، والمهجرين العراقيين في الأردن بعد العام ٢٠٠٣

ثانياً : هجرة العراقيين للأردن

ثالثاً: احصائيات أعداد العراقيين في المملكة الأردنية الهاشمية

رابعاً : المجتمع الأردني وإمكانات إدماج العراقيين فيه ومعوقاتهما

خامساً : الأوضاع الاجتماعية للعراقيين وأماكن تواجدهم الرئيسية في الأردن

سادساً : أوضاع الصحة والتعليم والسكن للعراقيين في الأردن

سابعاً : العراقيون في الأردن بين البقاء والهجرة إلى بلد ثالث

أولاً : أسباب الهجرة من العراق بعد العام ٢٠٠٣

احتلت الولايات المتحدة الأمريكية العراق في التاسع من نيسان ٢٠٠٣ واستمرت العمليات العسكرية حتى الأول من أيار ٢٠٠٣ حين أعلن الرئيس الأمريكي جورج بوش انتهائها، وخلالها تعرض العراق إلى تدمير واسع، وعين الجنرال (جي غارنر) ليكون مسؤولاً عن مكتب (إعادة الاعمار والمساعدة الانسانية للعراق المعروف ORHA)، وكان من بين مهام ذلك المكتب العناية بموضوع اللاجئين والمهجرين بسبب الأعمال العسكرية، فقد كان من المتوقع أن ما لا يقل عن مليون شخص على الأقل سيهربون من بلدهم بسبب الأعمال العسكرية، وقد جاءت تلك التوقعات بعيدة عن أرض الواقع، فلم يترك إلا نسبة قليلة بيوتهم، لذلك صدرت الأوامر في مطلع العام ٢٠٠٤ بإلغاء أعمال ذلك المكتب، تمثلت تلك النسبة الضئيلة بأنها محدودة، فقد كان معظمها من المرتبطين بالأجهزة الأمنية السابقة وكبار ضباط الجيش وقيادات حزب البعث المحظور مع عوائلهم، ولكن تلك الهجرة بدأت تتسع بشكل ملحوظ بسبب الصراع الطائفي (١)، إذ انتشرت فتاوى التكفير وانتشار القتل العشوائي وظهور الجماعات المسلحة ورعيها، مع نقص حاد في المواد الأساسية، واختيار لكل مفاصل الدولة العراقية، واستهداف للكفاءات العلمية العراقية من أطباء ومهندسين وعلماء وأساتذة جامعة وفنانين والقادة العسكريين، كل تلك العوامل دفعت بالعراقيين بأعداد كبيرة جداً إلى الهجرة إلى البلدان المجاورة ومنها الأردن (٢)، بيد أن تلك الهجرة أصبحت أكثر وضوحاً بعد حادثة تفجير سامراء (تفجير مرقد الإمامين الحسن العسكري وابنه علي الهادي عليهما السلام) في ٢٢ شباط ٢٠٠٦، فقد زادت ظاهرة الهجرة القسرية، حتى أن منظمة الأمم المتحدة أعلنت في كانون الأول ٢٠٠٧ أن العنف في العراق كان أحد أسباب أكبر هجرة نزوح في الشرق الأوسط، فقد قدرت أن واحد من كل ثمانية من العراقيين ترك بيته وبلغ عدد المهجرين داخل العراق أكثر من مليون وسبعمائة ألف شخص، بينما بلغت تقديرات المهجرين إلى سوريا أكثر من مليون شخص، والأردن تجاوز العدد سبعمائة ألف، ولبنان حوالي أربعين ألفاً، ومصر يتراوح العدد بين (٢٠-٨٠) ألف عراقي (٣).

ثانياً : هجرة العراقيين للأردن

توجد في الأردن أكبر نسبة لاجئين في العالم مقارنة مع عدد السكان، إذ قدرّت الوكالة الدولية لغوث وتشغيل اللاجئين الفلسطينيين في الشرق الأوسط (الأونروا) اللاجئين الفلسطينيين في الأردن بـ ٣٠٪ من سكان الأردن، وإذا أضيف لهم اللاجئين العراقيين الذين تقدرهم هيومن رايتس ووتش ما بين خمسمائة ألف ومليون لاجئ فتكون النسبة قريبة من ٥٠٪ من عدد سكان البلد (٤).

شهدت المملكة الأردنية الهاشمية موجات من الهجرة العراقية منذ عقود تاريخية، وكان السبب الأساس هو عدم الاستقرار السياسي فيه نتيجة الحرب الإيرانية العراقية ١٩٨٠-١٩٨٨، وتلتها حرب الخليج الأولى ١٩٩٠-١٩٩١ التي شنتها قوات التحالف الدولي بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية، وفي تلك المدة الرمزية اندفع نحو الأردن ما لا يقل عن مليون شخص من العراقيين وغيرهم ممن كانوا يقيمون في العراق بسبب الحرب وما رافقها من أحداث (٥).

ولا بد من الإشارة إلى أن العراقيين الموجودين في الأردن جاءوا على ثلاث موجات؛ الأولى تعود إلى سبعينيات وثمانينيات القرن الماضي، وهؤلاء ليسوا بالأعداد الكبيرة، أما الموجة الثانية فقد كانت أكبر وابتدأت مع حقبة الحصار المفروض على العراق في تسعينيات القرن الماضي (٦)، من قبل الأمم المتحدة حيث قدر عدد المهجرين العراقيين





الأوضاع الاجتماعية للمهاجرين، والمهجريين العراقيين في الأردن بعد العام ٢٠٠٣

عن طريق الأردن حوالي أربع ملايين ونصف مهاجر عراقي (٧)، هربوا من الأوضاع السياسية والاقتصادية الصعبة في العراق، أو رغبة للهجرة إلى أوروبا عبر تقديم طلب إلى مكتب تابع للأمم المتحدة، ومعظم هؤلاء ممن يعملون بمهن متواضعة ذات أجور قليلة (٨).

وأكبر الموجات كانت بعد الاحتلال الأميركي للعراق في العام ٢٠٠٣، إذ ازدادت في العراق الفوضى وعمليات القتل والاختطاف، وضعفت الخدمات (٩)، وقد سمحت المملكة الأردنية الهاشمية للعراقيين بالدخول إليها بموجب تأشيرات دخول لمدة ثلاثين يوماً تمتح عند الحدود، فضلاً عن أنها تجاهلت بعد نيسان ٢٠٠٣ تجاوز العراقيين لمدة الإقامة الممنوحة لهم، وأبدت قدراً كبيراً من الليونة في تطبيق قوانين الهجرة (١٠).

وهناك عدة أسباب وراء اختيار العراقيين للهجرة إلى المملكة الأردنية الهاشمية، أو اتخاذها ممراً للهجرة إلى دولة ثالثة، يأتي في مقدمتها الأمن والاستقرار فيها على الرغم من المحيط الإقليمي المضطرب سياسياً حولها، والموقع الجغرافي إذ أن الأردن إحدى دول الجوار القريبة من العراق، فضلاً عن أن العراقيين اعتادوا على السفر إليها فقد كانت المعبر الوحيد لهم منذ فرض الحصار على العراق، والروابط الاجتماعية التي تجمع بين البلدين من حيث التقارب العشائري والصلات العائلية، ولا ننسى تعاطف ومحبة الشعب الأردني للعراقيين، وهذا يعود إلى الذكريات الطيبة للمواقف البطولية للجيش العراقي في حروب الأعوام (١٩٤٨، ١٩٦٧، ١٩٧٣) مع إسرائيل، فضلاً عن أن عدداً كبيراً من الطلبة الأردنيين تخرجوا من الجامعات العراقية، إذ قدر عددهم بأكثر من (٥٠٠٠ طالب)، كما أن الأفكار القومية في المجتمع الأردني تتلاءم مع توجهات أغلب المهاجرين العراقيين، فضلاً عن أن الأردن لم يفرض تأشيرة دخول على العراقيين في البداية (١١).

انعقد برعاية المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين في جنيف في شهر نيسان ٢٠٠٤ مؤتمراً وكان موضوعه الأساس هو الهجرة من العراق والدولتين اللتين تتحملان العبء الأكبر هما سوريا والأردن، وكلتا الدولتين لديهما مشاكلهما التي تحاول التغلب عليها، فضلاً عن أعداد العراقيين الكبيرة المهاجرة إليها، وهما بدون مساعدات من جانب المجتمع الدولي، ومعاناة هؤلاء المهاجرين سوف تزداد سوءاً إن لم يتدخل المجتمع الدولي، وفي ذلك المؤتمر تقرر رفع سقف المساعدات من (٦٠) مليون دولار إلى (١٠٠) مليون دولار وذلك من أجل المهاجرين العراقيين (١٢).

وفيما يتعلق بالأردن فقد فتحت أبوابها للعراقيين، وقدرت الحكومة الأردنية تكلفتهم بمبلغ خمسمائة مليون دولار في السنة، كما أن تلك الأعداد كانت تمثل ضغطاً على موارد الأردن الشحيحة أصلاً، ولاسيما المياه والصحة والتعليم والطاقة، الأمر الذي يتطلب زيادة في الإنفاق العام ويؤثر على جودة تلك الخدمات، وقدرت تكاليف المهاجرين العراقيين على البلاد حوالي ١,٦ مليار دولار امريكي من أجل الحفاظ على مستوى تلك الخدمات الاساسية، ومع ذلك كانت الأوضاع العامة للعراقيين في الأردن صعبة (١٣).

وبين عامي ٢٠٠٦ و ٢٠٠٨ بلغت الهجمات الطائفية مستويات عالية جداً، وسميت تلك السنوات (بحقبة العنف الطائفي)، ذلك العنف أدى إلى ارتفاع معدل الهجرة إلى الأردن (١٤)، وتقدر الأمم المتحدة عدد الذين نزحوا من العراق بسبب موجة العنف التي عانى منها العراق بأكثر من مليون عراقي، ورافق ذلك زيادة الهجرة للأردن (١٥).

كما ان المفوضية السامية بدأت منذ كانون الثاني من عام ٢٠٠٧ م تمتح صفة اللاجئ للعراقيين القادمين من وسط وجنوب العراق وبدأت مكاتبتها بمقابلة العراقيين للتأكد من معلوماتهم وتسهيل إجراءات لتوفير الحماية والمساعدة، واستندت المفوضية السامية في منح صفة اللاجئ على عدد من الأسس، وهي أن لا يكون هارباً من انتهاكات حقوق الإنسان، وتعرضه لاضطهاد وعنف مباشر وشديد بسبب الانتماء الديني أو العرقي أو السياسي، كما أن المهاجرين من العراق لا يستطيعون العودة وهم بحاجة إلى الحماية الدولية، وهم ضمن الفئة الذين يكونوا تحت عناية المفوضية السامية (١٦).

إن منظمة (HUMAN RIGHTS WATCH) تعدّ الأغلبية الساحقة من المواطنين العراقيين الذين دخلوا الأردن التماساً للحماية "لاجئي أمر واقع"، وقد اختارت هذا المصطلح لأن مئات ألوف العراقيين الموجودين في الأردن نزحوا بسبب حالات العنف، وذلك حتى إذا لم يسجلوا طلبات لجوئهم، أو إذا كانت المفوضية العليا للاجئين قد نظرت في طلباتهم واعترفت بهم رسمياً بوصفهم لاجئين شرعيين (١٧).





الأوضاع الاجتماعية للمهاجرين، والمهجرين العراقيين في الأردن بعد العام ٢٠٠٣

ثالثاً: إحصائيات أعداد العراقيين في المملكة الأردنية الهاشمية

على الرغم من كون الأردن هو أحد أبرز البلدان التي هاجر العراقيون إليها، إلا أنه من الصعب إعطاء وصف دقيق ورقم محدد للمهاجرين إليها، وذلك لأن بعضهم غادر الأردن إلى بلدان أخرى، والبعض الآخر عاد للعراق (١٨)، لذلك نجد الاحصائيات عن أعدادهم متباينة، ومن أبرزها: التعداد السكاني في الأردن الذي أجري بتاريخ ٢ تشرين الأول ٢٠٠٤ (١٩)، وثائق الأمم المتحدة عن المسجلين لديها كلاجئ أو طالب لجوء (٢٠)، الدراسات العلمية في المؤسسات الأكاديمية (٢١)، دراسة المعهد النرويجي للعمل والبحث الاجتماعي (Fafo) في شهر نيسان وأيار ٢٠٠٧ بالتعاون مع وزارة الخارجية الأردنية ودائرة الإحصاء الأردنية (٢٢)، المفوضية العراقية المستقلة للانتخابات في الأردن استعداداً للانتخابات البرلمانية في العراق في العام ٢٠١٠، وزارة الخارجية الأردنية، سلطات الحدود الأردنية، بيانات شركات الهواتف النقالة، إحصائيات مديرية الأمن العام الأردنية - إدارة الإقامة والحدود، إحصائيات وزارة النقل الأردنية في تقريرها السنوي (٢٣)، بيانات السفارة العراقية (٢٤)، مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين في الأردن (٢٥).

ولابد من الإشارة إلى أن الحكومة الأردنية تعتمد في معلوماتها عن المهاجرين إليها والمعلومات عنهم من: التعداد العام للسكان الذي يجري كل عشر سنوات من قبل دائرة الإحصاء العامة، والسجلات الإدارية للأمن العامة وإدارة الحدود والإقامة وشؤون الاجانب، ودائرة المخابرات العامة، ودائرة الأحوال العامة والجوازات (٢٦).

ومع وجود تلك الاحصائيات العديدة، إلا أن الحقيقة أنه لا توجد احصائية دقيقة، والسبب وراء ذلك التداخل بين أعداد العراقيين قبل وبعد العام ٢٠٠٣، فقد قدر عدد العراقيين الذين تركوا العراق قبل العام ٢٠٠٣ بـ (٥٠٠) ألف عراقي لأسباب سياسية أو اقتصادية أو من أجل العمل بسبب الحصار المفروض على العراق من قبل مجلس الامن الدولي منذ العام ١٩٩٠، فضلاً عن وجود مخاوف عند العراقيين من التسجيل في المنظمات والمؤسسات ذات العلاقة، تلك المخاوف تتمثل في عدم وجود قناعة بتلك المؤسسات في تقديم معالجة حقيقية لمشاكلهم، أو الخشية من الإبعاد القسري، ولاسيما أولئك الذين يكونون قادرين على العناية بأنفسهم وعوائلهم، وهناك رأي آخر فبعض الحكومات لا تعلن عن الأعداد الحقيقية للاجئين من أجل الحصول على المساعدات الدولية، أو ليكونوا العذر الذي تلقي عليه بعض المشاكل التي يعانها مجتمعهم، وقد استعملت الحكومة الأردنية هذه الورقة من أجل الحصول على المساعدات الدولية كما حدث في العام ٢٠٠٥-٢٠٠٦، فقد قدر الأردن كلفة استضافته للعراقيين منذ حرب ٢٠٠٣ حوالي مليار دولار في مؤتمر انعقد في جنيف، إذ اشتكى الأردن من التبعات السيئة للوجود العراقي على أرضه، ومن تلك الآثار استهلاك المياه "كيف للأردن أن يحسب كلفة استهلاك كوب من الماء إذا ما تذكرنا أن المملكة من بين أفقر عشر دول في العالم من حيث مصادر المياه... فكل نقطة ماء تستهلك لن تعوض، مشكلة القادمين من بلاد ما بين النهرين أنهم لا يدركون أهمية تقنين المياه وبالتالي يستهلكون أضعاف ما يستهلكه المواطن الأردني... يفكر الأردن حالياً ببناء مفاعلات نووية لأغراض سلمية لتحلية المياه وتوفير الطاقة، وبعدد سكان يناهز ستة ملايين نسمة، يحذر الأردن قليل الموارد من اقتراب بنيتها التحتية وقطاعات الصحة والتعليم من حد الإشباع. وتزداد شكوى غالبية السكان، لا سيما الطبقة الوسطى المتأكلة، من ارتفاع تكاليف المعيشة، وتضاعف كلف شراء واستئجار المسكن" (٢٧)، وكذلك الضغط على قطاعي التعليم والصحة، فالحكومة تخطط لإقامة "عشرة مدارس جديدة لاستيعاب العراقيين ومواجهة الطلب المتنامي من الطلاب الأردنيين في مناطق انتشارهم وهي شرق عمان وبلدة الرصيفة ومحافظة الزرقاء وإربد، على أن الأردن لن يخصص مدارس أو مستشفيات للعراقيين ولن يسمح بإقامة أنظمة موازية لخدمتهم" (٢٨).

اختلفت التقديرات لعدد اللاجئين العراقيين في سنوات الذروة ما بعد العام ٢٠٠٦، فيعتقد عميد الجالية العراقية في الأردن أن العدد وصل إلى (٨٠٠٠٠٠) ثمانمائة ألف، وأن الكثير من العراقيين دخل إلى الأردن ولكنهم لا يراجعوا أية جهة حكومية أو أممية، والبعض الآخر لا يراجع السفارة العراقية لدواعي أمنية تتعلق بأمنهم الشخصي، فضلاً عن أن المنظمات الأممية لا تعطي للجانب الأردني الأرقام الدقيقة للمسجلين لديها بهدف تقليل الرسوم التي تدفعها للحكومة





الأوضاع الاجتماعية للمهاجرين، والمهجرين العراقيين في الأردن بعد العام ٢٠٠٣

الأردنية (٢٩)، بينما هناك من يعتقد أن العدد قد يكون وصل إلى مليون مواطن عراقي (٣٠). أما في العام ٢٠١١ فقد بلغ عدد المهاجرين العراقيين في الأردن ما يقرب من (٤٠١١٣٠) وفقاً للتقرير الإقليمي للهجرة الدولية العربية (٣١). وفي العام ٢٠٢٣ بلغ عدد المقيمين العراقيين بشكل رسمي في الأردن ما يقرب من (١٢٠٠٠) ألف مواطن عراقي وفقاً لوزارة الخارجية وشؤون المغتربين الأردنية (٣٢)، وهذا الرقم يشمل فقط المقيمين من دون العراقيين المسجلين لدى منظمات الأمم المتحدة والذين ينتظرون دورهم في الهجرة إلى بلد ثالث والذين لا معلومات دقيقة عن أعدادهم (٣٣)، وبلغ عدد الطلبة العراقيين الدارسين في الأردن في العام ٢٠٢٣ (٢١٠٠٠) طالب، منهم (١٤٢٠٠) طالباً في المدارس الأردنية، و(٦٨٠٠) طالب في الجامعات الأردنية (٣٤). لكن يبقى من الصعب تقدير العدد الحقيقي للعراقيين الذين دخلوا الأردن، وربما يكون البعض منهم قد دخل بطريقة غير قانونية، أو تجاوزوا المدة المسموح لهم بالإقامة فيها، والذين قد يتردد البعض منهم في الكشف عن هويته خوفاً من الترحيل، وهناك الذين سجلوا أنفسهم كلاجئين وهناك من لم يسجل، وتبقى إحصائيات أعداد العراقيين المقيمين أو المولودين في الأردن غير دقيقة ومرهونة بالمتغيرات في الواقع (٣٥). وتصنف منظمة (HUMAN RIGHTS WATCH) اللاجئ العراقيين في الأردن سواء كانوا لاجئي أمر واقع، أو لاجئين شرعيين، ضمن أربع فئات، وكالاتي (٣٦):

١- لاجئون تعترف بهم المفوضية العليا للاجئين.
٢- حملة بطاقة طالب اللجوء بموجب نظام الحماية المؤقت الذي أقامته المفوضية العليا للاجئين.
٣- أشخاص رفضت المفوضية العليا للاجئين منحهم صفة لاجئين قبل عام ٢٠٠٣، ولكن حاجتهم إلى الحماية المؤقتة على الأقل تغيرت بفعل الحرب.

أشخاص لم يتقدموا إلى المفوضية العليا للاجئين، لكنهم فروا من الاضطهاد والعنف .

رابعاً: المجتمع الأردني وإمكانات إدماج العراقيين فيه ومعوقاتها

عند الحديث عن الحياة الاجتماعية للمهاجرين العراقيين في الأردن لا بد أن نضع في الاعتبار عدد من النقاط الأساس، وتتمثل موقف الحكومة الأردنية من الاندماج الاجتماعي للمهاجرين العراقيين في المجتمع الأردني ويتضح من خلال ما يأتي :

أولاً: الأمن والسلم المجتمعي: في هذا الجانب يمكننا النظر إلى الأمن والسلم المجتمعي وفقاً لما يأتي:

١- العنف الطائفي: تعاملت الأردن مع موضوع التشيع تعاملاً أمنياً، تمثل في تخصيص قسم خاص لمكافحة التشيع، وطبيعة ذلك القسم مشابهاً لعمل قسم مكافحة التنصير (٣٧)، فلدى الأردن مخاوف من الوجود العراقي فيه وكانت المخاوف من انتقال العنف الطائفي، ويبدو ذلك من كلمة للملك عبد الله الثاني ملك الأردن قبل الانتخابات البرلمانية العراقية التي كان موعدها كانون الثاني ٢٠٠٥ (٣٨)، إذ أشار إلى ظهور الهلال الشيعي، فضلاً عن أن رجال الدين في الأردن عبروا عن تلك المخاوف، ومع أن نسبة الشيعة بين المهاجرين العراقيين في الأردن لا تتجاوز ١٧-٢٠٪، إلا أن هذه المخاوف كانت واضحة من خشية من بناء حسينيات في منطقة مرقد جعفر الطيار (٣٩).

كانت تلك المخاوف واضحة في التعامل مع الشيعة في المنافذ الحدودية فقد كانت سلطات الحدود الاردنية تأخذ معلومات كاملة من العراقيين الداخلين إلى أراضيها، فهي تطلب معلومات عن أصولهم وأعمالهم وأماكن سكنهم في العراق، وديانتهم ومذهبهم (٤٠)، ففي مذكرة وزارة الخارجية العراقية الموجهة إلى البعثة الدولية للهجرة (IOM) تدعوها إلى التحقيق في ذلك بعد كثرة الشكاوي من جانب المهاجرين العراقيين الشيعة من ذلك، بل وصل الأمر الى تعرض امرأة عراقية إلى التهديد الطائفي. ونضيف إلى ما ذكر سابقاً عن أسباب هذا التحيز الطائفي النظرة السلبية إلى شيعة العراق كونهم "لم يقاتلوا الأمريكان وهم منحازون إلى إيران على حساب الدول العربية، لذلك كان المهاجرون العراقيون يخافون من التنصير بانتمائهم الطائفي (٤١).

٢- أعمال العنف والجريمة: كانت لدى السلطات الأردنية مخاوف أمنية من انتقال أعمال العنف والتفجيرات، ثم





الأوضاع الاجتماعية للمهاجرين، والمهجرين العراقيين في الأردن بعد العام ٢٠٠٣

جاءت تفجيرات ثلاثة فنادق في مدينة عمان في ٩ تشرين الثاني ٢٠٠٥ تأكيداً لتلك المخاوف، تلك التفجيرات تبناها تنظيم القاعدة في العراق بقيادة أبو مصعب الزرقاوي التي قتل فيها (٦٠) شخصاً، فكانت السلطات تخشى من تكرار مثل تلك الهجمات، فضلاً عن اعتقادها بأن ازدياد اعداد العراقيين سيكون سبباً في ارتفاع معدلات الجريمة (٤٢).

لذلك كانت الجهات الأمنية الأردنية تتعامل بشكل مختلف مع المهاجرين العراقيين عن غيرهم على سبيل المثال الرعايا المصريين والسوريين اعفاء من غرامة التجاوز على مدة الإقامة الرسمية، فمثلاً تمنح الأردن رعايا دول الخليج العربي واليمن واللبنانيين والليبيين إقامة لمدة ثلاثة أشهر عند دخولهم إلى الأردن وتفرض عليهم غرامة مالية قدرها عشرة دنائير أردني (أي ما يعادل ١٤ دولار) مهما كانت المدة الزمنية التي تجاوزها فيه الإقامة الرسمية الممنوحة لهم، أما العراقيين فيمنحون شهر واحد عند دخولهم الأراضي الأردنية وغرامة شهرية عن كل شهر تجاوز فيها العراقي فيها على الإقامة الرسمية الممنوحة له، ومن ثم أصبحت الغرامة يومية (٤٣).

إن الامن والسلم المجتمعي من أهم ركائز الحكومة الأردنية، وهذا حق مشروع لأية دولة، لأن تأثيره سيكون له انعكاس على الاقتصاد الأردني، ولاسيما الاستثمار والسياحة وتكاليف النقل البري والبحري التي سترتفع تكاليفها بسبب زيادة أسعار التأمين (٤٤)، وكان من نتائج تلك المخاوف أن تم توظيف (١٥) ألف عنصر في الدوائر الأمنية، فضلاً عن ذلك فإنها فرضت على العراقيين الحصول على تأشيرة الدخول من دوائر الأمن والمخابرات حصراً، بينما ذلك غير مطلوب للجنسيات الأخرى (٤٥)، ولكن الأرقام الرسمية تدل على أن المهاجرين العراقيين لم يكونوا خطراً يهدد الأمن والسلم المجتمعي، بل أن ارتكاب الجريمة من قبل العراقيين شكل أقل من ١٪، فالمهاجرين العراقيين لم تصدر منهم أفعال تبرر تلك المخاوف، فلم تشهد معدلات الجريمة زيادة واضحة بعد ازدياد أعداد المهاجرين العراقيين (٤٦).

ثانياً: أسباب ديمغرافية: كانت السلطات الأردنية تخشى من تأثير الوجود العراقي على تغير الصفات الديمغرافية للعاصمة الأردنية عمان، لذلك أخذت بعض الإجراءات للحيلولة دون ذلك (٤٧)، منها على سبيل المثال أن السلطات الأردنية منعت المهاجرين العراقيين من تأسيس أي مؤسسة أو ناد أو مركز ثقافي عراقي على الرغم من كثرة المناشدات من قبلهم ومن قبل السفارة العراقية، لأنها تخشى من تنامي التجمعات والمليتيات العراقية التي ظهرت بشكل واضح في المجتمع وشكلوا ثقافة فرعية ميزت حياتهم في المجتمع الأردني بشكل فاق الجنسيات الأخرى (٤٨).

وخير دليل على يوضح تلك المخاوف من قبل الحكومة الأردنية هو عند إعداد منظمة (Fafu) تقريرها عن أعداد العراقيين المهاجرين للأردن. جرت مناقشات بين المنظمة والحكومة الأردنية التي طلبت أن يكون تركيز دراستها منصب على الخصائص السكانية للمهاجرين العراقيين لأنهم يمثلون "تحدياً اجتماعياً واقتصادياً وأمنياً يواجهه الدولة الأردنية" (٤٩).

أما عن موقف المجتمع الأردني بشكل عام من المهاجرين العراقيين فقد ذكر الدكتور حسين محادين، ما يؤيد النظرة الإيجابية لهم، تلك النظرة التي تتمثل في إدخال عناصر ثقافية مادية، فالحال التي تقدم الخدمات الخاصة بالعراقيين حملت معها مظاهر من الثقافة البغدادية الجميلة في الديكورات والملابس التراثية ونوع الطعام والغناء (المقام العراقي)، وهذا له أثره في التفاعل المتبادل بين الأردنيين والعراقيين ويزيد من قوة جسور العلاقات بينهما، وأشار الدكتور حسين محادين "الأمسيات العراقية في عمان أدخلت طرقاً جديدة مختلفة عما عهده الأردنيون، سواء في الغناء أو الرقص، وحتى السهر ومصاحباته المختلفة"، ويستطرد بالقول إن "هذا باعتقادي لا يمثل سلوكاً سلبياً، وإنما مؤشراً ضمناً على أن المجتمع الأردني يتمتع بمرونة اقتصادية وترويجية واضحة، لأن مكونات المجتمع الأردني السكاني متنوعة وتحتل إمكانية استيعاب مظاهر جديدة للعمل الجاد والممارسات الترويجية" (٥٠).

إن اندماج الجالية العراقية بالمجتمع الأردني واضح من خلال ملاحظة مؤشر التزاوج بين الأردنيين والعراقيين، فقد سجلت الأعوام الماضية ارتفاعاً في معدلات زواج الأردنيين بالعراقيات وبالعكس، وهذا بتقديرنا، يعزّز أو أصر العلاقة، ويجدّها بين الشعبين الشقيقين في شتى المجالات (٥١).

ويتضح لنا عدم وجود معوقات تحول دون تحقيق اندماج المهاجرين العراقيين مع المجتمع الأردني وذلك للأسباب المذكورة





الأوضاع الاجتماعية للمهاجرين، والمهجرين العراقيين في الأردن بعد العام ٢٠٠٣

سابقاً، حيث التقارب في الأصول والتشابه في العادات والتقاليد، والقرب الجغرافي بين البلدين، لذلك تولد لدى الحكومة الأردنية مخاوف من ذلك الاندماج الذي يتخذ شكلاً سلسلاً، ومن باب الإنصاف أن الحكومة الأردنية لا تمنع ذلك الاندماج ولكن مخاوفها كانت من باب المحافظة على السلم المجتمعي وأمن البلاد .

خامساً : الأوضاع الاجتماعية للعراقيين وأماكن تواجدهم الرئيسة في الأردن

في البدء لابد من ذكر أهم خصائص المهاجرين العراقيين في الأردن ، فهم يمثلون مجتمع عراقي مصغر بكل الاثنيات والقوميات التي يتكون منها، ويتضح ذلك من خلال ما يأتي: فقد أشارت بيانات السفارة العراقية في عمان التي ذكرت أن أعداد المهاجرين العراقيين للأردن للمدة ما بين ٢٠٠٣-٢٠٠٧ شكلوا نسبة (٧٧٪) من مجموع المتواجدين على أرضه، وأن معظمهم من الذين هاجروا من العراق بعد العام ٢٠٠٦، كما أن هناك سمة أخرى ظهرت على هذه الهجرة، فقد كانت ذات طابع أسري، إذ بلغ حجم الأسرة العراقية المهاجرة ما بين (٢-٤) أشخاص، وان نسبة العوائل الذين لديهم أطفال دون ١٨ عشرة سنة بلغت أكثر من ثلثي العائلات، ونسبة المسلمين بلغت ٨٠٪ (السنة ٦٨٪، والشيعية ١٢٪)، أما المسيحيين فقد بلغت نسبتهم ١٢-١٥٪ من مجموع المهاجرين العراقيين، فكان عددهم حوالي (١٧٥٠٠) (٥٢). مسيحي عراقي (٥٣)، وقدر عدد الصابئة المندائيين (٥٤) بحوالي (١٤٦) عائلة بنسبة ٥٪ (٥٥). من مجموع المهاجرين العراقيين في الأردن (٥٦).

وشكلت القومية العربية نسبة ٨٧٪، والكلدان ٥٪، والأكراد ٣٪، والآشوريين ٣٪، وغيرها من القوميات نسبة ١٪، وكان ٦٧٪ من المهاجرين من سكنة محافظة بغداد والمناطق القريبة منها (لأنها أكثر المناطق تضرراً بعد الاحتلال، وزادت فيها أعمال العنف)، ثم تأتي البصرة والأنبار وبنينوى، وحوالي ٦٪ أعمارهم فوق ٢٥ سنة، و١٨٪ أعمارهم بين ١٥-٢٤ سنة، و٢٦٪ أعمارهم بين ١٥ وما دون (٥٧)، ونسبة ٢٠٪ من الأسر المعيل لها نساء وهي من أشد العوائل العراقية في الأردن فقراً، وأن ٢٠٪ يرغب بالهجرة إلى بلد ثالث، وأن ٥٨٪ لا يرغبون بالعودة إلى العراق (وتشمل هذه الفئة المسؤولين السياسيين والعسكريين المقيمين مع عوائلهم وهم لا يعودون لأسباب سياسية) (٥٨).

أما عن تقرير المفوضية السامية لشؤون اللاجئين لعام ٢٠١١ الذي أشار من خلال معلومات المهاجرين العراقيين المسجلين لديها في الأردن إلى ٥١,١٪ هم من الذكور و٤٨,٩٪ من النساء، وأن (٢١٨٥٣) من المسلمين السنة، و(٧٧٨٧) من المسلمين الشيعة، و (٤٣١) من الصابئة و(٣٥) من الأيزيديين و (١٢٠) متفرقة . وأشارت تقارير المفوضية السامية لشؤون اللاجئين إلى أن عدد المهاجرين العراقيين من القومية العربية يشكلون (٢٩٨٣٩)، ومن الكلدانيين (١٦٠٨)، ومن الكورد (٨٨٨) ومن الآشوريين (٥٦٢)، ومن الأرمن (٢٦٨)، ومن التركمان (٢١٦)، وشكلت الاثنيات الأخرى (٣٧٢).

هؤلاء المهاجرين العراقيين أيا كانت انتماءاتهم القومية والدينية فقد اندمجوا مع المجتمع الأردني، وأصبح وجودهم واضح، حيث المطاعم العراقية، والمحال التجارية العراقية التي تحمل أسماء مدن عراقية، وأصبح واضحاً رؤية الإضافات المعمارية العراقية في تصاميم الديكورات، وسماع الغناء العراقي المعروف بالمقام، والأزياء التراثية العراقية التي تلبس من قبل العمال في المطاعم، فضلاً عن إضافة عناصر جديدة من أنواع الطعام للأردنيين والسواح إلى جانب الطعام الأردني (٥٩).

لقد نظر المجتمع الأردني إلى ذلك من جانبيين: الأول له أثر إيجابي، لأنه أضاف شيئاً جديداً على الحياة الاجتماعية للأردنيين، وهو مؤشر على الاندماج الاجتماعي، وبالتأكيد ان الطبيعية المرنة للمجتمع الأردني كانت أحد أسباب نجاح هذا ، فعدد كبير من الأردنيين كانوا من خريجي الجامعات العراقية، وينظرون إلى المدة التي عاشوا فيها في العراق ذات أثر مهم في حياتهم، لذلك كانوا مرحبين بظهور تلك النماذج من الحياة العراقية في مجتمعهم (٦٠).

ولابد من الذكر ان كل فئة من المهاجرين العراقيين عملت على بروز ذلك التأثير الاجتماعي الواضح لهم، فالتمكن المالي عند قسم من المهاجرين العراقيين هو السبب في وضوح ذلك التأثير فهم يترددون على أكبر المراكز التجارية في العاصمة عمان، أما الطبقة المتوسطة والفقيرة من المهاجرين العراقيين الذين يمارسون بعض الاعمال الخدمية (المهنة البسيطة) بشكل خفي لأن قانون العمل في الأردن لا يسمح لهم بالعمل، فهؤلاء كانت لديهم مشاكلهم الاقتصادية، بسبب ارتفاع مستوى المعيشة في الأردن، وكان همهم الأكبر هو البحث عن السبل الكفيلة لتأمين حياتهم اليومية، وأبناء





الأوضاع الاجتماعية للمهاجرين، والمهجرين العراقيين في الأردن بعد العام ٢٠٠٣

هؤلاء محرومين من الحصول على الخدمات الخاصة بالتعليم والصحة لارتفاع تكاليفه المادية حتى عام ٢٠٠٨، فضلاً عن مشاكل الغرامات لتجاوز مدة الإقامة المسموح بها (٦١).

أما طبقة المثقفين ومنهم الفنانون (٦٢). الذين أصبح وجودهم في المنتديات الثقافية واضحاً في نشاطات تلك المنتديات، فهم أحد الأسباب في وضوح بروز أثرهم في المجتمع الأردني، أما اصحاب الشهادات العلمية ومنهم الأطباء الذين هاجر منهم أعداد كبيرة إلى الأردن بسبب فقدان الأمن في العراق وانتشار قتل وخطف الأطباء (٦٣)، هؤلاء عملوا في مستوى أقل من مستواهم فكانوا كمساعدين للطبيب الأردني الذي ربما يكون أقل منه خبرة وكفاءة في ممارسة مهنة الطب، فضلاً عن الأجور المادية القليلة (٦٤)، ويقدر عدد الاطباء العراقيين في الأردن بحوالي ٢٥٠ - ٣٠٠ طبيب (٦٥).

أما المهندسون والفنانون فهم أيضاً لم تتوفر لهم فرص عمل مناسبة لأنهم لا يملكون تصاريح عمل رسمية، لذلك فهم يخشون من العمل بشكل علني خوفاً من المجازفة والتعرض للطرْد، وكانت تلك الفئات من المهاجرين العراقيين تعتمد على ما يصل إليهم من تحويل مالي من داخل العراق أو دول أخرى كمساعدات من الأهل والأصدقاء، أو على ما جلبوه معهم من العراق من مدخرات شخصية، وهؤلاء يعيشون في الأردن وهم تحت خطر استنزاف تلك المدخرات أو توقف تلك التحويلات المالية، وهذا يؤدي إلى ارتفاع معدل البطالة وانتشار التسول وعمالة الأطفال والبيعاء ومشاكل أخرى، وهذه الفئة من المهاجرين يشكلون نسبة كبيرة من العراقيين في الأردن، فضلاً عن تكرار انقطاع المساعدات المالية التي تمنحها المفوضية السامية للاجئين لعدد قليل من المهاجرين العراقيين، وهذا الانقطاع بسبب قلة الموارد من قبل الدول المانحة، دفع بالعديد من تلك الفئة إلى السكن في الأحياء الفقيرة في المنطقة الشمالية والشرقية من العاصمة عمان، مثلاً منطقة الزرقاء والوحدات، لذلك كانت هناك مخاوف من انضمام المهاجرين العراقيين العاطلين عن العمل وهم في سن الجامعة في التيارات السلفية الجهادية، والدليل على زيادة الفقر بين المهاجرين العراقيين ارتفاع نسبة الطلبات المقدمة للسفارة العراقية وإلى المفوضية السامية لشؤون اللاجئين لطلب المساعدة (٦٦).

أما النظرة الأخرى للوجود الاجتماعي البارز للمهاجرين العراقيين في المجتمع الأردني فكانت سلبية، وذلك لأسباب ديمغرافية، إذ إن السلطات الأردنية ترفض منح صفة اللجوء للعراقيين، وتحاول السيطرة على أعدادهم ونوعيتهم على الرغم من كل النداءات التي أطلقتها منظمات حقوق الإنسان، لأسباب منها الخوف من التغيير الديمغرافي للعاصمة عمان، فضلاً عن أن فتح الحدود وتسهيل الإجراءات سيؤدي إلى زيادة في هجرة العراقيين، ولاسيما المسلمين السنة، الأمر الذي يترتب عليه إفراغ العاصمة بغداد منهم، كما إن أعداد من المسلمين الشيعة سوف تزداد هجرتهم إلى الأردن، لذلك هناك خوف على الأمن الوطني من انتقال التناحر الشيعي السني إلى الأردن، وهو بلد أغليبيته من السنة، لتلك الأسباب لن يسمح الأردن بتدفق الهجرة إليه من العراق، ومع وجود تلك المخاوف إلا أن الأردن قدم تسهيلات للعراقيين من باب الاحترام وحقوق الإنسان والروابط القومية والتاريخية بين الشعبين، منها تسهيل عمل مكاتب المفوضية العليا لشؤون اللاجئين في عمان، والاستمرار في جمع الأموال لتقديم المساعدة للمهجرين والنازحين داخل العراق، إذ تعمل المفوضية السامية من خلال (٢٠) منظمة غير حكومية، فضلاً عن تفعيل الضغوط باتجاه حصولهم صفة لاجئ في دول أخرى ولاسيما أوروبا وأمريكا (٦٧).

إن بعض المناطق أصبح أكثر سكانها من المهاجرين العراقيين، وبشكل عام فإن المهاجرين العراقيين تركزوا في مناطق معينة في العاصمة عمان، إذ ينقسم المهاجرون العراقيون على صنفين، الأول من الذين يتمتعون بمستوى معاشي عالي وهم من فئة الأغنياء، فهؤلاء كانوا في عمان الغربية ولاسيما في الأحياء التالية: عبدون، دير غبار، أم أذينة، الرابية، خلدة، وغيرها (٦٨)، والصنف الثاني العوائل المتواضعة وتساكن عمان الشرقية، أما الفقراء فسكنوا الأحياء الفقيرة، ومعظمهم من المسجلين في برنامج المساعدات المالية للمفوضية السامية لشؤون اللاجئين (٦٩).

سادساً: أوضاع الصحة والتعليم والسكن للعراقيين في الأردن

في البدء لابد من توضيح عن طبيعة النظام الصحي في الأردن فالرعاية الصحية المدعومة من قبل الحكومة المتمثلة





الأوضاع الاجتماعية للمهاجرين، والمهجرين العراقيين في الأردن بعد العام ٢٠٠٣

بالتأمين الصحي يشمل حوالي ٧٠٪ فقط من الشعب الأردني كما أن ذلك التأمين يتضمن الرعاية الطبية الأساسية فقط ولا يدخل ضمنها الأمراض المزمنة، فالرعاية الصحية بهذا الوصف محددة وقليلة ولا تشمل كل الأردنيين، فنسبة ٣٠٪ خارج التأمين الصحي الحكومي (٧٠).

والسؤال الذي يطرح نفسه ما هو نصيب المهاجرين العراقيين من تلك الرعاية الصحية الحكومية، وللإجابة عن هذا السؤال لا بد من التفريق بين أولئك المهاجرين، فبعضهم منهم يمتلك إمكانيات مالية كبيرة ويمكن له الحصول على الخدمات الصحية بسهولة طالما توفر لديه المال الكافي في داخل الأردن او خارجها، والقسم الاخر هم المهاجرين الذين يمثلون فئة الطبقة الفقيرة والمتوسطة تلك الفئة كانت محرومة من الحصول على العناية الصحية (٧١).

إن ارتفاع كلفة التأمين الصحي في الأردن عموماً، فإن ذلك يعني أن العراقيين مضطرون لدفع نفقات الرعاية الصحية، وبما أن معظمهم لا يمتلك تأميناً صحياً، فإنهم لا يستطيعون حتى تغطية نفقات الرعاية الصحية التي تحمدهم الحكومة تسعيرتها (٧٢).

إن ٩٠٪ من المهاجرين العراقيين يراجعون العيادات الطبية الخاصة، حيث ثلاثة أرباع الولادات للمهاجرات العراقيات كانت في مستشفى خاص، والسبب ليس أن معظمهم ليس من ذوي الدخل المالي العالي، وإنما خوف من كشف موقفهم

غير القانوني عند مراجعة المؤسسات الحكومية التي تطلب أوراقاً رسمية وقانونية، الأمر الذي يعرضهم إلى مشاكل مع الحكومة الأردنية (٧٣)، ولكن في شهر أيار من عام ٢٠٠٨ وتحت الضغط الدولي سمحت الحكومة الأردنية لهم بالحصول على

الرعاية الصحية الأولية من خلال المراكز الصحية الحكومية الأردنية، ومن خلال مؤسسات مثل مؤسسة كاريتاس الدولية التابعة إلى الاتحاد الدولي للجمعيات الخيرية والاجتماعية الكاثوليكية، وجمعية الهلال الأحمر، ومركز كبر الاستشاري،

ومنظمة كور لعلاج المعوقين، ومنظمة تيري تاس (الفاتيكان)، ومنظمة الصحة العالمية الممولة من قبل الحكومة الأمريكية بمبلغ يقدر بـ (٢,٥٠٠,٠٠٠) دولار أمريكي وتشمل عنايته الأمراض المزمنة والحالات الحرجة في المستشفيات، ولكن

تلك المؤسسات تقدم خدماتها للمهاجرين العراقيين المسجلين لدى مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين وهم ١٠٪ من العراقيين فقط، لذلك فالمهاجرين العراقيين من الطبقة المتوسطة والفقيرة يعانون من ارتفاع أسعار الخدمات الصحية (٧٤).

ومن ذلك يمكننا القول أن الحكومة الأردنية سمحت للمهاجرين العراقيين من الحصول على الرعاية الصحية حالهم حال الأردنيين، إلا أن تلك الخدمات لم تكن كافية، ولا سيما الأشخاص أصحاب الأمراض المزمنة (السكر، الضغط، أمراض القلب... الخ)، ولأن أعداد تلك الفئة كانت كبيرة وكانت بحاجة إلى رعاية صحية أكبر من الخدمات الصحية الأولية

المسموح بها من قبل الحكومة الأردنية، ولا سيما أن القطاع الخاص تكاليفه باهضة، الأمر الذي جعل الحصول على الرعاية الصحية مشكلة اجتماعية، فكان لا بد للسفارة العراقية من التحرك، فتمكنت من الحصول على موافقة الجانب

الأردني في فتح المكتب الصحي العراقي في عمان في ١٩ آذار ٢٠٠٩، وفتح رسمياً في ٢٨ كانون الثاني ٢٠١٠، إلا أن طبيعة الخدمات التي قدمها هذا المكتب اقتصرت على الاستشارات الطبية للمرضى العراقيين.

أما عن الخدمات المقدمة لتلك الفئة من المهاجرين العراقيين في الأردن من قبل المفوض السامية لشؤون اللاجئين، فلم تكن ترتقي إلى المستوى المطلوب، ولا سيما مرضى الأمراض المزمنة، فعلى سبيل المثال فقد سجلت الحالات الحرجة المسجلة لديها في العاصمة عمان (٤٠٧٥ في عام ٢٠١١)، وعللت المفوضية ضعف تلك الخدمات الصحية بقلّة

الدعم المالي المقدم لها من قبل الدول المانحة (٧٥).

لذلك كان المهاجرين العراقيين من الطبقة المتوسطة والضعيفة وعلى الرغم من حصولهم على الرعاية الأولية، إلا أنها لم تكن كافية، ولا سيما للذين يعانون من الأمراض المزمنة والخطرة الذين هم بحاجة إلى ما هو أكثر من ذلك المستوى من الخدمة الصحية في ظل ارتفاع التكاليف الطبية.

ولابد من الإشارة إلى أن قسم من تلك الفئة لم يكونوا مشمولين حتى بتلك الرعاية الصحية الأولية، هؤلاء هم الذين لا يحملون صفة لاجئ، وليس لديهم اقامة رسمية، ولا يملكون المال الكافي لتجديد أوراقهم الرسمية، لذلك لا يحق لهم

الحصول على ذلك التأمين الصحي البسيط في المؤسسات الحكومية، وتزداد أحوالهم، لأن أجور الكشف الصحي





الأوضاع الاجتماعية للمهاجرين، والمهجرين العراقيين في الأردن بعد العام ٢٠٠٣

الخاص، وثن الأودية مرتفعة جداً تفوق إمكاناتهم المالية التي تكاد لا تكفي لسد الحاجات الأساسية. فضلاً عن ذلك لا بد من الذكر أن هناك مجموعة كبيرة من المهاجرين العراقيين كان سبب وجودهم هو الحصول على العلاج من الأمراض التي لا تتوفر إمكانية علاجها في العراق مثل أمراض السرطان والفشل الكلوي وغيرها (٧٦)، هؤلاء كانت إقامتهم في الأردن مؤقتة، تنتهي بالعودة إلى العراق مع انتهاء العلاج، وهؤلاء غير مشمولين بالرعاية الصحية الأولية التي تمنحها الحكومة الأردنية للمهاجرين العراقيين (٧٧).

أما عن التعليم وعلى الرغم من أن الحكومة الأردنية منذ البداية لم تمنح دخول الأطفال العراقيين الذين لا يحملون تصاريح إقامة من الدخول إلى المدارس، فإن سياستها المتمثلة في التصريحات الغامضة والإشارات المتضاربة أشاعت الارتباك والتوجس بين العراقيين الذين لا يحملون تصاريح الإقامة بشأن حقوق أطفالهم، وهذا منعهم من تسجيل أطفالهم في المدارس، ففي آب ٢٠٠٥ أعلنت وزارة الداخلية الأردنية عزمها منع الأطفال العراقيين الذين لا يحملون تصاريح إقامة من الانتساب للمدارس العامة أو الخاصة في العام الدراسي ٢٠٠٥-٢٠٠٦، وتحت ضغط منظمات حقوق الإنسان المحلية والدولية، ألغت الوزارة ذلك التوجه، ولكن الضرر استمر لكون أغلب العوائل عمدت إلى إبقاء أبنائهم خارج المدارس، وتكرر الأمر بالنسبة للعام الدراسي ٢٠٠٦-٢٠٠٧ (٧٨).

سمحت الحكومة الأردنية للطلبة العراقيين بالدخول للمدارس الحكومية منذ العام الدراسي (٢٠٠٧-٢٠٠٨)، وبهذا فتحت المجال أمام أعداد كبيرة كانوا محرومين من التعليم بسبب الكلفة العالية للمدارس الأهلية، فقد قدر عدد غير الملتحقين بالمدارس ممن تتراوح أعمارهم بين (٦-١٧ حوالي ٢٢٪)، وقد طلبت الأردن من المجتمع الدولي المساعدة لأن كلفة كل طالب في المدارس الرسمية وفق تقديراتها تصل إلى (١٠٠٠) دولار سنوياً، في حين يدفع الطالب العراقي ١٠٠ دولار فقط بعد أن فتحت المملكة المدارس أمام العراقيين سواء كان لديهم إقامة رسمية أو غير رسمية، كذلك منحهم الرعاية الصحية الحكومية من نهاية شهر أيار ٢٠٠٨ (٧٩).

ذكر وزير التربية والتعليم الأردني خالد طوقان ان عدد الطلبة العراقيين الذين سجلوا في المدارس الاردنية لا يتجاوز (٢٥) ألف طالب، منقسمين بين المدارس الحكومية بحوالي (١٥) الف، و (١٠) آلاف في المدارس الاهلية للعام الدراسي ٢٠٠٧ - ٢٠٠٨، كما أشار الوزير إلى اكتظاظ المدارس الحكومية (٨٠).

ومن العدد الذي ذكره الوزير فأن الطلبة الذين كانوا في المدارس الاهلية لا يشكلون عبأ على قطاع التعليم الحكومي الاردني كونه مدفوع الثمن، بل على العكس فهم في صالح التعليم الأهلي، أما الذين سجلوا في المدارس الحكومية فهم يشكلون عبأ على قطاع التعليم. ولكن لا بد من الإشارة إلى حقيقة تبدو واضحة وهي أن الطلبة العراقيين لم يكونوا بهذا الحجم الكبير الذي تصوره السلطات الأردنية من حيث كونهم عبئاً كبيراً (٨١)، لأنه إذا أخذنا بنظر الاعتبار الزيادة السكانية الطبيعية البالغة ٣٪ سنوياً، فضلاً عن انتقال أعداد كبيرة من الطلبة الأردنيين من المدارس الأهلية إلى المدارس الحكومية بواقع (١٥) ألف طالب سنوياً، ومع ذلك هناك انخفاض في عدد الطلبة في الصف المدرسي، ففي عام ٢٠٠٠ كان عددهم يبلغ ٢٩ طالباً، ولكن في عام ٢٠٠٩ بلغ (٢٧) طالباً، وأن عدد الطلبة للمعلم الواحد انخفض من (٢٢) إلى (١٧) للمدة الزمنية نفسها (٨٢).

لقد شملت المنح المقدمة إلى الحكومة الأردنية في عام ٢٠٠٧ تمويل عدد من البرامج والمشاريع من أهمها: - توفير الدعم للقطاع الصحي بحوالي ٦٧,٩ مليون دولار، ولقطاع التعليم والتدريب المهني بقيمة ١٠١,٤ مليون دولار منها منح إضافية بقيمة ٤٩,٧٥ مليون دولار لتلبية الطلب المتزايد على خدمات التعليم من قبل العراقيين (٨٣).

ولابد من الإشارة إلى أن الاردن لم تسمح لأبناء المهاجرين العراقيين بالالتحاق بالمدارس الحكومية إلا بعد أن حصلت على الدعم من وكالات الأمم المتحدة والمجتمع الدولي، فقد تضمنت المساعدات الخارجية منح إضافية قدرت ٧٠,٧٥ مليون دولار من حجم المنح المقدمة للأردن عام ٢٠٠٧ من الاتحاد الأوروبي والولايات المتحدة الأمريكية والمفوضية السامية لشؤون اللاجئين وبرنامج الأمم المتحدة للطفولة، وكان الهدف من ذلك مساعدة الأردن من أجل توفير





الأوضاع الاجتماعية للمهاجرين، والمهجرين العراقيين في الأردن بعد العام ٢٠٠٣

الخدمات الصحية والتعليمية للمهاجرين العراقيين (٨٤).

ومن ما ذكرنا سابقاً يبدو واضحاً أن قطاع الصحة والتعليم لم يكن متاحاً أمام المهاجرين العراقيين حتى نهاية عام ٢٠٠٧م، أما قبل هذا التاريخ فإن حالة المهاجرين العراقيين ومعاناتهم هي السبب في إصدار تقرير عنوانه (معاملة يلفها الصمت) الذي صدر عن منظمة مراقبة حقوق الإنسان في تشرين الثاني عام ٢٠٠٦م.

أما السكن فلا يوجد دليل على وجود عراقيين من غير سكن في الأردن رغم تدفقهم الضخم، وعلى الرغم من أن معظمهم وجد صعوبات كبيرة في تدبير عمل مناسب، فالعراقيون في الأردن لاجئو مدن، وهم لا يعيشون في مراكز تجمع، أو مخيمات لاجئين. وعلى الرغم من أن الكثير منهم من محدودي الدخل ممن لا يمتلكون موارد مالية كافية، وكانوا ينتقلون من سكن سيء إلى أسوأ، إلا أنهم رفضوا العيش في مخيمات لاجئين (٨٥).

سابعاً : العراقيون في الأردن بين البقاء والهجرة إلى بلد ثالث

بعد تلك السنوات الطويلة من الهجرة العراقية إلى الأردن، وبعد استعراض أحوالهم الاجتماعية والمشاكل التي عانوا منها بعيداً عن بلادهم، لا بد أن يطرح سؤال: ما قرار المهاجرين العراقيين في الأردن؟ هل البقاء هناك، أم العودة، أم البحث عن مكان آخر للهجرة بعيداً عن الأردن والعراق؟
ربما يمكننا الإجابة بعد النظر إلى أحوالهم العامة في الأردن، ومصيرهم إن قرروا العودة للعراق، ونوع الفرص المتوفرة لديهم إن قرروا الهجرة إلى بلد ثالث.

فبالنسبة إلى الجانب الأول وهو قرار البقاء في الأردن، فالفئة التي تمتلك إمكانيات مالية عالية، استطاعت الحصول على حياة هادئة تتوفر فيها الأمن والأمان لها ولعائلتها، وتمكنت من الاندماج بسهولة في المجتمع الأردني، بل أن بعضها سعى للحصول على الجنسية الأردنية التي يسمح قانونها بذلك، هذه الفئة جنت أرباح مالية كبيرة من خلال المشاريع التجارية الضخمة التي أسستها في الأردن، وفقاً لقانونها الذي يفتح أبوابه أمام الاستثمارات الأجنبية. ولا ننسى أن القرب الجغرافي من بلادهم العراق، والتشابه في العادات والتقاليد الاجتماعية كان من العوامل التي أضيفت إلى ما سبق من الأسباب المشجعة لهم على الاستقرار في الأردن وعدم البحث عن بلد آخر يهاجرون إليه، وتشمل هذه الفئة رجال الأعمال، وكل اللذين يمتلكون مؤهلات مالية تمكنهم من العيش بكرامة دون الحاجة إلى المساعدات أياً كان نوعها ومصدرها، فالبعض من العراقيين لديه موارد مالية تأتيه من العراق مثلاً رواتب تقاعد أو أموال تحول إليهم كأن تكون ثمن إيجار لعقارات يمتلكونها في العراق، وهؤلاء هاجروا بحثاً عن الأمن والأمان المفقود في العراق، فضلاً عن توفر الخدمات الأساسية للحياة اليومية في الأردن مثل الكهرباء وغيرها، وتشمل هذه الفئة أيضاً السياسيين العراقيين الذين هاجروا إلى الأردن بعد احتلال العراق، والذين كان بقائهم يمثل خطراً عليهم وعلى عوائلهم نتيجة انتماءاتهم السياسية للنظام السابق، سواء الذين احتلوا مناصب قيادية في الدولة العراقية حينها، أو من أصحاب الرتب العسكرية في الجيش العراقي، أو من كان بدرجة متقدمة في الحزب المنحل قبل الاحتلال عام ٢٠٠٣م. فالأردن أصبحت الملاذ الآمن لهم، وهؤلاء اندمجوا في المجتمع الأردني وقرروا البقاء في الأردن، ويندرج ضمن هذه الفئة أيضاً العراقيون الذين يحملون أفكاراً لا تتسجم مع توجهات الأحزاب الحاكمة في العراق بعد عام ٢٠٠٣م، وانتقادهم للسلطة الحاكمة يعرضهم ويعرض عوائلهم إلى الخطر.

أما السياسيين العراقيين العاملون في الحكومات العراقية المتعاقبة بعد عام ٢٠٠٣م فإنهم وجدوا في الأردن مستقراً آمناً لعوائلهم خشية عليهم من الانفلات الأمني الذي عاش فيه العراق في تلك السنوات، حيث التفجيرات والقتل والحطف وعدم استقرار النظام السياسي الحاكم، فهؤلاء فضلوا أن تكون عوائلهم خارج العراق، وكانت الأردن أحد تلك البلدان التي تستقر عوائلهم فيها.

أما القسم الآخر من المهاجرين العراقيين الذين يمثلون الفئة ذات الدخل المحدود والفقيرة، فهؤلاء هاجروا إلى الأردن على الرغم من عدم امتلاكهم المواد المالية الكافية التي تجعلهم يعيشون حياة كريمة بسيطة، إلا أنهم فضلوا الهجرة على





الأوضاع الاجتماعية للمهاجرين، والمهجرين العراقيين في الأردن بعد العام ٢٠٠٣

البقاء لأنهم يعتقدون أنهم في داخل بلدهم لا يملكون حياة كريمة، فضلاً عن الخطر الذي يحيط بحياتهم اليومية حيث انتشار التفجيرات والملبشيات المسلحة والقتل على الانتماء الديني والقبلي، فهؤلاء يملكون بالحصول على مساعدات المنظمات الدولية التي تقدم إلى المهاجرين منها تسهيل سفرهم كلاجئين إلى إحدى الدول الأوروبية أو الولايات المتحدة، وينظم إلى هذه الفئة النازحين العراقيين الذين هجروا من مدتهم وقراهم بسبب الاقتتال الداخلي، هذه الفئة قررت البقاء والاندماج مع المجتمع الاردني وحاولوا العمل في الخفاء من أجل تأمين أدنى مستوى ممكن للحياة لهم ولعوائلهم، فمع صعوبة حياتهم في الأردن وصعوبة الحصول على عمل حتى في الخفاء وبأجر قليل، إلا أنهم يعتقدون أن بقائهم في الأردن أفضل لهم من العودة.

وعلى الرغم من تشكيل وزارة في العراق تسمى وزارة الهجرة والمهجرين في العراق لتي تأسست في عام ٢٠٠٤ تحت اسم وزارة المرحلين والنازحين، وتغير اسمها إلى وزارة الهجرة والمهجرين ، ولكن من الناحية العملية اقتضت خدماتها وانحصرت بالفئات التي هاجرت من العراق بسبب سياسات النظام السابق وهم : من اسقطت عنهم الجنسية العراقية في ظل النظام السابق لعام ٢٠٠٣ م بموجب قرار حكومي يحمل الرقم (٦٦٦)، والمهاجرين الذين تركوا العراق قبل عام ٢٠٠٣ م والمرحلين الذين رحلوا بعيداً عن مدتهم وقراهم إلى اماكن اخرى داخل العراق بسبب سياسة السلطة الحاكمة قبل الاحتلال الأمريكي، وكان من المفترض والمتوقع أن يأخذ موضوع المهاجرين العراقيين حيزاً كبيراً في عملها كون هجرتهم أخذت وصف ظاهرة لكثرتهم وللظروف الصعبة التي يتحملونها بعيداً عن بلدهم العراق، إلا أنها لم تكن بمستوى الطموح، ففي ظل تلك الظروف الصعبة للمهاجرين العراقيين أضيف إلى عملها بعد تفجير مرقد الإمامين العسكريين في سامراء عام ٢٠٠٦ توصيف النازحين الذين تركوا منازلهم نتيجة أعمال العنف الطائفي .

أي إننا لا نجد إشارة صريحة إلى الهجرة الخارجية التي حدثت بعد عام ٢٠٠٣ م وكأن تلك الوزارة لا علاقة لها بهم، وما يدل على أن عمل تلك الوزارة ليس بالمستوى المطلوب هو كادر الوزارة الذي يفتقر إلى كوادرات ذات خبرة، فهناك تصريح غاية في الأهمية والخطورة من وزير تلك الوزارة وهو الدكتور عبد الصمد سلطان في عام ٢٠٠٧ م قال : "إن وزارته لا تملك أي إرث إداري أو معرفة مؤسسية في مجال الهجرة والتهجير" (٨٦).

ومع عدم وجود نص صريح للتعامل مع المهاجرين العراقيين في خارج العراق ، إلا أنها قدمت بعض المعونات من باب المساعدات الطارئة، لمن كان يحمل صفة لاجئ ومسجل لدى المفوضية السامية لشؤون اللاجئين (٨٧).

وبذلك فإن معظم المهاجرين العراقيين في الاردن حرماً من تلك المعونات الطارئة لأنهم لا يحملون صفة لاجئ بسبب سياسة الحكومة الأردنية لهم، كما ان المفوضية السامية وضعت شروطاً محددة لمن تمنحه صفة لاجئ من العراقيين الموجودين بالأردن، ففي عام ٢٠١٠ م وزعت وزارة الهجرة والمهجرين بالتعاون مع السفارة العراقية في عمان مبلغ (٢٠٠) دولار أمريكي لكل عائلة، وفي عام ٢٠١١ م وزعت مبلغ قدره (مليون و٦٠٠) ألف دولار امريكي شمل (٣٨٠٠) عائلة، كل عائلة حصلت على (٤٠٠) دولار و(٥٠٠) أعزب حصل كل منهم على (٢٠٠) دولار (٨٨).

الخاتمة :

على الرغم من استضافة المملكة الأردنية الهاشمية لمئات آلاف العراقيين من المهاجرين والمهجرين بعد العام ٢٠٠٣، إلا أن الظروف الاجتماعية لأغلب أولئك المهاجرين كانت سيئة للغاية، وكانوا ولازالوا يعانون من ضنك العيش وصعوبة تدبير أمور حياتهم اليومية، ولاسيما في الجوانب الصحية والتعليمية والحياتية.

وعلى الرغم من أن أعداد المهاجرين العراقيين في الأردن تقلصت الآن بشكل كبير جداً، بسبب هجرة الكثير منهم إلى دولة ثالثة مثل الولايات المتحدة أو إحدى الدول الأوروبية، فضلاً عن اختيار الكثير منهم الانتقال إلى تركيا خلال السنوات الأخيرة، لكون الحياة اليومية فيها تعدّ أنسب من الناحية المادية من حيث أجور السكن ومصاريف الحياة اليومية، إلا أن الأعداد لازالت غير قليلة، حيث أن الموجود منهم ممن يمتلكون إقامات رسمية ومن غير المسجلين لدى منظمة الهجرة يتجاوز (١٣٠) ألفاً حتى نيسان ٢٠٢٣ .



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الأوضاع الاجتماعية للمهاجرين، والمهجرين العراقيين في الأردن بعد العام ٢٠٠٣

ومع ان الحكومة العراقية اصدرت قرارات لتشجيع العودة الطوعية للعراق إلا ان تلك القرارات لم تكن كافية لعودتهم، لأن العائد يُصدم بالعديد من العقبات التي تجعله يلغي فكرة العودة في مقدمتها اعتقاده أن الظروف السياسية في العراق لم تستقر بعد على الرغم من الهدوء النسبي الظاهر، والافتقار إلى الخدمات، أما اصحاب الشهادات والخبرات العلمية فإن هؤلاء لا يفكرون بالعودة لأن مشاكل معادلة الشهادة، واحتساب سنوات الخدمة في الخارج يجعل عملية التفكير صعبة .

الهوامش:

- ١- يمكن تصنيف أسباب النزاعات المسلحة في العراق بعد العام ٢٠٠٣ إلى ما يأتي : أولاً: الأسباب الداخلية (الأسباب السياسية، الأسباب الاجتماعية، الأسباب الاقتصادية) وثانياً : الأسباب الخارجية (دور الدول العربية، الأزمة السورية، محاربة الإرهاب). ينظر: علي قاسم نحيو الكناي، حماية الأقليات في مجتمعات النزاع دراسة في إطار القانون الدولي الإنساني العراق بعد عام ٢٠١٤، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ٢٠٢٢، ص ٩٨-١٢٣.
- ٢- هيومن رايتس ووتش، معاملة يلفها الصمت - نازحون من العراق ومقيمون في الأردن، الكتاب ١٨، رقم ١٠ (E)، نوفمبر/ تشرين الثاني ٢٠٠٦، ص ٢.
- ٣- عبد الستار هادي عبيد، العراقيون في الأردن الآثار السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وزارة الخارجية، معهد الخدمة الخارجية، ٢٠١٣، ص ١٠-١١.
- ٤- هيومن رايتس ووتش، المصدر السابق، ص ١٧.
- ٥- <https://fanack.com/ar/politics-ar/the-effect-of-the-iraqi-crisis-on-the-jordan-nian-economy~17982>
- ٦- أحمد صبري، العراقيون في الأردن، جريدة الوطن، منشور على الرابط: <https://alwatan.com/details/430375>
- ٧- عبد الستار هادي عبيد، المصدر السابق، ص ٥.
- ٨- خليل مصطفى البرزاعة، تأثير اللاجئين العراقيين على الأردن ٢٠٠٣-٢٠١١، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، ٢٠١١، ص ٤٩.
- ٩- أحمد صبري، المصدر السابق.
- ١٠- هيومن رايتس ووتش، المصدر السابق، ص ٣-٤.
- ١١- عبد الستار هادي عبيد، المصدر السابق، ص ١١-١٢.
- ١٢- خليل مصطفى البرزاعة، تأثير اللاجئين العراقيين على الاردن، ص ٤٤.
- ١٣- المصدر نفسه، ص ٤٤-٤٦.
- ١٤- دانه جبرائيل، العراقيون في الأردن: ١١ عاماً من اللجوء المتجدد، منشور على الرابط: <https://www.7iber.com/2014/12/iraqi-refugees-in-jordan-11-years>
- ١٥- الس سو، أزمة اللاجئين العراقيين العالقين في الأردن، منشور على الرابط: https://www.bbc.com/arabic/middleeast/2014/07/140715_jordan_iraqi_refugees
- ١٦- خليل مصطفى البرزاعة، تأثير اللاجئين العراقيين على الاردن، ص ٤٥.
- ١٧- هيومن رايتس ووتش، المصدر السابق، ص ٩.
- ١٨- دانه جبرائيل، المصدر السابق.
- ١٩- عبد الستار هادي عبيد، المصدر السابق، ص ١٠.
- ٢٠- المصدر نفسه، ص ٢٧-٢٨، ص ٤٥؛ ينظر كذلك: اللاجئين العراقيون بالأردن.. كرامة مسلوية، منشور على الرابط: <https://www.aljazeera.net/news/reportsandinterviews/2017/2/21>
- ٢١- عبد الستار هادي عبيد، المصدر السابق، ص ٢٨-٣٠.
- ٢٢- www.fafon.pdf؛ - ينظر كذلك: رنا الصباغ، المصدر السابق.
- ٢٣- عبد الستار هادي عبيد، المصدر السابق، ص ٣٠-٣٨.
- ٢٤- المرجع نفسه، ص ٤٤؛ التقرير السنوي للسفارة العراقية في عمان لسنة ٢٠١١م؛ رنا الصباغ، المصدر السابق.
- ٢٥- مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين في الأردن، منشور على الرابط: <https://sawaleif.com>/تعرف على عدد اللاجئين في الأردن، وجنسيا ٦٥٣٧٣٣
- ٢٦- عبد الستار هادي عبيد، المصدر السابق، ص ٢٦.
- ٢٧- رنا الصباغ، المصدر السابق.
- ٢٨- المصدر نفسه.



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الأوضاع الاجتماعية للمهاجرين، والمهجرين العراقيين في الأردن بعد العام ٢٠٠٣

- ٢٩- مقابلة شخصية مع الدكتور محمد ثابت البلداوي عميد الجالية العراقية في المملكة الأردنية الهاشمية في عمان بتاريخ ١٣/٦/٢٠٢٣ .
- ٣٠- مقابلة شخصية مع السيد أحمد حسن الذي عمل في السفارة العراقية في عمان للمدة (٢٠١٨-٢٠٢٢)، في ديوان وزارة الخارجية في بغداد بتاريخ ٢٣/١/٢٠٢٤ .
- ٣١- جامعة الدول العربية، قطاع الشؤون الاجتماعية، إدارة السياسات السكانية والمغتربين والهجرة، التقرير الإقليمي للهجرة الدولية العربية، الهجرة الدولية والتنمية، ٢٠١٤، القاهرة، ص ١٠٩ .
- ٣٢- وزارة الخارجية وشؤون المغتربين الأردنية، كتابها المرقم ٥٣٧٦/٤ / ١٧٩٨٢ في ٩/٤/٢٠٢٣ الموجه إلى السفارة العراقية في عمان حول عدد المقيمين العراقيين في المملكة .
- ٣٣- مقابلة شخصية مع السيد منيف علي حسين القائم بأعمال السفارة العراقية في الأردن في مقر السفارة في عمان بتاريخ ١٢/٦/٢٠٢٣ .
- ٣٤- وزارة الخارجية العراقية، الدائرة العربية، ورقة موقف الأردن في العام ٢٠٢٣ .
- ٣٥- <https://www.almadenahnews.com/article/120276> ينظر كذلك : عراقيون في الأردن منشور على الرابط: <https://ar.wikipedia.org/wiki>
- ٣٦- هيومن رايتس ووتش، المصدر السابق، ص ٣٠ .
- ٣٧- عبد الستار هادي عبيد، المصدر السابق، ص ٦٤ .
- ٣٨- جريدة الصباح، العدد ٤٦٠، في ١٦/ كانون الثاني / ٢٠٠٥ .
- ٣٩- جريدة الرأي الأردنية ، ٨ آب ٢٠١٢ .
- ٤٠- عبد الستار هادي عبيد ، المصدر السابق ، ص ٣١ .
- ٤١- مذكرة وزارة الخارجية العراقية الموجهة إلى البعثة الدولية للهجرة (IOM) بتاريخ ٢٣/١٢/٢٠١٢ .
- ٤٢- عبد الستار هادي عبيد ، المصدر السابق ، ص ٦١-٦٣ .
- ٤٣- المصدر نفسه ، ص ٢٢ .
- ٤٤- المصدر نفسه ، ص ٦١-٦٣ .
- ٤٥- المصدر نفسه ، ص ٦٢ .
- ٤٦- مذكرة وزارة الخارجية الاردنية الى السفارة العراقية في عمان بتاريخ ١٢، ١٠، ٢٧،
- ٤٧- رنا الصباح، خصائص العراقيين في الأردن ، منشور على الرابط: <https://www.ammonnews.net/article/12582>
- ٤٨- عبد الستار هادي عبيد ، المصدر السابق، ص ٧٥ .
- ٤٩- المصدر نفسه، ص ٢٩ .
- ٥٠- جماعة غنيمات، العراقيون في الأردن : نعمة على الاقتصاد ونقمة على المواطن؟ منشور على الرابط: <https://www.dw.com/ar/a-15517073>
- ٥١- أحمد صبري ، العراقيون في الأردن، جريدة الوطن ، منشور على الرابط: <https://alwatan.com/details/430375>
- ٥٢- رنا الصباح، خصائص العراقيين في الأردن ، منشور على الرابط: <https://www.ammonnews.net/article/12582>؛ ذكر تقرير لمفوضية حقوق الإنسان في العراق أن اعداد المسيحيين قبل عام ٢٠٠٣م في العراق تبلغ مليون ونصف مسيحي، وتناقص العدد إلى ٣٥٠ ألف معظمهم في إقليم كردستان ونسبة ٤٠٪ منهم في مناطق سهل نينوى، وكانت جرائم تنظيم داعش بعد العام ٢٠١٤ سبباً في نزوح ١٣٠ ألف مسيحي، واستشهاد ١١٥ ، واختطاف ١٦١، وتعرض ٩١ إلى انتهاك جسدي، وكان عدد الشهداء بين المسيحيين للمدة من ٢٠٠٣-٢٠١٤ حوالي ١٣١٥ شهيداً . ينظر : مفوضية حقوق الإنسان في العراق ، التقرير السنوي الشامل الثاني حول أوضاع حقوق الإنسان في العراق لعام ٢٠١٤ ، ص ١٥٤ . منشور على الرابط : www.ihcher_iq ؛ نقلاً عن : علي قاسم نخبو الكناني ، المصدر السابق ، ص ٦٨ .
- ٥٣- بينما أشار غازي إبراهيم رحو رئيس الطائفة المسيحية في الأردن إلى وجود ١٦٠٠- ١٧٥٠ الف عائلة مسيحية، ينظر : عبد الستار هادي عبيد ، المصدر السابق، ص ٤٤ .
- ٥٤- ينظر علي قاسم نخبو الكناني، المصدر السابق، ص ٧١-٧٢ .
- ٥٥- عبد الستار هادي عبيد ، المصدر السابق، ص ٤٣ .
- ٥٦- المجتمع العراقي من المجتمعات المتنوعة في انتمائها الاثني والقومي وهذا يعود إلى جذور تاريخية عميقة، وأقرّ الدستور العراقي النافذ لسنة ٢٠٠٥ ذلك التنوع، ينظر حول الأقليات القومية والدينية في العراق: علي قاسم نخبو الكناني، المصدر السابق، ص ٦٦-٧٣ .
- ٦٧- رنا الصباح، المصدر السابق؛ وربما يكون ذلك لأن بعض الأسر العراقية ذات مستوى اقتصادي عالي، والبعض يخشى من الذهاب للمؤسسات الحكومية خوفاً من الترحيل عن الأردن لانهم لا يملكون تصاريح إقامة قانونية .
- ٥٨- عبد الستار هادي عبيد ، المصدر السابق، ص ٤٤؛ التقرير السنوي للسفارة العراقية في عمان لسنة ٢٠١١م ؛ رنا الصباح ، المصدر السابق .
- ٥٩- عبد الستار هادي عبيد، المصدر السابق، ص ٦٤ .
- ٦٠- المصدر نفسه ، ص ٦٥ .
- ٦١- المصدر نفسه ، ص ٦٧ .
- ٦٢- رغم مصاعب الحياة، إلا أن الحياة الثقافية للجالية العراقية مزدهرة، لاسيما الفن التشكيلي العراقي في الأردن، نشيطة ومتميزة، لاسيما بالنسبة للفنانين العراقيين، إذ شهد النشاط التشكيلي في عمّان ازدياداً بعد احتلال العراق عام ٢٠٠٣ بشكل ملحوظ، لأن الفن



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الأوضاع الاجتماعية للمهاجرين، والمهجرين العراقيين في الأردن بعد العام ٢٠٠٣

التشكيلي هو فن نحوي، ولا وجود لنخبه وسط ساحة الحروب؛ أي أن الحرب والفتن نقيضان، وبما أن العراقيين لهم باع طويل وجذور عميقة في مجال الفنون التشكيلية، ما اضطرهم مجبرين للجوء إلى دول الجوار، والأردن هي خير مكان لإقامة مثل هكذا نشاطات. ينظر: أحمد صبري، المصدر السابق.

٦٣- آلاء فائق، العنف الذي استهدف الأطباء العراقيين كبير ومرتب، جريدة الصباح، العدد ٣٥٩، ١٣ أيلول ٢٠٠٤: هادي الربيعي، الجريمة المنظمة تتروغ الاوساط الجامعية والاطباء، جريدة الصباح، العدد ٤١٦، ٢٤ تشرين الثاني، ٢٠٠٤.

٦٤- عبد الستار هادي عبيد، المصدر السابق، ٦٨-٧٠.

٦٥- عبد الستار هادي عبيد، المصدر السابق، ص ٨٧؛ آلاء فائق، المصدر السابق.

٦٦- عبد الستار هادي عبيد، المصدر السابق، ٦٨-٧٠.

٦٧- رنا الصباغ، المصدر السابق.

٦٨- موجات من الكفاءات هاجرت من العراق منذ الاحتلال الأميركي عام ٢٠٠٣ بعد تعرّض الكفاءات إلى القتل والتهديد والخطف والتهجير، وفي عمّان كان هناك أكثر من ٣٥٠٠ طبيب، هاجر معظمهم إلى دول أوروبية واسكندنافية، وكان أغلب هؤلاء الأطباء من المتخصصين والأكاديميين. ينظر: أحمد صبري، العراقيون في الأردن، منشور على الرابط: <https://alwatan.com/de-tails/430375>

٦٩- عبد الستار هادي عبيد، المصدر السابق، ص ٤٦.

٧٠- المصدر نفسه، ص ٧١.

٧١- المصدر نفسه، ص ٧١-٧٢.

٧٢- هيومن رايتس ووتش، المصدر السابق، ص ٦٠.

٧٣- رنا الصباغ، المصدر السابق؛ وربما يكون ذلك لأن بعض الأسر العراقية ذات مستوى اقتصادي عالي، والبعض يخشى من الذهاب للمؤسسات الحكومية خوفاً من الترحيل عن الأردن لأنهم لا يملكون تصاريح إقامة قانونية.

٧٤- عبد الستار هادي عبيد، المصدر السابق، ص ٧١-٧٢.

٧٥- المصدر نفسه، ص ٧٣.

٧٦- أحمد العبيدي، البيئة العراقية ملوثة باليورانيوم المنضب والكيماويات، جريدة الصباح، العدد ٣٤٣، ٢٥ آب ٢٠٠٤.

٧٧- عبد الستار هادي عبيد، المصدر السابق، ص ٤٥.

٧٨- هيومن رايتس ووتش، المصدر السابق، ص ٥٥-٥٦.

٧٩- جمانة غيميات : الكاتبة والصحافية المتخصصة في الشؤون الاقتصادية، مديرة الدائرة الاقتصادية في جريدة الغد اليومية منشور على الرابط: <https://www.dw.com/ar/a-15517073>

٨٠- عبد الستار هادي عبيد، المصدر السابق، ص ٥٧.

٨١- المصدر نفسه، ص ٥٧-٥٨.

٨٢- ينظر :- المجلس الأعلى للسكان، ص ١٥٧؛ وزارة التخطيط والتعاون الدولي الاردنية، ٢٠٠٧ نقلاً عن : عبد الستار هادي عبيد، المصدر السابق، ص ٥٨.

٨٣- عبد الستار هادي عبيد، المصدر السابق، ص ٥٨.

٨٤- المصدر نفسه، ص ٥٧.

٨٥- هيومن رايتس ووتش، المصدر السابق، ص ٦٢.

٨٦- عبد الستار هادي عبيد، المصدر السابق، ص ٧٨.

٨٧- المصدر نفسه، ص ٧٩.

٨٨- المصدر نفسه، ص ٨١.

المصادر والمراجع :

أولاً : الوثائق الرسمية

١- جامعة الدول العربية، قطاع الشؤون الاجتماعية، إدارة السياسات السكانية والمغتربين والمهجرة، التقرير الإقليمي للهجرة الدولية العربية، المهجرة الدولية والتنمية، ٢٠١٤، القاهرة.

٢- التقرير السنوي الشامل الثاني حول أوضاع حقوق الإنسان في العراق لعام ٢٠١٤، ص ١٥٤. منشور على الرابط : www.ihcher iq

٣- التقرير السنوي للسفارة العراقية في عمان لسنة ٢٠١١ م.

٤- تقرير منظمة فافو، منشور على الرابط :

www.fafono.pdf



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الأوضاع الاجتماعية للمهاجرين، والمهجرين العراقيين في الأردن بعد العام ٢٠٠٣

- ٥- مذكرة وزارة الخارجية الاردنية الى السفارة العراقية في عمان بتاريخ ٢٧/١٠/٢٠١٢.
- ٦- مذكرة وزارة الخارجية العراقية الموجهة إلى البعثة الدولية للهجرة (IOM) بتاريخ ٢٣/١٢/٢٠١٢.
- ٧- مفوضية الأمم المتحدة لشؤون اللاجئين في الأردن، منشور على الرابط : <https://sawaleif.com> /تعرف-على-عدد-اللاجئين-في-الأردن-وجنسيا-٢٥٣٧٣٣
- ٨- هيومن رايتس ووتش، معاملة يلفها الصمت - نازحون من العراق ومقيمون في الأردن، الكتاب ١٨، رقم ١٠ (E)، نوفمبر/ تشرين الثاني ٢٠٠٦، ص ٢.
- <https://fanack.com/ar/politics-ar/the-effect-of-the-iraqi-crisis-on-the-jordanian-economy>
- ٩- وزارة الخارجية العراقية، الدائرة العربية، ورقة موقف الأردن في العام ٢٠٢٣.
- ١٠- وزارة الخارجية وشؤون المغتربين الأردنية، كتابها المرقم ٤/٥٣٧٦ / ١٧٩٨٢ في ٩/٤/٢٠٢٣ الموجه إلى السفارة العراقية في عمان حول عدد المقيمين العراقيين في المملكة .

ثانياً : الرسائل الجامعية

- ١١- خليل مصطفى البزايعة، تأثير اللاجئين العراقيين على الأردن ٢٠٠٣-٢٠١١، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، ٢٠١١.
- ١٢- عبد الستار هادي عبيد، العراقيون في الأردن الآثار السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وزارة الخارجية، معهد الخدمة الخارجية، ٢٠١٣.
- ١٣- علي قاسم نجيو الكناي، حماية الأقليات في مجتمعات النزاع دراسة في إطار القانون الدولي الإنساني العراق بعد عام ٢٠١٤، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد، ٢٠٢٢.

ثالثاً : المقابلات الشخصية

- ١٤- مقابلة شخصية مع السيد أحمد حسن الذي عمل في السفارة العراقية في عمان للمدة (٢٠١٨-٢٠٢٢)، في ديوان وزارة الخارجية في بغداد بتاريخ ٢٣/١/٢٠٢٤ .
 - ١٥- مقابلة شخصية مع الدكتور محمد ثابت البلداوي عميد الجالية العراقية في المملكة الأردنية الهاشمية في عمان بتاريخ ١٣/٦/٢٠٢٣ .
 - ١٦- مقابلة شخصية مع السيد منيف علي حسين القائم بأعمال السفارة العراقية في الأردن في مقر السفارة في عمان بتاريخ ١٢/٦/٢٠٢٣ .
- رابعاً : المقالات المنشورة
- ١٧- أحمد العبيدي، البيئة العراقية ملوثة باليورانيوم المنضب والكيماويات، جريدة الصباح، العدد ٣٤٣، ٢٥ آب ٢٠٠٤.
 - ١٨- أحمد صبري، العراقيون في الأردن، جريدة الوطن، منشور على الرابط: <https://alwatan.com/details> /٣٠٣٧٥٤
 - ١٩- آلاء فائق، العنف الذي استهدف الأطباء العراقيين كبير ومرتب، جريدة الصباح، العدد ٣٥٩، ١٣ أيلول ٢٠٠٤ .
 - ٢٠- اللاجئين العراقيون بالأردن.. كرامة مسلوقة، منشور على الرابط: <https://www.aljazeera.net/news/reportsandinterviews> /٢٠١٧/٢/٢١
 - ٢١- الس سو، أزمة اللاجئين العراقيين العالقين في الأردن، منشور على الرابط: <https://www.bbc.com/arabic/middleeast> /٢٠١٤/٠٧/١٤-jordan_iraqi_refugees_١٤٠٧١٥
 - ٢٢- جمانة غنيمات، العراقيون في الأردن : نعمة على الاقتصاد ونقمة على المواطن؟ منشور على الرابط: <https://www.dw.com/ar/a> -١٥٥١٧٠٧٣
 - ٢٣- دانه جبرائيل، العراقيون في الأردن: ١١ عاماً من اللجوء المتجدد، منشور على الرابط: <https://www.viber.com> /١٢/٢٠١٤/years-١١-iraqi-refugees-in-jordan
 - ٢٤- رنا الصباغ، خصائص العراقيين في الأردن، منشور على الرابط: <https://www.ammonnews.net/article> /١٢٥٨٢
 - ٢٥- عراقيون في الأردن منشور على الرابط: <https://ar.wikipedia.org/wiki>
 - ٢٦- هادي الربيعي، الجريمة المنظمة تروغ الاوساط الجامعية والاطباء، جريدة الصباح، العدد ٤١٦، ٢٤ تشرين الثاني، ٢٠٠٤.

سادساً : الصحف

- ٢٧- جريدة الرأي الأردنية، ٨ آب ٢٠١٢ .
- ٢٨- جريدة الصباح، العدد ٤٦٠، في ١٦/ كانون الثاني / ٢٠٠٥ .

سابعاً : شبكة المعلومات العالمية (الانترنت)

- ٢٩- <https://www.almadenahnews.com/article> /١٢٠٢٧٦



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



٤
 وَاسْتَغْفِرْ
 ٢٠





مكاسب أمير العرب صدقة بن منصور
المزيدي من الصراع السلجوقي

شاکر محمود بوري أ. د أحمد علي صکر
الجامعة العراقية/ كلية التربية





المستخلص:

توسعت الامارة المزيديّة في عهد الامير صدقة بن مزيد حتى ضمت واسط والبطيحة والكوفة وتكريت والبصرة وبرز دور صدقة في حمايته للعرب ودفاعه عنهم من التسلط السلجوقي والرغبة في التخلص من تعسفهم وسيطرتهم على البلاد ، ولقد وجد السلاجقة في شخصية الأمير المزيديّ خطراً يهدد مصالحهم في البلاد ، ولهذا يقول ابن الاثير " ان صدقة قد أعظم أمره وزاد حاله وكدر أدلاله وبسط في الدولة حمايته على كل من يفر اليه من عند السلطان وهذا لا تحتمله الملوك وأولاده "

الكلمات المفتاحية : الامارة ، المزيديّة ، صدقة ، المكاسب

Abstract:

The Mazidiya emirate expanded during the reign of Prince Sadaqa bin Mazyad until it included Wasit, Al-Batiha, Kufa, Tikrit, and Basra, and Sadaqa's role became prominent in his protection of the Arabs and his defense of them from Seljuk tyranny and his desire to get rid of their tyranny and control over the country. The Seljuks found in the character of Prince Mazidiya a danger threatening their interests in the country, and for this reason Ibn al-Atheer says, "Sadaqa has increased his status, increased his status, undermined his authority, and extended his protection in the state over everyone who flees to him from the authority of the Sultan, and this is something that kings and his children cannot tolerate."

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه والتابعين ، ومن تبعهم بإحسان الى يوم الدين اما بعد :

أحرز أمراء بني مزيد العديد من المكاسب بعد الاستقرار والهيمنة التي حققها امير العرب من جراء الصراع السلجوقي ، لاسيما بعد ان تولى الامير صدقة الاول زعامة الامارة المزيديّة بعد وفاة ابيه المنصور بن ديبس في عام ٤٧٩ هـ ، فاستطاع توسيع نفوذ إمارته فأصبح اسمه معروفاً في كل مدينة من مدن العراق ، وتمكن من تأسيس مدينة الحلة على اعقاب مدينة الجامعين في سنة ٤٩٥ هـ وجعلها عاصمة لأمارته ، وتمكن من فرض سيطرته على واسط حيث استولى عليها في سنة ٤٩٧ هـ وبعد استيلائه على واسط تمكن من ضم البطيحة وهيت وعانة وتكريت والبصرة كما سنوضح ذلك في البحث .

وتضمن البحث محورين تسبقهما مقدمة فضلاً عن خاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع وذلك على الطريقة الاتي :

المقدمة : وتتضمن التعريف بالموضوع واهميته .

المحور الأول: تطرقنا فيه الى ولاية صدقة بن منصور

أما الثاني : تناولنا فيه أهم مكاسب أمير العرب من الصراع السلجوقي.

وأعقب ذلك خاتمة البحث التي تحتوي على أهم النتائج المتعلقة بالدراسة .

واعتمدنا في بحثنا على مختلف المصادر التاريخية العربية المتمثلة بكتاب الكامل في التاريخ لابن الاثير (ت ٦٣٠ هـ) ، وكتاب البداية والنهاية لابن كثير (ت ٧٧٤ هـ) ، وكتاب ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب لابن خلدون (ت ٨٠٨ هـ) .

فضلاً عن المراجع المهمة أبرزها كتاب تاريخ الشيعة السياسي الثقافي الديني لمؤلفه الشيخ سليمان ظاهر ، وكتاب الامارة المزيديّة الاسديّة في الحلة لمؤلفه عبد الجبار ناجي ، كذلك الحلة في العصر العباسي الى محمد ضايح حسون .





مكاسب أمير العرب صدقة بن منصور المزدي من الصراع السلجوقي

الخور الأول : تولي صدقة بن منصور زعامة الامارة المزيدية

بعد الامير صدقة بن منصور بن ديبس الاول بن علي بن مزيد الملقب بسيف الدولة وملك العرب (١). الامير الرابع الذي تزعم الامارة المزيدية بعد وفاة ابيه المنصور و منذ اعتراف البويهيين بها ، ولد الامير صدقة في مدينة النيل ابان الدخول السلجوقي الى العراق في سنة ٤٤٧ هـ (٢)، وقد عرف بالأخلاق الكريمة والشيم الحسنة والحب لرعيته والوفاء بالعهود اذا اقطع عليها ويذكر انه قطع عهداً مع ابنة عمه بدران وهي زوجته مباركة بعدم الزواج من غيرها وتأكيداً على هذا العهد اهدى له السلطان ملك شاه جارية فامتنع الامير صدقة من اخذها ايفاءً منه بالعهد الذي اقطعه لها فضلاً عن ذلك أتمم بالأمانة فكان اصحابه يودعون اموالهم عنده ويتباهون في كثرتها (٣)، ومن سماته كان يقرأ الكتب ولكنه لا يحسن الكتابة (٤)، ويمكن أن نصف مدة حكم الأمير صدقة بالمرحلة الذهبية في حكم الامارة بما وصلت به من قوة سياسية وعسكرية واقتصادية جعلته يتحكم في شؤون اختيار السلاطين وتنصيبهم في الحكم اضافة الى توسيع حدود امارته ويعتبر الامير صدقة الأول من أقوى أمراء البيت المزدي ، وان فترة حكمه اتسمت بالصراعات بين سلاطين البيت السلجوقي (٥). بعد ما تولى الامارة سار الأمير صدقة الى بغداد لكي يكسب صفة الشرعية حيث التقى بالسلطان ملك شاه الذي خلع عليه وجعله في مكان أبيه وأقره على بلده (٦).

الخور الثاني : مكاسب أمير العرب من الصراع السلجوقي

عمل الامير صدقة على سياسة التوسع فأستطاع من توسيع نفوذ امارته فأصبح اسمه معروفاً في كل مدينة من مدن العراق لما له من تأثير وقوة في الحكم وان نفوذه لم يقتصر على التوسع على المدن المجاورة له فحسب بل كان له الرأي عند الخليفة والسلطان في بغداد وفي نفس الوقت تميز بعرويته فكانت بلاده يقصدها القاضي والداني لحل مشاكل اغلب الناس اضافة الى ذلك احتواءه وتعاونه مع القبائل العربية المجاورة له وإن الأكراد الذين يسكنون في مناطق الفرات الاوسط كانوا ايضاً تحت قيادته ومن المكاسب التي حققها امير العرب هي :

١_ اتخاذ الحلة عاصمة للإمارة

بعد الاستقرار والهيمنة الذي حققها امير العرب الذي خطب له من الفرات الى البحر (٧)، وكثرت أمواله مستفيداً من الضعف السلجوقي كان لا بد منه أن يقوم بتوسيع امارته وان يتخذ عاصمة لها حيث قام امير العرب بتأسيس عاصمة لإمارته وهي مدينة الحلة الذي بناها على اعقاب مدينة الجامعين في سنة ٤٩٥ هـ بعدما كان دور آبائه وأجداده في النيل فبنى في الحلة المساكن الجليلة والدور الفاخرة فصارت أفخر بلاد العراق (٨)، وتيمماً بعرويته يذكر لنا سبط ابن الجوزي ان عندما انتقل امير العرب الى الحلة كان ينزل في بيت الشعر (٩)، ونلاحظ عرغم التطور في المباني في نهاية القرن الخامس إلا أن الأمير صدقة أصر أن يكون منزله من بيت الشعر وهو رمزاً للعروبة الذي أبي أن يكون محافظاً عليها ، وبعد أن تحول للحلة اصبح امارة بنو مزيد ذو شأن عظيم فبات يقصدها التجار من كل مكان (١٠). اضافة الى ذلك اصبح مقراً لأهله وجنده (١١)، وبعد ان اتخذ الحلة عاصمة له قام بتطوير الامور الادارية بما واختار سعد الكاتب (١٢). وزيراً له في امارته (١٣).

٢_ الاستحواذ على واسط والبطيحة وهيت (١٤).

ومن المكاسب الاخرى الذي حققها بنو مزيد من الضعف السلجوقي هي سيطرتهم على واسط حيث استولى عليها امير العرب في سنة ٤٩٧ هـ (١٥). في شهر شوال واخرج الترك منها وملكها (١٦). مستغلاً انشغال سلاطين السلاجقة في الصلح وتطبيق السلام بينهم ، وبعد استيلائه على واسط تمكن من ضم البطيحة له وضمها لصاحبها مهذب الدولة (١٧). مقابل خمسين ألف دينار (١٨)، ويذكر ابن خلدون ان امير العرب ضمها لثلاثة اشهر فقط وهو ما بقي من تلك السنة (١٩)، ومن ثم عاد الى بلده ومن الجدير بالذكر ان هذا الاستيلاء جاء بعدما اتم الصلح بين السلاطين .

الا ان صاحب البطيحة استناب اولاده واصحابه على واسط وفرطوا بالأموال وعندما انقضت السنة طالبه امير العرب





مكاسب أمير العرب صدقة بن منصور المزيدي من الصراع السلجوقي

بالأموال فعجز صاحبها من تسديده فسجنه أمير العرب إلا أن استشفع له بدران ابن الأمير صدقة وفقه من الحبس ويرجع سبب قيام بدران بذلك العمل لوجود مصاهرة بينه وبين صاحب البطيحة الذي عاد إلى بلاده (٢٠)، وعندما كان خلاف أمير العرب مع مهذب الدولة على الأموال دخل حماد بن أبي الجبر ابن عم مهذب الدولة صاحب البطيحة على خط المفاوضات مع الأمير صدقة وبين له عدائه من ابن عمه مهذب الدولة على الرغم من اتباع الأخير سياسة الأرض معه وزوجه من ابنته إلا أن حماد استغل الوضع وبين سياسته للأمير ونجح حماد من ضمان مدينة واسط له (٢١).

وعندما رجع مهذب الدولة إلى بلاده وخطط لإرجاع نفسه عما كان عليه وارد إصلاح حماد فعجز عن ذلك وعمل على محاربتة وقام بأرسال ابنه النفيس الذي جمع معه جمعاً وقصد حماد الذي ولي هارباً إلى حلة بنو مزيد وقام أمير العرب صدقة بإرجاعه إلى البطيحة وأرسله معه جماعة من الجند إلا أن مهذب الدولة تحشد له في عساكره الذي فرقهم بكل صوب من البر والنهر (٢٢).

ازداد الوضع صعوبة على حماد الذي التجأ مجدداً إلى أمير العرب وبدأ في مراسلته يعلمه بالوضع ويطلب معونته فأستجاب أمير العرب لطلبه وأرسل له الكثير من الجند وعلم مهذب الدولة بذلك وازدادت عزيمته على مقاتلة حماد وخرج من موضعه وجهز جنده وسفنه بالأهـر وتوجه صوب حماد وجيش بني مزيد الذين عملوا له الكمائن ووقع جند مهذب الدولة في الكمائن ولم يسلم منهم أحد فقتل منهم خلقٌ كثير وانكسرت هيبة مهذب الدولة (٢٣).

أستطاع حماد وأراد القضاء على مهذب الدولة وقام بمراسلة أمير العرب يطلبه النجدة بأرسال له قوة تسنده وإجابه سيف الدولة على ذلك وأرسل له مقدم جيشه سعيد بن حميد العمري وغيره من المقدمين وجهزوا جيشهم وسفنه لمقاتلة مهذب الدولة إلا أن عند وصولهم أرسل لهم مهذب الدولة إلى مقدم جيش بني مزيد سعيد بن حميد الاقامات الوافرة والصلوات الكثيرة (٢٤).

عكس مهذب الدولة رؤية جيش بنو مزيد وقادتهم تجاه الذين جاءوا لنصرة حماد الذي وجدوه بخيلاً فاستقام الأمر النهائي عند أمير العرب الذي وضحت له الصورة وأرسل مهذب الدولة ابن النفيس له فرضى عنه أمير العرب وأمر أن يكون الصلح بين حماد ومهذب الدولة فاصلحهم وعادوا إلى حسن الاتفاق وحدث ذلك الاتفاق في شهر ذو الحجة من سنة ٥٠٠هـ (٢٥).

ويمكن أن نجد إن تدخلات بني مزيد بقوتهم العسكرية وخصوصاً في سنة ٥٠٠هـ جاء للحفاظ على مصالحهم التي كانت مهددة بصورة غير مباشرة من قبل السلطان محمد الذي بدأ بوضع العراقيين بصورة غير مباشرة من أجل إيقاف توسعهم وأما السبب الآخر يعود بصورة خارجية وهو منع خفاجة من أن تكون البطيحة ملاذ آمن لهم بعد أن كان لخفاجة تحركات في تلك السنة تعارض مصالح الإمارة، وأما السبب الأهم من تدخل بنو مزيد في حل مشاكل البطيحة يرجع إلى مصلحة الإمارة من مردود ومكسب اقتصادي لها.

كان توجه أمير العرب إلى هيت في سنة ٤٩٧هـ بسبب خلاف ونفرة حصلت بينه وبين صاحبها ثروان بن وهب بن وهبة الذي كان مقيماً بين أبناء بني عقيل وأن السلطان بركياروق أقطع له مدينة هيت وكان سبب الخلاف أن ثروان كان له علاقة طيبة مع أمير العرب الذي كان يزوره كثيراً فخطب ثروان بنت أمير العرب صدقة إلا أن الأخير زوجة ابنته لابن عمه من دون علم ثروان الذي اجتمعت معه بني عقيل وايدته بأن يكونوا يداً واحدة ضد الأمير صدقة بعد هذا العمل إلا أن الأمير انكر فعل هذا العمل وهدئت الأمور (٢٦).

وتوجه ثروان في تلك السنة للحج وعاد مريضاً ووكل صدقة بأمر مدينة هيت فأرسل ثروان حاجبه للأمير صدقة يبلغه باتخاذ المدينة حيث أرسل أمير العرب ابنه ديبس ينوب عنه مع الحاجب إلى هيت لكي يتسلمها لكن اعترض له نائب ثروان (٢٧). في هيت فأضطر ديبس للرجوع إلى أبيه فأخبره بماذا جرى معه فتولى أمير العرب المهمة بنفسه وتوجه بعسكره صوب هيت ودخلها فخرج له منصور بن كثير وهو ابن أخ ثروان وتولى النيابة عن عمه فواجه أمير العرب وكان معه أصحابه في حرب دامت لساعة من النهار فأحاز جماعة من أهل هيت للأمير العرب وفتحوا المدينة فدخل عسكر سيف





مكاسب أمير العرب صدقة بن منصور المزدي من الصراع السلجوقي

الدولة فلما رأى منصور دخولهم سلم البلد لأمر العرب الذي جعل على هيت ابن عمه ثابت بن كامل لإدارة شؤونها ورجع بعد ذلك أمير العرب إلى بلاده (٢٨).

٣_ الاستيلاء على عانة (٢٩)، وتكريت

جاء تدخل سيف الدولة إلى مدينة عانة بسبب نجدة أهلها له بما عرفوه عنه وعن عرويته وشهامته فقد توجه أهالي عانة له بعد تعرض مدينتهم للسلب والنهب وسبي النساء من قبل بلق بن بھرام (٣٠). الذي استولى عليها وعلى مدينة حديثة في محرم من سنة ٤٩٧ هـ وكان جنده من التركمان بعدما أخذ الأفرنج منه مدينة سروج (٣١)، فتوجه لمدينة عانة الذي كان أصحابها من بني يعيش بن عيسى بن خلاط الذين توجه شيوخهم وكبارهم لبلاد بنو مزيد للنجدة بهم وتخليصهم من بلق فأستجاب لهم أمير العرب وصعد معهم إلى بلدهم وعندما علموا بقدومه رحل بلق والتركمان عن المدينة وتمكن الأمير صدقة من أخذ الرهائن وعاد إلى الحلة إلا أن بعد عودته إلى بلاده عاد بلق إلى عانة ومعه ألف رجل من التركمان فنهب المدينة وسبي جميع حرمهم وتوجه قاصداً هيت من الجانب الشامي فوصل قريب منها إلا أن الأنباء وصلت إلى أمير العرب الذي جهز عسكره وتوجه لهم وطرد الترك منها (٣٢). ونلاحظ من خلال هذه التوجهات لأمر العرب أن عندما حرر مدينة عانة لم يفرض على أهلها ضريبة ويرجع ذلك لالتزامه بالعادات والقيم والعلاقة الطيبة الذي كانت تربطه بتلك المدن إلا أنه كسب ودهم وحبهم إليه .

إضافة أمير العرب مدينة تكريت إلى ممتلكاته بعد أن ساعدته الظروف السياسية للتدخل فيها ، فكانت تكريت قد اقتطعها السلطان محمد لصاحب الشحنة في بغداد آقسنقر الرسقي الذي سار إليها وحاصرها لمدة سبعة أشهر حيث كان على المدينة كيقباد (٣٣). الذي ضاق عليه الأمر وبدأ في مراسلة أمير العرب يخبره بتسليم المدينة له فأستجاب له الأمير وسار لها في شهر صفر من سنة ٥٠٠ هـ وتسلمها منه (٣٤)، وكان الأمر أصبح به فجوة بين أمير العرب والسلطان فأن صاحب الشحنة الرسقي عاد إلى بغداد ولم يملك تكريت (٣٥)، وكان أمير العرب قد استهان في قدراتهم مما سيولد له مشاكل مع السلطان .

وكان الأمير صدقة عندما تسلم تكريت واجهة مشكلة دينية داخلية بين أتباعه فكان كيقباد الذي سلمه تكريت يتبع المذهب الباطني مما جعل الأمير صدقة في مشكلة ومحط شكوك الناس في مذهبه إلا أن من حسن حظه أن كيقباد لم يدوم مع الأمير طويلاً فقد مات بعد تسليمه لتكريت بثمانية أيام وكان موته جلب السعادة للأمير صدقة وخلصه من مشكلة كبيرة (٣٦)، والذي جعل على تكريت ورام بن أي فراس بن ورام (٣٧). الجاواني (٣٨). نائباً عنه (٣٩)، ورجع الأمير إلى بلده .

وبعد أن استولى على هيت وتكريت والمدن الأخرى رثا أبو البقاء الحلبي قصيدة للأمير صدقة ومنها يقول فيها (٤٠):

ويوم هيت وقد حنت الية فلم تسكن إلى غيره نفساً ولم تطب

غداة ازجى إليها من عساكره جيشاً يومه به جيش من الرعب

وأصبحت بعدها تكريت حاسرة عن حر وجه اسيل غير منتقب

٤_ استيلائه على البصرة وامتناعه عن الموصل

توجه الأمير صدقة من الحلة إلى قاصداً البصرة في سنة ٤٩٩ هـ وكان توجهه تلبية لنداء السلطان الذي أمره بالتوجه إليها بعدما عصا صاحبها اسماعيل بن أرسلان جق (٤١). أوامر السلطان محمد بعدما أرسل الأخير عميداً ينوب عنه في البصرة إلا أن اسماعيل امتنع عن تسليمه وزاد عن حده في الجمالة مما اضطر السلطان إلى توجيه الأيعاز للأمير صدقة بأخذ البصرة من اسماعيل وجعلها تحت تصرفه (٤٢). استجاب الأمير لنداء السلطان وحاول الأمير أن يستغل النزاع بين السلطان محمد ومنكبرس (٤٣)، فسارع الأمير بأرسال حاجبه إلى البصرة ويرجع سبب عدم ذهابه بنفسه إلى توتر العلاقات بين السلطان ومنكبرس وكانت واسط المقصودة من ذلك النزاع فخشي الأمير صدقة من تأثر بلاده من ذلك النزاع ، ومن الجدير بالذكر كان هذا الصراع يسعد صاحب البصرة اسماعيل الذي فرح وأمن على وجوده بعدم اهتمام





مكاسب أمير العرب صدقة بن منصور المزدي من الصراع السلجوقي

السلطان بالبصرة وانشغاله بالصراع (٤٤)، ومن الدوافع الذي جعلت سيف الدولة صدقة يتوجه الى البصرة لمحاربة اسماعيل لان الاخير كان يعتنق المذهب الخرمي (٤٥)، وهو ما يثير الشكوك الدينية بالمنطقة واحداث الخلافات بين المذاهب فكان من واجبه التخلص منه وابعاده عن بلاده (٤٦).

وعلى الرغم من عدم ذهابه الا ان الامير كان واثقاً من خطى سير حاجبه الذي خدم ابوه وجده (٤٧). من اكمال مهمته وعندما وصل الحاجب الى البصرة اخذ بأخبار اسماعيل وأمره بتسليم الشرطة (٤٨)، وأعمالها إلى مهذب الدولة ابن أبي الجبر لأنها كانت من اعماله فوصل حاجب صدقة الى الشرطة واخذ منها أربعمئة دينار، فلاقاه اسماعيل واحضره وسجنه وأخذ الاموال منه (٤٩).

وعندما علم الامير بأعمال اسماعيل كان لايد منه القدوم الى البصرة بنفسه ألا أنه عمل مباغتته فعندما تجهز بجيشه بث الاخبار بأنه يريد يقصد الرحبة الا انه في الحقيقة قصد البصرة (٥٠)، ويرجع سبب ذلك إن أراد دخول البصرة بشكل مفاجئ والسيطرة عليها بأقل الخسائر ، ودخل الامير وعسكره البصرة وتفاجئ اسماعيل بقرب الامير منه وعمل على تفريق اتباعه في القلاع التي كانت بمطارة (٥١)، ونهر معقل (٥٢)، وغيرها من القلاع ، وكان سبب هذا التفريق يعود الى حجم القوة القادمة من عسكر الامير صدقة الذي بلغ تعدادها اكثر من عشرين الف والذي سار بهم في البر والنهر (٥٣).

وقام اسماعيل بإجراءات سريعة حيث عمل على اعتقال الوجوه في البصرة من العباسيين والعلويين وقاضي البصرة ومدرستها والاعيان المعروفين بها (٥٤)، ويرجع سبب قيامه بهذا العمل من اجل الحفاظ على الرأي العام في البصرة وخشا منهم بأن يقوم احدهم بتحشيد اهل البصرة ضده وجعل الرأي الاول والاخير له ، وبعد ان اعتقلهم حاصر الامير البصرة وجعل طائفة من جنده تحالفه في مكان اخر واصطدم عسكره بطائفة من اهل البصرة وتقاتلوا فقتل ابو نجم بن أبي القاسم الورامي وهو ابن خال الامير صدقة الذي تأسف على مقتله ورثى به قائلاً حسب قول بعضهم (٥٥):

تَهَنُّ يا خَيرَ من يَحمي حَريمَ حَمي ... فَتَحا أَغثتَ بِهِ الدُّنيا مَعَ الدِّينِ
رَكبتَ لِلبِصرةِ العِزَّاءِ فِي نَخبٍ ... غَرَّ، كَجيشِ عَلِيٍّ يَومَ صَفِّينَ
هُوى أَبُو النِّجمِ كالنِّجمِ المَنيَّرِ بِها ... لَكنَّه كانَ رَجمًا لِلشَّيَاطينِ

غضب امير العرب من اسماعيل وحاصره في البصرة وكان اصحاب صدقة بين مؤيد ومعارض على بقائه في البصرة وعلموا أنهم لا يظفرون بطائل فردهم الامير قائلاً علينا المقام في البصرة وكانت اجابة اصحابه بأنهم لو رحلوا كانت كسرة عليهم فأجبههم الامير قائلاً: ((إن تعذّر عليّ فتح البصرة لم يطعني أحد، واستعجزني الناس)) (٥٦).

وبعد الخناق والحصار عليه الذي استمر ستة عشر يوماً خرج اسماعيل وقاتل صدقة بن مزيد الذي كان جيشه محكم من جهتين واستطاع جيش الامير من قتل خلق كثير من اتباع اسماعيل مما اضطر الاخير الى للهزيمة فأدركه جند سيف الدولة الذين ضربوه ففداه احد غلمانه الذي اعترض الضربة فوقعت به واثختته (٥٧)، وتمكن اسماعيل من الهرب الى قلعة الجزيرة وامتنع بها وهبّت من بعده البصرة وانحدر المهذب صاحب البطيحة واخذ القلعة التابعة لإسماعيل بمطارة (٥٨)، وقتل الكثير من اصحاب اسماعيل واسر منهم وسلمهم الى امير العرب الذي اطلق سراحهم وعندما علم اسماعيل بأطلاق سراحهم اخذ يستشفع عند امير العرب يطلبه الأمان على نفسه وأهله وأمواله فأجابه الامير على ذلك واعطاه مهلة سبعة ايام فأخذ اسماعيل كل ما يعز عليه من املاك بينما املاكه الذي لم يستطيع عل حملها أهلكها بالماء وسار من بعدها قاصداً بلاد فارس (٥٩)، وبعد الانتصار الذي حققه سيف العرب امتدحه ابو البقاء الحلبي في قصدية قائلاً (٦٠):

تَحتَها خَندَقٌ وَخيلٌ تَسامى ... حَولَ هَرمٍ ما إنَ لَهُ مِن مَسامِ
وَأنتَني المَلِكُ قاهِراً لِلأَعادِي ... ظاهِرَ ظاهِراً بِكلِّ مَرامِ
لَجاَتَ عَندَ خَوفِةِ الأوسِ وَالخ ... زَرجِ فِي يَثِربِ آلِنا الاطامِ

وبعد ان تخلص من اسماعيل واتباعه أمن امير العرب اهل البصرة بعد أن ملكها (٦١)، فأمنهم من الأذى ورتب لهم شحنة لإدارة امورهم واستناب الامير صدقة على البصرة مملوكاً كان لجدته دبب يس يدعى تونناش وجعل معه مائة وعشرون فارساً





مكاسب أمير العرب صدقة بن منصور المزدي من الصراع السلجوقي

(٦٢)، وبعد ان أستنابه رجع الامير صدقة الى الحلة في الثالث من جماد الاخر في منتصف سنة ٤٩٩هـ (٦٣).
لم تستقر الاوضاع في البصرة فبعد ثلاثة اشهر (٦٤). اجتمعت قبائل ربيعة (٦٥)، والمتفق (٦٦)، ومن انضم اليهم من
العرب وحاربوا تونناش وتمكنوا من اسره بينما هرب اصحابه وتمكنت هذه القبائل من دخول البصرة في اواخر ذو القعدة
بالسيف بعد ان عجز اهلها عن ردهم واحرقوا الدور والاسواق ونهبوا خزانة الكتب الذي كانت موقوفة اوقفها القاضي
ابو الفرج (٦٧)، واستمر نهبهم وحرقتهم للمدينة اثنين وثلاثين يوماً حيث وصل ابناء حرقها الى بلاد بنو مزيد الذي شرع
اميرها صدقة قوة عسكرية وارسلها للبصرة وهرب المخربين قبيل وصول قوات بنو مزيد الا ان السلطان محمد قام بأرسال
شحنة وعميد الى البصرة لإدارة شؤونها واعادة اعمارها واعاد اهلها اليها (٦٨).
ونلاحظ هنا ان نوايا السلطان بدأت تتغير تجاه امير العرب من خلال التضييق عليه بعدما ارسل شحنته الى البصرة ولم
تبين لنا المصادر التاريخية عن سبب قيام السلطان بهذا العمل الا انه كان على معلم عن ازدياد نفوذ امير العرب الذي
اصبح القوة الاكبر في العراق وان قوته العسكرية صارت تضاهي وتفوق قوة السلطان فعمل الاخير على التضييق عليه
بأفضل الطرق وعدم الصدام معه من خلال مواكبته ومتابعة قواته عند سيطرته على المدن المجاورة لأمارته .
وحصل في الموصل نزاعات وصراعات في سنة ٥٠٠ هـ بسبب اقطاعات السلطان لشخص قام بنهبها واستعان اهلها
بأمير العرب وعرضوا عليه ان يسلموا الموصل له مقابل خلاصهم من النهب والدمار الذي لحق بهم الا ان امير العرب
لم يجيبهم على ذلك الذي رأى طاعة السلطان (٦٩). افضل له ويعود سبب ذلك الى الحكمة الذي كان يتمتع بها امير
العرب ورؤيته بعيدة المدى فاذا استجاب لهم ورحل الى الموصل قد يحدث فراغاً في مناطق الفرات الاوسط وتنشط به
حركات خفاجة المتداخلة والقريبة من امارته والاعراب بالبصرة وعدم الاستقرار في البطحة سيولد له مشاكل مما يعرض
هيبة امارته للانعكاس بالإضافة الى الرأي الاهم هو مطاوعة السلطان الذي بدأ يجد انيابه على بنو مزيد وتوغلاتهم فكان
استقرار الامير في امارته واحترام رأي السلطان كان رانياً حكيماً ومن العوامل الاخرى الذي لم تشجعه للسير الى الموصل
هو البعد الجغرافي ونشاط حركة الفرنج الذين بدأ تغلغلهم في المدن الاسلامية .

الخاتمة :

- بعد الانتهاء من دراسة موضوع (مكاسب امير العرب من الصراع السلجوقي) نلخص جملة من النتائج أهمها :
- ١- يعد الامير صدقة الاول المؤسس الحقيقي للامارة المزديية اذ ان الامارة في عهده بدأت تاخذها طابعها المستقل وذلك
من خلال المكاسب التي حققها في الانتصار على السلاجقة .
 - ٢- من اهم انجازات الامير صدقة بن مزيد بنائه مدينة الحلة التي أضحت في عهده عاصمة الامارة المزديية ومقرها
السياسي والاداري .
 - ٣- وقف امير العرب بالصد من الهيمنة السلجوقية حيث سعى بالانشقاق عن طاعتهم فأخذ يوسع امارته على حساب
ممتلكاتهم في العراق .
 - ٤- لقد كان لشخصية الامير صدقة بن منصور وكفاءته السياسية والعسكرية الدور الرئيسي في استغاثة اهل العراق فيه
وملجأ لكل هارب من التسلط السلجوقي .
 - ٥- تمكن صدقة بن مزيد من الاستيلاء على اغلب مدن العراق بما فيها تكريت وهيبة وعانة والبصرة .

الهوامش :

- (١) الذهبي، شمس الدين محمد بن عثمان، (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٧م)، تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام
التدمري، دار الكتب العلمية، (بيروت - ٢٠٠٦ م)، ج ١١، ص ٢٦ .
- (٢) الخزرجي، ماجد عبد زيد، سيف الدولة صدقة بن منصور ودوره في التصدي للتسلط السلجوقي على العراق، بحث منشور في مجلة جامعة
بابل، العلوم الانسانية، العدد (١)، مج ٣، ٢٠٠٨ م، ص ٢١٨ .
- (٣) الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك بن عبد الله الصفدي، (ت ٧٦٤ هـ)، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى،
د . ط، دار إحياء التراث، (بيروت ٢٠٠٠ م)، ج ١٦، ص ١٧١ .



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



مكاسب أمير العرب صدقة بن منصور المزدي من الصراع السلجوقي

- (٤) ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤هـ) ، البداية والنهاية ، ط ١ ، دار الفكر ، بيروت ، ج ١٢ ، ص ١٧٠ .
- (٥) آل خليفة ، محمد علي ، امراء الكوفة وحكامها ، مراجعة ياسين صلواتي ، مؤسسة الصادق ، طهران ص ٧٣٢ .
- (٦) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١٢ ، ص ١٣١ ؛ الحلي ، ابو البقاء هبه الله محمد بن ثما الحلي ، (ت. ق. القرن السادس الهجري) ، المناقب المزديية في اخبار الملوك الاسديية ، تحقيق : محمد عبد القادر خريسات وصالح موسى ، ط ١ ، مكتبة الرسالة الحديثة ، (عمان ١٩٨٤م) ، ج ١ ، ص ١٩ .
- (٧) الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج ١٦ ، ص ١٧١ .
- (٨) ابن عبدالحق ، عبد المؤمن بن عبد الحق ابن شمائل القطيعي البغدادي ، (ت ٧٣٩هـ) ، مرصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع ، ط ١ ، دار الجيل ، (بيروت ١٤١٢هـ) ، ج ١ ، ص ٤١٩ .
- (٩) سبط ابن الجوزي ، شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قزأوغلي بن عبد الله ، (ت ٦٥٤هـ / ١٢٥٦م) ، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان ، تحقيق : محمد بركات ، ط ١ ، دار الرسالة العالمية ، (دمشق ٢٠١٣م) ، ج ١٩ ، ص ٥٢١ .
- (١٠) ابن عبدالحق ، مرصد الاطلاع ، ج ١ ، ص ٤١٩ .
- (١١) ال خليفة ، امراء الكوفة وحكامها ، ص ٧٣١ .
- (١٢) سعد بن الحسن بن علي بن قضاة ابو البدر الكاتب اتخذه سيف الدولة وزيراً له وعندما قتل سيف الدولة من قبل السلطان محمد قام السلطان بتعيين الكاتب وولاه النظر بأعمال الحلة ، ينظر : الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج ١٥ ، ص ١١١ .
- (١٣) الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج ١٥ ، ص ١١١ .
- (١٤) سميت هيت بهذا الاسم لأنها في هوة من الأرض ، بليدة طيبة على الفرات ذات أشجار ونخيل وخيرات كثيرة ، وطيب الهواء والترية وعذوبة الماء ، ينظر : ياقوت الحموي ، شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت ، (ت ٦٢٦هـ) ، معجم البلدان ، ط ٢ ، دار صادر ، (بيروت ١٩٩٥م) ، ج ٥ ، ص ٤٢٠ ؛ القزويني ، زكريا بن محمد بن محمود ، (ت ٦٨٢هـ / ١٢٨٣م) ، آثار البلاد وأخبار العباد ، دار صادر ، (بيروت - د ت) ، ص ٢٨١ .
- (١٥) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١٢ ، ص ١٦٣ .
- (١٦) ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد بن محمد ، ابن خلدون أبو زيد ولي الدين الحضرمي الإشبيلي ، (ت ٨٠٨هـ) ، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر ، تحقيق : خليل شحادة ، ط ٢ ، دار الفكر ، (بيروت ١٩٨٨م) ، ج ٤ ، ص ٣٦٣ .
- (١٧) أبو العباس احمد بن محمد بن عبيد بن ابي الجبر ولي البطيحة وأعمالها ، وتولى التَّنْظُرَ بواسط وأعمالها ، مضافاً إلى إمرة البطيحة وتوفي في سنة ٥٠٨هـ ويقال في سنة ٥٠٩هـ ، ينظر : الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج ٨ ، ص ٢٧ ؛ الذهبي ، تاريخ الاسلام ، ج ١١ ، ص ١٣٠ .
- (١٨) ابو الفداء ، عماد الدين أسماعيل بن علي بن محمود (ت ٧٣٢هـ / ١٣٣٢م) ، المختصر في اخبار البشر ، ط ١ ، المطبعة الحسينية المصرية ، القاهرة ، ج ٢ ، ص ٢١٧ .
- (١٩) ديوان المبتدأ والخبر ، ج ٤ ، ص ٣٦٣ .
- (٢٠) الظاهر ، تاريخ الشيعة ، ص ٢٧٨ .
- (٢١) ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج ١٠ ، ص ٤٣٥ ، ص ٤٣٦ .
- (٢٢) ابن خلدون ، ديوان المبتدأ والخبر ، ج ٤ ، ص ٣٦٦ .
- (٢٣) ابن خلدون ، ديوان المبتدأ والخبر ، ج ٤ ، ص ٣٦٦ .
- (٢٤) الظاهر ، الشيخ سليمان ، تاريخ الشيعة السياسي الثقافي الديني ، تحقيق : عبدالله سليمان ظاهر ، ط ١ ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، بيروت ٢٠٠٢م) ، ص ٢٧٨ .
- (٢٥) ابن الاثير ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكرم بن عبد الواحد الشيباني الجزري ، (ت ٦٣٠هـ) ، الكامل في التاريخ ، د. ط ، دار صادر ، (بيروت ١٩٦٥م) ، ج ١٠ ، ص ٤٣٦ ؛ ابن خلدون ، ديوان المبتدأ والخبر ، ج ٤ ، ص ٣٦٦ ؛ الظاهر ، تاريخ الشيعة ، ص ٢٧٨ ؛ ناجي ، عبد الجبار ناجي ، الامارة المزديية الاسديية في الحلة دراسة في احوالها السياسية والحضارية ، ط ١ ، (قم- ايران ٢٠١٠م) ، ص ١١٧ .
- (٢٦) ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج ١٠ ، ص ٣٥٨ .
- (٢٧) هو محمد بن رافع بن رافع بن ضبيعة بن مالك بن مقلد ابن جعفر نائب ثروان بن وهب في مدينة هيت ، ينظر : ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج ١٠ ، ص ٣٥٩ .
- (٢٨) ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج ١٠ ، ص ٣٥٩ ؛ ابن خلدون ، ديوان المبتدأ والخبر ، ج ٤ ، ص ٣٦٣ ؛ حسون ، محمد ضايح ، الحلة في العصر العباسي دراسة في احوالها السياسية والادارية ٤٩٥-٦٥٦هـ / ١١٠١-١٢٥٨م ، د. ط ، دار الصادق ، بغداد ، ٥٨ .
- (٢٩) بلد مشهور بين الرقة وهيت يعد في أعمال الجزيرة وهي مشرفة على الفرات قرب حديثة النورة وبها قلعة حصينة ، ينظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج ٤ ، ص ٧٢ .
- (٣٠) بلق بن بقرام بن أرتق ، وهو ابن أخو إيلغازي بن أرتق ، ينظر : ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج ١٠ ، ص ٣٦٨ .
- (٣١) وهي بلدة قريبة من حران من ديار مضر تقع بالجنوب من سميساط مدينة على شاطئ الفرات في طرف الروم ، ينظر : ياقوت الحموي ، معجم



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



مكاسب أمير العرب صدقة بن منصور المزدي من الصراع السلجوقي

- البلدان ، ج٣ ، ص ٢١٦ ؛ ابن عبد الحق ، مراصد الاطلاع ، ج٢ ، ص ٧٤١ .
- (٣٢) ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج١٠ ، ص ٣٦٨ ؛ الظاهر ، تاريخ الشيعة ، ص ٢٧١ ؛ حسون ، الحلة في العصر العباسي ، ص ٥٩ .
- (٣٣) كيقباد بن هزارشيب الديلمي الذي كان يدير شؤون تكريت عندما تولى السلطان محمد شؤون بغداد ، ينظر : حسون ، الحلة في العصر العباسي ، ص ٦٤ .
- (٣٤) أبو الفداء ، المختصر في اخبار البشر ، ج٢ ، ص ٢٢١ ؛ ابن خلدون ، ديوان المبتدأ والخبر ، ج٤ ، ص ٣٦٥ .
- (٣٥) الظاهر ، تاريخ الشيعة ، ص ٢٧٦ .
- (٣٦) ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج١٠ ، ص ٤٢٠ .
- (٣٧) الظاهر ، تاريخ الشيعة ، ص ٢٧٦ .
- (٣٨) الجاوان قبيلة كردية سكنت الحلة المزديية في نهاية القرن الخامس الهجري ، ينظر : حسون ، الحلة في العصر العباسي ، ص ٦٤ .
- (٣٩) ابن خلدون ، ديوان المبتدأ والخبر ، ج٤ ، ص ٣٦٥ .
- (٤٠) حسون ، الحلة في العصر العباسي ، ص ٦٤ .
- (٤١) وهو نائب الامير قماح الذي ولاه السلطان بركيارق البصرة في سنة ٤٩٣ هـ والذي استغل النزاعات والصراعات بين السلاطين وملك البصرة وسيطر على نواحيها واخذ الاموال السلطانية الموجودة فيها ، ينظر : ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج١٠ ، ص ٤٠٢ ؛ حسون ، الحلة في العصر العباسي ، ص ٥٩ .
- (٤٢) ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج١٠ ، ص ٤٠٢ .
- (٤٣) منكبوس ابن الملك بوربرس بن ألب أرسلان وهو ابن عم السلطان محمد الذي وقع في خلاف معه بعد مروره بأزمة مالية في سنة ٤٩٩ هـ عندما كان في اصفهان ، ينظر : ابن خلدون ، ديوان المبتدأ والخبر ، ج٥ ، ص ٤٣ .
- (٤٤) الظاهر ، تاريخ الشيعة ، ص ٢٧٤ .
- (٤٥) اي المذهب الذي اسسه بابك الخرمي الذي كان احكامه منافية للإسلام معتمداً على مزيج من ديانات مختلفة .
- (٤٦) ناجي ، الامارة المزديية ، ص ١١٤ .
- (٤٧) ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج١٠ ، ص ٤٠٢ .
- (٤٨) كورة كبيرة من أعمال واسط بينها وبين البصرة لكنها عن يمين المنحدر إلى البصرة ، أهلها كلهم إسحاقية نصيرية أهل ضلالة ، ينظر : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج٣ ، ص ٣٣٤ .
- (٤٩) ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج١٠ ، ص ٤٠٣ .
- (٥٠) حسون ، الحلة في العصر العباسي ، ص ٦٠ .
- (٥١) قرية من قرى البصرة على صفّ دجلة والفرات في ملتقاهما ، بين المذار والبصرة ، ينظر : ابن عبد الحق ، مراصد الاطلاع ، ج٣ ، ص ١٢٨٣ .
- (٥٢) بالبصرة ينسب إلى معقل بن يسار وكان ابن زياد بن أبيه حفره وأمر معقلاً ففتنحه تيمناً بصحبته فنسب إليه ، الحميري ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري (ت ٩٠٠ هـ) ، الروض المعطار في خبر الأقطار ، تحقيق : إحسان عباس ، ط٢ ، مؤسسة ناصر للثقافة ، بيروت ١٩٨٠ م) ، ص ٥٨٣ .
- (٥٣) حسون ، الحلة في العصر العباسي ، ص ٦٠ .
- (٥٤) ابن خلدون ، ديوان المبتدأ والخبر ، ج٤ ، ص ٣٦٤ .
- (٥٥) ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج١٠ ، ص ٤٠٣ .
- (٥٦) ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج١٠ ، ص ٤٠٣ ؛ الظاهر ، تاريخ الشيعة ، ص ٢٧٥ .
- (٥٧) ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج١٠ ، ص ٤٠٣ .
- (٥٨) ابن خلدون ، ديوان المبتدأ والخبر ، ج٤ ، ص ٣٦٤ .
- (٥٩) الظاهر ، تاريخ الشيعة ، ص ٢٧٥ ؛ حسون ، الحلة في العصر العباسي ، ص ٦١ .
- (٦٠) الحلبي ، ابو البقاء هبة الله محمد بن نما الحلبي ، (ت. ق . القرن السادس الهجري) ، المناقب المزديية في اخبار الملوك الاسديية ، تحقيق : محمد عبد القادر خريسات وصالح موسى ، ط١ ، مكتبة الرسالة الحديثة ، (عمان ١٩٨٤ م) ، ص ٤٩٧ .
- (٦١) ابو الفداء ، المختصر في اخبار البشر ، ج٢ ، ص ٢٢٠ .
- (٦٢) عواد ، كوركيس ، الذخائر الشريفة ، تقديم : جلال العطية ، ط١ ، دار الغرب الاسلامي ، (بيروت ١٩٩٩ م) ، ج٦ ، ص ١٠٠ ؛ العيسبي ، علاء لازم ، الجمل في تاريخ البصرة ، ط١ ، دار الشؤون الثقافية العامة ، (بغداد ٢٠١٠ م) ، ص ٢٢٣ .
- (٦٣) ابن خلدون ، ديوان المبتدأ والخبر ، ج٤ ، ص ٣٦٤ .
- (٦٤) حسون ، الحلة في العصر العباسي ، ص ٦٣ .
- (٦٥) اسم أطلق على قبائل ويطون عربية تنتسب الى ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان ، ينظر : الدينوري ، ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة ، (ت ٢٧٦ هـ) ، المعارف ، تحقيق : ثروت عكاشة ، ط٢ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، (القاهرة ١٩٩٢ م) ، ج١ ، ص ٩٢ .
- (٦٦) من أهم قبائل العراق منازلها في المناطق الواقعة بين البصرة وبغداد وتتجول في الجزيرة بين دجلة والفرات ، ينظر : كحالة ، عمر بن رضا بن محمد واغب بن عبد الغني ، معجم قبائل العرب القديمة والحديثة ، ط٧ ، مؤسسة الرسالة ، (بيروت ١٩٩٤ م) ، ج٣ ، ص ١١٤٤ .



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



مكاسب أمير العرب صدقة بن منصور المزدي من الصراع السلجوقي

(٦٧) هو ابو الفتح محمد بن عبيد الله بن الحسن بن الحسين البصري قاضي البصرة ومؤسس خزانة الكتب فيها ولم تذكر سنة تأسيسه للخزانة وكانت وفاته في سنة ٤٩٩ هـ ، ينظر ، عواد ، الذخائر الشرقية ، ج٦ ، ص ١٠٠ .
(٦٨) ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج ١٠ ، ص ٤١١ ؛ ابن خلدون ، ديوان المبتدأ والخبر ، ج ٤ ، ص ٣٦٤ .
(٦٩) الذهبي ، تاريخ الاسلام ، ج ٣٥ ، ص ١١ ؛ الظاهر ، تاريخ الشيعة ، ص ٢٧٧ .

المصادر والمراجع :

- ابن الاثير ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري ، (ت ٦٣٠ هـ)
١- الكامل في التاريخ ، د. ط ، دار صادر ، (بيروت ١٩٦٥ م)
- الحلبي ، ابو البقاء هبه الله محمد بن نما الحلبي ، (ت. ق . القرن السادس الهجري)
٢- المناقب المزديية في اخبار الملوك الاسديية ، تحقيق : محمد عبد القادر خريسات وصالح موسى ، ط ١ ، مكتبة الرسالة الحديثة ، (عمان ١٩٨٤ م)
- الحميري ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحميري (ت ٩٠٠ هـ)
٣- الروض المعطار في خبر الأقطار ، تحقيق : إحسان عباس ، ط ٢ ، مؤسسة ناصر للثقافة ، (بيروت ١٩٨٠ م)
- ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد بن محمد ، ابن خلدون أبو زيد ولي الدين الحضرمي الإشبيلي ، (ت ٨٠٨ هـ)
٤- ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر ، تحقيق : خليل شحادة ، ط ٢ ، دار الفكر ، (بيروت ١٩٨٨ م)
- الدينوري ، ابو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة ، (ت ٢٧٦ هـ)
٥- المعارف ، تحقيق : ثروت عكاشة ، ط ٢ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، (القاهرة ١٩٩٢ م)
- الذهبي ، شمس الدين محمد بن عثمان ، (ت ٧٤٨ هـ / ١٣٤٧ م)
٥- تاريخ الاسلام ووفيات المشاهير والأعلام ، تحقيق : عمر عبد السلام التدمري ، دار الكتب العلمية ، (بيروت - ٢٠٠٦ م)
- سبط ابن الجوزي ، شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قزأوغلي بن عبد الله ، (ت ٦٥٤ هـ / ١٢٥٦ م)
٦- مرآة الزمان في تواريخ الأعيان ، تحقيق : محمد بركات ، ط ١ ، دار الرسالة العالمية ، (دمشق ٢٠١٣ م)
- الصفدي ، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي ، (ت ٧٦٤ هـ)
٧- الوافي بالوفيات ، تحقيق : أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى ، د . ط ، دار إحياء التراث ، (بيروت ٢٠٠٠ م)
- عبدالحق ، عبد المؤمن بن عبد السحق ابن شمائل القطيعي البغدادي ، (ت ٧٣٩ هـ)
٨- مراصد الاطلاع على اسماء الامكنة والبقاع ، ط ١ ، دار الجليل ، (بيروت ١٤١٢ هـ)
- ابو الفداء ، عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود (ت ٧٣٢ هـ / ١٣٣٢ م)
٩- المختصر في اخبار البشر ، ط ١ ، المطبعة الحسينية المصرية ، القاهرة
- القزويني ، زكريا بن محمد بن محمود ، (ت ٦٨٢ هـ / ١٢٨٣ م)
١٠- آثار البلاد وأخبار العباد ، دار صادر ، (بيروت - د ت)
- ابن كثير ، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)
١١- البداية والنهاية ، ط ١ ، دار الفكر ، بيروت
- ياقوت الحموي ، شهاب الدين ابو عبد الله ياقوت ، (ت ٦٢٦ هـ)
١٢- معجم البلدان ، ط ٢ ، دار صادر ، (بيروت ١٩٩٥ م)

المراجع :

- آل خليفة ، محمد علي
١٣- امراء الكوفة وحكامها ،مراجعة ياسين صلواتي ، مؤسسة الصادق ، طهران
- حسون ، محمد ضايح
١٤- الحلة في العصر العباسي دراسة في احوالها السياسية والادارية ٤٩٥-٦٥٦هـ / ١١٠١-١٢٥٨م ، د . ط ، دار الصادق ، بغداد
-الظاهر ، الشيخ سليمان
١٥- تاريخ الشيعة السياسي الثقافي الديني ، تحقيق : عبدالله سليمان ظاهر ، ط ١ ، مؤسسة الاعلامي للمطبوعات ، (بيروت ٢٠٠٢ م)
-عواد ، كوركيس
١٦- الذخائر الشرقية ، تقديم : جلال العطية ، ط ١ ، دار الغرب الاسلامي ، (بيروت ١٩٩٩ م)
-العيسى ، علاء لازم
١٧- الجمل في تاريخ البصرة ، ط ١ ، دار الشؤون الثقافية العامة ، (بغداد ٢٠١٠ م)
-كحالة ، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني
١٨- معجم قبائل العرب القديمة والحديثة ، ط ٧ ، مؤسسة الرسالة ، (بيروت ١٩٩٤ م)
-ناجي ، عبد الجبار ناجي
١٩- الامارة المزديية الاسديية في الحلة دراسة في احوالها السياسية والحضارية ، ط ١ ، (قم- ايران ٢٠١٠ م)





أحكام العشور في كتب الخراج والأموال
عشور الزروع والثمار والتجارة أمودجاً
(دراسة مقارنة)

عزالدين صباح صالح أ.د. صهيب محمد ناصر
الجامعة العراقية / كلية التربية / قسم التاريخ





المستخلص:

تهدف الدراسة الى القاء الضوء على مورد مالي من أهم موارد الدولة الاسلامية ؛ هو والعشور، حيث يتعلق المورد يتعلق بالتجارة الخارجية؛ حيث تلقي الضوء على امكانية تطبيق هذه الإيرادات في الوقت المعاصر. وقد توصلت الدراسة الى الاستمرار في تطبيق ضريبة جمركية بما يشابه فرض العشور؛ في وقتنا المعاصر وبالتالي اعتبارها موردا من الإيرادات العامة للدولة الإسلامية تساعد في تمويل النفقات العامة ؛ وبشروط خاصة.

الكلمات المفتاحية: العشور، الزكاة، النصاب.

Abstract:

The study aims to shed light on one of the most important financial resources of the Islamic State. It is the tithe, where the resource relates to foreign trade; It sheds light on the possibility of applying these revenues in the contemporary time.

The study concluded that a customs tax will continue to be applied, similar to the imposition of tithes In our contemporary time, it is therefore considered a resource of public revenues for the Islamic State that helps finance public expenditures. Under special conditions.

Keywords: tithes, zakat, quorum

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبي محمد ، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد: فقد كان النظام المالي في الإسلام فريد من نوعه ومنتوع في موارد المالية ، وهي: الزكاة، والجزية، والخراج، والفيء والغنائم ، وكيف أن هذه الموارد تسعى في تحقيق المساواة، والعدالة بين المكلفين بهذه الموارد، إلا أنه هناك موردا مهما ألا هو العشور ففي هذه الورقة البحثية نسلط الضوء عليه وعلى أهميته في الحالة الاقتصادية للدولة العربية الاسلامية .

فنقول: مضى عهد الرسول (صلى الله عليه وآله)، وأي بكر ولم تكن الدولة الإسلامية في حاجة إلى المال؛ لقلة المرافق، وعدم الحاجة؛ حتى كان عهد عمر فاتسعت الدولة الإسلامية فكانت الحاجة داعية إلى فرض الضرائب؛ لسد الحاجة؛ لذا فرض عمر العشور، فنظام العشور يرجع إلى عهد عمر بن الخطاب؛ فقد روي أن أبا موسى الأشعري كتب إلى عمر بن الخطاب أن تجاراً من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب؛ فيأخذون منهم نصف العشر؛ فكتب إليه عمر قائلاً: خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين، وخذ من أهل الذمة نصف العشر، ومن المسلمين من كل أربعين درهماً درهماً - أي: ربع العشر - وليس فيما دون المائتين شيء، فإذا كانت مائتين ففيها خمسة دراهم، فما زاد فبحسابه (١).

ومن هذا يتبين أن الخليفة الثاني جعل الناس في العشور على ثلاث درجات: مسلمين، ويؤخذ منهم ربع العشر، وذميين، ويؤخذ منهم نصف العشر، وحربيين، ويؤخذ منهم كما يأخذون من المسلمين؛ لأن الأمر فيما بينهم وبين المسلمين مبني على المعاملة بالمثل، وعلى الإمام أن يزيد عن العشر، أو أن ينقص عنه إلى نصف العشر، أو أن يرفع ذلك عنهم إذا رأى في ذلك مصلحة، ولا يزيد ما يؤخذ على مرة من كل قادم بالتجارة كل سنة، ولو تكرر قدمه، وكانت هذه الضريبة لا تؤخذ من التاجر إلا إذا انتقل من بلاده إلى بلاد أخرى، وهذا ما نسميه في الوقت الحاضر: بالضرائب الجمركية.

ومن المقرر أن أي دولة لا تعتمد على وجه واحد من أوجه الإيراد، بل تتعدد وتنوع مصادر إيرادات الدولة، وقد تطورت هذه الموارد بتطور الظروف الزمنية والمكانية لنمو الدولة، وتعاضم دورها في النشاط الاقتصادي، وهذا ما حصل للإيرادات العامة في الدولة الاسلامية حيث تطورت منذ عهد الرسول (صلى الله عليه وآله)؛ لتصل إلى أنواع عديدة، وفي هذه الورقة سيتم دراسة امكانية استخدام بعض الإيرادات العامة المرتبطة بالمالية الاسلامية في الوقت المعاصر والمتمثلة في العشور .





أحكام العشور في كتب الخراج والأموال عشور الزروع والثمار والتجارة أمودجاً (دراسة مقارنة)

تم تقسيم الورقة البحثية الى: تمهيد ومبحثين أما التمهيد فقد عرفت فيه العشور لغة واصطلاحاً ، ومشروعية العشور ومقدار العشور والفرق بينه وبين العشر وأما المبحث الأول فقد تحدثت عن حد أرض العشر وأنواع مانجب في الزكاة ونصابه وقسمته الى اربعة مطالب وكان المطلب الاول عن حد ارض العشر وكان المطلب الثاني تملك الذمي وكان المطلب الثالث انواع مانجب فيه الزكاة وكان المطلب الرابع النصاب وأما المبحث الثاني فكان عن عشور التجارة وقسمته الى مطلبين، المطلب الاول عشور التجارة والمطلب الثاني مصارف عشور المسلمين ثم أخيراً كانت الخاتمة .
تمهيد: تعريف العشور، و مشروعيتها، ومقداره.

اولاً: تعريف العشور:

لغة: من الفعل عشر، ويقال عشر فلان عشراً: أخذ واحداً من عشرة، و القوم - عشراً، وعشوراً: أخذ عشر أموالهم، ويقال عشر المال: أخذ عشره مكساً، فهو عاشر (٢).
واصطلاحاً: يُطْلَقُ الْعُشْرُ عَلَى مَعْنَيَيْنِ:
الأول: عُشْرُ التِّجَارَاتِ وَالْبَيْعَاتِ.
والثاني: عُشْرُ الصَّدَقَاتِ، أَوْ زَكَاةُ الْخَارِجِ مِنَ الْأَرْضِ (٣).
وعشْرُ التِّجَارَةِ: هُوَ مَا يُفْرَضُ عَلَى أَمْوَالِ أَهْلِ الذِّمَّةِ الْمُعَدَّةِ لِلتِّجَارَةِ إِذَا انْتَقَلُوا بِهَا مِنْ بَلَدٍ إِلَى بَلَدٍ دَاخِلِ بِلَادِ الْإِسْلَامِ (٤).
ثانياً: مشروعيتها :

استدل الفقهاء لمشروعية العشر على غير المسلم بالسنة والإجماع والمعقول. أما السنة، فقوله: إِنَّمَا الْعُشُورُ عَلَى الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى، وَلَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ عُشُورٌ (٥).
وأما الإجماع فقد بعث عمر بن الخطاب العشار ليأخذوا العشر بمحض من الصحابة رضوان الله عليهم، ولم يخالفه في ذلك أحد، فكان إجماعاً سكوئياً (٦).
وأما المعقول فالتاجر الذي يتنقل بتجارته من بلد إلى آخر يحتاج إلى الأمان، والحماية من اللصوص وقطاع الطرق، والدولة الإسلامية تتكفل بتأمين ذلك عبر طرقها وممراتها التجارية، فالعشر الذي يؤخذ من التاجر هو في مقابل تلك الحماية، والإنفاق بالمرافق العامة للدولة الإسلامية (٧).
ثالثاً: مقدار العشور:

أخذ عمر بن الخطاب من التجار المسلمين الزكاة (زكاة عروض التجارة) ربع العشر (٢,٥٪)، ومن أهل الذمة نصف العشر، ومن التجار الحريين العشر من قيمة الأموال التي تدخل أو تخرج من حدود الدولة الإسلامية (٨).
فتؤخذ العشور من المسلم ربع العشر؛ وهي بمثابة الزكاة، ومن الذمي نصف العشر، ومن الحربي العشر، فضرورة العشور هي ضرائب على أموال التجارة والتبادل الاقتصادي بين الدولة الإسلامية وغيرها من الأمم التي تتعامل معها كالروم والفرس، وتم إقرار مبدأ نظام الشرائح لتحديد مقدار العشور كالتالي (٩):
- ٢,٥٪ على المسلمين لأنهم يؤدون الزكاة.
- ٥٪ على أهل الذمة لأنهم لا يؤدون الزكاة ويؤدون الجزية.
- ١٠٪ على غيرهم من الأقوام لأنهم لا يؤدون الزكاة ولا يؤدون الجزية.

وقد لاحظ عمربعد ذلك أن مصلحة الأمة تخفيض هذه الضريبة عن بعض المواد الغذائية التي يحتاج إليها المسلمون، وبأتي بها تجار أهل الحرب، فقد خفض إلى نصف العشر على الحنطة والزيت يأتي بهما النبط إلى المدينة، وذلك ليكثر جلب التجار لها وحتى يكثر الحمل إلى المدينة (١٠).

رابعاً: الفرق بين العشر والعشور:

هناك فرق بين العشر والعشور نوضحه فيما يلي (١١):





أحكام العشور في كتب الخراج والأموال عشور الزروع والثمار والتجارة أمودجاً (دراسة مقارنة)

المشروعية: فالعشر ورد دليhle في القرآن الكريم والسنة والإجماع، أما العشور فقد ثبت بالاجتهاد. **إيجابه:** فالعشر يجب على ما يخرج من الأرض من (الزروع والثمار)، أما العشور فتجب على أموال التجارة التي تعبر حدود الدولة دخولا أو خروجاً .

من يؤخذ: فالعشر يؤخذ من المسلمين فقط، أما العشور فتؤخذ من المسلم والذمي والمستأمن. **طبيعتها:** فالعشر داخله في أموال الزكاة وعليه فهي عبادة مالية يتقرب بها المسلم الله تعالى، أما العشور فهي ضريبة تفرض على الذمي والمستأمن؛ وأما ما يخص المسلم فهي كذلك تحسب ضمن الزكاة المستحق على المسلم.

المبحث الأول

حد أرض العشر وأنواع ما تجب في الزكاة ونصابه

المطلب الأول: حد أرض العشر:

الإسلام هو الحاكم في تحديد أرض العشر من أرض الخراج من هنا لخص أبو يوسف تحديده لأرض العشر بأنها: "كل أرض أسلم عليها أهلها من العرب أم من غيرهم واعتبرها عشرية . واطاف إليها أرض كل من لا يقبل منه الجزية ، ولا يقبل منه إلا الإسلام او القتل من عبدة الاوثان من العرب ، فارضهم أرض عشر أما الأرض المغنومة إذا قسمت بين الذين غنموها ، وهم مسلمون أيضاً فهي عشرية" (١٢).

والى ذلك ذهب يحيى بن آدم (١٣)، وأبو عبيد (١٤)، وقدامة بن جعفر (١٥)، وابن رجب الحنبلي (١٦). في تحديدهم لأرض العشر ، حيث توافقت آراءهم مع آراء أبي يوسف وتحديده لأرض العشر. أما غير أرض المسلمين التي يؤخذ منها العشر فهي أرض بني تغلب ، فقد صالحهم الخليفة الراشد عمر بن الخطاب على مضاعفة الصدقة ، وأول من أرسل إليهم زياد بن حدير (١٧). ارسله الخليفة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- الى بني تغلب يعشر اموالهم.

المطلب الثاني : تملك الذمي:

من بين الحالات - وهي كثيرة - ذات الدلالة على سماحة الإسلام وعظيم مبادئه وسمو تلك المبادئ وترفعها عن العصبية الدينية والمذهبية والعرقية ، نقول من بين تلك الحالات نظرية الشمولية للمجتمع الذي يحكمه الشرع الاسلامي بكل فئاته بلا ادنى فرق بين انسان وآخر في الانتماء العقدي طالما هذا الانسان ينتمي فعلاً للدولة العربية الاسلامية.

لذا كان المشرع دائم النظرة الى وضع غير المسلمين في الدولة العربية الاسلامية الى آية جزئية يبحثها وتعالج شأناً من شؤون مواطنيه المسلمين ذوي الاكثرية النسبية من بين عموم المواطنين.

وفي العشور وهي عبادة خاصة بالمسلمين يدفعونها عن مزروعاتهم ، فحدد لها المشرع نوعاً خاصاً من الارض ، لفت المشرع الانتباه الى حالة دخول غير المسلمين في العمل بالارض التي تخصهم فناقش حالة الذمي يشتري أرض عشرية عائدة للمسلمين - وهي حالة جائزة لغير المسلمين - او ان فروض تلك الارض تختلف عن سواها فووقت خصوصيتها على المسلمين ، ولكن لامانع من اشتراك غير المسلمين في مثل هذا العمل . وامام مثل هذه الحالة صاغ العلماء قوانين تحكم مثل ذلك العمل . فاهل الذمة عليهم انواع من الضرائب تختلف عن الفروض الواجبة على المسلم.

وفي الارض فان على الذمي خراجاً ميسراً محدداً في أرضه الخراجية التي اعطيت لهم مقابل قبولهم بتلك الضرائب اما اذا عملوا بغير تلك الارض - في أرض العشر- أيجتمع عليهم عشر وخراج؟

قال أبو يوسف في الذمي اشتري أرض عشر يضاعف عليه العشر (١٨)، وهذا فيما يبدوا قياس على حالة نصارى بني تغلب الذين طالبوا بان تكون الضريبة عليهم مضاعفة.

أما يحيى بن آدم (ت: ٢٠٣هـ/٨١٨م) فقد اعفاهم -في مثل هذه الحالة- من العشر والخراج (١٩)، والى ذلك ذهب أبو عبيد (ت: ٢٢٤هـ/٨٣٨م) (٢٠)، واختلف العلماء في ذلك . فذهب ابن عباس (ت: ٦٨هـ/٦٨٧م) الى القول ببقاء العشر



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



أحكام العشور في كتب الخراج والأموال عشور الزروع والثمار والتجارة أنموذجاً (دراسة مقارنة)

كما هو (٢١)، وهو قول سفيان الثوري (ت: ١٦١هـ/٧٧٨م) (٢٢)، ومحمد بن الحسن الشيباني (ت: ١٨٩هـ/٨٠٥م) قال لان العشر وظيفة الارض فلا تتغير بتغير المالك (٢٣)، وقال ابوحنيفة (ت: ١٥٠هـ/٧٦٧م) عليه الخراج تابعه في ذلك زفر بن الهذيل (ت: ١٥٨هـ/٧٧٥م) (٢٤)، وقال غيرهم بسقوط العشر والخراج عن الذمي، لان الارض ليست عليها خراج اصلاً، ولا على الذمي في امواله عشر لانها زكاة تقع على المسلم وحده قال بهذا، الحسن بن صالح (ت: ١٦٩هـ/٧٨٥م)، ومالك بن أنس (ت: ١٧٩هـ/٧٩٥م) (٢٥)، والشافعي (ت: ٢٠٤هـ/٧١٩م) (٢٦). واحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ/٨٥٥م) في احدي روايته (٢٧)، وفي روايته الثانية كره بيع وايجار ارض العشر لذمي (٢٨)، وروى عن مالك غير تلك الروايات ، فقليل انه لا يجيز بيع ارض العشر لذمي (٢٩)، وفي رواية للواقدي (ت: ٢٠٧هـ/٨٢٢م) قال : " سألت مالكا عن اليهودي من يهود الحجاز، يبتاع ارضاً بالجرف (٣٠). فيزرعها قال: يؤخذ منه العشر قلت : اولست تزعم انه لا عشر على ارض ذمي ، اذا ملك ارض عشر . فقال : اذا أقاموا ببلادهم . فأما اذا خرجوا عن بلادهم فانها تجارة" (٣١). تحمل هذه الرواية ، حكم الذمي اذا عمل بارض العشر في بلاده ، فليس عليه شيء وهذه تفسر ما روى عنه اولاً. اما اذا خرج عن بلده وعمل في ارض العشر فعليه العشر معتبراً المسألة كعروض التجارة ، اما ابن ابي ليلى (ت: ١٤٨هـ) والاوزاعي (ت: ١٥٧هـ)، فقالا عليه العشر والخراج (٣٢).

آراء العلماء في رجل من أهل الذمة اشترى أرضاً من ارض العشر ما الذي عليه؟

أبو يوسف اضع عليها العشر مضاعفاً

اسم العالم	وقته	عليه عشر فقط	يعنى العشر والخراج	من يقرب عندهما الخراج	عليه العشر وعلى الارض للخراج	كره ذلك
ابن عباس	٦٨هـ	*				
ابن ابي ليلى	١٤٨هـ				*	
ابوحنيفة	١٥٠هـ			*		
الاوزاعي	١٥٧هـ				*	
زفر بن هذيل	١٥٨هـ			*		
سفيان الثوري	١٦١هـ	*				
الحسن بن صالح	١٦٧هـ		*			
مالك	١٧٩هـ	*	*			
محمد بن الحسن	١٨٩هـ	*				
يحيى بن آدم	٢٠٣هـ		*			
الشافعي	٢٠٤هـ		*			
ابوعبيد	٢٢٤هـ		*			
احمد بن حنبل	٢٤١هـ		*			*
ابن زنجويه	٢٥١هـ		*			
ملاحظات		الرأي المرجح	فيه عین على بيت المسلمين	فيه عین على مال أهل الذمة	فيه عین على أهل الذمة	تطويل للعمل وزيادة الانتاج





أحكام العشور في كتب الخراج والأموال عشور الزروع والثمار والتجارة أمودجاً (دراسة مقارنة)

المطلب الثالث: انواع ما تجب فيه الزكاة :

تختلف الحاصلات الزراعية ما بين بلدة وأخرى، وتزرع حسب الارض وطبيعتها في تقبل هذا النوع او ذاك ، وفي ذلك يتدخل المناخ وغيره من العوامل الأخرى.

وهذا خلق تنوعاً في المحاصيل ، وتخصص في البلدان لنوع او أنواع منها فشبه جزيرة العرب بكل عواملها المناخية منها او تضاريسها الارضية ونوع تربتها قد يشاع فيها زراعة النخيل ويطغى على غيره من المحاصيل الأخرى. وتكون الكروم في الطائف ، والحنطة والشعير في اليمن... الخ.

صحيح ان الاسلام ظهر في مكة المكرمة التي تقع في واد غير ذي زرع ، الا أن ذلك لم يمنع صاحب الرسالة العظيمة - صلى الله عليه وسلم- من الاهتمام بشكل كبير في الارض ومنتوجها، احياها واعمارها...

وفي المدينة المنورة حيث أسست نواة الدولة العربية الإسلامية ، فالمعروف عنها كثيرة نخلها ومزروعاتها المحددة . ثم اتسعت رقعة الدولة باتجاه الشام والعراق وفيهما من الزروع والثمار ما ليس في غيرها. فضلاً عن اختلاف الإقليمين في أنواع منتوجاتهما الزراعية . ناهيك عن غيرها من البلدان التي سرعان ما انضوت تحت لواء الدولة العربية الإسلامية .

اردنا من ذكر هذه الأمور أن نقول لعل ذلك كان من اهم الأسباب التي جعلت من روايات العلماء في انواع المحاصيل التي تشملها الزكاة منوعة وآخذة إما في التقلص على عدد معين من المزروعات أو في الإتساع لتشمل انواع كثيرة او كل ما تنتجه الارض الزراعيه.

الفروض الواجبة على ما تنتجه الأرض تسمى (العشور)، والعشر هو الصدقة وهو الزكاة المفروضة على المسلمين في زروعهم وثمارهم(٣٣).

اشار ابويوسف الى نوعين من هذه الفروض كما سنرى ما يحتاج الى تكلفة من المنتوج عليه العشر وما لا يحتاج عليه نصف العشر. كما قسم المنتوج الى نوعين:

النوع الأول: ما لا يبقى في ايدي الناس وهذا ليس فيه زكاة . كونه لا يحتمل البقاء لزمان سنة او اكثر(٣٤)، ومن هذا النوع : الخضر(٤٥)، وعلف الدواب، وحطب الوقود، والبطيخ والقثاء والخيار والبادنجان والجزر والبقول(٣٦)، والرياحين وما اشبه ذلك(٣٧).

النوع الثاني: ما يبقى في ايدي الناس، وهذا الذي فيه الزكاة، كونه يحتمل البقاء والادخار(٣٨)، وهي : الحنطة والشعير والارز والذرة والحبوب والسمن والشهدانج واللوز والجوز والبندق والفسق والزعفران والزيتون والقرطم والكزبرة والكمون والبصل والثوم وما اشبه ذلك(٣٩).

ساق يحيى بن ادم اراء من سبقه في الانواع التي يقع عليها العشر(٤٠)، و اشار من بين تلك الانواع الى الخضر التي تشمل عنده : الرطاب والرياحين والبقول والفواكه(٤١)، وهي التي شرحها الرحي(٤٢). الا ان يحيى لا يعطي رايًا محددًا. وان كان يعطي راي استاذة الحسن بن صالح(١٦٩هـ/٧٨٥م) بعد ايراد تلك الراء، والاعتقاد أنه يرجحه، وفي رأي الحسن ان الصدقة واجبة في : الحنطة و الشعير و التمر والزبيب اتباعا لسنة الرسول (صلى الله عليه وآله). لذلك لم ير الحسن فيما سوى هذه الانواع الاربعة صدقة(٤٣).

وضرب لنا مثلا توكيدا لرواية الحسن فعل الرسول (صلى الله عليه وآله). مع اهل اليمن وارسال الصحابي معاذ بن جبل -رضي الله عنه- لآخذ صدقاتهم من الزروع . حيث روى عن ابي سعيد الخدري (ت : ٧٤ / ٦٩٣م) (٤٤). عدداً من الاحاديث في الانواع التي يقع عليها العشر وفيها زيادات:

- الاولى ان معاذ كان يأخذ الصدقة من الحنطة والشعير والتمر والزبيب.

- وهي كذلك في الرواية الثانية والثالثة.

- وفي الرواية الرابعة : اضاف ((والكرم))





أحكام العشور في كتب الخراج والأموال عشور الزروع والثمار والتجارة أنموذجاً (دراسة مقارنة)

- وفي الخامسة: اضافة الزيت والسلت والدخن والنخل

- وفي السادسة: اضافة: السلت والدخن (٤٥). وقال ابو عبيد ان لا صدقة الا في الانواع التي سماها وسنها رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وهي الحنطة والشعير والتمر والزبيب (٤٦).

اختلف العلماء في أنواع الزروع والثمار التي تجب فيها الزكاة. فعن ابن عباس (ت: ٦٨ هـ / ٦٨٧ م) انها لا تجب الا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسلت والزيتون (٤٧)، وفي رواية اخرى ان ابن عباس لما وليّ البصرة كان يأخذ الصدقة حتى من حزم الكراث (٤٨).

وعن النخعي (ت: ٩٥ هـ / ٧١٤ م) (٤٩). مثل ما قال ابن عباس واطاف الدرّة (٥٠). وفي رواية اخرى انه قال: في القليل والكثير مما اخرجت أرض العشر صدقة (٥١).

وروى عن عمر بن عبد العزيز (ت: ١٠١ هـ / ٧٢٠ م) ان الصدقة في: الحنطة والشعير والتمر والزبيب والقطاني (٥٢). وهي اصناف الحبوب من: الحمص والعدس (٥٣).

وقال مجاهد (ت: ١٠٣ هـ / ٧٢٢ م) (٥٤). في كل ما انتبت الارض صدقة الا الحطب والقصب والحشيش (٥٥)، وعن الشعبي (ت: ١٠٤ هـ / ٧٢٣ م) ان الصدقة في البر والشعير والتمر (٥٦).

وقال ابن أبي ليلى (١٤٨ هـ / ٧٦٥ م) أن الصدقة لا تجب إلا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب (٥٧)، وكان أبو حنيفة (ت: ١٥٠ هـ / ٧٦٧ م) يقول: في كل ما اخرجت الأرض صدقة وتابعه في ذلك تلميذه زفر بن الهذيل (ت: ١٥٨ هـ / ٧٧٥ م) (٥٨)، وأشار الأوزاعي (ت: ١٥٧ هـ / ٧٧٤ م) إن الصدقة في القمح والشعير والتمر والزبيب وفي صنوف الحبوب مثل العدس والحمص والأرز وغيرها (٥٩)، وبه قال سفيان الثوري (ت: ١٦١ هـ / ٧٧٨ م) (٦٠)، وحدد الأمام مالك (ت: ١٧٩ هـ / ٧٩٥ م) الأنواع الأربع وأضاف السلت وزيت الزيتون (٦١)، قال: ويؤخذ من الفجل من زيتته إذا بلغ حبه خمسة أوسق (٦٢)، وعند مالك لا زكاة في الورس (٦٣)، والوسمة (٦٤)، والقروط (٦٥)، والكتم (٦٦)، والحناء والورد والزعفران والعلس (٦٧)، وقال محمد بن الحسن (ت: ١٨٩ هـ / ٨٠٥ م) بقول أبي يوسف (٦٨)، وعند الشافعي (ت: ٢٠٤ هـ / ٨١٩ م)، الصدقة واجبة في كل ما هو قابل للادخار مثل الحنطة والشعير والذرة والزبيب والحبوب (٦٩)، والدخن والسلت (٧٠)، والقطنية كلها حمصها وعدسها وفولها (٧١)، وعنده لا تجب الصدقة في الشجر غير النخل والعنب (٧٢)، ولا في الزعفران والورس ولا العسل ولا الفاكهة كالجوز واللوز وغيره (٧٣).

وروى عن أحمد بن حنبل (ت: ٢٤١ هـ / ٨٥٥ م) لا زكاة إلا في الحنطة والشعير والتمر والزبيب (٧٤). زاد في رواية أخرى الذرة والسلت والعدس وكل ما يقوم مقام هذه النباتات مما يكال ويدخر (٧٥)، وفي الزيتون والزعفران والعلس - نوع من الحنطة - (٧٦)، وفي رواية أن لا زكاة في الزعفران والقطن وهو الأولى (٧٧).

وعند ابن حزم (ت: ٤٥٦ هـ / ١٠٦٣ م) لا تجب الزكاة إلا في ثلاث أصناف من الزروع هي: القمح والشعير والتمر (٧٨). أشار أبو يوسف إلى الأنواع التي تجب فيها الزكاة، وعدد بعضها ثم أشار إلى ما يشابهها من الأصناف مما يكال ويدخر، أيده ذلك مالك والشافعي وأحمد وغيرهم.

ولو توقفتنا عند هذه العبارة لوجدنا ان بعض الانواع التي لم تكن تدخر في ذلك الزمان اصبحت ممكنة الادخار فيما بعد والبعض الآخر الذي لا يبقى في ايدي الناس اصبح يشكل قيمة اقتصادية. كالعلف والحطب والرياحين وغيرها.

يقف في الجانب المعاكس لهذه الحالة من حدد الزكاة في الغلات الاربعة لا يريد ان يتجاوزها الى غيرها. وهذا التقييد يتجاوز انواع اخرى من المزروعات قد تفوق قيمتها الاقتصادية قيمة الغلات الاربعة او متساوية في القيمة معها. وتكون في بعض الاحيان من فصيلتها فتعفى واحدة وتجب في الثانية وفي المقابل هناك رأي ثالث بناه اصحابه قياسا على الغلات الزراعية الاربعة فقالوا: في كل ما انتبت الارض صدقة. وكأنهم تعاملوا اولاً مع تلك الغلال من الوجهة الاقتصادية وما تدره من منفعة مادية وقاسوها على منافع تلك الغلات. ثم ولان الزكاة فرض واجب في أموال المسلمين قالوا بوجوب الزكاة في كل





أحكام العشور في كتب الخراج والأموال عشور الزروع والثمار والتجارة أمودجاً (دراسة مقارنة)

ما تنتج الأرض. وهذا هو الرأي المرجح في هذا المجال. والذي فيه فائدة أكبر لعموم المسلمين ويحقق أكثر مبدأ التكافل الاجتماعي الذي هو الهدف الاسمي في الزكاة .

المطلب الرابع : النصاب: اذا كانت الزكاة واجبة في عموم ما تنتج الارض من انواع الغلال، فالحق أن يقع عليها نصاب محدد اذا بلغت وجب فيها الزكاة وهذا قد لا يتوافق مع الداهيين الى القول ان الزكاة في كل ما تنتج الأرض أو غيرهم لعدم اشتراطهم النصاب .

وفي هذا المجال سنبحث في أمور ثلاث أساسية.

أ - مقدار النصاب

ب - مقدار الزكاة - عشر ونصف عشر

ج- ضم الأنواع في تقدير النصاب وتكلم عن معنى ((وأتوا حقه))

وسوف نستعرض آراء العلماء في هذه الامور ليتبين مدى انسجامها او تعارضها مع ما يقوله ابو يوسف، ثم نرجح ما نراه الأقرب إلى منفعة عموم المسلمين منه الى أحادهم ثم توضح بعد ذلك الآراء المتكاملة في مبحث عشور المسلمين الواقعة على ما تنتجه الأرض.

أ: مقدار النصاب:

اشار ابو يوسف في نصاب الزروع الى احاديث وردت عن الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم - في نصاب الزروع منها ما أورده عن "ابان بن أبي عياش(٧٩). عن الحسن البصري(٨٠). عن انس بن مالك، عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ليس فيما دون خمسة أوسق(٨١). من البر والذرة والتمر والزبيب صدقه ..."(٨٢)، وكان ابو يوسف هنا يشير الى اعتماده السنة فيما يذهب اليه من اعتماد الأوسق في الزكاة. فاذا اخرجت الارض هذه الاوسق الخمسة او أكثر ففيه الزكاة واذا نقص لم يكن فيه شي(٨٣). أتفق مع أبي يوسف أهل كتب الخراج والاموال. فذكر يحيى بن آدم(ت٢٠٣هـ/٨١٨م) الاحاديث الواردة في الاوسق(٨٤). ثم قال: "وقال أصحابنا: ليس فيما دون خمسة اوساق صدقة"(٨٥). وافقه في ذلك ايضا ابو عبيد(ت٢٢٤هـ/٨٣٨م)(٨٦) وابن زنجويه(ت٢٥١هـ/٨٦٥م)(٨٧)، وقدامه بن جعفر(ت٣٣٧هـ/٩٤٨م)(٨٨)، وجميع العلماء متفقين مع ابي يوسف في اشتراط النصاب لزكاة ما تنتجه الارض من الزرع عشر ونصف عشر منهم ابن عمر(ت: ٧٤ هـ / ٦٩٣م)(٨٩)، وابراهيم النخعي (ت: ٩٥ هـ/٧١٤م)(٩٠)، وعمر بن عبد العزيز (ت١٠١هـ/٧٢٠م)(٩١). وعطاء بن ابي رباح (ت١٠٣هـ/٧٢٢م)(٩٢) ومكحول(ت١١٣هـ/٧٣١م)(٩٣)، وابن أبي ليلى(ت١٤٨هـ/٧٦٥م)(٩٤). والاوزاعي(ت١٥٧هـ/٧٧٤م)(٩٥) وسفيان الثوري(ت١٦١هـ/٧٧٨م)(٩٦)، ومالك بن أنس(ت١٧٩هـ/٧٩٥م)(٩٧)، ومحمد بن الحسن الشيباني(ت١٨٩هـ/٨٠٥م)(٩٨) والشافعي(ت٢٠٤هـ/٨١٩م)(٩٩) وأحمد بن حنبل(ت٢٤١هـ/٨٥٥م)(١٠٠) وابن حزم(ت٤٥٦هـ/١٠٦٣م)(١٠١).

وهذا إجماع عند علماء الأمة لم يقل بخلاف ذلك الا الامام أبو حنيفة (ت: ١٥٠ هـ / ٧٦٧م) رحمه الله. قال الزكاة واجبة فيما تخرجه الأرض دون الاعتداد بالنصاب (قال ابو حنيفة عن ابان بن أبي عياش عن أنس(رض الله عنه) أن النبي(صلى الله عليه وآله)قال: في كل ما اخرجت الأرض العشر ونصف العشر ولم يذكر صاعكم هذا ...) (١٠٢) . وفي نصاب ما تنتجه الارض - على ماترى اجماع وهو أحق بالاتباع .

ب: مقدار الزكاة:

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله). فيما سقت السماء العشر، وفيما سقي بالرشاء(١٠٣) نصف العشر(١٠٤). حدد النهج الاقتصادي العربي الاسلامي العشور بنوع السقي، اي بالكلفة والمؤنة حيث ان الماء يشكل عنصرا هاما وحيويا في عملية الانتاج الزراعي فان الرسول الكريم(صلى الله عليه وآله). أخذ ذلك في الحسبان فالذي ليس فيه كلفة في السقاية اي انه يُسقى من ماء الامطار او من المياه التي على ظاهر الارض - سيج - او تمص عروقه من الارض - المياه





أحكام العشور في كتب الخراج والأموال عشور الزروع والثمار والتجارة أنموذجاً (دراسة مقارنة)

الجوفية - وفي كل ذلك وغيره عدم وجود الكلفة في سحب الماء الى الارض المزروعة في هذه الحالة ما اخرجت الأرض عليه العشر وفي حال الكلفة في سحب الماء - ناعور او دلو - الخ - المكتنة الزراعية - فما اخرجت الارض فعليه نصف العشر. وفي حال اشتراك الطريقتين في السقي فالزكاة على الغالب منهما . وهذا مجمع عليه بين المسلمين (١٠٥).

ج: ضم الانواع لتكميل النصاب ومعنى ((وأتوا حقه)):

اتفق العلماء على مقادير الزكاة للأنواع التي فرض عليها العشر او نصف العشر اذا بلغت النصاب خمسة اوسق. واختلفوا هل الاوسق الخمسة لكل صنف ام لكل نوع ؟ ام هي جمع المحصول الأرض فان بلغ النصاب دفع الزكاة ؟ يبدو ان ابا يوسف مع جمع المحصول كلياً ثم تقديره وصولاً الى النصاب وفي حسابه - والله اعلم - الموازنة ما بين الحق الخاص والحق العام. فقد قسم الاوسق على الارض فان اخرجت الارض، نصف خمسة اوسق حنطة ونصف خمسة اوسق شعير او أربعة اوسق حنطة ووسق شعير والعكس جائز في الحالتين - او اخرجت وسق حنطة - وسق شعير - وسق ارز - وسق تمر - وسق زبيب - أصبحت خمسة اوسق .

اذا اخرجت الأرض على هذه الحالات المذكورة كان فيها العشر او نصف العشر (١٠٦). أي: أن المساحة المحددة من أرض العشر ينظر الى عموم انتاجها بمختلف المحاصيل فتجمع فاذا بلغت حد النصاب كان فيها الزكاة وهذا ما لم يرتضيه يحيى بن آدم (ت: ٢٠٣ هـ / ١٨٨ م) فقال بعدم جواز جمع نوع من الأنواع الى غيره في الزكاة (١٠٧).

وكذلك فعل ابو عبيد (ت: ٢٢٤ هـ / ٨٣٨ م) حيث أورد عدداً من الآراء في عدم مشروعية ضم الأنواع ورأي الامام مالك (ت: ١٧٩ هـ / ٧٩٥ م) في جوازها ثم قال: "لا نعلم احداً من الماضين جمع بينهما" (١٠٨).

ولا يميزها كذلك الأوزاعي (ت: ١٥٧ / ٧٧٤ م) (١٠٩)، وسفيان الثوري (ت: ١٦١ هـ / ٧٧٨ م) (١١٠)، غير إن الإمام مالك يميز ضم اصناف النوع الواحد بعضها الى بعض: فيجمع التمر كله بمختلف اصنافه ومسمياته بعضها الى بعض، ويجمع العنب كله، والحبوب كلها - القمح والشعير والسلت (١١١)، وهذا وان كان فيه اتفاق جزئي مع ابي يوسف الا انه خالفه في ضم الأنواع. فمالك لا يميز ضم نوع الى آخر في الزكاة يعني التمر مع الزبيب مع الحبوب في بلوغ النصاب (١١٢)، و وافقه في ذلك احمد بن حنبل (ت: ٢٤١ هـ / ٨٥٥ م) (١١٣) وابن حزم (ت: ٤٥٦ هـ / ١٠٦٣ م) (١١٤)، واختلف معهم الشافعي (ت: ٢٠٤ هـ / ٨١٩ م) فقال بعدم جواز الضم في الصنف الواحد (١١٥).

ذهب أكثر العلماء الى خلاف ما ذهب اليه ابو يوسف ويرجح رأي الامام مالك في ضم الاصناف بعضها الى بعض معنى ((وأتوا حقه)):

إن مرتكز نظام المال في الإسلام هو الزكاة، فهي بمثابة العمود الفقري فيه. إذ ان الملك لله (عز وجل). وحده لا شريك له في الملك. وهذا هو الأصل وبالتالي فان لله وحده الحق في تنظيم ما يمكن ان يمتلكه الإنسان، والحقوق فيه في الملك والتصرف. والزكاة خير تعبير عن ذلك كله والإنفاق في وجوه الخير من أروع سمات الإسلام. ففي الانفاق الطاعة لله والتواصل والتراحم والمحبة في المجتمع الواحد. وفي القرآن الكريم آيات كثيرة رائعة في الحث على الإنفاق والتصدق وفي آية من آيات الله البيّنات والتي يذكرنا بما انعم علينا له الحمد والشكر يصف الزرع والمزارع وجميل ما أعطاه الله لخلق من الثمرات . قال - عزوجل - عن هذه الطيبات:

((كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ)) (١١٦).

اختلف أئمة الاجتهاد في الإسلام - وهذه رحمة للأمة - في مقصد هذه الآية: هل المقصود الزكاة المفروضة ؟ ام تعنى الصدقة غير المحددة ؟ وهل هذه الآية محكمة ؟

قال ابن عباس - رض الله عنها - تعنى العشر ونصف العشر (١١٧). أي: الزكاة المفروضة ، وعنه في قول آخر ان الآية نسخت بآية الزكاة (١١٨). خالفه ابن عمر (ت: ٧٤ هـ / ٦٩٣ م) (رض الله عنهما) قال هي الصدقة غير المحددة، وهي





أحكام العشور في كتب الخراج والأموال عشور الزروع والثمار والتجارة أنموذجاً (دراسة مقارنة)

غير الزكاة (١١٩)، وفسرها سعيد بن جبير (ت : ٩٥هـ / ٧١٤م) بالقول: يأتيك الضيف فتقطعه وتعلم دابته، ويأتيك السائل فتعطيه ثم بعد هذا يقع في الزرع العشر ونصف العشر (١٢٠)، وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد (ت: ١٠٣ هـ / ٧٢٢م) (١٢١). في كون المقصد ههنا إعطاء ذوي الأرحام والاصدقاء والسائلين وغيرهم وقت الحصاد ثم يخرج الزكاة بعد ذلك. وإلى مثل هذا نميل ونرجح

أما عن نسخ حكم هذه الآية فالأرجح أنها غير منسوخة (١٢٢)، وأكثر الأقوال أنها الصدقة غير المفروضة وإن معنى (واتوا حقه) يراد به "ما كان يتصدق به يوم الحصاد لا الزكاة المقدرة" (١٢٣)، فهو أمر بإيتاء "حق الزرع يوم حصاده. لا يتحتم أن يكون المقصود به الزكاة... إن المقصود هو الصدقة غير المحددة. أما الزكاة بأصبتها المحددة فقد حددتها السنة بعد ذلك في السنة الثانية من الهجرة (١٢٤).

على هذا القول رجع المقصد بأنها الصدقة التي تسبق إعطاء الزكاة من العشر ونصفه .

المبحث الثاني

عشور التجارة

المطلب الأول: عشور التجارة:

أشار أبو يوسف إلى التجارة محمداً أمورا أساسية هي خطوط عريضة تؤثر طبيعة التعامل مع التاجر تحددها قبل أن نذكر تفاصيل آراءه في مقادير الضرائب المفروضة على عروض التجارة. فهناك أولاً ثلاث أنواع للضرائب حسب دفعها

- مسلم
- الذمي
- الحربي

- المسلم والذمي تؤخذ منه الضريبة مرة واحدة في السنة وتؤخذ من الحربي كلما مر على العاشر .

- تُقيم عروض التجارة: ب مائتي درهم فصاعداً (مضروبة أو تبراً) أو (عشرون مثقالاً مضروبة أو تبراً).

- إن تكون العروض كلها وما يمر به على العاشر بقصد التجارة.

- تضاف الأموال بعضها إلى بعض في القيمة.

هذه الشروط الأساسية التي أشرها أبو يوسف كقواعد أساسية يتعامل بها العاشر مع من يمر عليه من التجار (١٢٥)، فإذا بلغت عروض التجارة قيمتها من الدراهم أو المثاقيل يؤخذ من:

المسلم ربع العشر (٢,٥٪) وعلى الذمي نصف العشر (٥٪) وعلى الحربي العشر (١٠٪) (١٢٦)، وفي الدراهم مثلها.

وفي المثاقيل إذا وجب على المسلم نصف مثقال فعلى الذمي مثقال وعلى الحربي مثقالان (١٢٧).

الخمروالخنزير: إذا مر أهل الذمة وأهل الحرب بالخمير والخنزير على العاشر يقومه أهل الذمة ثم يؤخذ منهم - من قيمتها

- نصف العشر من الذمي، العشر من الحربي (١٢٨).

التغلي: والذمي من أهل نجران يعامل كالذمي يؤخذ منه نصف العشر، ويعامل المشركون والنجوس تعامل الحربي ويؤخذ منهم العشر (١٢٩).

وعند يحيى بن آدم (ت: ٢٠٣ هـ / ٨١٨م) يؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر وحدد نصاباً للعروض - مائتي درهم - فصاعداً (١٣٠)، وخالف أبو يوسف في القول إن الحربي يتردد في أرض الإسلام بقصد التجارة لا يعشر ما له إلا مرة واحدة في السنة (١٣١).

أما المسلم والذمي فتؤخذ منه مرة واحدة في السنة (١٣٢)، وكذلك قوله في الخمر يضاعف عليهم ويؤخذ منهم العشر - من الذمي - (١٣٣).

واقفهم أبو عبيد (ت: ٢٢٤ هـ / ٨٣٨م) في مقادير الضرائب على التجارة (١٣٤)، وتابعه في ذلك ابن زنجويه (ت:





أحكام العشور في كتب الخراج والأموال عشور الزروع والثمار والتجارة أمودجاً (دراسة مقارنة)

٢٥١ هـ / ٨٦٥ م (١٣٥). ناقلاً عنه. أمّا قدامه بن جعفر (ت: ٣٣٧ هـ / ٩٤٨) فأورد الروايات ولا يعطي رأياً (١٣٦):
اتفق ابو حنيفة (ت ١٥١ هـ / ٧٦٧ م) ومحمد بن الحسن الشيباني (١٨٩ هـ / ٨٠٥ م) مع صاحبهما في عشور التجارة
(١٣٧)، وهو ما ذهب اليه جمهور العلماء (١٣٨).

فالأرجح ما ذهب إليه ابو يوسف في كل تفاصيله عن عشور التجارة، وذلك لان طروحه كانت متوازنة ومعقولة فضلاً
عن اتفاق اغلب الآراء في ذلك .

المطلب الثاني: مصارف عشور المسلمين:

يتحلى فكر الامام ابي يوسف بالدقة والموضوعية في طرح اي من المسائل التي تحتاج الى رأي ومشورة. فضلاً عن فصله
ما بين المسميات فصلاً دقيقاً - وفيما كل ما مر معنا الى الان - نجد ان الامور التي اثارها في أي من المعاملات الخاصة
بالمسلمين او بأهل الذمة كان ابو يوسف يشير الى وضعها اما في باب العشور او في باب الخراج.

وهذه مصارف العشر حددها مسبقاً بقوله: "كل ما أخذ من المسلمين من العشر فسيبيله سبيل الصدقة" (١٣٩)، وهذا
موزع نصاً في كتاب الله في الآيه ((٦٠)) من سورة التوبة وهي الآيه التي تسمى آية الصدقات التي نظمت توزيع ما يؤخذ
من المسلمين من عشور ومما يمر به على العاشر (١٤٠)، والصدقات الزكاة المفروضة وسميت صدقات - اقتداءً بقوله
تعالى ((انما الصدقات ...)) وهي كل ما يؤخذ من المسلمين من الزروع والثمار عشر او نصف وزكاة التجارة وغيرها من
العشور (١٤١)، فهذه كلها صدقات تجمع وتقسم لمن الله في كتابه قال تعالى:

((انما الصدقاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَساكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ))
(١٤٢)

تقسم هذه السهام عند ابي يوسف على الوجه التالي (١٤٣).

- أسقط سهم المؤلف قلوبهم

العاملون عليها يعطون كفايتهم قبل قسم الصدقات ثم تقسم باقي
الاموال :

١ - الفقراء والمساكين (١٤٤) سهم.

٢ - الغارمين (١٤٥) سهم.

٣- أبناء السبيل (١٤٦) سهم.

٤ - في الرقاب (١٤٧) سهم.

٥- في سبيل الله (١٤٨) سهم.

على تلك الصورة تقسم عند ابي يوسف أموال الصدقات . وخص سهم الفقراء والمساكين بصرفها من أهل كل مدينة لا
يخرج منها الى مدينة أخرى اما الاسهم الباقية فالإمام يصنع بما يشاء. وان أعطاه الى صنف واحد من تلك الاصناف
اجزا ذلك (١٤٩) ولعله خص سهم الفقراء والمساكين بذلك لانهم الأصل في استحقاق الصدقة ولذلك بدأ الله بهم في
آية الصدقات (١٥٠).

وعلى تلك القسمة كان مدار حديث أهل كتب الخراج والاموال ، وذلك كون النص القرآني حدد هذه الاصناف الثمانية
المستحقة لأموال الصدقة.

وكان مدار الخلاف عن قسمة الاسهم والتفريق بين الفقير والمسكين. وحدود الصرف على سهم المصالح العامة في ((سبيل
الله)) والتعريف بالغارمين وفي الرقاب ... الخ (١٥١).

ولا يبعد عن ذلك كثيراً آراء علماء الامة في اجتهادهم قسم الصدقات (١٥٢)، وقد قال الشافعي (ت: ٢٠٤ هـ / ٨١٩ م)
"وليس لاحد ان يقسمها على غير ما قسمها الله (عز وجل) (١٥٣). ثم يقسمها على اصنافها.





أحكام العشور في كتب الخراج والأموال عشور الزروع والثمار والتجارة أنموذجاً (دراسة مقارنة)

خلاصة القول ان للعلماء آراءهم واجتهاداتهم في التفاصيل ويمكن حصر أهم آرائهم في هذا المقام بالتالي:
اتفقوا(١٥٤):

- ١ - الغارمون هم المديونون
- ٢ - ابن السبيل : المسافر
- ٣- عدم نقل الزكاة من بلد الى آخر إلا لضرورة
- ٤ - جواز دفع الصدقة الى صنف واحد من الثمانية إلا الشافعي: فانه قال لا بد من استيعاب الاصناف الثمانية واختلفوا:
- ١ - معنى الفقير والمسكين:

ابو حنيفة ومالك : الفقير هو الذي له بعض كفايته ويعوزه باقيها المسكين، هو الذي لا شيء له.
الشافعي واحمد : الفقير هو الذي لا شيء له.
المسكين، هو الذي له بعض ما يكفيه.

- ٢ - المؤلف قلوبهم: ابو حنيفة، والمشهور عن مالك، رواية عن احمد/ يسقط سهمهم/ الشافعي/ الشافعي / لا يسقط سهمهم ويعطون من الزكاة .
- ١- في الرقاب: هم المكاتبون عند الكل وهم سهم من الزكاة الامالك هم عبيد ليس لهم سهم.
- ٢- العاملون على الصدقات: ما يأخذونه صدقة أم اجور عن عملهم ؟
ابو حنيفة واحمد/ أجور عن عملهم/
مالك والشافعي/ من الزكاة وهم سهم(١٥٥).

الخاتمة:

من خلال هذه الورقة البحثية تم التوصل الى نتيجتين أساسيتين:
الأولى أن الفروض الواجبة على ما تنتجه الأرض تسمى(العشور)، والعشر هو الصدقة وهو الزكاة المفروضة على المسلمين في زروعهم وثمارهم.

والثانية أن العشور هي ضريبة تجارية تفرض على الواردين إلى دار الإسلام، كما كان أهل الحرب يأخذونها من تجار المسلمين القادمين إلى بلادهم معاملة المثل، ويمكن أن تنفذ ضريبة جمركية بما يشابه فرض العشور؛ في وقتنا المعاصر وبالنتيجة يمكن أن تعتبر مورداً من الإيرادات العامة للدولة الاسلامية تساهم في تمويل نفقاتها العامة؛ وفق شروط محددة.

الهوامش:

- (١) حاشية ابن عابدين ٢ / ٣١٤ .
- (٢) المعجم الوسيط، مادة عشر، ص٦٢ .
- (٣) معالم السنن للخطابي ٣ / ٣٩، وحاشية سعدي جلي بھامش فتح القدير ٢ / ١٧١، وحاشية ابن عابدين ٢ / ٣٠٨، ٣٠٩ .
- (٤) المغني لابن قدامة ٨ / ٥١٨ .
- (٥) حديث: «إنما العشور على اليهود والنصارى. . .». أخرجه أبو داود ٣ / ٤٣٤، ونقل ابن القيم عن عبد الحق الأشبيلي أنه قال: في إسناده اختلاف، ولا أعلمه من طريق يحتج به. كذا في (تهديب السنن ٤ / ٢٥٣ - بھامش مختصر المنذري) .
- (٦) نيل الأوطار ٨ / ٧١ .
- (٧) المبسوط ٢ / ١٩٩، وتبيين الحقائق ١ / ٢٨٢، والمنتقى ٢ / ١٧٨، والمغني ٨ / ٥٢٢ .
- (٨) محمود حسين الوادي وآخرون، المالية العامة من منظور اسلامي، ص٧٣ .
- (٩) عيسى أيوب الباروني، الرقابة المالية في عهد الرسول والخلفاء الراشدين، ص٣٤٥ .
- (١٠) منذر قحف، الإيرادات العامة للدولة في صدر الإسلام وتطبيقاتها المعاصرة، ص١١ .
- (١١) محمود حسين الوادي وآخرون، المالية العامة من منظور اسلامي، ص٧٣ .
- (١٢) ابو يوسف، الخراج، ص١٤٩ .
- (١٣) الخراج، ص٢٦-٢٨ .



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



أحكام العشور في كتب الخراج والأموال عشور الزروع والثمار والتجارة أنموذجاً (دراسة مقارنة)

- (١٤) الأموال، ص ٢٠٤-٥١١.
- (١٥) الخراج، ص ٢٠٤-٢١١.
- (١٦) الاستخراج، ص ١٨٥-١٨٦.
- (١٧) ابو يوسف، الخراج، ص ١٢٠؛ ابن آدم، يحيى، الخراج، ص ٦٨؛ ابو عبيد، ص ٥٤٠؛ ابن زنجويه، الاموال، ١، ١٣١؛ ابن جعفر، قدامة، الخراج، ص ٢٢٤؛ وزياد بن حدير الاسدي ابو المغيرة (ينظر: ابن الجوزي، صفوة الصفوة، ٣، ١٩؛ ابن حجر، تهذيب التهذيب، ٣، ٣٦١).
- (١٨) ابو يوسف، الخراج، ص ٢٥١.
- (١٩) ابن آدم، يحيى، الخراج، ص ٣٠.
- (٢٠) الاموال، ص ١٠٠.
- (٢١) المصدر نفسه، ص ٩٩.
- (٢٢) الطبري، كتاب الجهاد، ص ٢٢٧، سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، ابو عبدالله، من الحديث الثقات (ينظر: ابن الجوزي، صفوة الصفوة، ٣، ٨٢؛ الرازي، الجرح والتعديل، ٢، ٢٢٢).
- (٢٣) ابن مودود، الاختيار، ١، ١١٤.
- (٢٤) الطبري، كتاب الجهاد، ص ٢٢٧؛ السرخسي، اصول السرخسي، ٢، ٢٩٣.
- (٢٥) ابو عبيد، الاموال، ص ١٠٠.
- (٢٦) الطبري، كتاب الجهاد، ص ٢٢٧.
- (٢٧) ابن عبدالرحمن، رحمة الأمة، ص ٧٩.
- (٢٨) معجم الفقه الحنبلي، ١، ٢٢٦.
- (٢٩) ابن عبدالرحمن، رحمة الأمة، ص ٧٩.
- (٣٠) الجرف: بلدة على مقربة من المدينة المنورة، (ينظر: البكري، معجم ما استعجم، ٢، ٣٧٧).
- (٣١) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٧٦.
- (٣٢) ابو عبيد، الأموال، ص ٩٧؛ ابن زنجويه، الأموال، ١، ٢٦١.
- (٣٣) ابن آدم، يحيى، الخراج، ص ١١٢.
- (٣٤) الرحي، الرتاج، ١، ٣٥٩.
- (٣٥) الخضر، أشار الرحي ان الخضر تشمل الفواكه والبقول والكرفس والكرث (ينظر: الرحي، الرتاج، ١، ٣٥٩).
- (٣٦) البقول: هي ما ينبت في الربيع من عشب (ينظر: الرحي، الرتاج، ١، ٣٦٠).
- (٣٧) ابو يوسف، الخراج، ص ١١٥.
- (٣٨) هكذا فسرها الرحي، وليس لها علاقة بالوزن او الكيل في اعتبار ما فيه العشر. (ينظر: الرحي، الرتاج، ١، ٣٦١).
- (٣٩) ابو يوسف، الخراج، ص ١١٥.
- (٤٠) ابن آدم، يحيى، الخراج، ص ١٢٢-١٤٣.
- (٤١) المصدر نفسه، ص ١٤٦.
- (٤٢) الرتاج، ١، ٣٥٩.
- (٤٣) ابن آدم، الخراج، ١، ٤٦.
- (٤٤) سعيد بن مالك، الانصاري، من اعيان الصحابة وفقهائهم (ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب في اخبار من ذهب، ١، ٨١).
- (٤٥) ابن آدم، الخراج، ص ١٤٨ وما بعدها.
- (٤٦) ابو عبيد، الاموال، ص ٤٧٨.
- (٤٧) المصدر نفسه، ص ٤٧٣.
- (٤٨) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٨٥.
- (٤٩) هو ابراهيم، بن سويد وقيل يزيد النخعي الكوفي، فقيه العراق (ينظر: ابن حجر، تهذيب التهذيب، ١، ١٢٦).
- (٥٠) ابو عبيد، الاموال، ص ٤٧٣.
- (٥١) البلاذري، فتوح البلدان، ص ٨٥.
- (٥٢) ابو عبيد، الاموال، ص ٤٧٤.
- (٥٣) المصدر نفسه، ص ٤٧٤.
- (٥٤) الإمام ابو الحجاج مجاهد بن جبر الحبر المكي (ينظر: ابن العماد، شذرات، ١، ١٢٥).
- (٥٥) ابو عبيد، الاموال، ص ٥٠١.
- (٥٦) المصدر نفسه، ص ٤٧٦.



فصلية محكمة تعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



أحكام العشور في كتب الخراج والأموال عشور الزروع والثمار والتجارة أمودجاً (دراسة مقارنة)

- (٥٧) ابو عبيد ، الاموال ، ص٤٧٢ .
(٥٨) البلاذري ، فتوح البلدان ، ص٨٥ .
(٥٩) ابو عبيد ، الاموال ، ص٤٧٤ .
(٦٠) البلاذري، فتوح البلدان ، ص٨٥؛ ابو عبيد، الاموال، ص٤٧٢ .
(٦١) مالك، المدونة، ١، ٢٨٣ .
(٦٢) مالك ، المدونة، ١، ٢٨٨ .
(٦٣) الورس ، نبات كالسمسم ، ليس إلا باليمن يزرع فيبقى عشرين سنة (ينظر: آبادي، الفيروز، القاموس المحيط، ٢، ٢٥٧) .
(٦٤) وسم : نبات يخضب بورقه (ينظر : آبادي، الفيروز، القاموس المحيط، ٤، ١٧٦) .
(٦٥) القرط : نوع من الكراث (ينظر : آبادي، الفيروز، القاموس المحيط، ٢، ٣٧٨) .
(٦٦) الكتم : نبات يخلط بالحناء ويخضب به الشعر (ينظر : آبادي، الفيروز، القاموس المحيط، ٤، ١٦٩) .
(٦٧) البلاذري، فتوح البلدان ، ص٨٥ .
(٦٨) الرحي، الرتاج ، ١، ٣٦٣ .
(٦٩) الشافعي ، الأم ، ٧، ١٤٤ .
(٧٠) السلت : نوع من الشعر (ينظر : الجوهري، الصحاح ، ١، ٢٥٣) .
(٧١) الشافعي ، الأم، ٢، ٣٤ .
(٧٢) المصدر نفسه، ٢، ٣٣ .
(٧٣) المصدر نفسه، ٢، ٣٣-٣٨-٣٩ .
(٧٤) ابن قدامة ، المعنى ، ٢، ٥٤٨ .
(٧٥) ابن تيمية ، المحرر، ١، ٢٢٠ .
(٧٦) معجم الفقه الخنيلي، ١، ٣٢٩ .
(٧٧) المصدر نفسه، ١، ٤٣٠ .
(٧٨) ابن حزم ، المحلى ، ٥، ٢٠٩ .
(٧٩) أبان بن أبي عياش ، مولى عبد القيس البصري ت١٣٨هـ (ابن حجر ، تهذيب التهذيب ، ٩٧، ١ وما بعدها ؛ والتقريب ، ١، ٣١) .
(٨٠) الحسن بن ابي الحسن يسار البصري ، ثقة ت: ١١٠هـ (ابن الجوزي ، صفوة الصفوة، ٣، ١؛ ابن حجر ، تهذيب التهذيب ، ٢، ٢٦٣) .
(٨١) تساوي (٨٤٧ كغم) (ينظر : الرئيس ، الخراج، ص٣٣٣) .
(٨٢) ابو يوسف ، الخراج، ص١١٨ .
(٨٣) المصدر نفسه، ص١١٥-١١٦ .
(٨٤) ابن آدم، يحيى ، الخراج، ص١٣٥-١٣٦-١٤٣-١٤٤ .
(٨٥) المصدر نفسه، ص١١٣ .
(٨٦) الاموال، ٤٨١ .
(٨٧) الاموال، ٣، ١٠٤ .
(٨٨) الخراج، ص٢٢١ .
(٨٩) ابن قدامة ، المعنى ، ٢، ٥٥٢ .
(٩٠) المصدر نفسه ، ٢، ٥٥٢ .
(٩١) المصدر نفسه، ٢، ٥٥٢ .
(٩٢) المصدر نفسه، ٢، ٥٥٢، وعطاء ابن ميمون المدني الفقيه، ت١٠٣هـ (ينظر: ابن العماد ، شذرات الذهب ، ١، ١٢٥) .
(٩٣) المصدر نفسه، ٢، ٥٥٢، مكحول فقيه الشام ابو عبدالله مولى بني هذيل ت١١٣هـ (ينظر: ابن العماد ، شذرات الذهب ، ١٥، ١٤٦) .
(٩٤) ابو يوسف ، اختلاف ابي حنيفة وابن ابي ليلى، ص١٢٤ .
(٩٥) ابو عبيد ، الاموال، ١٨٢ .
(٩٦) المصدر نفسه، ص١٨٢ .
(٩٧) مالك ، المدونة ، ١، ٢٨٣؛ الموطأ، ص١٤٢؛ ابو عبيد، الاموال، ص٤٨؛ ابن رشد ، الفتاوى ، ١، ٢٦١ .
(٩٨) مالك ، الموطأ، ١٤٢؛ السرخسي، المبسوط، ٣، ٣ .
(٩٩) الشافعي، الأم، ٧، ١٤٤ .
(١٠٠) ابن تيمية ، المحرر، ١، ٢٢٠ .
(١٠١) المحلى، ٥، ٢١٩-٢٢٠؛ الإحكام في اصول الأحكام ، ٣، ٣٨٩ .
(١٠٢) الزبيدي، عقود الجواهر، ١، ١٠٧ .



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



أحكام العشور في كتب الخراج والأموال عشور الزروع والثمار والتجارة أمودجاً (دراسة مقارنة)

- (١٠٣) الرشاء : حبل الدلو الذي يسقى فيه(ينظر : قلعه جي، معجم لغة الفقهاء،ص٢٢٢)
- (١٠٤) الحديث أخرجه : ابو يوسف ، كتاب الآثار ، ص ٩٠؛ البخاري، صحيح البخاري، ٢٥٩، ١؛ مسلم، صحيح مسلم، ٣٩١، ١؛ ابو داود، سنن ابي داود، ١٠٨، ٢؛ الترمذي، الجامع الصحيح، ٣١، ٣؛ ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٥٨٠، ١-٥٨١؛ النسائي، سنن النسائي، ٥٤١، ٥.
- (١٠٥) ينظر: مالك، المدونة، ٢٨٣، ١؛ ابو يوسف ، الخراج، ص١١٩؛ ابن آدم، يحيى، الخراج، ص١٢٢-١٢٣؛ الشافعي، الام، ٣٧، ٢-٣٨؛ ابو عبيد، الاموال، ص٤٨٠-٤٨١؛ ابن حنبل ، احمد ، المسند، ٢٩٩، ٢؛ ابن زنجويه، الاموال، ١٠٦٤، ٣؛ ابن جعفر ، قدامة، الخراج، ص٢١٩؛ ابن تيمية، المحرر، ٢٢٠، ١؛ الزبيدي، عقود الجواهر، ١٠٧، ١.
- (١٠٦) ابو يوسف ، الخراج ، ص١١٦، اختلف معه محمد بن الحسن الشيباني قال: لا يجوز الضم ولا يجب العشر الا اذا بلغ كل نوع خمسة اوسق(ينظر: الرحي، الرتاج، ٣٦٣، ١)
- (١٠٧) ابن آدم، يحيى، الخراج، ص١٦٠.
- (١٠٨) ابو عبيد ، الاموال، ص٤٧٥، (وينظر: ابن زنجويه، الاموال، ٣٦، ١٠٣٦ وما بعدها)
- (١٠٩) ابو عبيد، الاموال، ص٤٨٢.
- (١١٠) المصدر نفسه، ص٤٨٣.
- (١١١) مالك، المدونة، ٢٨٨، ١.
- (١١٢) ابن رشد ، الفتاوى، ٢٢٥، ١.
- (١١٣) ابن تيمية، المحرر، ٢٢١، ١؛ ابن قدامة، المغني، ٥٩١، ٢.
- (١١٤) ابن حزم، المحلى، ٢٥٣، ٥.
- (١١٥) الشافعي، الأم، ٢٢٢، ٧.
- (١١٦) سورة الانعام ، آية ١٤١.
- (١١٧) ابو يوسف، الخراج، ص١٢٣، وهذا رأي ، سعيد بن المسيب(ت: ١٠٠هـ)(ينظر: ابن العربي، أحكام القرآن، ج٢، ص٢٨٢)
- (١١٨) ابن العربي، أحكام القرآن، ج٢، ص٢٨٢ وهو قول ابن العربي ايضا.
- (١١٩) ابو يوسف، الخراج، ص١٢٣.
- (١٢٠) ابو يوسف، الخراج، ص١٢٣ وهناك غير هذه أوردها يحيى بن آدم ، الخراج، ص١٢٤ وما بعدها.
- (١٢١) ابن العربي، أحكام القرآن، ج٢، ص٢٨٢.
- (١٢٢) ابن حزم، ابو محمد علي الأندلسي ، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم ، تح :عبد الغفار سليمان البنداري، مكتبة الشرق الجديد ،(بغداد، ١٩٨٩م) ص٣٧ وما بعدها- الناسخ والمنسوخ في سورة الأنعام.
- (١٢٣) البيضاوي، عبدالله بن عمر بن علي ، أنوار التنزيل واسرار التأويل، بجامشه شرح الشيخ احمد كنعان ، دار العلم للملايين ،(بيروت، ١٩٨٤م) ص١٨٦.
- (١٢٤) قطب، سيد، في ظلال القرآن ، ج٣، ص١٢٢٣.
- (١٢٥) ابو يوسف ، الخراج، ص٢٧١-٢٧٢.
- (١٢٦) المصدر نفسه، ص٢٧١.
- (١٢٧) المصدر نفسه، ص٢٧٣.
- (١٢٨) المصدر نفسه، ص٢٧٣.
- (١٢٩) المصدر نفسه، ص٢٧٣.
- (١٣٠) ابن آدم، يحيى، الخراج، ص١٧٣.
- (١٣١) المصدر نفسه، ص١٧٢-١٧٣.
- (١٣٢) المصدر نفسه، ص٢٥.
- (١٣٣) المصدر نفسه، ص٦٩.
- (١٣٤) ابو عبيد، الاموال، ص٥٣٠.
- (١٣٥) الاموال، ج١، ص١٣٢، ١٣٣.
- (١٣٦) الخراج، ص٢٤١ وما بعدها.
- (١٣٧) مالك، الموطأ، ص١٤٥.
- (١٣٨) مالك، الموطأ، ص١٤٥؛ الشافعي، الأم، ج٤، ص٢٨١؛ ابو عبيد، الاموال، ص٥٣٠ وما بعدها؛ السرخسي، المبسوط، ج٢، ص١٩٩؛ ابن تيمية، المحرر، ج٢، ص١٨٦؛ ابن قيم الجوزية، أحكام أهل الذمة، ج١، ص١٤٩.
- (١٣٩) ابو يوسف، الخراج، ص٢٧٦.
- (١٤٠) المصدر نفسه، ص١٧٦.
- (١٤١) ابن آدم، يحيى، الخراج، ص١١٢؛ الرحي، الرتاج، ج١، ص٥٣٧.



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



أحكام العشور في كتب الخراج والأموال عشور الزروع والثمار والتجارة أنموذجاً (دراسة مقارنة)

- (١٤٢) سورة التوبة، آية ٦٠.
(١٤٣) أبو يوسف، الخراج، ص ١٧٧.
(١٤٤) اعتبرهم صنف واحد وعند أبي حنيفة هما صنفان: الفقير من له مال دون نصاب ولا يسأل الناس. والمسكين من لا يجد قوتا ويسأل الناس، الرحي، الرجاج، ج ١، ص ٥٤٢، ٥٤١.
(١٤٥) الغارمين: الذين لا يقدر على قضاء ديونهم. الرحي، الرجاج، ج ١، ص ٥٤٢.
(١٤٦) أبناء السبيل: المسافرون المنقطع بهم. الرحي، الرجاج، ج ١، ص ٥٤٢.
(١٤٧) في الرقاب: المملوك يعان على شرائه والمكاتب. وهو مملوك حرره سيده على ان يدفع مال معلوم. الرحي، الرجاج، ج ١، ص ٥٤٤.
(١٤٨) قال عن هذا السهم اصلاح طرق المسلمين. الرحي، الرجاج، ج ١، ص ٥٤٤.
(١٤٩) أبو يوسف، الخراج، ص ١٧٧.
(١٥٠) الرحي، الرجاج، ج ١، ص ٥٤٥.
(١٥١) ابن آدم، يحيى، الخراج، ص ٢٥، وما بعدها؛ ابو عبيد، الاموال، ص ٢٥٢ وما بعدها؛ ابن زنجويه، الاموال، ج ٣، ص ١١٠٢ وما بعدها؛ قدامة، الخراج، ص ٢٥١ وما بعدها.
(١٥٢) ابن حزم، المحلى، ج ٦، ص ١٤٣ وما بعدها؛ المرغاني، الهداية، ج ١، ص ١٢٠ وما بعدها؛ ابن تيمية، الخرج، ج ١، ص ٢٢٢ وما بعدها؛ ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ٣١٢ وما بعدها.
(١٥٣) الشافعي، الأم، ج ٢، ص ٧١.
(١٥٤) ابن عبد الرحمن، رحمة الأمة، ص ٨٥-٨٦.
(١٥٥) ابن عبد الرحمن، رحمة الأمة، ص ٨٥-٨٦.

المصادر والمراجع:

١. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، صفوة الصفوة، تحقيق: أحمد بن علي، دار الحديث، (مصر)، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).
٢. ابن جعفر، قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد البغدادي، أبو الفرج (ت ٣٣٧هـ)، الخراج وصناعة الكتابة، ط ١، دار الرشيد للنشر، (١٩٨١ م).
٣. ابن حجر، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تهذيب التهذيب، ط ١، مطبعة دائرة المعارف النظامية، (الهند)، ١٣٢٦هـ).
٤. ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي (ت ٤٥٦هـ)، المحلى، تحقيق: عبدالغفار سليمان البنداري، دار الفكر، (بيروت، بلا.ت).
٥. ابن زنجويه، أبو أحمد حميد بن مخلد بن قتيبة بن عبد الله الحرساني (ت ٢٥١هـ)، الأموال لابن زنجويه، تحقيق: الدكتور شاكر ذيب فياض، ط ١، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، (السعودية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ م).
٦. ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي (٥٤١ - ٦٢٠هـ)، المغني، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ط ٣، دار عالم الكتب، (السعودية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧ م).
٧. ابن قيم، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب الجوزية (٧٥١هـ)، تهذيب سنن أبي داود وإيضاح علله ومشكلاته، تحقيق: نبيل بن نصار السندي، ط ٢، دار ابن حزم، (بيروت، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩ م).
٨. ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (ت ٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، ط ١، دار الرسالة العالمية، (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩ م).
٩. ابن مودود، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلبي الحنفي (ت ٦٨٣هـ)، الاختيار لتعليل المختار، مطبعة الحلبي، (القاهرة، ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧ م).
١٠. أبو داود، أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، ط ١، دار الرسالة العالمية، (١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩ م).
١١. أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨هـ)، معالم السنن، وهو شرح سنن أبي داود، ط ١، المطبعة العلمية، (حلب، ١٣٥١هـ - ١٩٣٢ م).
١٢. أبو عبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت ٢٢٤هـ)، الأموال، تحقيق: خليل محمد هراس، دار الفكر، (بيروت، بلا.ت).
١٣. أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حنيفة الأنصاري (المتوفى: ١٨٢هـ)، الخراج، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث.
١٤. أحمد، الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، ط ١، مؤسسة الرسالة، (بيروت، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١ م).
١٥. البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة (ت ٢٥٦هـ)، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط ٥، دار ابن كثير، (بيروت، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣ م).



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



أحكام العشور في كتب الخراج والأموال عشور الزروع والثمار والتجارة أنموذجاً (دراسة مقارنة)

١٦. بسعدي جليبي، سعد الله بن عيسى بن أمير خان الرومي (? - ٩٤٥هـ)، حاشية سعدي جليبي على شرح الهداية وفتح القدير بھامش الفتح، ط١، طبع المطبعة الكبرى الأميرية، (مصر، ١٣١٥ هـ).
١٧. البكري، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي (ت ٤٨٧هـ)، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، ط٣، عالم الكتب، (بيروت، ١٤٠٣ هـ).
١٨. البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذري (ت ٢٧٩هـ)، فتوح البلدان، دار ومكتبة الهلال، (بيروت، ١٩٨٨ م).
١٩. بن آدم، أبو زكرياء يحيى بن سليمان القرشي بالولاء، الكوفي الأحول (ت ٢٠٣هـ)، الخراج، ط٢، المطبعة السلفية ومكتبتها، (١٣٨٤هـ).
٢٠. بن الجارود، أبو محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري (ت ٣٠٧هـ)، المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله ﷺ، حقق أصله وعلق عليه: أبو إسحاق الحويني، ط١، دار التقوى، (مصر، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م).
٢١. بن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، الاستخراج لأحكام الخراج، ط١، دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م).
٢٢. الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤدة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى (ت ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، ط٢، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، (مصر، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م).
٢٣. الرازي، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، ابن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ)، الجرح والتعديل، ط١، دار إحياء التراث العربي، (بيروت، ١٢٧١ هـ - ١٩٥٢ م).
٢٤. الرحي، عبد العزيز بن محمد الرحي البغدادي، (ت ١١٨٤هـ) فقه الملوك، ومفتاح التراج الموصل على خزنة كتاب الخراج، تحقيق: أحمد عبيد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، (بغداد، ١٩٧٥ م).
٢٥. السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت ٤٨٣هـ)، اصول السرخسي، تحقيق: أبو الوفا الأفعاني، رئيس اللجنة العلمية لإحياء المعارف النعمانية، (ت ١٣٩٥ هـ).
٢٦. السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (ت ٤٨٣هـ)، المبسوط، اشر تصحيحه: جمع من العلماء، دار المعرفة، (بيروت، بلا.ت).
٢٧. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، الأم، ط٢، دار الفكر، (بيروت، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م).
٢٨. الشَّيْبِيُّ، شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس (ت ١٠٢١هـ)، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشَّيْبِيِّ، ط١، المطبعة الكبرى الأميرية، (مصر، ١٣١٤ هـ).
٢٩. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، نيل الأوطار، تحقيق: عصام الدين الصبايطي، ط١، دار الحديث، (مصر، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م).
٣٠. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) (نشره المستشرق: يوسف شخت - ط. ليدن).
٣١. عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح (ت ١٠٨٩هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: محمود الأرنؤوط، ط١، دار ابن كثير، (دمشق، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م).
٣٢. عيسى أيوب الباروني، الرقابة المالية في عهد الرسول والخلفاء الراشدين، جمعية الدعوة العالمية الاسلامية، (ليبيا، ١٩٨٦ م).
٣٣. القلعة جي محمد رواس (بالاشتراك)، معجم الفقه الحنبلي، طبع موسوعة الفقه الاسلامي في الكويت (سنة ١٣٩٣ هـ).
٣٤. مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت ١٧٩هـ)، المدونة، ط١، دار الكتب العلمية، (١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م).
٣٥. مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت ١٧٩هـ)، الموطأ، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، (بيروت، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م).
٣٦. مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، القاموس المحيظ، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط٨، مؤسسة الرسالة، (بيروت، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م).
٣٧. مجموعة مؤلفين، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة.
٣٨. محمد أمين، الشهير بابن عابدين [ت ١٢٥٢ هـ]، حاشية رد المختار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار، ط٢، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، (مصر، ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م).
٣٩. محمود حسين الوادي وآخرون، المالية العامة من منظور اسلامي، دارصفاء، (عمان، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م).
٤٠. منذر قحف، الإيرادات العامة للدولة في صدر الإسلام وتطبيقها المعاصرة، ط١ البنك الإسلامي للتنمية (جدة، ١٤٢١ هـ).
٤١. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ)، تحقيق: حسن عبد المنعم شليبي، ط١، مؤسسة الرسالة، (بيروت، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م).





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م

أحكام العشور في كتب الخراج والأموال عشور الزروع والثمار والتجارة أنموذجاً (دراسة مقارنة)





كتاب الخراج وما تعرضوا له من محن
في العصر العباسي (عهد المأمون أنموذجاً)

عقيل علي حسين عبد

أ.د. عمر عبدالله عبدالعزيز أ.د. صهيب محمد ناصر

الجامعة العراقية / كلية التربية / قسم التاريخ





المستخلص:

تناول هذا البحث والمعنون ((كتاب الخراج وما تعرضوا له من محن في العصر العباسي ، عهد المأمون أمودجاً)) تطور مهنة الكتابة في الدولة العربية الإسلامية منذ عهد الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله)، وحتى خلافة المأمون (١٩٨-٢١٨هـ) ، والتعريف بأهم الكتّاب الذين تولوا ديوان الخراج في العراق وبلاد فارس خلال عهد الخليفة المأمون والتعرف عليهم من خلال تراجمهم وبيان المناصب التي تولوها قبل الوصول إلى الإشراف على ديوان الخراج وكذلك ذكر الأسباب التي أدت إلى تعرض هؤلاء الكتّاب إلى المحن وأنواع تلك المحن وبيان موقف الخليفة اتجاه الكتّاب والإجراءات التي اتخذتها للحد من تقصير عماله والوقوف على أسباب التنافس بين الكتّاب أنفسهم من جهة وبين الكتّاب والوزراء من جهة أخرى .

الكلمات المفتاحية: الخراج، الكتّاب، المحن.

Abstract:

This research, entitled " The Book of Exodus and the plight of the Slave Age " , envisioned as a model the development of the writing profession in the Islamic Arab State from the time of the Holy Spirit to the Holy See (God ' s Religion and Peace) to the safe succession (198-218), and of the most Important writers who have come to the House of the Holy Cell and have been identified by their masters.

Keywords: abscess, writers, adversity.

المقدمة:

الشكر لله سبحانه وتعالى على ما تفضل به والحمد لله على منه وتوفيقه ، والصلاة والسلام على أشرف خلقه أما بعد . لقد اقترن منصب الكتّاب على الخراج في الخلافة العباسية بالحن والنكبات ما بين العزل والمصادرة والسجن والتعذيب نجم عنها عدم الاستقرار في هذا المنصب وجعلت صاحب الديوان تحت أنظار الخليفة أو الوزير وخصوصاً في العراق وبلاد فارس لأنها تعد الممول الرئيسي لخزينة الدولة ولأهمية هذا الديوان وقرب صاحبه من دار الخلافة جعل التنافس عليه مستمر بين كبار الكتّاب في الدولة مما ولد تشاحن والسعي المتواصل للإطاحة بصاحب الديوان وأخذ مكانه . وتكمن أهمية هذا الموضوع في التعرف على تطور الكتابة ومدى أهميتها في الدولة العربية الإسلامية وفي الوقوف على أنواع المحن التي تعرض لها كتّاب الخراج في العراق وبلاد فارس وبيان أسباب تلك المحن ومدى كفاءة أصحاب هذا المنصب . ومن المصاعب التي واجهت الباحث تفرق المادة العلمية في المصادر الجغرافية والتاريخية وكتب التراجم واللغة . ومن الأسباب التي أدت إلى اختيار الموضوع كون منصب الكتّاب يعد من أهم المناصب في الدولة العباسية حيث يأتي في المرتبة الثالثة بعد الخلافة والوزارة وهو البوابة الرئيسية لتولي الوزارة . كما يعد هذا الموضوع من المواضيع المهمة التي ما تزال بحاجة إلى المزيد من البحث والدراسة للوصول إلى تفسير علمي جاد لأسباب هذه المحن ليستفيد منها الدارسون .

أما المنهج الذي اعتمده الباحث فقد كان جمع المعلومات من مصادرها الأصلية المتمثلة بالمصادر التاريخية التي عاصرة هذه الأحداث أو القريبة لها بالإضافة إلى المراجع التي تطرقت إلى هذا الموضوع . وقسم البحث إلى ثلاث مباحث تسبقها هذه المقدمة بالإضافة إلى الخاتمة وقائمة بالمصادر والمراجع وذلك على النحو الآتي .

المقدمة : وتضم التعريف بالموضوع وأهميته وأسباب اختياره .

المبحث الأول: وكان عنوانه (مفهوم الكتابة وتطورها) فقد تناول مفهوم المحن والكتابة وتطورها عبر العصور الإسلامية بالإضافة إلى مهام الكتّاب .





كتاب الخراج وما تعرضوا له من محن في العصر العباسي (عهد المأمون أمودجاً)

المبحث الثاني: فكان بعنوان (كتاب خراج العراق) وضم ثلاث كتاب وبيان المحن التي واجهتهم خلال مدة توليهم الإشراف على هذا الديوان .

أما المبحث الثالث: الذي عنوانه (كتاب خراج بلاد فارس) وضم أيضاً أهم ثلاث كتاب الذين أسند إليهم الإشراف على هذا الديوان وبيان المحن التي تعرضوا لها .

وتلا ذلك خاتمة البحث التي تشمل أهم النتائج الخاصة بالدراسة ثم قائمة المصادر والمراجع .

وقد تنوعت مصادر البحث بسبب تنوع مادتها ويأتي في مقدمتها كتاب الوزراء والكتاب للجهمي (ت: ٣٣١هـ).

الذي يعد قريباً على الأحداث التي وقعت في خلافة المأمون ونقل الكثير من أحداث المحن التي تعرض لها الكتاب وكذلك

تاريخ الرسل والملوك الطبري (ت: ٣١٠هـ). بالإضافة إلى كتاب تجارب الأمم لمسكويه (ت: ٤٢١هـ) .

كما اعتمد هذا البحث على المصادر الجغرافية المتمثلة بكتاب البلدان اليعقوبي (ت: ٢٩٢هـ) وكتاب معجم البلدان

لياقوت الحموي (ت: ٦٢٦هـ) .

وكان لكتب التراجم دور في تزويد هذا البحث بالمعلومات والتعريف بالأعلام وفي مقدمتها كتاب وفيات الأعيان لابن

خلكان (ت: ٦٨١هـ)، وكتاب سير أعلام النبلاء للذهبي (ت: ٧٤٨هـ) .

بالإضافة إلى كتب اللغة والأدب المتمثلة بكتاب الفرج بعد الشدة التنوخي (ت: ٣٨٤هـ) الذي كان أساساً في بيان المحن

وكذلك كتاب معجم الأدباء لياقوت الحموي (ت: ٦٢٦هـ) .

المبحث الأول : مفهوم الكتابة وتطورها

أن لمفهوم المحن الكثير من المعاني ومنها الخبرة ، أي امتحن القول ونظر فيه ودبره كما وردت في القرآن الكريم بمعنى الاختبار

بقوله تعالى ((اولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى)) (١)، وكذلك تعني العطية ويقال أتيت فلاناً فما امنحني شيء ،

أي لم يعطيني والمعنى الأبرز للمحن هي البلية أو الشدة عندما يأخذ ولي الأمر أو الوالي رجلاً ويمتنحه ويقول له فعلت كذا

وكذا فلا يزال به حتى يقر بما فعله (٢) .

وكذلك تأتي بمعنى الجزاء على فعل السوء وهي ما يلحق الشخص من تلقي الجزاء بعد الذنب الذي يقوم به في الدنيا (٣) .

الكتابة لغة : وهي من المصدر كتب الشيء يكتبه كتاباً وتعني الخط وجمعها كتاب و الكتابة تطلق على الذي تكون له صناعة

مثل الصياغة والخياطة (٤). كما عرفها القلقشندي وقال الكتابة من المصدر كتب يكتب كتاباً فهو كاتب ومعناها الجمع ويقال

تكتب القوم إذا اجتمعوا وفيها قيل لمجموعة الخيل كتبية ومن ثم سمي الخط كتابة لجمع الحروف بعضها إلى بعض (٥) .

أما اصطلاحاً: فقد عرفها اللغويون تعريفات كثيرة ومنها ، هي صناعة روحانية تظهر بألة داله على المراد بتوسط نظمها

وتعني ترجمة الأفكار ونقل المشاعر وتسجيل الأحداث مستخدماً الكاتب خلالها رموز مكتوبة ومتعارف عليها بين أبناء

الأمة المتكلمين بها (٦) .

كما عرفها ابن الحاجب على أنها تصوير اللفظ برسم حروف هجائه بتقدير الابتداء به والوقوف عليه (٧)، وتطلق الكتابة

في الاصطلاح الخاص بالأدباء على صناعة الإنشاء والتي يكون فيها القلم بيد الكاتب ويدون كل ما يدور في ذهنه فيقال

فلان كاتب أي منشئ نثر (٨). أما الكاتب وهو كل من يتولى عملاً كتابياً إدارياً ولها عدت معاني منها المعلم أو العالم

وقد وردت في القرآن الكريم بهذا المعنى في قوله تعالى: (أم عندهم الغيب فهم يكتبون) (٩)، وقيل للشخص كاتباً لأنه

يضم الحروف بعضها إلى بعض يقول ويؤلفها وتصبح كلاماً مفهوماً (١٠) .

وإن أول من كتب بالعربية وسائر اللغات الأخرى هو أبونا آدم (عليه السلام) عندما كتب على الألواح الطين ثم طبخه

وذلك قبل موته بثلاثمائة سنة وعندما أغرق الله لأرض في زمن نبي الله نوح (عليه السلام) بقيت هذه الألواح محفوظة

حتى أصاب كل أمه كتابها وبقي كتاب العرب محفوظاً حتى خص الله به النبي إسماعيل (عليه السلام) وهو أول من وضع

الكتابة العربية وعلمها إلى أبنائه وفرقوا بينهما (١١) .



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



كتاب الخراج وما تعرضوا له من محن في العصر العباسي (عهد المأمون أمودجاً)

وقد أمر الله سبحانه وتعالى نبيه الكريم بالكتابة فهي أساس لتحقيق العدل وحفظ الحقوق عندما قال سبحانه وتعالى (وليكتب بينكم كاتب بالعدل) (١٢). كما أقسم سبحانه وتعالى بالقلم الذي هو الأداة الأولى والأساسية للكتابة وكذلك بالكتابة نفسها بقوله تعالى (والقلم وما يسطرون) (١٣). أي ما يكتبون (١٤). كما أتى الله سبحانه وتعالى على الكاتب بقوله (كراماً كاتبين) (١٥).

وتكمن أهمية الكتابة في تحصيل العلوم واكتساب المنافع وحفظ الحقوق ومنع التلاعب بها (١٦)، ويجب أن تتوفر في الكاتب شروط كثيرة لكي يوفق في عمله ومنها، أن يكون الكاتب ذا خط حسن وأن يمتلك قوة البيان (١٧)، فقد نصح عبد الحميد الكاتب (١٨). الكتاب من بعده عندما قال لهم « وأجيدوا الخط فإنه حيلة كتبكم » (١٩).

كما قال القلقشندي «إن حسن الخط من أحسن الأوصاف التي يتصف بها الكاتب وأنه يرفع قدره عند الناس ويكون وسيلة إلى نجاح مقاصده وبلوغ مأربه مع ما ينضم إلى ذلك من الفوائد التي لا تكاد تحصى كثيرة» (٢٠) كما يجب على الكاتب أن يكون مستمراً على الكتابة مراجعاً لكتبه لكي يتمكن من معرفة الأخطاء التي ترد فيها فيقوم بتصحيحها فالمدامومة على الكتابة تجعل الكاتب ماهراً في صنعته (٢١).

وكذلك على الكاتب أن يكون فصيحاً في اللغة عارفاً بالنحو لكي يتمكن من كتابة كلاماً مفهوماً بصورة حسنة وقد قالت العرب « حسن الخط إحدى الفصاحتين » (٢٢). حيث أن الكاتب يمثل اللسان الناطق للخليفة أو الأمير (٢٣) وقد كانت العرب تسمي الكتاب تراجم الملوك وكان الملوك ينصحون كتابهم بعدم التخفيف في الكلام فذلك يؤدي إلى ضياع معانيه وفقدان ترتيبه و توهين الحجج في الكتب (٢٤)، وعلى الكاتب أن يكون ذو معرفة بأجديات اللغة العربية وأن يضع الحروف والكلمات حسب مواضعها الصحيحة فذلك يعطي جمالاً لكتبتهم (٢٥).

ويجب على الكاتب أن يكون أميناً محافظاً على أسرار عمله « أقل ما يحتاج إليه كاتب الإمام أن يكون صحيح الأمانة عارفاً بوجوه الخيانة » (٢٦) وعلى الكاتب أن يكون خبيراً في الحساب فهذا يجنب الكاتب من الوقوع في الشبهات (٢٧) وعلى الكاتب أيضاً أن يبدأ كتابه بذكر الله (عزوجل) والبسملة ويختمه بحمد الله والصلاة على نبيه (صلى الله عليه وآله) (٢٨) كما يجب على الكاتب أن يكون مسلماً حراً عاقلاً حسن الأخلاق ولا يقبل الهدية (٢٩)، وعندما جاء الإسلام بدأت الكتابة بالإزهار حيث حث عليها القرآن الكريم منذ أول سورة نزلت على نبيه الكريم (صلى الله عليه وسلم).

بقوله تعالى (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ) (٣٠)، وقد اقتضت الكتابة في زمن الرسول (صلى الله عليه وآله) على كتابة القرآن وكتاب الوحي وكذلك كتاب الرسائل التي كان يرسلها النبي محمد (صلى الله عليه وآله) إلى الملوك يدعوهم بها إلى الإسلام وكتابة العقود ومن هؤلاء الكتاب الخلفاء الراشدون والزبير بن العوام (٣١)، وزيد بن ثابت (٣٢). (رضي الله عنهم أجمعين) (٣٣).

وقد نهي النبي محمد (صلى الله عليه وآله) عن تدوين الأحاديث عنه بقوله (صلى الله عليه وآله) (لا تكتبوا عني ومن كتب عني غير القرآن فليمحوه) (٣٤)، وقد كان هذا النهي لكي يجنب الناس خلط كلام النبي (صلى الله عليه وسلم) مع كلام الله عزوجل كما شجع (صلى الله عليه وآله) على تعلم الكتابة ونشرها بين المسلمين عندما أمر كل أسير من أسرى بدر أن يعلم عشرة من المسلمين القراءة والكتابة مقابل إطلاق سراحه (٣٥) و أول من كتب رسائل الرسول (صلى الله عليه وآله) في المدينة أبي بن كعب (٣٦) و إذا كان غائباً كتب مكانه زيد بن ثابت. و كان علي بن أبي طالب (عليه السلام) يكتب العهود بين يدي الرسول (صلى الله عليه وسلم) (٣٧).

وفي خلافة أبي بكر الصديق (رضي الله عنه) كان يكتب بين يديه عثمان بن عفان وزيد بن ثابت وعبد الله بن الأرقم (٣٨) (٣٩) وفي زمن الخليفة عمر بن الخطاب تطورت الكتابة وأصبحت تمثل صناعة حيث كان كل كاتب يختص بعمل محدود وكان يوصي كتابه وعماله ويقول لهما « إن القوة في العمل لا تأخر عمل اليوم لغد فإنكم إن فعلتم ذلك تداعت





كتاب الخراج وما تعرضوا له من محن في العصر العباسي (عهد المأمون أمودجاً)

عليكم لأعمال فلا تدرن أيهما تبدؤون...» (٤٠) .

كما أن الخليفة عمر (رضي الله عنه) أول من دون الدواوين وجعلها مؤسسات إدارية يعين لها كاتباً مقابل أجر (٤١) وقد كان السبب في إنشاء الدواوين سنة ١٥ هـ هو أن أبو هريرة (رضي الله عنه) (٤٢) قدم من البحرين وأحضر معه خمسمائة ألف درهم وعندما رأى الخليفة كثرت هذه الأموال صعد المنبر وقال (إنه قدم علينا مال كثير فإن شئتم أن نعده لكم عدلاً وإن شئتم أن نكيله لكم كيلاً) فقام أحد الصحابة وقال له يا أمير المؤمنين قد رأيت العاجم يدنون ديواناً لهم فدون لنا ديواناً (٤٣) فدعا عقيل بن ابي طالب ومخرمة بن نوفل (٤٤) وجبير بن مطعم (٤٥) .

وقال لهم اكتبوا الناس على منازلهم فبدأوا بالأقرب لرسول الله (صلى الله عليه وسلم) ثم الأقرب وكذلك على السابقة في الإسلام (٤٦) كما كان لتوسع الرقعة الجغرافية للدولة الإسلامية وفتح الكثير من المدن في العراق وبلاد الشام وبلاد فارس دور في إنشاء هذه الدواوين فقد اختلط المسلمون بشعوب مختلفة وبدأوا يتعلمون من أنظمتها الإدارية (٤٧) وعندما تولى الخلافة عثمان بن عفان (رضي الله عنه) كتب له مروان بن الحكم (٤٨) وعبد الله بن الأرقام أحد كتاب النبي (صلى الله عليه وسلم) فكان يكتب له على ديوان بيت المال (٤٩) .

كما كتب للخليفة علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) عبد الله بن جعفر (٥٠) وعبيد الله بن أبي رافع (٥١) الذي قال « كنت أكتب بين يدي علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) فقال يا عبيد الله ألف دواتك وأطل شباة قلمك وفرج بين السطور وقرمط بين الحروف » (٥٢) وقد أحدث علي (رضي الله عنه) طفرة نوعية على مستوى الكتابة وتنظيم اللغة عندما أمر أبو الأسود الدؤلي (٥٣) بوضع النحو والنقاط وذلك عندما بدأ الناس تلحن في الكلام فاستدعاه وقال له (الكلام اسم وفعل وحرف فنحو نحو ذلك) (٥٤) .

أما في العصر الأموي فقد تطورت الكتابة والدواوين حيث أصبحت كل ولاية تضم دواوينها الخاصة بما وازداد عدد الكتاب فكان الأمويون يتبعون نفس النظام الذي سار عليه الخلفاء الراشدين عندما يقومون بفتح البلدان يبقون على أنظمتها الإدارية المعمول بها في السابق فكان أكثر الكتاب من أهل تلك البلدان سواء كانت أنظمتها فارسية أو رومية (٥٥) .

وقد استحدث معاوية بن أبي سفيان (٤١ - ٦٠ هـ) عدد من الدواوين الجديدة مثل ديوان الخاتم و ديوان البريد وبقث الدواوين تكتب بالفارسية والرومية حتى خلافة عبد الملك بن مروان (٦٥ - ٨٦ هـ) (٥٦) الذي أحدث طفرة نوعية على مستوى الكتابة و الدواوين حيث حررها من اللغات الأخرى فقد كان يشغل هذه الدواوين كتاب أغلبهم من غير المسلمين وكذلك كثر إقبال الناس على تعلم تلك اللغات ليتمكنوا من تولي الوظائف الإدارية في الدولة وفي سنة ٧٨ هـ أمر الخليفة عبد الملك بن مروان الولاية في الشام ومصر والعراق بتعريف الدواوين ونقلها من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية وبقية الدواوين في تطور طوال مدة حكم الأمويين وقد اكتسب الكتاب في هذا العصر مكانة مرموقة بين أبناء الأمة ولدى الخلفاء والولاة وقد كان الأمويون لا يعينون الكتاب إلا من يحظى بثقة كبيرة فكانوا في الغالب يعينون اقربائهم في الدواوين كما أصبح للكتاب موظفين وعمال يعملون تحت إشرافهم مثل الناسخ والشاهد والخازن (٥٧) وأشهر الكتاب في هذا العصر عمرو بن سعيد (٥٨) و زياد بن أبيه (٥٩) وسالم مولى هشام بن عبد الملك (٦٠) وعبد الحميد الكاتب (٦١) .

وعندما آلت الخلافة إلى بني العباس ورثوا الدواوين التي كانت سائدة في العصر الأموي فقاموا بتطويرها كما قاموا باستحداث دواوين جديدة حسب الحاجة إليها مع استحداث مناصب إدارية جديدة مثل الوزارة فقد أصبح الوزير في فترة ضعف الخلفاء هم المسؤولون عن تعيين الكتاب وعزلهم كما أصبحت الكتابة البوابة الرئيسية لتولي الوزارة (٦٢) و قد ازدادت سلطة الكتاب بشكل ملحوظ في العصر العباسي حيث أصبح الكتاب يشارون في تولية الخلفاء أو الوزراء وكذلك قيام بعض الكتاب بخلق الخلفاء كما حظى بعد الكتاب في هذا العصر بمنزلة الوزير من غير أن يسمى بها (٦٣) . ومن الدواوين المستحدثة في هذا العصر ديوان النظر في المظالم وديوان الأزمة وديوان الموالي والغلمان وغيرها . أصبحت





كتاب الخراج وما تعرضوا له من محن في العصر العباسي (عهد المأمون أمودجاً)

كل ولاية تضم دواوينها الخاصة بها فكانت مقسمة إلى دواوين المشرق ودواوين المغرب والعراق ويكون الإشراف المباشر عليها من قبل الخليفة أو الوزير (٦٤) كما طور العباسيون القوانين الخاصة بهذه الدواوين ووضعوا لها أسس وضوابط خاصة في زمن الخليفة هارون الرشيد (١٧٠ - ١٩٣ هـ) عندما طلب من القاضي أبو يوسف (ت: ١٨٢ هـ) أن يضع له قوانين موحدة شرعية للدواوين فأصبح ذلك الكتاب منهجاً ناجحاً في إدارة شؤون الدولة الإدارية (٦٥) .

وقد برز في العصر العباسي كتاباً كان لهم صدا في جميع أنحاء العالم إذا ذك فقد كان الروم معلقين في إحدى الأبواب كتاب بالعربية يعود إلى الخليفة المأمون (١٩٨ - ٢١٨ هـ) كتب بخط أحمد بن أبي خالد (٦٦) حيث أعجب به ملكهم واستحسنه فجعله تحفة تعجب بها كل من مر بها (٦٧) .

وأصبحت مهنة الكتابة من الوظائف المهمة التي يسعى لها الجميع مما ولد تنافس وتشاحن بين الكتاب حيث أن كتاب

الدواوين الصغيرة كانوا يحاولون الإيقاع بالكتاب الكبار وأخذ مكاتمهم وبالمقابل يسعى الكتاب الكبار إلى التقرب من

الخلفاء والإطاحة بالوزراء لشغل مكاتمهم وكل هذا التنافس جعل هؤلاء الكتاب يتعرضون إلى المحن والنكبات حيث

أصبحت أمراً معتاداً في هذا العصر (٦٨) .

المبحث الثاني: كتاب خراج العراق:

إبراهيم بن العباس الصولي (١٩٨ - ٢٤٣ هـ).

ابو إسحاق إبراهيم بن العباس بن محمد بن صول البغدادي من الأدباء والشعراء مشهورين في العصر العباسي الأول وله ديوان شعر يضم نخب أبياته الشعرية وهو من موالي يزيد بن المهلب (٦٩)، وكان جده صول من ملوك جرجان (٧٠) وهو مجوسي فأسلم على يد يزيد بن المهلب (٧١) .

كما كان جده محمد أحد الدعاة للدعوة العباسية (٧٢)، وقد تقرب إبراهيم بن العباس من الوزير الفضل بن سهل (٧٣) فأعجب به و بلاغته فاتخذة كاتباً له وبدأ إبراهيم يتدرج في الأعمال السلطانية (٧٤). حتى حضي بمنزلة كبيرة وأصبح من أعيان الكتاب وعندما أراد الخليفة المأمون أن ينكب وزيره الفضل بن سهل استدعى بعض رجاله واتفق معهم على قتل الوزير على أن يبقى الأمر سراً وكان إبراهيم بن العباس داخل القصر فعلم بالخبر وقام بأخبار الفضل بن سهل بما ينوي له الخليفة (٧٥) .

وعندما تم قتل الفضل سأل المأمون عن الذي سرب الخبر فقيل له إنه علم من جهة كاتبه إبراهيم فأرسل المأمون في طلبه فتوارى عن أنظار الخليفة حتى تمكن من الهرب إلى خراسان (٧٦)، والتقى بهشام الخطيب العباسي (٧٧) وقد كانت له مكان لدى الخليفة وطلب منه أن يشفع له عند الخليفة فقام هشام بالذهاب إلى الخليفة وطلب منه أن يعفو عن إبراهيم بن العباس لكن الخليفة رفض طلبه وأصر على نكبه وعند عودة هشام سأله إبراهيم بن العباس بما صنع في شأنه فقال له « قد وعدني في أمرك بما تحب » فارتاب إبراهيم بن العباس وقال له «أظن الأمر على خلاف هذا» حيث أراد هشام الخطيب أن يخفي ما قاله المأمون وعندما رأى هشام الخطيب قد أصاب إبراهيم حزينا ومهموماً رجع إلى الخليفة المأمون وأخبره أن إبراهيم فطن لما ينوي له وأصر هشام على المأمون أن يعفو عنه فأجابته على طلبه (٧٨) .

وعندما تولى الوزارة أحمد بن أبي خالد سنة ٢٠٣ هـ جعله نائباً له ومشرفاً على جميع الدواوين فأصبح صديقاً له كانا لا يفترقان ويستشيريه الوزير في الكثير من الأمور (٧٩) وعندما خرج أهل خراسان عن الطاعة سنة ٢٠٧ هـ أرسل الخليفة المأمون وزيره أحمد بن أبي خالد لحربهم فصحب معه كاتبه إبراهيم بن العباس وتمكن من إرجاعهم إلى الطاعة وفتح مناطق أخرى وأبلى إبراهيم بن العباس في هذه الحرب بلاءً حسن ووهب له والي خراسان خمسمائة ألف درهم (٨٠) .

وبقي إبراهيم بن العباس يتولى الكتابة بين يدي الخلفاء والوزراء بعد وفاة المأمون فقد أسند إليه الخليفة الواثق ولاية الأهواز (٨١)، وتقرب من الوزير ابن الزيات (٨٢). الذي كان يحبه كثيراً وهو الذي أشار على الخليفة الواثق توليه هذا المنصب وبعدها تغير عليه الوزير وأصبح يبغضه بسبب هجوه في بعض الأبيات فسعى به ابن الزيات عند الخليفة الواثق





كتاب الخراج وما تعرضوا له من محن في العصر العباسي (عهد المأمون أمودجاً)

فقام بعزله وهم بمصادرة أمواله وسجنه (٨٣) .

وعندما استدعاه الواثق وكاشفه بما قيل عنه أنشده بعض الأبيات وقال

وكنت أخي باخاء الزمانا فلما تباصرت حربا عوانا

وكنت أذم إليك الزمان فأصبحت فيك أذم الزمانا

فأعجب الواثق بهذه الأبيات وأمر أن تلحن وتغنى في حضرته كما عفى عن إبراهيم بن العباس وأطلق سراحه (٨٤) وفي خلافة المتوكل تولى إبراهيم بن العباس ديوان الضياع مكان موسى بن عبد الملك (٨٥) وأمره المتوكل أن يناظره في الأموال وكان أحد كتاب موسى يملك رقعة فيها قصيدة بخط إبراهيم بن العباس أيام الخليفة المأمون يمدح فيها علي بن موسى الرضا (٨٦) .

ويذكر فيها أنهم أحق بالخلافة من غيرهم وعندما استدعى موسى بن عبد الملك وعماله للمناظرة قام بتهديد إبراهيم بتسليم هذه الرقعة إلى الخليفة فطلب منه أن يسلمه هذه الرقعة ويكف عن مطالبته (٨٧) وفي سنة ٢٣٣ هـ أسند إليه المتوكل الإشراف على ديوان زمام النفقات والضياع (٨٨) وبقي في هذا المنصب حتى وفاته في مدينة سامراء سنة ٢٤٣ هـ (٨٩) .

يحيى بن خاقان (٢٠٢ - ٢٤٠ هـ)

أبو عبد الله يحيى بن خاقان بن موسى بن صبيح بن مرزوق وهو من أصل تركي (٩٠) كان يملك بلاغة كبيرة ومن أمهر الكتاب في العصر العباسي الأول وكلامه يضرب به المثل ومن أقواله « الشيب موت الشعر وموت الشعر علة موت الجسم » (٩١) صحب الإمام أحمد بن حنبل (٩٢) لمدة طويلة وتعلم منه ونقل عنه الكثير حيث أن الخليفة المتوكل كان يرسله إليه عندما يريد أن يسأل في بعض المسائل والفتاوى (٩٣) وكانت ليحيى بن خاقان مسيرة رائعة في خدمة الخلافة العباسية وقد بلغ مكانة مميزة لدى الخلفاء كما كان لذريته وأحفاده مسيرة مميزة في الأعمال السلطانية وتقلد الكثير منهم الوزارة ومن أشهرهم ابنه عبيد الله الذي تولى الوزارة في حياة أبيه حيث تولاهما للخليفة المتوكل (٢٣٢ - ٢٤٧ هـ) (٩٤) .

إن أول عمل تقلده يحيى بن خاقان كان هو الكتابة بين يدي الحسن بن سهل (٩٥) الذي ضمه إليه وجعله كاتبه ثم أصبح نائباً عنه على ديوان خراج سنة ٢٠٢ هـ (٩٦) ولم يسلم يحيى بن خاقان من عداء باقي الكتاب الذين أصبح هدفهم الوقاع به وأخذ مكانه فقاموا بأخبار الخليفة أن يحيى استقطع أموالاً كثيرة من أموال خراج السواد وضمها لنفسه فقام المأمون باستدعائه وقال له « يا يحيى خلوت بالسواد ولعبت بالأموال التي لي واحتجزتها واقتطعتها » ثم أخبر الخليفة أنه كاتباً وعمالاً للحسن بن سهل والمناظرة في هذه الأموال يجب أن تكون مع الوزير وليس معه فأصر المأمون على أنه لا يطالب أحداً غيره ودفع إليه رقعة وأمره أن يضمن له مائة ألف درهم (٩٧) .

فضحك يحيى بن خاقان وقال له المأمون « أجد وتمزل » وأخبره يحيى إنما ضحكك تعجباً وحلف له أنه لا يملك إلا سبعمائة ألف درهم فقال له المأمون « دع هذا عنك وأعطني خمسون ألفاً » ومازال يحيى في مجاذبة الخليفة حتى خفض المبلغ إلى اثني عشر ألف درهم ثم أقسم المأمون ألا ينقص منها شيء وطلب منه أن يجد كفيلاً وضمماً له حتى إذا لم يؤدها طلب من الكفيل تسديد المبلغ فشار على الخليفة بالحسن بن سهل وعبد الله بن طاهر (٩٨) ورفض المأمون هؤلاء ثم أشار بفرج الرخحي ونظر المأمون إلى فرج وقال له اتوافق على ضمانه فقال نعم (٩٩) وخرج يحيى بن خاقان من دار الخلافة وهو يعلم أن الهدف هو نكته فلجأ إلى حسن بن سهل و عبد الله بن طاهر وباقي أصحابه التي كانت له معهم وقفة وسألهم أن يعينوه في دفع الأموال و تسارع أصحابه بجمع المبلغ حتى آخره فحمله وذهب به إلى الخليفة وعندما رأى المأمون الأموال اتهمه بالكذب والخيانة وقال له ذم « ألم تحلف أنك لا تملك غير سبعمائة ألف درهم فكيف حصل هذا المال عندك » فتقدم إليه يحيى وأعطاه الرقعة التي دون فيها أسماء كل من اقترض منه والمبلغ المقترض فنظر المأمون في الرقعة ثم رفع رأسه وقال « لا يكون أصحابنا أجود منا » ثم وهب له المال وقام بإرجاعه إلى أصحابه (١٠٠) .





كتاب الخراج وما تعرضوا له من محن في العصر العباسي (عهد المأمون أتمودجاً)

ولم يتوقف الساعون به ومحاولتهم دفع الخليفة المأمون على نكبه فبعد أن زالت عنه هذه المحنة الأولى وقع بأخرى بعد مدة قصيرة حيث الزمه المأمون بدفاع خمسمائة ألف درهم ولم يكن يملك سوى السبعمئة ألف التي هي كل ما يملك فحبسه عند أحمد بن هشام (١٠١) الذي كان أحد الساعين ضده عند الخليفة وكانت بينهم عداوة فقام أحمد بن هشام بتعذيبه والتضييق عليه حتى أنه أمر الحرس أن يحتاطوا عليه وحذروهم من أقدامه على سم نفسه جراء ما كان يلاقيه من أنواع العذاب وبقي في حبسه مدة ثم علم الحسن بن سهل بحاله فقام بدفع ألف درهم ودفع فرج الرخجي وعبد الله بن طاهر مثلها وساهم باقي أقربائه واصدقائه من الكتاب في جمع المال و أضاف إليها ما كان يملكه فبلغ المجموع خمسة آلاف ألف درهم ثم أرسل إلى الخليفة المأمون يخبره بأنه جمع المال الذي ألزمه به (١٠٢) .

فأمر بإحضاره وعندما دخل عليه نظر إلى حاله ورق قلب المأمون وأمر بالعفو عنه واعفائه من دفع الأموال فقال له بعض الكتاب ومنهم عمرو بن مسعدة وأحمد بن أبي خالد إن خزينة الدولة فارغة والخليفة بحاجة إلى تلك الأموال وأشاروا عليه أن يأخذها قرضاً ويقوم بردها عند توفير الأموال فقال لهم المأمون « أنا أقدر على المال من يجيى وقد وهبته له (١٠٣) . وبقي يجيى بن خاقان ينتقل في أعمال الدواوين طوال خلافة المأمون وحتى خلافة المتوكل وقد كان آخر عمل تولاه هو الإشراف على الديوان الخراج سنة ٣٣٣هـ وبقي فيه حتى وفاته سنة ٢٤٠هـ (١٠٤) وعندما توفي كتب المتوكل على الله إلى ابنه عبد الرحمن الذي كان والياً على البصرة يعزيه في والده وقد كتب له « فقد جرى من قضاء الله عز وجل في وفاة يجيى على أحسن ما توفي عليه ذو طاعة وتضحية وقيام بحق أمانة الله في سلطانه ورعيته... » (١٠٥).

عمرو بن بجنوي (٢١٧هـ)

عمرو بن بجنوي من الكتاب الصغار عينه الفضل بن مروان نائباً عنه على خراج السواد (١٠٦) وقد اختلفت المصادر في اسم والده فقيل أن اسمه بجنوبيا (١٠٧) وقيل اسمه بجنوبى (١٠٨) والواضح هو أن اسم والده الأصح هو بجنوي حيث ذكر في أكثر من مصدر بهذا الاسم ولم تتطرق هذه المصادر على اسمه ونسبه الكامل فاكتفت بذكر اسمه واسم والده (١٠٩) .

عندما تسلم الوزارة محمد بن يزيد (١١٠) في خلافة المأمون (١٩٨ - ٢١٨هـ) سنة ٢١٧هـ سعى به عند الخليفة المأمون وأخبره إنه يتصرف بأموال السواد حسب رغباته وسوء معاملته للناس فاستدعى الخليفة الفضل بن مروان (١١١) وأمره أن يأخذ عمرو بن بجنوي ويقيده ويسجنه ويعذبه حتى يستخرج منه الأموال وعندما أخذه الفضل ذهب به إلى داره فعدله غرفة وأكرمه ولم يتعرض له بمكروه وبقي عنده يوماً وفي اليوم الثالث أخرج إليه عمرو رقعة وكتب فيها كل ما يملكه من دور وضياع وأموال وكل ما يمكن بيعه (١١٢) .

وكان قيمتها عشرون ألف درهم ودفعها إلى الفضل وأخبره أن يذهب بها إلى المأمون فطلب منه الفضل بن مروان أن يتمهل وقال له إن أمير المؤمنين أكبر من أن يسلبك مالك كله وأخذ خطه بنصف هذا المبلغ وذهب بها الفضل إلى الخليفة وعندما دخل دار الخلافة وجد الوزير محمد بن يزيد قد سبقه وكان يخبر المأمون بما فعل الفضل إذ أن ابن يزيد كان بينه وبين الفضل جفوة وشحناء وعندما رأى المأمون الفضل قطع كلامه وقال له « إني دفعت إليك عمرو بن بجنوي لتضييق عليه وتستخرج منه الأموال فقابلت ذلك بالصد » فقال له الفضل « يا أمير المؤمنين إن عمراً يطالب بأموال عظيمة ولم أمن أن أجعل محاسنته في بعض الدواوين فيبذل مالاً يرغب في مثله فيتخلص » وأقنع الخليفة إن ما فعله كان الاحتياط على عمرو ومنعه من الهروب (١١٣) وعندما سمع المأمون كلامه سكن غضبه وأمره أن يدفع ابن بجنوي إلى محمد بن يزيد لكي يتكفل بأمره فأخذه ابن يزيد وقام بتعذيبه بشق أنواع العذاب ولم يتمكن من استخراج منه شيء وعندما رأى أصحاب عمرو بن بجنوي وأهله إنه سيتلف قاموا بجمع تبرعات له وجمع ثلاث آلاف ألف درهم ودفعوها إلى محمد بن يزيد فأخذها وذهب بها إلى الخليفة وعندما دخل عليه كان الفضل بن مروان حاضراً عنده وقام الوزير بدفع الأموال إلى الخليفة فنظر المأمون إلى الفضل وعاتبه وبين له أن محمد بن يزيد أحصر منه في تنفيذ أمره فقام الفضل بن





كتاب الخراج وما تعرضوا له من محن في العصر العباسي (عهد المأمون أمودجاً)

مروان بإخراج الرقعة التي كتبها عمرو بن بجنوي وأخبر المأمون بما دار بينهما من الكلام (١١٤) وأنه أخذ خطه بعشرة آلاف ألف درهم ثم قال له المأمون « ما أدري أيكما أكرم عمرو حين شكل برك... أم أنت ومحافظتك على أهل النعم والله لكنتما يا نبطيان أكرم مني » و يقصد بذلك عمرو والفضل وقام بدفع الرقعة إلى الفضل بن مروان وأمره بتمزيقها ثم أطلق سراح ابن بجنوي (١١٥) .

وقد ذكر الحسن التنوخي نفس هذه القصة ولكن برواية أخرى في كتابه نشوار محاضرة حيث أورد إن الذي سعى ضد عمرو هو الفضل بن مروان وأن الوزير محمد بن يزداد هو الذي أكرمه ودافع عنه (١١٦) ولكن الرواية الأولى هي الأصح حيث ذكرت في أكثر من مصدر (١١٧) .

المبحث الثالث: كُتَّاب خراج بلاد فارس

فرج الرخجي

أبو عمر فرج بن زياد الرخجي من بلد يعرف بالرخج سبي مع والده عندما قام معن بن زائدة (١١٨) بفتح هذه المدينة سنة ١٥١ هـ وأصبح من موالي حمدونة بنت الرشيد (١١٩) فقامت بإعتاقه (١٢٠) وعمل في بلاط الخلافة وتدرج في المناصب حتى أصبح من الكتاب المهمين وقد وصفه الكثير من المؤرخين على أنه كان دميماً قبيحاً معروفاً بالشر والغدر وذو مكر (١٢١) وكان يسكن في بغداد وله قصر يعرف بقصر فرج وهو مشهور ورثه ولده عمر (١٢٢) .

تقلد ديوان الخراج في الأهواز من قبل الخليفة هارون الرشيد سنة ١٨٨ هـ (١٢٣) وأصبح من أعيان الكتاب في خلافة الرشيد وابنه المأمون واكتسب منزلة عظيمة تعادل منزلة الوزراء (١٢٤) وبسبب هذه المنزلة كثر الساعون إلى الإطاحة به عند الخليفة كما كثر تظلم الناس منه وسوء معاملته لهم واتهم باستقطاع أموال كثيرة من الأهواز فقام الرشيد بعزله ومن ثم قبض عليه وسجنه وبقي مسجوناً عدة أيام وكان الخليفة يجتاط عليه ويتابع أخباره لكي لا يتمكن من الهرب وفي يوم من الأيام فرار الرشيد الخروج في سفر إلى إحدى المدن وقرر أن يأخذه معه وصحب فرج الرخجي معه كاتبه وفي منتصف الطريق وقف الرشيد واستدعى فرج فحضر معه كاتبه وكان يظن إنه استدعاه ليقوم بنكبه فلما دخل عليه كلمه الرشيد وناظره في الأموال بنفسه ووجه إليه أنواع الشتم وتوعده بالقتل (١٢٥) .

ثم قال له « يا ابن الفاعلة رفعتك فوق قدرك وأتمنتك فخنتني وسرقت مالي وفعلت وصنعت... » فلما سكن الرشيد كلمه فرج الرخجي وحلف له بالبيعة التي في عنقه انه ناصح له و لم يسرق ولم يخن ولم يظلم وقال له فرج إنه كان يستدعي التجار وقت بلوغ الغلات وعندما يقوم بجمع العطايا بعدها يبيع الغلات لهم ويجعل له مع التجار حصه و ربما يربح منها أو يخسر وقد جمع من هذا العمل في السنوات التي تولى فيها الخراج عشرون ألف ألف درهم ثم قال للخليفة « خذ هذه الأموال وحول وجهك إلى عبدك » ورق له قلب الرشيد وقال له « بارك الله لك في مالك أرجع إلى عملك » (١٢٦) . وبقي يتولى أعمال الخراج حتى خلافة المأمون حيث عاد تظلم الناس منه وسوء تعامله في استخراج الأموال منهم وعندما وصل الخبر إلى المأمون قام بعزله وغضب عليه وسجنه وصادر أمواله وكانت بين فرج الرخجي وعبد الله بن طاهر رئيس حرس الخليفة الصداقة فكلم المأمون في أمره وطلب منه أن يعفوا عنه فوافق الخليفة على ذلك و قبل أن يصل الخبر إلى فرج الرخجي رأى في منامه قائلاً يقول له « لما أتى فرجاً من ربه فرج جئنا إلى فرج نبغي به الفرجا » وعندما أصبح وجد على باب السجن بعض رجال الخليفة وقد جاءوا لأخذه وإطلاق سراحه واعطوه كتاب الخلع بتولي ولاية فارس كما أمر له بمخمسائة ألف درهم لكي يصلح بها حالة وبقي في عمله حتى وفاته في أواخر خلافة المأمون (١٢٧) .

عمرو بن مسعدة (٢٠٤ - ٢١٧ هـ)

أبو الفضل عمرو بن مسعدة بن سعيد بن صول وهو تركي الأصل من مدينة جرجان وهو ابن عم إبراهيم بن عباس الصولي (١٢٨) كان من الكتاب البلغاء وعالمًا فاضلاً ذو مكانة كبيرة لدى الناس اكتسب مهارات الكتابة من والده الذي كان كاتباً لدى خالد بن برمك (١٢٩) وعندما توفي والده أصبح عمرو بن مسعدة كاتباً عند جعفر بن يحيى





كتاب الخراج وما تعرضوا له من محن في العصر العباسي (عهد المأمون أتمودجاً)

(١٣٠) الذي أعجب ببلاغته وذكائه رغم صغر سنه (١٣١) .

كان يسكن في بغداد وهو من القلائل الذين تولوا الكتابة وهم ميسوري الحال وقد كان يملك ضياعاً وأملاك و له بيتان في بغداد (١٣٢) وعندما تولى المأمون الخلافة سنة ١٩٢ هـ تقرب عمرو بن مسعدة منه وأسند إليه أعمال كثيرة ولما تولى الوزارة أحمد بن أبي خالد سنة ٢٠٣ هـ اشركه معه في إدارة أمور الدولة حيث كان عمرو بن مسعدة وأحمد بن أبي خالد هم الغالبون على أمر الخليفة (١٣٣) وقد أطلق على عمرو لقب الوزير من غير أن يتولى الوزارة بسبب المكانة التي وصل لها عند الخليفة المأمون (١٣٤) ففي سنة ٢٠٤ هـ أضاف إليه الخليفة رئاسة ديوان الرسائل والخاتم (١٣٥) فقد كان الخليفة المأمون يتعجب كثيراً بخطه وبلاغته ولقد ذكر الكاتب أحمد بن يوسف (١٣٦) إنه دخل على المأمون وفي يده كتاباً يقرأه فعاد قراءة ذلك الكتاب مرات عديدة ثم ألتفت إليه وقال له « إن في هذا الكتاب كلاماً نظير ما سمعت الرشيد يقول في البلاغة... وما كنت أتوهم أن أحداً يقدر على ذلك » وقال له هذا كتاب عمرو بن مسعدة إلينا (١٣٧) .

وكان الخليفة المأمون ينادمه ويمزحه وفي أحد الأيام حضر عنده المأمون فرأى لديه فرساً لم ير مثله وتعجب به وعندما غادر الخليفة قاده إليه وأقسم له عمرو بن مسعدة أن يقبله ووهبه له (١٣٨) .

وأصبح هو المسؤول عن جميع الدواوين وحسده الكثير من الكتاب على هذا التقرب وكثير اعدائه و أصبحوا يتحينون الفرصة لإغراء الخليفة به وإبعاده عن مركزه وفي أحد الأيام كان الخليفة المأمون جالساً في دار الخلافة في حضرة الوزير أحمد بن أبي خالد وبعض الكتاب واستبطناً دفع عمرو بن مسعدة أموال الخراج فقال « يحسب عمرو إني لا أعرف أخباره وما يجي إليه وما يعامل به الناس » ووجه كلاماً يدل على غضب الخليفة منه فنهض الوزير أحمد بن بي خالد وذهب إلى عمرو بن مسعدة وأخبره بما قال الخليفة بحقه وطلب منه أن يذهب إلى الخليفة قبل أن يرسل في طلبه أو يأمر بنكبه وبادر عمرو بالذهاب إلى دار الخلافة ودخل على المأمون ونكب بين يديه وقال « أنا عائد بالله من سخط أمير المؤمنين وأنا اقل من أن يشكوكي إلى أحد أو يسر علي ضغناً » (١٣٩) وأوضح للخليفة سبب تأخره وأعلمه بما وصل له من أموال الخراج ودفعها إليه الأموال ورضي عنه المأمون وأبلغه أن تأخيره دفع الأموال تار غضبه و تحامل عليه ولكن قدومه سكن من غضبه فشكره عمرو بن مسعدة وتحرى الخليفة عن الذي أوصل الخبر فاعترف له أحمد بن أبي خالد بأنه هو من فعل ذلك وبرر له إن الذي دفعه هو مكانة بن مسعدة عنده وثقته به وأنه لم يرغب بأن تكسر هذه الثقة فاستحسن الخليفة فعله (١٤٠) .

وكان عمرو بن مسعدة هو من يعين عمال الخراج وهو الذي يقوم بمحاسبتهم وكان له كاتباً على خراج الأهواز يدعى أحمد بن عروة (١٤١) فنسبت إليه أموال لا يعرفها وعندما علم المأمون بذلك طلب من أحمد بن أبي خالد ومحمد بن يزيد أن ينظر عمرو بن مسعدة في هذه الأموال وكان مجموع ما نسب عنه ستة عشر ألف ألف درهم ولم يجني من هذه الأموال سوى عشرة آلاف ألف درهم وبقيت في ذمته ستة آلاف ولم يكن يملك الحجة عليها فقام المناظرون بأخذ خطه بهذه الأموال على أن يدفعها في أسرع وقت واعلموا الخليفة بذلك وقام باستدعائه وقال له المأمون « هذه رقتك؟ قال نعم . وهذا المال واجب عليك؟ قال نعم » (١٤٢) .

وقام بإسقاط هذه الأموال عنه ووهبها له وقام عمرو بإعطاء هذه الأموال إلى عامله أحمد بن عروة وأشهد الخليفة على ذلك فغضب المأمون من تصرفه وخرج عمرو بن مسعدة من عنده وهو يعلم أنه قد أغضب الخليفة فذهب إلى الوزير أحمد بن أبي خالد وأخبره بما جرى وذهب الوزير إلى المأمون فقال له « أترضى أن نهب إلى عمرو ستة آلاف ألف درهم بعد أن عفي عنه فيهبها إلى عامله أحمد وأراد أن يباريني ويصغر من معرفتي » فقال له الوزير « أنه لو استأثر به على أحمد بن عروة وأخذ المال منه كان قد أخرجه من معرفة صفاً وكانت نعمتك على عمرو ونعمته على أحمد وهما خادماك فكان الأجل أن يتضاعف معروفك... وكان المال تفضلاً منك على عمرو وعلى أحمد » وكان هذا الكلام مؤثراً عند المأمون وهداً من غضبه (١٤٣) وبقي عمرو بن مسعدة يتولى الأعمال السلطانية والكتابة إلى آخر حياته وعندما كان في رحلة إلى مدينة أذنة (١٤٤) مرض هناك وتوفي فيها سنة ٢١٧ هـ (١٤٥) وكتب إلى المأمون أنه خلف ثمانين ألف ألف درهم





كتاب الخراج وما تعرضوا له من محن في العصر العباسي (عهد المأمون أمودجاً)

فقال المأمون « هذا قليل لمن اتصل بنا وطالت خدمته لنا فبارك الله لولده فيه » وهو من الكتاب القلائل الذين لم يتعرض الخلفاء لأموالهم أو مصادرهم (١٤٦) .

علي بن عيسى القمي

علي بن عيسى بن موسى بن طلحة الأشعري ويعرف بالقمي (١٤٧) لأنه كان يسكن في مدينة قم (١٤٨) ووالده من وجوه هذه المدينة ويعد علي بن عيسى أميراً بارزاً في هذه المدينة (١٤٩) وعندما تولى المأمون الخلافة أسند إليه تولى إمرة هذه المدينة وكذلك تولى ديوان الخراج والضياح (١٥٠) .

وكان يرسل أموال الخراج إلى مركز الخلافة في بغداد كل سنة وبقى في حسابه من هذه الأموال أربعين ألفاً ديناراً وعندما تأخر في تسديد الأموال أرسل الخليفة المأمون حاجبه علي بن صالح (١٥١) وقال له « طالبه بالأموال ونظره ثلاث أيام فإن أحضر المال قبل انقضائها وإلا فاضربه بالسياط حتى يؤديها أو يتلف » وخرج علي بن عيسى من دار الخلافة وهو في يأس كبير لأنه لم يكن يملك المال لتسديده في هذه المدة وكان يرافقه كاتبه فنصحته أن يذهب إلى غسان بن عباد (١٥٢) صديق الخليفة ويطلب منه المال وكانت بين الكاتب علي بن عيسى و غسان عداً وجفوة عندما رأى علي بن عيسى أنه لا يملك خياراً غير الذهاب إلى غسان فمضى وتوجه إلى داره (١٥٣) .

وعندما دخل بيت غسان قام إليه ورحب به فقال له علي بن عيسى « إن الحال الذي بيني وبينك لا يوجب ما أبديته من تكرمي » وقال له غسان « ذاك حيث تقع المنافسة عليه والمضايقة فيه ولدخول داري حرمة توجب لك علي بلوغ ما تريده » وأخبره كاتبه بالخبر وقال له غسان « أرجو أن يكفيه الله تعالى » و خرج علي بن عيسى وهو في هم كبير وشعر بالذل والندم على قصده غسان لقضاء حاجته ولما رجع إلى داره وجد في انتظاره خادم غسان بن عباد ومعه بغلاً تحمل أربعين ألف دينار وفي صباح اليوم التالي ذهب علي بن عيسى إلى دار المأمون باكراً وعند وصوله وجد غسان بن عباد قد وصل قبله فدخل الناس القصر وقفوا في صفين بحضرة المأمون لقضاء حوائجهم و وقف غسان بين الصفوف فكلم الخليفة وأخبره أن لعلي بن عيسى عنده حرمة (١٥٤) .

وطلب من الخليفة أن يضع عنه المال وألح في طلبه على الخليفة حتى وافق على إسقاط نصف المبلغ عنه ثم طلب غسان بن عباد من المأمون أن يخلع عليه ويرجعه إلى عمله في ديوان الخراج فطلب الخليفة المأمون من أحد خدمه أن يحضر له الخاتم فوقع على كتاب الخلع وخرج علي بن عيسى من دار الخليفة وقد فرح الله عنه هذه الخنة ومعه عشرون ألف دينار ومعه كتاب الخليفة لتوليه ديوان الخراج في قم ثم ذهب إلى غسان بن عباد ليرد له الأموال التي أسقطها الخليفة وأبى غسان أن يستردها وأوضح له أنه دافع الخليفة لكي يوفرها له فأقسم له أنه لن يقبلها وعندما ندم علي بن عيسى على مجافاة هذا الرجل وبقي يخدمه ويلازمه إلى وفاته (١٥٥) .

وفي سنة ٢١٦ هـ خلع أهل قم الطاعة فاستدعى الخليفة المأمون علي بن عيسى ووجهه لقتالهم فتمكن من إخماد هذه الفتنة وقتل مسببها (١٥٦) .

الخاتمة :

من خلال هذا البحث توصل الباحث إلى العديد من الاستنتاجات منها .

١- إن مهنة الكتابة من أهم المهن التي يمكن أن يتعلمها الشخص لما لها من أهمية كبيرة فقد تجعله في تماس دائم مع الخلفاء والوزراء وفي نفس الوقت هي من المهن الخطرة التي ربما تؤدي بصاحبها إلى التهلكة كما حدث مع الكثير من الكتاب .
٢- ليس كل شخص يمكنه أن يتولى عملاً كتابياً ما لم يكن يمتلك الكثير من المميزات من حسن الخط والبلاغة والأمانة والفصاحة ومعرفة الحساب وغيرها من الصفات الأخرى .

٣- بروز الكثير من الكتاب الذين كانوا لهم دور في تطوير الدولة العربية الإسلامية والمساهمة في تقدمها وليس كما يرى البعض أن الدولة الإسلامية هي دولة أمية .





كتاب الخراج وما تعرضوا له من محن في العصر العباسي (عهد المأمون أمودجاً)

- ٤- يعد متولي ديوان الخراج في العراق وبلاد فارس من أكثر العمال الذين تتوجه لهم أنظار الخلفاء لأنها تعتبر المورد الرئيسي والأهم لخزينة الدولة.
- ٥- كثيرة التنافس بين الكتاب على تولي ديوان الخراج ساهم بشكل رئيسي في تعرض هؤلاء الكتاب إلى الخن والنكبات فقد أدى هذا التنافس إلى السعي لدى الخلفاء والوزراء للتعجيل بعزل الكاتب السابق ونكبه وأخذ مكانه.
- ٦- على الرغم من المحن العديدة التي تعرض لها كتاب الخراج في زمن الخليفة المأمون والتقصير الحاصل منهم فقد قابل الخليفة ذلك بالعمو والإحسان ولم يأمر بقتل أحداً منهم كما حدث في زمن ابائه.
- ٧- وصول العديد من الكتاب إلى منزلة عظيمة عند الخليفة المأمون واصبحوا بمنزلة الوزير من غير أن يسمى وزيراً وكان الخليفة يستشيرهم في الكثير من أمور الخلافة كما حدث مع الكاتب عمرو بن مسعدة الذي كان صديقاً للخليفة ومقرباً منه وفي بعض الأحيان يستشيره في من يتولى الوزارة.
- ٨- من الأسباب الرئيسية التي تجبر الخليفة على عزل الكاتب ونكبه هي سوء معاملة الرعية في استخراج أموال الخراج وكذلك فرض أموال اضافيه عليهم لم يقر بها الخليفة وحيازتها لأنفسهم .

الهوامش:

- (١) سورة الحجرات ، الآية: ٣ .
- (٢) ابن منظور ، محمد بن مكرم بن علي ، (ت: ٧١١هـ) ، لسان العرب ، ط ٣ ، دار صادر ، (بيروت ، ١٩٩٣م) ، ج ١٣ ، ص ٤٠١ .
- (٣) عبد الحميد ، أحمد مختار ، معجم اللغة العربية المعاصرة ، ط ١ ، دار عالم الكتب ، (بيروت ، ٢٠٠٨م) ، ج ٢ ، ص ١٥٢٥ .
- (٤) ابن منظور ، لسان العرب ، ج ١ ، ص ٦٩٨ .
- (٥) القلقشندي ، ابو العباس احمد بن علي ، (ت: ٨٢١هـ) ، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء ، تح: محمد حسين ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، (بيروت ، ١٩٨٧م) ج ١ ، ص ٨١ .
- (٦) القلقشندي ، صبح الاعشى ، ج ١ ، ص ٨٢ ؛ النجار ، فخري خليل ، الأسس الفنية للكتابة ، ط ١ ، دار صفاء التوزيع والنشر ، عمان ، (٢٠١١م) ، ص ٦٩ .
- (٧) ابن الحاجب ، جمال الدين عثمان ، (ت: ٦٤٦هـ) ، الشافية في علمي التصريف والخط ، تح: صالح عبد العظيم ، ط ١ ، مكتبة الآداب ، (القاهرة ، ٢٠١٠م) ، ص ١٠٣ .
- (٨) الهوريني ، نصر بن يونس ، المطالع النصرية في المطابع المصرية في الأصول الخطية ، تح طه عبد المقصود ، ط ١ ، مكتبة السنة ، (القاهرة ، ٢٠٠٥م) ، ص ٣٩ .
- (٩) سورة القلم ، الآية: ٤٧ .
- (١٠) النحاس ، ابو جعفر احمد بن محمد ، (ت: ٣٣٨هـ) ، عمدة الكتاب ، تح: بسام عبد الوهاب ، ط ١ ، دار ابن حزم ، (بيروت ، ٢٠٠٤م) ، ص ١٠٨ .
- (١١) الصولي ، ابو بكر محمد بن يحيى ، (ت: ٣٣٥هـ) ، أدب الكتاب ، المكتبة العربية للتوزيع والنشر ، (بغداد ، ١٩٢٣م) ، ص ٢٩ .
- (١٢) سورة البقرة ، الآية: ٢٨٢ .
- (١٣) سورة القلم ، الآية: ١ .
- (١٤) الطبري ، ابو جعفر محمد بن جرير ، (ت: ٣١٠هـ) ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، تح: عبد الله عبد المحسن ، ط ١ ، دار هجر ، (القاهرة ، ٢٠٠١م) ، ج ٢٣ ، ص ١٤٤ .
- (١٥) سورة الانفطار ، الآية: ١١ .
- (١٦) الهوريني ، المطابع النصرية ، ص ١٥ .
- (١٧) عنصر المعالي ، كيكاسوس بن اسكندر ، (ت: ٤٨٠هـ) ، كتاب النصيحة ، ط ١ ، دار الشروق ، (القاهرة ، ٢٠٠٧م) ، ص ١٣٣ .
- (١٨) عبد الحميد بن يحيى بن سعيد مولى بني عامر من أبلغ الكتاب واشهرهم في العصر الأموي وكان يضرب به المثل كما كان معلماً للصبيان كان كاتباً للخليفة مروان بن محمد وقد قتل على يد ابو جعفر المنصور سنة ١٣٢هـ . ينظر: ابن خلكان ، شمس الدين احمد بن محمد ، (ت: ٦٨١هـ) ، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، تح: إحسان عباس ، ط ١ ، دار صادر ، (بيروت ، ١٩٧١م) ، ج ٣ ، ص ٢٢٨ .
- (١٩) الجيشاري ، محمد بن عبدوس ، (ت: ٣٣١هـ) ، الوزراء والكتاب ، تح: حسن الزين ، دار الفكر الحديث للطباعة والنشر ، (بيروت ، ١٩٨٨م) ، ص ٥٠ .
- (٢٠) القلقشندي ، صبح الأعشى ، ج ٣ ، ص ٢٥ .
- (٢١) عنصر المعالي ، كتاب النصيحة ، ص ١٣٣ .



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



كتاب الخراج وما تعرضوا له من محن في العصر العباسي (عهد المأمون أمودجاً)

- (٢٢) الماوردي ، ابو الحسن علي بن محمد البصري ، (ت: ٤٥٠ هـ) ، آداب الدنيا والدين ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، (بيروت ، ١٩٨٧م) ، ص ٤٨ .
- (٢٣) عنصر المعالي ، كتاب النصيحة ، ص ١٣٦ .
- (٢٤) المرادي ، محمد بن الحسن ، (ت: ٤٨٩ هـ) ، الإشارة في تدبير الإمارة ، تح: محمد حسن واحمد فريد ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، (بيروت ، ٢٠٠٣م) ، ص ٣٤ .
- (٢٥) ابن قتيبة ، عبد الله بن مسلم ، (ت: ٢٧٦ هـ) ، أدب الكاتب ، تح: محمد الدالي ، مؤسسة الرسالة ، (بيروت ، بلا ت) ، ص ٢١ .
- (٢٦) المرادي ، الإشارة في تدبير الإمارة ، ص ٣٤ .
- (٢٧) عنصر المعالي ، كتاب النصيحة ، ص ١٣٦ .
- (٢٨) الصولي ، أدب الكتاب ، ص ٣١ .
- (٢٩) ابن ميثاق ، أسعد ، (ت: ٦٠٦ هـ) ، قوانين الدواوين ، تح: عزيز سوريا ، ط ١ مكتبة مدبولي ، (القاهرة ، ١٩٩١م) ، ص ٦٦ .
- (٣٠) سورة العلق ، الآية ١ - ٥ .
- (٣١) الزبير بن العوام بن خويلد وأمه صفية بنت عبد المطلب وهو ابن عمه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وابن أخ أم المؤمنين خديجة بنت خويلد وأحد العشرة المبشرين بالجنة وحواري رسول الله وأحد كتاب الوحي استشهد سنة ٣٦ هـ ، ينظر: ابن الأثير ، علي بن أبي الكرم محمد ، (ت: ٦٣٠ هـ) ، أسد الغابة في معرفة الصحابة ، تح: محمد ابراهيم وآخرون ، دار الفكر ، (بيروت ، ١٩٨٩م) ، ج ٢ ، ص ٩٨ .
- (٣٢) زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد من بني النجار أسلم وعمره أحد عشر سنة وكان يكتب للنبي محمد (صلى الله عليه وسلم) والخلفاء الراشدين فأمره أن يتعلم السريانية فتعلمها وهو الذي كتب القرآن الكريم في عهد الخليفة عثمان بن عفان (رضي الله عنه) توفي سنة ٤٥ هـ ، ينظر: ابن الأثير ، أسد الغابة ، ج ٢ ، ص ١٢٧ .
- (٣٣) ابن كثير ، ابو الفداء اسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤ هـ) ، البداية والنهاية ، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ط ١ ، دار عالم الكتب (الرياض ، ١٩٩٧م) ، ج ٨ ، ص ٣٢١ ؛ الجبوري ، يحيى وهيب ، الخط والكتابة في الحضارة العربية ، ط ١ ، دار الغرب الإسلامي (بيروت ، ١٩٩٤م) ، ص ٤٢ .
- (٣٤) الإمام مسلم ، ابو الحسين بن الحجاج (ت: ٢٦١ هـ) ، صحيح مسلم ، تح: احمد رفعت وآخرون ، ط ١ ، دار طوق النجاة ، (بيروت ، ٢٠١١م) ، ج ٨ ، ص ٢٢٩ .
- (٣٥) ابن سعد ، محمد (ت: ٢٣٠ هـ) ، الطبقات الكبرى ، تح: إحسان عباس ، ط ١ ، دار صادر ، (بيروت ، ١٩٦٨م) ، ج ٢ ، ص ٢٢ ؛ عبد اللطيف ، محمد ، السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي ، ط ١ ، دار السلام ، (القاهرة ، ٢٠٠٧م) ، ص ١٧٩ .
- (٣٦) ابي بن كعب بن قيس الأنصاري (رضي الله عنه) وهو سيد القراء شهد بيعة العقبة وعزة بدر وهو أحد كتاب الوحي وقد جمع القرآن في حياة النبي (صلى الله عليه وسلم) توفي سنة ٢٢ هـ . ينظر: الذهبي ، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز ، (ت: ٧٤٨ هـ) ، سير اعلام النبلاء ، تح: شعيب الارناؤوط ، ط ٣ ، مؤسسة الرسالة ، (بيروت ، ١٩٨٥م) ، ج ١ ، ص ٣٩٠ .
- (٣٧) الواقدي ، محمد بن عمر ، (ت: ٢٠٧ هـ) ، المغازي ، تح: مارسدن جونز ، ط ٣ ، دار الأعلمي ، (بيروت ، ١٩٨٩م) ، ج ١ ، ص ١٣ .
- (٣٨) عبد الله بن الأرقم بن عبد يغوث القرشي أسلم يوم الفتح وكان كاتباً بارعاً في زمن النبي (صلى الله عليه وسلم) والخلفاء الراشدين وتولى بيت المال للخليفة عمر و عثمان (رضي الله عنهم) . ينظر: الذهبي ، سير ، ج ٢ ، ص ٤٨٢ .
- (٣٩) الجهيشاري ، الوزراء والكتاب ، ص ١٧ .
- (٤٠) الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، تح: محمد ابو الفضل ، ط ٢ ، دار المعارف ، (القاهرة ، ١٩٦٧م) ، ج ٦ ، ص ١٨٠ .
- (٤١) ابن الجوزي ، جمال الدين عبد الرحمن بن علي ، (ت: ٥٩٧ هـ) ، المنتظم في تاريخ الأمم ، تح: محمد عبد القادر عطا ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، (بيروت ، ١٩٩٢م) ، ج ٤ ، ص ١٩٤ .
- (٤٢) عبد الرحمن بن صخر الدوسي العالم الحافظ اجتهد كان اسمه في الجاهلية عبد شمس وعندما أسلم سماه رسول الله عبد الرحمن وكانه ابو هريرة نقل الكثير من الأحاديث توفي سنة ٥٩ هـ ، ينظر: الذهبي ، سير ، ج ٢ ، ص ٥٧٨ .
- (٤٣) الجهيشاري ، الوزراء والكتاب ، ص ١٧ .
- (٤٤) مخزومة بن نوفل بن أهيب بن عبد مناف كبير بني زهرة كان من المؤلفات قلوبهم أطلقه النبي (صلى الله عليه وسلم) يوم الفتح توفي سنة ٥٤ هـ . ينظر: ابن الخياط ، ابو عمرو خليفة ، (ت: ٢٤٠ هـ) ، الطبقات ، تح: سهيل زكار ، دار الفكر ، (بيروت ، ١٩٩٣م) ، ص ٤٦ .
- (٤٥) جبير بن مطعم بن عدي بن نوفل صحابي جليل كان من أشهر رجال قريش نسباً وهو أحد الكتاب الذين اختارهم الخليفة عمر (رضي الله عنه) لتدوين عطايا الناس توفي في المدينة سنة ٥٧ هـ . ينظر: ابن الخياط ، الطبقات ، ص ٣٨ .
- (٤٦) الطبري ، تاريخ الرسل ، ج ٤ ، ص ٢١٠ .
- (٤٧) ابن خلدون ، عبد الرحمن بن خلدون ، (ت: ٨٠٨ هـ) ، العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر ، تح: خليل شحادة ، ط ١ ، دار الفكر ، (بيروت ، ١٩٨١م) ، ج ١ ، ص ٣٠٣ .
- (٤٨) مروان بن الحكم مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية عندما توفي النبي (صلى الله عليه وسلم) كان عمره ثمان سنين وعمل كاتباً



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



كتاب الخراج وما تعرضوا له من محن في العصر العباسي (عهد المأمون أتمودجاً)

- لدى الخليفة عثمان وقيل أنه زور كتاباً للخليفة مما جعل الناس تنقلب على الخليفة توفي سنة ٦٥ هـ . ينظر: ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج ٥ ، ص ٣٦ .
- (٤٩) الجهيشاري ، الوزراء والكتاب ، ص ٢٠ ؛ ابن مفاي ، قوانين الدواوين ، ص ٦٤ .
- (٥٠) عبد الله بن جعفر بن أبي طالب صحابي جليل ولد في أرض الحبشة وكان يلقب بحر الجود لكرمه توفي بالمدينة سنة ٨٠ هـ . ينظر: الزركلي ، خير الدين بن محمود ، الأعلام ، ط ١٥ ، دار العلم للملايين ، (بيروت ، ٢٠٠٢ م) ، ج ٤ ، ص ٧٦ .
- (٥١) عبيد الله بن أبي رافع كان مولى للنبي محمد (صلى الله عليه وسلم) وكان ثقة كثير الحديث عمل كاتباً للخليفة علي (رضي الله عنه) وشهد صفين معه ونقل عنه الأحاديث . ينظر: ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ج ٥ ، ص ٢٨٢ .
- (٥٢) الجهيشاري ، الوزراء والكتاب ، ص ٢١ .
- (٥٣) ابو الأسود ظالم بن عمر ولد في أيام النبوة وهو من العلماء البلغاء الأفاضل تولى قضاء البصرة وهو أول من وضع الحركات للحروف توفي سنة ٦٩ هـ ، ينظر: الذهبي ، سير ، ج ٤ ، ص ٨٦ .
- (٥٤) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١٢ ، ص ١٢٧ .
- (٥٥) ابن خلدون ، العبر ، ج ١ ، ص ٣٠٣ ؛ الرئيس ، محمد ضياء ، عبد الملك بن مروان والدولة الأموية ، ط ٢ ، مطبعة سجل العرب (القاهرة ، ١٩٦٩ م) ، ص ٢٢٤ .
- (٥٦) ابن الأثير ، الكامل في التاريخ ، تح: عمر عبد السلام تدمري ، ط ١ ، دار الكتاب العربي ، (بيروت ، ١٩٩٧ م) ، ج ٣ ، ص ١٢٥ .
- (٥٧) الجهيشاري ، الوزراء والكتاب ، ص ٣٠ ؛ ماجد ، عبد المنعم ، التاريخ السياسي للدولة العربية عصر الخلفاء الأمويين ، مكتبة الأنجلو المصرية ، (القاهرة ، بلا ت) ، ص ١٦٤ .
- (٥٨) عمرو بن سعيد بن العاص بن أمية كان يلقب بالأشدرق لفصاحته وهو من الخطباء البلغاء كان والياً على مكة والمدينة جعله مروان بن الحكم ولياً للعهد بعد ابنه عبد الملك وعندما تولى الخلافة أراد خلعه فرفض وتحصن في دمشق وعندما تمكن منه عبد الملك قام بقتله سنة ٧٠ هـ . ينظر: الصفدي ، صلاح الدين خليل بن أيبك ، (ت: ٧٦٤ هـ) ، الوافي بالوفيات ، تح: احمد الأرنؤوط ، تركي مصطفى ، دار إحياء التراث ، (بيروت ، ٢٠٠٠ م) ، ج ٢٤ ، ص ٣٠٢ .
- (٥٩) زياد بن أبيه : زياد بن عبيد الثقفي ولد عام الهجرة وأسلم في خلافة أبي بكر (رضي الله عنه) كان كاتباً بليغاً تولى ولاية دمشق والكوفة وغيرها من المناطق وقد ادعى أنه ابن أبي سفيان توفي سنة ٥٣ هـ ، ينظر: الذهبي ، سير ، ج ٣ ، ص ٤٩٤ .
- (٦٠) سالم بن عبد الله الأموي كاتب هشام بن عبد الملك ومولاه يمثل مدرسة في الكتابة حيث تعلم على يده كتاب كبار وهو جد العالم والأديب ابن عبد ربه صاحب العقد الفريد . ينظر: الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج ١٥ ، ص ٥٥ .
- (٦١) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ١٣ ، ص ٢٨٣ ؛ العش ، يوسف ، الدولة الأموية ، ط ٢ ، دار الفكر ، (دمشق ، ١٩٨٥ م) ، ص ٢٣٢ .
- (٦٢) ابن خلدون ، العبر ، ج ١ ، ص ٢٣٠ .
- (٦٣) الطبري ، تاريخ الرسل ، ج ١٠ ، ص ١٤٠ ؛ ابن الأثير ، الكامل ، ج ٦ ، ص ٥٦٩ .
- (٦٤) مسكويه ، ابو علي الرازي ، (ت: ٤٢١ هـ) ، تجارب الأمم وتعاقب الهمم ، تح: ابو القاسم إيامي ، ط ١ ، دار شروش للطباعة والنشر ، (طهران ، ٢٠٠٢ م) ، ج ٥ ، ص ٢٢٠ .
- (٦٥) ابو يوسف ، يعقوب بن إبراهيم ، (ت: ١٨٢ هـ) ، الخراج ، تح: طه عبد الرؤوف وسعد حسن ، المكتبة الأزهرية للتراث ، (القاهرة ، بلا ت) ، ص ٤ .
- (٦٦) أحمد بن أبي خالد الأحوال كان أحد كتاب الدواوين في خلافة المأمون ثم تولى الوزارة بعد الفضل بن سهل كان معروفاً بالسخاء والجود توفي سنة ٢١٢ هـ . ينظر: الذهبي ، سير ، ج ١٠ ، ص ٢٥٥ .
- (٦٧) الصولي ، أدب الكتاب ، ص ٤٥ .
- (٦٨) مسكويه ، تجارب الأمم ، ج ٥ ، ص ٩٦ .
- (٦٩) يزيد بن المهلب بن أبي صفرة من الأمراء الشجعان في الدولة الأموية تولى ولاية المشرق ومن ثم البصرة في خلافة سليمان بن عبد الملك ثم عزله عمر بن عبد العزيز وفي خلافة يزيد بن عبد الملك خلع الطاعة وتحصن في البصرة وتم القضاء عليه وقتله سنة ١٠٣ هـ . ينظر: الذهبي ، سير ، ج ٤ ، ص ٥٠٦ .
- (٧٠) جرجان مدينة تقع على نهر الديلم فتحها المسلمون في خلافة معاوية بن أبي سفيان (رضي الله عنه) ثم ارتد أهلها عن الإسلام وفتحت مرة ثانية في خلافة سليمان بن عبد الملك وتشتهر بالخيول وصناعة الحرير . ينظر: اليعقوبي ، احمد بن اسحاق ، (ت: بعد ٢٩٢ هـ) ، البلدان ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، (بيروت ، ١٩٩٢ م) ، ص ٩٢ .
- (٧١) الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج ٦ ، ص ١٩ .
- (٧٢) مؤلف مجهول ، (ت: ق ٣ هـ) ، أخبار الدولة العباسية ، تح: عبد العزيز الدوري ، عبد الجبار المطليبي ، دار الطليعة ، (بيروت ، بلا ت) ، ص ٢٢١ .
- (٧٣) ابو العباس الفضل بن سهل السرخسي أسلم على يد الخليفة المأمون سنة ١٩٠ هـ تقلد وزارة السيف والقلم ولقب بذئ الرياستين توفي



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية

العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



كتاب الخراج وما تعرضوا له من محن في العصر العباسي (عهد المأمون أمودجاً)

- سنة ٢٠٢ هـ . ينظر: ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ٤ ، ص ٤١ .
- (٧٤) الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج ٦ ، ص ١٩ .
- (٧٥) التنوخي ، المحسن بن علي ، (ت: ٣٨٤ هـ) ، الفرج بعد الشدة ، تح: عبود الشالجي ، دار صادر ، (بيروت ، ١٩٧٨ م) ، ج ٤ ، ص ٦٢ .
- (٧٦) خراسان وهي بلاد واسعة وكبيرة تضم العديد من المدن أول حدودها من العراق وآخر حدودها مما يلي الصين قيل أن اسمها مأخوذ من آخر اسم الشمس بالفارسية وفتحت أكثر مدنها عنوة وصلحاً سنة ٣١ هـ . ينظر: ياقوت الحموي ، ابو عبد الله شهاب الدين ياقوت ، (ت: ٦٢٦ هـ) ، معجم البلدان ، ط ٢ ، دار صادر ، (بيروت ، ١٩٩٥ م) ، ج ٢ ، ص ٣٥٠ .
- (٧٧) هشام بن الخطيب كان معلماً ومريباً للمأمون ولشدة إخلاصه للخلفاء العباسيين كان يطلق عليه العباسي وكان جريئاً على المأمون لأنه كان يحترمه كثيراً . ينتظر: الذهبي ، سير ، ج ٥ ، ص ١٥٦ .
- (٧٨) التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، ج ٤ ، ص ٦٢ .
- (٧٩) التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، ج ١ ، ص ٢٤٣ .
- (٨٠) الطبري ، تاريخ الرسل ، ج ٨ ، ص ٥٩٥ .
- (٨١) الأهواز لفظ فارسي أصله حوز وهي مدينة كبيرة تضم سبع كور تمتد من البصرة إلى فارس ويبلغ طولها أربع وثمانون درجة وعرضها خمس وثلاثون درجة وهي في الإقليم الثالث . ينظر: ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج ١ ، ص ٢٨٥ .
- (٨٢) ابن الزيات محمد بن عبد الملك بن أبان بن حمزة كان والده يعمل زياتاً وقد عرف محمد بأنه من الكتاب البلغاء وعالمًا باللغة والأدب وهو من الشعراء تولى الوزارة للخليفة المعتصم ومن ثم الواثق وكان يسي معاملته المتوكل وعندما تولى الخلافة قام بنكبه فوضعه في تنور حتى توفي سنة ٢٣٣ هـ . ينظر: الزركلي ، الأعلام ، ج ٦ ، ص ٢٤٨ .
- (٨٣) ابن الأبار ، محمد بن عبد الله ، (ت: ٦٥٨ هـ) ، أعتاب الكتاب ، تح: صالح الاشر ، ط ١ ، مجمع اللغة العربية للمطبوعات ، (دمشق، ١٩٦١ م) ، ص ١٤٦ .
- (٨٤) ياقوت الحموي ، معجم الأدياء ، تح: إحسان عباس ، ط ١ ، دار الغرب الإسلامي ، (بيروت ، ١٩٩٣ م) ، ج ١ ، ص ٨٣ .
- (٨٥) موسى بن عبد الملك من فضلاء الكتاب واعيانهم في خلافة المتوكل تولى خراج السواد وغيرها من الأعمال توفي سنة ٢٤٦ هـ . ينظر : ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ٥ ، ص ٣٣٧ .
- (٨٦) علي بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق أحد الأئمة الاثني عشر تزوج ابنة المأمون وجعله ولياً للعهد فعارض بني العباس ذلك وخلعوا المأمون وبايعوا إبراهيم بن المهدي توفي علي بن موسى سنة ٢٠٣ هـ . ينظر : ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ٣ ، ص ٢٧٠ .
- (٨٧) المسعودي ، علي بن الحسين ، (ت: ٣٤٦ هـ) ، مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تح: كمال حسن ، ط ١ ، المكتبة العصرية ، (بيروت ، ٢٠٠٥ م) ، ج ٤ ، ص ٨٧ .
- (٨٨) الطبري ، تاريخ الرسل ، ج ٩ ، ص ١٦٢ .
- (٨٩) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ١ ، ص ٤٦ .
- (٩٠) الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج ١٩ ، ص ٢٧٥ .
- (٩١) ابو حيان التوحيدي ، علي بن محمد ، (ت: ٤٠٠ هـ) البصائر والذخائر ، تح: وداد القاضي ، ط ١ ، دار صادر ، (بيروت ، ١٩٨٨ م) ، ج ٢ ، ص ٦١ .
- (٩٢) أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني من ائمة المذاهب الأربعة نشأ على طلب العلم وارتحل إلى أكثر من بلد لطلب العلم وله مصنفات كثيرة توفي سنة ٢٤١ هـ . ينظر: ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ١ ، ص ٦٣ .
- (٩٣) ابن مفلح ، برهان الدين إبراهيم بن محمد ، (ت: ٨٨٤ هـ) المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ، تح: عبد الرحمن بن سليمان ، ط ١ ، مكتبة الرشد ، (الرياض ، ١٩٩٠ م) ، ج ٣ ، ص ٩٣ .
- (٩٤) الذهبي ، سير ، ج ١٤ ، ص ٤٧٤ .
- (٩٥) الحسن بن سهل بن عبد الله السرخسي وهو فارسي الأصل تولى الوزارة للخليفة المأمون بعد مقتل أخيه الفضل وكان من القادة الكبار واشتهر بالذكاء والأدب والفصاحة تزوج المأمون من ابنته بوران وقد توفي الحسن سنة ٢٣٦ هـ . ينظر: الزركلي ، الأعلام ، ج ٢ ، ص ١٩٢ .
- (٩٦) سبط ابن الجوزي ، شمس الدين يوسف ، (ت: ٦٥٤ هـ) ، مرآة الزمان في تواريخ الأعيان ، تح: محمد بركات وآخرون ، ط ١ ، دار



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



كتاب الخراج وما تعرضوا له من محن في العصر العباسي (عهد المأمون أنموذجاً)

- الرسالة العالمية ، (دمشق ، ٢٠١٣م) ، ج ١٤ ، ص ١٨٩ .
(٩٧) التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، ج ٣ ، ص ٥٣ .
(٩٨) عبد الله بن طاهر بن الحسين من أشهر الولاة في العصر العباسي كان يعرف بابن قرناص وهو أديب معروف كان أميراً على خراسان في خلافة المأمون توفي سنة ٢٣٠ هـ . ينتظر : ابن الفوطي ، كمال الدين عبد الرزاق بن أحمد ، (ت: ٧٢٣ هـ) ، مجمع الآداب في معجم الألقاب ، تح: محمد الكاظم ، مؤسسة وزارة الثقافة والإرشاد ، (طهران ، ١٩٩٦م) ، ج ٤ ، ص ٣٦٨ .
(٩٩) التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، ج ٣ ، ص ٥٤ ؛ سبط ابن الجوزي ، مرآة الزمان ، ج ١٤ ، ص ١٩٠ .
(١٠٠) التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، ج ٣ ، ص ٥٥ .
(١٠١) أحمد بن هشام المرزوي من القادة الذين ساندوا المأمون ضد أخيه الأمين وعند تولي المأمون الخلافة جعله قائداً للشرطة في بغداد . ينتظر : سبط ابن الجوزي ، مرآة الزمان ، ج ١٤ ، ص ١٨٩ .
(١٠٢) التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، ج ٢ ، ص ١٢٥ .
(١٠٣) التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، ج ٢ ، ص ١٢٦ .
(١٠٤) الطبري ، تاريخ الرسل ، ج ٩ ، ص ١٦٢ ؛ ابن الجوزي ، المنتظم ، ج ١١ ، ص ١٩٥ .
(١٠٥) أبو حيان التوحيدي ، البصائر والذخائر ، ج ٢ ، ص ٦٢ .
(١٠٦) التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، ج ٢ ، ص ١٢٧ .
(١٠٧) سبط ابن الجوزي ، مرآة الزمان ، ج ١٤ ، ص ١٨٩ .
(١٠٨) التنوخي ، نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة ، تح: عبود الشالجي ، ط ١ ، دار صادر ، (بيروت ، ١٩٧١م) ، ج ١ ، ص ١٣٢ .
(١٠٩) الجاحظ ، عمرو بن بحر ، (ت: ٢٥٥ هـ) ، البخلاء ، مكتبة الهلال ، (بيروت ، ١٩٩٩م) ، ص ٣٧ ؛ التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، ج ٢ ، ص ١٧٢ ؛ ابن حمدون ، محمد بن الحسن ، (ت: ٥٦٢ هـ) ، التذكرة الحمدونية ، ط ١ ، دار صادر ، (بيروت ، ١٩٩٧م) ، ج ٩ ، ص ٣٠٣ .
(١١٠) محمد بن يزيد بن سويد المرزوي من كتاب الانشاء في خلافة المأمون ثم ولاة الوزارة وهو آخر وزراءه توفي سنة ٢٣٠ هـ . ينتظر : الزركلي ، الأعلام ، ج ٧ ، ص ١٤٣ .
(١١١) الفضل بن مروان بن ماسرخس نصراني الأصل أخذ البيعة في بغداد للخليفة المعتصم بالله بعد وفاة أخيه المأمون ثم ولاة الوزارة كان قليل المعرفة بالعلم كثير الخدمة الخلفاء قام المعتصم بعزله وقبض عليه سنة ٢٢١ هـ ثم عفى عنه واستمر في خدمة الخلافة حتى وفاته سنة ٢٥٠ هـ . ينتظر : ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ٤ ، ص ٤٥ .
(١١٢) التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، ج ٢ ، ص ١٢٧ ؛ ابن حمدون ، التذكرة الحمدونية ، ج ٩ ، ص ٣٠٣ .
(١١٣) التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، ج ٢ ، ص ١٢٨ ؛ سبط ابن الجوزي ، مرآة الزمان ، ج ١٤ ، ص ١٨٩ .
(١١٤) التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، ج ٢ ، ص ١٢٩ .
(١١٥) التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، ج ٢ ، ص ١٣٠ .
(١١٦) التنوخي ، نشوار المحاضرة ، ج ١ ، ص ١٣٢ .
(١١٧) التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، ج ٢ ، ص ١٢٧ ؛ ابن حمدون ، التذكرة الحمدونية ، ج ٩ ، ص ٣٠٣ ؛ سبط ابن الجوزي ، مرآة الزمان ، ج ١٤ ، ص ١٩٠ .
(١١٨) معن بن زائدة بن عبد الله الشيباني كان أشهر اجواد العرب في زمانه وواحد من الشجعان الفصحاء ولي سجستان من قبل الخليفة ابو جعفر وأدرك العصرين الأموي والعباسي توفي سنة ١٥١ هـ . ينتظر : الزركلي ، الأعلام ، ج ٧ ، ص ٢٧٣ .
(١١٩) حمدونة بنت الرشيد بن المهدي العباسي زوجها الرشيد إلى ابن أخيه جعفر بن الهادي وكانت معروفة بأعمال الخير والبر . ينتظر : الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج ١٤ ، ص ١٥ .
(١٢٠) الخطيب البغدادي ، أبو بكر أحمد بن علي ، (ت: ٤٦٣ هـ) ، تاريخ بغداد ، تح: بشار عواد معروف ، ط ١ ، دار الغرب الإسلامي ، (بيروت ، ٢٠٠٢م) ، ج ١ ، ص ٤١٠ .
(١٢١) الجاحظ ، المحاسن والأضداد ، دار الهلال ، (بيروت ، ٢٠٠٢م) ، ص ٢١٠ .
(١٢٢) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ج ١ ، ص ٤١٠ .
(١٢٣) الجهيشاري ، الوزراء والكتاب ، ص ١٧ .



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



كتاب الخراج وما تعرضوا له من محن في العصر العباسي (عهد المأمون أمودجاً)

- (١٢٤) الجهيشاري ، الوزراء والكتاب ، ص ١٧٦ .
(١٢٥) التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، ج ١ ، ص ٣٦٧ .
(١٢٦) التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، ج ١ ، ص ٣٦٨ .
(١٢٧) التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، ج ٢ ، ص ١٥٦ ؛ الحلبي ، صفي الدين عيسى ، (ت: ٥٦٢٥) ، أنس المسجون ، تح: محمد أديب ، ط ١ ، دار صادر ، (بيروت ، ١٩٩٧م) ، ص ١٣٦ .
(١٢٨) ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، ج ٣ ، ص ٤٧٥ .
(١٢٩) خالد بن برمك بن جاماس بن يشناسف كان أبوه برمك من أهل بلخ وهو مجوسي ويعد خالد أول من اتصل بالخلافة العباسية من البرامكة وتولى مناصب كثيرة في خلافة السفاح وأخيه ابو جعفر وبقي يخدم الخلفاء العباسيين حتى وفاته سنة ١٦٣ هـ . ينظر: الزركلي ، الأعلام ، ج ٢ ، ص ٢٩٥ .
(١٣٠) جعفر بن يحيى بن خالد البرمكي ولد ونشأ في بغداد واتخذ هارون الرشيد وزيراً له وقربه منه وكان لا يكاد يفارقه وحبه كثيراً وولاه مناصب كثيرة حتى تغير عليه هارون الرشيد وقام بقتله سنة ١٨٧ هـ . ينظر: الزركلي ، الأعلام ، ج ٢ ، ص ١٣٠ .
(١٣١) ياقوت الحموي ، معجم الأدياء ، ج ٥ ، ص ١٢٩ ؛ الذهبي ، سير ، ج ١٠ ، ص ١٨٢ .
(١٣٢) الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ج ١٤ ، ص ١١٢ ؛ عبد الرحمن ، غفيف ، معجم الشعراء العباسيين ، ط ١ ، مطبعة جروس برس ، (طرابلس ، ٢٠٠٠م) ، ص ٣٤٦ .
(١٣٣) ياقوت الحموي ، تاريخ بغداد ، ج ٢ ، ص ٥٦١ .
(١٣٤) ابن حمدون ، التذكرة الحمدونية ، ج ١ ، ص ٤٤٠ ؛ كرد ، محمد علي ، أمراء البيان ، ط ١ ، مطبعة لجنة التأليف ، (القاهرة ، ١٩٣٧م) ، ج ١ ، ص ١٩٩ .
(١٣٥) ياقوت الحموي ، معجم الأدياء ، ج ٢ ، ص ٥٦١ .
(١٣٦) أحمد بن يوسف بن القاسم بن صبيح كان أحد الكتاب في خلافة المأمون ثم تولى الوزارة بعد احمد بن أبي خالد وبقي في الوزارة حتى وفاته سنة ٢١٣ هـ . ينظر: الصفدي ، الوافي بالوفيات ، ج ٨ ، ص ١٨١ .
(١٣٧) كرد ، أمراء البيان ، ج ١ ، ص ١٩٦ .
(١٣٨) ابن منظور ، مختصر تاريخ دمشق ، تح: روحية النحاس وآخرون ، ط ١ ، دار الفكر ، (دمشق ، ١٩٨٤م) ، ج ١٩ ، ص ٢٩٥ .
(١٣٩) التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، ج ١ ، ص ٣١١ ؛ ابن الأبار ، أعتاب الكتاب ، ص ١١٠ .
(١٤٠) التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، ج ١ ، ص ٣١٢ .
(١٤١) أحمد بن عروة أحد الكتاب لدى عمرو بن مسعدة ولاء المأمون ولاية الأهواز ومدن أخرى وقد تعرض للعزل كثيراً وورد المأمون نكبه عدة مرات . ينظر: سبط ابن الجوزي ، مرآة الزمان ، ج ١٤ ، ص ١٨٩ .
(١٤٢) التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، ج ١ ، ص ٣٨٤ .
(١٤٣) التنوخي ، الفرج بعد الشدة ، ج ١ ، ص ٣٨٥ .
(١٤٤) أذنه مدينة مشهورة بالقرب من المصيصة وتعتبر من الثغور المهمة بنيت سنة ١٤١ هـ وقام الرشيد بتعميرها وبنى فيها قصره سنة ١٩٣ هـ . ينظر: ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج ١ ، ص ١٣٣ .
(١٤٥) الذهبي ، سير ، ج ١٠ ، ص ١٨١ .
(١٤٦) المسعودي ، مروج الذهب ، ج ٤ ، ص ٦ ؛ ياقوت الحموي ، معجم الأدياء ، ج ٥ ، ص ٢١٣١ .
(١٤٧) ابن المبرد ، محمد بن يزيد ، (ت: ٢٨٥ هـ) ، الكامل في اللغة والأدب ، تح: محمد ابو الفضل ، ط ٣ ، دار الفكر ، (القاهرة ، ١٩٩٧م) ، ج ٢ ، ص ١٦ .
(١٤٨) قم مدينة في بلاد فارس تقع بين اصبهان وساهو تتميز بارضها الخصبة وأبارها العذبة الباردة مصرها طلحة بن الأحوص سنة ٥٨٣ هـ . ينظر: ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج ٤ ، ص ٣٩٧ .
(١٤٩) ابن المبرد ، الكامل في اللغة ، ج ٢ ، ص ١٦ .
(١٥٠) التنوخي ، المستجد من أفعال الأجواد ، تح: أحمد فريد ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، (بيروت ، ٢٠٠٥م) ، ص ٧٨ .
(١٥١) علي بن صالح صاحب المصلى من المحدثين الثقات كان حاجباً للخليفة الهادي وتولى ديوان الرسائل للخليفة للأمين ثم أصبح حاجباً للخليفة المأمون توفي سنة ٢٢٩ هـ . ينظر: الخطيب البغدادي ، تاريخ بغداد ، ج ١٣ ، ص ٣٩٦ .



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



كتاب الخراج وما تعرضوا له من محن في العصر العباسي (عهد المأمون أمودجاً)

١٥٢) غسان بن عباد بن أبي الفرج ابن عم الفضل بن سهل كان الخليفة المأمون يجله ويحترمه تولى إمرة خراسان والسند سنة ٢١٣ هـ وتوفي في بغداد سنة ٢١٦ هـ . ينظر: الزركلي، الأعلام، ج ٥، ص ١١٩ .

١٥٣) التنوخي، الفرج بعد الشدة، ج ٤ ص ١٥ .

١٥٤) التنوخي، الفرج بعد الشدة، ج ٤، ص ١٦ .

١٥٥) ابن الأبار، أعتاب الكتاب، ص ١٢١ .

١٥٦) الطبري، تاريخ الرسل، ج ٨، ص ٦٣٠ .

المصادر، والمراجع:

القرآن الكريم:

- ابن الأثير، علي بن أبي الكرم محمد، (ت: ٦٣٠ هـ) .

١- أسد الغابة في معرفة الصحابة، تح: محمد ابراهيم وآخرون، دار الفكر، (بيروت، ١٩٨٩ م) .

٢- الكامل في التاريخ، تح: عمر عبد السلام تدمري، ط ١، دار الكتاب العربي، (بيروت، ١٩٩٧ م) .

- ابن الأبار، محمد بن عبد الله، (ت: ٦٥٨ هـ) .

٣- أعتاب الكتاب، تح: صالح الاشر، ط ١، مجمع اللغة العربية للمطبوعات، (دمشق، ١٩٦١ م) .

- التنوخي، الحسن بن علي، (ت: ٣٨٤ هـ) .

٤- الفرج بعد الشدة، تح: عبود الشالجي، دار صادر، (بيروت، ١٩٧٨ م) .

٥- نشوار الحاضرة وأخبار المذاكرة، تح: عبود الشالجي، ط ١، دار صادر، (بيروت، ١٩٧١ م) .

٦- المستجد من أفعال الأجواد، تح: أحمد فريد، ط ١، دار الكتب العلمية، (بيروت، ٢٠٠٥ م) .

- الجاحظ، عمرو بن بحر، (ت: ٢٥٥ هـ) .

٧- البخلاء، مكتبة الهلال، (بيروت، ١٩٩٩ م) .

٨- المحاسن والأضداد، دار الهلال، (بيروت، ٢٠٠٢ م) .

- الجهيشاري، محمد بن عبدوس، (ت: ٣٣١ هـ) .

٩- الوزراء والكتاب، تح: حسن الزين، دار الفكر الحديث للطباعة والنشر، (بيروت، ١٩٨٨ م) .

- ابن الجوزي، جمال الدين عبد الرحمن بن علي، (ت: ٥٩٧ هـ) .

١٠- المنتظم في تاريخ الأمم، تح: محمد عبد القادر عطا، ط ١، دار الكتب العلمية، (بيروت، ١٩٩٢ م) .

- ابن الحاجب، جمال الدين عثمان، (ت: ٦٤٦ هـ) .

١١- الشافية في علمي التصريف والخط، تح: صالح عبد العظيم، ط ١، مكتبة الآداب، (القاهرة، ٢٠١٠ م) .

- الحلبي، صفي الدين عيسى، (ت: ٦٢٥ هـ) .

١٢- أنس المسجون، تح: محمد أديب، ط ١، دار صادر، (بيروت، ١٩٩٧ م) .

- ابن حمدون، محمد بن الحسن، (ت: ٥٦٢ هـ) .

١٣- التذكرة الحمدونية، ط ١، دار صادر، (بيروت، ١٩٩٧ م) .

- ابو حيان التوحيدي، علي بن محمد، (ت: ٤٠٠ هـ) .

١٤- البصائر والذخائر، تح: وداد القاضي، ط ١، دار صادر، (بيروت، ١٩٨٨ م) .

- الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، (ت: ٤٦٣ هـ) .

١٥- تاريخ بغداد، تح: بشار عواد معروف، ط ١، دار الغرب الإسلامي، (بيروت، ٢٠٠٢ م) .

- ابن خلدون، عبد الرحمن بن خلدون، (ت: ٨٠٨ هـ) .

١٦- العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، تح خليل شحادة، ط ١، دار الفكر، (بيروت، ١٩٨١ م) .

- ابن خلكان، شمس الدين احمد بن محمد، (ت: ٦٨١ هـ) .

١٧- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح: إحسان عباس، ط ١، دار صادر، (بيروت، ١٩٧١ م) .

- ابن الخياط، ابو عمرو خليفة، (ت: ٢٤٠ هـ) .



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



كتاب الخراج وما تعرضوا له من محن في العصر العباسي (عهد المأمون أمودجاً)

- ١٨- الطبقات ، تح: سهيل زكار ، دار الفكر ، (بيروت ، ١٩٩٣ م) .
- الذهبي ، شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز ، (ت: ٥٧٤٨ هـ) .
١٩- سير اعلام النبلاء ، تح: شعيب الارناؤوط ، ط ٣ ، مؤسسة الرسالة ، (بيروت ، ١٩٨٥ م) .
- سبط ابن الجوزي ، شمس الدين يوسف ، (ت: ٦٥٤ هـ) .
٢٠- مرآة الزمان في تواريخ الأعيان ، تح: محمد بركات وآخرون ، ط ١ ، دار الرسالة العالمية ، (دمشق ، ٢٠١٣ م) .
- ابن سعد ، محمد (ت: ٢٣٠ هـ) .
٢١- الطبقات الكبرى ، تح: إحسان عباس ، ط ١ ، دار صادر ، (بيروت ، ١٩٦٨ م) .
- الصفدي ، صلاح الدين خليل بن أبيك ، (ت: ٥٧٦٤ هـ) .
٢٢- الوافي بالوفيات ، تح: احمد الأرنؤوط ، تركي مصطفى ، دار إحياء التراث ، (بيروت ، ٢٠٠٠ م) .
- الصولي ، ابو بكر محمد بن يحيى ، (ت: ٣٣٥ هـ) .
٢٣- أدب الكتاب ، المكتبة العربية للتوزيع والنشر ، (بغداد ، ١٩٢٣ م) .
- الطبري ، ابو جعفر محمد بن جرير ، (ت: ٣١٠ هـ) .
٢٤- جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، تح: عبد الله عبد المحسن ، ط ١ ، دار هجر ، (القاهرة ، ٢٠٠١ م) .
٢٥- تاريخ الرسل والملوك ، تح: محمد ابو الفضل ، ط ٢ ، دار المعارف ، (القاهرة ، ١٩٦٧ م) .
- عنصر المعالي ، كيكاسوس بن اسكندر ، (ت: ٤٨٠ هـ) .
٢٦- كتاب النصيحة ، ط ١ ، دار الشروق ، (القاهرة ، ٢٠٠٧ م) .
- ابن الفوطي ، كمال الدين عبد الرزاق بن أحمد ، (ت: ٧٢٣ هـ) .
٢٧- مجمع الآداب في معجم الألقاب ، تح: محمد الكاظم ، مؤسسة وزارة الثقافة والإرشاد ، (طهران ، ١٩٩٦ م) .
- ابن قتيبة ، عبد الله بن مسلم ، (ت: ٢٧٦ هـ) .
٢٨- أدب الكاتب ، تح: محمد الدالي ، مؤسسة الرسالة ، (بيروت ، بلا ت) .
- القلقشندي ، ابو العباس احمد بن علي ، (ت: ٨٢١ هـ) .
٢٩- صبح الأعشى في صناعة الإنشاء ، تح: محمد حسين ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، (بيروت ، ١٩٨٧ م) .
- ابن كثير ، ابو الفداء اسماعيل بن عمر ، (ت: ٧٧٤ هـ) .
٣٠- البداية والنهاية ، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ط ١ ، دار عالم الكتب ، (الرياض ، ١٩٩٧ م) .
- الماوردي ، ابو الحسن علي بن محمد البصري ، (ت: ٤٥٠ هـ) .
٣١- آداب الدنيا والدين ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، (بيروت ، ١٩٨٧ م) .
- ابن المبرد ، محمد بن يزيد ، (ت: ٢٨٥ هـ) .
٣٢- الكامل في اللغة والأدب ، تح: محمد ابو الفضل ، ط ٣ ، دار الفكر ، (القاهرة ، ١٩٩٧ م) .
- المرادي ، محمد بن الحسن ، (ت: ٤٨٩ هـ) .
٣٣- الإشارة في تدبير الإمارة ، تح: محمد حسن واحمد فريد ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، (بيروت ، ٢٠٠٣ م) .
- المسعودي ، علي بن الحسين ، (ت: ٣٤٦ هـ) .
٣٤- مروج الذهب ومعادن الجوهر ، تح: كمال حسن ، ط ١ ، المكتبة العصرية ، (بيروت ، ٢٠٠٥ م) .
- مسكويه ، ابو علي الرازي ، (ت: ٤٢١ هـ) .
٣٥- تجارب الأمم وتعاقب الهمم ، تح: ابو القاسم إيامي ، ط ١ ، دار شروش للطباعة والنشر ، (طهران ، ٢٠٠٢ م) .
- مسلم ، ابو الحسين بن الحجاج ، (ت: ٢٦١ هـ) .
٣٦- صحيح مسلم ، تح: احمد رفعت وآخرون ، ط ١ ، دار طوق النجاة ، (بيروت ، ٢٠١١ م) .
- ابن مفلح ، برهان الدين إبراهيم بن محمد ، (ت: ٨٨٤ هـ) .
٣٧- المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ، تح: عبد الرحمن بن سليمان ، ط ١ ، مكتبة الرشد ، (الرياض ، ١٩٩٠ م) .
- ابن مفاي ، أسعد ، (ت: ٦٠٦ هـ) .
٣٨- قوانين الدواوين ، تح: عزيز سوريال ، ط ١ ، مكتبة مدبولي ، (القاهرة ، ١٩٩١ م) .



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



كتاب الخراج وما تعرضوا له من محن في العصر العباسي (عهد المأمون أمثوذجاً)

- ابن منظور ، محمد بن مكرم بن علي ، (ت: ٥٧١١هـ) .
٣٩- لسان العرب ، ط ٣ ، دار صادر ، (بيروت ، ١٩٩٣م) .
٤٠- مختصر تاريخ دمشق ، تح: روحية النحاس وآخرون ، ط ١ ، دار الفكر ، (دمشق ، ١٩٨٤م) .
- مؤلف مجهول ، (ت: ق ٥٣هـ) .
٤١- أخبار الدولة العباسية ، تح: عبد العزيز الدوري وعبد الجبار المطلي ، دار الطليعة ، (بيروت ، بلا ت) .
- النحاس ، ابو جعفر احمد بن محمد (ت: ٣٣٨هـ) .
٤٢- عمدة الكتاب ، تح: بسام عبد الوهاب ، ط ١ ، دار ابن حزم ، (بيروت ، ٢٠٠٤م) .
- الواقدي ، محمد بن عمر ، (ت: ٢٠٧هـ) .
٤٣- المغازي ، تح: مارسدن جونز ، ط ٣ ، دار الأعلمي ، (بيروت ، ١٩٨٩م) .
- ياقوت الحموي ، ابو عبد الله شهاب الدين ياقوت ، (ت: ٦٢٦هـ) .
٤٤- معجم البلدان ، ط ٢ ، دار صادر ، (بيروت ، ١٩٩٥م) .
٤٥- معجم الأديب ، تح: إحسان عباس ، ط ١ ، دار الغرب الإسلامي ، (بيروت ، ١٩٩٣م) .
- اليعقوبي ، احمد بن اسحاق ، (ت: بعد ٢٩٢هـ) .
٤٦- البلدان ، ط ١ ، دار الكتب العلمية ، (بيروت ، ١٩٩٢م) .
- ابو يوسف ، يعقوب بن إبراهيم ، (ت: ١٨٢هـ) .
٤٧- الخراج ، تح: طه عبد الرؤوف وسعد حسن ، المكتبة الأزهرية للتراث ، (القاهرة، بلا ت) .
- الجبوري ، يحيى وهيب .
٤٨- الخط والكتابة في الحضارة العربية ، ط ١ ، دار الغرب الإسلامي ، (بيروت ، ١٩٩٤م) .
- الرئيس ، محمد ضياء .
٤٩- عبد الملك بن مروان والدولة الأموية ، ط ٢ ، مطبعة سجل العرب ، (القاهرة ، ١٩٦٩م) .
- الزركلي ، خير الدين بن محمود .
٥٠- الأعلام ، ط ١٥ ، دار العلم للملايين ، (بيروت ، ٢٠٠٢م) .
- عبد الحميد ، أحمد مختار .
٥١- معجم اللغة العربية المعاصرة ، ط ١ ، دار عالم الكتب ، (بيروت ، ٢٠٠٨م) .
- عبد الرحمن ، عفيف .
٥٢- معجم الشعراء العباسيين ، ط ١ ، مطبعة جروس برس ، (طرابلس ، ٢٠٠٠م) .
- عبد اللطيف ، محمد .
٥٣- السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي ، ط ١ ، دار السلام ، (القاهرة ، ٢٠٠٧م) .
- العش ، يوسف .
٥٤- الدولة الأموية ، ط ٢ ، دار الفكر ، (دمشق ، ١٩٨٥م) .
- كرد ، محمد علي .
٥٥- أمراء البيان ، ط ١ ، مطبعة لجنة التأليف ، (القاهرة ، ١٩٣٧م) .
- ماجد ، عبد المنعم .
٥٦- التاريخ السياسي للدولة العربية عصر الخلفاء الأمويين ، مكتبة الأنجلو المصرية ، (القاهرة ، بلا ت) .
- الهوريني ، نصر بن يونس .
٥٧- المطالع النصرية في المطابع المصرية في الأصول الخطية ، ط ١ ، مكتبة السنة ، (القاهرة ، ٢٠٠٥م) .





مفهوم السلطة الإدارية في نطاق الجزاءات المالية
ومراحل تطورها

إياد عبد العباس عيسى
الجامعة الإسلامية في لبنان/كلية الحقوق
أ. د. عبد الملك يونس محمد
جامعة صلاح الدين - أربيل/كلية القانون





المستخلص:

تتعقد للإدارة في بعض الأحيان سلطات استثنائية تتيح لها اتخاذ اجراءات قانونية ذات طبع عقابي في مجال العقود الإدارية ، ومن بين هذه الاجراءات هي سلطة فرض الجزاءات المالية بحق المتعاقد المقصر في تنفيذ التزاماته العقدية معها ومن جانب آخر يعتبر المتعاقد شريكاً للإدارة في تسيير المرفق العام ، ويتوجب بناءً عليه أن تعترف الإدارة بقسم من الحقوق أو الضمانات التي تحميه من تعسفها أو شططها في بعض الأحيان .

الكلمات المفتاحية : السلطة الادارية ، الجزاءات المالية ، الادارة

Abstract:

The administration sometimes has exceptional powers that allow it to take legal measures of a punitive nature in the field of administrative contracts. Among these measures is the authority to impose financial penalties against the contractor who is negligent in implementing his contractual obligations with it. On the other hand, the contractor is considered a partner of the administration in managing the public facility, and must Accordingly, the administration must recognize some of the rights or guarantees that protect it from being arbitrary or excessive at times.

Keywords: Administrative authority, financial penalties, administration

المقدمة :

سلطة الإدارة في فرض الجزاءات الإدارية هي سلطة تقديرية ، لا يقيدتها سوى القواعد العامة التي توجب ان تكون تصرفات الإدارة بهدف تحقيق الصالح العام ، ولذا يجمع الفقه الفرنسي ان التكييف القانوني لسلطة الإدارة في فرض الجزاءات تكمن في سلطتها التقديرية ، وفقا لمقتضيات الصالح العام وقد جاء التأكيد على ذلك في حكم المحكمة الإدارية التي اشارت بقولها (ومن ثم فإنه لا تترتب عليها (الجهة الإدارية) اذا رأت في حدود سلطتها التقديرية ان تترتب في ايقاع الجزاء على المتعاقد المقصر حتى يفيء إلى الحق من حيث النهوض بالتزاماته) إن الطبيعة التقديرية للسلطة الإدارية في تنفيذ العقوبات المالية تسمح بالمرونة في اتخاذ القرار، مسترشدة في المقام الأول باعتبارات الصالح العام، وتمنح هذه السلطة التقديرية الهيئات الإدارية حرية تكييف العقوبات مع ظروف كل حالة، مما يضمن تحقيق العدالة مع تعزيز الامتثال للوائح. وتؤكد السوابق القضائية كذلك على أهمية هذه السلطة التقديرية، مع الاعتراف بأن الهيئات الإدارية قد تمارس ضبط النفس في فرض العقوبات عند الضرورة لدعم العدالة وتشجيع الإجراءات التصحيحية .

أهمية البحث :

تتجلى أهمية البحث من خلال تناول مجموعة كبيرة ومتنوعة من النصوص القانونية كما تظهر أهمية الدراسة من الناحية الموضوعية في ان موضوع الدراسة يعد من المواضيع الحديثة على ساحة القانون الإداري ، لذلك فهو بحاجة إلى المزيد من البحث والدراسة والتفصيل من أجل اغناء الموضوع لكل باحث يسعى في هذا المجال ، اضافة إلى إن الخاصية الاستثنائية التي تتمتع بها الإدارة في مجال فرض الجزاءات المالية في العقود الإدارية مما يجعل من موضوع الضمانات التي يمتلكها الطرف الآخر من بين اهم المواضيع التي ينبغي الاحاطة بها بالبحث .

مشكلة البحث :

تتجلى إشكالية الدراسة وتسليط الضوء على القصور التشريعي في هذا المجال ومدى امكانية تضمين العقود الإدارية





مفهوم السلطة الإدارية في نطاق الجزاءات المالية ومراحل تطورها

بمعايير وضوابط إدارية قانونية فنية يمكن اعتمادها في كافة أنواع العقود الإدارية، إضافة إلى مدى فاعلية الجزاءات المالية في ضمان تنفيذ الشروط العقدية في بعض أنواع العقود وهل كانت المبادرات المحلية منتجة في سد القصور التشريعي لبعض الشروط.

هيكلية البحث :

سنقسم البحث على مبحثين المبحث الأول التعريف بسلطة فرض الجزاءات المالية من خلال مطلبين المطلب الأول مفهوم سلطة فرض الجزاءات المالية والمطلب الثاني تضمن مراحل تطور السلطة الإدارية في نطاق الجزاءات المالية أما المبحث الثاني أهمية ومبررات سلطة فرض الجزاءات والتكيف القانوني لها تتضمن المطلب الأول أهمية الإدارة ومبررات سلطة فرض الجزاءات والمطلب الثاني التكيف القانوني للجزاءات المالية ثم خاتمة البحث بأهم ما توصل إليه الباحث من استنتاجات وتوصيات .

المبحث الأول

التعريف بسلطة فرض الجزاءات المالية

تتعقد في مجال العقود الإدارية مجموعة من الاجراءات والأوامر والنواهي التي تتخذها الإدارة بحق المتعاقدين المقصرين في تنفيذ التزاماتهم التعاقدية معها ، وتستمد الإدارة سلطتها في نطاق التعاملات القانونية من مقتضيات تسيير المرفق العام بانتظام واطراد ، كون الإدارة مسؤولة عن هذا السير المنتظم حتى وان عهدت بإدارة المرفق الى ملتزم من القطاع الخاص ، حيث تبقى مسؤولية الإدارة قائمة ولايعفيها كون الإدارة اصيحت بعهدت جهة أو ملتزم آخر ، كما لايعفى الملتزم مع الإدارة من تكفل انتظام واستمرار سير المرفق العام ، كونه شريك مع الإدارة بموجب العقد وملتزم بضمان السير المنتظم للمرفق العام ، اضافة الى ان الجزاءات التي يقرها القانون الخاص لا تتناسب من حيث الآثار واجراءات الأحكام لتطبيقها في نطاق القانون العام ، ويعود سبب ذلك الى الطبيعة الاستثنائية التي يتميز بها العقد الإداري واتصاله بمتطلبات تسيير المرفق العام ، والتي تستوجب اجراءات سريعة وعاجلة لضمان عدم توقفه عن تقديم الخدمات ، اما الاجراءات القانونية المتبعة في القانون الخاص ، تستلزم بأجراءات ادارية وصيغ شكلية وضمانات قانونية محكمة بسقوف زمنية ، قد تستغرق فترات طويلة نسبيا تفضي الى توقف أو تعطيل في عمل المرفق العام كلاً أو جزأً ، وبالتأكيد ان من شأن ذلك أن يؤدي الى نتائج خطيرة على سير الخدمات التي تقدم في المجتمع .

هذا من الجانب القانوني أما اذا تناولنا الموضوع من الجانب الاجتماعي، فالإدارة وسيلة مهمة لتنظيم الفعاليات الاجتماعية ، ومن هنا كانت حاجة المجتمع للإدارة ومن هنا ايضا اصيحت الإدارة ذات أهمية بالغة بالنسبة للمجتمع في سد الحاجات وتحقيق الغايات .

وسنتناول في هذا المبحث تعريف سلطة الإدارة في فرض الجزاءات المالية على المتعاقد المقصر في تنفيذ التزاماته التعاقدية ، وأهميتها ومبرراتها وأوجه التشابه والاختلاف التي تميزها عن غيرها من سلطات الإدارة وسنبحث هذا الموضوع في مطلبين .

المطلب الأول

مفهوم سلطة فرض الجزاءات المالية

تتجسد سلطة الإدارة في مجموعة الإجراءات والأوامر والنواهي التي تصدر عنها بارادتها المنفردة وهي على وفق هذا المضمون حق يخول صاحب القرار اتخاذ الاوامر والاجراءات الى رؤوسيه وتوجيههم ، للقيام بعمل مطلوب وفقا للمصلحة العامة ، وعليه فالإدارة لا تهدف من وراء ممارسة سلطتها الى تحقيق نفع مادي ، وإنما ترمي الى تحقيق الصالح العام وتأمين انتظام سير المرافق العامة بانتظام واطراد ، وسلطة الإدارة في فرض الجزاءات المالية على المتعاقد المقصر تتمثل بالإجراءات القانونية المتخذة من قبل الإدارة بالزام المتعاقد المقصر معها بدفع مبالغ مالية تتناسب مع قيمة الأعمال المتفق عليها ، كما ان السلطة الإدارية في هذا المجال ليست سلطة مطلقة ولا مرادفة لها ، فهي لاتعدو أن تكون اختصاص أو حرية تمارسها





مفهوم السلطة الإدارية في نطاق الجزاءات المالية ومراحل تطورها

الإدارة في إطار القانون وداخل حدوده ، على اعتبار ان الإدارة تنظم يهدف الى تحقيق المصلحة العامة ، ولذا يجمع الفقه الفرنسي ان الطبيعة القانونية لسلطة الإدارة في فرض الجزاءات المالية هي سلطة تقديرية وفقا لمقتضيات الصالح العام ، وقد ترتب على ذلك نتائج مهمة انعكست على شكل جهود متميزة للفقه والقضاء الإداريان ، تمثل بوضع نظرية مثقلة بنظام الجزاءات في العقود الإدارية ، ويتميز هذا النظام بذاتية ومقومات خاصة تنهض على ذات الأسس والمقومات التي تستند عليها نظرية العقد الإداري ، وهي ارتباط العقد الإداري بالمرفق العام واستهداف الصالح العام لتأمين السير المنتظم للمرافق العامة ، ولذلك كان من الضروري الاعتراف للإدارة بسلطة لفرض الجزاءات على المتعاقد المقصر معها في العقد الإداري .

— مدلول سلطة الإدارة في العقود الإدارية

تتعقد في مجال العقود الإدارية مجموعة من الإجراءات والأوامر والنواهي التي تتخذها الإدارة بحق المتعاقدين المقصرين في تنفيذ التزاماتهم معها، وتستمد الإدارة سلطتها وامتيازاتها من مفهوم تدخل الدولة في الشؤون العامة للجمهور وبالتالي من الفلسفة السياسية لها ، كون الإدارة هي وسيلة الدولة ونشاطها في تنفيذ وتطبيق سلطاتها السياسي ، ولذلك يختلف نشاط الإدارة وسلطانها من مجتمع لآخر ، باختلاف الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية بالإضافة إلى القدرات المادية والموارد البشرية المتاحة لكل دولة ، فضالة واجبات الدولة واقتصرها على مرفق الأمن والعدل والدفاع يقوض من نشاطها وسلطانها ، ويجعل تدخلها في الحياة العامة للجمهور محدودا ، مما ينعكس أثره على سلطة الإدارة يجعلها مقيدة في دائرة ضيقة ، وعلى العكس من ذلك مفهوم الدولة المتدخلة ، والتي يتداخل نشاطها في مختلف المجالات الاقتصادية والاجتماعية ، حيث يتنوع ويتشابك نشاط الإدارة في نطاق النظام الاجتماعي السائد ، والذي يفضي إلى تعاضد سلطتها وامتيازاتها الاستثنائية ، وبناءً عليه لا يمكن النظر إلى نشاط الإدارة بمعزل عن النظام السياسي الحاكم فهو مترشح عنه ومتراق معه (١) .

كذلك تستمد سلطتها من الحوكمة و التي تمثل وضع اللوائح وفرض الضرائب وإبرام العقود والتواصل، وما إلى ذلك (٢) . وفي ضوء ذلك برزت عدة نظريات قانونية ، كان أهمها تقسيم القانون على قانون عام وقانون خاص ومبدأ الفصل بين السلطات ، ومبدأ سلطان الإرادة ونظرية الظروف الاستثنائية ، وقد ساهم كل ذلك في تقييد سلطة الإدارة وتضاؤلها واصبح الجهاز الإداري للدولة محكوم عليه في حجمه وطبيعته بحجم وطبيعتها الدولة ومهامها ، ففي مجال التعاملات القانونية والإدارية العامة في العصر الحديث ، تحتل سلطة الإدارة مكانة مرموقة في المجتمع لأنها تقوم بدور اساسي في الحياة العامة ، من خلال سد الحاجات العامة عن طريق احداث المرافق العامة ، والتي غدت دعامة الدولة وسر وجودها كما يقول الفقيه ((ديكي)) (٣)، حيث لا يمكن قيام مجتمع انساني من دون ان تكون هناك انواع متعددة من الحاجات العامة التي يقتضي تدخل السلطة الإدارية لإشباعها، أو ان تنشأ مصالح عامة ترى الدولة، واستناداً لقناعتها السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية ضرورة احتكارها أو ممارستها وعدم تركها للنشاط الفردي، والتي تلجأ الدولة للوفاء بها أما عن طريق انشاء المرافق العامة بشكل مباشر، أو عن طريق تقديم المساعدات للمؤسسات التي توفر هذه الخدمات للجمهور، أو تكتفي بوضع الانظمة والقوانين الخاصة لضبط تنظيم النشاط الفردي الخاص بما حفاظا على النظام الخاص، وتتدخل الدولة بصورة مستمرة لإشباع الحاجات العامة، وفي ظل مختلف الأنظمة السياسية والاقتصادية، حيث ان هناك حاجات يشترك في طلبها مجموع أفراد الشعب وهي تفوق طاقة النشاط الفردي ، مثل الدفاع المدني والأمن الداخلي وقرار العدالة وغيرها من الوظائف المختلفة ، والتي يتطلب تدخل الدولة بالوفاء بها من خلال انشاء المرافق العامة المختلفة مثل مرفق الأمن أو الشرطة ومرفق الجيش أو الدفاع ومرفق القضاء وغير ذلك (٤) .

ولا تتمكن الإدارة من الالتزام بإنشاء أية مرافق عامة أو القيام بأي واجبات ، أو التزامات عقديه أو وظيفيه ولا يمكن مساءلتها بدون تفويض سلطة رسمية لها بقدر من الواجبات والمهام والصلاحيات فالسلطة اساس المسؤولية وهي التي تربط تشكيلات واقسام الإدارة العامة بعضها البعض وتحدد العلاقات الرأسيه والافقيه منها .

وأورد كتاب علم الإدارة وفقهاء القانون الإداري تعريف عديدة لسلطة الإدارة في مجال إدارة السلطة ونشاطها ، فيرى برنارد ان السلطة هي الصفة المميزة للتنظيم الرسمي بحكم قبولها من العاملين في الهيكل التنظيمي ، والتي تحكم اعمالهم





مفهوم السلطة الإدارية في نطاق الجزاءات المالية ومراحل تطورها

التي يؤديها للمنظمة ، ويرى جولفر إن السلطة هي الحق المخول لاتخاذ القرارات ولأعطاء الأوامر ، فالسلطة يجب إن تكون محدده وكاملة في حدود نطاق العمل المفوض ، ويقول سايون إن السلطة هي الحق في اتخاذ القرارات التي تحكم اعمال الآخرين، وعرفها رواد الفكر الإداري الحديث : (بأنها القدرة الشرعية التي تناط بشخص ما ، أو وظيفة ما والتي تجري قبولها ليس فقط من قبل الممارس للقدرة ، وانما من قبل الذين تمارس عليهم ، والمتأثرين بها ايضا) (٥). ويعرف الاستاذ فالين الإدارة بأنها : تلك التي تنشئها السلطات المختصة لأداء مهمة معينة ترى هذه السلطات في أدائها منفعة عامة وسداً لحاجة عامة (٦) ، اما الفقيه (دي لوبادير) فيعرفها بأنها : (كل نشاط تبديه هيئة عامة ويكون الغرض منه سد حاجة عامة) ، أما الاستاذ حامد مصطفى فيعد (الإدارة) كمرادف للسلطة التنفيذية (٦٧) . وللإدارة عند ممارسة واجباتها أن تنجح إلى استعمال عدد من الوسائل التي كفلها القانون، في سبيل تنفيذ الأحكام والقوانين وحماية النظام العام وإشباع الحاجات العامة والمحافظة على أمن وسلامة المجتمع والنهوض بمهامها التنفيذية، ومن بين أهم هذه الوسائل أو الامتيازات التي تضطلع الإدارة بممارستها هي سلطة الضبط الإداري وسلطة الإدارة في اصدار قرارات ادارية ملزمة للأفراد وحق التنفيذ المباشر من قبلها، وسلطة الإدارة الاستثنائية في مجال العقود الإدارية، واذا كانت هذه الوسائل أو الامتيازات التي تتمتع بها الإدارة تعتبر خروجاً عن المبادئ القانونية المسلم بها في القانون الخاص، بحيث ينال استخدامها حريات الأفراد وأموالهم، واذا كان لهذا الخروج ما يسوغه من رعاية الصالح العام، فإن مناطه ان تحدد الإدارة سلطتها بتحقيق هذا الهدف دون سواه، كما ان الإدارة تمتلك سلطة تقديرية واسعة في مجال ممارستها لكافة الوسائل المذكورة من عدمه، ولذلك يطلق عليها السلطة التنفيذية كأحد المسميات التي تطلق على الإدارة العامة (٨).

المطلب الثاني

مراحل تطور السلطة الإدارية في نطاق الجزاءات المالية

سلطة الإدارة في فرض الجزاءات الإدارية هي سلطة تقديرية ، لا يقبدها سوى القواعد العامة التي توجب ان تكون تصرفات الإدارة بهدف تحقيق الصالح العام ، ولذا يجمع الفقه الفرنسي ان التكييف القانوني لسلطة الإدارة في فرض الجزاءات تكمن في سلطتها التقديرية ، وفقا لمقتضيات الصالح العام وقد جاء التأكيد على ذلك في حكم المحكمة الإدارية التي أشارت بقولها (ومن ثم فإنه لا تترتب عليها (الجهة الإدارية) إذ رأت في حدود سلطتها التقديرية أن تترتب في ايقاع الجزاء على المتعاقد المقصر حتى يفيء إلى الحق من حيث النهوض بالتزاماته) (٩)، إن الطبيعة التقديرية للسلطة الإدارية في تنفيذ العقوبات المالية تسمح بالمرونة في اتخاذ القرار، مسترشدة في المقام الأول باعتباريات الصالح العام، وتمنح هذه السلطة التقديرية الهيئات الإدارية حرية تكييف العقوبات مع ظروف كل حالة، مما يضمن تحقيق العدالة مع تعزيز الامتثال للوائح. وتؤكد السوابق القضائية كذلك على أهمية هذه السلطة التقديرية، مع الاعتراف بأن الهيئات الإدارية قد تمارس ضبط النفس في فرض العقوبات عند الضرورة لدعم العدالة وتشجيع الإجراءات التصحيحية (١٠)، غير ان خطورة السلطة التقديرية للإدارة في توقيع الجزاءات تكمن فيما يلي:

١- تنفرد الإدارة ابتداءً بتقدير الواقعة الخطأ وتوقيع الجزاء على المتعاقد بعد ذلك ، وهو ما يعرف بالسبب أو "الحالة الواقعية أو القانونية التي تسبق فرض الجزاء وتدفع الإدارة لاتخاذ القرار بارادتها المنفردة" ، فالسبب في تطبيق الجزاء على المتعاقد هو الخطأ العقدي الذي ارتكبه المتعاقد ، وسبب ابرام العقد هو توفير خدمات عامة لا يمكن تليبيتها الا من خلال إنشاء مرفق عام .

٢- تترخص الإدارة في تحديد الوقت المناسب لفرض الجزاء المترتب على تقصير المتعاقد معها بحسب ما تراه مناسباً لسير المرفق العام ولا يحق للمتعاقد الادعاء بان الإدارة تراخت في فرض الجزاءات عليه وقد تأيد ذلك بموجب قرار المحكمة الإدارية العليا آنف الذكر (١١) .

واذا كانت الإدارة تمتلك سلطة تقديرية في تحديد وقت تطبيق الجزاء ، فلها من باب أولى كذلك ولامتلاكها سلطة تقديرية





مفهوم السلطة الإدارية في نطاق الجزاءات المالية ومراحل تطورها

واسعة في هذا المجال أن تؤجل فرض الجزاء ، فيما لو وجدت أن ذلك سيحقق مصلحة معينة ، ولا يكون بمقدور المتعاقد أن يحتج على هذا التأجيل .

٣- تملك الإدارة وبارادتها المنفردة حق التنازل عن سلطتها في تطبيق الجزاء وان تسلك طريق القضاء وهو الاصل ، ولاستقرار الفقه والقضاء في العراق وقوانين الدول المقارنه على كون هذه النتائج ثابتة باستثناء بعض الاتجاهات الحديثة ، والتي لا تسمح للإدارة بالتنازل عن سلطتها في فرض الجزاءات بإرادتها المنفردة(١٢) .
ولأهمية حق الإدارة في التنازل عن سلطتها في تطبيق الجزاء بإرادتها المنفردة سنتناوله بإيجاز في كل من فرنسا ومصر ولبنان والعراق وكما يلي:

أ- في فرنسا يؤيد اغلب الفقه الفرنسي أهمية الإدارة في تنازلها عن سلطتها في توقيع الجزاء و حججهم في ذلك ان الإدارة عندما تتخذ عددا من القرارات التنفيذية فإنها تكون مسؤولة في حال الخطأ وهو ما يحملها عبئ المسؤولية و لتجنب هذه المسؤولية فإنها تفضل اللجوء إلى القضاء في بعض الاحيان و لجهة الإدارة ان تختار الاجراء الذي تراه مناسبا للمرفق العام وفي غير حالتي تحاشي بطئ القضاء وما يتبعه من اثار تعيق انتظام سير المرفق العام كما لا يوجد ما يعترض على سلطة الإدارة في ان تنازل عن سلطتها في فرض الجزاء لانه يتضمن حماية اضافية للمتعاقد كما يعتبر ميزة يجب الإدارة مسؤولية تحمل تعويضات غالبا ما تكون جسيمة، فقد ذهب الى ان الجزاء المالي ذو طابع اختياري جوازي، وتمتلك الإدارة سلطة تطبيقه أو الاعفاء منه إلا انها في حالة اعفاء المتعاقد لا تمتك الحق في العدول عن ذلك، بأن تقوم بفرضه مجدداً(١٣).

ب- في مصر يجمع الفقه المصري بأهمية الإدارة في التنازل عن سلطتها في توقيع الجزاء بإرادتها المنفردة و حججهم في ذلك تتمثل باختيارات الصالح العام و تفادي المسؤولية الإدارية و تجنب تحمل جهة الإدارة لتعويضات جسيمة فيما لو تم تطبيق الجزاء و اتضح فيما بعد ان تصرفاتها كانت خاطئة اضافة إلى ما يحققة لجوء الإدارة إلى القضاء من ضمانات لحقوق الافراد .

أما مجلس الدولة المصري فيؤكد على أهمية الإدارة في التنازل عن سلطتها في توقيع الجزاء بإرادتها المنفردة، وهذا ما أكدته المحكمة الإدارية العليا المصرية بقرارها لصادر في ١٩/٤/١٩٧٧ والتي تقول فيه (..توقيع الجزاءات في العقود الإدارية منوط بتقدير الجهة الإدارية المتعاقدة جواز اعفائها..)(١٤).

ت- وفي لبنان هناك اعتبارات مماثلة فيما يتعلق بحق الإدارة في التنازل عن صلاحيتها في فرض الجزاءات، ويدرك الفقه اللبناني أهمية السلطة التقديرية في هذا الصدد عندما يتم تكليف الإدارة باتخاذ قرارات تنفيذية، فإنها تتحمل مستوى من المسؤولية عن أي أخطاء محتملة أو سوء تقدير، وللتخفيف من هذه المسؤولية، قد تختار الإدارة الإحالة إلى القضاء في حالات معينة (١٥)، كما وتسمح مرونة اتخاذ القرار هذه للإدارة باختيار مسار العمل الأكثر ملاءمة للصالح العام، علاوة على ذلك ومن أجل تجنب التأخير المتأصل في الإجراءات القضائية وتأثيرها اللاحق على التشغيل الفعال للخدمات العامة، تحتفظ الإدارة بصلاحيه التنازل عن سلطتها في فرض العقوبات من جانب واحد، ولا توفر هذه الممارسة طبقة إضافية من الحماية للمقاولين فحسب، بل تخفف أيضاً العبء الإداري لمطالبات التعويض المحتملة، والتي غالباً ما تكون كبيرة (١٦).

كان لإنشاء مجلس الدولة الفرنسي اعقاب الثورة الفرنسية عام (١٧٨٩)، اثره البالغ في انطلاق منظومة الفكر القانوني وما رافقها من نظريات، اسهمت في بلوغ مستويات راقية من التطور في العلاقات القانونية والإدارية والقضائية، و اذا كان النشاط الإداري اليوم ينهض وفقاً لأحكام ومبادئ القانون الإداري ، فان مبادئ هذا القانون كانت واحدة من ابداعات مجلس الدولة الفرنسي ، الذي شكل منطلقاً لنظريات ومبادئ عدة شكلت انعطافاً في مستوى العلاقات القانونية التي تنظمها(١٧)، فقد خضعت نظرية الجزاءات الإدارية لتطور كبير في ظل قضاء مجلس الدولة الفرنسي، على عكس ما هو موجود في نظرية الجزاء في القانون المدني والتي كانت تتمحور لديه في احكام التعويض لعدم التنفيذ ، وهي





مفهوم السلطة الإدارية في نطاق الجزاءات المالية ومراحل تطورها

ليست ذات جدوى في نطاق القانون العام ، لان كل اخلال من جانب المتعاقد وان كان بسيطاً يشكل مساساً بالصالح العام الذي يستهدفه المرفق ، لذلك واستجابة لما برز من حاجة لدى الإدارة في العلاقات العقدية الإدارية اتجه الفقه والقضاء الإداريان في فرنسا وفي بداية القرن التاسع عشر والقرن العشرين إلى وضع نظرية خاصة بالجزاءات الإدارية في العقد الإداري تختلف عن نظرية الجزاءات في القانون المدني لها مقوماتها وذاتيتها التي تنبع من طبيعة أوضاع المرافق العامة ووجوب سيرها على وجه الانتظام والاستمرار .

المبحث الثاني

أهمية ومبررات سلطة فرض الجزاءات والتكيف القانوني لها

لا يمكن تصور قيام مجتمع انساني دون هيئة أو جهة اشرافية تسعى لتنظيم النشاط العام بين الأفراد والهيئات وتعمل لتحقيق مصالح الجميع، ومعالجة المشاكل وغير ذلك من الوظائف ذات الشأن بالمساس بحياة الجمهور كما ان نجاح وتقدم المجتمع ومنظوماته ينبنى على مدى نجاح الإدارة القائمة فيه، وهناك العديد من الدول التي تمتلك الإمكانيات والموارد البشرية إلا انها بقيت تراوح بموقعها بسبب نقص الكفاءات الإدارية.

ويمكننا القول ان نجاح التنمية الاقتصادية والاجتماعية وتحقيق أهدافها في جميع الأنشطة الزراعية والصناعية والخدماتية لا يمكن ان يتحقق الا بحسن استخدام الموارد المادية والبشرية المتاحة، وحيث إن الإدارة هي مجموعة العمليات والأنشطة التنظيمية الموجهة للإمكانيات والموارد المادية والبشرية في بيئة معينة وضمن منهج معين، وهي في ذات الوقت فرع من فروع العلوم الاجتماعية يسعى للوصول الى تحقيق الغايات والأهداف المرسومة بأقصر الطرق، لذلك فان من المفيد للباحث في القانون الإداري الاطلاع على الأنظمة والإجراءات الفاعلة في العملية الإدارية ذات الأثر القانوني، في تلبية المستلزمات الضرورية في الحيات الاجتماعية والدور الذي يقوم به كسلطة فرض وإلزام ، وبيان المسوغات التي جعلت الفقه والقضاء الإداري الى التسليم بضرورة منح الإدارة سلطة توقيع جزاءات مالية بحق المتعاقين معها في حال تقصيرهم في تنفيذ التزامهم العقدية ، وسنخصص هذا المطلب لبيان أهمية الإدارة ومبررات سلطتها في توقيع الجزاءات.

المطلب الأول

أهمية الإدارة ومبررات سلطة فرض الجزاءات

أولاً: أهمية سلطة الإدارة : من نظرة سريعة لتعريف سلطة الإدارة نستطيع ان نؤكد الاهمية الكبيرة لها ، وما تقوم به من نشاط يسعى لتحقيق رفاهية المجتمع وخدمة الصالح العام لا غنى عنها ، لا لها الوسيلة التي من خلالها تنفذ خطط السياسات التشريعية بكافة تفاصيلها في المجتمع ، بمعنى انها معيار النجاح والفشل في تلبية المتطلبات الضرورية في الحياة الاجتماعية والسياسية ، وهي بذلك تلعب دوراً مذهباً في تعظيم وتفجير الطاقات والامكانيات وتوجيهها في خدمة مصالح الجمهور ، على ذلك نقول ان اهمية ودور السلطة الإدارية يتمثل بما يلي:

أ - ان نشاط الإدارة يقوم عادة على اسس علمية ومبادئ ومفاهيم قانونية تستخدم أرقى أساليب الدراسة في تحسين وتنويع الخدمات وفي معالجة المشكلات، وصولاً إلى تحقيق المصلحة العامة، وبالتالي فنشاط الإدارة هنا عبارة عن نظام متطور لتبسيط الاجراءات وتعظيم الكفاءات والمهارات (من خلال التدريب والتاهيل والاعداد وبرامج التطوير المختلفة) ، أو من خلال التدخل أو الامتناع في تفاصيل العمل أو طبيعة الخدمات ، وتحديد التصرف أو اتخاذ القرار المناسب ضمن الظروف الطبيعية أو الاستثنائية (١٨).

ب- إن بقاء الخدمات الاجتماعية واستمرار تقديمها وتطويرها يعتمدان بالدرجة الاساس على قدرة المرافق العامة في بلوغ الأهداف والخطط المتمثلة بالمصلحة العامة ونشاط الإدارة هو الأساس لنجاح أي مرفق عام يسعى لتلبية متطلبات الجمهور فان وجودها يعني ضمان استمرار تقديم الخدمات الاجتماعية شرط اتباع الأساليب المهنية والاصول والمبادئ القانونية في تنفيذ الخطط والاهداف العامة ، وغني عن البيان إن آلاف المشاريع والخطط لمختلف القطاعات الإدارية من





مفهوم السلطة الإدارية في نطاق الجزاءات المالية ومراحل تطورها

الممكن أن تفشل في تسيير الخدمات العامة لأنها أهملت الجانب الإداري والقانوني ولم تعره الأهمية التي يستحقها ، لكن في نفس الوقت هناك الاف المرافق العامة في العراق والدول المقارنة كتب لها النجاح لأنها استطاعت ان تنتهج اسلوباً ادرياً وقانونياً يعتمد على المنهجية العلمية في تسيير المرافق العامة(١٩).

ج - إن نشاط الإدارة سواء باتخاذ تصرف أم اصدار أوامر ادارية هي المحور الذي يدفع المتعاقد معها والافراد لاستقبال وتنفيذ القرارات الصادرة عنها ، وهي التي تقوم بالتوجيه والرقابة ومتابعة ورصد المعلومات والبيانات المتحققة عن تقديم الخدمات أو تنفيذ مراحل العمل ، وهي التي تحلل وتقاطع وتتفاعل مع تقارير موظفيها أو الخبراء أو القانونية ، وهي التي تتنبأ بالاحداث وتخطط اسراتيجياً وتشرف على تنفيذ العقد ومدى التزام المتعاقد بتنفيذ شروطه وواجباتها تجاه ذلك ، مهما بلغت ظروف التنفيذ من صعوبة وتعقيد.

هـ - نتيجة لتراكمات الخبرة لدى السلطة الإدارية اصبحت (بعض الإدارات) اليوم دائرة معارف كبيرة، تمارس من قبل خبراء ومحللين ومخططين بارعين عن طريق استخدام هذه الدائرة المعرفية الهائلة في مجال تلبية متطلبات الحياة الاجتماعية والسياسة العامة(٢٠).

و - وكما بينا أصبحت السلطة الإدارية للمرفق العام هي العين الساهرة، التي تمد المرافق العامة بالخلق والابداع والتطور والبناء لكافة متطلبات الجمهور.

ز - السلطة الإدارية تخلق قيادات واعية وملتزمة اذا كانت هي نفسها واعية وملتزمة، فالقيادات الإدارية الكفوءة تعتبر عنصراً فاعلاً ومهماً في تسيير المرافق العامة.

ح - الإدارة الملتزمة بالسير وفق المناهج القانونية ، واتباع الاصول والمبادئ والمسارات الواضحة والساعية لتحقيق الاهداف النبيلة ، والمتمثلة بالصالح العام ، تكون حافزاً اساسياً لاستنهاض جهود شركائها ، سواء من الافراد أو العاملين أو المتعاقدين معها ، كما ينعكس ذلك باستمرار تقديم وتحسين افضل الخدمات العامة للمجتمع(٢١).

الإدارة الراشدة اصبحت معياراً لتقدم ورقي الامم ، فهناك علاقة واضحة بين تطور نشاط الإدارة ومستويات التقدم ، فاليابان مثلاً هي دولة صناعية متقدمة على الرغم من محدودية مواردها استطاعت ان تصبح دولة متقدمة بكافة المعايير ، بينما دولة مثل الهند ظلت تراوح في خانة البلدان النامية ، على الرغم من امتلاكها أكبر وازخم الموارد فضلاً عن ارثها الحضاري ولكنها وبسبب تقولبها في قوالب ادارية جامدة بيروقراطية غير مؤمنة بالإبداع الإداري .

ثانياً - مبررات الجزاءات المالية

يعتبر مبدأ حسن النية في تنفيذ العقود من المبادئ الحاكمة لكافة أنواع العقود ، وتخضع العقود الإدارية شأنها في ذلك شأن العقود التي تنظم وفق احكام القانون الخاص ، والمقصود بهذا المبدأ هو الوصول إلى أفضل الحلول بافتراض إن الدائن في موقف المدين ، أي انه يفترض الحل الأمثل لغرض الوفاء بالالتزامات ، ومثال ذلك في حالة عدم ذكر نوعية معينة من السلع المطلوب توريدها تحت فرض إن موضوع العقد هو عقد توريد، فان أعمال المبدأ يكون بوجوب توريد أفضل الأنواع في حدود ذات السعر الذي تم الاتفاق عليه وفقاً للعقد المبرم بين الطرفين(٢٢) .

وفي الحقيقة ان أعمال هذا المبدأ في مجال العقود الإدارية من قبل المتعاقد يكون أولى، لكونه يحقق افضل الضمانات لاتصال العقد بالمرفق العام، ولذلك فكل تقصير بما لا يعتبر مجرد تقصير بالتزام عقدي فحسب وانما ينطوي على مساس بموضوع العقد، بمعنى امتداد اثرإخلال المتعاقد للمرفق العام وهو ما أجاز القانون للإدارة تطبيق الجزاءات المالية على المتعاقد المقصر.

ومن ذلك تتضح المسوغات والدوافع التي حملت الفقه والقضاء الإداري إلى التسليم بضرورة وجود سلطة للإدارة في توقيع جزاءات مالية، باعتبارها من أبرز المبادئ الصابطة لدوام واستمرار المرافق العامة بانتظام واطراد، بالإضافة إلى جملة من المبررات العملية والتي نلخصها فيما يلي :





مفهوم السلطة الإدارية في نطاق الجزاءات المالية ومراحل تطورها

١- حماية مسيرة التنمية من التعثر الناشئ من عدم تنفيذ العقود الإدارية ذات الصلة بالقطاعات الاقتصادية المهمة مثل عقود التوريد وعقود الاشتغال العام وعقود الالتزام وغيرها والتي لها ثقل واضح ومتميز في التعامل و التفاعل مع مختلف المجالات الاقتصادية في المجتمع اذ ان لهذا النمط من المقاولات تحتل مكانة بارزة في تكوين اقتصادياته و تطويرها(٢٣).

٢- تؤمن رصد و استبعاد المقاولين و الشركات غير المجددين في تنفيذ العقود أو تأمين التنفيذ السليم للمشاريع في مواعيدها المحدده و خصوصا في الدول النامية التي تعتمد على التخطيط المركزي في نموها و تطورها مثل العراق(٢٤).

٣- ان فرض جزاءات مالية معينة على المتعاقد المقصر يكفل للجهات صاحبة المشروع فرصة الحصول على مستحقاتها المالية في حالة اخلال المتعهد بالتزاماته العقدية كحالة تنفيذ العقد تنفيذا معيبا أو تخلفه عن القيام بالعمل المتفق عليه ولذلك تعتبر الجزاءات المالية واحده من الشروط الاساسيه لكافة العقود الإدارية كنوع من الجزاء الذي يتحملة المتعاقد المقصر مع الإدارة بسبب عدم التزامه في انجاز العمل ضمن المده المحدده في العقد(٢٥).

٤- تكتسب الجزاءات المالية صفة العقوبة بحق المتعاقد المقصر والضغط عليه من أجل تنفيذ العقد ولذلك تمثل صفة رادعة تحمل باقي المتعاقدين مع الإدارة بضرورة الالتزام واحترام شروط العقد و الدقة في التنفيذ وحسب المواعيد المحددة .

٥- ضمان تنفيذ العقد الإداري عينا من خلال تطبيق بعض الجزاءات و تفويت الفرصة على المتعاقد سبيئ النيه الذي يحاول التملص من التنفيذ أو استمرار الرابطة العقدية مع الإدارة حيث إن بعض الجزاءات المالية (غرامة تأخرية ، تعويض) لاتعفي المتعاقد الذي فرضت عليه من تنفيذ التزاماته عينا وقد أكدت على ذلك الشروط العامة لمقاولات اعمال الهندسة المدنية في العراق حيث نصت المادة (٤٨ فقرة أ) منها (إن دفع أو استقطاع الغرامات التأخيرية لايعفي المقاول من التزامه بأكمال الاعمال أو اي من التزاماته أو مسؤولياته بموجب المقاوله...)(٢٦).

٦- تعد الجزاءات المالية من أبرز القواعد الضابطة لمبدأ استمرار سير المرافق العامة بأنظام واطراد اذ يقتضي كفالة لهذا المبدأ وجود اجراءات سريعة في متناول الإدارة تستطيع إن تلجأ إليها من دون حاجة إلى اللجوء إلى القضاء لتضمن بذلك دوام سير هذه المرافق بأنظام و اطراد هذا فضلا عن إن اتصال تنفيذ العقد الإداري بمتطلبات سير المرفق العام يفرض على المتعاقد التزاما اشد صرامة و اكثر دقة منها في العقود التي تنظم وفق احكام القانون الخاص الامر الذي يستلزم بالضرورة بذل اقصى ما في وسعه من حرص و عناية في انجاز الاعمال تجنبا لأي إخلال قد يؤثر على سير المرفق العام .

٧- ان حرمان الإدارة من سلطة فرض الجزاءات المالية في مجال تنفيذ العقود الإدارية ، هو بمثابة معول هدام لمبدأ انتظام المرفق العام واستمرار خدماته ، فمن غير المتصور ان تقف الإدارة - وهي المسؤولة عن رعاية السير المنتظم للمرافق العامة - عاجزة عن مواجهة خطر يهدد انتظام المرفق جزأ أو كلا ، بسبب عدم التنفيذ السليم من جانب المتعاقد لالتزاماته بحجة أن لهذا الخطأ جزاء معين تفرضه المحكمة ، ويجب سلوك الطريق القانوني لاستحصله ، أو إن العقد تضمن جزاء معين ويجب اتباع الطريق المنصوص عليه في العقد ، أو ان الجزاء المالي المراد تطبيقه لم يتم ذكره في العقد بين الطرفين ، وغير ذلك من مبررات يتحجج بها المتعاقد ، لأننا بذلك نسمح لهذا المتعاقد المقصر بأن يتملص من أداها(٢٧).

المطلب الثاني

التكييف القانوني للجزاءات المالية

اختلف في تحديد الوصف القانوني لهذه الجزاءات ، وتباين في هذا الإطار جملة من الآراء وعليه سوف يتم عرض هذه الآراء ومناقشتها وكما يلي :

أولاً- الجزاءات المالية تعويض للإدارة

تنص القواعد العامة للتعويض على أنه يحق للطرف الذي أصيب بخسارة الحصول على تعويض عن الأضرار الفعلية التي تكبدها، أما في العقود الإدارية فتوجد قرينة بأن الضرر مفترض لكونه متصل بالمرفق العام، ولا يشترط على الإدارة إثبات الضرر، وذلك لأن إهمال المقاول في التزاماته يكفي لإثبات الضرر(٢٨).





مفهوم السلطة الإدارية في نطاق الجزاءات المالية ومراحل تطورها

ويبدو من الصعب في مجال القانون الإداري تحديد الالتزامات التعاقدية ذات الطبيعة الفنية التي تقع على كاهل الإدارة بعكس الوضع بالنسبة للالتزامات ذات الطبيعة المالية، وبالتالي فمن الطبيعي أن يكون المرجع في تحديد هذه الالتزامات هو العقد الإداري ذاته المبرم بين الإدارة والطرف المتعاقد معها التي يتعين عليها أن تفي بما وإلا قامت مسؤوليتها التعاقدية ، وعليه فإن أبرز التزامات الإدارة ذات الطبيعة الفنية تتمثل في التزام الإدارة بوضع التصاميم وعمل مقاييسات الأعمال التي تحدد فيها المواد اللازمة للتنفيذ وخصائصها وأوصافها وإدارة الأعمال ومراقبة تنفيذها ، أو تأخر الإدارة في إعطاء الأمر للمقاوم بالبدء في تنفيذ الأعمال أو تأخرها في تقديم المواد اللازمة لتنفيذ العقد ، وكذلك امتناع الإدارة دون سبب مشروع عن تنفيذ العقد الذي وقعت عليه (٢٩).

وتأسيساً على ما تقدم تكون صور الإخلال الذي قد ترتكبه الإدارة عند تنفيذها لالتزاماتها التعاقدية ذات الطبيعة الفنية والذي يؤدي إلى قيام مسؤوليتها التعاقدية هو الخطأ في وضع المواصفات الفنية، والتأخر أو تراخي في تنفيذ التزاماتها التعاقدية ذات الطبيعة الفنية أو الامتناع عن تنفيذ العقد (٣٠)، أما بالنسبة للإخلال من جانب المتعاقد فيتمثل بعدم تنفيذه أياً من الالتزامات المتفق عليها بموجب العقد، إذ تتحقق معه مسؤوليته التعاقدية ولا تكلف الإدارة بإثبات الضرر لتحققه بمجرد تقصير المتعاقد في التزاماته (٣١)، وهذا الرأي قد تبناه القضاء بشكل عام والدليل هو ما ذهب إليه مجلس الدولة الفرنسي في حكمه إلى القول بأنه (إذا اتفقت الإدارة مع المتعاقد على تضمين العقد الإداري وقوائم الشروط بندا يقضي بمصادرة التأمين لصالح الإدارة عند اخلاله بالتزاماته فان هذا الشرط المقرر في العقد يعد شرطاً جزئياً متفقاً عليه عن عدم التنفيذ ولا يحق للإدارة طلب اية تعويضات اخرى) (٣٢) .

كذلك ذهب قسم الرأي في مجلس الدولة المصري إلى القول (من حيث انه من المبادئ المسلمة في فقه القانون الإداري ان غرامة التأخير في العقود الإدارية مقرر ضمناً لتنفيذ هذه العقود في المواعيد المتفق عليها حرصاً على سير المرافق العامة بانتظام واطراد ، وتوقيع الغرامة يتم بمعرفة الجهة ... الا ان التكييف القانوني للغرامة التأخيرية انما هي صورة من صور التعويض الاتفاقي وتتميز عن التعويض الاتفاقي في مجال القانون الخاص بأحكام أهمها ، إن احد أركانها وهو الضرر يعتبر وقوعه بمجرد حصول التأخير ، الا انه يجوز للطرف الآخر ان يثبت انتفاء ركن الخطأ متى انتفى الأساس القانوني الذي يقوم عليه) (٣٣) .

ومن خلال تحليل هذا الحكم يتضح ان الجزاءات المالية في العقد الإداري ، تختلف عن الجزاءات في القانون الخاص ، ومناطق هذا الاختلاف يعود إلى إن الضرر مفترض وقوعه لاتصاله بالمرفق العام، وعلى المتعاقد إثبات العكس أي إنتفاء التقصير من جانبه في حال دفع المسؤولية عنه .

ثانياً- الجزاءات المالية عقوبة للمتعاقد

ذهب جانب من الفقه إلى القول بان الجزاءات المالية المتمثلة بالجزاء العقدي كالعقوبات التأخيرية والتعويض اللذين يدفعهما المتعاقد المقصر في تنفيذ التزامه انما هو عقوبة تفرض عليه بسبب تقصيره في تنفيذ التزاماته التعاقدية (٣٤)، وليس بالضرورة ان تتفق هذه الجزاءات مع الجزاءات التي تطبق في العقود المدنية من حيث الهدف ، فيما تستهدف الاخيرة اصلاح المخالفات والاطفاء التعاقدية وتعويض المتعاقدين عن الاضرار التي لحقت به من اجل جبر الضرر واعادة التوازن إلى الالتزامات ولا توجد فيها معنى العقوبة ، اما بالنسبة للجزاءات المالية فإنها تستهدف إضافة إلى ذلك كفالة سير المرافق العامة وانتظامها ، الامر الذي يجعل من هذه الجزاءات وسيلة فعالة في تنفيذ العقود الإدارية ، وهو ما يكفل استعمال الإدارة امتيازاتها في التنفيذ المباشر بالمستوى الذي يمكنها من تطبيق هذه الجزاءات بإرادتها المنفردة ، ومن دون الحاجة إلى اللجوء ابتداءً إلى القضاء (٣٥).

وبذلك قضت محكمة القضاء الإداري المصرية في حكمها المرقم ٤١٨٧ الصادر بتاريخ ١١/٢٤ / ١٩٥٧ (٣٦)، فضلاً عن ذلك فان الجزاءات المالية تحمل نحواً من العقاب على المتعاقد بغض النظر عن سبب وقوع الضرر وبذلك فهي لا





مفهوم السلطة الإدارية في نطاق الجزاءات المالية ومراحل تطورها

تقتصر ان تكون تعويضا للضرر الذي قد يتحقق فحسب كما قد تشكل ضمانا لإنجاز المتعاقد عمله على اتم وجه ولذلك تميزت الغرامة بأنها ذات طبيعة عقابية تمتلك الإدارة حق تطبيقها على المتعاقد المخالف أو المقصر دونما الزام من جانب الإدارة بإثبات الضرر الذي اصابها من جراء التأخير في تنفيذ بنود العقد(٣٧).

وفي الواقع ان الجزاءات المالية هي احد البنود الجوهرية في العقد الإداري يتم ادراجها أو اللجوء إليها في حالة سكوت الإدارة عن ذكرها لحماية حقوق الإدارة واساس قانوني يقتضيه مبدأ المشروعية لسلامة الاجراءات المتخذة من قبل الإدارة لضمان تنفيذ الشروط العقدية وعدم الغاء تصرفاتها من قبل القضاء في حالة تطبيقها على المتعاقد المقصر.

وعلى الرغم من اهمية العقود الإدارية في الحفاظ على حقوق الإدارة الا أنه درج العمل في هيئات الاستثمار في العراق على عدم ابرام عقود فيما يتعلق بالإجازات الإستثمارية الممنوحة لإنشاء مجتمعات سكنية اذ يتم الاكتفاء بمحضر تسليم الارض وتضمنين محضر التسليم مجموعة من الحقوق والالتزامات التي كان ينبغي ادراجها في العقد خلافا لنص المادة (١٠) من قانون الاستثمار التي اوجبت بأن يتم ابرام عقد التمليك من قبل الجهة المالكة كما ان هيئات الاستثمار هي الاخرى لم تلتزم بنص المادة اعلاه والتي قضت على وفق النص المشار إليه اعلاه ان يتم ابرام العقد الاستثماري من قبل هيئات الاستثمار او الجهة منظمة النشاط الا ان المشرع لم يكن موفقاً بتحديد مسؤولية الجهة الملزمة بتنظيم العقد حيث أشار إلى (هيئة الاستثمار) و(الجهة المنظمة للنشاط)، وبموجب النص فإن قيام إحدى هاتين الجهتين بتنظيم العقد الاستثماري كافٍ في عدم التزام الجهة الاخرى، وهذا جعل كلا الجهتين تتصلان من تنظيم العقد بحجة عدم تحديد مسؤولية الجهة الملزمة لتنظيم العقد الاستثماري ويتم اللجوء الى تنظيم تعهد يوقع من قبل المستثمر يدرج فيه كافة الشروط والضوابط التي تلزم المستثمر على تنفيذ المشروع وفقا لشروط الاجازة الاستثمارية وقد ساهم ذلك في عدم التزام العديد من المشاريع الاستثمارية بتنفيذ التزاماته بدراسة الجدوى المقدمة والمخططات الفنية التي انشأ بموجبها المشروع ، وقد سجلت تقارير ديوان الرقابة المالية في العراق عدداً من المخالفات للهيئات الاستثمارية في المحافظات وكذلك الجهات القطاعية منظمة النشاط(٣٨).

الخاتمة :

وفي ختام البحث نطرح مجموعة من الاستنتاجات التي توصلنا إليها من خلال تحليل عدد من الممارسات والوقائع التي درجتها الإدارة على القيام بها وعلى مختلف مستوياتها الإدارية.

أولاً: الاستنتاجات

١- الإدارة هي مركز المؤسسات داخل الاجهزة التنظيمية للدولة ، والسلطة احد مظاهر الإدارة ومفهوم معنوي مناطه الهيمنة، من خلال التدخل في الشؤون العامة للجمهور واخضاع تعاملاتها القانونية لنظام استثنائي، لتحقيق اهداف عامة يصعب تحديد مفهومها إلا وفقاً لوعي ومحيلة الإدارة كسلطة تنفيذ وتقرير، وهو مايفرض تدخل القانون لضمان حقوق المتعاملين مع الإدارة وصياغة معادلة موزونة بين سلطة الإدارة وسيادة القانون في ضوء ماتقرره التشريعات ومواقف القضاء الإداري في ذلك .

٢- تسيد التعليمات والضوابط اضافة الى النعاميم الصادرة من الجهات الإدارية العليا في تنظيم اجراءات التعاقد والمشتريات الحكومية، لعدم وجود قانون موحد للعقود يمكن الركون له في إدارة وتنفيذ العقود الإدارية في العراق.

٣- ظهر لنا من خلال الدراسة أن المشرع العراقي لا يخول الإدارة ان تتنازل عن سلطتها في فرض الجزاءات المالية وعلى خلاف القضاء اللبناني والمصري الذي أجاز للإدارة المتعاقدة اعفاء المتعاقد معها من الغرامة التأخيرية في حال تحققها كلاً أو جزأ ، وفقاً لمسوغات تحقق المصلحة العامة وعلى أن لا يكون تأخر تنفيذ الالتزام بسبب فعل المتعاقد .

٤- على الرغم من اهمية تنفيذ العقود الإدارية في انتظام سير المرافق العامة، الا ان جهود المشرع العراقي والاجهزة الإدارية العليا، كانت متواضعة في مجال انشاء جهة إدارية عليا تختص بالنظر في المنازعات التي تحصل، في أثناء تنفيذ





مفهوم السلطة الإدارية في نطاق الجزاءات المالية ومراحل تطورها

العقود الحكومية عندما يكون اطراف العقد الأشخاص المعنوية العامة، الأمر الذي أدى الى وصول النزاع بين الأشخاص العامة الى طريق مسدود.

٥- لم يوفق المشرع العراقي في تحديد مسؤولية الجهة الملزمة بتنظيم العقد الاستثماري حيث اشار في المادة (١٠) من قانون الاستثمار المرقم (١٣) لسنة ٢٠٠٦ ، الى تنظيم العقد الاستثماري من قبل هيئة الاستثمار أو الجهة المنظمة للنشاط، وبموجب النص فإن قيام احدي هاتين الجهتين بتنظيم العقد كافٍ في عدم التزام الجهة الاخرى بصدد تنظيم العقد، الأمر الذي جعل كلا الجهتين تتصلان من تنظيم العقد بحجة عدم تحديد مسؤولية الجهة الملزمة لتنظيم العقد الاستثماري، وقد ساهم ذلك في عدم التزام العديد من المشاريع الاستثمارية بدراسة الجدوى المقدمة والمخططات الفنية التي أنشئ بموجبها المشروع الاستثماري، وقد سجلت تقارير ديوان الرقابة المالية في العراق عدداً من المخالفات للهيئات الاستثمارية في المحافظات وكذلك الجهات المنظمة للنشاط، وكان من بينها عدم تنظيم عقد استثماري من قبل هيئات الاستثمار.

ثانياً: المقترحات

١- ان اغلب المشاكل في تنفيذ العقود هو قصور بعض الجهات الإدارية في صياغة العقود بشكل يضمن الدقة والوضوح والأسس والمعايير الواجب توفرها لحماية المال العام وكذلك ضمان حقوق المتعاقدين والسماح لهم بتقديم عطائهم ومعرفة ما لهم وما عليهم ، ولذلك نرى من الضروري الاهتمام بصياغة العقود الإدارية من قبل جهات معينة متخصصة من الناحية القانونية والفنية واعتماد اشخاص متخصصين تتوافر فيهم الخبرة النظرية والعملية في اعداد العقود الإدارية وصياغتها وتنفيذها .

٢- نقترح على المشرع العراقي أن ينهج منهج المشرع الفرنسي والمصري واللبناني في النص على تخويل الإدارة حق إعفاء المتعاقد معها من الغرامة التأخيرية وفق ضوابط تضعها دائرة العقود العامة في وزارة التخطيط أو موافقة مجلس الدولة الاتحادي.

٣- تطوير وتحسين القدرات وتأهيل الكفاءات واكساب الكوادر الفنية للمهارات والخبرات المطلوبة في جميع مراحل المشاريع (تصميم والاشراف والتنفيذ)

٤- تعديل المادة (١٠) من قانون الاستثمار رقم ١٣ لسنة ٢٠٠٦ المعدل وبما يؤمن التزام هيئة الاستثمار والجهات منظمة النشاط بتنظيم العقد الاستثماري على ان ينظم عقد التمليك من قبل الجهة مالكة العقار

الهوامش:

- (١) ينظر: د. حسين الأعرجي، مبادئ الإدارة العامة، مكتب الباقر للطباعة، بدون سنة طبع، ص ٢٢.
- (٢) Lascoumes, P. and Le Galès, P., 2007. Introduction: Understanding public policy through its instruments—From the nature of instruments to the sociology of public policy instrumentation. Governance, 20(1), pp.1-21
- (٣) ينظر: د. عدنان العجلاني، الوجيز في الحقوق الإدارية، الجزء الاول، الطبعة الثالثة، دمشق، ٢٩٦٥، ص ٥١
- (٤) ينظر جورج فوديل بيار دلفوليه، القانون الإداري ترجمة منصور القاضي، الطبعة الاولى ٢٠٠١، ج ١، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، ص ٩ .
- (٥) ينظر: د. سنان الموسوي، الإدارة المعاصرة، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، طبعة اولى، ٢٠٠٤، ص ١٧٢
- (٦) ينظر: د. حسين الأعرجي، مبادئ الإدارة العامة، بدون سنة طبع، صفحة ١٦ .
- (٧) ينظر: د. حامد مصطفى، مبادئ القانون الإداري العراقي، بغداد، ١٩٦٨، ص ٨
- (٨) ينظر د. علي محمد بدير و د. عصام عبد الوهاب البرزنجي و د. مهدي ياسين، مبادئ وأحكام القانون الإداري، مكتبة المواهب للطباعة والنشر والتوزيع، بدون سنة طبع صفحة ١٠٠
- (٩) ينظر: د. نصر الدين بشير، غرامة التأخير وأثرها في تسيير المرفق العام دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص ٢٤١
- (١٠) Heath, Joseph. 2020. "Administrative Discretion and the Rule of Law." In . Oxford University Press
- (١١) أشار إليه د. عبد العزيز عبد المنعم خليفة، تنفيذ العقد وتسوية منازعاته قضاءً وتحكيماً، ص ٨٠.



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



مفهوم السلطة الإدارية في نطاق الجزاءات المالية ومراحل تطورها

- (١٢) ينظر : د. سحر جبار يعقوب ، الجزاءات الإدارية في عقد التوريد (دراسة مقارنة) ، المركز العربي للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ، ٢٠٢٠ ، ص ١٦٩ .
- (١٣) ينظر : د. عبد المجيد فياض ، مرجع سابق ، ص ١٧٧ .
- (١٤) وارد في حسام محسن عبد العزيز ، مرجع سابق ، ص ١٥٨ .
- (١٥) Merhej, K., 2021. *Breaking the curse of corruption in Lebanon*. Chatham House. Middle East and North Africa Programme, pp.2021-06
- (١٦) Goldsmith, Jack, and Daryl Levinson. 2009. "Law for States: International - Law, Constitutional Law, Public Law." *Harvard Law Review* 122 (7): 1791-1868
- (١٧) ينظر د. مازن ليلو راضي ، القانون الإداري ، دار المسئلة للطبع والتوزيع ، الطبعة الرابعة ٢٠١٧ ، ص ١٧ .
- (١٨) ينظر د. سنان الموسوي ، الإدارة المعاصرة ، الاصول والتطبيقات ، ص ٢٠١ .
- (١٩) ينظر : د. عامر محمد علي ، مرجع سابق ص ٣٦-٣٧ ، رشا محمد جعفر الهاشمي .
- (٢٠) ينظر : حسام محسن بد العزيز ، سلطة الإدارة في فرض الغرامة التأخيرية وأثرها في العقد الإداري ، مرجع سابق ، ص ١٥٣ .
- (٢١) د. عامر محمد علي ، سلطة الإدارة في تنفيذ المشاريع الكبرى ، مرجع سابق ص ٢٣ وما بعدها .
- (٢٢) ينظر : د. نصر الدين بشير ، مرجع سابق ، ص ١٨ .
- (٢٣) ينظر : د. محمد حسن مرعي ، الجزاءات الجنائية والمالية في العقود الإدارية - دراسة تحليلية مقارنة - المركز العربي للنشر والتوزيع ، الطبعة الأولى ٢٠١٨ ، ص ١٣٧ .
- (٢٥) ينظر : د. محمد حسن مرعي ، الجزاءات الجنائية والمالية في العقود الإدارية ، مصدر سابق ، ص ١٣٧ .
- (٢٥) ينظر : د. سحر جبار يعقوب ، الجزاءات الادارية في عقد التوريد ، دراسة مقارنة ، مرجع سابق ، ص ١٥٠٠
- (٢٦) ينظر : د. محمد حسن مرعي ، الجزاءات الادارية والمالية في العقود الادارية ، دراسة مقارنه ، المركز العربي للنشر والتوزيع ، الطبعة الاولى ٢٠١٨ ، صفحة ١٣٧ .
- (٢٧) ينظر : د. عبد المجيد فياض ، نظرية الجزاءات في العقد الإداري ، دراسة مقارنة ، الطبعة الاولى ، دار الفكر العربي ، سنة ١٩٧٥ .
- (٢٨) Al-Arman, Abdul Rahman. 2018. "The Authority of Management to Terminate the Administrative Contract at Its Sole Discretion in the Jordanian Administrative Law." *International Journal of Asian Social Science* 8 (3): 135-54
- (٢٩) Hantoush, Qassem Muhammad, and Sadiq Muhammad Ali. 2021. "Administrative Jurisdiction over the Administration within the Scope of the Administrative Contract-Comparative Study." *AL-Mouhaqiq Al-Hilly Journal for Legal and Political Science* 13 (4). <https://www.iasj.net/iasj/article/221088>
- (٣٠) Hewa, T., Ylianttila, M. and Liyanage, M., 2021. Survey on blockchain based smart contracts: Applications, opportunities and challenges. *Journal of network and computer applications*, 177, p.102857
- (٣١) ينظر : د. سحر جبار يعقوب ، الجزاءات الإدارية في العقد الإداري ، مرجع سابق ، ص ١٥٠
- (٣٢) د. عبد المجيد فياض المصدر السابق ص ١٨٦-١٨٧
- (٣٣) د. سليمان الطماوي . المصدر السابق ص ٦٤٥
- (٣٤) ينظر : د. سحر جبار يعقوب ، مرجع سابق ، ص ١٥٠ .
- (٣٥) ينظر : د. محمد حسن مرعي ، الجزاءات الجنائية والمالية في العقود الإدارية (دراسة تحليلية مقارنة) ، المركز العربي للنشر والتوزيع ، الطبعة الاولى ، ٢٠١٨ ، ص ٣٠ .
- (٣٦) أن كل اخلال من جانب المتعاقد مع الإدارة لا يقتصر على إن يكون اخلالا بالتزام تعاقدي فحسب، وإنما فيه ايضا مساس بالمرفق العام الذي يتصل بالعقد واتصال العقد الإداري بالمرفق العام وضرورة الحرص على حسن سير هذا المرفق بانتظام واطراد يوجب ان تكون الجزاءات المترتبة على هذا الاخلال شديدة وتنطوي في الواقع معنى العقوبة ولا تتفق مع احكام القانون المدني ومن هذه الجزاءات سلطة توقيع الغرامة عند تاريخ التنفيذ... اشار إليه د. محمود حلمي ، العقد الاداري ط ٢ دار الفكر العربي ، القاهرة ، بدون سنة طباعة .
- (٣٧) ينظر : د. مازن ليلو ، النظرية العامة للقرارات والعقود الادارية ، مرجع سابق ، ص ٢٠٠ .
- (٣٨) ينظر : كتاب ديوان الرقابة المالية الاتحادي/ دائرة المنطة السادسة بالعدد(١١٢٩٩) بتاريخ ٢/٥/٢٠٢٣ ، غير منشور. المفاوضات .



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



مفهوم السلطة الإدارية في نطاق الجزاءات المالية ومراحل تطورها

المصادر والمراجع :

- ١- د. حسين الأعرجي، مبادئ الإدارة العامة، مكتب الباقر للطباعة، بدون سنة طبع .
- ٢- د. عدنان العجلاني، الوجيز في الحقوق الإدارية، الجزء الاول، الطبعة الثالثة، دمشق، ١٩٦٥ .
- ٣- جورج فوديل بيار دلفوليه، القانون الإداري ترجمة منصور القاضي، الطبعة الأولى ٢٠٠١، ج١، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع .
- ٤- د. سنان الموسوي، الإدارة المعاصرة، دار مجدلاوي للنشر والتوزيع، طبعة أولى، ٢٠٠٤ .
- ٥- د. حامد مصطفي، مبادئ القانون الإداري العراقي، بغداد، ١٩٦٨ .
- ٦- د. علي محمد بدير و د. عصام عبد الوهاب البرزنجي و د. مهدي ياسين، مبادئ وأحكام القانون الإداري، مكتبة المواهب للطباعة والنشر والتوزيع، بدون سنة طبع .
- ٧- د. نصر الدين بشير، غرامة التأخير وأثرها في تسيير المرفق العام دراسة مقارنة
- ٨- د. سحر جبار يعقوب، الجزاءات الإدارية في عقد التوريد (دراسة مقارنة)، المركز العربي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠٢٠ .
- ٩- د. سحر جبار يعقوب، الجزاءات الإدارية في العقد الإداري، دار الكتب القانونية، ٢٠١٥ .
- ١٠- د. محمد حسن مرعي، الجزاءات الجنائية والمالية في العقود الإدارية (دراسة تحليلية مقارنة)، المركز العربي للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠١٨ .
- ١١- د. مازن ليلو راضي، القانون الإداري، دار المسلة للطبع والتوزيع، الطبعة الرابعة ٢٠١٧ .
- ١٢- حسام محسن بد العزيز، سلطة الإدارة في فرض الغرامة التأخيرية وأثرها في العقد الإداري، دار الفكر والقانون للنشر والتوزيع، لسنة ٢٠١٧ .
- ١٣- د. عبد المجيد فياض، نظرية الجزاءات في العقد الإداري، دراسة مقارنة، الطبعة الأولى، دار الفكر العربي، سنة ١٩٧٥ .
- ١٤- Lascoumes, P. and Le Galès, P., 2007. Introduction: Understanding public policy through its instruments—From the nature of instruments to the sociology of public policy instrumentation. Governance. 20(1): pp.1-21
- ١٥- Heath, Joseph. 2020. "Administrative Discretion and the Rule of Law." In . Oxford University Press
- ١٦- Merhej, K., 2021. Breaking the curse of corruption in Lebanon. Chatham House. Middle East and North Africa Programme. pp.2021-06
- ١٧- Goldsmith, Jack, and Daryl Levinson. 2009. "Law for States: International Law, Constitutional Law, Public Law." Harvard Law Review 122 (7): 1791-1868
- ١٨- Al-Arman, Abdul Rahman. 2018. "The Authority of Management to Terminate the Administrative Contract at Its Sole Discretion in the Jordanian Administrative Law." International Journal of Asian Social Science 8 (3): 135-54
- ١٩- Hantoush, Qassem Muhammad, and Sadiq Muhammad Ali. 2021. "Administrative Jurisdiction over the Administration within the Scope of the Administrative Contract—Comparative Study." AL-Mouhaqiq Al-Hilly Journal for Legal and Political Science 13 <https://www.iasj.net/iasj/article/221088>
- ٢٠- Hewa, T., Ylianttila, M. and Liyanage, M., 2021. Survey on blockchain based smart contracts: Applications, opportunities and challenges. Journal of network and computer applications. 177, p.102857





أثر تعدد اللهجات العربية في تعدد
القراءات القرآنية

د. مهدي ناصري د. رسول دهقان ضاد

م.م. إياد هاشم عبد الله

جامعة قم الحكومية/كلية الآداب





المستخلص:

شكلت اللهجات العربية محل دراسة عند الباحثين في النصوص القرآنية؛ لما لها من الأثر البالغ في تعدد القراءات القرآنية، برزت بصورة جلية في الإمالة، والإدغام، والهمز، إذ برزت الإمالة عند بعض القراء بسبب ظهورها عند بعض القبائل دون الأخرى، بسبب اختلاف بيناتهم، وهذا ما أبرز المعاني الجمالية بصيغ موسيقية يجذب لها المتلقي عند سماعها، فتجعله يتدبر في نصوص القرآن ويتفكر بآياته، كما برزت ظاهرة الإدغام بشكل جلي عند بعض القراء، على الرغم من اختلاف الإدغام بصورته عندهم، إذ الإدغام يصير الحرفين صوتاً واحداً عند السامع؛ بسبب تقارب مخارج الحروف أو تشابهها، مما تعمل على التغلغل في كيان متلقي النص، مشكلة جرساً موسيقياً لديه، مقو بذلك نسيج صياغة الكلمات عنده، وهكذا برزت الهمزة المحققة عند بعض القراء، إذ يجعلونها بصوت حرف "العين"؛ عند اشباعها واعطائها حقه في النطق، وبين من يقلبها الى صوت حرف "الباء" عند البعض الآخر، وبين من يحذفها من الأساس؛ بسبب صعوبة النطق بها عند التخاطب، وهذه الظواهر الثلاث ولدت قراءات متعددة للنص القرآني الكريم، فشكلت بذلك اختلاف في النطق، مع بقاء المعنى ثابت الدلالة، دون أن يطرأ أي تغيير عليه.

الكلمات المفتاحية: القراءات، اللهجات، الامالة، الادغام، الهمز.

تمهيد:

تمثل اللهجات عادات في الكلام، يتبعها مجموعة من الناس تتكلم لغة معينة وبيئة خاصة، ولكل لهجة خواص تميزها عن الأخرى، لكنها تشترك مع المجموعة في الظواهر اللغوية التي تعمل على إيصال هذه البيئة بعضها ببعضها الآخر (١). وعليه، فاللهجات جمع لهجة: وهي مجموعة صفات لغوية تنتمي لبيئة محددة، يشترك فيها أفراد تلك البيئة عند التحدث بها؛ لأجل فهم ما يدور بينهم من حديث وربط المعنى ببعضه (٢)، وبالتالي، يقع تأثير هذه اللهجات المتعددة على فهم النص القرآني، طبقاً لعلوم اللغة العربية، على الرغم من اعتقاد المسلمين جميعاً بصحة القرآن الكريم، وخلوه من التحريف والتصحيح.

ويمكن عزو توالد اللهجات وتكثورها نتيجة انعزال بعض القبائل عن الأخرى، وحصل تطور في استعمال المفردات، وتبلور جذور بعض الكلمات، مما جعلها تنماز به عن القبائل الأخرى المجاورة لها، وبالتالي تجد مفردة عند "طي" يختلف معناها عند "قيم" ونحو ذلك، ومع ذلك يدركون المعنى المقصود من الألفاظ المتأولة عند تلك القبائل، مما يجعل من هذه التعابير سهلة الانسياب، فتتأثر أحدها بالأخرى، وتنمو، وتكون أكثر فصاحة من غيرها من اللهجات، من هذا، نجد أن اللهجات لازال بعضها قائم الى اليوم في كثير من البلدان، وبعض تلك اللهجات قد اضمحلت بمرور الزمن عليها، وانقرض المتكلمين بها، أو اندماجهم من قبائل أخرى، هذه اللهجات ترجع في الأصل الى اللغة العربية، التي يستطيع كل أصحاب اللهجات التحوار باللغة الأم.

ومما ينبغي الالتفات له، أن أغلب القراء كانوا من الموالي، فبتأثر نطقهم بالبيئة المحيطة، سوى أبو عمرو بن العلاء كان تيممياً وليس من الموالي (٣)، وقد كتب هذه النصوص القرآنية القبائل العربية، على اختلاف لهجاتهم في سعة من أمرهم في القرآن العزيز (٤)، ففي عصر تدوين النص القرآني، بدأ الرواة بالأخذ من القبائل دون بعضها الآخر، من خلال التفريق بين القبائل الفصيحة، عن سواها التي تتأثر بلغات المناطق المجاورة، فكانوا يرفضون الاخذ من قبائل قضاة التي كانت تستوطن سوريا وفلسطين؛ بسبب تأثر لهجتهم بلغة الروم، ورفضوا أيضاً الأخذ من تدمر وتغلب؛ لقربحهم من أرض الجزيرة وتأثر لهجتهم باللغة الفارسية، كما أنكروا الأخذ من قبيلة بكر؛ لتأثر لهجتهم باللغة النبطية، وهكذا لحم وجذام في مصر، بسبب الشك في فصاحة لهجتهم (٥)، فلا يمكن الاخذ من تلك اللهجات في القراءات القرآنية، بل انتقوا منها اللهجات المشهورة، والمعروفة بالفصاحة، والمتقنة لحسن مخارج حروف الأصوات ومعرفة صفات الحروف.

وقد كانت البيئة العربية عند مجيء الإسلام قد قطنتها قبائل متعددة اللهجات، ففي العراق مثلاً سكنت قبائل وسط





أثر تعدد اللهجات العربية في تعدد القراءات القرآنية

الجزيرة العربية وشرقها، وقد ضاع نفوذ بعض تلك القبائل عند مجيء الإسلام، حتى قويت الدولة، فصاروا في قبضة المهاجرين والأنصار، من قريش، وكنانة، وثقيف، وهذيل، فاستنكفوا ذلك؛ لما يرونه في أنفسهم من التقدّم على القبائل الأخرى، مثل بكر بن وائل، وعبد القيس بن ربيعة، ومضر، وكندة، والأزد، ونحوها (٦)، ومن الفصاحة إعطاء الحرف حقه الصوتي، وقد أشار الجاحظ إلى حادثة حصلت في ديوان معاوية، عندما سأله عن أفصح العرب، فأجابته رجل: قوم ارتفعوا عن لخلخانية الفرات، وتيامنوا عن كشكشة تميم، وتياسروا عن كسكسة بكر، ليست لهم قضاة ولا طمطمانيّة حمير، فقال له: من هم؟ فأجابته: قريش (٧).

وعليه، يمكن أن تبرز صور هذه اللهجات العربية في القراءات القرآنية وتأثيرها على اللغة العربية على وفق ثلاث مطالب: الإمالة، والإدغام، والهمز:

أولاً: الإمالة:

أجمع علماء اللغة العربية أنّ الفتح منسوب لأهل الحجاز، بينما قبائل نجد معروف عنهم الإمالة، فالفتح منسوب لقبائل غربي الجزيرة، التي منها: قريش، والأنصار، وثقيف، وهوازن، وسعد بن بكر، وكنانة، بينما الإمالة فمنسوب إلى قبائل وسط الجزيرة وشرقها، أشهرها: تميم، وأسد، وطى، وبكر بن وائل، وعبد القيس، وتغلب (٨)، وقد سُمع رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقرأ بالإمالة "يجبي" فقيل له: يا رسول الله تُمِيل؟ فقال (صلى الله عليه وآله): هي لغة الأخوال بني سعد (٩). وعليه، فلا غرابة أن نجد بعض القراءات المشهورة قد اتصفت بالإمالة، لا سيما التي انتظمت في البيئة العراقية من القرن الثاني الهجري (١٠)، فالألفاظ المنطوقة من خلال الإمالة تؤثر في نفس المتلقي، من خلال إيقاعاتها الصوتية، ودلالاتها الجمالية، سواء كانت بصورة مفردة أو تركيبية (١١)، التي يقتنص معانيها المتلقي من خلال السياق العام للآية، فيقرر المعنى المقصود (١٢)؛ إذ الأصوات التي تحصل فيها الإمالة في الكلمات لها دلالات واضحة، تولّد حركة لا شعورية في نفس المتلقي، تتناسب والكلمة المراد إيصالها له (١٣)، ومن أشهر القراء الذين رُوِيَ عنهم الإمالة: حمزة الكوفي، الذي كان إمام الكوفة بالقراءة، وورثته الكسائي، وخلف الكوفي، لذلك تجد أئمة القراءة المشهورين بالإمالة هم كوفيون بالأصل، قد تأثروا باللهجات المعروفة بالإمالة، وقد أسرف الكسائي في الإمالة، سيما في إمالة الفتحة قبل تاء التأنيث، لذلك له مذهب خاص به مشهور بين القراءات العشرة (١٤)، أما قراءة خلف في الإمالة فقد رسمها له استاذة حمزة الكوفي، وقد كان خير ممثل لقراءة الكوفيين، فلم يخرج عن قراءة حمزة والكسائي وأبو بكر إلا في حرف واحد، في قوله تعالى (١٥): (وَخَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ)، فقد قرأها كقراءة حفص (١٦)، فالانسجام الصوتي الدلالي الناتج عبر تلاؤم أجراس إيقاعات الأصوات للحروف في الكلمات الممالة، يقرر المعاني المقصودة، التي تبرز دلالاتها من خلال السياق العام للقراءة القرآنية (١٧)، وهذا ما يجعلها تتوافق والمعاني المقصودة، فيتقبلها المتلقي، وتتولد عنده صور حسية من خلال الدلالات الصوتية الناتجة من الإمالة لتلك الكلمات القرآنية الكريمة (١٨).

وتجد الإمالة أيضاً عند بعض قراء البصرة، كأبو عمرو بن العلاء، وورثته يعقوب، إلا أن خليفته أبو عمرو لم ينتصر للإمالة إلا في مواضع خاصة جداً (١٩).

فالإمالة شاعت في وسط وشرقي الجزيرة، وفي الكوفة، كما أشار بذلك الكسائي على أنّ الإمالة من طباع اللغة العربية، أما الحجازيون فكانوا لا يعرفون الإمالة، بل يميلون إلى الفتح (٢٠)، فإذا كانت الكسرة مشوبة بالضمّة - التي تكون بصيغة مبني للمجهول - تسمى حينئذ "الإشمام"، وهي قراءة الكسائي، وهشام، نحو: "قيل، غيظ، جيء، سيق" (٢١)، ويمكن عزو إمالة الفتح إلى كسر لسبيين، أولهما: الأصل اليائي، وثانيهما: الانسجام بين أصوات حروف اللين، مما جعل من علماء النحو يختلفون في مثل "خاف"، فأنكر أمالته أبو العباس المبرد؛ لقباحة إمالة ما كان من ذوات الواو على ثلاث أحرف، إلا إذا كان هناك ما يبررها، مثل الكسرة السابقة لألف المدة، كما في "ربا"، التي قرأ بها الكسائي، وحمزة الكوفي (٢٢).

وقد كان أبو عمرو وحمزة برواية أبي عمر وابن سعدان عن سليم، والكسائي في رواية قتيبة ونصير وأبي عمر، يميلون كل





أثر تعدد اللهجات العربية في تعدد القراءات القرآنية

"ألف" في "اسم" بعدها "راء" مكسورة، إذا كان كسرهما كسر إعراب، نحو قوله تعالى: (فِي النَّارِ) في القرآن الكريم كله، وقوله تعالى (٢٣): (بِقِنطَارٍ)، وقوله تعالى (٢٤): (فِي دَارِهِمْ)، وروي عن الكسائي الإمالة في الأفعال أيضاً، واختلف عنه في قوله تعالى: (الْجَوَارِ) في القرآن الكريم كله، واختلف عن أبي عمرو في قوله تعالى (٢٥): (وَالْجَارِ) فروي عنه الفتح والامالة، والفتح أشهر وأكثر، وقيل الإمالة أصوب، وقراءة حمزة برواية العجلي، وخلف عن سليم عنه، والكسائي برواية الحارث، وأبو حمدون، وحمدون بن ميمون، لا يميلون منه إلا ما تكرر "الراء" فيه، نحو: "القراء"، و"الابرار"، و"الأشرار"، في القرآن الكريم كله، أما حمزة برواية خلاد فلا يميل منه شيئاً (٢٦).

ويكسر أبو عمرو وحمزة والكسائي وخلف وورش عن طريق البخاري كل "راء" بعدها "ياء"، نحو: "نرى، ترى" في القرآن كله، ويكسر في رواية حفص فقط قوله تعالى (٢٧): (بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا)، ويميل حمزة وخلف ما كان أوله "واو"، نحو قوله تعالى (٢٨): (أَمَاتَ وَأَحْيَا)، وقوله تعالى (٢٩): (تَمُوتُ وَتَحْيَا)، وقوله تعالى (٣٠): (وَيَجِيءُ مَنْ حَيًّا)، وأشبه ذلك (٣١)، فالرسوم والأصوات المنبثقة من خلال الإمالة تعبر عن اللغة التي يطلقها المتكلم؛ لأن الألفاظ عبارة عن قوالب تحمل المعاني وتصوغها دلاليًا، وبالتالي تكون الأصوات مبرزة للمعاني الجمالية اللغوية في القراءات المتعددة، التي تعجز اللغات الأخر عن أدائها.

ثانياً: الإدغام:

الادغام في اللغة يعني دخول الشيء في مدخل ما، وأصله اللغوي من المصدر الرباعي "أدغم"، ومن الثلاثي "دغم" (٣٢)، أما اصطلاحاً فهو أن تصل حرفاً ساكناً بمثله متحركاً، من غير الفصل بينهما بحركة أو وقف، فيصيران لشدة اتصاليهما حرفاً واحداً (٣٣)، أو هو تأثر أصوات بعض الحروف ببعضها، فيكون بنحو المماثلة، وذلك بسبب تشابه أو تقارب مخارج الحروف أو صفتها (٣٤)، ويرى الداني أن الإدغام يكون بوصل حرف ساكن بحرف متحرك من غير أن يفصل بينهما بحركة أو وقف، فيصيران كحرف واحد، ويشترط الحرف، ويلزم بهما اللسان موضعاً واحداً (٣٥)، ويشترط السخاوي تشابههما في الصفة أو المخرج، لذلك نجده يقول في تعريفه للإدغام أنه عبارة عن اتصال حرف ساكن بحرف متحرك مماثل له في الصفات أو المخرج، ويرتفع حينها اللسان أو العضو ارتفاعاً واحدة (٣٦).

وعليه، فالإدغام هو تأثر أصوات بعض الحروف ببعضها الآخر، فيكون بنحو المماثلة والمشابهة؛ بسبب تقارب أو تشابه مخارج تلكم الحروف أو صفتها، ويحصل في البيئات البدائية التي تُسرّع في نطق كلماتها (٣٧)، الذين لا يعطون للصوت حقّه، مما يحصل الامتزاج بين الأحرف المتقاربة في النطق.

وهذا ما يجعل من الحرفين المدغمين ببعضهما ينطقان معاً، وكأهما حرفاً واحداً مشدداً (٣٨)، من غير فاصلة أو حركة بينهما، ولا توقف، فبينوا اللسان عنهما نبوة واحدة، وهو على ضربين: الأول منهما: من غير قلب، وكان الحرف نفسه، فيسكن الحرف الأول الساكن ويدغم في الحرف الثاني المتحرك، ومثاله "ردّ، شدّ"، فسكن الأول وادغموه في الثاني، والثاني منهما: إدغام حرف في مقاربة مع القلب، ومثاله "الحق كندة" فتدغم القاف في الكاف (٣٩)؛ لتقارب مخرجهما و صفتها.

فكما في قوله تعالى (٤٠): (تُعْزُ مِنْ تَشَاءُ)، فأصل "تُعْزُ" هو "تُفْعَلُ"، فلما التقى الحرفان المتماثلان من كلمة واحدة وكانا متحركين وجب ادغامهما، فنقلت حركة الزاي الأولى الى العين، فصارت "تُعْزُزُ"، ثم أدغمت الزاي الأولى بالزاي الثانية فصارت "تُعْزُزُ" (٤١)، وفي الادغام لا بد أن يكون الحرف الأول ساكناً، فلو كان الحرف الأول متحرك لحصلت بينونة بينه وبين الحرف الذي يليه، وبالتالي يُمنع الادغام، ويكون اظهاراً.

ويكون الادغام بدخول الحرف الأول الساكن في الحرف الثاني، ويكون حرفاً واحداً، من باب ادغام الضعيف في القوي (٤٢)، وهذا الادغام يكون من دون فاصلة - سواء كانت حركة أم وقف - والا يظهرهما اللسان معاً، ويفيد الادغام أن النطق بحرف واحد يكون أسهل على اللسان من نطق حرفين متقاربين من المخرج والصفة (٤٣)، وكان الادغام





أثر تعدد اللهجات العربية في تعدد القراءات القرآنية

يغطي منطقة واسعة من القبائل، تشمل عقيل، وعامر بن صعصعة، وبكر بن وائل، وكذلك وصل الحجاز (٤٤)، وقد اختلف القراء بين الادغام والاظهار، فأصحاب الادغام ليسوا من بيئة واحدة، فمنهم الكوفي كالكسائي وحمزة وخلف، ومنهم البصري كأبي عمرو، ومنهم الشامي كأبن عامر، وهكذا أصحاب الازهار، فمنهم الكوفي كعاصم، وبصري كيعقوب، وهذا ما يمكن ارجاعه الى البيئية، فالعراقي يدغم في الحروف، والحجازي يظهرها (٤٥)، فالقرآن الكريم يمثل المعجزة الكبرى، وهو أعلى درجات البلاغة العربية، من خلال إظهار التحدي لجمع قريش، الذي كان يمتاز بالبلاغة والفصاحة، فكانت القراءات المتعددة المتنوعة بين الازهار والادغام تضيي للنص القرآني جواً من البلاغة العربية، التي تعجز اللغات الأخر عن أدائها.

ففي قوله تعالى (٤٦): (مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ) قرأها نافع، وابن عامر، وأبو جعفر، بالفك الإظهار "يرتدد"، وقرأها الباكون بالإدغام "يرتد" (٤٧)، فالإدغام هو لغة التميميين، والفك والاظهار هو لغة الحجازيين (٤٨)، وكان أبو عمرو يدغم كل حرفين يلتقيان ويكونا من جنس واحد أم مخرج واحد، أم يكونا قريبي المخرج، سواء كان المدغم متحرك أو ساكن، إلا إذا كان مضاعفاً، أو منقوصاً، أو مفتوحاً قبله ساكن غير مثلين، بينما المشهور من القراء يدغمون الحرف الأول الساكن فقط في الثاني المتحرك، أما لو كانا كليهما متحركين فرما يدغمونهما جوازاً وربما لا يحصل الادغام (٤٩)، ويرى الاصبهاني (٥٠). أن الحرف الساكن إذا لقيه مثله لا يصح إظهاره، بل يجب إدغامه، كما في قوله تعالى (٥١): (فَمَا زَالَتْ تِلْكَ)، وقوله تعالى (٥٢): (وَقَدْ دَخَلُوا)، وقوله تعالى (٥٣): (أَضْرِبْ بِعَصَاكَ)، وقوله تعالى (٥٤): (وَأَذْكُرْ رَبَّكَ). فالحروف لها ايقاعات جمالية متفاوتة في الأجراس الصوتية (٥٥)، ينتج من خلال اجتماعها في الكلمة أو في ادغامها دلالات إيحائية إضافية عن المعاني الموضوعية لها (٥٦)، وهذا ما يوحي الى التوافق بين صوت اللفظ والمعنى الموضوع له (٥٧)، وإذا كان مخرج الحرفين واحد، والأول منهما ساكن لا يصح إظهاره ووجب إدغامه، كما في قوله تعالى (٥٨): (بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ)، وقوله تعالى (٥٩): (إِذْ ظَلَمُوا)، وقوله تعالى (٦٠): (هَمَّتْ طَائِفَةٌ)، وقوله تعالى (٦١): (وَلَقَدْ تَرَكْنَا)، وعلى هذا اجماع القراء، إلا من رواه برواية شاذة لا يُعتدُّ بها (٦٢).

ومن الحروف التي تُدغم ولا تظهر هي الحروف الساكنة المتقاربة في المسلك، كقوله تعالى (٦٣): (وَلَقَدْ جَاءكُمْ)، وكقوله تعالى (٦٤): (وَلَقَدْ ذَرَأْنَا)، وقوله تعالى (٦٥): (يُرِيذُ ثَوَابَ) (٦٦)، وفي قوله تعالى (٦٧): (أَتَخَذْتُمُ الْعِجْلَ)، قرأها عبد الله بإدغام الذال مع التاء، فصارت تلفظ "اتختم العجل" (٦٨)، وتدغم تاء التأنيث في السين كقوله تعالى (٦٩): (أَنْبَتَتْ سَبْعَ)، وتاء التأنيث مع التاء، كقوله تعالى (٧٠): (كَذَّبَتْ ثَمُودُ)، وتاء التأنيث مع الجيم، كقوله تعالى (٧١): (وَجَبَّتْ جُنُوبَهَا)، وتاء التأنيث مع الزاي، كقوله تعالى (٧٢): (حَبَّتْ زِدَانُهُمْ)، وتدغم اللام مع الراء، كقوله تعالى (٧٣): (فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ) (٧٤)، أما العجلي، وخلف، وأبو أيوب الضبي فقد قالوا: لا تدغم الذال في السين والصاد والزاي، نحو قوله تعالى (٧٥): (إِذْ سَمِعْتُمُوهُ)، وقوله تعالى (٧٦): (وَإِذْ صَرَفْنَا)، وقوله تعالى (٧٧): (وَإِذْ زَيْنَ)، وقال ابن سعدان عن سليم، أنه يجوز التخيير بين الازهار والادغام في هذه الحروف (٧٨)، وكذلك خلف لا يدغمها، كما يروي عن سليم عن حمزة، ويخالفه أيضاً في قوله "كَبِثَتْ" و"لَبِثْتُمْ" حيثما كانا، ولا يدغم التاء في التاء، كما في قوله تعالى (٧٩): (أُورِثْتُمُوهَا)، ولا يدغم أيضاً التاء في التاء، كما في قوله تعالى (٨٠): (كَذَّبَتْ ثَمُودُ)، وقوله تعالى (٨١): (رَحِبَتْ ثَمُودُ)، ويُدغم ما سوى ذلك مثل حمزة تماماً (٨٢)، ويدغم الكسائي اللام من "هل، بل" في: الطاء، الظاء، الصاد، التاء، التاء، السين، الزاي، النون، نحو قوله تعالى (٨٣): (بَلْ طَبَعَ اللَّهُ)، وقوله تعالى (٨٤): (بَلْ طَنَنْتُمْ)، وقوله تعالى (٨٥): (بَلْ ضَلُّوا)، وقوله تعالى (٨٦): (هَلْ تَعْلَمُ)، وقوله تعالى (٨٧): (بَلْ سَوَّلَتْ)، وقوله تعالى (٨٨): (بَلْ زَيْنَ)، وزاد أبو الحارث في روايته إدغام اللام في الذال، نحو قوله تعالى (٩٠): (يَفْعَلْ ذَلِكَ)، ووافق حمزة في التاء والتاء والسين، نحو قوله تعالى (٩١): (هَلْ تُحِسُّ)، وفي رواية أبي عمر، عن سليم، أنه زاد إدغام اللام في الطاء، نحو قوله تعالى (٩٢): (بَلْ طَبَعَ) (٩٣)، فلجأوا في الحروف في مخارجها يضيي تأثيراً دلالياً صوتياً يصغي له متلقيه، يكون متأثراً بمحتواه، ومنسجماً في





أثر تعدد اللهجات العربية في تعدد القراءات القرآنية

اتساقه، من خلال جمال النغم الإيقاعي، وقوة الدلالات الصوتية (٩٤)، التي تربط بين الجمل، وبالتالي تجعل من المتلقي يقتنص المعاني المرتكزة في تلكم الألفاظ.

فالصور الدلالية الجمالية للألفاظ لا تتم الا عند تناسق الأصوات المعرّبة عن اللفظ؛ لتوحي للمتلقي كمال التطابق بين المعنى المتصور والأصوات المتولدة من الحروف (٩٥)، وكلما ازدادت العلاقة بين اللفظ والصوت المعبر قوت المعاني المقصودة، وتغلغت في نفس المتلقي (٩٦)، وهذا الدور تؤديه العلاقات المترابطة بين الحروف الناتجة من القراءات المتعددة.

ثالثاً: الهمزة:

تُعَدُّ الهمزة من الأصوات التي تحتاج الى جهد عضلي زائد؛ وذلك ليتم اخراج صوتها من لسان المزمار نفسه، أو من أقصى الحنجرة، أو من أقصى الحلق.

ويكون مخرج الهمزة من لسان المزمار نفسه، فعند النطق بها تنطبق فتحة لسان المزمار انطباقاً تاماً، وهذا ما يتطلب من الناطق بها جهداً عضلياً زائداً، مما يجعلها تخرج بشكل انفجاري شديد، وهذا ما يجعل من الهمزة من أشد الأصوات نطقاً (٩٧)، لذا، تمثل أعمق الأصوات في اللفظ والنطق، وهي تخرج من أول مواضع النطق وهي الحنجرة (٩٨)، فالهمزة لها من القوة في النطق، جعلت من العرب يستعملوها مفردة في التكلم بها، وذلك يكون في السؤال عن شيء ما، وهذا الاستعمال لم يتحقق في باقي حروف الهجاء الأخر (٩٩)، والهمزة عندما تخرج من المزمار نفسه، تكون من أشد الأصوات نطقاً، فيحققها أهل البادية في لهجاتهم؛ لتكون أوضح عند المتلقي، وفي بعض الأحيان يستبدلونها بأقرب الأصوات الحلقية في الصفة والمخرج، وهو حرف "العين"، ولا زالت هذه اللهجة عند بعض القبائل الى اليوم، فتراهم يقولون "العمام" بدل "الإمام"، أو يقولون "عالة" بدل كلمة "آلة" (١٠٠)، وتقلب الهمزة وجوباً إذا كانت ساكنة وما بعدها همزة متحركة، فإنها تقلب الى حرف يجانس حركة ما قبلها على وفق حروف العلة "الالف، الواو، الياء"، نحو: (آمنت، إيثار، أوثر) وتريد بها: (أأمنت، إيثار، أوثر) (١٠١)، وتقلب الهمزة جوازاً إذا كانت ساكنة وما قبلها متحرك عدا الالف، فتتقلب لحرف يجانس ما قبلها، نحو: (فأس، فاس) و(بئر، بير) (١٠٢)، وقد تبدل الهمزة الى أحد حروف العلة، نحو: (بريئة، بريئة) (١٠٣)، وقد كان الحجازيون في لهجاتهم الخطابية يسهلون الهمز، الا أنهم قد التزموا في تحقيقها في أساليبهم الشعرية والنثرية (١٠٤)، ويكاد يجمع علماء اللغة العربية على تحقيق الهمزة في لغة "تميم"، خلاف لغة القريشيين، الذين يتخلصوا من الهمزة عبر الحذف، أو التسهيل، أو قلبها حرف مد (١٠٥)، ففي اللهجات البدوية - التي هي أقرب اللهجات إلى الفصحى - على سبيل المثال، يعتبرون "اللام الساكنة" أداة التعريف، فينطقون كلمة "الجلل لجلل"، وكلمة "الإبل لبل"، وكلمة "الباب لباب" ونحو ذلك (١٠٦)، وما ذلك الا للتخلص من الهمزة عند النطق بها.

فحين تتجاوز أصوات متماثلة أو متقاربة تميل بعض اللهجات إلى حذف أحدها طلباً للتخفيف، وقد يكون هذا الحذف في الحروف وقد يكون في الحركات التي هي في بنية الكلمة أو للإعراب (١٠٧)، لذلك، تنطق الهمزة في اللهجات العربية وفقاً لمخرجها على نحوين، الأول ما يكون مظهراً لصفحتها، ويعطيها استحقاقها، وهي الهمزة المحققة، والثاني الذي لا يعطي للهمزة استحقاقها الصوتي فتكون الهمزة المخففة.

فالهمزة المحققة: وهي الأصل، إذ تكون في اخراج صوتها في الكلمة عند النطق بها، بل هو المشهور في لغة تميم (١٠٨)، إذ تنطق الهمزة كما هي بدون أي تغيير في صفتها أو خواصها (١٠٩)، هذه الهمزة تنال حقها من الاشباع في النطق، وتسمى أيضاً الهمزة المنبورة (١١٠)، والهمزة بصورة عامة ليست من الأصوات الجهورية أو المهموسة الاخفائية، بل هو من أكثر الأصوات الساكنة شدة؛ لأن مخرج الهمزة من فتحة المزمار، وهو قريب من مخرج حرف العين، لذلك للهمزة حكماً خاصاً يخالف جميع الأصوات الأخر (١١١).

أما الهمزة المخففة: فهي الهمزة التي لم تُعطَ حقها من الاشباع في النطق، نحو: (بير)، وتريد بها (بئر) (١١٢)، وهذه اللهجة هي الشائعة عن العرب القريشيين، إذ لم يكونوا يهمزوا (١١٣)، فأهل الحجاز وتحديداً قبيلة قريش لا يهمزوا سوى القرآن الكريم، ويكون النبر في الهمزة المخففة أقل مما في الهمزة المحققة؛ بسبب انزياح مخرج الهمزة عن موضعه (١١٤)، وهذا





أثر تعدد اللهجات العربية في تعدد القراءات القرآنية

التخفيف هو تسهيل، وليس استبدال الى حروف العلة المشابهة لها، ويكون مخرج الهمزة المخففة - أو همزة "بين بين" كما سماها سيبويه - بين الهمزة وبين الحرف الذي منه حركتها، فتكون مفتوحة مع الالف، ومكسورة مع الياء، ومضمومة مع الواو، ولا يكون لها تمكين الهمزة المحققة (١١٥)، والهمزة المخففة في الحقيقة هي متحركة؛ وتسمى "بين بين" لضعفها، إذ قد تُشَبَّعُ الفتح فتكون ألفاً، وربما يزيد عليها "ما" ويبقى المعنى واحداً (١١٦)، ولأن الهمزة المخففة ضعيفة فلا يبتدأ بها الكلام، إلا إذا أُريد أن تصل ما قبلها، وتلقي حركتها عليها (١١٧)، وعمل الهمزة المخففة نفس العمل من المدّة (١١٨)، وهذه الهمزة المخففة تكون على صورتين، فتارة تكون مخففة بالنقل، وتارة أخرى تخفف بالإبدال. فالهمزة المخففة بالنقل: لا يكون ذلك الا بعد حذف الهمزة ونقل حركتها الى الحرف الساكن الذي قبلها، ولا يحصل النقل الا وان يكون ما قبل الهمزة ساكن، نحو: (من مك، من بوك، كم بلك) يريد بها: (من أمك، من أبوك، كم أبلك) (١١٩)، وتسمى أحياناً بالهمزة المحولة، التي تتحول الى ياء أو واو، نحو: (خبيث، رفوت) وتريد بهما: (خبأت، رفأت) (١٢٠)، والتخفيف بالإبدال يتعلق في النغمة الصوتية التي يعتمدها الملقى في انشاء النص؛ لان الكلمتين اللتين يحصل بينهما الابدال لهما نفس الحالة الصرفية من السكون والتحرك، نحو: (بير - بئر)، (راس - رأس) (١٢١)، فيكون الاختلاف فقط في تغيير الهمزة وتبديلها الى أحد حروف العلة الذي يتناسب وحركة ما قبلها في الحرف. فتخفيف الهمزة أن تقلبها كالحرف الذي قبلها، نحو: (خطيبة، خطيبة)؛ لأنه لو أُلقت الهمزة حركتها على ما قبلها - الواو، الياء - لحركت شيئاً لا يصح تحريكه قطعاً (١٢٢)، فلو كانت الهمزة المخففة في حكم الساكنة إذن لالتقى الساكنان، ولا يجوز ذلك في اللغة (١٢٣)، وقد اشتهرت قراءة ورش المصري الذي تعلّم في المدينة أنه كثيراً ما ينقل حركة الهمزة الى الحرف الساكن الذي قبلها، مع حذف الهمزة، سواء كانت تلك الهمزة في حرف واحد أو حرفين، نحو: (والأخرى، ولخري، من إله، من له)، ونحو ذلك (١٢٤)، وتارة تخفى الهمزة وتدغم مع حركة ما قبلها، نحو: (يا زيد من أنت) فتدغم: (يا زيد مننت)، فأسقطت الهمزة بسبب الادغام (١٢٥)، لذا، يقول ابن دريد: أن بنو تميم يحققون الهمزة عند النطق بها، ويجعلوها عيناً في بعض حالات النطق بها (١٢٦)، وقد كان أبو جعفر، وعاصم، برواية الاعشى عن أبي بكر يتركان الهمزة الساكنة في هذه المفردات القرآنية الواردة في النص القرآني كله: "يومن، يومنون، مومنون، ياكلون، ياخذون"، وفي قوله تعالى (١٢٧): (الَّذِي أَوْثَقْنَا)، وقوله تعالى (١٢٨): (تَسْوَهُمْ)، وقوله تعالى (١٢٩): (تَسْوَكُمْ)، وقوله تعالى (١٣٠): (تَوَوَّى)، وقوله تعالى (١٣١): (بِيرٍ)، وكل ما أشبه ذلك (١٣٢)، أما نافع برواية ورش فقد كان يترك كل همزة، سواء كانت ساكنة أو متحركة، إذا كانت "فاء الفعل"، كما في: "يومنون، مومنون، ياتون، يامرون" ونحو ذلك في آيات القرآن الكريم كله، وكما في قوله تعالى (١٣٣): (تَوَاحِدْنَا)، وقوله تعالى (١٣٤): (فَادَّنَ مُوَدَّنًا)، وقوله تعالى (١٣٥): (مُوجَّلاً)، ونحو ذلك من الآيات (١٣٦).

النتائج:

- ١: مثلت اللهجات المتعددة في اللغة العربية خواص وصفات لغوية اشتركت بها مجموعة من الافراد عند النطق بها، مما أثرت هذه اللهجات على قراءة النص القرآني فتعددت قراءته طبقاً لتعدد تلك اللهجات، التي برزت بوضوح في الامالة، والادغام، والهمز.
- ٢: شكّلت الالفاظ قوالب حاملة للمعاني، وتدل عليها، مما يجعل من الأصوات المتشكلة عند القراءة مبرزة لجمالية تلك اللهجة.
- ٣: اختلاف بعض القبائل العربية بين فتح الحرف فقط، وبين إمالته الى حرف الياء أثرت في نطق النص القرآني، كقراءة خلف، وحمزة، والكسائي ونحوهم من قراء الكوفة، وكأبو عمرو ويعقوب من قراء البصرة، فشاعت الامالة في وسط وشرق الجزيرة العربية، إلا أهل الحجاز الذي اكتفوا بالفتح للحرف فقط، ويقرأون بالإشمام في حالة وجود حرف مخفوض مشبوب بالضممة.
- ٤: برز الادغام في بعض القراءات من خلال ادخال حرفٍ في حرف وتصييرهما صوتاً واحداً عند النطق به في بعض



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



أثر تعدد اللهجات العربية في تعدد القراءات القرآنية

اللهجات؛ بسبب تقارب أو تشابه مخارج الحرفين.
٥: يحصل الادغام بصورتين أساسيتين، الأولى منهما من دون قلبٍ للحروف، وثانيهما مع حصول الانقلاب للحرفين، من باب إدخال الضعيف في القوي، وذلك لسهولة نطقه، مما يقوي من نسيج الكلمة، وتغلغلها عند المتلقي.
٦: يُعدّ حرف الهزمة من أعمق حروف اللغة العربية لفظاً عند النطق به، وهذا ما انفرد به في استعماله بمفرده دون باقي الحروف، كما في الاستفهام للسؤال عن شيء ما.
٧: اختلفت القبائل العربية بين اظهار حرف "الهزمة" وتحقيقه، وبين ابداله بحرف "الياء"، وبين التخلص من نطقه، مما جعل من بعض القراء يحققون حرف "الهزمة" فيشبعونها عند النطق فتكون منبورة، أو تخفف عند عدم إعطائها حقها في النطق، فتتقلب لحرف "الياء" عند انزياحها من مخرجها، وبعض اللهجات يشبعونها ويصيرونه بصوت حرف "العين".

الهوامش:

- (١) ملتقى أهل اللغة، مجموعة من المؤلفين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م، ج٦، ص٤٩٧.
- (٢) في اللهجات العربية، الدكتور إبراهيم أنيس، مكتبة الاعلمي، بيروت، لبنان، ص١٦.
- (٣) المرجع سابق، ص٦٢.
- (٤) حجة القراءات، الامام أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، تحقيق سعيد الافغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ١٤١٨هـ، ص٨.
- (٥) في اللهجات العربية، الدكتور إبراهيم أنيس، مرجع سابق، ص٤٧.
- (٦) تاريخ آداب اللغة العربية، الدكتور جورج زيدان، مكتبة بيروت للطبوعات، لبنان، ١٩٩٩م، ج١، ص٢٠٨.
- (٧) البيان والتبيين، أبو عمرو الجاحظ، مطبعة الرحمانية، ١٩٧٩م، ج٣، ص١٣٧.
- (٨) في اللهجات العربية، الدكتور إبراهيم أنيس، مرجع سابق، ص٦.
- (٩) الالتقان في علوم القرآن، السيوطي، مرجع سابق، ج١، ص٩٣.
- (١٠) في اللهجات العربية، الدكتور إبراهيم أنيس، مرجع سابق، ص٦١.
- (١١) النقد اللغوي عند العرب حتى نهاية القرن الحادي عشر الهجري، نعمة رحيم العزاوي، دار الحرية، بغداد، العراق، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م، ص٢٣١.
- (١٢) مناهج التجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، أمين الخولي، دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٩٦١م، ص٢٦٧.
- (١٣) فقه اللغة وخصائصها العربية، محمد المبارك، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م، ص٢٦١.
- (١٤) في اللهجات العربية، الدكتور إبراهيم أنيس، مرجع سابق، ص٦١.
- (١٥) الأنبياء، آية ٩٥.
- (١٦) في اللهجات العربية، الدكتور إبراهيم أنيس، مرجع سابق، ص٦٢.
- (١٧) جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، ماهر مهدي هلال، دار الرشيد للنشر، ص٢٨٥.
- (١٨) النكت في اعجاز القرآن، علي بن عيسى الرماني، تحقيق محمد خلف الله وآخرون، دار المعارف، مصر، (د.ت)، ص٨٨.
- (١٩) في اللهجات العربية، الدكتور إبراهيم أنيس، مرجع سابق، ص٦٢.
- (٢٠) المرجع سابق، ص٦٣.
- (٢١) سر صناعة الاعراب، ابن جنّي، مرجع سابق، ص٨٣.
- (٢٢) في اللهجات العربية، الدكتور إبراهيم أنيس، مرجع سابق، ص٦٩.
- (٢٣) آل عمران، آية ٧٥.
- (٢٤) الأعراف، آية ٧٨.
- (٢٥) النساء، آية ٣٦.
- (٢٦) المسبوط في القراءات العشر، الأصبهاني، مرجع سابق، ص١١١ - ١١٢.
- (٢٧) هود، آية ٤١.
- (٢٨) النجم، آية ٤٤.
- (٢٩) المؤمنون، آية ٣٧.
- (٣٠) الأنفال، آية ٤٢.
- (٣١) المسبوط في القراءات العشر، الاصبهاني، مرجع سابق، ص١١٥.
- (٣٢) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، مرجع سابق، ج٢، ص٢٨٤.



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



أثر تعدد اللهجات العربية في تعدد القراءات القرآنية

- (٣٣) التعريفات، أبو الحسن علي بن محمد الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ، ص ١٦.
- (٣٤) في اللهجات العربية، الدكتور إبراهيم أنيس، مصدر سابق، ص ٧٠.
- (٣٥) الادغام الكبير في القرآن، أبو عمر الداني، تحقيق الدكتور زهير الغازي، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣ م، ص ٤٠.
- (٣٦) جمال القراء وإكمال الإقراء، علم الدين السخاوي، تحقيق الدكتور علي حسين البواب، مكتبة التراث، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، (د. ت)، ج ٢، ص ٤٨٥.
- (٣٧) في اللهجات العربية، الدكتور إبراهيم أنيس، مرجع سابق، ص ٧١.
- (٣٨) التمهيد في قواعد التجويد، ابن الجزري، تحقيق الدكتور علي حسين البواب، دار المعارف، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٩٨٥ م، ص ٥٥.
- (٣٩) أسرار العربية، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الانصاري (أبو البركات الانباري)، دار الأرقام بن أبي الأرقام، الطبعة الأولى، ١٩٩٩ م، ج ١، ص ٢٨٦.
- (٤٠) آل عمران، آية ٢٦.
- (٤١) ملتقى أهل اللغة، مجموعة مؤلفين، مرجع سابق، ج ١، ص ٧٥٤.
- (٤٢) المدخل الى علم أصوات العربية، الدكتور غانم قدوري الحمد، مرجع سابق، ص ٢١٥.
- (٤٣) هداية القارئ الى كلام الباري، المرصفي، مكتبة طيبة، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، (د. ت)، ج ١، ص ٢٣١.
- (٤٤) اللهجات العربية في التراث، الدكتور أحمد الجندي، الدار العربية، ليبيا، الطبعة الأولى، ١٩٨٣ م، ج ١، ص ٣١٣.
- (٤٥) في اللهجات العربية، الدكتور إبراهيم أنيس، مرجع سابق، ص ٧٢.
- (٤٦) المائدة، آية ٥٤.
- (٤٧) الميسر في القراءات الأربع عشر، محمد فهد خروف، دار الكلم الطيب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠ م، ص ١١٧.
- (٤٨) شرح ابن عقيل، ج ٢، ص ٥٤٢. شذا العرف في فن الصرف، الحملاوي، ص ١٨٠.
- (٤٩) المبسوط في القراءات العشر، أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران الاصبهاني، تحقيق سبيع حمزة حاكمي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، سوريا، ١٩٨٠ م، ص ٩١.
- (٥٠) المبسوط في القراءات العشر، الاصبهاني، مرجع سابق، ص ٩٢.
- (٥١) الأنبياء، آية ١٥.
- (٥٢) المائدة، آية ٦١.
- (٥٣) البقرة، آية ٦٠.
- (٥٤) آل عمران، آية ٤١.
- (٥٥) المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الأثير، تحقيق أحمد الحوني، الرياض، السعودية، الطبعة الثانية، ١٩٨٣ م، ج ١، ص ١٤١.
- (٥٦) الفن والأدب، بحث في جماليات الأنواع الأدبية، ميشال عاصي، دار الاندلس للطباعة، بيروت، لبنان، (د. ت)، ص ١٢٢.
- (٥٧) دلالة الألفاظ، الدكتور إبراهيم أنيس، مطبعة لجنة البيان العربي، الطبعة الأولى، ١٩٥٨ م، ص ٧٥.
- (٥٨) النساء، آية ١٥٨.
- (٥٩) النساء، آية ٦٤.
- (٦٠) النساء، آية ١١٣.
- (٦١) العنكبوت، آية ٣٥.
- (٦٢) المبسوط في القراءات العشر، الاصبهاني، مرجع سابق، ص ٩٣.
- (٦٣) غافر، آية ٣٤.
- (٦٤) الأعراف، آية ١٧٩.
- (٦٥) آل عمران، آية ١٤٥.
- (٦٦) المبسوط في القراءات العشر، الاصبهاني، مرجع سابق، ص ٩٣.
- (٦٧) الدخان، آية ٢٠.
- (٦٨) معاني القرآن، القراء، مرجع سابق، ج ١، ص ١٧٢.



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



أثر تعدد اللهجات العربية في تعدد القراءات القرآنية

- (٦٩) البقرة، آية ٢٦١.
- (٧٠) الشعراء، آية ١٤١.
- (٧١) الحج، آية ٣٦.
- (٧٢) الإسراء، آية ٩٧.
- (٧٣) التوبة، آية ٨٠.
- (٧٤) المسبوط في القراءات العشر، الاصفهاني، مرجع سابق، ص ٩٥.
- (٧٥) النور، آية ١٢.
- (٧٦) الأحقاف، آية ٢٩.
- (٧٧) الأنفال، آية ٤٨.
- (٧٨) المسبوط في القراءات العشر، الاصفهاني، مرجع سابق، ص ٩٦.
- (٧٩) الزخرف، آية ٧٢.
- (٨٠) الشعراء، آية ١٤١.
- (٨١) التوبة، آية ٢٥.
- (٨٢) المسبوط في القراءات العشر، الاصفهاني، مرجع سابق، ص ٩٦.
- (٨٣) البقرة، آية ١٥٥.
- (٨٤) الفتح، آية ١٢.
- (٨٥) الأحقاف، آية ٢٨.
- (٨٦) مرجع، آية ٦٥.
- (٨٧) يوسف، آية ٨٣.
- (٨٨) الرعد، آية ٣٣.
- (٨٩) المسبوط في القراءات العشر، الاصفهاني، مرجع سابق، ص ٩٧.
- (٩٠) النساء، آية ٣٠.
- (٩١) مرجع، آية ٩٨.
- (٩٢) النساء، آية ١٥٥.
- (٩٣) المسبوط في القراءات العشر، الاصفهاني، مرجع سابق، ص ٩٨.
- (٩٤) أسرار الإبداع النقدي في الشعر والمسرح، سامي منير عامر، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م، ص ٢٨.
- (٩٥) الفصاحة، مفهومها وما تتحقق، توفيق علي الفيل، كلية الآداب، جامعة الكويت، ١٩٨٥م، ص ١٧.
- (٩٦) البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة الخانجي، مصر، الطبعة الخامسة، ١٩٨٥م، ج ١، ص ٦٧.
- (٩٧) الأصوات اللغوية، الدكتور إبراهيم أنيس، مكتبة الاعلمي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م، ص ٧٧.
- (٩٨) الفكر الصوقي عند أبي بركات الانباري، الدكتور حيدر فخري ميران، مجلة كلية التربية، العدد السادس، ٢٠٠٥م، ص ١٢.
- (٩٩) الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، أبو محمد القيسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م، ص ٧٢.
- (١٠٠) في اللهجات العربية، الدكتور إبراهيم أنيس، مرجع سابق، ص ١١١.
- (١٠١) اللباب في علل البناء والاعراب، مرجع سابق، ج ٢، ص ٢٠٧.
- (١٠٢) سر صناعة الاعراب، أبو الفتح عثمان بن جني، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ٢٠٠٩م، ج ٢، ص ٧٣٨.
- (١٠٣) الكتاب، سيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٨٢، ج ٣، ص ٥٤٧.
- (١٠٤) في اللهجات العربية، الدكتور إبراهيم أنيس، مرجع سابق، ص ٧٩.
- (١٠٥) المصدر السابق، ص ٧٥.
- (١٠٦) المعجم المفصل في النحو العربي، ج ١، عزيزة فوال بابتي، مرجع سابق، ص ٢١٧.
- (١٠٧) إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ، ج ١، ص ١١.
- (١٠٨) لغة تميم دراسة تاريخية وصفية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، القاهرة، مصر، ١٩٨٥م، ص ٣٠١.
- (١٠٩) لسان العرب، ابن منظور، مرجع سابق، ص ٤٣٢٣. مادة (ن ب ر).
- (١١٠) المعجم المفصل في النحو العربي، عزيزة فوال بابتي، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، (د. ت)، ص ١١٥٣.



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



أثر تعدد اللهجات العربية في تعدد القراءات القرآنية

- (١١١) في اللهجات العربية، الدكتور إبراهيم أنيس، مرجع سابق، ص ٧٧.
(١١٢) المعجم المفصل في علم الصرف، راجي الأسمر، مرجع سابق، ص ٤٢٢.
(١١٣) لسان العرب، ابن منظور، مرجع سابق، ص ٤٣٢٣.
(١١٤) المقتضب، المبرد، تحقيق عبد الخالق عزيمة، القاهرة، مصر، ١٩٩٤م، ج ١، ص ٢٩٣.
(١١٥) المرشد الوجيز لقراءة كتاب الله العزيز، ميرزا محسن آل عصفور، مكتبة الاعلمي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م، ص ١٤٦.
(١١٦) الصحاح، الجوهري، مكتبة الرواد، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩م، ج ٥، ص ٢٠٨٤.
(١١٧) الهداية الى بلوغ النهاية، مكي بن حموش، مكتبة الاعلمي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م، ج ١، ص ١٤٥.
(١١٨) جامع البيان في القراءات السبع، أبو عمرو الداني، مطبعة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ١٢٠٠٩م، ج ٢، ص ٥٣٠.
(١١٩) الكتاب، سيبويه، مرجع سابق، ج ٣، ص ٥٤٥.
(١٢٠) المعجم المفصل في النحو العربي، عزيزة فوال بابتي، مرجع سابق، ص ١١٥٣.
(١٢١) الكتاب، سيبويه، مرجع سابق، ج ٣، ص ٥٤٠.
(١٢٢) المقتضب، المبرد، مرجع سابق، ج ١، ص ١٦١.
(١٢٣) شرح شافية ابن الحاجب، مرجع سابق، ج ٣، ص ٤٥.
(١٢٤) في اللهجات العربية، الدكتور إبراهيم أنيس، مرجع سابق، ص ٨٠.
(١٢٥) تهذيب اللغة، مرجع سابق، ج ١٨، ص ١٤٣.
(١٢٦) جمهرة اللغة، ابن دريد، مرجع سابق، ج ١، ص ٢٣٧.
(١٢٧) البقرة، آية ٢٨٣.
(١٢٨) آل عمران، آية ١٢٠.
(١٢٩) المائدة، آية ١١٠.
(١٣٠) الأحزاب، آية ٥١.
(١٣١) الحج، آية ٤٥.
(١٣٢) المسبوط في القراءات العشر، الاصبهاني، مرجع سابق، ص ١٠٤.
(١٣٣) البقرة، آية ٢٨٦.
(١٣٤) الأعراف، آية ٤٤.
(١٣٥) آل عمران، آية ١٤٥.
(١٣٦) المسبوط في القراءات العشر، الاصبهاني، مرجع سابق، ص ١٠٨.

المصادر:

• القرآن الكريم.

١. الاتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، اخفق محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب

الطبعة: ١٣٩٤هـ / ١٩٧٤.

٢. الادغام الكبير في القرآن، أبو عمر الداني، تحقيق الدكتور زهير الغازي، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م

٣. أسرار الإبداع النقدي في الشعر والمسرح، سامي منير عامر، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م

٤. أسرار العربية، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الانصاري (أبو البركات الانباري)، دار الارقم بن أبي الارقم، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م

٥. الأصوات اللغوية، الدكتور إبراهيم أنيس، مكتبة الاعلمي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م

٦. إعراب القرآن، أبو جعفر النَّحَّاس أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادي النحوي، وضع حواشيه وعلق عليه: عبد المنعم خليل إبراهيم، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ

٧. البيان والتبيين، الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، مطبعة الخانجي، مصر، الطبعة الخامسة، ١٩٨٥م

٨. تاريخ آداب اللغة العربية، الدكتور جورج زيدان، مكتبة بيروت للمطبوعات، لبنان، ١٩٩٩م



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



أثر تعدد اللهجات العربية في تعدد القراءات القرآنية

٩. التعريفات، أبو الحسن علي بن محمد الجرجاني، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ.
١٠. التمهيد في قواعد التجويد، ابن الجزري، تحقيق الدكتور علي حسين البواب، دار المعارف، الرياض، السعودية، الطبعة الأولى، ١٩٨٥ م.
١١. جامع البيان في القراءات السبع، أبو عمرو الداني، مطبعة الرسالة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩ م.
١٢. جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، ماهر مهدي هلال، دار الرشيد للنشر.
١٣. جمال القراء وإكمال الإقراء، علم الدين السخاوي، تحقيق الدكتور علي حسين البواب، مكتبة التراث، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، (د. ت).
١٤. حجة القراءات، الامام أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، تحقيق سعيد الافغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة، ١٤١٨ هـ.
١٥. دلالة الألفاظ، الدكتور إبراهيم انيس، مطبعة لجنة البيان العربي، الطبعة الأولى، ١٩٥٨ م.
١٦. سر صناعة الاعراب، أبو الفتح عثمان بن جني، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، ٢٠٠٩ م.
١٧. الصحاح، الجوهري، مكتبة الرواد، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩ م.
١٨. الفصاحة، مفهومها وما تتحقق، توفيق علي الفيل، كلية الآداب، جامعة الكويت، ١٩٨٥ م.
١٩. فقه اللغة وخصائصها العربية، محمد المبارك، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٨٠ م.
٢٠. الفكر الصوفي عند أبي بركات الانباري، الدكتور حيدر فخري ميران، مجلة كلية التربية، العدد السادس، ٢٠٠٥ م.
٢١. الفن والأدب، بحث في جماليات الأنواع الأدبية، ميشال عاصي، دار الاندلس للطباعة، بيروت، لبنان، (د. ت).
٢٢. الكتاب، سيبويه، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٨٢ م.
٢٣. الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، أبو محمد القيسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧ م.
٢٤. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، الخواشي: البيازجي وجماعة من اللغويين، الناشر: دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤١٤ هـ.
٢٥. لغة تميم دراسة تاريخية وصفية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الاميرية، القاهرة، مصر، ١٩٨٥ م.
٢٦. اللهجات العربية في التراث، الدكتور أحمد الجندي، الدار العربية، ليبيا، الطبعة الأولى، ١٩٨٣ م.
٢٧. المسبوط في القراءات العشر، أبو بكر أحمد بن الحسين بن مهران الاصبهاني، تحقيق سبيع حمزة حاكمي، مطبوعات مجمع اللغة العربية، دمشق، سوريا، ١٩٨٠ م.
٢٨. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين ابن الأثير، تحقيق أحمد الخوني، الرياض، السعودية، الطبعة الثانية، ١٩٨٣ م.
٢٩. المدخل الى علم أصوات العربية، الدكتور غانم قدوري الحمد، مركز أثر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧ م.
٣٠. المرشد الوجيز لقراءة كتاب الله العزيز، ميرزا محسن آل عصفور، مكتبة الاعلمي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧ م.
٣١. معاني القرآن، الفراء، مركز أثر، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦ م.
٣٢. المعجم المفصل في النحو العربي، عزيزة فوال بابتي، مكتبة الخانجي، القاهرة، مصر، (د. ت).
٣٣. معجم مقاييس اللغة، احمد بن زكريا بن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت، مطبعة دار الجيل، ٢٠٠٧ م.
٣٤. المقتضب، المبرد، تحقيق عبد الخالق عضيمة، القاهرة، مصر، ١٩٩٤ م.
٣٥. ملتنقى أهل اللغة، مجموعة من المؤلفين، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧ م.
٣٦. مناهج التجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب، أمين الخولي، دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٩٦١ م.
٣٧. الميسر في القراءات الأربع عشر، محمد فهد خاروف، دار الكلم الطيب، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠ م.
٣٨. النقد اللغوي عند العرب حتى نهاية القرن الحادي عشر الهجري، نعمة رحيم العزاوي، دار الحرية، بغداد، العراق، الطبعة الأولى، ١٩٧٨ م.
٣٩. النكت في اعجاز القرآن، علي بن عيسى الرماني، تحقيق محمد خلف الله وآخرون، دار المعارف، مصر، (د. ت).
٤٠. هداية القارئ الى كلام الباري، المرصفي، مكتبة طيبة، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، (د. ت).
٤١. الهداية الى بلوغ النهاية، مكي بن حموش، مكتبة الاعلمي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧ م.





الملازمة بين الدلالات عند الأصوليين
وتطبيقاتها الفقهية

م.د. جاسم عبد الأمير جاسم البوحمدة
جامعة الكوفة/كلية الفقه





المستخلص:

من المسائل المهمة التي تناوها علماء الأصول في أبحاثهم عند تعرضهم لموضوع الدلالات ومعانيها ومصاديقها وملازماتها هي مسألة تبعية الدلالة الالتزامية للدلالة المطابقية من حيث حجيتها وما يترتب عليها من ثمرات من المسائل الاصولية المهمة، وقد انقسم الرأي حولها الى اتجاهين: بين مثبت تبعيتها وهو ما عليه المشهور من الفقهاء، وبين نافي لها، وقد قَدّم كل من الاتجاهين أدلته على مدعاه، ذاكرين بعض المسائل التطبيقية الفقهية التي ذكرها الفقهاء في بحوثهم الاستدلالية.

الكلمات المفتاحية: الملازمة ، التبعية الدلالة، الالتزامية ، المطابقية.

Abstract:

One of the important issues that scholars of jurisprudence have dealt with in their research when they deal with the topic of semantics, their meanings, their validity, and their implications is the issue of the dependency of the obligatory connotation on the conformist connotation in terms of its validity and the consequences that result from it. It is one of the important fundamentalist issues. Opinion on it has been divided into two directions: between proving its allegiance, which is what is well-known. From the jurists, and some who deny it, and each of the two trends presented their evidence for their claim, mentioning some of the applied jurisprudential issues that the jurists mentioned in their evidential research.

Keywords: immanence, semantic dependency, commitment, conformity.

المقدمة:

لقد وقع البحث في عنوان: (الملازمة بين الدلالات عند الاصوليين وتطبيقاً الفقهية) لكونه من الابحاث الاصولية المهمة، والتي تترتب عليه كثير من الثمرات والمسائل التطبيقية الفقهية نفيًا واثباتًا، ومن بين تلكم الدلالات هي الدلالة المطابقية والدلالة الالتزامية، وكيفية ثبوت الملازمة بينهما من عدمها.

وما يثير الغرابة ان الكثير من الاصوليين لم يتعرضوا إلى هذا المبحث خصوصاً من القدماء ، بل حتى في كتابي (الرسائل والكفاية) على الرغم من تعرضهما لمسائل أخرى ليست بأهم من مسألتنا هنا، الأمر الذي حفّزنا على البحث فيها وبيان ما يترتب عليها.

وقد انتظمت هذه الدراسة في مبحثين :

الأول : المبحث التمهيدي : تناولنا فيها مطالب تعريفية بيانية لما جاء من مفردات أساسية في هذه الرسالة.

واما المبحث الثاني: فقد انصب على بيان الاقوال في الملازمة او التبعية وعدمها مع ذكر الادلة والاشارة الى بعض التنبهات ، وانحينا الكلام في هذا المبحث بمطلب التطبيقات وهي عبارة عن بعض المسائل التي ذكرها الفقهاء في كلماتهم تطبيقاً لما ذهبوا اليه من ثبوت الملازمة والتبعية وعدمهما ، ثم ختمنا بذكر بعض نتائج البحث ، مع قائمة بأهم المصادر المعتمدة.

ولا أدعي في هذه الدراسة خلوها من الخطأ او الاشتباه او النقص فان ذلك قرينا لكل انسان إلا من عصمه الله ، ولكني قد بذلت جهدي في اتمامها ما استطعت، وما توفيقي الا بالله عليه توكلت فانه نعم المولى ونعم النصير.





الملازمة بين الدلالات عند الاصوليين وتطبيقاً للفقهاء

المبحث التمهيدي : الإطار التعريفي لمفردات البحث والمفردات ذات الصلة

أولاً : بيان معاني المفردات لغة واصطلاحاً (الدلالة - الحجية - الملازمة)

أ: الدلالة

الدلالة لغة : قال الفراهيدي : الدلالة: مصدر الدليل بالفتح والكسر (الفراهيدي، ١٤١٠هـ، ٨: ٨)، وعرفها الفيومي :
الدَّلَالَةُ بِكسْرِ الدَّالِ وَفَتْحِهَا وَهُوَ مَا يَفْتَضِيهِ اللَّفْظُ عِنْدَ إِطْلَاقِهِ (الفيومي، ١ : ١٩٩).

قال ابن فارس : (دَلَّ) الدال واللام أصلان أحدهما إبانة الشيء بأمانة تتعلمها والآخر اضطراب في الشيء . فالأول
قولهم دلت فلانا على الطريق. والدليل الأمانة في الشيء . وهو بين الدلالة والدلالة . والأصل الآخر قولهم تدل
الشيء إذا اضطرب (ابن فارس، ١٤٠٤ ، ٢ : ٢٥٩).

الدلالة اصطلاحاً: عرفها الخواجه نصير الطوسي ذاكراً أقسامها بأنها عبارة عن : فهم المعنى من اللفظ عند إطلاقه أو
تخيله بالنسبة إلى العالم بالوضع ، وهي طبيعية: كدلالة أح أح على أذى الصدر ، وعقلية : كدلالة الصوت على المصوت
، ووضعية : مستفادة من وضع الواضع (خواجه الطوسي، ١٣٦٣ش : ٨).

وعرفها الشيخ المظفر بقوله : كون الشيء بحالة إذا علمت بوجوده انتقل ذهنك إلى وجود شيء آخر (المظفر: ٤٠).

ب: الحجية

الحججة لغة :هي: وَجْهُ الظَّفَرِ عند الحُصومة (الفراهيدي، ١٤١٠هـ، ٣ : ١٠)، وَالْحُجَّةُ الدَّلِيلُ وَالْبُرْهَانُ (الجوهري، ١٤٠٧هـ،
١ : ٣٠٤ . الفيومي، ١ : ١٢١).

الحججة (الحجية) اصطلاحاً : هي كل ما يُجْتَنَحُ به من المولى على العبد وبالعكس، بحيث يكون مفيداً للمنجزية والمعذري
(الخباز، ١٤١٤هـ، ١ : ١١٨). وعرفها آخرون: كون الشيء بحيث يصح الاحتجاج به (الاصفهاني، ١٣٧٤ش، ٢ : ١٢٥).

وقد فصل الشيخ الاصفهاني الكلام في الحجية من حيث كونها : استقلالية ، وتبعية. فالاستقلالية تارة تكون ذاتية كحجية
القطع ، واخرى تكون جعلية . والجعلية اما اعتبارية كقول الامام (عليه السلام) : (حجتي عليكم وانا حجة الله)
(الصدوق، ١٤٠٥هـ : ٥١٤). واما انتزاعية كحجية خبر الثقة عند العقلاء. وأما التبعية فتارة يراد بها الوساطة في اثبات الواقع
عنواناً ، واخرى الوساطة في اثباته بعنوان آخر ، وثالثة الوساطة في تنجز الواقع.(الاصفهاني، ١٣٧٤ش، ٢ : ١٢٥).

ج: الملازمة

ففي اللغة عرفها الفيومي: لَزِمَ الشَّيْءُ يَلْزِمُ لُزُومًا ثَبَتَ وَدَامَ وَيَتَعَدَّى بِالْمَهْمَرَةِ فَيَقَالُ الزَّمْتُهُ أَي اثْبُتْتُهُ وَأَدْمَنْتُهُ وَلَزِمَهُ الْمَالُ
وَجَبَ عَلَيْهِ وَلَزِمَهُ الطَّلَاقُ وَجَبَ حُكْمُهُ وَهُوَ قَطْعُ الرُّوجِيَّةِ وَالزَّمْتُهُ الْمَالَ وَالْعَمَلَ وَغَيْرَهُ فَأَلْتَزَمْتُهُ وَلَازَمْتُ الْعَرِيمَ مُلَازِمَةً
وَلَزِمْتُهُ أَلْزَمْتُهُ أَيضًا تَعَلَّقْتُ بِهِ وَلَزِمْتُ بِهِ كَذَلِكَ (الفيومي، ٥٥٢).

في تعريف آخر: هي : كون الحكم مقتضياً للآخر ، بمعنى أنّ الحكم ، إن وقع ، اقتضى وقوع حكم آخر اقتضاءً ضرورياً.
(أميل بديع، ١٣٦٧ش، ٦٤٧).

وأما اصطلاحاً: فمعنى الملازمة: هي ثبوت أحد الأمرين عند ثبوت الآخر ، فبسبب الملازمة

يحكم بثبوت أحدهما عند ثبوت الآخر.(الإصفهاني، ١٣٧٤ش، ٢ : ٣٥٣).

ثانياً: اقسام الدلالة الوضعية اللفظية

ان ما نذكره هنا من تقسيمات لمفهوم الدلالة بناء على القول المشهور عند علماء الميزان والاصوليين ، حيث وقع الكلام
في ان الدلالة التضمنية والالتزامية هل هما من الدلالات اللفظية الوضعية او العقلية ، فهناك من ذهب الى كونهما عقلية
، ولكن المشهور ما أشرنا اليه هنا.(الرازي، ١ : ١٤١ . ٢ : ٤٠٨ . السبحاني، ١٣٦٧ش، ١ : ١٥٥).

القسم الأول : الدلالة المطابقة

المطابقة لغة : قال الجوهري : والمُطَابَقَةُ: المُوَافَقَةُ. والتطابقُ: الاتِّفَاقُ. وطابقتُ بين الشيئين، إذا جعلتهما على حدٍّ واحدٍ





الملازمة بين الدلالات عند الاصوليين وتطبيقاً الفقهية

وألزقتهما (الجوهري، ١٤٠٧هـ، ١٥١٢: ٤. ابن منظور، ١٤٠٥هـ، ١٠: ٢٠٩).

المطابقة اصطلاحاً: وهي دلالة اللفظ على تمام مسماه كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق معاً (خواجه الطوسي، ١٣٦٣ش: ٨). وعرفها الشيخ المظفر: دلالة اللفظ على تمام معناه الموضوع له ويطلقه، كدلالة لفظ " الكتاب " على تمام معناه، فيدخل فيه جميع أوراقه وما فيه من نقوش وغللاف (المظفر: ٤٣).

القسم الثاني: الدلالة التضمنية

التضمنية لغة: قال الفراهيدي: ضمن: هو كل شيء أحرز فيه شيء آخر (الفراهيدي، ١٤١٠هـ، ٧: ٥١). ويمثله قال صاحب مقاييس اللغة مبيناً أصله: الضاد والميم والنون أصل صحيح وهو جعل الشيء في شيء يجويه من ذلك قولهم ضمننت الشيء إذا جعلته في وعائه (ابن فارس، ١٤٠٤هـ، ٣: ٣٧٢).

التضمنية اصطلاحاً: وهي دلالة اللفظ على جزء المسمى كدلالة الإنسان على الحيوان وحده والناطق وحده (خواجه الطوسي، ١٣٦٣ش: ٨). وعرفها الشيخ المظفر: أن يدل اللفظ على جزء معناه الموضوع له الداخلة ذلك الجزء في ضمنه، كدلالة لفظ " الكتاب " على الورق وحده أو الغلاف. وكدلالة لفظ " الإنسان " على الحيوان وحده أو الناطق وحده (المظفر: ٤٣).

القسم الثالث: الدلالة الالتزامية

التلازم لغة: امتناع انفكاك الشيء عن الشيء (الجرجاني، ١٤١٢هـ: ١٠١)، فلا يفارقه (ابن منظور، ١٤٠٥هـ، ٤: ٢٥٧).

التلازم اصطلاحاً: وهي دلالة اللفظ على معنى خارج عن المعنى الذي وضع اللفظ بإزائه كدلالة الإنسان على الضاحك (خواجه الطوسي، ١٣٦٣ش: ٨).

وعرفها صاحب الجواهر: هي الانتقال من اللفظ الدال على الملزوم إلى اللازم، بواسطة اللزوم بينهما عقلاً أو عرفاً، أرادته الالفاظ أو لم يرده (الجوهري، ١٣٦٧ش، ٢٣: ١٢٨).

وكذا عرفها الشيخ المظفر موضحاً بالمثل: بأن يدل اللفظ على معنى خارج عن معناه الموضوع له لازم له يستتبعه استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته، كدلالة لفظ " الدواة " على القلم. فلو طلب منك أحد أن تأتيه بدواة لم ينص على القلم فحجته بالدواة وحدها لعاتبك على ذلك محتجاً بأن طلب الدواة كاف في الدلالة على طلب القلم (المظفر: ٤٤). وعرفها آخرون: كون الحكم مقتضياً للآخر على معنى أن الحكم بحيث لو وقع يقتضي وقوع حكم آخر اقتضاء ضرورياً، كالدخان للنار في النهار، والنار للدخان في الليل (الجرجاني، ١٤١٢هـ، ١: ١٠١).

المبحث الأول: في ذكر الاقوال وادلتها في ثبوت الملازمة بين الدلالة المطابقية والدلالة الالتزامية

قبل الدخول في بيان المطالب المفترضة من هذا المبحث لا بد من الوقوف عند بعض الأمور التي لها مدخلية في تصور الاقوال في مسألة الملازمة بين الدلالة الالتزامية والدلالة المطابقية.

الأمر الأول: تبعية الأحكام للملاكات

من الحقائق الثابتة في مذهب العدلية - أي الامامية - إن الاحكام مطلقاً (تكليفية ووضعية) تابعة لملاكاتها (المصالح والمفاسد) سواء في نفس الأحكام كما عليه جماعة منهم أو متعلقاتها كما عليه المشهور (الشاهرودي، ١٤١٧هـ، ٣: ٣٥٤).

إذن: هناك علاقة وثيقة بين الأحكام وملاكاتها على نحو العلة والمعلول، فان ملاك الحكم بمثابة العلة للحكم، والحكم الشرعي المجعول وفقاً لذلك الملاك يمثل المعلول له (المنصوري: ٥٨)، وعليه لا يمكن لنا أن نتصور حكماً شرعياً خالياً من الملاك أبداً. كما إن اختلاف ملاكات الاحكام شدة وضعفاً يوجب تنوع الأحكام وانقسامها الى الاصناف الخمسة التي ذكرها العلماء.

ذكر الشيخ المشكيني: ((ويقسم - أي الحكم التكليفي - إلى أقسام خمسة تسمى بالأحكام الخمسة التكليفية، وهي





الملازمة بين الدلالات عند الأصوليين وتطبيقها الفقهية

الوجوب والاستحباب والحرمة والكراهة والإباحة ، ومنشأ التقسيم هو ان فعل المكلف اما أن يكون ذا مصلحة خالصة بلا شوب مفسدة خالصة بلا وجود مصلحة أو يكون خاليا عنهما ليس فيه أحد الأمرين ، وعلى الأولين اما ان تكون المصلحة أو المفسدة شديدة ملزمة أو ضعيفة غير ملزمة فهذه أقسام خمسة يتولد منها الأحكام الخمسة المذكورة . ثم إنه بقي قسم آخر من فعل المكلف وهو ما يوجد فيه المصلحة والمفسدة كلتاهما ، وحينئذ اما ان يغلب فيه جانب المصلحة أو جانب المفسدة أو يتساويان وعلى الأولين اما أن يكون المقدار الغالب كثيرا ملزما أو قليلا غير ملزم فهذه أقسام خمسة اخر يتولد منها أيضا احكام خمسة .

فأقسام الأفعال عشرة واحكامها خمسة وهذا كله مبني على كون الاحكام التكليفية معلولة للملاكات الموجودة في متعلقاتها واما بناء على أن انشائها وجعلها ملالك في نفس الجعل كما ذهب إليه البعض فاللازم ملاحظة تلك الصور العشر في نفس الجعل)) (المشكيني، ١٤٣١ هـ ، :١٢١).

الأمر الثاني: الفرق في مفهوم الملازمة بين الأصوليين وأهل المنطق .

من المعلوم في علم المنطق ان الدلالة الالتزامية تابعة للدلالة المطابقية وجوداً وعدمًا ؛ لانها متفرعة على أصل وجودها (المظفر: ٤٤) ، إذ دلالة اللفظ على لازم معناه هي فرع دلالته على نفس معناه ، فالدلالة المطابقية بمثابة العلة اليجادية للدلالة الالتزامية ، ولا شك حينئذ بانعدامها- الالتزامية - في ظرف انعدام علتها .

وأما المقصود من (الملازمة او التبعية) عند الأصوليين فليس هو في أصل وجودها ، وانما في حجيتها واعتبارها في ظرف سقوط الدلالة المطابقية عن الاعتبار لا في ظرف انعدامها من الأساس المقتضي لانعدام الدلالة الالتزامية بطبيعة الحال كما لا يخفى .

وما نقصده في هذه الدراسة من (ثبوت الملازمة او التبعية بين الدلالة الالتزامية والدلالة المطابقية) هو في المنظور الاصولي لا المنطقي فتأمل (السويدي، ١٤٣٧ هـ : ١٧٠).

الأمر الثالث : تحرير محل البحث في الملازمة او التبعية من حيث تحديد اللازم

قبل الدخول في بيان الأقوال في المسألة - الملازمة او التبعية - لا بد لنا من تحديد المقصود من اللازم هل هو بنحو اللازم الأعم أو المساوي ؛ فإنه مما يدور عليه محور البحث ، وعليه ذكروا : ان اللازم تارة يكون بنحو أعم وأخرى بنحو مساو (الصدر، ١٤٠٦ هـ ، ١ : ١٧٥) ، ومثال ذلك :

١- **اللازم الأعم** : لو أخبر الثقة بسقوط زيد من شاهق فإن لازم ذلك الموت ، ولكن الموت أعم من السقوط ، بمعنى ان الموت له أسباب أخرى غير السقوط من شاهق ، كالموت بالسيف او الغرق ونحوهما .

وفي هذا القسم يقع الكلام : ان سقوط الدلالة المطابقية عن الحجية لسبب ما - كأن تبين كذب الخبر ، وأن زيدا لم يسقط من شاهق - هل يستلزم سقوط اللوازم الأخرى عن الحجية أيضا أو لا ؟

وبعارة ثانية : ان أسباب الموت الأخرى - غير سقوطه من شاهق - هل تكون منفية أيضا أو أنها محتملة البقاء ؟ وعلى هذا الاساس جاءت الأقوال إثباتاً ونفيًا كما سنتعرض له بعد قليل بالتفصيل .

٢- **اللازم المساوي** : الناطقية بالنسبة للإنسان ، فإنها مساوية له ، بمعنى ان انتفائه يستلزم انتفائها والعكس أيضا .

وهذا القسم خارج عن محل البحث هنا ؛ لأنه لا شبهة ولا كلام في ان اللازم المساوي يسقط عن الحجية في حال سقوط ملزومه بالضرورة ، لارتباطه به وجوداً وعدمًا (السويدي، ١٤٣٧ هـ : ١٧٢) .

المطلب الأول: القول الأول (عدم الملازمة او عدم التبعية)

ان من أشهر القائلين بعدم الملازمة وعدم تبعية الدلالة الالتزامية للدلالة المطابقية في السقوط عن الحجية هو الشيخ النائيني (قدس سره) (النائيني، ١٤٠٤ هـ ، ٤ : ٧٥٥) ، وتبعه على ذلك جماعة. ففي كل مورد سقطت فيه الدلالة المطابقية عن الحجية لا يكون مستلزما لسقوط الحجية عن الدلالة الالتزامية ، بل تبقى حجيتها قائمة ولا ربط لها بسقوطها





الملازمة بين الدلالات عند الأصوليين وتطبيقها الفقهية

في المطابقية . وعلى ذلك ترتبت بعض الثمرات أشرنا إليها في المطلب الثالث من هذا المبحث .
ثم ان القائلين بعدم الملازمة او عدم التبعية ذكروا دليلا لقولهم حاصله:

الادلة:

انه لا بد من التفريق بين شيئين : كون الدلالة الالتزامية متفرعة حدوثاً عن الدلالة المطابقية ، فهذا مما لا شك فيه ، وبين عدم كونها مرتبطة في الحجية مع الدلالة المطابقية، بل لكل منهما حجيتها ، فان سقوط حجية أحدهما لا يستلزم سقوطها من الآخر (النائبي، ١٤٠٤ هـ، ٤ : ٧٥٥)، أي ان مفاد الدليل فيه جنبتان : الأولى (الوجوب مثلا) والثانية : اشتمال الوجوب على الملاك ، فاذا سقط الدليل عن الحجية في الأول (وهو المطابقي) لسبب ما ، فانه لا موجب لسقوط الملاك (وهو الالتزامي) في الجنبه الثانية ، بل يبقى الملاك ثابتاً .

وبعبارة أخرى : ((أن هنا ظهورين : الأول : ظهور الدليل في المدلول المطابقي . الثاني : ظهوره في المدلول الالتزامي . وكل من الظهورين يكون حجة بمقتضى دليل حجية الظهور، والظهور الثاني وإن كان تابعاً للظهور الأول حدوثاً إلا أنه مستقل في الحجية وليس تابعاً له لأن شمول دليل الحجية للظهور الثاني ليس تابعاً لشموله للظهور الأول لأن كلا منهما موضوع مستقل للحجية فلو سقط دليل الحجية عن الظهور الأول وهو الظهور المطابقي من جهة المعارض أو نحوه فلا موجب لسقوطه عن الظهور الثاني وهو الظهور في المدلول الالتزامي)) (الفياض، ٤ : ٣٩٧).

ومثال ذلك :

في باب الأمر بالوضوء يوجد وجوب مستفاد من قوله تعالى : ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...)) (المائدة: ٦) ، ويوجد الى جنب الوجوب ملاك - للتلازم بين الحكم والملاك كما أشرنا آنفاً- فاذا سقط الوجوب عن الحجية بسبب ورود دليل خاص مثل : (لا ضرر) يبقى دليل الحجية من جهة الملاك قائماً ولا وجه لسقوطه.

وعلى هذا الاساس يمكن تصحيح العمل فيما لو لم يلتزم المكلف بالتيمم (للضرر) فتوضأ وصلى مثلا فانه يحكم بصحة وضوئه وصلاته لوجود الملاك وعدم سقوطه (السويدي، ١٤٣٧ هـ : ١٧٠).

المناقشة :

وقد نوقش ما أفاده المحقق النائبي (قدس سره) ومن تبعه على قوله بما حاصله :

١ - أن الدلالة الالتزامية تابعة للدلالة المطابقية من مرحلة التصور إلى مرحلة التصديق لانها متفرعة عنها فتساويها في الدلالة على مدلولها قوة وضعفاً.

٢ - ان استقرار عمل العقلاء بظواهر الالفاظ في مداليلها الالتزامية نابع من سيرتهم على العمل بما في المداليل المطابقية ، فدليل الحجية منصب على جهة واحدة وهي الأصل وما يتبعه من لواحق ولوازم .

٣ - ان القول بوجود ظهورين للفظ : أحدهما في المدلول المطابقي والآخر في المدلول الالتزامي ليس صحيحا ، بل لا يوجد سوى مدلول واحد وهو المطابقي ، وما يتصور من مداليل التزامية فهي متولدة عن المطابقي ومترتبة عليه وفي طوله، فاذا سقط المدلول المطابقي سقطت لوازمه ، كانتفاء المعلول عند انتفاء علته .

٤ - ان ما يقصده المخبر في إخباره هو الحصة الخاصة المساوية لا على نحو العموم ، فمن أخبر بسقوط زيد من شاقق يقصد انه مات بسبب هذا السقوط حصراً، ولهذا لو انكشف كذب هذا الخبر فان موت زيد ينتفي بانتفاء الخبر ولا يوجد احتمال موته بسبب آخر لانه خارج عن القصد (الفياض، ٤ : ٤١٣ . الشاهرودي، ١٤١٧ هـ، ٣ : ٣٦٩ . الفياض، ١٤١٩ هـ، ٣ : ٧٦).

المطلب الثاني: القول الثاني (بالملازمة والتبعية)

وقد ذهب الى هذا القول السيدان- الخوئي والصدر قدس سرهما - ومن تبعهما ، ولكل منهما بيانه في تقريب ذلك:





الملازمة بين الدلالات عند الأصوليين وتطبيقها الفقهية

أولاً : حاصل ما ذكره السيد الخوئي (قدس سره) :

١ - ان من أخبر عن شيء أخبر عن لوازمه .
٢ - ان الإخبار عن اللوازم انما يقصد بها الحصة الخاصة وهي المساوية لا طبعي اللوازم ، فمن أخبر عن وقوع قطرة بول على ثوب معين فقد قصد إخبارنا بتنجسه بالبول دون غيره من النجاسات .
وعلى هذا الأساس لو علمنا بكذب المدلول المطابقي نعلم بالتبع بسقوط المدلول الالتزامي ، لان حجته قد سقطت بعلمنا بكذبه .

وقد ضرب السيد الخوئي (قدس سره) مثالا آخر لذلك بقوله: ((لو أخبرت بينة على كون الدار لعمرى ، واعترف عمرو بعدم كونها له ، فتسقط البينة عن الحجية ، لكون الاقرار مقدما عليها ، كما انما مقدمة على اليد ، فيعد سقوط البينة عن الحجية في المدلول المطابقي . للاعتراف ، هل يمكن الاخذ بمدلولها الالتزامي ، وهو عدم كون الدار لزيد مع كونها تحت يده ؟ إلى غير ذلك من الموارد التي لا يلتزم بأخذ اللازم فيها فقيه أو متفقه)) (الشاهرودي، ١٤١٧ هـ، ٣ : ٣٦٩) .

المناقشة :

وقد نوقش ما أفاده السيد الخوئي (قدس سره) بما حاصله :

١- ان استدلاله مبني على تصوير ان اللازم دائماً هو مساو للمدلول المطابقي وليس أعم منه، ومن الطبيعي حينئذ القول بسقوط المدلول الالتزامي عند سقوط ما تفرع عنه وهو المدلول المطابقي .
ان ما أفاده ليس تاماً وذلك ان من يخبر عن الملزوم يخبر عن اللازم، واللازم هو طرف الملازمة ، وما ينشأ من الملازمة لا يكون دخيلاً في طرفها، فاللازم لقطرة البول هو ذات النجاسة لا النجاسة الحاصلة من البول، واللازم لتناول السم يؤكّد ذات الموت لا الموت المقيد بالسم ، وعليه لا وجه لتخصيصها باللازم المساوي (الصدر، ٢، ١٤٢٦ : ٤٩ - ٥٠ .
الايرواني: موقع " <http://www.eshia> " ١٤٣٦ هـ - ٢٩ رجب) .

٢- ان ما أفاده (قدس سره) أخص من المدعى : ان ما ذكره يتأتى في صورة العلم بكذب المدلول المطابقي ولا يتم في صورة وجود خبر معارض للخبر الأول ، كما لو فرض ان احد الدليلين دل على وجوب شيء والآخر على حرمة ، فان لازم الأول مثلاً انتفاء الحكم الثالث من دون ان نعلم بكذب الوجوب (بل نحتمل صدقه) (الصدر، ٢، ١٤٢٦ : ٤٩ - ٥٠ .
الايرواني: موقع مدرسة الفقه " <http://www.eshia> " ١٤٣٦ هـ - ٢٩ رجب) .

ثانياً : حاصل ما ذكره السيد محمد باقر الصدر (قدس سره) :

إن النكتة في حجية الخبر استبعاد كون المخبر مشتبهاً في ادراكه الحسي ، فمن أخبر عن وقوع زيد في النار يكون خبره حجة لاستبعاد خطأه في بصره (حيث إنه واقعي لا تخيلي)، وحينئذ لو علمنا باشتباهه - فيما بعد - فذلك لا يعني تحقق اشتباه آخر يغيّر الاشتباه الأول (المطابقي) وعليه لا موجب للحكم بحجية إخباره في المدلول الالتزامي ، بل هي ساقطة بسقوط الحجية في المدلول المطابقي (الشاهرودي، ١٤٢٦ هـ، ٧ : ٣٦٤) .

المناقشة :

وقد نوقش ما أفاده (قدس سره) بما حاصله :

١ - ان دليل حجية الخبر لا يخلو من احدى صورتين :

الأولى: ان يكون مطلقاً يشمل كلا الدالتين معاً (المطابقية والالتزامية) وحينئذ ما ذكره السيد الشهيد غير صحيح لانه اشبه بالاجتهاد في مقابل النص لانه افترض وجود نكتة واحدة في حجية الخبر مع انما مطلقة كما في هذا الفرض .
والثانية: ان يكون دليل حجية الخبر غير مطلق وحينئذ لا داعي الى هذا التطويل الذي ذكره ، بل يكفي القول بعبارة موجزة : يسقط الخبر عن الحجية بلحاظ المدلول الالتزامي وذلك للقصور في المقتضي أي بعد سقوط المدلول المطابقي عن الحجية (السويدي، ١٤٣٧ هـ، ١٧١) .





الملازمة بين الدلالات عند الأصوليين وتطبيقها الفقهية

٢ - أما ذكره أخص من المدعى ، إذ هو يختص في حالة انكشاف اشتباه المخبر دون حالة المعارضة كما تقدمت الإشارة إليه سابقا(السويدي، ١٤٣٧هـ، ١٧١).

ثالثا : تقريب ثالث للقول بالملازمة والتبعية

وقد قُرب القول بالملازمة والتبعية بغير ما ذُكر وهو :

ان ما استدلووا به على حجية الامارات هو السيرة العقلائية وهي دليل لبي ليس فيه اطلاق فيقتصر فيه على القدر المتيقن في فرض الشك في السعة والضيق. ومن المجزوم به ان العقلاء يأخذون بالمدايليل الالتزامية في فرض الأخذ بالمدلول المطابقي ، أما في حالة سقوط المدلول المطابقي عن الحجية لسبب ما (للاشتباه او المعارضة) فاننا نشك في أخذهم بالمدلول الالتزامي ومع الشك نقتصر على القدر المتيقن وهو الاخذ بالمدلول الالتزامي في حالة حجية المدلول المطابقي فقط . وما ادعاه صاحب المنتقى من قيام السيرة العقلائية على التمسك بالمدلول الالتزامي عند سقوط المدلول الالتزامي عن الحجية كما في الاقرارات والدعاوي(الحكيم، ١٤١٦هـ، ٢ : ٣٨٨)، أمر غير مسلم كما يشهد به العرف ، وعلى فرض وقوعه فيما ذكر فهو أمر جزئي لا يصلح للتعميم .

والنتيجة : ان الدلالة الالتزامية تسقط عن الحجية في حال سقوط الدلالة المطابقية عن الحجية لعدم انعقاد السيرة (السويدي، ١٤٣٧هـ، ١٧٣).

الراجع من الأقوال :

القول بالملازمة والتبعية هو الاقرب وذلك :

١ - لما ذكروه من كون الدلالة الالتزامية متفرعة حدوثا عن الدلالة المطابقية.

٢ - ولقصور مقتضى (السيرة العقلائية) على حجيتها في ظرف سقوط المطابقية عن الحجية فيقتصر فيها على القدر المتيقن وهو حجيتها في حالة حجية المدلول المطابقي.

المطلب الثالث : نماذج تطبيقية فقهية

النموذج الأول: التداعي بين شخصين على مال

لو ادعى اثنان على وجه الشركة مالا لا يد لاحد عليه، فإن ادعيا كونه لهما على وجه الشركة يجري على دعواهما حكم الدعوى بلا معارض، وإن ادعى كل واحد منهما جميعه، فهل يحكم بأنه لاحدهما وينفي الثالث (أي شخص ثالث غيرهما)، أم لا يحكم بذلك؟ وجهان، مبنيان على شمول أدلة الدعوى بلا معارض لهما وعدمه. وعلى تبعية الدلالة الالتزامية للمطابقية حجية وعدمها. إذ لو قلنا بعدم الشمول أو قلنا بالتبعية لا يحكم بنفي الثالث، أما على الاول (عدم شمول الأدلة) فواضح، وأما على الثاني (شمول الأدلة ، والتبعية) فلانه لو شمل دعوى كل منهما دليل السماع وقع التعارض بينهما ويتساقطان فلا يمكن نفي الثالث بهما . ولو قلنا بالشمول وعدم التبعية فيحكم به ولا يخفى وجهه. وحيث ان الأدلة لا تشمل الفرض، والظاهر هو التبعية فلا ينفي الثالث بهما(الروحاني، ١٤١٢هـ، ٢٥ : ١٩٢).

توضيح المسألة :

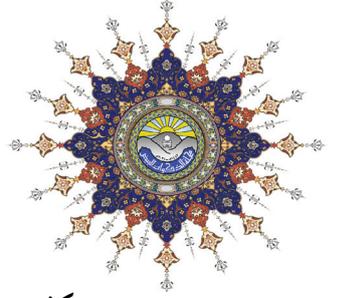
بناء على القول بالتبعية وشمول أدلة سماع المتداعين في المسألة (ادعاء كل واحد منهما على كون المال كله لأحدهما دون الاخر) سيقع التعارض بينهما وحينئذ يتساقطان لعدم ترجيح احدهما على الاخر، وبعد تساقطهما يكون المدلول الالتزامي - وهو نفي كون المال لشخص ثالث غيرهما(المدلول المطابقي هنا (دعوى كل منهما كون المال له دون الاخر) وهذا معناه انه لا يوجد شخص ثالث مالكا لهذا المال وهذا هو المدلول الالتزامي في المسألة)- ساقطا تبعا لسقوط المطابقي بحسب الفرض، وهذا ما رجحه صاحب المتن.

وأما على القول بعدم التبعية فانه يبقى احتمال كون المال لثالث غيرهما باعتبار بقاء المدلول الالتزامي على حجيته وبعد تساقطهما مطابقة بالتعارض يمكن المصير الى ان المال لشخص ثالث غيرهما .

النموذج الثاني: الوضوء الحرجي

ان الوضوء الحرجي ساقط لقاعدة لا حرج، ولكن لو فرض ان المكلف تكلف وتوضأ فهل يحكم بصحة وضوئه في





الملازمة بين الدلالات عند الأصوليين وتطبيقاً الفقهية

هكذا صورة ؟

ذهب بعضهم الى بطلان وضوئه لأنه غير مأمور به في فرض الحرج بل هو مأمور بالتيمم فقط (وهو القول بالتبعية) ، كما ذكروا ذلك في الشرط السابع من الوضوء ((أن لا يكون مانع من استعمال الماء من مرض أو خوف عطش أو نحو ذلك وإلا فهو مأمور بالتيمم ، ولو توضأ والحال هذه بطل...)) (الحسيني، ١٣٨٥ش، ٢: ١٩٥).
الا ان البعض الاخر صحح الوضوء بناء على وجود الملاك (وهو القول بعدم التبعية)، أي ان الوجوب الاول (الوضوء) وان كان ساقطاً الا ان الملاك لا زال باقياً ولهذا فلو أتى المكلف بالوضوء صح وضوئه (قمشه اي، ١٤٠٦هـ، ٤: ٣٤٠).
وبعبارة أخرى : ان للامر مدلولين : مطابقي - وهو الوجوب - والتزامي وهو الملاك، وسقوط الاول لا يلزم سقوط الثاني (السويدي، ١٤٣٧هـ، ١٧٠).

النموذج الثالث : الصلاة في فرض المزاحمة

الصلاة في فرض المزاحمة فيما وجدت نجاسة في المسجد ، فان الواجب المقدم أولاً هو ازالة النجاسة، فلو صلى أولاً ولم يشتغل بالازالة فهل يحكم بصحة صلاته ام لا؟
والمقصود تصحيح صلاته بغير فكرة الترتب - التي قبلها جماعة من الفقهاء - أي عن طريق القول بعدم التبعية وذلك بتصوير: انه قبل أن تحصل النجاسة في المسجد كان الأمر بالصلاة ثابتاً ، وهذا الأمر له دلالتان : أحدهما على وجوب الصلاة (بالدلالة المطابقيه) والثانية : الدلالة على وجود الملاك (الدلالة الالتزامية) فعلى القول بعدم التبعية يمكن تصحيح الصلاة في فرض المزاحمة لان سقوط الدلالة المطابقيه (وجوب الصلاة) لا يستلزم سقوط الدلالة الالتزامية (الملاك).
وما دام الملاك باقياً أمكن الحكم بصحة الصلاة. وأما بناء على القول بالتبعية لا يمكن الحكم بصحة الصلاة الا من طريق آخر كالقول بفكرة الترتب مثلاً (السويدي، ١٤٣٧هـ، ١٧٠).

نتائج البحث :

من خلال دراستنا لموضوع البحث : (الملازمة بين الدلالات عند الأصوليين) ظهرت لنا مجموعة من النتائج حاصلها :
أولاً: ان الموضوع لم يتعرض له أكثر المتقدمين ، وكذا أشهر الكتب الاصولية ككتابي (الرسائل ، والكفاية) .
ثانياً: يوجد قولان رئيسيان في مسألة الملازمة بين الدلالات (المطابقيه والالتزامية) : أحدهما : القول بالتبعية كما عليه السيدان (الخوئي ، والصدر) ولكل منهما طريقته الاستدلالية. والآخر : القول بعدم التبعية وهو ما عليه الشيخ النائيني ومن تبعه على ذلك .

ثالثاً: بعض من قال بالتبعية استدل بغير ما استدل به السيدان (الخوئي ، والصدر) كما ذكرنا من كلام الشيخ اسحاق الفياض والشيخ الاستاذ باقر الايرواني.

رابعاً: ادعاء صاحب منتقى الاصول قيام السيرة العقلانية على الاخذ بالدلالة الالتزامية في موارد سقوط الدلالة المطابقيه موضعاً ذلك ببعض مسائل الاقرار ، غير ثابت كما استبعده شيخنا الاستاذ الايرواني وهو الاقوى كما لا يخفى على المتأمل.
خامساً: تبين لنا ان أرجح القولين هو تبعية الدلالة الالتزامية للدلالة المطابقيه في الحجية عند سقوط المدلول المطابقيه عن الحجية وبما قربه شيخنا الاستاذ الايرواني. والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين.

المصادر والمراجع :

* القرآن الكريم.

- ١- معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس، ابو الحسين احمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق: عبد السلام محمد بن هارون، سنة الطبع: ١٤٠٤ هـ، طبع ونشر: مكتب الاعلام الاسلامي.
- ٢- كتاب : الصحاح ، الجوهري، اسماعيل بن حماد، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، الطبعة الرابعة ١٤٠٧-١٩٨٧ ، الناشر: دار الملايين - بيروت - لبنان.
- ٣- كتاب العين ، الفراهيدي، الخليل بن احمد ، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي ، الدكتور إبراهيم السامرائي، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ،



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الملازمة بين الدلالات عند الأصوليين وتطبيقها الفقهية

مطبعة الصدر، الناشر: مؤسسة دار الهجرة.

- ٤- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي . المؤلف : أحمد بن محمد المقرئ الفيومي ، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر .
- ٥- لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري، الناشر أدب الحوزة ، سنة الطبع ١٤٠٥ .
- ٦- الجوهر النضيد في شرح منطوق التجريد ويليه رسالة التصور والتصديق . المؤلف : خواجه نصير الدين الطوسي / صدر الدين محمد الشيرازي . تحقيق : الشارح : العلامة الحلي (ره) توفي في ٧٢٦ هـ . سنة الطبع : ١٣٦٣ ش . المطبعة : مطبعة الإمام أمير المؤمنين (ع) .
- ٧- المنصوري، أياد، نظرية التزاحم الحفظي، الطبعة الأولى ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م ، مؤسسة دار، الناشر: مدين للطباعة والنشر.
- ٨- التعريفات ، علي بن محمد الجرجاني ، الطبعة الرابعة ١٤١٢ هـ، الناشر ناصر خسرو - طهران.
- ٩- دروس في علم الأصول ، الصدر ، محمد باقر، دروس في علم الأصول ، الطبعة : الثانية سنة الطبع : ١٤٠٦ - ١٩٨٦ م.
- ١٠- قواعد نافعة في الاستنباط ، من افادات الشيخ باقر الايرواني، المؤلف: السويدي البغدادي ، خالد ، الطبعة الرابعة ، سنة ١٤٣٧ هـ ، شبكة الفكر .
- ١١- الرافد في علم الأصول . : تقرير بحث السيد السيستاني ، تأليف السيد منير الخباز، الطبعة : الأولى ، سنة الطبع : جمادي الآخرة ١٤١٤ ، المطبعة : مهر - قم ، الناشر : مكتب آية الله العظمى السيد السيستاني.
- ١٢- نهاية الدراية في شرح الكفاية، محمد حسين الاصفهاني ، تحقيق : تحقيق وتصحيح وتعليق : الشيخ مهدي أحدي أمير كلائي ، الطبعة : الأولى ، سنة الطبع : ١٣٧٤ ش ، المطبعة : امير - قم الناشر : انتشارات سيد الشهداء (ع) - قم - إيران.
- ١٣- هداية المسترشدين ، الشيخ محمد تقي الرازي ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
- ١٤- تذيب الأصول ، تقرير أبحاث السيد الخميني ، تأليف الشيخ جعفر السبحاني ، تحقيق : الطبعة : الثالثة ، سنة الطبع : ١٣٦٧ ش ، المطبعة : شركة جاب قدس ، الناشر : انتشارات دار الفكر - قم.
- ١٥- اصطلاحات الأصول ، الشيخ علي المشكيني، الطبعة : الخامسة ، سنة الطبع : صفر المظفر ١٤١٣ - ١٣٧١ ش ، المطبعة : الهادي ، الناشر : دفتر نشر الهادي - قم.
- ١٦- فوائد الأصول ، تقرير أبحاث الميرزا محمد حسين الغروي النائيني، تأليف الشيخ محمد علي كاظم الخراساني : تعليق : الشيخ آغا ضياء الدين العراقي ، سنة الطبع : ذي الحجة ١٤٠٤ ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
- ١٧- المباحث الاصولية ، الشيخ محمد اسحق الفيض ، الطبعة الأولى، الناشر : مكتب الشيخ الفيض.
- ١٨- مصباح الأصول ، المؤلف : تقرير بحث السيد الخوئي، المؤلف محمد سرور واعظ البهسودي ، الطبعة : الخامسة ، سنة الطبع : ١٤١٧ هـ ، المطبعة : العلمية - قم ، الناشر : مكتبة الداوري - قم.
- ١٩- بحوث في علم الأصول ، تقرير بحث السيد محمد باقر الصدر للسيد محمود الشاهرودي، الطبعة : الثالثة ، سنة الطبع : ١٤٢٦ - ٢٠٠٥ م ، المطبعة : محمد ، الناشر : مؤسسة دائرة المعارف الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت (عليه السلام).
- ٢٠- منتقى الأصول ، تقرير أبحاث السيد محمد الروحاني، المؤلف السيد عبد الصاحب الحكيم، الطبعة : الثانية ، سنة الطبع : ١٤١٦ هـ ، المطبعة : الهادي.
- ٢١- فقه الصادق ، السيد محمد صادق الروحاني ، الطبعة : الثالثة ، سنة الطبع : ١٤١٢ هـ ، المطبعة : العلمية ، الناشر : مؤسسة دار الكتاب - قم.
- ٢٢- العمل الاقبى في شرح العروة الوثقى، السيد علي الحسيني الشير ، سنة الطبع : محرم الحرام ١٣٨٣ ، المطبعة : مطبعة النجف ، الناشر : مطبعة النجف - النجف الأشرف - العراق.
- ٢٣- المعالم الماثورة ، تقرير أبحاث الميرزا هاشم الآملي ، المؤلف: محمد علي اسماعيل پور قمشه اي (قمي) ، الطبعة : الأولى سنة الطبع : محرم الحرام ١٤٠٦ هـ ، المطبعة : المطبعة العلمية - قم. الناشر : مؤلف الكتاب.
- ٢٤- المنطق : الشيخ محمد رضا المظفر ، الناشر : مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة .
- ٢٥- كمال الدين وتمام النعمة، الشيخ الصدوق، سنة الطبع ، محرم الحرام ١٤٠٥ - ١٣٦٣ ش ، الناشر، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، تحقيق وتصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري.
- ٢٦- جواهر الكلام- محمد حسن النجفي، الجواهري، سم الكتاب، سنة الطبع ١٣٦٨ ش، الناشر : دار الكتب الإسلامية - طهران، تحقيق : تحقيق وتعليق وإشراف : الشيخ علي الآخوندي، الطبعة التاسعة.
- ٢٧- محاضرات في أصول الفقه - تقرير بحث السيد الخوئي للفيض، الطبعة الأولى: ١٤١٩ هـ، الناشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
- ٢٨- محاضرات الشيخ الايرواني- موقع مدرسة الفقاهة : موقع "http://www.eshia" ١٤٣٦ هـ - ٢٩ رجب .
- ٢٩- الايرواني ، محمد باقر / بحث الخارج ، درس ٤ / شعبان / ١٤٣٦ . موقع مدرسة الفقاهة.
- ٣٠- العمل الأقبى في شرح العروة الوثقى- لسيد علي الحسيني الشير . سنة الطبع: ١٣٨٥ ش.
- ٣١- موسوعة النحو والصرف والإعراب، أميل بديع يعقوب، الطبعة الأولى، سنة الطبع ١٣٦٧ هـ . ش، الناشر، دار العلم للملايين - بيروت - لبنان.





الاثـر البلاغي لسياق الشعر النجفي
المتأثر بالقرآن الكريم

د. حسن مقياسي د. تكتبار الفيروزجائي

م.م. غدير كريم عبد

جامعة قم الحكومية/كلية الآداب





المستخلص:

الأثر البلاغي : هو شكل من أشكال البلاغة الذي يستخدم في النظم وفي الشعر بوجه خاص وهو استخدام احد علوم البلاغة اما علم البيان او المعاني او البديع ؛ ومايكشف هذا الأثر عن مضمون سياق البيت الشعري من إيصال المعنى الى المتلقي باجمل صورة ، أي هو تعزيز النص الشعري باللفظة القرآنية لابرز معنى السياق ؛ ولعل الهدف من الخوض في غمار هذا الموضوع هو الكشف عن مدى اهمية تضمين الفكر القرآني في النص الشعري النجفي ؛ وتعود الفائدة من ذلك هو نقل الشعر والشعراء من مصاف القدماء الى مصاف الشعراء المحدثين المجددين ، حيث اننا سوف نلمح التجديد في اللغة الشعرية وفي بناء القصيدة في تفاصيل البحث اللاحقة . وقد استخدمت المنهج التحليلي والذي يقوم على التفصيل والتجزئة والشرح الوافي لسياق الشعر اضافة الى بيان الأثر البلاغي والقرآني ، كذلك استخدمت المنهج الانطباعي او التأثري ، واستنتجت من هذه الدراسة ان الشعر النجفي لم ينطفأ في القرن العشرين بل تجدد نتيجة شعراة العلماء الذين انتجوا تراثاً ادبياً متجدداً .

الكلمات المفتاحية: الأثر البلاغي ، السياق الشعري ، الشعر النجفي

Abstract:

Rhetorical Impact: It is a form of rhetoric that is used in prosody and poetry, particularly in the use of rhetorical sciences such as eloquence, meanings, or rhetorical figures. This impact reveals the content of the poetic context, conveying meaning to the recipient in the most beautiful form. It enhances the poetic text with Quranic expressions to highlight the contextual meaning. The aim of delving into this topic is to uncover the importance of incorporating Quranic thought in Najafi poetic texts. The benefit of this is to transfer poetry and poets from the ranks of the ancients to the ranks of modern and innovative poets, where we can glimpse the renewal in poetic language and the structure of the poem in the details of the subsequent research.

The analytical method was used, which relies on detailed analysis, fragmentation, and thorough explanation of the poetic context, in addition to highlighting the rhetorical and Quranic impact. The impressionistic or influential method was also utilized. From this study, it was concluded that Najafi poetry did not fade away in the twentieth century but experienced renewal as a result of the poetic contributions of scholars who produced a renewed literary heritage.

Keywords: rhetorical impact, poetic context, Najafi poetry.

المقدمة:

يعدّ الأثر البلاغي هو ترتيب معاني الالفاظ المؤتلفة والموضوعة بنسق خاص وبتراكيب جديدة وغير مألوفة تبعث في المتلقي وعي وتؤدي رسالة التي يهدف اليها الشاعر بصورة امتاعية باستخدام اساليب بلاغية تعطي تفاعلية وحركات معبرة وهو تلاعب بألفاظ اللغة واستخدام سياق الشعر لأبعاد الملل والسأم عن المتلقي .





الاثر البلاغي لسياق الشعر النجفي المتأثر بالقرآن الكريم

ولعل الهدف من دراسة هذا الموضوع هو معرفة مدى تأثير السياق على معنى البيت الشعري والكشف عن التجديد في الشعر النجفي المتأثر بالقرآن الكريم .

ومن أهم الدراسات السابقة في هذا الموضوع كتاب (التصوير الفني للسيد قطب)

وتكمن أهمية هذا الموضوع هو محاولة الجمع بين الاثر البلاغي القرآني والمعاصرة وتعد مهمة غير سهلة. ودراسة معاني الكلمات والجمل والتراكيب وطبيعة الكلام والايجاز والاختصار والمساواة ، والكشف عن المعاني اللغوية بشكل دقيق والمقارنة بين استخدامها في القرآن الكريم واستعمالها في البيت الشعري وبيان الايجاب والقبول من ذلك ، هل احسن الشاعر في استخدام اللفظ ام اساء ؟!

وقد استخدمت المنهج النقدي الانطباعي وهو تقديم حذاب للعمل الادبي وهو يكشف الملكة والذوق الذي يدرك به طعوم الاشياء وهو اداة الادراكات التي تثير في نفس المتذوق لذة فنية (ص ٤١) عند قراءة الشعر المتأثر بالقرآن ولاسيما اذا كان الامتزاج بطبيعة القرآن الفاظة ومعانية والقصص التي تعطي افكاراً وافافاً وتفتح اخيلة وصور شعرية لدى الشاعر فينتج تراثاً ادبياً جميلاً ..
*(النقد الادبي الحديث اصوله واتجاهاته ،

ويرى الناقد د. عناد غزوان يقول: "إن روعة الحكم النقدي في دراسته التجربة الأدبية وتحليل أبعادها الفنية، هي تلك التي تنطلق من التجربة ذاتها بوصفها عملاً إبداعياً في الأصل ثم تسعى في هدى هذا الفهم الداخلي - الذاتي للنص الإبداعي إلى ربطه بالنظرة الأدبية العامة التي توصف بأنها شاملة ومتزامية في أبعادها ومساحتها الأدبية - الفنية علماً أن النظرة أو المستوى الأدبي العام هو جزء لا يتجزأ من الكيان الفكري أو المستوى الآيديولوجي وقيمتها الاجتماعية، تلك القيم التي تمثل على وجه الدقة فلسفة صاحب التجربة ونظرتة الى الواقع والحياة اجتماعياً وقومياً وإنسانياً"
(بناء القصيدة في شعر الشريف الرضي ،ص ٣٣١)

وكانت خطة البحث تعتمد على ثلاثة مطالب

المطلب الاول : أثر صياغة المعاني

المطلب الثاني : الاستعارة في الاثر البلاغي القرآني عند شعراء النجف

المطلب الثالث : الاسلوب الخاص والعام

الأثر البلاغي لسياق البيت الشعري المتأثر بالقرآن

إن من يقرأ الشعر النجفي المعاصر يلمس بوضوح رغبة الشاعر في توظيف الأثر البلاغي للقرآن الكريم الديني في شعره، فالنصوص القرآنية مختزلة، والمعاني المستوحاة من القرآن كثيرة، والإيجازات والأفكار كثيرة، ومظاهر النصية والتوظيف منهجية عند الشاعر النجفي، ولعل السبب في ذلك أمران أولهما: توجه الشاعر الطوعي والذاتي، إلى قضية الإسلام، وقناعته الراسخة بأن حل مأساته ومأساة الشعوب عامة يكمن في الرجوع إلى هذا الدين. وثانيهما: قناعة الشاعر النجفي بأن الاستلهام الذي يستمد من القرآن والأثر البلاغي للقرآن الكريم الديني له أهمية كبيرة في نقل شعره من مصاف الشعراء المغمورين إلى مصاف الشعراء المتميزين، وإذا علمنا أن هذه الشعوب لا ترى حلاً غير العودة إلى الدين الذي يحل قضاياها ومشكلاتها، دين يحاطب قلوبها ومشاعرها وعواطفها، فتثق به وتلجأ إليه وتفتح له قلوبها ولكل من يتصل به، فالشعوب متعطشة إلى من يضرب على أوتار مآسيها، ولا يخفى أنه بعد التصور الجامد للشعر، أو بعبارة أدق تصور النقاد الجامد للشعر على أنه يتألف من ألفاظ أحادية المعنى، أصبح معظم الشعراء الآن يتخذون من الصور الفنية لوحة فنية يبرز عليها الشاعر أفكاره ومشاعره وعواطفه.

فالأثر البلاغي الصورة الفنية هي "الأداة المفضلة للأسلوب القرآني. فهو يعبر عن المعنى الذهني والحالة النفسية، والحدث المحسوس والمشهد المرئي، والنموذج الإنساني والطبيعة البشرية من خلال الصورة الحسية المتخيلة، ثم يتسامى





الآثر البلاغي لسياق الشعر النجفي المتأثر بالقرآن الكريم

بما فيعطي حياة أو حركة متجددة للصورة التي رسمها؛ فإذا المعنى الذهني صورة أو حركة، والحالة النفسية صورة أو مشهد، والنموذج الإنساني شخص حي، والطبيعة البشرية مجسم مرئي. أما الأحداث والمشاهد والقصص والمناظر فهو يعيدها إلى الحياة" (١).

المطلب الأول: أثر صياغة المعاني

يعرف علم المعاني بأنه علم الدلالة الذي يختص بدراسة معاني الكلمات والجمل والتراكيب ويتناول طبيعة الكلام والإيجاز والاختصار والمساواة. يقول عبد الحميد الكاتب اقرأ الأشعار واعرف غريب معانيها، وعلم المعاني هو تتبع خواص تراكيب الألفاظ من حيث الإفادة وما يتعلق بها من الاستحسان وغيره احترازاً من الخطأ في تطبيق اللفظ على ما يقتضيه المقام، ولا شك أن معرفة صاحب الفصاحة من حيث امتلاكه البلاغة متوقفة على معرفة الفصاحة، وقد عرفت البلاغة بأنه " تأدية المتكلم للمعنى على حدٍ مخصوص باستيفاء خواص التراكيب" (٢).

أولاً: رسم صورة المعاني البلاغية

ويذكر النابلسي في موسوعة العلوم الإسلامية والموسوعة الحرة لرسم صورة للمعاني البلاغية بعد تعريفه لعلم المعاني، وقد ذكره النابلسي في موسوعة العلوم الإسلامية والموسوعة الحرة: يروى أن أعرابياً سمع أعرابياً ينشد قول القائل: { والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله والله غفور رحيم } (المائدة/٣٨) ، إلى أن إدراك القارئ خطأه وأعاد قراءة الآية قراءة صحيحة، فلم يعجبه أن الآية تنتهي بصفة الرحمة والمغفرة: { والسارق والسارقة ... والله عزيز حكيم } ، كما نزل في كتاب الله، ثم قال الأعرابي الآن: المعنى مُسْتَقِيمُ الْمَعْنَى (٣).
فالعقوبة واقعة بعزة الله تعالى محضة، فله سبحانه قبل وبعد، وحكمته لا تريد ولا تنقص، أما الرحمة والمغفرة فلها مجال آخر وحساب آخر.

قَالَ الصَّافِي النَّجْفِيُّ فِي كِتَابِهِ (مَرْوَحَةُ الْبَحْرِ):

أَتَيْتَ حَبِيبِي الْبَحْرَ أَشْكُو لَهُ الْجَوَى وَأَشْكُو لَهُ حَزْراً مِنَ الصَّيْفِ لِأَفْحَا
فَلَطَّفَ لِي حَزْرَ الْهَجِيرِ نَسِيمُهُ وَصَيَّرَ مِنْ أَمَوَاجِهِ لِي مَرَاوِحاً (٤).

فالبيت الأول له معنى لغوي دقيق، فمثلاً لا يمكن أن نقول "أشكو إليه حر الصيف"، هنا تقول العربية "أشكو إليه حر الصيف"، وهنا تقول العربية "إلي": قف!!! يا له من نسيم يهب في حر الصيف، لأن نسيم الريح: هبوبها في البرد، بخلاف هبوبها في الحر، ولا يخفى أن افتتاحية البيت الثاني مجاز عقلي بديع، وهو أثر قرآني من شكوى نبي الله يعقوب إلى اله في قوله تعالى {قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ} (٥).

ثانياً: صورة المعاني الذهبية

إن الشعر كلام ومعنى، وهو ما يسمى في علم البلاغة الحديث: الشعر هو الكلام والمعنى (الشكل والمضمون)، وقد انقسم النقاد القدماء إلى قسمين أحدهما فضل المعنى، والآخر فضل اللفظ، وحسب الجاحظ "المعاني مطروحة على الطريق"، وهذا لا يعني أن الجاحظ نبذ المعنى وذهب إلى اللفظ فقط، وإلا كان قد قتل السر الخفي في نكهة الشعر، فالدكتور إحسان عباس ينقل وجهة نظر الجرجاني في توجيه قول الجاحظ العظيم في توجيه قول الجاحظ، وسأعبر عنه بأسلوب الخاص، وأترك لكم حرية الرجوع إلى المصدر، والمصدر يرشدكم إلى المرجع (٦).

والمعنى كالمادة الخام المستخدمة في صياغة الخاتم، أي الذهب أو الفضة، أو الصخر المستخدم في نحت التمثال، ولكن الذي يلفت نظر الناس ويثير إعجابهم هو جودة الصنعة أو نحت الفنان المبدع، ومن هنا كان إعجاز القرآن أو إلهام الشعراء، ومن هنا يعد الأثر البلاغي مصدراً ثقافياً مهماً من مصادر الشعر في النجف الأشرف ومرجعاً ثرياً قديماً وحديثاً. النجف هي إحدى المدن المشهود لها بالحفاظ على الأثر البلاغي للقرآن الكريم العربي والإسلامي (٧)، ولأنها تعتبر مدينة جامعية للدراسات الإسلامية ويعود تاريخ جامعتها إلى ما يقرب من عشرة قرون، فهي تحافظ على اللغة





الآثر البلاغي لسياق الشعر النجفي المتأثر بالقرآن الكريم

العربية وآدابها ... ولعل السر في الحفاظ على اللغة العربية وآدابها أن الدراسات الدينية واستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها تستند أساساً إلى مصادر أهمها النصوص العربية الأصيلة التي بلغت الغاية القصوى في فصاحتها وبلاغتها: القرآن الكريم، والسنة النبوية، ونهج البلاغة، وآثار أئمة أهل البيت، والقرآن الكريم، والسنة النبوية، ونهج البلاغة، وآثار أئمة أهل البيت (٨).

ونظراً لهذه المكانة العلمية المتميزة لهذه المدينة، فقد ارتبطت هذه المدينة ارتباطاً وثيقاً بتراث اللغة والفكر والدين والأدب، ولا يمكن لشاعر أو أديب يقرأ القرآن الكريم ونهج البلاغة أن يكون شاعراً أو أديباً ((ولو قرأ ملايين الروايات والكتب الأجنبية، ودرس أساليب الشعر والأدب الغربي خمسين سنة، واستوعب كل النظريات وكل المبادئ والمذاهب، وتعلم ثقافات العالم واستخدم لغات كثيرة. . .)) (٩).

لأن الشاعر المعاصر يشعر ببراء وغنى القرآن الكريم من حيث الإمكانيات الفنية والمعطيات والنماذج التي يمكن أن تمد الشعر المعاصر بإمكانات تعبيرية لا محدودة، والشاعر المعاصر أدرك أنه باستخدامه لهذه الإمكانيات يربط تجربته بمعين لا ينضب من الإلهام والتأثير (١٠).

وهذا يصل إلى عمق التجربة الشعرية، وجذورها، ويؤكد ضرورة الاستناد إلى الموروث، لأن أكثر الشعراء أصالة وتفرداً يجيلون إلى إرث موروث، ويقعون فيما يسميه بارت "التذكر"، والتفرد المطلق صعب على أي إنسان إلا إذا أراد أن لا يقيم علاقة بين الكلمات (١١).

كما قال ت. س. إبيوت إبيوت، الجديد ليس جديداً بما فيه الكفاية. يجب على كل شاعر أن يختلط بأرواح الأجيال السابقة، وليس فقط بأرواح أجياله (١٢) لا يمكن أن يتحقق التجديد والحدثة بكل أبعادها الجمالية إلا على أساس الأثر البلاغي للقرآن الكريم وما هو متجذر في وجودنا الأدبي والجمالي (١٣).

وأعتقد أن أي محاولة لفصل الواقع الشعري الحدائث عن الواقع القرآني محكوم عليها بالفشل والاندثار، لأننا لا يمكن أن نتصور حركة شعرية في فراغ سابق أو لاحق، ومن يحاول في هذا المحيط فهو كالتيمم العاقر (لا أب له، ولا ابن، ولا يمكن أن يكون لمثل هذا الشخص وجود حقيقي) (١٤).

غير أن استحضار الماضي في الشعر ومحاولة الجمع بين الأثر البلاغي للقرآن الكريم والمعاصرة ليس بالمهمة السهلة، لأن خلق عمل فني إبداعي أصيل يتطلب، من جهة، وعياً بالتجربة ومن جهة أخرى وعياً بالأثر البلاغي للقرآن الكريم المناسب، لأن الأثر البلاغي للقرآن الكريم بالنسبة لكل شاعر هو في النهاية اختيار (١٥)، إنه ليس نقلاً كميّاً أو عشوائياً، وعلى الشاعر أن يأخذ من الميراث ما يتوافق مع تجربته وحياته وفكره، ولهذا فإن لكل شاعر حقيقي إرثاً داخل إرث واحد، وهذه هي عظمة الإبداع الإنساني واتساع هذا الإرث وخصوصيته (١٦).

فالاستخدام الانتقائي للأثر البلاغي للقرآن الكريم وتوظيفه الفني حسب سياق العمل الفني يجعل النص يتألق ويجيا ويملأه بالتدفق والحركة والحركة.

فالعودة إلى الماضي إذن ليست عودة قسر ونكوص وتضييق وتقييد، بل هي عودة اختيار مبدع وملهم وممثل. إنها عودة إلى الأثر البلاغي للقرآن الكريم، عودة إضاءة للماضي والحاضر والمستقبل معاً، عودة لتخلق رؤية كونية شاملة قادرة على الاستيعاب والتنميط والتجاوز، عودة ناتجة عن إبداع حقيقي (١٧).

لقد وظف الشاعر النجفي المعاصر اللغة القرآنية في خطابه الشعري على مستويات مختلفة من المفردات والجملة والتركيب والجو. وسوف نحاول هنا تحليل هذه المستويات وتسجيل تأثيرها الفني في بنية اللغة الشعرية.

وقد استخدم بعض الشعراء النجف الألفاظ القرآنية بشكل مباشر مثل (صدري، لا تقل، الروح، الأمطار، البحر...)

قال الشاعر عبدالإله الصائغ:

رشني عطراً تجد صدري اندى لا تقل شيئاً ..





الاثر البلاغي لسياق الشعر النجفي المتأثر بالقرآن الكريم

دع الصمت الإلهي يذب دنياي
أهواء ووجدًا...

يصل الآن إلى عينيك رعد الروح والأمطار إنني البحر ..

يناغيني هدوء السطح واللاشيء

والبرق الذي يزهر وردًا ...

تمضي سفن السر على طيني رادا

رشني عطراً وزدني مطراً أمنحك شهداً... (١٨).

وفي الأبيات السابقة تظهر الحساسية الملتهبة تجاه الآخر والاهتزاز النفسي والميل نحوه، وذلك باستخدام كلمة (راد) ذات الدلالة الحركية والاهتزازية والغريزية (١٩).

يحاول الشاعر هنا، وهو يتأمل في النص، أن يرسم صورة انفعالية بصرية تلون هذه الحركة النفسية وتعمقها، معبراً عن موقف عاطفي ذي بنية علائقية متناقضة، تجمع بين

(المطر × البحر)؛ (الطلب الرجائي الأمر الاستعلائي)، (السطح × العمق)، (الحاجة × الاكتفاء)، (الأخذ × العطاء)، وهي كلها مجازات عقلية متقابلة مأخوذة من القرآن الكريم.

كما يستخدم الشاعر مصطفى جمال النجفي الدين كلمة (إثم) للإشارة إلى أن الطرفين يحتاج كل منهما إلى الآخر، لأن أحدهما لا يمكن أن يكتمل بدون الآخر، والعكس صحيح، ولا يمكن أن يعيش أحدهما بدون الآخر. يقول الشاعر مصطفى جمال الدين، مستخدماً كلمة (إثم):

يا رملة النجف الشريف تذكري

حنت، فكان لها بذكرك مسرح

ظماً العيون، ففي يدك المورد

وشكت، فكان لها برملك ! ثم (٢٠).

وهذان البيتان يكشفان عن حنين الشاعر المرير وشوقه الملتهب لرؤية مدينته (النجف) التي أصبحت بعيدة لا يراها الشاعر في غربته البعيدة مسرح الحياة الجميلة والذكريات الحلوة - ولا يقربه منها إلا (النداء) و (التذکر) والحاجة إلى رؤيتها لإرواء ظمأ (العيون) وشفائها من داء الغربة والغربة التي تدفع الشاعر إلى استحضار (إثم) وهو (حجر يتخذ منه الكح) (٢١)؛ ولكي يتبين مدى تأثير هذا المكان عليه، من حيث القرب والإشراق، فمع قربه تشفى العين وتستتير، ومع بعده تشفى العين وتستتير، ومع بعده تطفأ أمراضها وتنطفئ، فالأماكن التي عاش فيها الشعراء النجفيون أو مروا بها لها تأثير واضح على شعرهم (٢٢).

وتكشف كلمة (إثم) عن هذا القرب المكاني وأثره العميق في نفسية الشاعر، مما يخلق تقارباً نصياً ودلالياً وتركيبياً في البيتين من خلال التجاور (رملة النجف/ظماً العيون)، والتوازي الصرفي (حنت/شكت) فضلاً عن العلاقة الطبيعية الرمل + الحجر)، ولا يخفى أن الشاعر استمد هذه الكلمة من تراثه الشعري والعلاقة الوظيفية والتجميلية بين حجر الكحل "الإثم" (العيون)، ولا يخفى أن الشاعر استمد هذه الكلمة من تراثه القرآني قال تعالى: {ثَمُودُ} (٢٣). ففعل من الثمد وهو الماء القليل، و (ثمود) قبيلة من العرب الأولى سماها باسم أبيهم الأكبر ثمود بن ارم بن سام بن نوح، و {عَادٌ} (٢٤) عاد ابن عوض بن ارم فمن جعل (ثمود) اسم حي أو واد صرفه لأنه مذكر، ومن جعله اسم قبيلة أو أرض لم يصرفه (٢٥).

وقد ذكر الشاعر صالح القديمي كلمة "القَتَاد" في قصيدته "الإساءة" بقوله:

أنساها وقد نهشت فؤادي





الآثر البلاغي لسياق الشعر النجفي المتأثر بالقرآن الكريم

فضح من قلقي وسادي
هيهات لن أنسى
وطويت ليل ي بالهموم
وحفلت من وضح النجوم
إذا تحفز لا تقاد
حتى الربيع الأخضر
وطيوفه في ناظري
أواه كيف تبدلت
المسحور يرفل بالسواد
كأنها وخز السهاد !
زهرات حيي بالقتاد
وهدمت ما بنت القلوب
على سواعد من ودااد(٢٦).

فالشاعر هنا في حالة من التوتر والقلق الممزوج بالغضب بسبب ابتعاد محبوبته عنه - لسبب ما فرّق بينهما، مما أدى إلى تحول في الزمن النفسي والعاطفي من زمن خفيف هادئ إلى زمن مظلم قلق ومستفز. وقد أدى هذا التحول السلبي إلى طغيان الظلام والاستفزاز الناشئ عن شعور الشاعر الثقيل بما حدث والفراغ العاطفي الذي لم يملأه الحبيب الذي تركه الحبيب، مما أدى إلى استدعاء الكلمة التقليدية (قتاد) وهي شجرة شوك الصحراء الصلبة(٢٧)؛ وكلمة (هيهات) ليكون مقابلاً موضوعياً ناجحاً ومنسجماً للزمن النفسي الجديد وما يشعر به من تحفيز نفسي جديد من التحفيز النفسي والحسي والمضاد الذي يتلعه القلق والقلق، ومقابلة دلالية مع الزمن القديم، زمن الحب المتفتح والقلوب المتيمة، والقلوب المتصالحة والمترابطة بقوة، ومن الواضح الأثر البلاغي القرآني من قوله تعالى: {هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ}(٢٨).

المطلب الثاني: الاستعارة في الأثر البلاغي القرآني عند شعراء النجف

كذلك نجد الاستعارة في الأثر البلاغي القرآني عند شعراء النجف عند شعراء النجف عند الحديث عن الزمن، حيث ينقسم الزمن عند الشاعر الجواهري إلى زمنين، ينعي النصف الأول (الشباب) ويذم النصف الآخر (الشيخوخة) مستخدماً كلمة (ترَكَل) التي تعني نوعاً من السير السريع(٢٩)، في لغة شاعرية صادقة ومحفزة للتفكير وصادقة في آن واحد، موقف الشاعر من نصف عاشقه المدمن على الكحول، الذي يسعى جاهداً، ولكن عبثاً، للقبض على شبابه واستعادته:

لجارك في الحب لا يجمل
وأنت ابنُ (سبعين) لو تعقل
تقضى الشباب وودعته
ورحت على إثره ترقل
مضى منك فيه ربيع الحياة
ومات به نصفك الأفضل
بكفيك واريته لخد
وظلت على الحده تعول(٣٠).





الاثـر البلاغي لسياق الشعر النجفي المتأثر بالقرآن الكريم

وتكلفاً في لغة متكلفة متكلفة غير محكمة النسخ:

وكنـت خطأً وضيئاً ما التوى وضحاً
بمالك أو جرى في الظل ألوانا
مشيت فيه وثيداً دون هرولة
لنستقل به فكراً ووجدانا
وسار غيرك إرقالاً وجلجلة
لكنهم لهثوا في النقع خذلانا(٣١).

يتدخل الشيخ أحمد الـوالي بكلمات تراثية غريبة ثقيلة الجرس مثل السـنخ (٣٢). تعرقل من خلال منع التدفق، تدفق البيت الشعري، كما في قوله:

ها هنا يرقد النبي بأهلي
و البتول الزهرا تعد لطفلي
هـ، فهم سنخه بدون قيود(٣٣).
ها سخاباً في خيطه المشدود(٣٤).

وتغرق بعض النصوص بألفاظ الأثر البلاغي للقرآن الكريم، فتقطع عن المتلقي المعاصر، وتغلق على نفس ها، مرتدة إلى الماضي البعيد، ارتداد إنكفائياً، مكررة معجم الماضين الشعري، معيدة أسلوبهم، وطريقتهم في الخطاب. يقول محمد مهدي الجواهري:

سيسفر الغد خلته شوائية
سيحفز الجيل أجيال تسابقة
لسوف تحدوه للمغنى نواشطة
وسوف ينجاب كالإصباح مقتبل
- والإشارة والعبارة والتركيـب:
مثل الحمام انتفت عنه شوائية
كما تطاعن قرناً أو تضاربه
وإن ترامت طلبحات لواعبه
هذي الضحايا عزيزات جوانبة(٣٥).

ولم تقف استعارة الأثر البلاغي للقرآن الكريم عند حدود الكلمة، بل تجاوزتها إلى ما تمثله الإشارات والتعابير والتراكيب من استدعاء جزئي أو كلي للنصوص القرآنية، وانفصالها عن سياقاتها الأصلية لتتطابق مع البنية الشعرية المعاصرة، منتجة معنى جديداً من الاندماج الكلي للبنية، وهو ما يعني أن هناك معنى جديداً في الشعر العربي المعاصر. فعلى سبيل المثال، يؤكد الشاعر عبد الرزاق محيي الدين في قصيدته (حي مع الناس) في رثاء الدكتور طه حسين، على المكانة العلمية للرثاء وتأثيره المضيء في الفكر العربي المعاصر:

علماً، فتحيا بما مؤودة قبروا
حتى انبريت لها بالشك تقتلها
يد صناع لو امتدت إلى بيس
الأورق العود واحلولي له ثمر
ولو مشت لظلام الليل تقبسة
تنفس الصبح لم يأذن له سحر
سبحانك الله توّفي النور فاقده





الاثر البلاغي لسباق الشعر النجفي المتأثر بالقرآن الكريم

وتحجب النور عن قوم بهم بصر(٣٦).

فالشاعر هنا لا يمدح طه حسين، ولكنه في الوقت نفسه يدافع عنه ويجادل من أجله، لأن هذا الرجل أثار جدلاً واسعاً في الأوساط الثقافية بسبب أفكاره العصرية التي ترفض الجمود وتظل تعارض العلم والعلم فقط لمن طمسوا الحقائق واستحوذوا على الأفكار الحرة في الأدب والفكر العربي من خلال تحديهم للواقع الاجتماعي المظلم في ذلك الوقت. كل ما سبق وغيره من المعاني التي مكنت الشاعر عبد الرزاق محيي الدين من استحضار النص القرآني بالإشارة والتعبير لإثراء الكلام وتقوية المعاني الدالة على الإحياء والنجاة والقدرة، كما في قوله فتجيبها موودة قبرو، وهو إشارة إلى قوله تعالى: (وَإِذَا الْمَوْعُودَةُ سُئِلَتْ * بأي ذنب قتلت)(٣٧)، وقول الشاعر: (تنفس الصبح الذي كان استدعاءً للعبارة القرآنية والصبح إذا تنفس)(٣٨)، وقوله:

سبحانك الله تَوَيُّبِي النور فاقده وتحجب النور عن قوم بهم بصر

فيه إشارة بيّنة إلى قوله تعالى: (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذَلِّعُ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)(٣٩).

وفي النص نفسه يمضي الشاعر محيي الدين في الحديث عن مريثة طه حسين، ويذم من يحاول التشكيك فيها بنفس الحماسة الحلبية التي تجعلنا نشعر بأننا أمام نص مديح لا نص رثاء. هذا التعلق الرائع بالمرثاة والحماسة الملتهبة للحدث دفعه إلى الإسهاب أكثر في النص القرآني:

ويسألونك ما طه، ولو خبروا ما عندهم منه، لاستغنوا بما(٤٠).

فهنا عبارة (ويسألونك ما طه اقتباس جلي من قوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي ..)(٤١)، فالسؤال في النص القرآني يتعلق بحقيقة الروح المطلقة، وهي مجهولة، وقد نهي الله تعالى عن التعمق في فهم حقيقة الروح، لأنها أمر يختص الله تعالى بعلمه الذي تفرد بعلمه ولا يعلم حقيقته أحد(٤٢).

أما الاستفهام: في الآية السابقة فهو استفهام عن معلوم من أجل تجهيل السائل وتحقيره، وزيادة في فهم حقيقة المسؤول عنه وتعظيمه، وهذا ما دفع الشاعر إلى الاستفهام عن سائل بكل الصفات العقلية والعلمية، ب (ما) لمن لا عقل له. ويستخدم الشاعر مهدي النهيري المثل القرآني والحدث التاريخي للتعبير عن موقف ثوري في قوله تعالى: (فَمَاذَا بَعُدَ الْحَقُّ إِلَّا الضَّلَالُ):

لقد جاء من أقصى المدينة شاعراً

بمارس في صمت الوجوه انتشاره

به أمن النخل العراقي وانتفى

إليه سموا واستطال مداره

وأنس وحيماً في الصل يب، بجمسه

توحد حتى قيل : أصبح غاره

مشى والمرايا في تضاريس وجهه

تمر، وترمي في الدروب احتضارة

لقد مات كي يجيا كثيراً وضاع في

مخارات من ماتوا ليلقى نهاره(٤٣).

فالنص في مفصله الأول، يعتمد على قوله تعالى: {وجاء رجلٌ من أقصى المدينة يسعى قال يا موسى إنَّ المَلَأُ يَأْتُمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ}(٤٤)، وتلخص الآية ما حدث عندما اختبأ موسى بعد أن قتل قبطياً عن طريق الخطأ، فتآمر فرعون وأعدائه على قتله، فجاءه رجل صالح من قصر فرعون وأخبره بالموقف ونصحه بالخروج من مصر(٤٥).



استغفرت
٢٠٢٤



الاثـر البلاغي لسـياق الشعر النـجفي المتأثر بالقرآن الكـريم

استغل الشاعر هذه القصة وُعدّها الدرامي فاقتنص الجزء الأول منها وأخرجها من سياق الخبر الفعل، جاء رجل من أقصى المدينة؛ متخذاً من الحدث التاريخي، ثورة زيد بن علي وبطلها الثائر، السياق الجديد الذي يوحى بالفعل الثوري، ليكون في سياق آخر مطابق لرؤيته المعاصرة، وبذلك تغيرت دلالات الإسناد في التعبير القرآني، ليكون الفاعل في النص الشعري ليس الرجل المخبر بل الرجل الثائر، والمدينة التي يأتي منها ليست مصر بل مدينة الرسول. والمقصود هو العراق وليس موسى، وحال القادم هو الشاعر، أي الثائر الذي يمارس التغيير والثورة. أما الصياغة الأخرى للنص الشعري فقد استندت إلى الإشارة القرآنية في قوله وأنس وحياً في الصليب، بجمسه الذي يشير إلى قوله تعالى: إذ رءا ناراً فقال لأهله امكثوا إني انست ناراً لعلي آتياكم منها بقميس أو أجد على النار هدى(٤٦)، وسياق الآية، يتمحور حول الرؤية، والإيجاد، والهدى، والإيناس الذي يعني في النص القرآني ((إبصار الشيء أو وجدانه وهو من الأنس خلاف النفور)) (٤٧)، مستفيداً من إحياءات الفعل (أنس) وُعدّه الدلالي في السورة، فقد وظفه الشاعر للتعبير عن مؤانسة البطل الثائر، وتوحده مع الموت ومع الخشبة التي صُلب عليها، والتي تمثل مكاناً مألوفاً ومألوفاً للشهيد السعيد وموطناً أبدياً لجسده الطاهر، الذي يموت به يحيي الآخرين ويث فيهم أملاً مشرقاً بالحياة والمستقبل.

ومن اتحاد المفصلين، في النص السابق، يطفو موقف الشاعر النهيري من الحاضر ورؤيته الثورية للتحرر، وهو بهذا يحاول أن يستتير الحاضر بالماضي من خلال الأثر البلاغي للقرآن الكريم وأن يتجاوز هذا الأثر البلاغي للقرآن الكريم، ومن هذا المستوى عادة ما يتجاوز الشاعر الأثر البلاغي للقرآن الكريم ويضيف إليه ولا يحتمي بظله، بل يصعد إلى رحابة التجربة ويشعر بإحساس عميق بالسيطرة على اللغة (٤٨)، وبالتالي فالشاعر الحق هو الذي يمتلك الأثر البلاغي للقرآن الكريم، ولا يمتلكه الأثر البلاغي للقرآن الكريم(٤٩).

وللأقوال المأثورة، أثرها في الخطاب الشعري النجفي، كما في قول، عبد الإله الصائغ:

سبيلي طويل، وزادي ضئيل

وما أحد سري مرة، وما طرب هزني للوله(٥٠).

وهو إشارة إلى قول علي بن أبي طالب: ((آه من قلة الزاد، وطول الطريق وبعد السفر)) (٥١)، وقد اعتمده الشاعر للدلالة على الاغتراب، والتوحد، والإحساس الأيدي بالحزن.

إن تراث الشعر النجفي واسع النطاق في أعمال الشعراء النجفيين، ومن ذلك قول أحمد الصافي النجفي:

غرقت بلجي في الخليج لدى الصبا وموت سنين أربعون وأربع(٥٢).

يا قالع الباب الذي عن هزها عجزت أكف أربعون وأربع(٥٣).

وقد استعار الصافي بلفظ أربع وأربعون ليضفي على شعره لحنه القوي في اللفظ الذي استخدم في القرآن بآيات متعددة (أربعين، وتسع وتسعين و..). وإن كان أحمد الصافي النجفي، قد استعار العبارة القرآنية الشعرية، أنفة الذكر، ووظفها في سياق تجربته الخاصة، فإن الشاعر عبد الصاحب البرقعاوي، يغير على العبارة القرآنية، وسياقها، قائلاً:

وما مدحي لحيدرة بشئ

فقد مدحتة آيات السماء(٥٤).

ويحاول الشاعر كاظم ستار البياتي، أن يملأ فراغ البيت الشعري القديم(بلادي وإن جارت علي عزيزة)). بظلال ألفاظه الغائبة ومعانيه، مطوقاً رؤيته الشعرية بدائرته المغلقة:

بلادي وإن

بلادي سواقي الحنين

ويا أهنراً أتعبتها السنين

بلادي الندى والهوى واليقين

وآيات شوق وحب دفين





الاثـر البلاغي لسـيـاق الشـعر النـجـفي المـتـأثـر بالقرآن الكـريم

وبناءً عليه فالأثر البلاغي للقرآن الكريم رحلة في الأعماق وانطلاقة نحو الآفاق ورحلة مستمرة عبر الزمن لاستكشاف الماضي واكتشاف الحاضر والنطلع إلى المستقبل. التوقف عنده يعني الإلغاء، والانطلاق منه يعني الانتماء والتلاحم. وكذلك قد أفاد الشاعر النجفي من التركيب القرآني، كما هو في قول كاظم ستار البياتي:

فعلمينا كيف نستريخ

أتعبنا المسير

يا دوحة للناس أجمعين(٥٥).

فالنظام التركيبي للشطر الأخير، ورنين قافيته الممتد، يذكرنا بالنسق التركيبي الصوتي القرآني {وما أرسلناك إلا رحمةً لِلْعَالَمِينَ}(٥٦).

المطلب الثالث: الأسلوب الخاص والعام

الأسلوب هو الطريقة الخاصة التي يصوغ بها الكاتب أو الشاعر أفكاره ويظهر بها مشاعره وعواطفه و".... إبداع الأديب وشخصيته.... لا غموض في القالب الذي يصب فيه ألفاظه وجمله، وفي القالب الذي يصب فيه ألفاظه وجمله، وفي الأسلوب الخاص الذي ابتكره لنفسه، فيما يسميه الفرنسيون (الأسلوب)"(٥٧)، وأسلوب الشاعر النجفي متنوع، لأنه لم يسلك مسلكاً واحداً في جميع موضوعاته الشعرية، بل أظهر تنوعاً في أساليبه، وقد أثنى النقاد القدامى ومنهم عبد القاهر الجرجاني(٥٨). على هذا التنوع وأشادوا به.

وقد ذكرنا آنفاً أن الشعر النجفي تناول موضوعات القدماء، وكان حتماً أن يتأثر أسلوبه - وإن كان على نحو ضئيل - بأساليبهم في منهج القصيدة ومادتها، ولهذا نجد أحياناً يعتمد الوحدة الموضوعية في قصائده أساساً وخاصة في قصيدة الرثاء، مع التزامه بالمطلع والحاكمة، بينما قد تطول المقدمة وتتناول غرضاً مختلفاً عن الغرض الرئيسي للقصيدة، وفي أحيانٍ أخرى يكثر استخدام التقنيات المجازية، كالجناس والطباق والجناس والتناص والجناس التشبيهي والاستعارة والحجاز والكناية والاستعارة مما يضيفي قوة وجمالاً على أسلوب الشاعر، بالإضافة إلى شيوع التقنيات التركيبية ومنها صيغة الأمر التي يعبر بها الشاعر عن تجاربه الفكرية والنفسية والتغيرات الوجدانية، وقد نشأت فنون الحجاز في الغالب بشكل عفوي ولم تتطلب تقنيات خاصة:

واصرف بوجهك نازحاً عن دمنة

تحشو عليك ترابها ورمالها

واقذف بنفسك حيث طاب لها السرى

أو فاستخف من الجبال ثقالها(٥٩).

وأفعال الأمر مطبوعة في الشاهد أعلاه (اصرف، اقدف، استخف) ويتميز هذا التركيب بقوة وشدة رغبة الشاعر في المتلقي، حيث نجد في هذا التركيب قوة وشدة رغبة الشاعر في المتلقي.

كما نجد أسلوب المخاطبة المفضل لدى الشاعر، نظراً لمرونته في الخطاب الشعري، في قوله:

فيا عرى الدين والإيمان فانصلي

ويا مآتمها للحشر فاتصلي

ويا معالم دين الله فانطمسي

أودى المنار ودك الطور من وهل

وأنت يا هاشم البطحاء فانهشمي

فقد منيت بفقد الفارس البطل

ويا شمس المعالي إن حددت أسي





الاثـر البلاغي لسياق الشعر النجفي المتأثر بالقرآن الكريم

بمثل حلته السوداء فاشتملي (٦٠).

فالمشيعون في نظر الشاعر هم أهل فضل ونسب ورثوا النصر، ففقدتهم أثر في الأمة الإسلامية، وقد استخدم الشاعر حرف (الباء) للتعبير عن الألم والحرمان الذي يعانيه المشيعون نتيجة لفقدتهم.

ومن الأساليب التركيبية الموجودة في شعر الشاعر التلاعب بالتعبير في نصوصه الشعرية وفي الوقت نفسه طرح الأسئلة من أجل تحقيق عناصر الإثارة والاستجابة، كما في قوله:

خير البرية هاشم من سامها

من فلّ صارمها ولفّ لواءها؟

من صكّ جبهتها برغم أنوفها

من حاز حوزتها وجاس خلالها

من ذا أراق على الصعيد دماءها؟

ضيماً وزمل بالدماء همامها

من دقّ كاهلها وجبّ سنامها؟

ولوى معاصمها وحدّ عصامها؟

وطوى مضاربها ولفّ خيامها؟

ومن استحلّ من الدماء حرامها؟ (٦١).

أما بقية الأساليب الإنشائية فهي قليلة في شعره ولا تشكل ظاهرة ملحوظة، ومنها (أسلوب النفي والنهي والقسم والشرط)... أما بقية الأساليب الإنشائية فهي قليلة في شعره ولا تشكل ظاهرة ملحوظة (٦٢).

ولعل السبب في شيوع هذا الأسلوب في شعر الحضري هو الثقافة الدينية التي اكتسبها من دور العلم والمساجد التي كان يتردد عليها لتعلم العلوم الدينية وأصول الفقه، فكان من الطبيعي أن تظهر هذه الأصول بوضوح في شعره، والاقتراب من القرآن الكريم يتمثل في اتجاهين:

الأول: اقتباس باللفظ والمعنى: ومثاله قوله:

وعندما (أوجس منه خيفة)

ألقي من الصدغ عليه عقرباً (٦٣).

ففي قوله: (أوجس منه خيفة) اقتباس من قوله تعالى: ((فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً)) (٦٤).
وقوله:

أتى بلطيفة شوهاء دلّت

على سفه تسافل للحضيض

تحيل أنّها بكر فكانت

من اللاتي يئسن من الحيض (٦٥).

ففي الشطر الثاني اقتباس من قوله تعالى: {وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ} (٦٦).
وقوله أيضاً:

هو شيخ الكلّ في الكلّ الذي

لم يزل يجلو قذى الطرف القذي

وإذا شئت فدع ذاك وذو

وانتظر ما سوف منه يظهر

فهو المهدي إن لدد الخصام (٦٧).





الأثر البلاغي لسياق الشعر النجفي المتأثر بالقرآن الكريم

فقوله (لَدَّ الْخِصَامِ) اقتباس من قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ} (٦٨).
وقوله أيضاً:

بلى ذلت أدمعي نكبة

بما اشتعل الرأس شيباً فشباباً (٦٩).

ففي الشطر الثاني اقتباس من قوله تعالى: ((قَالَ رَبِّي إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا)) (٧٠).
والإتجاه الثاني: الاقتباس بالمعنى من دون اللفظ، كما في قوله: (الخفيف)

وبشرفها مقام ابن متى

نبذته حوت القضا في عراها (٧١).

ويستدل في ذلك بقصة نبي الله يونس بن متى الذي غضب على قومه ووطن أن الله غضب عليه فذهب في البحر فابتلعه الحوت، ثم أنجاه الله بقدرته بفضح الحوت، ومعنى ذلك في الآيات الكريمة من قول الله تعالى: {فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسْتَجِيبِينَ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَىٰ يَوْمٍ يُبْعَثُونَ فَبَدَّلْنَاهُ بِالْعَزَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ} (٧٢).
وقوله كذلك:

وإذا تعرّضَ مشكلٌ

يرتدُّ عنه الطرف حاسر (٧٣).

ففي قوله اقتباس من قوله تعالى: {ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ} (٧٤).
وقوله:

متسريلين على الحديد بأنفس

أوحى لها الرحمن ما أوحى لها (٧٥).

ففي قوله هذا اقتباس من قوله تعالى: {فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ} (٧٦).
وقوله أيضاً:

ما عسعس الليل على آملهم

إلا وصبح جودهم تنفساً (٧٧).

ففي قوله اقتباس من قوله تعالى: {وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ} (٧٨).

ومن خلال ما سبق يمكن القول أن الأثر البلاغي للقرآن الكريم سمة بارزة في لغة الشعر النجفي المعاصر، ليس فقط لأن مدينة النجف تمثل الحاضنة الثقافية الأهم للأثر البلاغي للقرآن الكريم العربي في العراق لمكانتها العلمية المتميزة المتداخلة مع الأثر البلاغي للقرآن الكريم في مجالات اللغة والفكر والدين والأدب، بل أيضاً لإحساس الشاعر بثناء الأثر البلاغي للقرآن الكريم وقدرته على إعطاء إمكانات تعبيرية غير محدودة للشعر المعاصر. وقد استند الأداء إلى لغة الأثر البلاغي للقرآن الكريم على مستويات مختلفة من الألفاظ والتعابير والتراكيب والأجواء، وكان الأداء قائماً على لغة الأثر البلاغي للقرآن الكريم على مستويات مختلفة. وكان مستوى الأداء الفني متفاوتاً نظراً لاختلاف الوعي الشعري والجذور المعرفية. ففي بعض النصوص استخدم الأثر البلاغي للقرآن الكريم في بعض النصوص بطريقة فنية جميلة جداً، بينما تداخل في نصوص أخرى وأطلقاً الفعل الإبداعي.

والأثر البلاغي للقرآن الكريم سمة بارزة في لغة الشعر النجفي المعاصر، ليس فقط لأن مدينة النجف تمثل أهم حاضنة ثقافية للأثر البلاغي للقرآن الكريم العربي في العراق لمكانتها العلمية المعروفة منذ قرون، بل لأن الشاعر يشعر بثناء هذا الأثر البلاغي للقرآن الكريم. وقد اعتمد في هذا الأداء مستويات مختلفة من الألفاظ والتعبيرات والتراكيب والأجواء،





الاثـر البلاغي لسياق الشعر النجفي المتأثر بالقرآن الكريم

لكن مستوى الأداء تفاوت بحسب الوعي الشعري والقدرة والجدور المعرفية

النتائج :

- ١- يعد الاثر البلاغي هو ابرز اداة للأسلوب القرآني فهو يعبر عن ما يختلج الذهن ، والنفس والطبيعة البشرية من صور حسية متخيلة فينتجها بصور شعرية حية ، كالأحداث والقصص والمناظر يعيدها الى الحياة .
- ٢- توضيف المفردات القرآنية في الكشف عن السياق الشعري المتميز ، كالشكوى ، الروح ، الامطار ، البحر ...
- ٣- محاولة خلق عمل فني ابداعي يتطلب وعي بالتراث والمعاصرة والواقع مما يجعل العمل الفني قريب من المتلقي كونه يحاكي الواقع بأسلوب تراثي متجدد .
- ٤- استخدام المفردات التي تدل على بيئة النجف (الاثم ، رملة النجف ، ضمأ العيون وغيرها مما يدل على القرب المكاني واثـره العميق في نفسية الشاعر ، مما يخلق تقارباً نصياً .

الهوامش :

- (١) قطب، سيد، التصور الفني في القرآن الكريم، دار الشروق، ص ٣٦.
- (٢) جلال الدين أبو عبدالله محمد بن سعد الدين بن عمر القزويني -الإيضاح في علوم البلاغة : دار إحياء العلوم - ط ٤ - ١٩٩٨م - بيروت، ص ١٦
- (٣) موسوعة النابلسي للعلوم الإسلامية : لفضيلة الدكتور محمد راتب النابلسي - موضوعات متنوعة - مقدمات كتب : أسماء الله الحسنى (تمهيد) ، نشر بتاريخ: ٠٧ - ٠١ - ٢٠٠٠م . وراجع (الموسوعة الحرة) : علم المعاني .
- (٤) أحمد الصافي النجفي، قصيدة: أبيت حبيبي البحر أشكو له الجوى ضمن ((مَوْحَةٌ الْبَحْرِ))، مجلة دار العرب الثقافية، شخصية من بلادي .. أحمد الصافي النجفي .. إعداد/ موقف الربيعي ٢٠١٨ .
- (٥) يوسف: آية ٨٦.
- (٦) إحسان عباس - تاريخ النقد الأدبي عند العرب : - ط ٤ - ١٩٨٣ م - دار الثقافة - بيروت - لبنان. ج ١ ص ٤٢٣ ، ٤٢٤
- (٧) ديوان علي الشريقي، جمع وتحقيق : إبراهيم الوائلي وموسى الكرياسي، الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والفنون دار الرشيد للنشر، ١٩٧٩م، ص ٩-١٠ .
- (٨) مصطفى جمال الدين الديوان، دار المؤرخ العربي، بيروت - لبنان، ط ٢ ، ٢٠٠٨م، ج ١، المقدمة، ص ٢٢-٢٣ .
- (٩) د إبراهيم السامرائي، لغة الشعر بين جيلين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، ط ٢ ، ١٩٨٠م، ص ١٢١
- (١٠) د علي عشري زايد استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر المعاصر ، دار الفكر العربي القاهرة، ١٩٩٧م، ص ١٦
- (١١) د إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٧٨م، ص ١٤٢ .
- (١٢) ت.س. البوت، وارشبالد ماكليش واي. اي. رتشادز، الشعر بين نقاد ثلاثة، مقالات في النقد الأدبي اختارها وترجمها وقدم لها د. منح خوري، دار الثقافة، بيروت - لبنان، ط ١ ، ١٩٦٦م ، ص ٧٦ .
- (١٣) د احمد سليمان الأحمد، الشعر الحديث بين التقليد والتجديد، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٣، ص ١٤ .
- (١٤) د. محمد عبد المطلب، قراءات أسلوبية في الشعر الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٥م، ص ٨٦ .
- (١٥) أدونيس، سياسة الشعر، دراسات في الشعرية العربية المعاصرة، دار الآداب، بيروت ط ١ ، ١٩٨٥م، ص ٤٤ .
- (١٦) أدونيس، سياسة الشعر، ص ٤٥ .
- (١٧) طراد الكبيسي، شجر الغابة الحجري وزارة الأعلام الجمهورية العراقية، بغداد، دار الحرية للطباعة، ١٩٧٥م، ص ٢٣ .
- (١٨) عبد الإله الصانع، سنابل بابل، دار الشروق، عمان - الأردن، ط ١ ، ١٩٩٧م ، ص ٥ .
- (١٩) ابن منظور، لسان العرب، تحقيق : عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، (د.ت.)، ج ٣، مادة (راد).
- (٢٠) مصطفى جمال الدين، الديوان، مرجع سابق ، ج ٢، ص ٤٥ .
- (٢١) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، ج ١، مادة (لد).
- (٢٢) د. عبد الصاحب الموسوي ، حركة الشعر في النجف الأشرف وأطواره خلال القرن الرابع عشر الهجري دراسة نقدية، دار الزهراء، بيروت، لبنان، ط ١ ، ١٩٨٨م ، ص ٢٣٥ .



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الآثر البلاغي لسياق الشعر النجفي المتأثر بالقرآن الكريم

- (٢٣) الأعراف : ٧٣
- (٢٤) الخاقية : ٦
- (٢٥) الشيخ فخر الدين الطريحي، تفسير غريب القرآن، صادر التفسير عند الشيعة تحقيق: تحقيق وتعليق : محمد كاظم الطريحي الطبع: سنة الطبع: المطبعة: الناشر: انتشارات زاهدي - قم ردمك ص ٢١٧
- (٢٦) صالح الظالمي، ديواني، المكتبة الأدبية المختصة النجف الأشرف، ط ١ ، ٢٠٠٧ م ، ص ٦٧-٦٨ .
- (٢٧) ابن منظور، لسان العرب، ج ٥ ، مادة قند .
- (٢٨) المؤمنون: آية ٣٦
- (٢٩) لسان العرب، ج ٣، مادة (رقل)
- (٣٠) محمد مهدي الجواهري، ديوان الجواهري، الأعمال الكاملة ١-٧ ، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد، ط ٢ ، ٢٠٠٨ م.، ج ١ ، ص ٩٣٦ .
- (٣١) جميل حيدر، ديوان المكتبة الأدبية المختصة، النجف الأشرف، ط ١ ، ٢٠٠٩ م.، ص ١٥٨ .
- (٣٢) السنخ: الأصل من كل شيء، والسخاب قلادة تتخذ من قرنفل وسك ومحلب لسان العرب: ٣، مادة (سحب)
- (٣٣) الدكتور الشيخ أحمد الوائلي، ديوان الوائلي شرح وتدقيق : سمير شيخ الأرض، مؤسسة البلاغ، دار سلوي، ط ١ ، ٢٠٠٧ م.، ص ٥٤ .
- (٣٤) المرجع السابق نفسه، ص ٥٤ .
- (٣٥) محمد مهدي الجواهري، ديوان الجواهري ، ج ٥ ، ص ٨٨٨ .
- (٣٦) ديوان القصائد، ص ١٣٦ .
- (٣٧) التكوير آية : ٨-٩ .
- (٣٨) التكوير ، آية : ١٨ .
- (٣٩) آل عمران آية : ٢٦ .
- (٤٠) ديوان القصائد، ص ١٣٧ .
- (٤١) الإسراء، آية : ٨٥
- (٤٢) العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مطبوعات دار الأندلس، بيروت - لبنان، ط ١ ، ٢٠١٠ م ج ١٣ ، ص ١٨١
- (٤٣) مهدي النهري، مواسم إيغال بخاصرة الأرض، دار الضياء للطباعة والتصميم، النجف الأشرف، ط ١ ، ٢٠٠٩ م ، ص ٣٠-٣١ .
- (٤٤) القصص، آية : ٢٠ .
- (٤٥) العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن ج ١٦ ، ص ١٨-١٩ .
- (٤٦) طه: آية ١٠
- (٤٧) العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٤ ، ص ١٢٤ .
- (٤٨) صلاح عبد الصبور، قراءة جديدة لشعرنا القديم، دار اقرأ، بيروت - لبنان، ١٩٨٢ م ، ص ١٩ .
- (٤٩) نفسه
- (٥٠) سنابل بابل، ص ٤٣ .
- (٥١) نخب البلاغة، وهو مجموع ما اختاره الشريف أبو الحسن محمد الرضي بن الحسن الموسوي من كلام أمير المؤمنين أبي الحسن علي بن أبي طالب (عليه السلام) ، ضبط نصه وابتكر فهرسه العلمية : د. صبحي الصالح، ص ٦١٢ .
- (٥٢) المجموعة الكاملة لأشعار أحمد الصافي النجفي غير المنشورة، قدم لها وهياها للطبع : د. جلال الخياط، مطبعة الشعب، بغداد، الجمهورية العراقية - وزارة الثقافة والفنون ١٩٧٧ م ، ص ١٥ .
- (٥٣) تومان غازي حسين، شعر عبد الصاحب البرقعاوي دراسة وتحقيق، رسالة ماجستير، كلية الآداب - جامعة الكوفة (١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م ، ص ٢١٧ .



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الاثـر البلاغي لسياق الشعر النجفي المتأثر بالقرآن الكريم

- (٥٤) الكميـت بن زيـد الأسيـدي، وابن أبي الحـديـد المـعـتـزلي، القـصائـد الهاشـمـيـات والقـصائـد العلويـات منشورات مؤسـسة الأعلـمي للمطبوعـات، بيـروت - لبـنان (د.ت.)، ص ١٤٠.
- (٥٥) كاظم ستار البياتي، شمس الجراح، مطبعة الغري الحديثة، نجف ط ١، ١٩٦٩ م، ص ١١.
- (٥٦) الأنبياء، آية: ١٠٧.
- (٥٧) روز غريب، النقد الجمالي وأثره في النقد الأدبي، ط ٢، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٨٣، ص ١٤٣.
- (٥٨) عبد اللطيف قنوي، الوصف في الشعر العربي، مكتبة ومطبعة مصطفى الباي الحلبي، مصر، بدون سنة نشر، ص ٢٤.
- (٥٩) الشيخ محسن الحضري، الديوان، جمعه وعلق عليه: عبد الغني الحضري، المطبعة العلمية، النجف الاشرف، ١٩٤٧، ص ٢٣.
- (٦٠) الشيخ محسن الحضري، الديوان، المرجع السابق، ص ٦١.
- (٦١) المصدر نفسه: ٧٦.
- (٦٢) شهاب الدين بن محمود الحلبي، حسن التوصل إلى صناعة الترسـل، تح: أكرم عثمان يوسف، دار الرشيد، وزارة الثقافة والأعلام، ١٩٨٠، ص ٣٢٣.
- (٦٣) الشيخ محسن الحضري، الديوان، ص ١٠٢.
- (٦٤) هود/د: ٧٠.
- (٦٥) الشيخ محسن الحضري، الديوان، ص ١٤٥.
- (٦٦) الطلاق: ٤.
- (٦٧) الشيخ محسن الحضري، الديوان، ص ١٢٦.
- (٦٨) البقرة: ٢٠٤.
- (٦٩) الشيخ محسن الحضري، الديوان، ص ٢٧.
- (٧٠) مريم: ٤.
- (٧١) الشيخ محسن الحضري، الديوان، ص ٤٥.
- (٧٢) الصافات: ١٤٢ - ١٤٥.
- (٧٣) الشيخ محسن الحضري، الديوان، ص ٧٤.
- (٧٤) الملك: ٤.
- (٧٥) الشيخ محسن الحضري، الديوان، ص ٢٤.
- (٧٦) النجم: ١٠.
- (٧٧) الشيخ محسن الحضري، الديوان، ص ١١١.
- (٧٨) التكوير: ١٧ - ١٨.

المصادر:

القرآن الكريم

- ١- إبراهيم السامرائي، لغة الشعر بين جيلين، المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت، ط ٢، ١٩٨٠ م.
- ٢- ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، (د.ت.)، ج ٣، مادة (راد).
- ٣- ابن منظور، لسان العرب، ج ٣، مادة (رقل).
- ٤- أحمد الصافي النجفي، المجموعة الكاملة لاشعاره غير المنشورة، قدم لها وهياها للطبع: د. جلال الخياط، مطبعة الشعب، بغداد، الجمهورية العراقية - وزارة الثقافة والفنون ١٩٧٧ م.
- ٥- إحسان عباس - تاريخ النقد الأدبي عند العرب ج ١ - ط ٤ - ١٩٨٣ م - دار الثقافة - بيروت - لبنان.
- ٦- إحسان عباس، اتجاهات الشعر العربي المعاصر، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ١٩٧٨ م.
- ٧- أحمد الصافي النجفي، قصيدة: أتيت حبيبي البحر أشكو له أجوى ضمن ((مَرْوَحَةُ الْبَحْرِ))، مجلة دار العرب الثقافية، شخصية من



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الاثر البلاغي لسياق الشعر النجفي المتأثر بالقرآن الكريم

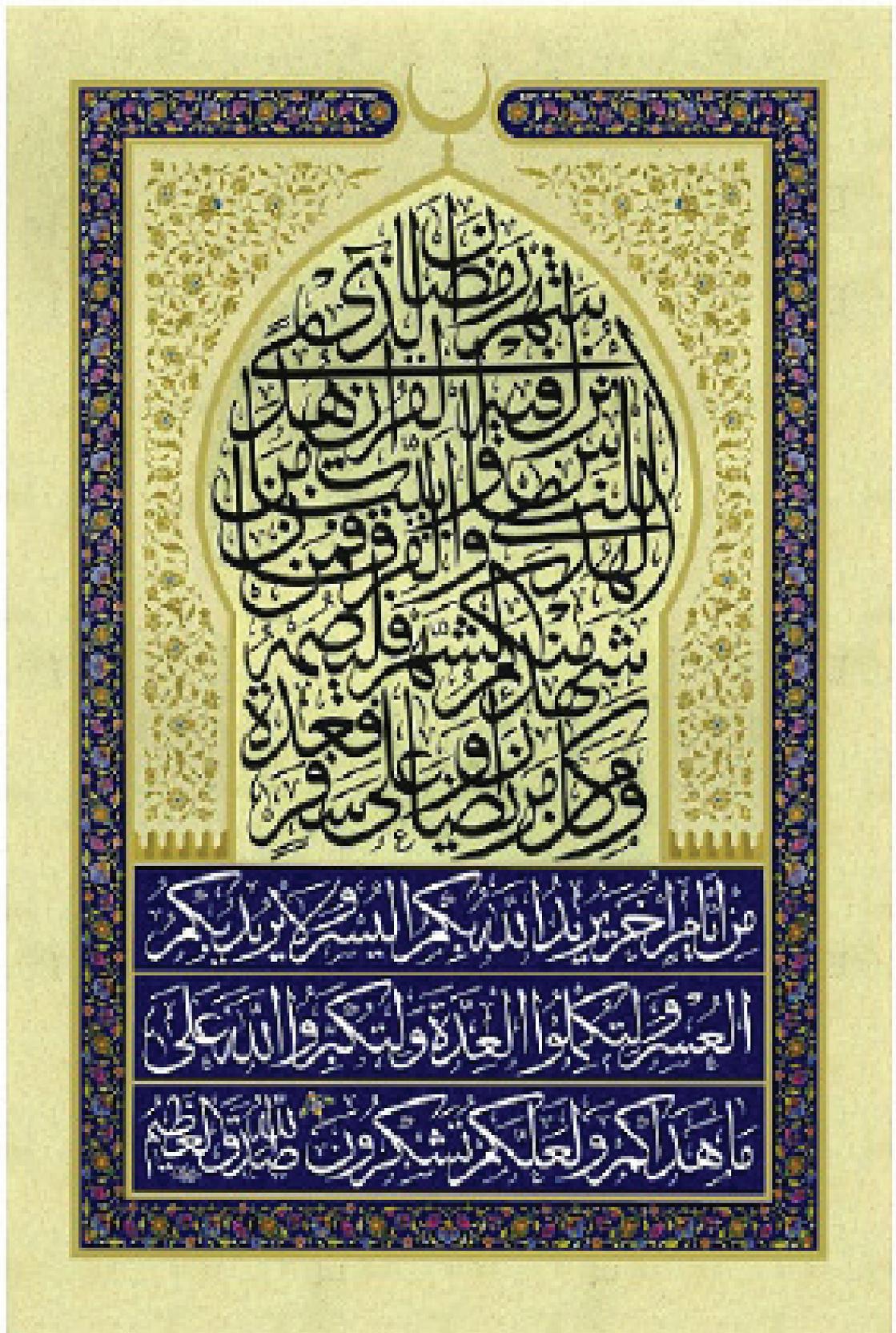
- بلادي .. أحمد الصافي النجفي .. إعداد/ موفق الربيعي ٢٠١٨ م.
- ٨- أحمد سليمان الأحمد، الشعر الحديث بين التقليد والتجديد، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٣.
- ٩- أدونيس، سياسة الشعر، دراسات في الشعرية العربية المعاصرة، دار الآداب، بيروت ١، ١٩٨٥ م.
- ١٠- ت.س. البوت، وارشيبالد ماكليش واي. اي. رتشادز، الشعر بين نقاد ثلاثة، مقالات في النقد الأدبي اختارها وترجمها وقدم لها د. منح خوري، دار الثقافة، بيروت - لبنان، ط ١، ١٩٦٦ م.
- ١١- توماس غازي حسين، شعر عبد الصاحب البرقعواوي دراسة وتحقيق، رسالة ماجستير، كلية الآداب - جامعة الكوفة ٢٠٠٦ م.
- ١٢- جلال الدين أبو عبدالله محمد بن سعد الدين بن عمر القزويني - الإيضاح في علوم البلاغة : دار إحياء العلوم - ط ٤ - ١٩٩٨ م - بيروت.
- ١٣- جميل حيدر، ديوان المكتبة الأدبية المختصة، النجف الأشرف، ط ١، ٢٠٠٩ م.
- ١٤- الدكتور الشيخ أحمد الوائلي، ديوان الوائلي شرح وتدقيق : سمير شيخ الأرض، مؤسسة البلاغ، دار سلووي، ط ١، ٢٠٠٧ م.
- ١٥- علي الشرقي، ديوان علي الشرقي، جمع وتحقيق : إبراهيم الوائلي وموسى الكرباسي، الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والفنون دار الرشيد للنشر، ١٩٧٩ م.
- ١٦- روز غريب، النقد الجمالي وأثره في النقد الأدبي، ط ٢، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٨٣.
- ١٧- شهاب الدين بن محمود الحلبي، حسن التوسل إلى صناعة التوسل، تح: أكرم عثمان يوسف، دار الرشيد، وزارة الثقافة والأعلام، ١٩٨٠.
- ١٨- الشيخ فخر الدين الطريحي، تفسير غريب القرآن، صادر التفسير عند الشيعة تحقيق: تحقيق وتعليق : محمد كاظم الطريحي الطبع: سنة الطبع: المطبعة: الناشر: انتشارات زاهدي - قم ردمك .
- ١٩- الشيخ محسن الخضري، الديوان ، جمعه وعلق عليه: عبد الغني الخضري، المطبعة العلمية، النجف الاشرف، ١٩٤٧.
- ٢٠- صالح الظالمي، ديواني، المكتبة الأدبية المختصة النجف الأشرف، ط ١، ٢٠٠٧ م.
- ٢١- صلاح عبد الصبور، قراءة جديدة لشعرنا القديم، دار اقرأ، بيروت - لبنان، ١٩٨٢ م.
- ٢٢- طراد الكبيسي، شجر الغابة الحجري وزارة الأعلام الجمهورية العراقية، بغداد، دار الحرية للطباعة، ١٩٧٥ م.
- ٢٣- عبد الإله الصائغ، سنابل بابل، دار الشروق، عمان - الأردن، ط ١، ١٩٩٧ م.
- ٢٤- عبد الصاحب الموسوي ، حركة الشعر في النجف الأشرف وأطواره خلال القرن الرابع عشر الهجري دراسة نقدية ، دار الزهراء، بيروت، لبنان، ط ١، ١٩٨٨ م.
- ٢٥- عبد اللطيف قنوي، الوصف في الشعر العربي، مكتبة ومطبعة مصطفى الباني الحلبي، مصر، ب.ت.
- ٢٦- العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن ، ج ١٤ ب.ت.
- ٢٧- العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن ج ١٦ ب.ت.
- ٢٨- العلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مطبوعات دار الأندلس، ج ٣، بيروت - لبنان، ط ٢٠١٠ م.
- ٢٩- علي عشري زايد استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر المعاصر، دار الفكر العربي القاهرة، ١٩٩٧ م.
- ٣٠- قطب، سيد، التصور الفني في القرآن الكريم، دار الشروق ب.ت.
- ٣١- كاظم ستار البياتي، شمس الجراح، مطبعة الغري الحديثة، نجف ط ١، ١٩٦٩ م.
- ٣٢- الكمييت بن زيد الأسدي، وابن أبي الحديد المعتزلي، القصائد الهاشمية والقصائد العلويات منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان (د.ت).
- ٣٣- محمد عبد المطلب، قراءات أسلوبية في الشعر الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٥ م.
- ٣٤- محمد مهدي الجواهري، ديوان الجواهري، الأعمال الكاملة ١-٧ ، دار الحرية للطباعة والنشر، بغداد، ط ٢، ٢٠٠٨ م.
- ٣٥- مصطفى جمال الدين الديوان، دار المؤرخ العربي، بيروت - لبنان، ط ٢، ٢٠٠٨ م، ج ١، المقدمة.
- ٣٦- مهدي النهيري، مواسم إيغال بخاصرة الأرض، دار الضياء للطباعة والتصميم، النجف الأشرف، ط ١، ٢٠٠٩ م.
- ٣٧- د.محمد راتب النابلسي ، مقدمات كتب : أسماء الله الحسنى ، موسوعة النابلسي للعلوم الاسلاميه، نشر: ٠٧ - ٠١ - ٢٠٠٠ م.
- ٣٨- نجح البلاغة، د. صبحي الصالح ، ط ٤، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ٢٠٠٤.





فصلية مُحكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ – حزيران ٢٠٢٤ م

الاثر البلاغي لسياق الشعر النجفي المتأثر بالقرآن الكريم





دور القنوات الفضائية ازاء حوار الأديان

منى عبد الرسول محمد أ.د.علي عباس فاضل
جامعة بغداد/ كلية الاعلام





المستخلص:

تمثل القنوات الفضائية نقطة تلاق مهمة بين مختلف الديانات والمعتقدات، فهي تسهم في تعزيز الحوار والتفاهم وبناء الجسور التي تصل بين مختلف الثقافات، وللفضائيات دور مركزي وحيوي، فهي تمثل المنصة المثالية لتبادل الآراء من خلال الحوار الذي يدور بين مختلف الديانات لتعزيز التفاهم ونشر الوعي والمعرفة وتقديم نماذج إيجابية للتعايش السلمي ومكافحة التطرف ونبذ الكراهية والتصدي للصراعات ودعم الجهود الرامية الى تشجيع الفهم والتقبل المتبادل بين المجتمعات المتعددة الثقافات بطريقة موضوعية ومن خلال عرض برامج متنوعة الاشكال تعكس رسائل فحواها السلام والتسامح بين جميع الديانات، والعراق يعتبر من البلدان المتنوعة دينيا، فهو مجتمع متعدد الديانات والمعتقدات، وفي هذا المبحث سنتناول الفضائيات ودورها ازاء حوار الاديان.

الكلمات المفتاحية: المثالية المثالية، الآراء، الحوار، التعايش السلمي، ومكافحة التطرف

Abstract:

Satellite channels represent an important meeting point between different religions and beliefs, as they contribute to enhancing dialogue and understanding and building bridges that connect different cultures. Satellite channels have a central and vital role, as they represent the ideal platform for exchanging opinions through dialogue that takes place between different religions to enhance understanding, spread awareness and knowledge, and provide Positive models of peaceful coexistence, combating extremism, rejecting hatred, and confronting conflicts And supporting efforts aimed at encouraging mutual understanding and acceptance between multicultural societies in an objective manner and through presenting programs of various forms that reflect messages of peace and tolerance among all religions. Iraq is considered one of the religiously diverse countries, as it is a society of multiple religions and beliefs. In this topic, we will discuss satellite channels and their role in dialogue. Religions.

Keywords: idealism, opinions, dialogue, peaceful coexistence, and combating extremism

أولاً: مفهوم الحوار:

تأتي كلمة حوار، وما يشتق منها في اللغة بعدة معاني منها أن الحوار يعني الرجوع عن الشيء، أو الرجوع إلى الشيء، فيقال مثلا حار إلى الشيء، ومن هو حورا و محارا يعني رجوع عنه و إليه. (منظور، لسان العرب ٢٠٠٠، ج١٥) ومن هنا نستنتج أن كلمة (الحوار) تدور حول المعاني الآتية: (التحول من حال إلى حال، أو الرجوع إلى الشيء، أو الرجوع عن الشيء، وكذلك تأتي بمعنى الرد والإجابة، ومراجعة الحديث والاستنتاج). (بشاري، ٢٠٠٤، ص ٢٣). وهنا يبرز المعنى في الحوار مع الآخر، أي أن المتحاوران قد يرجع أحدهما إلى الآخر في رأيه أو فكره أو رغبته أو قوله، وذلك وصولاً إلى الحقيقة والصواب، ويكون المحاور مرة مفسراً، ومرة مبرهنًا وأخرى مفندًا وهكذا، ويكون أيضا ملزماً بالإجابة عن استفسار الطرف الآخر مصطحباً إجابته بالأدلة والبراهين.





دور القنوات الفضائية ازاء حوار الأديان

الحوار اصطلاحاً:

يعني مراجعة ومداولة الكلام بين الطرفين (المحاورين)، وذلك لمعالجة إحدى القضايا التي تخص المعرفة والعلم وبشكل متكافئ، وبطريقة هادئة، والابتعاد عن أي خصومة. (أنيس وآخرون، د س، ج ١، ص ٩٨).
وهناك مصطلح آخر لمعنى الحوار وهو (المناظرة)، ويعني "تردد الكلام بين شخصين يقصد فيه كل واحد منهما تصحيح قوله، وإبطال قول صاحبه، مع رغبة كل منهما في ظهور الحق". (الأمعي، ٢٠٠٥، ص ٣٠).
وتتميز كلمة "حوار" بصوت رنين يشبه الجرس، يعطي إيحاء بأن هناك مراجعة وتفاعل، وتتماثل مع ما يجري في المحافل، تبدأ بشكل عسير، ومن ثم تصبح سهلة بشكل تدريجي، فتصل إلى التناغم، وبالتالي إلى "الذروة"، ومنها تثمر النتائج، وهذا ما ينتج عن التفاعل الذي يحدث في عقل المتحاورين الذين تلمع في حوارهما الأفكار التي تندمج مع بعضها. (الدجاني، ٢٠٠٤، ص ٣٤).

الحوار إجرائياً:

هو تبادل الأفكار بين فريقين أو أكثر اتجاه موضوع معين أو قضية ما للوصول إلى اتفاق يكون بصيغة حل أو تسوية في شأن القضية المتحاور عليها، وتعد الوسائل الإعلامية هي الوسيط بين المتحاورين، وهي التي تكون إحدى محددات الحوار، وذلك من خلال تحديد القناة، وتشكيل صيغة الحوار عن طريق إنتاج البرامج الحوارية والنشرات الإخبارية التي تنقل الأحداث والمواقف وللأطراف المتنازعة حول مواقف محددة تخص قضايا وملفات، ويكون ذلك عبر البث من خلال الشاشات والإذاعات، وتسمى تلك البرامج التي تدار بالكلام والحوار الثقافي والسياسي "talk show"، وهو يمثل المحدد الأول حيث ان هذه البرامج تكون على مستوى من التحكم بصناعة وتوجيه المضمون الحوارية الذي تعد من حيث النوعية والأسئلة التي توجه للمحاورين، وتحديد الاشكالات، وأيضاً الصفة التي تمثل الحوار والتي يجب أن تتصف بالتأثير على المتلقي، وكذلك استخدام المؤثرات الإعلامية.

أما المحدد الثاني للحوار فهو الشكل "format"، وهذا محدد يختص بالأدوات والتقنيات الاتصالية ووظيفتها الإعلامية وهذا ما تختصره مقولة (فرنسيس بال) * الشهيرة: "وسائل الاتصال تتخذ قيمتها في حقل استخدامها، فالتقنية لا تفرض علينا شيئاً، فهي تقترح والإنسان يتدبر الأمر أو يعيد تركيبها".

وأن المحدد الثالث فهو الاتجاه الذي يتخذه الحوار في التلفزيون، على سبيل المثال يوجه الحوار من الأعلى إلى الأسفل أي من النخب إلى الجمهور، وفي هذا الشأن يرى غالبية خبراء الإعلام أن دور وسائل الإعلام ومنها القنوات الفضائية تقوم على توفير كافة المعدات والمستلزمات الإعلامية لتشجيع الحوار وهذه هي وظيفة الإعلام التي تقوم بدور ترشيد وضابط وموجه من خلال الحوار إلى المجتمع وهذا بدوره يعزز من ثقافة الحوار الذي يقوم من خلال التغطية الإعلامية بكل ما يحدث الحوار وأيضاً التعارف بين الشعوب التي تتخذ صوراً عدة من خلال اللقاءات وجميع المصنفات والأنشطة التي تجري في أنحاء العالم، وكذلك تعريف الآخر بالثقافات التي يجهلها، وتغير الصورة النمطية السلبية وذلك من خلال إبراز محاسن الشعوب وتاريخها وثقافتها، ومن خلال تلك البرامج أيضاً إجراء محاورات بين مختلف الثقافات المتنوعة، وتحديدًا من شخصيات عرف عنهم الحكمة في الحوار.

ثانياً: ما هبة حوار الأديان:

تعد فكرة حوار الأديان من المفاهيم والأفكار الأساسية، فهي أصبحت مكان الصدارة عند اهتمامات النخب والصفوة والسياسة والدين، وعند مراكز البحوث والمؤسسات الدولية المختلفة، وبات هذا المصطلح مطروحاً وبشكل قوي في جداول أعمال معظم اللقاءات الثقافية والسياسية والاقتصادية وأيضاً الدولية، وخصوصاً عندما أعلنت الجمعية العامة للأمم المتحدة في عام ٢٠٠١ أنه عام للحوار بين الديانات والحضارات، وبالتالي فإن الحوار الإسلامي المسيحي أو حوار الشمال والجنوب أو حوار الشرق والغرب أو الحوار العربي الأوروبي أو حوار الحضارات، جميعها عناوين ومصطلحات





دور القنوات الفضائية ازاء حوار الأديان

لمسمى وموضوع واحد وهو حوار الأديان والحضارات والتي تعتمد على ثقافات مختلفة ومتفاوتة اتجاه الوجود والكون، وبالطبع فهو موضوع يجب الاهتمام به ودراسته في حال أن تخطى مرحلة الاقتناع والفهم إلى مرحلة أوسع وهي التعاون بعمل مشترك بين جميع المعنيين في إزالة جذور الأحقاد بين الشعوب. (السيد، ١٩٩٧، ص ٣٧)

إن الحوار من الناحية النظرية يكون مع الآخر، ويهدف للتعرف على طبيعته وعلاقته مع الآخرين، وذلك من أجل رسم مستقبل أفضل لشعوب العالم تحت مظلة دائرة التفاهم المشترك وعدم التجاوز على الخصوصيات الدينية وكذلك الأخلاقية، بمعنى الحفاظ على هوية الأمم الثقافية. (Esposit، ٢٠٠٢)

وعلى الرغم من أن الحوار قد سمي بمسميات حديثة إلا أنه قديم بقدم الشعوب، فقد كانت تلك الشعوب تتبادل بالخبرات والمعارف مختلف أنماط الحياة من تقاليد وأسلوب وقيم وبشكل عفوي، حتى أنها أصبحت جميعها جزء من نسيجها الاجتماعي ومن دون قصد، وذلك عن طريق التواصل الديني والحضاري، ومرار الأزمات، وقد أشار القرآن الكريم بهذا الصدد من خلال قوله تعالى: "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا". (الجمرات: ١٣)، وقد اقتضت الحكمة الإلهية أن يخلق الناس بشكل متفاوت ومختلف، ولا يزالون كذلك لحكمة الله تعالى من أجل أن يتحقق التبادل والتعاون والحوار بين جنس البشر، وهذا ما ذكر أيضا في محكم كتاب الله العزيز: "ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا ما رحم ربك ولذلك خلقهم" (هود: ١١٨ - ١١٩).

وبهذا يكون الحوار أصلا ثابتا في الإسلام، ومبدأ من مبادئه استنادا لقول الله عز وجل: "قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا أربابا من دون الله" (آل عمران: ٦٤)، وبهذا فإن هذه الآية هي الدليل على دعوة صريحة من الله عز وجل إلى الحوار بين المسلمين من جهة، وبين الديانات الأخرى من جهة ثانية. (تقرير: ٢٠١١ ص ٢٩٢)

ويستند التفاعل الديني على مبدأ التدافع الديني الحضاري وليس فكرة الصراع الديني الحضاري، وهذا ما نجد في القرآن الكريم بقوله تعالى: (وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ) (فصلت: ٤٣)

إذن فالعملية هنا هي عملية تدافع وليس نزاع وتجاوز وليس بتناحر، وأن هذا التفاعل ينفع الناس من خلال استمرار الحياة، وأن الصراع سوف يؤدي إلى الهلاك، وبهذا سوف يكون التفاعل الديني الحضاري حوارا دائما يسعى إلى العدل والحق والخير والتسامح لكافة الأمم، بعيدا عن التوجهات الفكرية والأيدولوجية (موقع إلكتروني)، ومن خلال الحوار الحضاري سوف تمد الجسور نحو تلاقح وتعاون وتفاعل الديانات السماوية وكذلك الثقافات والحضارات الأخرى فعلى المستوى الثقافي والإعلامي فقد تشكل صورة عند الشعوب منها العربية ومنها الأوروبية والتي نتجت عنها عوامل عديدة متناقضة ومعقدة أحيانا تكون واقعية وأحيانا قد تكون غير واقعية، وهي بالإجمال لم تكن متوازنة عند الشعوب، وهي أحد العقبات الرئيسية التي تقف أمام التعايش والتعاون، وهذا ما فرض على وسائل الإعلام بذل جهود كبيرة في محاولة تغييرها خدمة للشراكة بين جميع الأطراف.

ثالثاً: أبعاد الحوار الديني الحضاري:

الحوار هو تعاطي الحديث بين طرفين، وهو لا يحمل نوازع الجدل والخصومة، وإنما هو أسلوب لمراجعة وتغيير نظرة في موضوع معرّف، وأداة لإشباع الحديث في إشكالية معينة، يعطي فيها أحد الأطراف رأيه، فيجيب الآخر عنه، ويكون فيه التجاوب تأثيراً وتأثيراً، والأخذ والعطاء بالكلام، فإذا كان للحوار أبعاداً، فهو عند مفهوم الحوار الديني الحضاري يعني اشتراك القيم والآداب والأنماط الحضارية فيه، وجعل معنى التعايش مكان المواجهة، والاعتراف بأن التنوع حقيقة، والاختلاف حقيقة أيضاً، وبهذا يكون الحوار هو التقريب بين الديانات وضرورة التعايش مع الآخر. (جواد، ١٩٧٧، ص ١٦٨).

وبما أن الحوار هو عبارة عن مساجلة كلامية تحدث بين طرفين أو أكثر، وفي موضوع عقائدي أو ديني، إذن هو يتم في منتدى





دور القنوات الفضائية ازاء حوار الأديان

أو مؤسسة ثقافية أو دينية، أو عن طريق وسائل الإعلام منها المسموعة والمرئية، ويكون على شكل عرض لوجهات نظر أو مداخلات وتعقيبات تتحدد بمجموعة من الشروط والقواعد وصولاً لتحقيق الأهداف التي من أجلها تم إجراء الحوار. فالحوار يؤسس لحياة مشتركة، ويوثق الحقائق، ويوسع دائرة التفاهم، ويمنح الأفراد السلوك الحضاري والشفاف، بشرط استكمال شروط الحوار، وأنها الاعتراف بالآخر على مستوى الذات وبتنوعاته، أو المقصود به هو الآخر الذي يختلف بعقيدته وتاريخه ودينه، فهو يكتسب أهميته من طبيعة الموضوعات وكيفية معالجتها وحسب القضايا المثارة، والثقافة العميقة عند المتحاورين، ومن خلال المكانة العلمية والفكرية التي يتمتع بها الطرفان في ذلك الحوار. (نور الدين، ٢٠٠٥، ص ١٧).

رابعاً: حوار الأديان وإشكالية الرفض مع الآخر:

الحوار مع الآخر بدايتاً يتطلب تحديد الآخر، ومن هو بالفعل، والسبب في ذلك أن الكثير من الندوات واللقاءات والحوارات مع الآخر تتم في الغالب بغياب الشخصية الرئيسية، ليحل محله من ينوب عنه بالوكالة أو بالوصاية عليه، أو تكون بطرح أفكاره، ويدور الحوار حول تلك الفكرة والمناقشة فيها يتم تحليلها وأيضاً تحديد الأهداف منها من خلال الخصوم، ويصبح الآخر هو الخصم وهو الحكم من دون استكمال عناصر وشروط الحوار والتبصر في أهدافه ودوافعه. (العبودي، ٢٠٠٥، ص ٢٣)

وبدلاً من أن يكون هذا الحوار حلاً لعدم التفاهم والتباعد والتجافي، وإنهاء التعصب، يصبح هو المشكلة التي تساهم في تفاقم التعصب ويكون دوره سلبيًا وداعماً للمواجهة والصراع، ومن جهة أخرى هناك خطر يلحق بمشهد الحوار، وهو عدم وجود عنصر تكافؤ الفرص بين المتحاورين مع وجود الهيمنة والإذعان والتسلط، وهنا تفرض الرسالة على المتلقين بقوة منفردة، مع استخدام وسائل متخفية كإرهاب المتلقي من غير أن يشعر بطريقة واضحة وملموسة، وبحلول ثورة الاتصال بكافة وسائلها المسموعة والمرئية، بات التواصل أقوى بين الناس، وكبرت وتوسعت دائرة الحوار مع توسع موضوعاتها بشكل لم يسبق له مثيل، فجميع المؤتمرات والاجتماعات والندوات والتغطيات والبرامج المكثفة حول حوار الأديان هي خير دليل على سعة وسائل الإعلام، وخصوصاً القنوات الفضائية منها، والتي أصبحت من أهم الوسائل الإعلامية التي تؤثر على المجتمعات، والتي تبحث أيضاً الموضوعات التي تصب في سبيل التعايش مع الآخر. (علي، إسماعيل، ٢٠٠٨، ص ٦٥).

خامساً: معوقات نجاح حوار الأديان:

بات واجبا التعاون بين مختلف دول العالم بمنظوماتهم المدنية في نقل الحوار الذي يعكس ويمس اختلافات القيم والثقافات والديانات بين شعوبهم وعلى المستوى العالمي وبالخصوص منظمة الأمم المتحدة، حيث أن التوافق من خلال فتح حوار موسع داخل الأمم المتحدة وجميع وكالاتها المتخصصة عن كيفية التوفيق بين القيم الحديثة للعالم وفي المقدمة حرية التعبير والرأي، واحترام تعدد الأديان والثقافات، سيكون بذلك هو الحل الجاد في وضع أساساً قوياً بشأن أي دين أو ثقافة أو مجتمع من المجتمعات. (نور الدائم، ١٩٩٥، ص ١٤).

والإسلام أولى للحوار مكانة مهمة من خلال التثقيف والتواصل الإنساني المعرفي، وأن التراث العربي والإسلامي يذخر بكتب غير محدودة، تضم جميع أنواع مظاهر التعايش السلمي بين المسلمين وبين أصحاب الديانات السماوية الأخرى، وخير دليل على ذلك معاملة الإسلام لأهل الكتاب في فترة الفتوحات الكبرى والحفاظ لهم على جميع مقدساتهم وأوصى باحترام شعائرهم. (الحبيب، ١٩٩٨، ص ١١).

سادساً: أهمية الحوار الديني الحضاري:

إن العلم هو المقوم الأساسي للحوار فهو يعتمد على منهج لتبادل وجهات النظر وتحديد المنطلقات، وأن الجهل يصاحبه التعصب، ويؤدي إلى الفوضى، ولن يؤدي إلى تحديد الموضوع المراد منه الحوار، وهو من أحد العوامل التي تعوق عملية الحوار، وأيضاً التعايش مع الآخر، وذلك بسبب عدم وجود ضوابط ويكون متلازماً للبس وعدم الوضوح والشفافية في الطرح. (السمحراني، ١٩٩٤، ص ٢١).





دور القنوات الفضائية ازاء حوار الأديان

والحوار مرتبط بيوحي العقل وهو ظاهرة إنسانية ترجع إلى طبيعة أو فكر الإنسان الذي يؤمن بفكرة معينة، فيقوم بعرضها، ويوضح من خلالها أهدافه ودوافعه، وإن حصل مخالفة الطرف الآخر في الرأي، سوف يستجمع جميع أفكاره ويقدمها من خلال حوار ليضيف بذلك معلومات جديدة ويفتح آفاق واسعة في المعرفة، ويجب أن يكون الحوار الناجح بعيداً عن التنكيل والمهاترة، وإن يرتبط بالأخلاق النبيلة مثل حسن الإصغاء، واحترام المحاور الآخر، وأن يكون الحوار هادئاً يصحبه، عفة اللسان ويكون بمودة واحترام. (القوسي، ٢٠٠٨).

وللحوار الديني الحضاري محددات يقف فيها المتحاورين وهي:

- أن يكون الحوار مترفعا ومتحضرا عن جميع الموضوعات التي تتعلق بالخصوصية الأخلاقية والعقائدية والدينية التي تتعلق بكافة الديانات عند الشعوب والأمم، والتي إن أثرت فقد تؤدي إلى إنهاء الحوار وعدم فعاليته.
- يجب أن يكون الحوار متكافئا وتتوفر فيه جميع شروط المساواة بين جميع الديانات، بحيث يكون حوارا شاملا يتلائم مع مختلف الأطراف الموجودة.
- يجب أن يهدف الحوار إلى تحقيق كافة المصالح المشتركة بين جميع الأطراف المتواجدة.
- إعداد الحوار يجب أن يعد مسبقا وفق برامج مهيئة لهذا الغرض، وذلك لتحقيق التفاعل الحضاري، وبعيدا عن النزاعات والصراعات بين الديانات والحضارات والثقافات المختلفة.

وللحوار ركنان أساسيان تم الاتفاق عليها من قبل العديد من المفكري وهما: (رجب، ٢٠١٢).

١- وجود طرفين أو أكثر للحوار: وهو شرط في عملية الحوار أن يكون هناك طرفان أو أكثر، ومن غير هذا الشرط لا يتحقق الحوار، فهذه الأطراف هي التي تطرح أكثر من رأي وأكثر من موضوع وفكرة، وهذا بدوره يتطلب عدة شروط من أهمها الاستعداد النفسي للاقتناع بنتائج الحوار، وأيضا توفير حرية الرأي والفكرة، وكذلك عدم التعصب اتجاه فكرة مسبقة.
٢- لإجراء الحوار لا بد من وجود قضية معينة، فالحوار لا يتحقق من فراغ فهو يجري لسبب معين، وهذا السبب متوفر في فكرة أو قضية أو موضوع محدد يستحق البحث والنقاش وتبادل الآراء مع الأطراف الأخرى، وإن كان الحوار من دون أهمية، فسيتحول الحوار إلى مجرد كلام لا فائدة منه، ويكون جل هم المتحاورين هو فقط الحصول على الشهرة.
والاختلاف بالرأي ظاهرة صحية متعارف عليها في جميع المجتمعات المتحضرة، وهو بالتأكيد من طبائع البشر التي من أهمها اختلاف المكونات الدينية والحضارية والثقافية، وهذا بدوره يؤدي إلى اختلاف في النظرة الفعلية للأمور والمسلم به أن هناك طرق ثلاثة لمواجهة الخلافات وهي: الأول الحوار وهو الوسيلة الأكثر أهمية وتنوع، فهو ينتج التعايش والتسامح، أما الطريق الثاني فهو التعايش الذي يأتي من ثمار الحوار، والطريق الثالث فهو الحرب والصراعات والكراهية، في حال فشل الحوار. (السحاتي، ٢٠١٩، ص ٦٧).

سابعاً: معوقات نشر ثقافة حوار الأديان:

حوار الأديان شأنه شأن أي نشاط اجتماعي، يتعرض لعدة معوقات وصعوبات، يقوم بصنعها المتحاورين، ومن أبرز هذه المعوقات: (الشيخلي، ٢٠١١، ص ٢٤).

١- عدم الشعور بالأمان من الطرف المقابل

٢- فقدان الثقة بين الطرفين

٣- الشعور بالتعالي من أحد الأطراف المتحاورين

٤- عدم الالتزام بأداب الحوار

٥- اختلاف في الأفكار والمفاهيم والعقائد

٦- سوء القصد من الحوار

٧- نقص في المعلومات واختلاف الخلفية العلمية والفكرية والثقافية والدينية





دور القنوات الفضائية ازاء حوار الأديان

- ٨- سوء الظن بالآخرين
- ٩- أحكام عداوات قديمة
- ١٠- تعصب أعمى بين الطرفين
- ١١- تناقض المصالح والتفاوت بين المتحاورين.

ثامناً: أهمية الحوار بين الديانات المختلفة:

يعد الحوار والتفاهم والتعاون من الأصول الثابتة في الإسلام وباقي الديانات الأخرى، ومن المؤكد أن هذه الأصول لا تأتي بثمارها إلا بوجود حسن النية والرغبة الحقيقية عند جميع الأطراف، وهذا يبرز من خلال المواقف والتصرفات التي تتجاوز حدود الصراعات والكرهية والأساليب المتعبة من خلال التعصب. (عمارة، ١٩٩٦، ص ١٧).

ونرى أن جميع البشر يعيشون في عالم واحد، وهذا العالم يقوم على أساس حضارات تميز بعضها عن البعض الآخر، وهي تشترك في عدة أشياء وتختلف في أشياء أخرى، وإن كل حضارة لها ثقافتها وقوميتها المتميزة وبخصائص تختلف مع حضارة أمة غيرها، ولكن المصدر هو الواحد لجميع الخلق، وهو الله عز وجل فهو من جعل الناس شعوباً وقبائل ليتعارفوا، ومن هذا الاختلاف والتعدد والتبادل المعرفي، يتقدمون ويتطورون وينشأ بينهم جدل اجتماعي، وهذه ميزة البشر منذ بدء الخليقة.

تاسعاً: مقومات نجاح الحوار بين الديانات:

هناك مجموعة من المقومات التي تساهم في نجاح الحوار بين الأديان وهي: (الهيقي، ٢٠١٠، ص ٢٢ - ٢٨)

١- الإيمان بالشراكة بين جميع الأطراف:- إن الشراكة ليست قائمة على الجانب المادي فقط وإنما الشراكة هنا تعني الاعتراف بحضارة الآخر، والتوفيق في تقديم تلك الحضارات من جوانب عدة، منها الشراكة الأخلاقية والروحية، والإخاء والتفاهم بين جميع الأطراف. (زفروق، ١٩٨٤، ص ٨).

٢- الفهم العميق لجميع الحضارات عند الديانات:- ويعني ذلك التوقف عن الانتقادات الموجهة لأي طرف وفهم حضاراتهم، والتوجه بعمق واستيعاب تلك المفاهيم الخاصة لتلك الأطراف، وترك جميع تراكمات القديمة والمتنازع عليها، والابتعاد عن السلبية واتباع أحسن القول، وهذا ما جاء في القرآن الكريم في قوله عز وجل: "الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب" (الزمر: ١٨).

٣- تشجيع الخطاب المعتدل من أهم متطلبات الحوار هو تشجيع الخطاب المعتدل الموضوعي والذي يصدر من بعض الرموز الدينية عند جميع الديانات، وتكون نواياهم صادقة من أجل تحقيق الهدف في تقريب وجهات النظر وتوجيه الرأي العام لما لهم من أثر كبير داخل مجتمعاتهم، وهم من يشكلوا التيار المعتدل بين جميع الأطراف ليمضي الحوار بشكل طبيعي ومؤثر، وتحقيق الجوانب الإيجابية بين جميع تلك الأطراف المتحاورين. (اللوبياني، ٢٠١٠، ص ١١).

٤- شمولية الحوار بين الديانات:- ويعني ذلك أن يكون الحوار شاملاً في كل جوانب الموضوع، ويتم ذلك من خلال تهيئة كل النقاط المختلفة عليها بالحوار الإعلامي الذي يخص مجالس الأديان لكافة المستويات والتخصصات المعنية بالحوار والتعايش. (عمارة، ١٩٩٨، ص ٨٣).

عاشراً: دوافع عدم التعايش وحوار الأديان:

هناك عدة دوافع تعيق حوار الأديان منها:- (حاج معتوق، ١٩٩٤، ص ٣٠٦).

١- ارتفاع سوء الفهم المتبادل بين أفراد الأديان بعضها مع بعض، وهذا يساعد في ترويح أشكال العنف الخطابي و المادي والرمزي مع اختلافها.

٢- العلاقة بين الدين والسياسة يؤدي إلى الاختلاف في مفاهيم بعض القوى الفاعلة الدينية، وكذلك بالنسبة للاختلاف الديني والاجتماعي أو الديني والثقافي، وأيضا اختلاف مواقف أصحاب الديانات ومن يمثلهم، سواء كانوا رسميين أو الغير رسميين، اتجاه التعايش المشترك.





دور القنوات الفضائية ازاء حوار الأديان

٣- الاستبعاد الممنهج لبعض الأقليات منها الدينية أو العرقية أو المذهبية من المشاركة السياسية والثقافية وغيرها، وأيضا انتشار مظاهر النزاعات الدينية والعرقية في المنطقة، والذي ينتج عن أزمة التكامل الوطني.
٤- اتساع الفجوة المعرفية والإدراكية بين أتباع بعض الديانات، وذلك نتيجة لضعف المعرفين في الدين عند بعض الجمهور في جميع أنحاء العالم، والذي يؤدي إلى غياب المعرفة الدينية عند الطرف الآخر، أو عند من ينتمي لذات الدين.
٥- سيطرة الصورة الذهنية السلبية للدين المتكونة سابقا والسائدة داخل المجتمعات، ومن بعض الطبقات اتجاه الديانات الأخرى. (عبد الفتاح، ١٩٨٩)

٦- زيادة النزاعات والاختلافات الطائفية والدينية والعرقية في بعض مناطق دول العالم.
٧- الحروب التي تحصل بين الفتاوى الإسلامية وكذلك بين الديانات الأخرى وانعكاساتها السلبية على توجهات الأفراد الذين تكون اتجاهاتهم دينية وبشكل سلبي تجاه بعضها مع بعض، وهذا يؤدي إلى انعكاسات على أزمات الحياة المشتركة بين جميع الديانات.

أحد عشر: الأسس الإعلامية لقيم حوار الأديان:

تعد المؤسسات المجتمعية هي أول من سعت إلى تأسيس ثقافة الحوار بين أبناء المجتمع الواحد، وذلك لبلورة مجتمع يتمتع فيه أفرادها بتساوي الحقوق والواجبات، ومن هنا برز عمل الإعلام بمناخ حر لتعزيز تلك الثقافة في فضاء يساهم على التعايش بين تلك الديانات المختلفة، ومن أهم الدواعي التي تعزز ثقافة الحوار بين الديانات هي:- (جيدوري، ٢٠١٤، ص ٣٦٥-٣٦٨)

١- الدواعي المعرفية:

البناء المعرفي هو من أهم الدواعي التي تعزز ثقافة الحوار، وذلك بسبب النقص الشديد في المعارف التي تتصل بثقافة الحوار التي تتضمن الكثير من المضامين الحضارية والإنسانية، وهذا يقع على عاتق الوسائل الإعلامية، ومن أهمها القنوات الفضائية التي بإمكانها إبراز تلك المعارف من خلال برامجها التي تبث بشكل مستمر وعلى مدار الساعة لتغطية كل ما غاب عن أبناء المجتمع المتنوع في مكوناته الدينية، وتزويد الجمهور بالمعارف اللازمة التي تساعد على نشر ثقافة الحوار في فضاءاتها، وتعريف أبناء المجتمع عن المخاطر التي تتسبب بسبب غياب الحوار بين جميع الأطياف، والتسامح بينهم والمضامين الحضارية لكافة الديانات الموجودة داخل البلد.

٢- دواعي وطنية:

التأكد من خلال ما يث من وسائل الإعلام وخصوصا الفضائيات على أن الأولوية للوحدة الوطنية في أي مجتمع، وهي التي يسعى إليها جميع الديانات، فالإنسان بحاجة إلى الشعور بالانتماء، وهذا بدوره يحول الفرد من إنسان يعيش لنفسه إلى إنسان يعيش مع جماعة يتشارك معها في الحياة، ويتحمل معها الأعباء، والذي يستدعي إلى العمل على تعزيز الحوار الثقافي في هذه البيئة هو تقوية الوحدة الوطنية، وإن القنوات الفضائية هي التي تفتح أمام جميع المكونات الباب للتعبير عن آرائهم والحوار مع الآخر يكون حافزا لتنمية ثقافة الحوار وتقريب وجهات النظر، وتوحيد كافة أبناء المجتمع الذي يؤدي إلى نبذ العنف والابتعاد عن التشكيك في منطلقاتهم الفكرية، وضعف ولائهم وانتماءهم للوطن. (عمار، حامد، ١٩٩٥ ص ٣٢)

٣- الدواعي الثقافية:

في تقرير الأمم المتحدة عن التعليم للقرن الحادي والعشرين، أشار إلى أهمية التعايش بين جميع المكونات، والعمل على ذلك بشتى السبل والوسائل لأنهاء تزايد الصراعات والعنف، والحث على توجيه الأفراد بتنمية قيمهم مع الآخرين، والعمل على توحيد الأهداف المشتركة بين الأديان لتجنب الصراعات وتنمية الوعي بنواحي التشابه والاعتماد المتبادل بين جميع البشر، (إعلان اليونسيف)، وهذا بالتأكيد دور القنوات الفضائية فهي المعنية بتعزيز ثقافة الحوار وقيم التفاهم والتسامح والنضام والتعاون لجميع افراد المجتمعات المختلفة وذلك لإحلال السلام.





دور القنوات الفضائية ازاء حوار الأديان

٤- دواعي اجتماعية:

لتحصين المجتمع من الصراعات والاستبداد لا بد من عملية حوارية تجمع الحراك الاجتماعي والتنموي والثقافي والسياسي، فأى مجتمع يغلق باب المشاركة والحوار بين أفراده يكون توجهه باتجاه تلك الانحرافات، أما المجتمع الذي يؤسس لبناء الحوار المشترك بين أفراده فهو يتصف بالتسامح مع جميع أطراف المجتمع، والإعلام يحمل في مضامينه تلك القيم التي لا بد من إبرازها للمجتمع من خلال ما يقدم عبر رسائلها، فالحضارة الإسلامية على سبيل المثال وفي معظم حقبة التاريخ وصولاً للسلطة العثمانية لم تعرف بتمييزها على أساس العرق أو الدين، على الرغم من انضمام العديد من الديانات والأجناس تحت لوائها، واتسمت بثقافة الحوار والتعايش والتسامح إذا ما قورنت بثقافات أخرى مثل الغرب. (طلعت، ٢٠٠٦)

اثني عشر: دور وسائل الإعلام في نشر ثقافة الحوار:

تعد وسائل الإعلام الوجه المعبر عن العقائد الدينية والاتجاهات الفكرية والنظم الاقتصادية والظروف الاجتماعية، فهي التي تتأثر وتتأثر في هذه العوامل مجتمعة، وأن لهذه الوسائل طريقها باعتبارها ظاهرة اجتماعية موجهة إلى جميع البيئات المختلفة، وإن كانت الظروف السياسية والثقافية والاجتماعية والعلمية غيرت من وجه العالم، فإن وسائل الإعلام شاركت هي أيضاً وبشكل مباشر ورئيسي في ذلك التغيير، وقد توسع دورها في جميع المجتمعات، وأصبحت شريكا رئيسيا ومؤثرا فيها على الصعيد المحلي والعالمي، أن وسائل الإعلام وأن اختلافت في أشكالها وفي مكانها وحسب ظروف كل مجتمع تكون فيها، فإن جميع تلك المجتمعات لا تستطيع أن تحيا بدونها، فهي تعكس ظروف المجتمع التي تنتمي إليه وتتأثر فيه، وهذا بدوره أدى إلى تعدد أهدافها، ولا يمكن فصلها عن الواقع السياسي والاعتقادي والاجتماعي الذي يسود المجتمع، فوسائل الإعلام هي وليدة البيئة والنظام القائم في المجتمع، وهي تعكس ظروفه وواقعه. (الداغر، ٢٠١٣، ص ٥-٧)

وسائل الإعلام تعتبر القوة الأكبر تأثيرا في حياة الشعوب ومسار اتجاهاتها وقيمتها، وهي تعمل بأكثر من قوة السلاح، وأن أحسن استخدامها فهي ستؤثر كما تؤثر الأسلحة المدمرة الأخرى في حال توجيهها ازاء قضية معينة أو شعب ما، فعلى سبيل المثال القنوات الفضائية ان اعتمدت بشكل إيجابي عن طريق إعداد البرامج الهادفة وذلك لإشاعة ثقافة الحوار وعدم نشر الأفكار الداعمة للكراهية أو الصراعات والعنف ضد الأطراف الأخرى المتواجدة في البلد الواحد، فهي ستكون المؤثرة الأكبر في تأسيس ثقافة الحوار، والابتعاد عن الأحقاد والاحتقان الديني بين الأفراد. (الإبياري، ١٩٨٥، ص ١٥)

ثلاثة عشر: إشكاليات الحوار في وسائل الإعلام:

في السنوات المنصرمة وتحديدا بعد الأحداث التي حصلت في سبتمبر لعام ٢٠٠١، كثر الحديث عن الإسلام والغرب، وما العمل لمواجهة تلك الأحاديث والأقوال، وهذا ما ولد وجود فريق يرى أن الحوار لا ضرورة منه، خصوصا وأن العلاقة بين الطرفين غير متكافئة من جميع الاتجاهات، مثل السياسية والاقتصادية والعسكرية، وأن الحوار لا فائدة منه ترجى، فالغرب بقوته قد هيمن على الصناعات الثقافية والإعلامية، وهو مستمر في الحملات الدعائية، وأيضا الصورة النمطية والتشويه والتضليل ضد المسلمين والإسلام والعرب. (السمك، ١٩٩٩، ص ٥).

وهناك فريق ثاني يؤكد على ضرورة الحوار وتفعله، فهو يرى أن الابتعاد عن الحوار يعني الهروب من الواقع، ومنح الفرصة لمن يترىص بالإسلام، وأيضا التنصل من المسؤولية الكبيرة تجاه المجتمع العربي، الذي يضم تنوعا في جميع أطيافه، وأن كل بلد عربي فيه ما فيه من مكونات مختلفة سواء كانت عرقية أو دينية، ووصولاً لهدف المواجهة من خلال حوار يتحتم إتقان لغة الآخر، وعلوم العصر من قبل الفقهاء والعلماء والكتاب والشخصيات البارزة والمعروفة عند جميع الأطراف، وذلك للمواجهة الإعلامية من خلال ثقافة الحوار، وعرض كل مايدحض الصورة المشوهة التي رسمها الغرب عن الإسلام والعرب، وهذا العمل يحتاج الى حملات من العمل المنهجي المنظم عن طريق القنوات الفضائية للرد بالبينه والبرهان والمنطق والحجة، وجميع لغات العالم. (الدليمي ٢٠١١، ص ٢٧).

ويعتبر تجديد الخطاب هو مسؤولية جهتين، الأولى مسؤولية المؤسسات الدينية وأهل العلم الذين هم بحاجة إلى فنون الإقناع،





دور القنوات الفضائية ازاء حوار الأديان

وكذلك فن الحوار ومخاطبة الطرف الآخر، ويتم ذلك من خلال تقنيات تعتمد على التكنولوجيا الحديثة، وفنون العرض المتطورة، والتي تخاطب العقل بشكل مباشر، وتكون ذات تأثير كبير عليه، والمقصود هنا الجهة الثانية المسؤولة عن نشر الخطاب بعملية الحوار وهي وسائل الاعلام وتحديد القنوات الفضائية فهي التي تتعامل مع جميع المفاهيم الدينية والعقائدية الموجودة في العالم وبشكل جديد وبأسلوب جذاب لنقل حوار الأديان بقدرة تفند الحملات الدعائية وتفند الأساطير والشبهات، وكذلك مواجهة التضليل والتشويه بأسلوب مقنع يفهمه العقل العربي. (بدران، ١٩٩٢، ص ١٥٩).

أما عن الإشكالية الأخرى فهي تتمثل في الالتباس بموضوع الحوار ذاته، ولبناء علاقة إيجابية مع الطرف الآخر يجب الاقتناع بأن العلاقة لا بد أن تكون إيجابية بعيدا عن الأفكار السابقة وعن الصور النمطية التي بنيت في الأذهان وبقيت عالقة في أذهان أفراد الديانات جميعها، ولا جدوى من المنطق الخاطئ الذي يقول أن الحوار لا فائدة منه ترحى، فالتعامل مع الطرف الآخر من الحوار يجب أن يكون من منطلق العقل الذي يفهمه طرفي الحوار، ويجب أن تكون وسائل الإعلام جميعها إيجابية، تقوم على بناء جسور التواصل والحوار بين جميع المكونات الموجودة في داخل وخارج البلد الواحد. (نجوش، ٢٠٠٨، ص ١٠٦).

إن هذه الإشكاليات وغيرها تثبت بأن هناك قضايا أخلاقية جوهرية تشوب أداء الإعلام بشكل عام والقنوات الفضائية بشكل خاص وهي تحتاج إلى من يتعامل مع موضوع الحوار بين الديانات بشكل جوهري وصولا إلى إعلام يضع هذا الموضوع من ضمن أولوياته سعيا إلى حوار أفضل مع جميع الأطراف، ووضع استراتيجية مركزية في الخطاب الموجهة إليهم، تنطلق من مقاربات ومستويات ثلاثة، وهي:- (يوسف، ٢٠١١، مؤتمر علمي).

١- الحوار الداخلي الوطني:

ويعتمد هذا الحوار على الارتقاء بالمستوى الإنتاجي داخل البلد، وهو الذي يتمثل بالإنتاج الوطني من حيث الشكل والمضمون، والذي يأخذ ملامحه من الثوابت التي بنيت عليها جميع الدول العربية، ومصحوبة بالخصوصية المميزة لكل بلد عربي، ويكون الإعلام وبالخصوص القنوات الفضائية هي الاداة للحفاظ على التماسك الاجتماعي داخل كل بلد، وهذا بدوره سوف يعكس القوة داخله والتنوع الموجود سواء كان هذا التنوع عرقي أم ديني، وأن هذه القنوات سوف تدافع عن خصوصية الجماعة في مواجهة الأطراف الأخرى، مع الالتزام بالدقة والحذر أمام الرأي العام وفي ذات الوقت امداد الجمهور بكافة الحقائق وبالتفصيل وصولا إلى تحقيق الهدف.

٢- الحوار الخارجي العربي:

هذا الحوار يركز على إقامة تجمعات عربية بمختلف المستويات، تقوم على تعزيز المصالح العربية والحفاظ على هويتها، من خلال إنشاء قنوات فضائية مشتركة تتولى إنتاج مواد إعلامية مختلفة عن جميع المكونات الدينية في الوطن العربي وباللغة الأجنبية، إضافة الى اللغة الأم (العربية) تراعي الجمع بين خصوصية كل بلد عربي، و تلتزم بالثوابت التي تستفيد منها كالتاريخ والموروث الشعبي العربي، وضرورة الابتعاد عن العشوائية في التوجه الإعلامي، واحترام الثقافات لكل الدول.

٣- الحوار العالمي الدولي:

ينطلق هذا الحوار عن طريق وضع خطة شاملة للإعلام العربي في المجتمعات الغربية، وتأخذ بنظر الاعتبار التنوع والتعدد في تلك المجتمعات، ويكون سعيها توحيد كافة الجهود العربية داخل المجتمعات الغربية، مع تشكيل هيئات إعلامية عربية تكون متخصصة، مهمتها متابعة ما يبث من خلال الإعلام العربي، وإيجاد إعلام عربي فاعل من خلال إنشاء القنوات الفضائية التي تقوم ببث النشرات، الأخبار والتغطيات والبرامج المختلفة التي توضح حقيقة المواقف العربية ازاء جميع القضايا التي تخص التعددية والتنوع لكافة شرائح المجتمع العربي أمام المجتمعات الغربية، مع استثمار رؤوس أموال عربية بالخارج والمشاركة في امتلاك البعض من وسائل الإعلام الكبرى، وذلك سوف يساعد العرب بالدخول مع الغرب في اتفاقات الإعلامية بهدف القضاء على ظواهر عدة، منها الهيمنة والتحيز الإعلامي الأوروبي. (الدليمي، ٢٠١١، ص ٨).

ويرى بعض المفكرين أن معظم الإعلام الأوروبي لا يؤمن فضاء مناسب لحوار الأديان أو سواه مع العرب، لأنه إعلام ينطلق





دور القنوات الفضائية ازاء حوار الأديان

من ثقافة تختلف قيمه مع قيم العرب، وغالبا ما تكون متناقضة، وفي بعض الأحيان تكون مزورة للحقائق، وبعيدة عن الصدق والموضوعية، وهذا يدفع إلى التوتر والعداء وردود الفعل، وهذا بالتأكيد لا يصب في مصلحة حوار ضروري يهدف إلى الاستقرار في العلاقات الدولية بين الشعوب. (علي الدين، ٢٠٠٢، ص ٨٢)

وأن هذه المخرجات الإعلامية هي التي تكون عائق أمام حوار الأديان، وهي التي تقطع السبل إلى تحقيق التواصل، وهذا الأمر يشكو منه بعض الغربيين، فهم يعبرون عن قلقهم من هذا الخطاب الإعلامي الذي يصدر من بلادهم، وهو خطاب يزور ويشوه الحقائق ويزرع البغضاء والعداوة مع الأطراف الأخرى، وهو الذي يبعد طريق الحوار وتقارب وجهات النظر بين جميع الأطراف

وعلى الرغم من أن السنوات الأخيرة شهدت التغيير الملموس في الأداء الإعلامي العربي وتعاطيه مع جميع الأحداث التي تخص كافة المجتمعات المتواجدة داخل البلدان العربية، وهي تمثل الفضائيات العربية الخاصة، فقد فتحت آفاقا جديدة للرسالة الإعلامية، وهذا ما أدى إلى حصول نقلة نوعية في الفضاء الإعلامي العربي، إلا أنه تبقى هذه الجهود محدودة وتحتاج إلى الدعم والتوسع والتشجيع للابتعاد عن الاحتكار الإعلامي الدولي. (said, Edward, ١٩٩٧).

اربعة عشر: الوظائف الإعلامية في حوار الأديان والحضارات:

يحتاج الحوار الديني الحضاري إلى إعلام يتصف بالمصداقية واحتواء جميع الأطراف، وكسب ثقتهم، ويحترم جميع خصائص الأمم بعقائدها وشرائعها، ويسعى إلى أسعاد الإنسان وخدمة الحق، وتعزيز قيم الخير ومواجهة الشر، وأن الإعلام الذي يؤسس لغرض الحوار الديني الحضاري يحتاج إلى إعادة النظر في كثير من المواد الإعلامية التي تكون بحوزة الجميع، وذلك للقضاء على التجاوزات وصناعة إعلام حقيقي يتعد عن كل ما يسيء إلى الآخر، سواء كانت اتهامات أو تجاوزات على المقدسات، ومن هنا تأتي الوظائف الإعلامية الإيجابية عند التعامل والحوار مع الأطراف المعنية وهي: لوسائل الإعلام دور كبير في تأكيد التنوع الديني والحضاري، حيث أنها استطاعت أن تجعل المعلومة (معلومة)، فقد باتت المجتمعات تخشى على ثقافتها وهويتها من مصطلح العولمة، وذلك لأن التحدي الأكبر هو إظهار هذا المصطلح من الناحية السياسية وإبرازه في إطار صحيح وليس بضيق، وهذا بسبب أن الكثير من حول العالم وتحديدا العالم العربي، أصبح ينظر إلى هذا المصطلح على أساس أنه أداة من خلاله يمكن الهيمنة والسيطرة من قبل القوي على الضعيف (نجوش، ٢٠٠٨، ص ١٠٦)، ولكن لو كانت النظرة من الجهة الشمولية الكونية في أن العولمة أصبحت تطل كافة المجتمعات، سواء كانت القومية منها أو الوطنية وفي جميع مقوماتها الثقافية مثل اللغة والأدب والفكر والفنون والعادات والتقاليد والتاريخ والدين وأمناء العيش والسلوك، فالصدام لا يعني الانطواء والانكماش على الذات لحمايتها، وإنما يعني التعامل مع المعلومة على أنها حصول التطور الهائل في جميع تقنيات الاتصال ووسائل المعرفة، وبالإمكان توظيف هذا التطور لصالح الحوار والتعايش مع جميع الأطراف في البلد الواحد، وذلك عن طريق التعاطي الإيجابي مع العالم، والتماشي مع كافة المستجدات الدولية في هذا المجال. (الدبيسي وآخرون، ٢٠١١، ص ٢).

ومن هنا يبرز دور إحدى الوسائل الإعلامية المهمة وهي القنوات الفضائية والتي سنتناول أهم وظائفها تجاه التنوع الديني والحضاري سواء كان في العراق أم في باقي البلدان العربية، ومن هذه الوظائف

١- دور القنوات الفضائية في نقل الثقافات:

تقوم القنوات الفضائية بنقل المعرفة الإنسانية من جيل إلى جيل آخر، وأيضا ترسخ عند الجمهور مفهوم التنوع الثقافي لتعزيز التعايش والحوار، وهي تساهم في بناء قاعدة من الحوار الحضاري لكافة الديانات، وتؤسس ظاهرة التنوع الثقافي الذي يكون له الدور البارز في التعرف على الهويات، والتي تحافظ على كافة الحقوق الأساسية، وذلك لأن التنوع الثقافي هو مصدر مهم لمعرفة هوية الإنسان وحقوقه الأساسية (الدبيسي، ٢٠١١، ص ١٥٩)، كما أن هذا التنوع الثقافي هو عبارة عن اختلاف الثقافات التي تحيط بالعالم، وهو نتاج لآلاف السنين من تفاعل الطبيعة والعلاقات بين الشعوب التي





دور القنوات الفضائية ازاء حوار الأديان

تمتلك الأعراق وأمطاط عيش ومعتقدات مختلفة، فالقنوات الفضائية ببرامجها وتغطياتها، تقوم بنقل فكر وحضارة الأجيال التي كانت موجودة في الماضي إلى الأجيال القادمة، وتساعد على التواصل والحوار وتعزيز قيم التعايش وبت روح الأخوة والمحبة بين جميع أبناء المجتمع الواحد، بما فيهم اعراق وأديان مختلفة، وأيضا تعتبر الفضائيات كصمام أمان وضممان أساسي نحو حوار حقيقي يعتبر كسند قوي للتعايش والتواصل الحضاري، كما أن للقنوات الفضائية دورا كبيرا في دعم وتشجيع ورعاية التبادل الثقافي بين كافة الأطراف، وذلك عن طريق اللقاءات والحوارات البراجمية والندوات والمؤتمرات التي تدعمها كافة المنظمات والهيئات الدولية المختلفة والتي تكون من ضمنها المناطق التي لاتزال تعاني من ضعف وصول الوسائل الإعلامية لها، وهذا يجعل تظافر الجهود بالنسبة للحكومات والمنظمات من الضروريات الواجبة، وذلك تشجيعا للحوار مع جميع الأطراف المعنية، (مكاوي، ٢٠٠٩، ص ٦٥).

٢- دور القنوات الفضائية في تعزيز الحريات:

إن للقنوات الفضائية دور كبير في ضمان حرية التعبير وإبداء الرأي في مختلف أشكال الممارسات الثقافية منها والفنية والفلسفية والاجتماعية والدينية، وهي بالتالي تضمن حق التنوع الديني الثقافي، كما هو فيما يتعلق بالممارسات الدينية والثقافية، والتي من شأنها اظهار وتوسيع حيز الهويات الثقافية، وانفتاحها على جميع الهويات. (العيضاني، ٢٠٠٧، ص ٢١٢).

وقد ساهمت الفضائيات في تفعيل الممارسات الدينية والثقافية، وذلك لحماية التنوع داخل البلد، وهذا ما ساعد في الوقت نفسه على صيانة ذات التنوع من خلال جمع المخزون الثقافي والترويج له على نطاق واسع، فهي لا تعتبر مسألة التنوع الديني والثقافي مسألة ثانوية، بل تعتبرها سلعة خالصة لا تختلف في إنتاجها واستهلاكها عن باقي السلع الراجعة، كما هو الحال في التعليم والصحة والتربية وغيرها. (الدبيسي، ٢٠١١، ص ٥).

٣- دور القنوات الفضائية في التعايش مع الآخر:

أصبحت القنوات الفضائية ضرورة حتمية في ظل العولمة المتعددة الجوانب، وبت الناس غير قادرين على التفاعل مع القضايا الحياتية من دونها، وصارت حاجة أساسية لتطور المجتمعات ونموها، وفي المقابل هناك من يعتبرها هي المسؤولة عن التوترات القائمة بين الشعوب، وهي التي وسعت الهوة بين الأديان وباقي الحضارات والثقافات، وهي المسؤولة عن تكوين حرية التعبير وإبداء الآراء، والسبب في ممارسة بعض أفعال التحريض على الكراهية وتحقير الأديان، بالرغم من هدفها المنشود في التقريب بين جميع الثقافات والتعايش فيما بينهم وخلق فضاءات التفاعل الإيجابية لتلاقي حوار الأديان والحضارات، إن التجارب أثبتت أهمية القنوات الفضائية ودورها الفاعل في التفريق والتجميع، أو في التعايش وكذلك الحوار، وعليه فإن المجتمع الدولي وأيضا المنظمات الغير حكومية وكذلك مؤسسات المجتمع المدني المحلية منها والدولية، جميعها تعول على القنوات الفضائية في العمل على فتح الآفاق أمام الحوار والتعايش مع جميع المجتمعات وتقريب الثقافات بينهم. (عبد المجيد، دت، ص ١١٢).

٤- دور القنوات الفضائية في التسامح مع الآخر:

أن القنوات الفضائية تساهم في دعم قيم التسامح والحوار بين الأديان وبين الثقافات، وذلك من أجل إرساء مبادئ الحبة والسلام والتعاون، وتعزيز قيم حوار الأديان بين جميع الشعوب، وهي تعمل على محاربة دعاة الصدام بين الحضارات التي تظهر بأصواتهم التي لا تؤمن بالحوار البناء، وتعمل على الصدام والصراع بين الشعوب، ومن جهة أخرى فإن القنوات الفضائية لها دور أساسي في تبني أفكار وسياسات التنوع الديني والثقافي من ناحية التسوق الاجتماعي، فهي تعتمد على آليات وسلوك يستند على أساليب عدة للتعبير والتغيير الاجتماعي، من حيث تنفيذ البرامج التي تهدف إلى قبول الفكرة عند المتلقي. (زيدان، ٢٠٠٥، ص ٥٠)

كما أن القنوات الفضائية تساهم بجهودها مع التسامح في خلق تنمية مستدامة، وهي تضمن للشعوب كافة حياة آمنة يعيشون فيها تحت ظل محبة وسلام ويكون ذلك عن طريق استغلال وتوجيه التنوع الديني والثقافي لصالح التنمية ومواجهة





دور القنوات الفضائية ازاء حوار الأديان

الأوبئة والفقر التي أصبحت من سمات مناطق عدة في العالم وهي بذلك تسعى إلى تحقيق مجتمع معرفي للوصول إلى تعزيز مفهوم المشاركة في الثقافة والمعرفة وهذا يعزز التسامح، وذلك لإيجاد فرص جديدة للتنمية، وهذا لا ينطبق فقط على البعد الاقتصادي وإنما بجميع الأبعاد المختلفة، كالسياسية والثقافية والاجتماعية والإنسانية. (يوسف، ٢٠١١ ص ٢٩٢).

٥- دور القنوات الفضائية في التقريب بين الديانات والثقافات:

إن الحديث عن دور القنوات الفضائية في التقريب من خلال التنوع الثقافي وتعزيز القيم والمفاهيم عند جميع الأديان في العالم العربي بشكل خاص والعالم بشكل عام يجب أن لا يتعد عن الواقع الذي تعيشه الشعوب في أي منطقة موجودة في العالم، فالفضائيات تسير مع ركب المجتمع الذي هي فيه وتكون أسيرة لمجتمعها ودورها متلازم ومتربط مع مرحلة التحولات في مجتمعها.

٦- دور القنوات الفضائية في التفاهم بين جميع المكونات:

إن للقنوات الفضائية دور أساسي وفعال في التفاهم بين الذات والآخر، وذلك على الشكل التالي:
- التوسيع في الآفاق الفكرية، وذلك من خلال طرح ومناقشة القضايا التي تخص الفكر، وإيضاح الجوانب الإيجابية، ومن ثم التأكيد عليها، والتحذير من الوقوع في السلبية وخطورها، وذلك عن طريق المادة الإعلامية الهادفة التي تسعى إلى تحقيق أهداف مأخوذة من المجتمع نفسه ومصالحه، وكذلك التخطيط لبرامج ومواد إعلامية تتوافق مع خطط الدولة، والتي تحقق مصالح المواطنين، وأن يكون الطرح واقعيًا وملائمًا مع الموضوعات ومناقشتها ووضع الحلول لها، وكذلك معالجتها بما يمكن تطبيقه على أرض الواقع، والابتعاد عن كافة الشائعات وتضخيمها التي تؤدي إلى انقسام الرأي العام، واختيار الكلمات بدقة واستخدام أسلوب سهل يمكن المتلقي من فهمه، وتحديد الموضوع الذي سوف يطرح والأخذ بجميع اتجاهاته وأطره وتغطية كافة جوانبه والابتعاد عن كل ما من شأنه أن يسبب الخلافات والصراعات التي تؤدي إلى تفكيك الرأي العام، والسعي نحو الهدف الرئيسي وذلك عن طريق التركيز على الجانب الإيجابي، والمرونة في تقبل الرأي والرأي الآخر، وتجنب التطرق لقضايا شخصية، والتركيز على قضايا المجتمع بشكل عام.

- اطلاع المشاهدين على جميع الأخبار الصحيحة، وكذلك المعلومات الدقيقة والسليمة، وأيضا الحقائق الثابتة والتي تساعد على تكوين رأي عام صحيح وناجح وموضوعي، نابع عن عقلية الجماهير وميولهم واتجاهاتهم في الإعلام بشكل عام يخاطب الفعل لا الغرائز، (قيراط، ٢٠١٠، ص ٤٩).

- التركيز على تقديم القيم والمبادئ والاتجاهات التي تكون متوافقة مع طبيعة المجتمع، والتأكيد على المحافظة عليها، وذلك لأنها تعتبر الأساس الذي ينطلق منه السلوك عند الأفراد، وبهذا يكون من الضروري الطرح الجيد للقيم والمبادئ، فالمشاهد هو الذي يرى قيم عديدة وهو الذي يسعى للاختيار والمفاضلة (الكعبي، ٢٠١٥، ص ٥٥).

ومن هنا نلاحظ أن حوار الأديان الذي يقدم عبر شاشات الفضائيات هو عبارة عن عملية تفاعلية و منهجية، تقوم على أساس الجمع بين الممثلين عن مختلف الديانات أو المعتقدات من أجل التحوار وتبادل الآراء والمعلومات، ويهدف هذا الحوار إلى تحقيق التفاهم المتبادل بين الطرفين، لأجل الوصول إلى فهم أفضل للمعتقدات والتقاليد والقيم الدينية المتنوعة بتنوع الديانات الموجودة داخل البلد الواحد، ويكون ذلك عن طريق التواصل بين الممثلين للديانات المختلفة باستخدام اللغة والتعبير بشكل فعال لضمان وصول المعلومات بوضوح وشفافية، وأيضا الاحترام المتبادل لمعتقدات الآخرين الذين يمثلون الديانات في الحوار، بحيث يكون المشاركون قادرين على فهم وتقدير وجهات النظر للآخرين، حتى وإن كانت تختلف في معتقداتهم الشخصية، وكذلك يجب أن يكون الحوار متمسك بالاستماع والإنصات بين الأطراف المتحاوره لفهم وجهات نظر الآخر، وأيضا التبادل الثقافي عن طريق مشاركة الجميع بتقاليدهم وعاداتهم الدينية بكل شفافية واحترام، والتفاهم المشترك أثناء الحوار في الاتفاق على النقاط المشتركة بينهم وفهم الاختلافات، كل ذلك يحقق التواصل الفعال الذي يسهم في تقوية العلاقات وتحسين المفاهيم بين مختلف المجتمعات الدينية فحوار الأديان يعتبر أداة مهمة لتحقيق التسامح وبناء





دور القنوات الفضائية ازاء حوار الأديان

جسور التفاهم بين الأفراد والمجتمعات ذات التنوع الديني.

وللقنوات الفضائية تنوع بارز في أشكال برامجها وتصميمها، وتشمل مجموعة واسعة من هذه الأشكال لتقديم حوار الأديان مثل اللقاءات الحوارية التي تستضيف ممثلين عن مختلف الديانات وذلك للمشاركة في نقاشات حوارية حية على الهواء مباشرة، أو برامج تسجيلية تخص قضايا دينية وثقافية وحضارية، والتي جميعها تدخل تحت مسمى حوار الأديان، وأيضاً هناك البرامج الوثائقية التي تقوم بإنتاج وثائقيات تستكشف مختلف الأديان، وتقدم وجهات نظر متنوعة حول المعتقدات والتاريخ الديني، كذلك هناك برامج توعية حول الأديان تشرح فيها المفاهيم الدينية والتقاليد بطريقة مفهومة للجمهور، وأيضاً هناك برامج تقدم فعاليات حوارية تجمع بين الممثلين عن مختلف الديانات، للتفاعل والتحاو أمام الجمهور وتضم الأشكال البرمجية أيضاً برامج تعليمية تستهدف فهم التاريخ للأديان، وكذلك هناك حلقات نقاش تتيح للمشاهدين المشاركة في هذه الحلقات النقاشية عبر الاتصال المباشر، وهناك برامج حوارية تجمع ممثلين عن مختلف الديانات لمناقشة موضوعات وقضايا محددة تتعلق بالتفاهم والتعايش فيما بين الديانات المختلفة.

وقد لاحظت الباحثة ان للقنوات الفضائية دوراً مهماً في تشكيل اتجاهات الجمهور من خلال نقل حوار الأديان، وهذه العلاقة المتلازمة بين حوار الأديان والقنوات الفضائية تتميز بما يأتي.

- ١- القنوات الفضائية توفر التواصل العالمي، وذلك من خلال نقل الرسائل الحوارية بين الديانات إلى جمهور واسع، وهذه الرسائل تمكن الناس من أنحاء مختلفة في العالم الوصول إلى هذه البرامج والمشاركة في حوار الأديان.
- ٢- يمكن للقنوات الفضائية إظهار وإبراز تنوع في المعتقدات والقيم الدينية، وهي تقدم منصة لممثلين عن مختلف الديانات تبرز الجوانب المشتركة وفهم الاختلاف.
- ٣- تساهم القنوات الفضائية في نقل رسائل تشجع على السلمية والتسامح بين الديانات عن طريق حوار الأديان، وهذه البرامج تكون وسيلة لتعزيز التفاهم المتبادل وفهم الآخر وتحقيق السلام.
- ٤- بعض القنوات الفضائية تقدم برامج متخصصة لحوار الأديان، فهي تدعو علماء الدين ومفكرين من مختلف الديانات للتحدث والتحاو والتفاعل فيما بينهم.
- ٥- قد تواجه القنوات الفضائية تحديات في التمثيل الصحيح لمختلف الديانات، هنا يجب على الفضائيات أن تحرص على توفير منصة لممثلين عن مختلف الأديان، والذين يتصفون بعدم التحيز.
- ٦- تستطيع القنوات الفضائية أن تؤثر بشكل كبير على الرأي العام، وتشكيل الاتجاهات ازاء حوار الأديان.

التوصيات:

في ضوء ما تقدم من نتائج واستنتاجات توصلت إليها الدراسة الميدانية، توصي الباحثة بما يأتي:

- ١- ضرورة تعزيز البرامج الحوارية في القنوات الفضائية بمضامين تخص حوار الأديان، وتوعية الجمهور بمخاطر التطرف الديني، وأهمية التسامح والتعايش السلمي بين جميع الديانات.
- ٢- التركيز على البرامج في القنوات الفضائية التي تكشف الشخصيات المتطرفة وكشف الستار عنهم وتوعية الجمهور بمدى تأثيرها السلبي على السلم والاستقرار داخل المجتمع.
- ٣- تعزيز التعاون الدولي والثقافي تبادل الخبرات والمعرفة في مجال حوار الأديان عبر البرامج التلفزيونية في القنوات الفضائية.
- ٤- ضرورة تشجيع دور القنوات الفضائية من قبل السلطات في التثقيف الديني لكافة الديانات، وذلك بتقديم برامج متنوعة تشمل أمثلة عملية وقصص نجاح حول حوار الأديان من اجل تعزيز قيم التسامح والتعايش السلمي بين جميع المكونات.
- ٥- تعزيز التنوع الديني والثقافي في مضامين البرامج التلفزيونية للقنوات الفضائية، وتمثيل مختلف الأصوات والمنظورات الدينية، مما يساهم في تعزيز التفاهم والاحترام المتبادل بين جميع الثقافات.





دور القنوات الفضائية ازاء حوار الأديان

- ٦- ينبغي تعزيز دور الشخصيات الدينية الرائدة التي تسعى الى التسامح والتعايش السلمي بين الأديان، ودعم جهودهم من خلال برامج تلفزيونية، والعمل على مكافحة التمييز والعنف الديني من خلالها.
- ٧- تشجيع التفاعل الاجتماعي والتعاون بين الديانات من خلال تنظيم الفعاليات والمبادرات التي تعزز هذا التفاعل بين اتباع الديانات المختلفة ونقل محتواها عبر البرامج التلفزيونية في القنوات الفضائية وبشكل مستمر ودائم.
- ٨- ضرورة تشجيع الإبداع والتجديد في البرامج التلفزيونية التي تخص حوار الأديان، وذلك عن طريق تقديم برامج حوارية مبتكرة ومتنوعة تستهدف جميع فئات المجتمع، وتعكس تنوع الثقافات والمعتقدات الدينية.
- ٩- تقديم المعلومات الصحيحة والموثوقة عن جميع الديانات من خلال مضامين البرامج التلفزيونية والتحقق منها قبل عرضها، وتحفيز الجمهور على البحث والتحقيق فيها حول جميع القضايا الدينية، وتقديمها من خلال مشاركاتهم وتفاعلهم مع تلك البرامج، وذلك لتعزيز ثقة الجمهور حول المعلومات التي تطرح من خلال القنوات الفضائية.
- ١٠- ضرورة تعزيز الوعي بأهمية حقوق الإنسان، وحرية العقيدة والتعبير، وتشجيع قيم المواطنة بين جميع مكونات المجتمع العراقي، وذلك عن طريق مضامين البرامج التلفزيونية التي تؤدي دورا مهما في بناء المجتمع.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم

- ١- إبراهيم مصطفى، وآخرون، (١٩٧٢م)، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، القاهرة.
 - ٢- ابن منظور. (٢٠٠٠م)، لسان العرب، بيروت، دار صادر، جزء ١٥.
 - ٣- لسان العرب، ط ٣، بيروت، لبنان، دار صادر، جزء ١٣، ص ٩، بتصرف (١٤١٤هـ).
 - ٤- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، بإشراف: ناصر مكارم الشيرازي ١: ٢٥٦ الجزء الأول.
 - ٥- أنيس، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، القاهرة، دار المعارف، ج ١.
 - ٦- بدوي، احمد زكي، (١٩٨٥م)، معجم مصطلحات الإعلام، القاهرة، دار الكتاب المصري.
 - ٧- أحمد زكي، (١٩٩٣م)، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية: مكتبة لبنان، بيروت.
 - ٨- بن منظور، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، (٧١١هـ)، لسان العرب، ط ١، دار صادر، بيروت: مادة (النهج).
 - ٩- تفسير القرطبي، (د ت)، الجامع لأحكام القرآن، ١: ص ٤٢٤.
 - ١٠- الجهني، مانع بن حمادة، (١٤١٨هـ)، الموسوعة الميسرة في الاديان والمذاهب والاحزاب المعاصرة، المجلد الاول، ط ٣، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، الرياض.
 - ١١- قاموس الانترنتولوجيا، شاعر محمود سليم، إنكليزي-عربي، جامعة الكويت، الطبعة الأولى، (١٩٨١م).
 - ١٢- كتاب الجاحظ، (د ت)، شارل بلات، ترجمة: الدكتور الكيلاني، صفحة ٣٠.
 - ١٣- الكنز ربا: ١١٧، اليمين، الكتاب السادس، النواهي.
 - ١٤- المعجم الوجيز، من إصدارات مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط ٢٠٠٩.
 - ١٥- المعجم الوسيط، (١٩٧٢م)، لجنة من اللغويين \ مجمع اللغة العربية القاهرة، ط ٢، نشر المكتبة الإسلامية، إسطنبول.
 - ١٦- المنجد الأجنبي، (١٩٦٧م)، دار المشرق، بيروت، لبنان، ط ١، مادة "اقلية".
- اولا: الكتب العربية:

- ١- الأشقر، عمر سلمان، (١٩٨٩م)، الرسل والرسالات، الكويت، مكتب الفلاح للنشر والتوزيع: دار النفائس النشر والتوزيع، ط ٤.
- ٢- ابن فارس، (١٩٧٩م)، مقاييس اللغة، دمشق، سوريا: دار الفكر، ج ٢.
- ٣- أبو أصعب، صالح خليل، (١٩٩٥م)، الاتصال والإعلام في المجتمعات المعاصرة، عمان: دار آراء للدراسات والنشر والتوزيع.
- ٤- صالح خليل، (٢٠٠٦م)، الاتصال والإعلام في المجتمعات المعاصرة: دار مجدولاي للنشر والتوزيع، عمان.
- ٥- أبو الفيض، السيد محمود، (٢٠٢٠م)، وحدة الدين والفلسفة والعلم تطور الديانات منذ اقدم عصورها الى الان مع الشرح والتحقيقات،



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



دور القنوات الفضائية ازاء حوار الأديان

مؤسسة وكالة الصحافة العربية، القاهرة.

- ٦- السيد، محمود، (١٩٨٧م)، وحدة الدين والفلسفة والعلم، المجلد ١، دار العالم الاسلامي للنشر والتوزيع، القاهرة.
- ٧- أبو النيل، محمود السيد، (١٩٨٧م)، علم النفس الاجتماعي دراسات عربية وعلمية ط ٥، القاهرة، مصر.
- ٨- أبو جادو، صالح محمد، (٢٠٠٧م)، سايكولوجية التنشئة الاجتماعية: دار الميسرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمان، ط ٧.
- ٩- ابو زيد، فاروق، (٢٠٠٨م)، فن الخبر الصحفي: دار مكتبة الهلال، دار الشروق للنشر والتوزيع.
- ١٠- أبو مغلي، سميح، حافظ، سلامه، (٢٠٠٢م)، علم النفس الاجتماعي، ط ١، عمان، الأردن: دار اليازوري العلمية للنشر والتوزيع.
- ١١- أبو نوماس، غالب حسين حسن، (د س)، الأقليات والدولة الوطنية: معهد البحوث والدراسات العربية، القاهرة، مصر.
- ١٢- أحمد وشحاتة، سهير كامل، وشحاته سلمان، (٢٠٠٢م)، تنشئة الطفل وحاجاته بين النظرية والتطبيق، مركز الإسكندرية للكتاب، القاهرة.
- ١٣- احمد، زكريا، (٢٠٠٩م)، نظريات الإعلام مدخل لاهتمامات وسائل الإعلام وجمهورها، المنصورة: المكتبة العصرية للنشر والتوزيع.
- ١٤- احمد، سهير كامل، (٢٠٠١م)، الصحة النفسية والتوافق، (د ط)، مركز الإسكندرية للكتاب، القاهرة، مصر.
- ١٥- الصحة النفسية والتوافق، (د ط)، مركز الإسكندرية للكتاب، القاهرة، مصر (٢٠٠١م).
- ١٦- أدهم، محمود، (١٩٨٧م)، فن الخبر مصادره، عناصره: القاهرة، ط ٢، دار نشر الثقافة.
- ١٧- إسماعيل، علي سعد، (١٩٨٩م)، الاتصال والرأي العام، مبحث في القوة والأيدولوجية: دار المعرفة الجامعية.
- ١٨- إسماعيل، محمود، حسن، (١٩٩٧م)، التنشئة السياسية دراسة في دور أخبار التلفزيون، القاهرة: دار النشر للجامعات.
- ١٩- آل صغير، سعيد مبارك، (٢٠٠٨م)، التلفزيون والتغيير الاجتماعي في الدول النامية، بيروت: دار ومكتبة الهلال.
- ٢٠- آل عقدة، هشام، (١٩٩٧م)، مختصر معارج القبول بشرح سلم الوصول الى علم الاصول في التوحيد، مكتبة الكوثر للنشر والتوزيع، ط ٥، الرياض.
- ٢١- الألمي، زاهر، (٢٠٠٥م)، مناهج الجدل في القرآن الكريم، بيروت: دار العلم للملايين.
- ٢٢- الايباري، فتحي، (٢٠١٢م)، الإعلام والرأي العام، عمان: دار أسامة.
- ٢٣- با جمعان، محمد بن عبد الله، (د س)، السنة النبوية المصدر الثاني للتشريع الاسلامي ومكانتها من حيث الاحتجاج والعمل، الجزء ١، المدينة المنورة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.
- ٢٤- بدر، احمد، (٢٠١١م)، اصول البحث العلمي ومناهجه، المكتبة الأكاديمية، الكويت.
- ٢٥- بدران، إبراهيم، (١٩٩٢م)، في الفكر والثقافة والتقدم، وزارة الثقافة، الشارقة.
- ٢٦- البدراني، فاضل، (٢٠١١م)، الإعلام صناعة العقول، منتدى المعارف، بيروت، لبنان.
- ٢٧- بلقيس، أحمد مرعي، وتوفيق الميسر، (١٩٨٣م)، علم النفس التربوي، ط ١.
- ٢٨- البوطي، محمد سعيد رمضان، (٢٠٠٦م)، فقه السيرة النبوية: دار الفكر المعاصر.
- ٢٩- جاد، سهير علي، سامية أحمد، (١٩٩٧م)، البرامج الثقافية في الراديو والتلفزيون: دار الفجر، القاهرة، مصر.
- الجلاد، ماجد، (٢٠٠٧م)، تعلم القيم وتعليمها، ط ٢، عمان: دار المسيرة.
- ٣٠- جلال، سعد، (١٩٨٤م)، علم النفس الاجتماعي، الاتجاهات التطبيقية المعاصرة، د ط، الإسكندرية، منشأة المعارف.
- ٣١- الجمال، والشريف، راسم، محمد، و سامي، (٢٠٠٥م)، نظام الاتصال والإعلام الدولي الضبط والسيطرة، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية.
- ٣٢- الجندي، تمامة، (٢٠٠٥م)، الإعلام العربي قلق الهوية وحوار الثقافات، نينوى للدراسات والنشر، دمشق.
- ٣٣- جندي، خليل، (د س)، الدين الأيزيدي، المعتقدات، الميثولوجيا، الطبقات الدينية، نقلا عن سعد سلوم: دار الرافدين.
- ٣٤- الجهي، مانع بن حماد، (د س)، الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة: دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع، ط ٣.
- ٣٥- جواد، علي، (١٩٧٧م)، المفضل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت: دار العلم للملايين، ج ٤.
- ٣٦- جول، إسماعيل، (٢٠١٨م)، الأيزيدية قديما وحديثا، تحقيق: دكتور قسطنطين زريق، الناشر المطبعة الأمريكية، تاريخ النشر ١٩٣٤ بيروت.
- ٣٧- حاج معتوق، محبة، (١٩٩٤م)، أثر الرواية الواقعية الغربية في الرواية العربية، بيروت: دار الفكر اللبناني.



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



دور القنوات الفضائية ازاء حوار الأديان

- ٣٨- حجاب، محمد، منير، ووهبي، صحر، محمد، (١٩٩٢م)، المداخل الأساسية للعلاقات العامة، المدخل الاتصالي: دار المعرفة للنشر والتوزيع، القاهرة.
- ٣٩- الحديد، فايز، محمد، (٢٠٠٧م)، ثقافة تربوية- التربية مبادئ وأصول: دار أسامة، عمان، الأردن.
- ٤٠- الحسيني، اميرة، (٢٠٠٢م)، فن الكتابة للإذاعة والتلفزيون، بيروت: دار النهضة العربية.
- ٤١- حمادة، بسيوني، إبراهيم، (٢٠٠٨م)، دراسات في الإعلام والتكنولوجيا وتكنولوجيا الاتصال والرأي العام ط ١، القاهرة، مصر، عالم الكتب.
- ٤٢- خضور، اديب، (٢٠٠٢م)، الحديث التلفزيوني، دمشق: المكتبة الإعلامية.
- ٤٣- خلدون، عبد الله، (٢٠١٠م)، الإعلام وعلم النفس: دار أسامة، عمان.
- ٤٤- الخيون، رشيد، (١٩٠٧م)، الأديان والمذاهب في العراق، منشورات الجمل، بيروت، لبنان.
- ٤٥- الدجاني، أحمد صدقي، (١٩٧٧م)، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت: دار العلم للملايين، ج ٤.
- ٤٦- درويش، زين العابدين، (٢٠٠٥م)، علم النفس الاجتماعي، (د ط)، مصر: دار الفكر العربي.
- ٤٧- الدسوقي، عبده إبراهيم، (٢٠٢٠م)، وسائل وأساليب الاتصال الجماهيري والاتجاهات الاجتماعية: دار الوفاء لعنوا الطباعة والنشر، الإسكندرية.
- ٤٨- الدليمي، عبد الرزاق، (٢٠١٥م)، نظريات الاتصال في القرن الحادي والعشرين: دار البازوري العلمية للنشر والتوزيع، عمان.
- ٤٩- دويدار، عبد الفتاح محمد، (٢٠٠٦م)، العلاقة بين مفهوم الذات والاتجاهات: دار الفكر العربي، القاهرة.
- ٥٠- عبد الفتاح، (١٩٩٤م)، علم النفس الاجتماعي: دار النهضة العربية، بيروت.
- ٥١- راجح، أحمد، وعزت، (١٩٧٣م)، أصول علم النفس، المكتب المصري الحديث، الإسكندرية.
- ٥٢- ربايعة، غازي، إسماعيل، (٢٠٠٠م)، الرأي العام والعلاقات العامة: دار البشير، عمان.
- ٥٣- رشتي، جيهان، (١٩٧٨م)، الأسس العلمية لنظريات الإعلام، القاهرة، مصر: دار الفكر العربي.
- ٥٤- جيهان، أحمد، (١٩٨٧م)، الإعلام ونظرياته في العصر الحديث: دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.
- ٥٥- الرمحين، والعدوان، عطا الله، والعدوان، محمد، نور صالح، (٢٠١٤م)، الإعلام والنظريات الاجتماعية: دار الحامد للنشر والتوزيع، الأردن.
- ٥٦- الريماوي، محمد عودة، (٢٠٠٦م)، علم النفس العام، ط ٢، عمان، الاردن: دار المسيرة.
- ٥٧- الزبون، ماجد، فاضل، (٢٠١٣م)، الإعلام وثقافة التفكيك: العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر.
- ٥٨- الزحيلي، محمد، (١٩٩١م)، وظيفة الدين في الحياة وحاجة الناس إليه: منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، طبعة خاصة.
- ٥٩- زقزوق، محمود، (١٩٨٤م)، دور الاسلام في تطوير الفكر الفلسفي، القاهرة، مكتبة وهبة.
- ٦٠- محمود، (١٩٨٤م)، دور الإسلام في تطوير الفكر الفلسفي، القاهرة: مكتبة وهبة.
- ٦١- الزهيري، عباس، فاضل، (٢٠١٧م)، مذكرات مندائي، الناشر شمس للنشر والإعلام، القاهرة.
- ٦٢- زيدان، عبد الباقي، (٢٠٠٥م)، وسائل وأساليب الاتصال: مكتبة النهضة، القاهرة، مصر، ط ٢.
- ٦٣- الزبيدي، طه أحمد، حسين الطائي، ويسرى إبراهيم، (٢٠١٣م)، دراسات في تأثير القنوات الفضائية على المجتمع وفناته، بغداد: دار الفجر للنشر والتوزيع.
- ٦٤- السامرائي، نبيهة، عباس، (٢٠٠٧م)، علم النفس الإعلامي، مفاهيم - نظريات - تطبيقات، عمان: دار المناهج للنشر والتوزيع.
- ٦٥- السحمراني، اسعد، (١٩٩٤م)، الإعلام أولاً، بيروت: دار النفائس، ط ١.
- ٦٦- سراج، سعيد، (١٩٨٦م)، الراي العام معوقاته وأثره في النظم السياسية المعاصرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- ٦٧- سعد، إسماعيل علي، (١٩٨٤م)، الاتصال والرأي العام، مبحث في القوة والأيدولوجية: دار المعرفة الجامعية.
- ٦٨- سعيد، سعاد جبر، (٢٠٠٨م)، سايكولوجية الاتصال الجماهيري، عمان عالم الكتاب الحديث.
- ٦٩- السقار، منقذ بن محمود، (٢٠٠٨م)، تعرف على الإسلام، رابطة العالم الاسلامي، مكة المكرمة.
- ٧٠- سلوم، سعد، (٢٠١٥م)، الأيزيديون في العراق، الذاكرة، الهوية، الإبادة الجماعية، منشورات unpointe، العراق.





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م

دور القنوات الفضائية ازاء حوار الأديان





المنهج الاستدلالي للسيد السبزواري قدس سره
في باب القصاص
في كتابه مهذب الاحكام



م. م. رواسي علي سعيد
وزارة التربية العراقية / الكرخ الثانية
أ. م. د. مياس ضياء باقر
جامعة بغداد / كلية التربية ابن رشد للعلوم الإنسانية





المستخلص:

لقد استطاع السبزواري أن يأتي بمنهج استدلاي واضح وجلي تبناه في كتابه (مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام) وقد تناولت في هذا البحث المنهج الاستدلاي لدى السبزواري في كتابه في باب القصاص كأتمودج للدراسة ، وقد كان من اللازم تقسيمه على مطلبين؛ الأول: تعرضت فيه لبيان مفاتيح الدراسة من خلال التعريف بالسبزواري وكتابه ، والتعريف بالقصاص ، أما المطلب الثاني فقد تناولت فيه شروط القصاص ، والمنهج الاستدلاي للسبزواري في كل شرط من الشروط وإن شروط القصاص التي استدلت عليها السبزواري في كتابه أربع الأول أن يكون القاتل مكافئاً للمقتول أما الشرط الثاني ، أما الثالث : انتفاء الأبوة بين القاتل والمقتول، أما الشرط الرابع المساواة في الدين ، ومن أبرز النتائج التي أفضت عنها الدراسة تتميز منهج السيد السبزواري (قدس سره) في كتابه بشكل عام بالشمولية والاستيعاب للمسائل الفقهية وفهمه العميق للمسألة والاستدلال عليها بالأدلة المعتمدة من الكتاب والسنة والروايات وإجماع العلماء وغيرها ، وقد ظهرت تلك المنهجية بشكل واضح للعيان في باب القصاص .

الكلمات المفتاحية: السبزواري، الاستدلال، القصاص، مهذب، الأحكام، الحلال، الحرام

Abstract:

Sabzwari has been able to come up with a clear and clear indicative approach in his book. In this research, I have addressed the evidentiary approach of Sabzwari in his book Qisas as a model of study. It was necessary to divide into two first requirements in which I was exposed to the statement of the keys to the study by introducing Spazzwari and his book. The definition of qisas, and the second requirement dealt with the terms of qisas. The evidentiary approach to Spazzwari in each of the conditions, and the conditions of retribution inferred by Spazzwari in his first book Four is to be equivalent to the murderer. The second condition is, however, the third: The absence of parenthood between the murderer and the murderer. The fourth condition is equal in religion. One of the most important findings of the study is that Mr. Sabzwari (Jerusalem Sirh) methodology in his book is generally comprehensive, absorbing questions of jurisprudence, his deep understanding of the issue and inference with the evidence adopted by the book, the year, novels, the consensus of scientists and others.

Keywords: Sabzwari, reasoning, retaliation, polite, rulings, permissible, forbidden.

المقدمة :

الحمد لله حمداً مباركاً طيباً ، وأفضل الصلاة ، وأتم التسليم على المبعوث رحمة للعالمين نبينا بالحق محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين الذين زكاهم رب العالمين وعلى أصحابه الغر الميامين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد :

مشكلة الدراسة :

تكمن مشكلة الدراسة في بيان المنهج الاستدلاي لدى السبزواري في باب القصاص.





المنهج الاستدلالي للسيد السيزواري قدس سره في باب القصاص في كتابه مهذب الاحكام

أسئلة الدراسة:

١. ما المقصود بالقصاص لغةً وشرعاً؟
٢. ما هي مسائل القصاص التي تعرض إليها السيزواري في كتابه مهذب الاحكام؟
٣. ما هي ملامح المنهج الاستدلالي عند السيزواري في كتابه مهذب الاحكام؟
٤. ما هي أبرز مصادر الاستدلال التي ارتكز عليها السيزواري في كتابه لاسيما في باب القصاص؟

أهداف الدراسة :

١. بيان السيرة الذاتية للمؤلف اي السيزواري .
 ٢. التعريف بالقصاص لغةً واصطلاحاً .
 ٣. معرفة أهم شروط القصاص التي استدل عليها .
 ٤. إبراز مصادر الاستدلال التي اعتمدها في كتابه لكل شرط من شروط القصاص .
- منهج البحث :** إن المنهج المعتمد في هذا البحث هو المنهج الوصفي والمقارن .
الدراسات السابقة : لم نقف على دراسة تناولت الموضوع على هذا النحو سوى بعض الدراسات التي تناولت السيزواري بشكل عام ، أو في كتبه الأخرى غير (مهذب الأحكام) .

خطة الدراسة :

١. كان لا بد من تقسيمه إلى المطالب الآتية :
- المطلب الأول: التعريف بمفاتيح الدراسة :
- المطلب الثاني: شروط القصاص في ضوء الشريعة الاسلامية :
- المطلب الأول: التعريف بمفاتيح الدراسة :
- أولاً : التعريف بالسيزواري وكتابه :

هو السيد عبد الأعلى بن رضا بن عبد علي بن السيد عبد الغني بن محمد بن حسين بن محمد بن علي بن مسعود المعروف ((بعيشي)) بن إبراهيم بن حسن بن شرف الدين بن السيد مرتضى بن زين العابدين بن محمد بن أحمد بن محمد بن شمس الدين بن علي بن أبي الغنائم بن الأخرس بن إبراهيم بن أبي الفتيان بن عبد الله بن محمد الحائري بن إبراهيم بن العابد بن الإمام موسى بن جعفر بن الإمام الباقر بن الإمام علي بن زين العابدين بن الإمام الحسين بن الإمام علي بن أبي طالب (عليهم السلام) (١). بعد أن قضى السيد السيزواري (قدس سره) عمره بالأعمال الفضيلة، والقربات الطاهرة، اشتاقت روحه الزكية الطاهرة إلى ملاقة خالقها والالتحاق بالرفيق الأعلى ففي صبيحة يوم السادس والعشرين من شهر صفر من سنة ١٤١٤ هـ انطفأت تلك الشعلة الوضاء، وذلك المصباح المنير، فقد كان خبر وفاته هذا صدى كبير، وجرح أليم في المجتمع الإسلامي، فقد أحدث رحيله صدمة كبيرة، وفاجعة أليمة أثرت في نفوس المؤمنين؛ لأنهم فقدوا إماماً من الأئمة العارفين، وقطباً من الأقطاب دارت عليه رحى الإسلام، فقد أفرغ هذا المصاب قلوبهم، وأذرفت الدم عيونهم (٢).

أما كتاب (مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام) من أشهر الموسوعات الفقهية الاستدلالية، وتقع هذه الموسوعة في ثلاثين جزءاً تناولت هذه الموسوعة جميع أبواب الفقه بنظام استدلال مع أغلب مسائله يتضمن هذا الكتاب شرحاً استدلالياً لكتاب ((العروة الوثقى)) للسيد محمد البيدي الطباطبائي (قدس سره) حيث كان فقيه عصره آنذاك ، وقد أضاف السيد السيزواري (قدس سره) بعض المتن، وتناول شرح بعض أبواب الفقه الناقصة (٣). وقد أشار السيد السيزواري (قدس سره) في مقدمة كتابه إلى ذلك بقوله: ((وتعرضت لعامة القواعد بحسب المناسبات والفروع التي خلت عنها كتب أصحابنا في العبادات والمعاملات فصار لباب أحكام الكتاب المبين ونتائج أحاديث المعصومين (عليهم السلام)) (٤).





المنهج الاستدلالي للسيد السبزواري قدس سره في باب القصص في كتابه مهذب الاحكام

ثانياً : تعريف القصص لغة ، وشرعاً :

القصص لغة: من قص يقص قصصاً، وهو الخبر عن الأمور التي يتلو بعضها بعضاً، والقص قطع يستطيل ويتبع بعضه بعضاً، مثل قص الثوب بالمقص، وهذه قصة الرجل يعني الخبر عن مجموع أمره، وسميت قصة لأنها يتبع بعضها بعضاً حتى تحتوي على جميع أمره(٥).

وجاء في كتاب أساس البلاغة: القص هو تتبع الأثر، وقصصته: أتبعته قصصاً، ومنها قوله تعالى [قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبِغُ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا] (٦). أي خرجت في أثرهما قصصاً، واقتص منه، وأقصه الأمير منه: أقاده، واستقصه: سأله أن يقصه منه، وقص عليه الحديث والرؤيا(٧).

القصص شرعاً: عرفه السيد لنكراني: ((تعقيب الجناية الواقعة من قتل أو جرح أو مثلهما بإيراد مثله على الجاني والأتیان بمثل فعله)) (٨).

وعرفه الشيخ السبحاني: ((هو القود، إذا اقتص منه له بجرحه مثل جرحه إياه أو قتله به)) (٩).

وعرفه السيد حسين العوايشة: ((القتل بإزاء القتل، واتلاف الطرف بإزاء اتلاف الطرف)) (١٠).

قال تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ وَالْحَرْمِ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بِكُمْ فَكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ مَا عَذَابَ أَلِيمٍ (١٧٨) وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧٩)] (١١). وقد اشتملت الآيتان الكرمتان على أحكام متعددة منها:

١- مشروعية القصص في القتل، فكلتا الآيتين دلت على ثبوت القصص على الجاني، يقول الدكتور مأمون حموش:

((أمر الله تعالى عباده المؤمنين بوجود القصص في الدماء، فالحر بالحر، والعبد بالعبد، والأنثى بالأنثى، فإن حصل شيء من العفو فهو خير وإحسان، ومن اعتدى فله عذاب أليم، وأن في إقامة منهج القصص حفظ حياة العباد، فاتقوا الله يا أولي الأبواب)) (١٢).

٢- يجوز لولي المقتول العفو والتنازل عن القصص مقابل أخذ الدية يقول الآيرواني: ((إن ولي الدم إذا تنازل عن القصص وعفا عنه في مقابل دفع الدية إليه جاز ذلك ولكن يلزم أن تكون مطالبته بالدية بشكل متعارف، كما أن على ذاك الأداء بإحسان ومن دون مباطلة)) (١٣).

٣- إن في القصص حياة لأولي الأبواب، يقول أبو حيان الأندلسي: ((إن من علم أنه مقتول بمن قتل وكان عاقلاً، منعه ذلك من الإقدام على القتل إذ في ذلك إتلاف نفس المقتول وإتلاف نفس قاتله، فيصير بمعرفته بالقصص متحرراً من أن يقتل فيقتل، فيحیی بذلك من أراد قتله وهو، فكان سبباً لحياتيهما)) (١٤) إذ يقول السيد السبزواري (قدس سره): ((إن موجب القصص هو إزهاق النفس المعصومة عمداً)) (١٥).

المطلب الثاني: شروط القصص:

أولاً: أن يكون القاتل مكافئاً للمقتول:

وهو المساواة في الحرية أو الرق، فيقتل الحر بالحر مثله، ويقتل العبد بالعبد مثله وهذا ما اتفقت عليه المذاهب الإسلامية (١٦)، لقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): ((المؤمنون تتكافأ دماؤهم وهم يد على سواهم ويسعى بذمتهم أدناهم)) (١٧). يقول السيد السبزواري (قدس سره): ((التساوي في الحرية والرقية، فيقتل الحر بالحر وبالحررة مع رد فاضل الدية وهو نصف دية الرجل الحر، وكذا تقتل الحررة بالحررة، وبالحر لكن لا يؤخذ ما فضل من دية المقتول من تركتها أو من وليها)) (١٨). ويستدل السيد السبزواري (قدس سره) بما يأتي:

١- القرآن الكريم: استدلل السيد السبزواري (قدس سره) بالآية الكريمة التي أوجبت وفرضت القصص من قوله تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ] (١٩) (٢٠). ووجه الدلالة في هذه الآية أنها أشارت إلى التسوية بين





المنهج الاستدلالي للسيد السبزواري قدس سره في باب القصاص في كتابه مهذب الاحكام

الأحرار والعبيد، فيقتل الحر بالحر، ولا يقتل بالعبد ويقتل بالعبد كذلك التسوية في الدين فلا يقتل مسلم بكافر (٢١).
٢- الروايات والأخبار: استعان السيد السبزواري (قدس سره). إلى تأييد ونصرة رأيه في أن الحر يقتل بالحرمة مع رد فاضل الدية وهو نصف دية الرجل الحر بالروايات التي وردت عن الأئمة الأطهار منها:
أ - عن أبي بصير قال: سألت أبا عبد الله -عليه السلام- عن الجراحات إلى أن قال: وقال: ((إن قتل رجل امرأته عمداً فأراد أهل المرأة أن يقتلوا الرجل ردوا إلى أهل الرجل نصف الدية وقتلوه)) (٢٢)(٢٣).
والملاحظ في هذه الرواية أنه لا يُفهم منها أن الإسلام ينظر إلى الذكر والأنثى نظرة غير متساوية، وأن الأفضلية هي للرجل على المرأة، لكن هذه الرواية أفادت أن الرجل إذا قتل المرأة عمداً فأولياؤها الحق في أن يقتلوا الرجل، ولكن ينبغي عليهم أن يعطوا نصف دية الرجل إلى أولياءه؛ وذلك لأن طاقة العمل لدى الرجل أكبر من طاقة المرأة، فالرجل هو الذي يؤمن نفقات الأسرة من خلال عمله، فإذا اقتص منه بالمرأة فهذا يعني زوال تلك النفقات التي يجب عليه أن يؤمنها، من اجل هذا كانت دية ضعف دية المرأة ليتمكن من النصف الآخر من الدية من تأمين نفقات الأسرة (٢٤).
أما ما استدل به السيد السبزواري (قدس سره). على أن الحرمة تقتل بالحرمة فالقرآن الكريم: من قوله تعالى: [كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ] ووجه الدلالة في هذه الآية هو وجوب قتل الحرمة بالحرمة إذا قتلتها فظاهر الآية تسوية في الحرية والذكورية (٢٥).

ب- عن أبان عن علي بن الحسين (عليهما السلام). قال: ((يا أيها الذين آمنوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ)) يعني المساواة وأن يسلك بالقاتل في طريق المقتول المسلك الذي سلكه به من قتله ((الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى)) تقتل المرأة بالمرأة إذا قتلتها (٢٦)(٢٧). ووجه الدلالة في هذه الرواية هو وجوب الاقتصاص من المرأة إذا قتلت امرأة أخرى. أما ما استدل به السيد السبزواري (قدس سره). على أن الحرمة تقتل بالحر ولكن لا يؤخذ ما فضل من دية المقتول من تركتها أو من وليها. فهو القرآن الكريم: من قوله تعالى: [وَالْجُرُوحُ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَن لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ] (٢٨)(٢٩). ووجه الدلالة في هذه الآية هو وجوب الاقتصاص من النفس الجانية للمقتول، فالنفس تقتل بالنفس (٣٠). كذلك استدل السيد السبزواري (قدس سره). بالروايات والأخبار التي تؤيد ما ذهب إليه، فعن عبد الله بن سنان قال: سمعت أبا عبد الله -عليه السلام- يقول: في امرأة قتلت زوجها متعمدة قال: ((إن شاء أهله أن يقتلوا وقتلوا وليس يجزي أحد أكثر من جنايته على نفسه)) (٣١)(٣٢).
أما ما ورد من روايات تدل على أن المرأة إذا قتلت الرجل تُقتل ويؤدي وليها ما فضل من دية المقتول منها ما جاء عن أبي جعفر (عليهما السلام). ((في امرأة قتلت رجلاً، قال: تقتل ويؤدي وليها بقية المال)) (٣٣). فقد ردها السيد السبزواري (قدس سره) معللاً ذلك بمخالفتها رواية الإمام الصادق (عليه السلام). والإجماع.
٣- الاجماع:

يقول فخر المحققين الحلبي: ((من شرائط القصاص التساوي في الحرية أو الرق، ففي جناية الأحرار بعضهم على بعض، يقتل الحر بالحر، والحرمة بالحرمة، والحر بالحر، ولا يؤخذ من تركتها شيء، والحر بالحرمة بعد رد فاضل دية)) (٣٤).
ويقول الفيض الكاشاني: ((يشترط في القصاص أن يكون القاتل مكلفاً والمقتول محقون بالدم غير مجنون، وأن يتساويا في الدين والحرية والرق)) (٣٥).

ثانياً: المساواة في الدين :

ذهب جمهور العلماء إلى وجوب المساواة في الدين فلا يقتل المسلم بقتله للكافر سواء أكان هذا الكافر مستأمناً، أو معاهداً، أو ذمياً (٣٦). مستدلين بقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): ((لا يقتل مسلم بكافر)) (٣٧).
يقول السيد السبزواري (قدس سره): ((التساوي في الدين، فلا يقتل مسلم بكافر مع عدم اعتياده قتل الكفار)) (٣٨)، ويستدل السيد السبزواري (قدس سره) بما يأتي:





المنهج الاستدلالي للسيد السبزواري قدس سره في باب القصاص في كتابه مهذب الاحكام

١- الروايات والأخبار: ذهب السيد السبزواري (قدس سره) إلى الاستدلال بالروايات لتأييد رأيه منها:
أ- عن أبي جعفر -عليه السلام- قال: ((لا يقاد مسلم بذمي في القتل ولا في الجراحات، ولكن يؤخذ من المسلم جنائته للذمي على قدر دية الذمي ثمانمائة درهم)) (٣٩).

ب- عن إسماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد الله -عليه السلام- عن المسلم هل يقتل بأهل الذمة؟ قال: ((لا إلا أن يكون معوذاً لقتلهم، فيقتل وهو صاغر)) (٤٠) (٤١)، ووجه الدلالة في هاتين الروايتين هو عدم القصاص من المسلم إذا قتل كافر إلا إذا كان معتاداً لقتلهم فيقتص منه.

٢- الاجماع: يقول السيد المدرسي: ((لا يقتل مسلم بكافر مع عدم اعتياده قتل الكفار، ولا فرق بين أنواع الكفار من الحربي والذمي والمستأمن وغيرهم)) (٤٢)، ويقول السيد الروحاني: ((إذا كان القاتل مسلماً والمقتول كافراً، فلا يقتل المسلم بالكافر مع عدم اعتياد قتله وهو المشهور بين الأصحاب)) (٤٣)، وذهب البعض -وهم الأحناف- إلى جواز قتل المسلم بالذمي مستدلين بقوله تعالى: فالآية لم تخصص المسلمين دون الكفار بل شملت الجميع، وإضافة إلى ذلك فقد استدلوا بحديث رسول الله (صلى الله عليه واله وسلم). ((إنه أتى برجل من المسلمين قد قتل معاهداً من أهل الذمة، فأمر به فضرب عنقه، وقال أنا أولى من وفي بذمته)) (٤٤)، وقول سيدنا أمير المؤمنين علي (عليه السلام). ((إنما يذلولوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كأموالنا)) (٤٥)، ففي الحديث الشريف والرواية دلالة قاطعة على وجوب قتل المسلم بالكافر (٤٦).

وترى الباحثة أن الراجح ما ذهب إليه الجمهور والامامية من عدم جواز قتل المسلم بالكافر؛ لأن الكفر نقص فيكون الكافر ناقصاً، فلا يقتل تام بنقص، أما ما استدلت الأحناف من الآية الكريمة: [كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ] بأنها لم تخصص المسلمين دون غيرهم، فروايات أهل البيت (عليهم السلام). قد خصصت من هذا العموم المسلمين دون الكفار، أما استدلالهم بالحديث، فهو حديث ضعيف حتى أن أئمة الحديث قد ضعفوه لأن فيه راوٍ ضعيف وهو عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن البليمان فلا يصح الاستدلال به (٤٧)، وأما حديث سيدنا علي بن أبي طالب (عليه السلام). فظاهره حمايتهم من الأخطار الخارجية، لا أن يقتل أحدهم مسلماً فيقتل به؛ ولأن الاجماع قائم على أن لا يقتل مسلم بكافر، ومعروف أن الاجماع يحسم النزاع في كل خلاف والله أعلم.

ثالثاً: انتفاء الأبوة بين القاتل والمقتول

اتفق علماء المسلمين على انتفاء القصاص على الوالد إذا قتل ولده، كذلك الأم؛ لأنها أولى بالبر من الوالد، فلا يجب عليها القصاص إذا قتلت ولدها (٤٨). مستدلين بقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): ((لا يقاد الوالد بالولد)) (٤٩)، ويقول السيد السبزواري (قدس سره): ((انتفاء الأبوة فلا يقتل الأب بقتل ابنه)) (٥٠).

ويستدل السيد السبزواري (قدس سره) بما يأتي:

١- السنة النبوية الشريفة: اختار السيد السبزواري (قدس سره) الحديث النبوي الشريف المشهور بين الفريقين للاستدلال به على رايه من قوله -صلى الله عليه واله وسلم- ((لا يقتل والد بالولد)) (٥١) (٥٢)، ووجه الدلالة في هذا الحديث الشريف هو نفي القصاص من الوالد بالولد.

٢- الروايات والأخبار: وذهب السيد السبزواري (قدس سره) إلى الاستدلال بالروايات التي تؤيد رأيه منها:

أ- عن فضل بن يسار، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ((لا يقتل الرجل بولده إذا قتله، ويقتل الولد بوالده إذا قتل والده)) (٥٣).

ب- ما جاء في صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: ((سألته عن الرجل يقتل ابنه، أيقتل به؟ قال: لا)) (٥٤) (٥٥)، ووجه الدلالة في هاتين الروايتين هو عدم ثبوت القصاص على الأب إذا قتل ابنه وثبوته على الابن إذا قتل والده.

٣- الاجماع: فقد حصل اجماع علماءنا الأبرار على انتفاء الأبوة من القصاص: يقول صاحب كتاب الروضة البهية: ((ومن شرط القصاص انتفاء الأبوة، فلا يقتل وإن علا بابنه وإن نزل لقوله (صلى الله عليه واله وسلم) ((لا يقاد لابن من أبيه)) والبنت





المنهج الاستدلالي للسيد السبزواري قدس سره في باب القصاص في كتابه مهذب الاحكام

كالابن اجماعاً)) (٥٦)، ويقول الشيخ السبحاني: ((لا يقتل الوالد بولده، سواء قتله بالسيف حذفاً أو ذبحاً، وعلى أي وجه كان)) (٥٧).

رابعاً: أن يكون الجاني مكلفاً:

إذ لا خلاف بين علماء المذاهب الإسلامية في أنه لا قصاص على المجنون والصبي (٥٨)، مستدلين بقوله (صلى الله عليه وآله وسلم): ((رفع القلم عن ثلاثة، عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل)) (٥٩).

يقول السيد السبزواري (قدس سره): ((الكمال بالبلوغ والعقل)) (٦٠)، ويستدل السيد السبزواري (قدس سره) بما يأتي:

١- السنة النبوية الشريفة: حيث ذهب السيد السبزواري (قدس سره) إلى الاستدلال بالحديث المعروف والمشهور بين الفريقين من قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): ((رفع القلم عن المجنون حتى يفيق)) (٦١)(٦٢). ففي الحديث الشريف دلالة قاطعة على أن المجنون غير مكلف بالأوامر والنواهي، فلا قصاص عليه؛ لقصوره عن التكليف.

٢- الروايات والأخبار: بالإضافة إلى الاستدلال بالحديث فقد استدلت السيد السبزواري (قدس سره) بالروايات التي تؤيد ما ذهب إليه منها:

أ- عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: ((كان أمير المؤمنين (عليه السلام) يجعل جنابة المعتوه على عاقلته خطأ كان أو عمداً)) (٦٣).

ب- عن الإمام الصادق (عليه السلام) أن محمد بن أبي بكر كتب إلى أمير المؤمنين (عليه السلام) يسأله عن رجل مجنون قتل رجلاً عمداً فجعل (عليهما السلام) الدية على قومه وجعل عمدته وخطأه سواء (٦٤)(٦٥).

ووجه الدلالة في الروايتين هو عدم إيجاب القصاص على المجنون بل تجب الدية على أوليائه سواء أكان قتله عمداً أو خطأً. أما ما استدلت به السيد السبزواري (قدس سره) من انتفاء القصاص عن الصبي فهو ما يأتي:

١- السنة النبوية الشريفة: فقد استدلت السيد السبزواري (قدس سره) بالحديث المشهور بين الفريقين من قوله (صلى الله عليه وآله وسلم): ((رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم)) (٦٦)(٦٧). ووجه الدلالة في هذا الحديث الشريف هو انتفاء التكليف عن الصبي، فإذا انتفى التكليف، انتفى الفرض فلا قصاص عليه.

٢- الروايات والأخبار: وذهب السيد السبزواري (قدس سره) إلى الاستدلال بالروايات لتأييد رأيه منها:

أ- عن أبي جعفر -عليه السلام- عن سيدنا أمير المؤمنين علي (عليه السلام) أنه قال: ((عمد الصبيان خطأ يحمل على العاقلة)) (٦٨).

ب- عن السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام): ((في رجل و غلام اشتركا في رجل فقتلاه، فقال أمير المؤمنين -عليه السلام- إذا بلغ الغلام خمسة أشبار اقتص منه، وإذا لم يكن بلغ خمسة أشبار قضى بالدية)) (٦٩)(٧٠). ووجه الدلالة في هاتين الروايتين هو أنه لا قصاص على الصبي إذا لم يبلغ، وعلى وليه الدية.

٣- الاجماع: فقد حصل اجماع العلماء على انتفاء القصاص دون البلوغ والعقل.

يقول المحقق الحلبي: ((لا يقتل المجنون سواء قتل مجنوناً أو عاقلاً وتثبت الدية على عاقلته وكذا الصبي لا يقتل بصبي ولا ببالح، أما لو قتل العاقل ثم جن لم يسقط عنه القود)) (٧١).

ويقول السيد الخوئي: ((من شروط القصاص أن يكون القاتل عاقلاً بالغاً، فلو كان مجنوناً لم يقتل، من دون فرق في ذلك بين كون المقتول عاقلاً أو مجنوناً، وتحمل على عاقلته الدية، وكذلك الصبي لا يُقتل بقتل غيره، صبيّاً كان أو بالغاً وعلى عاقلته الدية)) (٧٢).

مما تقدم يتضح أن الحكمة من تشريع القصاص هي لطف الله تعالى ورحمته بعباده، وحفاظاً على أرواح الناس ودمائهم، والزجر والردع للقاتل، إذا علم القاتل أنه سيقتل إذا قتل.

ثم أن في القصاص اطمئناناً للنفوس وسكينة، وذهاب غيظ أولياء المقتول بالقصاص من الجاني؛ لأنهم يوقنون تماماً بأن الجاني





المنهج الاستدلالي للسيد السبزواري قدس سره في باب القصاص في كتابه مهذب الاحكام

سيلقى حتماً مصيراً مثل المصير الذي أوقعه بالجني عليه، فهذه كافية في أن تجعل الجاني يرتدع عن جريمته لا بل لا يفكر فيها أصلاً، وتجعل أوليائه لا يفكرون بأخذ الثأر منه. الملاحظ هنا أن السيد السبزواري (قدس سره) قد استدل على آراءه بنصوص القرآن، والسنة النبوية الشريفة، وروايات أهل البيت -عليهم السلام- إضافة إلى الاجماع مما يزيد الرأي وضوحاً ويجعله أكثر رجحاناً وتثبيتاً في النفوس.

الخاتمة :

وفي الختام يمكن استعراض أبرز النتائج التي أثمرت عنها الدراسة :

١. أن الحكمة من تشريع القصاص هي لطف الله تعالى ورحمته بعباده، وحفاظاً على أرواح الناس ودمائهم، والزجر والردع للقاتل، إذا علم القاتل أنه سيقتل إذا قتل.
٢. إن شروط القصاص التي استدل عليها السبزواري في كتابه أربع الأول أن يكون القاتل مكافئاً للمقتول أما الشرط الثاني ، أما الثالث : انتفاء الأبوة بين القاتل والمقتول، أما الشرط الرابع المساواة في الدين .
٣. تتميز منهجية السيد السبزواري (قدس سره) في كتابه بشكل عام بالشمولية والاستيعاب للمسائل الفقهية وفهمه العميق للمسألة والاستدلال عليها بالأدلة المعتمدة من الكتاب والسنة والروايات واجماع العلماء وغيرها ، وقد ظهرت تلك المنهجية بشكل واضح للعيان في باب القصاص .
٤. يستدل السيد السبزواري (قدس سره) بالقرآن الكريم على أقواله فالقرآن هو أعلى المصادر واثقها وأبلغها في الحججة وغالباً ما يكتفي السيد (قدس سره) بذكر الآية أو الآيات ولم يبين السيد وجه الدلالة إلا في المواضع القليلة ، وقد ظهر ذلك جلياً في باب القصاص .
٥. في ضوء استدلاله بالسنة النبوية الشريفة في الكتاب بشكل عام وفي باب القصاص على وجه الخصوص ، لكنه لم يحكم السيد (قدس سره) على صحة الحديث أو ضعفه أو صحة الرواية وضعفها وكذلك يكتفي السيد بذكر الأحاديث والروايات ولم يبين وجه الدلالة فيها .
٦. - يستند السيد السبزواري (قدس سره) في استدلاله على إجماع العلماء الذين سبقوه مما يدل على أدبه مع العلماء واحترامه لآرائهم وعدم مخالفتهم الرأي، إلا أن السيد السبزواري (قدس سره) لم ينقل إلينا إجماع العلماء في المسألة إلا في المواضع القليلة ، وإنما يكتفي بقول للإجماع فقط كما ظهر في استدلاله في شروط القصاص .

الهوامش:

- (١) ينظر: المشجر الوافي في السلسلة الموسوية، سماحة حجة الإسلام السيد حسين أبو سعيدة الموسوي، ذرية السيد محمد العابد، دار المحجة البيضاء، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ١/٦٩-٦٤. عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب ، جمال الدين أحمد بن علي الحسيني الداودي، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مكتبة سماحة آية الله العظمى المرعشي النجفي الكبرى، قم المقدسة-إيران، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ، ٢١٨. الطاف الباري من نفحات الإمام السبزواري (قدس سره) العلامة السيد عبد الستار الحسيني، مطبعة الكوثر، د.م، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ، ص ١٥.
- (٢) ينظر: الطاف الباري، للعلامة الحسيني، ص ١٢٣.
- (٣) ينظر: المباني الأصولية وأثرها في كتاب مهذب الأحكام للسيد السبزواري (قدس سره)، الدكتور نصيف محسن الهاشمي، دار القارئ للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م، ص ٧٦.
- (٤) مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام، فقيه عصره آية الله العظمى السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري (قدس سره)، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة السادسة، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م، ١/٥.
- (٥) ينظر: الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: ٣٩٥هـ) تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، د.ط، د.ت، باب الفرق بين الخبر والأمر، ١/٤٢.
- (٦) سورة الكهف (من الآية: ٦٤).
- (٧) ينظر: أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الرمحشري جار الله (ت: ٥٣٨هـ) تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، مادة قصص، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م، ٨٢/٢.
- (٨) تفصيل الشريعة -القصاص، السيد محمد فاضل لنكراني، (ت: ١٣٨٦هـ) مركز فقه الأئمة الأطهار -عليهم السلام- قم المقدسة، الطبعة



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



المنهج الاستدلالي للسيد السبزواري قدس سره في باب القصاص في كتابه مهذب الاحكام

- الأولى، ١٣٨٠هـ، ٩/١.
- (٩) أحكام القصاص في الشريعة الإسلامية الغراء، الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الامام الصادق - عليه السلام - قم المقدسة، د. ط، د. ت، ١٢/١.
- (١٠) الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة المطهرة، حسين بن عودة العوايشة، المكتبة الإسلامية، عمان - الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، باب القصاص، ١٦٧/٦.
- (١١) سورة البقرة (الآية: ١٧٨-١٧٩).
- (١٢) التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون، الأستاذ الدكتور مأمون حموش، المدقق اللغوي: أحمد راتب حموش، الناشر (المؤلف)، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ٤٨٧/١.
- (١٣) دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام، الشيخ محمد باقر الآيرواني، دار الفقه للطباعة والنشر، د. م، الطبعة الثالثة، ١٤٢٨هـ، ٥٩٦/١.
- (١٤) البحر المحیط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الاندلسي (ت: ٧٤٥هـ) تحقيق: محمد صدقي جميل، دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ، ٢٩/٢.
- (١٥) مهذب الأحكام، للسبزواري، ١٨٣/٢٨.
- (١٦) كشف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي، كتاب الجنایات، باب شروط القصاص، ٥٢٣/٥.
- (١٧) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن أسحق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت: ٢٧٥هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، د. ت، ٥٨٧/٦، حديث رقم ٤٥٣٠.
- (١٨) مهذب الأحكام، للسبزواري، ٢١٧/٢٨ - ٢١٨.
- (١٩) سورة البقرة (من الآية: ١٧٨).
- (٢٠) مهذب الأحكام، للسبزواري، ٢١٧/٢٨.
- (٢١) ينظر: تفسير الجلالين، جلال الدين الخلي، السيوطي، ٣٦/١.
- (٢٢) وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، المحدث المتبحر الإمام المحقق العمة الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (ت: ١١٠٤هـ) عنى بتصحيحه وتحقيقه وتذييله الفاضل المحقق الشيخ عبد الرحيم الرباني الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، د. ط، د. ت، ٦٠/١٩، حديث رقم ٤.
- (٢٣) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزى الكلبي، ١٠٩/١.
- (٢٤) ينظر: دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام، للابرواني، ٥٩٧/١.
- (٢٥) مهذب الأحكام، للسبزواري، ٢١٨/٢٨.
- (٢٦) وسائل الشيعة، للعاملي، باب أن الثابت يقتل العمد هو القصاص، فإن تراضى الولي والقاتل بالدية أو أكثر أو أقلجاز، ٣٩/١٩، حديث رقم ٨.
- (٢٧) مهذب الأحكام، للسبزواري، ٢١٨/٢٨.
- (٢٨) سورة المائدة (من الآية: ٤٥).
- (٢٩) مهذب الأحكام، للسبزواري، ٢١٨/٢٨.
- (٣٠) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل أو تفسير البيضاوي، القاضي ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: ٧٩١هـ) تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق ومحمد أحمد الأطرش، دار الرشيد، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ١٢٨/٢.
- (٣١) وسائل الشيعة، للعاملي، باب حكم الرجل يقتل المرأة، والمرأة تقتل الرجل، ٥٩/١٩، حديث رقم ١.
- (٣٢) مهذب الأحكام، للسبزواري، ٢١٩/٢٨.
- (٣٣) وسائل الشيعة، للعاملي، باب حكم الرجل يقتل المرأة، والمرأة تقتل الرجل، ٦٢/١٩، حديث رقم ١٧.
- (٣٤) كنز الفوائد في حل مشكلات القواعد، السيد عميد الدين بن محمد أعرج حسيني عميدي (ت: ٧٥٤هـ) تحقيق: محي الدين واعظي، الحاج كمال كاتب، جلال أسدي، جماعة المدرسين، قم - إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ، ٥٧١/٤.
- (٣٥) مفاتيح الشرائع، للفيض الكاشاني، ١٢٦/٢.
- (٣٦) ينظر: مختصر القنديل في فقه الدليل، أبو المنذر عبد الحق عبد اللطيف، د. ن، د. م، د. ط، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، باب الجنایات، ٩/١.
- (٣٧) صحيح البخاري، للإمام البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، ٨٤/٤، حديث رقم ٣٠٤٧.
- (٣٨) مهذب الأحكام، للسبزواري، ٢٢١/٢٨.
- (٣٩) وسائل الشيعة، للعاملي، باب أنه لا يقتل المسلم إذا قتل الكافر إلا أن يعتاد قتلهم، ٨٠/١٩، حديث رقم ٥.
- (٤٠) المصدر نفسه، حديث رقم ٦.



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



المنهج الاستدلالي للسيد السبزواري قدس سره في باب القصاص في كتابه مهذب الأحكام

- (٤١) مهذب الأحكام، للسبزواري، ٢٢١/٢٨.
- (٤٢) الفقه الإسلامي تعليقات على العروة الوثقى، آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي (دام ظلّه) دار القارئ، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ، ٤٢١/٤.
- (٤٣) فقه الصادق، السيد محمد صادق الحسيني الروحاني، مؤسسة دار الكتاب، قم المقدسة، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ، ٣٨/٢٦.
- (٤٤) شرح معاني الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت: ٣٢١هـ) تحقيق: محمد زهري النجار من علماء الأزهر، عالم الكتب، القاهرة-مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م، كتاب القصاص، باب المؤمن يقتل الكافر متعمداً، ١٩٥/٣، حديث رقم ٥٠٤٥.
- (٤٥) نصب الرأية لأحاديث الهداية، للإمام البارح الحافظ العلامة جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الزيعلي الحنفي (ت: ٧٦٢هـ)، زاده تصحيحاً ومقابلة بمخطوطتين محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، جدة المملكة العربية السعودية، د.ط، د.ت، ٣٨١/٣.
- (٤٦) ينظر: عين الأختار لتكملة رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، علاء الدين محمد بن عمر بن عبد العزيز عابدين الحسيني الدمشقي (ت: ١٣٠٦هـ) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت، باب أحكام القصاص والديات، ٩٥/٧.
- (٤٧) ينظر: إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، أبو بكر عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي (ت: ١٣١٠هـ) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.م، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م، باب الجناية، ١٣٢/٤.
- (٤٨) ينظر: الموسوعة الفقهية الميسرة، حسين العوايشة، باب شروط القصاص، ١٦٩/٦.
- (٤٩) سنن ابن ماجه، كتاب الديات، باب لا يقاد والد بولده، ٨٨٨/٢، حديث رقم ٢٦٦٢.
- (٥٠) مهذب الأحكام، للسبزواري، ٢٢٨/٢٨.
- (٥١) سنن ابن ماجه، كتاب الديات، باب لا يقتل الوالد بولده، ٨٨٨/٢، حديث رقم ٢٦٦٢.
- (٥٢) مهذب الأحكام، للسبزواري، ٢٢٨/٢٨.
- (٥٣) وسائل الشيعة، للعالمي، باب أن القاتل خطأ لا يمنع من الميراث، ٣٩٢/١٧، حديث رقم ٣.
- (٥٤) وسائل الشيعة، للعالمي، باب ثبوت القصاص على الولد إذا قتل أباه أو أمه، وعدم ثبوت القصاص على الأب إذا قتل الولد أو جرحه، ٥٨/١٩، حديث رقم ٧.
- (٥٥) مهذب الأحكام، للسبزواري، ٢٢٩/٢٨.
- (٥٦) الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، للشهيد الثاني، ٤٠٧/٢.
- (٥٧) أحكام القصاص في الشريعة الإسلامية الغراء، الشيخ جعفر السبحاني، ١٩٩/١.
- (٥٨) ينظر: الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة المطهرة، حسين العوايشة، ١٧٠/٦.
- (٥٩) سنن الترمذي، للترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، ٤٥٩/١، حديث رقم ١٤٢٣.
- (٦٠) مهذب الأحكام، للسبزواري، ٢٣٣/٢٨.
- (٦١) وسائل الشيعة، للعالمي، باب لا حد على مجنون ولا صبي ولا نائم، ٣١٧/١٨، حديث رقم ١.
- (٦٢) مهذب الأحكام، للسبزواري، ٢٣٣/٢٨.
- (٦٣) وسائل الشيعة، للعالمي، باب حكم عمد المعتوه والمجنون والصبي والسكران، ٣٠٧/١٩، حديث رقم ١.
- (٦٤) وسائل الشيعة، للعالمي، باب حكم من قتل أحداً وهو عاقل ثم خولط، أو قتل في حال الجنون، ٥٣/١٩، حديث رقم ٢.
- (٦٥) مهذب الأحكام، للسبزواري، ٢٣٣/٢٨.
- (٦٦) وسائل الشيعة، للعالمي، باب اشتراط التكليف بالوجوب والتحريم بالاحتلام أو الانبات مطلقاً، أو بلوغ الذكر خمس عشر سنة، والأنتى تسع سنين، واستحباب ترمين الأطفال على العبادة قبل ذلك، ٣٢/١، حديث رقم ١١.
- (٦٧) مهذب الأحكام، للسبزواري، ٢٣٣/٢٨.
- (٦٨) وسائل الشيعة، للعالمي، باب حكم عمد المعتوه والمجنون والصبي والسكران، ٣٠٧/١٩، حديث رقم ٣.
- (٦٩) المصدر نفسه، حديث رقم ٤.
- (٧٠) مهذب الأحكام، للسبزواري، ٢٣٤/٢٨.
- (٧١) شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، المحقق الحلي، ٢٠٠/٤.
- (٧٢) مباني تكملة المنهاج (كتاب القصاص والديات) الامام السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مؤسسة الخوئي الإسلامية، د.م، د.ط، د.ت، ٩٠/٤٢.

المصادر :

القرآن الكريم .

١. أحكام القصاص في الشريعة الإسلامية الغراء، الشيخ جعفر السبحاني، مؤسسة الامام الصادق - عليه السلام - قم المقدسة، د.ط، د.ت .
٢. أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري جار الله (ت: ٥٣٨هـ) تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية،



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



المنهج الاستدلالي للسيد السبزواري قدس سره في باب القصاص في كتابه مهذب الاحكام

- بيروت-لبنان، مادة قصص، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م-١٤١٩هـ.
٣. إغاثة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، أبو بكر عثمان بن محمد شطا الديرماطي الشافعي (ت: ١٣١٠هـ) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.م، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
٤. أنوار التنزيل وأسرار التأويل أو تفسير البيضاوي، القاضي ناصر الدين أبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت: ٧٩١هـ) تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق ومحمد أحمد الأطرش، دار الرشيد، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
٥. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الاندلسي (ت: ٧٤٥هـ) تحقيق: محمد صدقي جميل، دار الفكر- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٠هـ.
٦. التفسير المأمون على منهج التنزيل والصحيح المسنون، الأستاذ الدكتور مأمون حموش، المدقق اللغوي: أحمد راتب حموش، الناشر (المؤلف)، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
٧. تفصيل الشريعة-القصاص، السيد محمد فاضل لنكراني، (ت: ١٣٨٦هـ) مركز فقه الأئمة الأطهار-عليهم السلام- قم المقدسة، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ.
٨. دروس تمهيدية في تفسير آيات الأحكام، الشيخ محمد باقر الآيرواني، دار الفقه للطباعة والنشر، د.م، الطبعة الثالثة، ١٤٢٨هـ.
٩. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن أسحق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت: ٢٧٥هـ) تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، د.ت.
١٠. شرح معاني الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت: ٣٢١هـ) تحقيق: محمد زهري النجار من علماء الأزهر، عالم الكتب، القاهرة-مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
١١. الطاف الباري من نفحات الإمام السبزواري (قدس سره) العلامة السيد عبد الستار الحسني، مطبعة الكوثر، د.م، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.
١٢. عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب، جمال الدين أحمد بن علي الحسني الداودي، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، مكتبة سماحة آية الله العظمى المرعشي النجفي الكبرى، قم المقدسة-إيران، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.
١٣. عين الأختار لتكملة رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، علاء الدين محمد بن عمر بن عبد العزيز عابدين الحسيني الدمشقي (ت: ١٣٠٦هـ) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، د.ط.
١٤. الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (ت: ٣٩٥هـ) تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة-مصر، د.ط.
١٥. الفقه الإسلامي تعليقات على العروة الوثقى، آية الله العظمى السيد محمد تقي المدرسي (دام ظلّه) دار القارئ، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
١٦. فقه الصادق، السيد محمد صادق الحسيني الروحاني، مؤسسة دار الكتاب، قم المقدسة، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
١٧. كنز الفوائد في حل مشكلات القواعد، السيد عميد الدين بن محمد أعرج حسيني عميدي (ت: ٧٥٤هـ) تحقيق: محي الدين واعظي، الحاج كمال كاتب، جلال أسدي، جماعة المدرسين، قم - إيران، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
١٨. المباني الأصولية وأثرها في كتاب مهذب الأحكام للسيد السبزواري (قدس سره)، الدكتور نصيف محسن الهاشمي، دار القارئ للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م، ص٧٦.
١٩. مباني تكملة المنهاج (كتاب القصاص والديات) الامام السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، مؤسسة الخوئي الإسلامية، د.م، د.ط، د.ت.
٢٠. مختصر القنديل في فقه الدليل، أبو المنذر عبد الحق عبد اللطيف، دن، د.م، د.ط، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
٢١. المشجر الوافي في السلسلة الموسوية، سماحة حجة الإسلام السيد حسين أبو سعيدة الموسوي، ذرية السيد محمد العابد، دار الخجة البيضاء، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
٢٢. مهذب الأحكام في بيان الحلال والحرام، فقيه عصره آية الله العظمى السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري (قدس سره)، دار الإرشاد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة السادسة، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م.
٢٣. الموسوعة الفقهية الميسرة في فقه الكتاب والسنة المطهرة، حسين بن عودة العوايشة، المكتبة الإسلامية، عمان-الأردن، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٢٤. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، المحدث المتبحر الإمام الخقق العمة الشيخ محمد بن الحسن الحر العاملي (ت: ١١٠٤هـ) عنى بتصحيحه وتحقيقه وتذييله الفاضل الخقق الشيخ عبد الرحيم الرباني الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، د.ط، د.ت.





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م

المنهج الاستدلالي للسيد السبزواري قدس سره في باب القصاص في كتابه مهذب الاحكام





المثلية بين القبول والرفض " دراسة في القانون الغربي
والفقه والتشريع الإسلامي "

أ.د. السيد محمد علي راغبي م.م. علي رحمه رمضان
جامعه قم /كلية الالهيات





المستخلص:

إن المثلية بين الرجال من جهة وبين النساء من جهة أخرى - يعد من الفواحش الكبرى، لما فيه من التعدي على الفطرة الإنسانية السليمة التي فطر الله الناس جميعاً عليها، وخطره يتعدى فاعله إلى بقية المجتمع. وهو مصطلح مستحدث في الدين الإسلامي، وقد نشطت - مؤخراً - جمعيات ومؤسسات تدعو إلى حماية المثليين، وسن قوانين خاصة بهم، وبعضها يدعم المثلية في الدول المسلمة، وهنا يكمن الخطر الأكبر. تهدف الدراسة إلى إجراء دراسة مقارنة بين القانون الغربي والفقهاء الإسلاميين تجاه المثلية. استعرض الباحث القوانين والأنظمة التي تتناول موضوع المثلية وكذلك استعراض الآيات القرآنية والسنن النبوية التي أسهمت في دراسة هكذا ظاهرة اجتماعية. استنتج الباحث أن القوانين والأنظمة الغربية بعيدة كل البعد وتتعارض مع المفاهيم الفقهية والشرعية التي تبناها الدين الإسلامي الحنيف والقرآن.

الكلمات المفتاحية: المثلية، القانون الغربي، الفقه الإسلامي، السنن النبوية

Abstract:

Homosexuality between men on the one hand and women on the other hand is considered a major abomination, because it violates the sound human nature with which God created all people, and its danger extends beyond its perpetrator to the rest of society. It is a new term in the Islamic religion, and associations and institutions have recently become active calling for the protection of homosexuals and the enactment of their own laws, and some of them support homosexuality in Muslim countries, and here lies the greatest danger. The study aims to conduct a comparative study between Western law and Islamic jurisprudence regarding homosexuality. The researcher reviewed the laws and regulations that deal with the issue of homosexuality, as well as a review of the Qur'anic verses and the Sunnahs of the Prophet that elaborated on the study of such a phenomenon. Social. The researcher concluded that Western laws and regulations are far removed from each other and contradict the jurisprudential and legal concepts adopted by the true Islamic religion and the Qur'an.

Keywords: homosexuality, Western law, Islamic jurisprudence, prophetic traditions

المقدمة:

إن الحكمة من خلق الله تعالى الإنسان من زوجين؛ وذلك لضمان بقاء النوع البشري على وجه الأرض للقيام بمهمة الاستخلاف والتعمير فيها إلى قيام الساعة، فقال عز وجل: ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى)) (١). وفطر في كل منهما الشهوة الغريزية، ففي كل منهما ميلاً للآخر جبلت، ومن هذه الغريزة الطبيعية يتحقق من ذلك التناسل بينهم؛ ليستمر بقاء النوع الإنساني على وجه الأرض جيلاً بعد جيلٍ وقرناً بعد قرنٍ، حتى يرث الله الأرض ومن عليها، ومما جاءت به الشريعة الإسلامية الغراء وغيرها من الشرائع السماوية تنظيم طريقة إشباع تلك الغريزة الجنسية الجبلية في الإنسان، وطريقة التناسل بين الجنسين؛ حفاظاً على مقصد حفظ النسل.





المثلية بين القبول والرفض " دراسة في القانون الغربي والفقهاء والتشريع الإسلامي "

لذا شرع الشارع الحكيم الزواج بين الذكر والأنثى بصورة تتوافق مع الفطرة السليمة، والحضارة الإنسانية، وتحقق مقاصد شرعية جلية وأهدافاً نبيلة، تكفل للفرد والمجتمع الصلاح والصلاح، فلم يزل الناس منذ أن خلق الله أباهم آدم عليه الصلاة والسلام وأمهم حواء يحصل التناسل والتناكح بين الذكور والإناث وفق ما جاءت به الشرائع إلى عهد قوم لوط عليه السلام الذين انحرفت فطرتهم الجنسية، فأصبح الرجال يأتون الرجال دون النساء كما وردت قصتهم في القرآن الكريم، قال سبحانه وتعالى: ((وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَأْتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ * إِنَّكُمْ لَأَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقَاطِعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ)) (٢).

فكانت عاقبتهم ما ذكره الله سبحانه وتعالى في كتابه العزيز من سوء العاقبة، حيث قال سبحانه وتعالى: ((فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابًا مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ * مُسَوِّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بَعِيدٍ)) (٣). وهذه سنة كونية فيمن انحرفت فطرتهم عما فطرهم الله عليها إلى قيام الساعة ومنذ ذلك الوقت ظلت صور الانحراف الجنسي باقية مر الزمن، إلى أن صار الزواج المثلي قانوناً مقنناً في دساتير دول العالم المعاصر، ومنهجاً تعليمياً يُقرر في المدارس، وحقاً عالمياً لمنحرفي الفطرة الجنسية.

السؤال:

كما تعلمون فإن المثلية الجنسية أصبحت أمراً عادياً. هل يجب علينا كمسلمين أن نتعايش معها، أم يجب رفضها؟
الإجابة:

فوصفك لما أسميت به بالمثلية الجنسية بأنه أمر عادي. إن كنت تقصد به من جهة الواقع في حياة الناس، فلا نسلم لك بذلك. فكثير من عقلاء البشر يستنكرون هذا الفعل، ويعتبرونه شذوذاً جنسياً، ولا يلتفت إلى بعض أصحاب الشذوذ الفكري ممن يحاولون التبرير لهذه الجريمة الشنيعة على أساس أنه من الحريات الشخصية للإنسان (٤).

ومن يسوغه إنما يسلك بذلك مسلك من انتكست فطرتهم من قوم لوط، حيث قالوا فيما حكى الله عنهم في كتابه:

{فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَبْغِضُونَ} (٥)

فقد انقلبت عندهم الصورة، فأصبح المعروف منكراً، والمنكر معروفاً، وصارت العفة جريمة، والفجور أمراً طبيعياً، ولذلك فهي ليست بالأمر العادي، بل هي دليل على فساد الطبع وانتكاس الفطرة.

وإن كنت تقصد بكون المثلية الجنسية أصبحت أمراً عادياً بسبب إقرار بعض القوانين الأرضية لها، فهنالكَ الكثير من الأنظمة التي تحظر ذلك وتعتبره جريمة، ويكفيها نحن المسلمين أن يكون ذلك محظوراً في شريعة السماء، ويغنيها ما ورد في كتاب ربنا أنه (سبحانه) قد أهلك بسببه أمة من الأمم، وشرع له عقوبة دنيوية من أعظم العقوبات؛ بيانا لعظم جرمه، وتحذيراً منه وتنفيراً من الوقوع فيه، فالواجب استنكار هذا الفعل الشنيع وبغضه وبغض أهله، فذلك من الإيمان، روى الطيالسي في مسنده عن البراء بن عازب (رضي الله عنهما) أن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: أوثق عرى الإيمان: الحب في الله (عزوجل) والبغض في الله.

ويجب على كل مستطيع مؤهل لذلك أن يبذل النصح لمن ابتلوا من المسلمين بهذا الداء العضال، وأن يسعى في سبيل إصلاحهم بحكمة وموعظة حسنة، بل هذا واجب الأمة في جهدها الجمعي.

وينبغي أن يكون ذلك من طرف مؤسسات حكومية، ومنظمات مجتمعية، واختصاصيين في الجانب الشرعي والاجتماعي، والطب النفسي، للبحث عن الأسباب، والعمل على علاج كل حالة بما يناسبها.

وتبرز أهمية البحث من خلال معرفة الزواج المثلي يعتبر جنائية على إحدى الكليات الخمسة التي جاءت الشرائع السماوية بالمحافظة عليها، ألا وهي كلية حفظ النسل.

المثلية تمثل انحرافاً عن الفطرة الغريزية التي فطر الله سبحانه وتعالى النوع الإنساني عليها.

المثلية تتضمن السبب الذي من أجله أهلك الله سبحانه وتعالى قوم لوط (عليه السلام).





المثلية بين القبول والرفض " دراسة في القانون الغربي والفقهاء والتشريع الإسلامي "

كما يهدف البحث إلى تجلية أحكام ظهور المثلية في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، مبيِّناً مخاطره العظيمة على الفرد والجماعة، مقترحاً أفضل السبل وأنجح الوسائل لوقاية الفرد والمجتمع من عواقبه الوخيمة(٦).

المحور الأول : مفهوم المثلية لغة واصطلاحاً

تطرق الباحث لتعريف المثلي في اللغة والاصطلاح، فالمثلي: نسبة إلى المثل وهو النظير والشبيه. قال ابن فارس (رحمه الله): (الميم والثاء واللام، أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء. وهذا مثل هذا، أي نظيره، والمثل والمثال في معنى واحد)(٧).

أما في الاصطلاح فيذكر بأنه: عقد يجل الاستمتاع بين شخصين من جنس واحد. أي بين ذكركين أو بين أنثيين، حيث يُعقد رسمياً بين شخصين من جنس واحد، كما يعقد بين الرجل والمرأة، فيصيران شريكين في الحياة، ويجري بينهما ما يجري بين الرجل والمرأة المتزوجين، وهو أمر مستحدث لم يكن معروفاً من قبل، فقد كان هناك اللواط والسحاق، ولكن لم يكن تشريعاً في قوانين ودساتير الدول والأمم إلا في العصور المتأخرة.

حصر الباحث أربعة ألفاظ ترتبط بالمثلية على النحو التالي:

١. اللواط: في الشرع عرف بتعريفات كثيرة منها: إتيان الذكر الذكر بيللاج الحشفة أو قدرها في دبره(٨). ويسميه الفقهاء باللواط الأكبر مقابل اللواط الأصغر الذي هو إتيان المرأة في دبرها كما جاء تفسيرها في حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: هي اللوطية الصغرى يعني الرجل يأتي امرأته في دبرها(٩).
٢. السحاق، والمساحقة اصطلاحاً: أن تفعل المرأة بالمرأة مثل صورة ما يفعل بها الرجل(١٠).
٣. الشذوذ الجنسي: وهو ممارسة الجنس بصورة تخالف المشروع، كالزنا بين الرجال والنساء اللاتي لا يخلن لهم، واللواط بين الرجال والرجال، والسحاق بين النساء والنساء(١١).

٤. المثلية الجنسية:

المثلية الجنسية (HOMOSEXUALITY) مصطلح وضع للدلالة على العلاقة الجنسية بين فردين من نفس الجنس (ذكر-ذكر، أنثى-أنثى)، وضعه العالم السويسري "بنكرت" BENKERT عام ١٨٦٩م، ثم انتشر المصطلح حتى أصبح يستعمل ضمن المصطلحات في العلوم الطبيعية والنفسية والاجتماعية والقانونية(١٢).

والعلاقة بين مصطلح الزواج المثلي وهذه المصطلحات، أن الزواج المثلي عبارة عن عقد يجل الاستمتاع بين شخصين من جنس واحد، وزواج بين شخصين من نفس الجنس، فهو شذوذ؛ لأنه يخالف الصورة المشروعة، ومثلية جنسية؛ لأنه علاقة جنسية بين فردين من نفس الجنس، فإذا كان بين رجلين سمي لواطاً، وإذا كان بين امرأتين فهو سحاق ومساحقة.

وبعبارة أخرى فالعلاقة بين مصطلح الزواج المثلي ومصطلح الشذوذ الجنسي العموم والخصوص المطلق، فالشذوذ أعم مطلقاً، والزواج المثلي أخص مطلقاً، فكل زواج مثلي شذوذ لا العكس، والعلاقة مع المثلية الجنسية علاقة مماثلة. أما العلاقة مع مصطلحي اللواط والسحاق فهي علاقة العموم والخصوص المطلق فالزواج المثلي أعم مطلقاً.

يعرض الباحث تاريخ الشذوذ الجنسي عرضاً موجزاً، فذكر أنه أول من عرف عنهم هذه الفاحشة الشنيعة والجريمة النكراء هم قوم لوط عليه الصلاة والسلام، كما ورد في القرآن الكريم على لسان نبي الله لوط (عليه والسلام): ((وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ)) (١٣)، ((وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ)) (١٤).

ثم بعد ذلك ذكر الحضارات القديمة التي عرف عنها الشذوذ الجنسي كما تشير الدلائل التاريخية، ومنهم قدماء مصر، والحضارة البابلية والكلندية والكنعانية، وكان اللواط أمراً مقبولاً في الحضارة الإغريقية خصوصاً بين عليّة القوم منهم.

كما ذكر أنه في بعض المصادر وصف الشذوذ الجنسي في أشعار العرب قديماً، سواء بين الرجال بعضهم ببعض، أم بين الرجال والغلمان، أم بين النساء بعضهم ببعض، بالإضافة إلى تأليف كتب كانت تذكر فيها أفعال وآداب في ممارسة





المثلية بين القبول والرفض " دراسة في القانون الغربي والفقهاء والتشريع الإسلامي "

الشذوذ الجنسي (١٥). لكن نفى بعض الباحثين وجود الشذوذ الجنسي عند العرب قديماً، مستنديين في ذلك إلى قول عبد الملك بن مروان: (لولا أن الله قصَّ علينا قصة قوم لوط في القرآن، ما ظننت أن ذكراً يعلو ذكراً) (١٦). ويخلص الباحث أن الشذوذ الجنسي وجد عند العرب قديماً كغيرهم، كما أثبت البعض، ولكن لم يكن سلوكاً ظاهراً في المجتمع مما جعل البعض ينفي وجوده عند العرب.

ويرى الباحث أن معظم المثلية التي تم رصدها في المجتمعات القديمة والقبائل البدائية المعاصرة هي مثلية جنسية ذكورية في الغالب، غير أن المثلية الجنسية الأنثوية_السحاق_ أيضاً كانت موجودة وإن لم تبلغ مبلغ الأخرى.

المثلية في العصر الراهن

تناول الباحث الشذوذ الجنسي في العصر الراهن، فيقول أن معظم دول العالم تجرم الشذوذ الجنسي والمثلية الجنسية بشتى صورها في تشريعاتها، بل تعتبرها جريمة اجتماعية في كثير من المجتمعات قبل أن تصير جريمة تشريعية، ووضعت عليها عقوبات تتراوح ما بين السجن لمدة سنة واحدة إلى السجن عشرين عاماً في بعض الدول، ويصل إلى السجن مدى الحياة في دول أخرى، والعقوبة تختلف من دولة إلى أخرى (١٧).

المثلية الجنسية (Homosexuality) هي توجه جنسي يتسم بالانجذاب الشعوري، أو الرومنسي، أو الجنسي بين أشخاص من نفس الجنس (١٨)، وقد تُعتبر المثلية هوية يشعر بها الإنسان بناءً على هذه الميول، والتصرفات المصاحبة لها، بالإضافة إلى الشعور بأنه جزء من جماعة تشاركه هذه الميول (١٩). الذكر ذو الميول المثلية يُلقب «مثلياً» أو «مثلي الجنس» (٢٠) (٢١)، أو بالمصطلح التراثي «لوطي». بينما الأنثى ذات الميول الجنسية المثلية تُلقب «مثلية الجنس» أو «سحاقية» (٢٢).

المثلية، بالإضافة إلى المغايرة وازدواجية الميول الجنسية هي التصنيفات الرئيسية الثلاث للميول الجنسية عند البشر. فالذي يجذب للجنس الآخر يُلقب «مغايراً» أو بالمصطلح غير الحيادي «سويماً»، بينما الذي يجذب للجنسين يدعى مزدوج الميول الجنسية.

وكانت تعتبر المثلية الجنسية مرضاً نفسياً عند جمعية علم النفس الأمريكية، لكن أُزيلت من قائمة الأمراض بعد تظاهر الناشطين المثليين والمثليات، الذين يعتقدون أن النظريات النفسية هي مساهم رئيسي في الوصمة الاجتماعية المناهضة للمثليين جنسياً، وعطّلوا الاجتماعات السنوية لجمعية علم النفس الأمريكية لعام ١٩٧٠ و ١٩٧١ (٢٣).

التعريف العام للمثلي جنسياً هو الذي يجذب بشكل أساسي إلى أشخاص يماثلونه في نوع جنسه، وقد يجذب بصورة ضئيلة أو معدومة إلى الجنس الآخر (٢٤). وليس من الضروري أن يعبر الشخص عن ميوله الجنسية من خلال ممارسة الجنس فعلياً. ويصعب على الباحثين تحديد نسبة الأشخاص المثليين الذين قاموا بممارسات جنسية مثلية، وذلك لأسباب عديدة. (١٥) وفقاً لأكبر الدراسات في العالم الغربي، فإن الأفراد الذين مارسوا نشاطاً جنسياً مع أشخاص من نفس الجنس خلال حياتهم تتراوح نسبتهم من ٢٪ إلى ١٠٪ (٢٦) (٢٧).

ويقوم العديد من المثليين علاقات مثلية ملتزمة، وهذه العلاقات تماثل العلاقات المغايرة من حيث الجوانب النفسية الأساسية (٢٨). بينما فقط مؤخراً سهلت الشروط السياسية واستمارات التعداد السكاني ظهور المثليين العلني وتعدادهم (٢٩).

في العلم والطب لا يُعتبر التوجه الجنسي اختياراً، وإنما تفاعلاً معقداً لعوامل بيولوجية وبيئية (٣٠)، ورغم وجود اعتقاد شائع بأن السلوك المثلي هو شذوذ أو اختلال، فقد أظهرت الأبحاث أن المثلية الجنسية هي إحدى التنوعات الطبيعية في الميول الجنسية الإنسانية. وأنها بذاتها لا تشكل مصدراً للمؤثرات النفسية السلبية على الفرد المثلي. ولقد لوحظ ووثق السلوك الجنسي المثلي أيضاً لدى أنواع مختلفة من الحيوانات (٣١).

الموقف الثاني : موقف القانون الغربي من المثلية





المثلية بين القبول والرفض "دراسة في القانون الغربي والفقه والتشريع الإسلامي"

لقد كثرت ورود العلاقات والممارسات المثلية تاريخياً في الأعمال الأدبية والفنية، في مختلف الحضارات والمناطق حول العالم، ومنها في الأدب العربي (٣٢)

وعلى مر التاريخ تراوحت المواقف من العلاقات والنشاطات المثلية بين الإعجاب، التسامح، الاستنكار والإدانة، فالأمر يتعلق بالمعايير السائدة بالنسبة للعلاقات الجنسية في مختلف الثقافات والعصور (٣٣)، فالأديان الإبراهيمية، مثل اليهودية والمسيحية والإسلام، تُحرّم عموماً المثلية الجنسية أو السلوك الجنسي المثلي (٣٤).

منذ منتصف القرن العشرين، بدأ رفع التحريم عن المثلية الجنسية تدريجياً، ولم تعد تصنف مرضاً في معظم الدول المتقدمة ومعظم العالم الغربي (٣٥).

وقد ظهرت حركة عالمية منذ نهاية القرن التاسع عشر تهدف لزيادة الاعتراف بالمثليين وتواجههم العلي والمساواة بحقوقهم الشرعية، بما فيها حقوق الزواج، التبني، العمل، الخدمة العسكرية، العناية الطبية، وكذلك سن تشريعات تكافح التمييز لتحمي القاصرين المثليين. لكن الأوضاع القانونية للعلاقات المثلية تختلف كثيراً بين الدول، فالزواج المثلي قانوني في بعض الدول، فيما في دول أخرى تُعتبر الممارسات المثلية جريمة يُعاقب عليها القانون، وقد تصل العقوبات إلى الإعدام (٣٧).

هناك فرق بين المثليين جنسياً وبين الذين يشعرون بمغايرة الهوية الجنسية (ترانزجندر) وهم الذين يشعرون أنهم ولدوا على الجنس الخطأ، وبين الذين يريدون تغيير جنسهم (ترانسكشوال). فالميل الجنسي هي التوجه الجنسي للشخص (مثلي، مزدوج، مغاير) بينما الهوية الجنسية أو الجندرية هي شعور الإنسان بانتمائه إلى جنس معين.

المثلية الجنسية، من المثل، تعني الانجذاب لأشخاص من جنس مماثل. ولذلك هي تدل على وجود عواطف أو ممارسات جنسية بين أفراد من نفس الجنس. وهي لا تعبر بالضرورة عن السلوك الجنسي للشخص، إذ هناك مثليون لا يمارسون الجنس مع أشخاص من نفس جنسهم، وبالمقابل هناك مغايرون يمارسون الجنس المثلي (٣٨).

المصطلح «مثلية جنسية» هو ترجمة للمصطلح (homosexuality) (٣٩)، وهي كلمة مركبة من اليونانية واللاتينية، إذ الجزء «هومو» مشتق من الكلمة اليونانية هوموس (ὁμός)، والتي تعني «نفس» (ولا علاقة لها بمجموع اللاتينية التي تعني «إنسان» أو «رجل»).

أول استعمال للمصطلح في المطبوعات كان في منشور ألماني عام ١٨٦٩، كتبه مستحدث المصطلح، الصحفي النمساوي-الهنغاري كارل ماريا كيرتيني، وعرض فيه موقفه ضد البند ١٤٣ من القانون البروسي الذي يمنع الممارسات المثلية (وتم إرجاعه في البند ١٧٥ من القانون الجنائي الألماني). في عام ١٨٧٩ (٤٠)، استعمل غوستاف ياغر مصطلحات كيرتيني في كتابه اكتشاف الروح. وفي عام ١٨٨٦، استعمل ريتشارد فون كرافت إيننج المصطلحين «هوموسكشوال» (مثلي الجنس) و«هتروسكشوال» (مغاير الجنس) في كتابه (Psychopathia Sexualis)

(٤١)، وربما كان قد استعارها من ياغر. اشتهر كتاب كرافت إيننج في وسط الأطباء وعامة الناس أيضاً لدرجة أن المصطلحين أصبحا مقبولين للإشارة إلى التوجهات الجنسية، وقد استبدلا المصطلحات الشائعة السابقة. فمثلاً خلال

آواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، كان يستعمل المصطلح «توجه جنسي عكسي»، وعلى الأخص من قبل علماء الجنس مثل هافلوك أليس (٤٢).

حتى في الدول العربية والإسلامية (أو ذات غالبية مسلمة) التي تشجع المثلية الجنسية، يبقى الموقف منها سلبياً. المنظمات الداعمة للمثليين نادرة في المجتمعات العربية والإسلامية، وعادة لا تستطيع حماية المثليين من القوانين المُحرّمة لهم. هذه المنظمات بدأت بالازدياد والنمو حديثاً، ومنها الفلسطينية مثل منظمة القوس وأصوات، واللبنانية مثل حلم وميم، وأخرى عربية عامة مثل جمعية المثليين (GLAS) ومؤسسة العرب الكويريين (QAF)، بالإضافة إلى المنظمات الإسلامية التي

تقام في دول إسلامية ودول غربية كالولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا، وهي تتضمن الفاتحة وإيمان ومشروع سفرة (٤٣). معظم الدول في العالم لا تمنع السلوكيات الجنسية التي تُمارَس بالتراضي بين أشخاص يبلغون سن الرشد ولا تربطهم صلة قرابة. بالإضافة لذلك، بعض السلطات القضائية تعترف بحقوق الأزواج المثليين وبامتيازات البنى الزوجية المثلية كالزواج





المثلية بين القبول والرفض " دراسة في القانون الغربي والفقه والتشريع الإسلامي "

المثلي. بالمقابل، السلطات القانونية في بعض الدول تُجرّم الممارسات المثلية. الخارقون لهذه القوانين قد يواجهون عقوبة الإعدام في بعض الدول، إلا أن هناك فرق كبير بين السياسات الرسمية وبين ما يُتقد على أرض الواقع. في أوائل القرن العشرين بدأت بعض دول العالم الغربي برفع التجريم عن السلوكيات المثلية، ومنها بولندا عام ١٩٣٢، الدنمارك عام ١٩٣٣، السويد عام ١٩٤٤، والمملكة المتحدة عام ١٩٦٧. رغم ذلك، في بعض الدول المتقدمة لم يحصل المثليون على حقوقهم المدنية إلا في منتصف السبعينات. نقطة التحول كانت عام ١٩٧٣ حين قامت الجمعية الأمريكية للأطباء النفسيين بشطب المثلية الجنسية من الدليل التشخيصي والإحصائي للاضطرابات النفسية، الأمر الذي ألغى تعريفها كاضطراب نفسي أو شذوذ جنسي. خلال الثمانينات والتسعينات سنّت معظم الدول المتقدمة قوانين تمنع التمييز ضد المثليين في فرص العمل والإسكان والخدمات.

الكثير من دول أفريقيا وآسيا ومنطقة البحر الكاريبي تمنع المثلية الجنسية. في عام ٢٠٠٨ قدّرت جمعية المثليين العالمية عدد الدول التي تجرم المثلية الجنسية في أفريقيا بحوالي ٣٨ دولة، فيما على الأقل ١٣ دولة تسمح بها. وفي آسيا على الأقل ٢٠ دولة المثلية الجنسية فيها قانونية، ومنها الصين، اليابان، هونغ كونغ، تايلاند، فيتنام، كوريا الجنوبية والهند (منذ عام ٢٠٠٩)(٤٤).

المحور الثالث: موقف الفقه والتشريع الاسلامي من المثلية

الرأي العام

إن نسبة تقبل الميول المثلية قليلة في الدول الآسيوية والأفريقية، بينما نسبة تقبلها عالية في أوروبا، أستراليا والأمريكيتين. ففي العقود الأخيرة ازداد تقبل المثلية الجنسية في المجتمع الغربي. في الولايات المتحدة حاولت حملات ضد المثليين الربط بين المثلية الجنسية والتحرش بالأطفال لكن البحوث التجريبية لم تظهر أن لدى المثليين ميولا أكثر من المغايرين للاعتداء على الأطفال. ليس هناك دليل علمي يثبت هذا. بالمقابل، العديد من المعتدين على الأطفال لا يمكن أن يوصفوا بميلهم الجنسي نحو الذكور أو الإناث بأي شكل من الاشكال؛ إنهم مختصون بالاعتداء على الأطفال فقط. (٤٥)

المجتمعات العربية والإسلامية

حافلة مثليين مسلمين في مسيرة فخر في لندن. الأعلام من اليمين إلى اليسار: ليبيا، الكويت، ولبنان، وبنغلادش، وفلسطين وإيران. اللافتة تقول: «بعض المسلمين مثليين، فلتتجاوزوا ذلك».

موضوع المثلية في العالم العربي محظور. رجال الدين يستنكرونه ويعتبرونه خطيئة، الإعلام والأفلام والكتب عامة تتردد في تناوله بشكل مباشر، وكثيراً ما يشار إليه بأنه «عمل مشين» أو «سلوك شاذ». نتيجة لذلك، غالباً لا يعبر المثليون عن ميولهم علناً، ويقفون الأمر سراً. التحاملات والأفكار المسبقة القمعية تحيط بالمثلية الجنسية، ويُنظر إليها عادةً على أنها ظاهرة شاذة، منفرة، غير مقبولة، لا تجوز دينياً، أو مستوردة من الغرب. هذه المواقف المعارضة تظهر على أنها هوموفوبية، ولكنها قد تكون متعلقة بقضايا سياسية، اجتماعية، دينية، أو حضارية (٤٦)

الحكومات وعامة الناس في العالم العربي غالباً ينكرون وجود المثلية عندهم أو يتجاهلوها، أو يعتبرونها خياراً منحرفاً أو علامة على مرض نفسي. في بعض الحالات يرسل الأهل أولادهم المثليين ليطمئن «علاجهم» على يد أخصائيين نفسيين أو منظمات دينية. وأحياناً يُجبر المثليون العرب والمسلمون على الزواج من شخص من الجنس الآخر من أجل الحفاظ على سمعة العائلة (٤٧).

المثلية في الإسلام

ممارسة المثلية الجنسية محرمة بإجماع المسلمين، لورود نصوص في القرآن: في سورة الشعراء ﴿أَتَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ١٦٥﴾ (٤٨)، والآية ﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ١٦٦﴾ (٤٩) وفي سورة الأعراف، الآية: ﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ٨٠﴾ (٥٠)، والآية: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ ١٦٤﴾





المثلية بين القبول والرفض "دراسة في القانون الغربي والفقه والتشريع الإسلامي"

شَهْوَةٌ مِنْ دُونِ التَّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ ﴿٨١﴾ (٥١)، وهو يجرم لعلل أخرى حيث يرى بعض المسلمون أن اللواط «إضرار بالصحة والخلق والمثل الاجتماعية وانتكاس للفطرة ونشر للرذيلة وإفساد للرجولة وجناية على حق الأنوثة»، ويرون بها خراب الأسرة وتدميرها.

أقر جمهور فقهاء السنة والصاحبان من الحنفية بأن اللائط يعاقب بمثل الزاني، بحيث يرحم المحسن ويجلد غيره. الشافعية يقولون بأن "حد اللواط هو حد الزنى" بدليل ما رواه البيهقي عن أبي موسى الأشعري أن النبي قال: "إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان". المالكية والحنابلة يرون ب"وجوب الرجم في اللواط بغض النظر إذا ما كان الفاعل محصناً أو غير محصن، ويرجم المفعول به أيضاً إن كان بالغاً، راضياً بالفعل". أبو حنيفة خالف فذهب إلى أن "اللوطي يعزَّر فقط ولا يحد"، من منطلق إنه لا اختلاط للأنساب بالمثلية، ولا يترتب عليه حدوث مناعات تؤدي إلى القتل، ولا يتعلق به المهمل، فليس هو زنى كما يرى". إلا أبي محمد وأبي يوسف من الحنفية فقد أفتيا "أن الحد في اللواط كالزنى. وفي حالة تكرار اللواط يقتل حسب ما أفتى معظم الحنفية". تختلف المذاهب الفقهية بمن يجوز له تنفيذ الحد، الشائع بينها أن يقوم الإمام أو نائبه بفعل (٥٢).

اتفق فقهاء المذهب الشيعي على أن اللواط يُعتبر من أشنع المعاصي والذنوب وأشدّها حرمةً وقُبْحاً وهو من الكبائر التي «يهتَرُ لها عرش الله»، ويستحق مرتكبها سواءً كان فاعلاً أو مفعولاً به القتل، فيما لو دخل القضيبُ أو شيء منه في الدُّبُر، وكان كل من الفاعل والمفعول عاقلاً بالغاً مختاراً، ولا فرق بين أن يكون كلاً منهما مُحْصَناً أو غير مُحْصَن، أو مسلماً أو غير مسلم. وعن كيفية إجراء الحد ذهب المشهور إلى أن الحاكم محيِّر بين أن يضربه بالسيف، أو يحرقه بالنار، أو يلقيه من شاهق مكتوف اليدين والرجلين، أو يهدم عليه جداراً، وله أيضاً أن يجمع عليه عقوبة الحرق والقتل، أو الهدم والإلقاء من شاهق التوبة من اللواط وفق المذهب الشيعي الإسلامي: «إذا تاب مرتكب اللواط قبل أن تقوم عليه البينة سقط عنه الحد فاعلاً كان أو مفعولاً، وإذا تاب بعدها لم يسقط عنه الحد. أما إذا أقرَّ باللواط ثم تاب، كان الخيار في العفو وعدمه للإمام» (٥٣).
الديانات الأخرى

الهندوسية: فيها آراء مختلفة، منها المؤيدة والمحايدة والمعارضة. فعبر التاريخ لم تكن للمجموعات الهندوسية رأي واحد بخصوص المثلية، ولكل منها رأي مذهبي خاص. من النادر أن يُناقش الجنس في المجتمع الهندوسي، والمواضيع التي تتعلق بالمثلية تعتبر تابو، ولكن هناك قوانين هندوسية تعارض السلوكيات المثلية، فيما بعض الأساطير الهندوسية تتحدث بشكل إيجابي عن العلاقات المثلية بين النساء، ومن هم من الجنس الثالث (٥٤).

السيخية: ما من رأي مكتوب بخصوص المثلية الجنسية. ولكن قامت سلطة سيخية عام ٢٠٠٥ بوصف المثلية على أنها «معارضة للديانة السيخية وقوانين السيخية السلوكية، ومخالفة للطبيعة». ولكن ليس كل السيخيين يتبنون هذا الرأي (٥٥).
البوذية: وفقاً للأخلاقيات البوذية، لا ينبغي على الشخص أن يرغب بالمتعة الحسية، ويجب أن يمتنع عن ارتكاب الفواحش الجنسية. ولكن المصطلح «فواحش جنسية» شامل وغير محدد وخاضع لتفسيرات تعتمد على المعايير الاجتماعية للتابعين. وفي الواقع، البوذية أساساً لا تحدد الخطأ والصواب بشكل مطلق. ولذلك البوذيون لا يعتبرون تحديد ما إذا كانت المثلية مقبولة قضية دينية. ولكن، تقليدياً، السلوك المثلي يعتبر عائقاً أمام التقدم الروحي في معظم المدارس البوذية.
الكونفوشية: الكونفوشية هي بالأساس ديانة فلسفية سياسية، ولم تركز كثيراً على النواحي الجنسية. ولم يذكر أي شيء عن المثلية في تعاليم كونفوشوس.

الطاوية: ما من رأي محدد رسمي بخصوص المثلية. إن عقائد بعض المدارس الطاوية تعتبر المثلية فاحشة جنسية، ولكن السلوكيات المثلية شائعة في تاريخ الطاوية. إن آراء المجموعات الطاوية بشأن المثلية الجنسية عادةً تعكس القيم والمعايير الجنسية الخاصة بالمجتمع الصيني (٥٦).

رموز وشعارات المثلية: منذ عام ١٩٧٨، تم اتخاذ علم قوس قزح كرمز دولي للمثليين والمثليات. أكثر الرموز البارزة التي يستعملها الناشطون والمنظمات التي تهتم بمسائل المثليين هي المثلث الوردي وعلم قوس قزح (علم الفخر).





المثلية بين القبول والرفض " دراسة في القانون الغربي والفقهاء والتشريع الإسلامي "

المثلث الوردي استخدمه بالأصل النازيون في فترة الهولوكوست لتصنيف المثليين الجنسيين من الرجال في معسكرات الاعتقال، كما استخدموا النجوم الصفراء لليهود، ومثلثات مقلوبة بألوان أخرى للمجرمين والمعتقلين السياسيين وغيرهم. فقد كان اضطهاد المثليين جزءاً من سياسة العنصرية العلمية، ونُفذت بمساعدة البند ١٧٥ من القانون الجنائي الألماني الذي وُسع في فترة الحكم النازي. ولكن أصبح فيما بعد يُستخدم كشعار غير سلبي للمثليين. علم قوس قزح ذو الألوان الستة هو شعار معروف لحركات تحرير المثليين الجنسيين، المثليات، مزدوجو الميول الجنسية ومغايري الهوية الجنسية (باختصار «إل جي بي تي»). ألوانه ترمز إلى التنوع والتسامح الذي يدعو إليه. وهو يُعرف باسم علم الفخر، وذلك لأنه يهدف للتعبير عن تقدير هذه المجموعة لأنفسهم وشعورهم بالفخر الذي يرون أنهم حُرّموا منه بسبب اختلافهم بميولهم الجنسية أو هويتهم الجنسية.

الخاتمة :

لا يتوقف الحديث عن المثلية وموقف الإسلام منه، سواء موقف الإسلام والفقهاء الإسلامي والموضوع المطروح الآن هو ما يسمى ب: المثلية بين القبول والرفض، أو الشذوذ الجنسي، أي العلاقة الجنسية بين شخصين من نفس النوع الجنسي، وقد مر هذا اللون من العلاقة بأكثر من اسم، فكتب الفقهاء الإسلامي والتشريع تسميته: الفاحشة، وبعض الكتب الفقهية تسميه: اللواط، نسبة لفعل قوم لوط، وإن كره البعض هذه التسمية حتى لا يذكر اسم نبي الله لوط مرتبطاً بجريمة، وإن كانت نبوته تنكرها.

وأطلق عليه مصطلح: الشذوذ، ثم أخيراً: المثلية، وأيا كان اسمه، فهو في النهاية في عرف القرآن والسنة، اسمه: الفاحشة، أو الحرام.

وحديثنا هنا عن موقف الدين من هذا الفعل، وهل له عقوبة في الآخرة والدنيا، أم أن العقوبة أخروية فقط؟ وكيف نتعامل مع مثل هذه الحالات شرعاً في مجتمعاتنا، سواء الإسلامية، أو الغربية التي يعيش فيها مسلمون كأقلية، في ظل قانون وتشريع غير إسلامي.

لقد تحدث القرآن الكريم عن المثلية الجنسية أو الشذوذ الجنسي بين الذكور، وهو ما سمي بفعل قوم لوط، حديثاً عن جريمة بشعة، وسماها الفاحشة، قال تعالى: (أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها أحد من العالمين) [الأعراف: ٨٠] وقال: (ولوطاً إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون) [النمل: ٥٤] وهي نفس تسمية الزنا، فقال تعالى: (ولا تقرّبوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلاً) [الإسراء: ٣٢]

فادعاء دعاة المثلية بأن فعل قوم لوط كان غير المثلية الجنسية، فهو تحريف لصريح الآيات البينة في تسمية الفعل بالفاحشة. ولم يرد في القرآن الكريم عقوبة صريحة عن هذا الفعل في الدنيا، وهناك خلاف كبير واضح بين المفسرين والفقهاء في قوله تعالى: (وَالَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَادُّوهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا) [النساء: ١٦]، فمن المفسرين من يعتبر الآية تتحدث عن إتيان الذكور بعضهما، وأن العقوبة هنا هي الإيذاء بالكلام، والتوبيخ، إلى أن يتوبا، فإن تابا فتنتهي العقوبة، ولا يوجد حديث عن عقوبة جزائية في الدنيا، كما نرى في القرآن، مع تشديد القرآن في حديثه عنها من حيث أنها جريمة دينية وأخلاقية، وكبيرة من الكبائر التي يحرمها الإسلام، والأديان السماوية بوجه عام.

الاستنتاجات

توصل البحث الى جملة من النتائج وهي :

١. اختيار نظام الأسرة وتفكك المجتمع، وقطع للنسل والحيلولة دون استمرار بقاء النوع الإنساني.
٢. ظهور الأمراض والأوبئة الفتاكة في المجتمع.
٣. زيادة نسبة المثلية في المجتمعات العربية والغربية.
٤. الزواج المثلي نقمة تستجلب العقوبة الإلهية للمجتمعات.



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



المثلية بين القبول والرفض "دراسة في القانون الغربي والفقه والتشريع الإسلامي"

٥. خطورة تكاثر ظاهرة المثلية وشيوعها في المجتمع.

الهوامش:

- (١) سورة الحجرات، الآية: ١٣
- (٢) العنكبوت، الآية: ٢٨ - ٢٩.
- (٣) هود، الآية: ٨٢ - ٨٣.
- (٤) الموسوعة الكويتية الفقهية (٢٥١/٢٥).
- (٥) سورة النمل، الآية: ٥٦.
- (٦) الموسوعة الكويتية الفقهية (٢٥١/٢٥).
- (٧) مقاييس اللغة (٣٩٦/٥).
- (٨) معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهية (١٨٦/٣).
- (٩) مسند الإمام أحمد، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص (٣٠٩/١١) حسنه محققو المسند.
- (١٠) الموسوعة الكويتية الفقهية (٢٥١/٢٥).
- (١١) الموسوعة الفقهية الطبية (٥٨٣).
- (١٢) المثلية الرضائية بين التجريم و الاباحة (٦) الموسوعة الجنسية (١٧٦)
- (١٣) سورة الاعراف، الآية ٨٠.
- (١٤) سورة العنكبوت، الآية ٢٨.
- (١٥) ظاهرة الشذوذ في العالم (٥) نقلا من الشذوذ الجنسي عند النساء ص(٤٥).
- (١٦) المثلية الجنسية الرضائية، ص ١٠.
- (١٧) المصدر نفسه. ص ١٠-١٢.
- (١٨) "Sexual Orientation, Homosexuality, and Bisexuality"، جمعية علم النفس الأمريكية.org، مؤرشف من الأصل في ٢٠٢٠-٠٢-٠٨ نسخة محفوظة ٦ أغسطس ٢٠١٩ على موقع واي باك مشين.
- (١٩) <http://www.courts.ca.gov//٢٠٢٠١٠٣١٦٠٣٠٤/PDF> <https://web.archive.org/web> documents/Amer_Psychological_Assn_Amicus_Curiae_Brief.pdf مؤرشف من الأصل (PDF) في ٢٠٢٠-٠١-٠٣. {{استشهاد ويب|الوسيط |title= غير موجود أو فارغ (مساعدة) The Greenwood Encyclopedia of Lgbt Issues. (٢٠١٠، Stewart، Chuck (Volume I) Worldwide. ABC-CLIO ١٨٧-١٨٦. ص. ٢١) El-Rouayheb، Khaled (2005). Before Homosexuality In the Arab-Islamic World، (٢١) 1500-1800. University of Chicago Press 159. مؤرشف من الأصل في 2022-03-26. PDF). Encyclopedia of (٢٢) لاغرانج، فريدريك (٢٠٠٦). "النزعات والحياة الجنسية ودراسات الهويات الجنسية اللائطية" (PDF). Women and Islamic Cultures مؤرشف من الأصل (PDF) في 2013-12-02. Drescher، Jack (٢٣) "Out of DSM: Depathologizing Homosexuality". (٤ ديسمبر 2015). Behavioral Sciences ج. 5 ع. 4: 575-565. ISSN:2076-328X. DOI:10.3390/bs5040565. PMC:4695779. PMID:26690228 مؤرشف من الأصل في 2021-03-26. (٢٤) "Sexual Orientation، Homosexuality، and Bisexuality"، جمعية علم النفس الأمريكية.org، مؤرشف من الأصل في ٢٠٢٠-٠٢-٠٨ نسخة محفوظة ٦ أغسطس ٢٠١٩ على موقع واي باك مشين Queer Science: The Use and Abuse of Research into (٢٥) LeVay، Simon (١٩٩٦). Homosexuality. Cambridge: The MIT Press ISBN ٩-١٢١٩٩-٢٦٢-٠ نسخة محفوظة ١٣ ديسمبر ٢٠١٧ على موقع واي باك مشين. (٢٦) Investigators ACSF (1992). "AIDS and sexual behaviour in France". Nature ج. 360 ع. 6403: 409-407. PMID:1448162. DOI:10.1038/360407a0.



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



المثلية بين القبول والرفض " دراسة في القانون الغربي والفقهاء والتشريع الإسلامي "

- Wadsworth, J. (1994). Sexual behavior in Brit- :Johnson, A ؛Field, J ؛Wellings, K(٢٧)
.30-20. ص. ain: The national survey of sexual attitudes and lifestyles. Penguin Books
(٢٨) " (PDF) (Case No. S147999 in the Supreme Court of the State of California". ص. 30.
مؤرشف من الأصل (PDF) في 2019-03-27.
(٢٩) "UK gay, lesbian and bisexual population revealed". BBC News". ٢٣ سبتمبر ٢٠١٠.
مؤرشف من الأصل في ٢٠١٨-٠٧-٠٤.
Dr. Laura Schlessinger and homosexuality". Religious" (٢٠١٠) Schlessinger, Laura (٣٠)
Tolerance.org. مؤرشف من الأصل في ٢٠١٩-٠١-٢٩.
Biological Exuberance: Animal Homosexuality and (١٩٩٩) Bagemihl, Bruce (٣١)
Natural Diversity. St. Martin s Press. ص. ٣٩١-٣٩٣. مؤرشف من الأصل في ٢٠٢٠-١٠-٠٣.
The geography of perversion. Male-to-male sexu(٣٢)
Bleys...١٩١٨-١٧٥٠. Behaviour outside the West and the ethnographic Imagination
C.، المحرر (١٩٩٥)
(٣٣) Sexual Orientation. American Psychiatric Association. نسخة محفوظة ٩ نوفمبر ٢٠١٢ على
موقع واي باك مشين. (٧) -The Wiley-Blackwell Companion to Religion and Social Justice
Page ٥٤٣, Michael D. Palmer, Stanley M. Burgess, ٢٠١٢ - Altibbi.com
(٣٤) "ما اسباب المثلية الجنسية (٩) Homosexuality) واعراضها". الطيبي (ب) Archived from the
original on ٢٠٢٣-٠٣-٢٠. Retrieved ٢٠٢٣-٠٦-٠٥.
(٣٥) عبد اللطيف، عبد الحكيم محمد (٢٠٠٣). جريمة الشذوذ الجنسي وعقوبتها في الشريعة الإسلامية والقانون. جامعة
"Sexual Orientation, Homosexuality, and Bisexuality"، جمعية علم النفس الأمريكية.org، مؤرشف من
الأصل في ٢٠٢٠-٠٢-٠٨. نسخة محفوظة ٦ أغسطس ٢٠١٩ على موقع واي باك مشين.
(٣٦) Habib, Samar (٢٠١٢). Female Homosexuality in the Middle East. Routledge (٢٠١٢). ص. ١٨.
(٣٧) Karl-Maria Kertbeny: The Coinage and Dissemination of the Term (٣٧) مؤرشف من
الأصل في ٢٦ يونيو ٢٠١٥، اطلع عليه بتاريخ أغسطس ٢٠٢٠
(٣٨) Feray Jean-Claude, Herzer Manfred (١٩٩٠). "Homosexual Studies and Politics".
Journal of Homosexuality In the ١٩th Century: Karl Maria Kertbeny". ج. ١٩: ١١-١٩ ;
(١٩٩٠) Bullough. Homosexuality/heterosexuality: Concepts of sexual orientation. Oxford University Press
(٣٩) "Lesbian", Oxford English Dictionary, Second Edition". Retrieved on ١٩٨٩.
7 January ٢٠٠٩. نسخة محفوظة ٠٧ يوليو ٢٠٠٠ على موقع واي باك مشين.
(٤٠) Joanna Jolly (٢٧ فبراير ٢٠٠٨). "Africa s lesbians demand change". BBC News".
مؤرشف من الأصل في ٢٠٠٩-٠٢-١٧.
(٤١) Singh, Smriti ؛Mitta, Manoj (٣ يوليو ٢٠٠٩). "India decriminalises gay sex", The
Times Of India، مؤرشف من الأصل في ٢٠١٣-١١-١١
(٤٢) هل من علاقة بين المثلية الجنسية والتحرش الجنسي بالاطفال؟، العلوم الحقيقية نسخة محفوظة ١١ أكتوبر ٢٠١٥ على موقع واي باك
مشين.
(٤٣) Unspeakable Love: Gay and Lesbian Life in the Middle (٢٠٠٦) Whitaker, Brian (٤٣)
East. UnIversItY of California Press. ص. ٩-١١.
(٤٤) Re-Orienting Desire: The Gay International and the (٢٠٠٢) Massad, Joseph (٤٤)



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



المثلية بين القبول والرفض "دراسة في القانون الغربي والفقه والتشريع الإسلامي"

Arab World". Public Culture. ج. ١٤: ٣٦١-٣٨٥.

(٤٥) سورة الشعراء، الآية: ١٦٥.

(٤٦) سورة الشعراء، الآية: ١٦٦.

(٤٧) سورة الاعراف، الآية: ٨٠.

(٤٨) سورة الاعراف، الآية: ٨١.

(٤٩) Joanna Jolly (٢٧ فبراير ٢٠٠٨). "Africa s lesbians demand change". BBC News. مؤرشف من الأصل في ٢٠٠٩-٠٢-١٧.

(٥٠) Singh, Smriti; Mitta, Manoj (٣ يوليو ٢٠٠٩). "India decriminalises gay sex". The Times Of India. مؤرشف من الأصل في ٢٠١٣-١١-١١.

Expose the Hindu Taliban! by Ashok Row Kavi (٥١)

World Sikh group against gay marriage bill. CBC News. Tuesday, ٢٩ March ٢٠٠٥. Jeffrey S. Siker. Homosexuality and Religion: an encyclopedia. page 210. 2007. (٥٢)

ISBN 0-313-33088-3 نسخة محفوظة 2020-09-22 على موقع واي باك مشين.

"The Rainbow Flag" (٥٣). مؤرشف من الأصل في 2019-06-10. اطلع عليه بتاريخ 2007-08-21.

Carleton College—"Symbols of Pride of the LGBTQ community": Noted as (٥٤) sourced to The Alyson Almanac from the college s library نسخة محفوظة 07 سبتمبر 2008 على موقع واي باك مشين.

(٥٥) "Youth says he was raped by police after arrest". The Times (٢١ أغسطس ١٩٨١). ص. ٣.

(٥٦) Jensen, Erik (2002). "The pink triangle and political consciousness: gays, lesbi-ans, and the memory of Nazi persecution". Journal of the History of Sexuality. ج. 11. ع. 21 and 2.

المصادر والمراجع:

-القران الكريم خير مانيدأ به.

-الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - دار السلاسل، الكويت، ط٢، الكويت، ١٤٢٧.

-المثلية الجنسية الرضائية بين التجريم والإباحة، كتاب ٢١٠٢، المؤلف: كاتب غير محدد، قسم: معالجة المثلية والشذوذ والباحية، ٢٠١٩.

-الموسوعة الطبية الفقهية، أحمد محمد كنعان، دار النفائس، ط١، ٢٠٠٠.

-عبد اللطيف، عبد الحكيم محمد (٢٠٠٣). جريمة الشذوذ الجنسي وعقوبتها في الشريعة الإسلامية والقانون. جامعة نايف العربية للعلوم الامنية.

-ظاهرة الشذوذ في العالم العربي (الأسباب والنتائج وآليات الحل)، د.نهي قاطرجي، قسم: قضايا معاصرة ٢٠١٩.

-معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، دار الجيل، بيروت ٢٠٠٨.

-مسند احمد، أحمد بن حنبل، دار الحديث، ١٩٦٩.

-معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهية، : معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، محمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار الفضيلة، ط١، ١٩٩٩ م. هل من علاقة بين المثلية الجنسية والتحرش الجنسي بالأطفال؟، العلوم الحقيقية نسخة محفوظة ١١ أكتوبر ٢٠١٥ على موقع واي باك مشين.

-ما اسباب المثلية الجنسية (Homosexuality) واعراضها". الطي (ب Archived from the original ar-US). Retrieved ٢٠٢٣-٠٣-٢٠. ٢٠٢٣-٠٦-٠٥.

- لاغرانيج، فريدريك (٢٠٠٦). "النزعات والحياة الجنسية ودراسات الهويات الجنسية اللامطية" (PDF). Encyclopedia of Women and Islamic Cultures. مؤرشف من الأصل (PDF) في ٢٠١٣-١٢-٠٢.

Expose the Hindu Taliban! by Ashok Row Kavi -

World Sikh group against gay marriage bill. CBC News. Tuesday, ٢٩ March ٢٠٠٥.

Jeffrey S. Siker. Homosexuality and Religion: an encyclopedia. page - ٢١٠. ٢٠٠٧.



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



المثلية بين القبول والرفض "دراسة في القانون الغربي والفقهاء والتشريع الإسلامي"

- ISBN 0-313-33088-3 نسخة محفوظة 2020-09-22 على موقع واي باك مشين.
- "The Rainbow Flag" - مؤرشف من الأصل في 2019-06-10. اطلع عليه بتاريخ 2007-08-21. Carleton College—"Symbols of Pride of the LGBTQ community": Noted as - sourced to The Alyson Almanac from the college s library نسخة محفوظة 2008 سبتمبر 07 على موقع واي باك مشين.
- "Youth says he was raped by police after arrest". The Times - 21 أغسطس 1981. ص. 3.
- Jensen, Erik (2002). "The pink triangle and political consciousness: gays, lesbians, and the memory of Nazi persecution". Journal of the History of Sexuality. 2 and 11. ج. 11. ع. 1.
- Joanna Jolly (27 فبراير 2008). "Africa s lesbians demand change". BBC News. مؤرشف من الأصل في 2009-02-17.
- Singh, Smriti؛ Mitta, Manoj (3 يوليو 2009). "India decriminalises gay sex". The Times of India. مؤرشف من الأصل في 2013-11-11.
- Expose the Hindu Taliban! by Ashok Row Kavi - 29 March 2005, Tuesday, World Sikh group against gay marriage bill, CBC News - Jeffrey S. Siker. Homosexuality and Religion: an encyclopedia. page 210. 2007. ISBN 0-313-33088-3 نسخة محفوظة 2020-09-22 على موقع واي باك مشين.
- "The Rainbow Flag" - مؤرشف من الأصل في 2019-06-10. اطلع عليه بتاريخ 2007-08-21. Unspeakable Love: Gay and Lesbian Life in the Middle East. Brian Whitaker. (2006). University of California Press. ص. 9-11.
- Massad, Joseph (2002). "Re-Orienting Desire: The Gay International and the Arab World". Public Culture. 14: 361-385.
- Joanna Jolly (27 فبراير 2008). "Africa s lesbians demand change". BBC News. مؤرشف من الأصل في 2009-02-17.
- Singh, Smriti؛ Mitta, Manoj (3 يوليو 2009). "India decriminalises gay sex". The Times of India. مؤرشف من الأصل في 2013-11-11.
- Joanna Jolly (27 فبراير 2008). "Africa s lesbians demand change". BBC News. مؤرشف من الأصل في 2009-02-17.
- Singh, Smriti؛ Mitta, Manoj (3 يوليو 2009). "India decriminalises gay sex". The Times of India. مؤرشف من الأصل في 2013-11-11.
- The geography of perversion. Male-to-male sex - behaviour outside the West and the ethnographic imagination. C. Bley. 1950-1918. الخمر (1995)
- Sexual Orientation. American Psychiatric Association - نسخة محفوظة 2012 نوفمبر 9 على موقع واي باك مشين.
- The Wiley-Blackwell Companion to Religion and Social Justice - Page 543 - Altibbi.com 2012 - Michael D. Palmer, Stanley M. Burgess
- "Sexual Orientation, Homosexuality, and Bisexuality" - جمعية علم النفس الأمريكية.org, مؤرشف من الأصل في 2020-02-08 نسخة محفوظة 2019 أغسطس 6 على موقع واي باك مشين.





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م

المثلية بين القبول والرفض " دراسة في القانون الغربي والفقهاء والتشريع الإسلامي "





إلحاق التاء بالوصف الذي يستوي فيه
المذكر والمؤنث بين مؤيد ومعارض
دراسة تطبيقية
في كتب التصحيح اللغوي المعاصرة

أ.م. د. شذى أكرم افرام
الجامعة المستنصرية/كلية الآداب





المستخلص:

يعرض هذا البحث لمسألة مهمة في باب التذكير والتأنيث شغلت بال الكثير من الباحثين القدامى منهم والمعاصرين ولا سيما مؤلفو كتب التصحيح اللغوي ، وهو اشتراك أو صافهما بصيغة موحدة في التعبير عن هذين الصنفين المتقابلين من غير علامة فارقة بينهما ، وقد تبعت فيه المواضيع التي نص اللغويون على حصول الاستواء فيها محاولةً نظمها في أبواب جامعة لمتشابهها ، وحرصتُ على تحليل هذا التساوي مع التمثيل له بنصوص من الذكر الحكيم تارة ، ونقل كلام المتخصصين فيه من مؤلفي كتب التذكير والتأنيث أو اللغويين تارة أخرى ثم عرّج البحث على نخبة من مواقف أصحاب كتب التصحيح اللغوي المتقدمين منهم والمعاصرين ، إذ وقف معظمهم موقف المؤيد لإسقاط العلامة الفارقة من هذه الأوصاف في حين وقف الآخرون موقفاً محايداً ، وأيد القليل منهم إلحاقها ، لقد وقع اختياري في هذا البحث على ما وقع الخلاف فيه بين اللغويين في مسألة قبول إلحاق علامة التأنيث بما يستوي فيه المذكر والمؤنث من جهة وأصحاب كتب التصحيح اللغوي المعاصرين من جهة أخرى ، إذ نجد أن هناك من يلجأ إلى التيسير والتوسع والقبول بكل جديد ولا سيما القرارات التي أصدرها مجمع اللغة العربية بالقاهرة في حين نجد أن بعضهم الآخر يتشدد ويتحرج في قبوله ناعماً إياه بالخطأ ، ويدعو إلى العودة إلى ثنايا الكتب للبحث والتحري عن الحقائق ، والرجوع إلى كل أصيل ، واعتمدنا في بحثنا هذا اختيار الأصوب من تلك التصحيحات والآراء مبتعدين عن التشدد المفرط أو التساهل الكبير الذي يقود إلى التفريط في قواعد اللغة .

الكلمات المفتاحية: استواء المذكر والمؤنث، كتب التصحيح اللغوي، المؤيدون، المعارضون

:Abstract

This research presents an important issue in the field of masculine and feminine gender that has occupied the minds of many ancient and contemporary researchers, especially the authors of linguistic correction books. It is the sharing of their descriptions in a unified form in expressing these two opposite categories without any distinguishing mark between them. I tracked in it the places in which linguists stated that equality was achieved, trying to organize them into the chapters of the university of similarities, and I was keen to explain this equality while representing it with texts from the Wise Qur'an at times. I quoted the words of the specialists in it, among the authors of masculine and feminine books, or linguists at other times. Then the research focused on the positions of the elite authors of linguistic correction books, both ancient and contemporary, as most of them took the position of supporting the omission of the distinguishing mark from these descriptions, while the others took a neutral position, and a few of them supported its addition.

My choice in this research fell on the disagreement between linguists regarding the issue of accepting the attachment of the feminine sign to what is equal to the masculine and feminine, on the one hand, and the authors of contemporary linguistic correction books, on the other hand, as we find that there are those who resort to simplification, expansion, and acceptance of everything new, especially The decisions issued by the Arabic Language Academy in Cairo, while we find that some of them are strict and embarrassed in accepting them, calling them wrong, and calling for a return to





the folds of books to search and investigate the facts, and to return to everything authentic. In our research, we have adopted the most appropriate choice among those corrections and opinions, staying away from extremism. Excessive or great leniency that leads to neglect of language rules.

Key words: Equality between masculine and feminine. Linguistic correction book .Supporters and opponents.

المقدمة:

لقد شغلت ظاهرة وسم الكلمات بسملة التذكير والتأنيث بال الكثير من الباحثين ، وحظيت بإهتمام المصنفين منذ العهود الأولى لتدوين اللغة ،إما بإشارات متفرقة في المعاجم ، وكتب النحو والتفسير أو بإفرادها بتأليف مستقلة تُعنى بمسائل هذا الباب (١)، وفي عصرنا الحاضر أُدرج هذا الموضوع تحت ما يسمى بالفصائل أو الاقسام النحوية (Grammatical category) " (٢).

وربما يُعزى هذا الاهتمام أو العناية بهذه الظاهرة من لدن المتقدمين والمعاصرين على السواء إلى أن الاخلال بها من مستعمل اللغة قد يعطل التواصل اللغوي ويُنشيء الغموض وسوء الفهم للخطاب ومؤدى الكلام ، وقد يتعذر لاجله استمرار التواصل ، مما يضرب الوظيفة الرئيسية للغة في الصميم ، يقول ابن الأنباري (ت ٣٢٨ هـ) : " إن من تمام معرفة النحو والاعراب معرفة المذكر والمؤنث ، لأن مَنْ ذَكَرَ مؤنثاً أو أنثَ مذكراً كان العيب لازماً له " (٣)، ويقول المستشرق فنديس : " وليس هناك من غلطة تصدم السامع من فم أحد الأجانب أكثر من الخلط في الجنس ، فإذا تجاوز تكررهما تعذر فهم الكلام " (٤). بل كان الخلط في هذا الباب من أقبح اللحن وأبشعه عند العرب ، وشعر به الفصحاء وتأذوا منه .

ومع ما أُحيط به هذا الموضوع من بحث ودراسة فإن الكثير من مسائله لم يحسم أمرها ، ولم يفصل الكلام فيها ، وذلك لكثرة التناوب بين الصيغتين في التعبير ، وتعدد الأمثلة المخالفة للمضطرّد من الكلام ، وكذلك غياب نظريات واضحة في مرجع تذكير الشيء أو تأنيثه ، ولذلك نجد المبرّد (ت ٢٨٥ هـ) يميل إلى تعذّر التعليل في بعض مباحث التذكير والتأنيث حين يعترف بقوله: "واعلم أن من التذكير والتأنيث لا يُعلم ما قُصِدَ به ، كما أنه تأنيك من الاسماء ما لا يعرف لأي مسمى هو " (٥)، واستفتح ابن التستري (٣٦١ هـ) كتابه المذكر والمؤنث بقوله : " ليس يجري أمر المذكر والمؤنث على قياس مطّرد ، ولا لهما باب يحصرهما كما يدعي بعض الناس " (٦).

ويرى المستشرق برجستراسر أن التأنيث والتذكير من أغمض أبواب النحو ومسائلهما عديدة المشاكل ولم يوفق المستشرقون إلى حلها حلاً جازماً مع صرف الجهد الشديد في ذلك (٧).

ومن بين المباحث التي تتصل بهذا الموضوع مسألة استواء اللفظ واتحاده في التعبير عن المذكر والمؤنث من غير الحاق علامة فارقة بين الصنفين ، وبيان ذلك أن العرب قد عدلت ابتداء تخصيص لفظ للمذكر وجعل آخر للمؤنث لما ينجز عن ذلك من كثرة الالفاظ وتضخم المعجم ، وعوضت من ذلك باضافة علامة تأنيث فارقة بين الجنسين ، إذ قال السيوطي (ت ٩١١ هـ): " إنه كان في الأصل أن يوضع لكل مؤنث لفظ غير لفظ المذكر كما قالوا : بعير وأتان وجدي وحمل ورجل وحصان وحجر وإلى غير ذلك لكنهم خافوا أن يكثر عليهم الألفاظ ، ويطول عليهم الأمر فاخترتوا ذلك بأن أتوا بعلامة كامري ... ثم انهم تجاوزوا ذلك إلى أن جمعوا في الفرق بين اللفظ للتوكيد وحرصاً على البيان ، فقالوا : كبش ، ونعجة ، وجمل ، وناقاة (٨). ثم لجأوا إلى الاقتصاد اللغوي والاختصار النطقي الذي امتد وبلغ غايته القصوى لما لجأت الجماعة اللغوية في بعض المقامات إلى اطلاق صيغة واحدة تشمل الصنفين من دون الحاقهما بعلامة مميزة ومن غير أن يحدث ذلك لبساً أو غموضاً في العملية التواصلية (٩).

وكانت ملاحظة اللغويين لهذه الظاهرة حاضرة ماثوثة ولكنها متفرقة بين مباحث صرفية وتعليقات معجمية وآراء تحليلية تفسيرية لبعض النصوص القرآنية الكريمة وقد حفّتها بعض الضبابية والغموض في بعض الأحيان ولاسيما في الحديث عن هذه المسألة ، وتحديد ضوابطها وقبورها وربط هذه الظاهرة بالوظيفة المعنوية للفظة ودلالاتها على الفاعلية والمفعولية ، وكذلك حضور



استغفروا
٢٠٢٤



المنعوت في التركيب أو تغييره والاكتفاء بإجاء السياق وإشارته إليه . ورغبةً في إجلاء هذا الغموض، فقد استنهضت القوى للغوص في هذا الموضوع الشائك ولكونه موضوعاً واسعاً ومتشعباً لا يمكن لصفحات بحثي هذا أن تستوعبه نظراً لالتزامنا بعدد محدد منها ، لذا أخترت منه ما استوى فيه المذكر والمؤنث من الصفات من دون استعمال علامة تأنيث فارقة بينهما ولا سيما تلك التي وقع الخلاف في تأنيثها أو عدمه وبخاصة إذا وُصِفَتْ بهن الإناث أو جاءت للتعبير عن الأحوال الخاصة بهنّ والناجئة من مزايا ذلك الجنس مستعينةً بالكتب النحوية والصرفية حيناً ، والكتب المتخصصة في التذكير والتأنيث حيناً آخر ومعرجةً على بعض آراء أصحاب كتب التصحيح اللغوي المتقدمة منها والمعاصرة التي تبدو أحياناً مؤيدة ، وأحياناً أخرى رافضة . لذا ارتأيت تقسيم البحث على ستة أقسام هي :

١ _ ما جاء على فُعُول بمعنى فاعل :

شاع في كلام العرب تجريد " فُعُول " الذي بمعنى " فاعل " من التاء الفارقة بين المذكر والمؤنث، والمساواة في التعبير عنهما بلفظ المذكر، فقالوا: امرأة صبور وشكور وغدور وذُعُور، وأما إذا كان "فعول" بمعنى "مفعول" فتلحقه التاء في المؤنث، ويكاد معظم النحاة أن يجزموا بامتناع دخول التاء على فُعُول بمعنى فاعل وعللوا لهذا الجزم بتعليلات كثيرة ، ومن ذلك قول الخليل (ت ١٧٥ هـ) الذي نقله عنه تلميذه سيبويه (ت ١٨٠ هـ) فقال: " وزعم الخليل أن " فُعُولاً " و " مفعلاً " إنما امتنعنا من الهاء لأنهما إنما وقعتا في الكلام على التذكير، ولكنه يوصف به المؤنث كما يوصف بعدل ورضا . وإنما أراد " بفعول "، و " مفعال " قولنا : امرأة صبور وشكور ومذكور ومثناة، إذا سميت بشيء من ذلك رجلاً صرفته ؛ لأنها صفات مذكورة لمؤنث " (١٠) ، ويبدو أن للفراء (ت ٢٠٧ هـ)، وجهة نظر أخرى تختلف عما يراه من سبقه، إذ يرى أن فُعُولاً بمعنى فاعل، كالصبور والشكور يدلان على المبالغة وعلى وفق ذلك ليس له فعل يُبنى عليه اي (يشق منه ابتداءً) ، لان الوصف المشتق من الفعل مباشرة يجب أن تكون دلالته على المعنى مساوية لدلالة الفعل لا أقوى منه ، ولاجل ذلك لم يكن للصبور والشكور فعل يبنى عليه ، فالفعل (صبر). لا يدل على المبالغة التي تدل عليها (صبور) فكان معدولاً عن صابر . فقال في ذلك : " وأما قولهم : (صبور وشكور)، فيمر في هذا أثناه كذكره بغير هاء، وإنما ألقيت من أثناه الهاء؛ لانه عُذِل من (صابر) الى (صَبُور) ، فلم يكن له فعل يبنى عليه ، فثُركَ كالمذكر، الا ترى أنك لا تجد للصبور فعلاً ، فإن قلت: قد صبر ، فذلك للصابر " (١١) .

ويعلل المفضل بن سلمة (ت ٢٩١ هـ) تعليلاً مشابهاً لما علله الفراء فيقول: " قالوا : امرأة صبور وشكور فلم يدخلوا الهاء لانه عُذِل عن جهته اذ كان يجب ان تكون (صابرة وشاكرة) فلما عُذِل من (فاعل الى فعول) اسقطوا الهاء " (١٢) ، ويبدو أن كلام المفضل ينقصه الدقة إذ أنه اجتزأ العبارة فتركها ناقصة من غير إكمال ، ولعل العدل من (فاعل) الى (فعول) لا يُعَدُّ سبباً كافٍ لجعل نعت الاناث يستوي مع ما نُعت به الذكور من حيث سقوط علامة التأنيث منه ، فهناك الكثير من الابنية التي توافر فيها العدل ومع ذلك دخلت التاء على ما حُصِّت به الاناث ، فكانت علامة تمازجها من نعوت الذكور .

وابن الانباري يُطيل تعليله في هذه المسألة لكنه لا يكاد يخرج عما ذكره الفراء ومن سبقه في هذه المسألة مع محاولته تغيير الالفاظ وهذا يضيفي طابعاً جديداً على الاسلوب متمثلاً بقدرته على التحكم بالالفاظ مع الحفاظ على المضمون ، اذ قال : " اعلم أن فعولاً إذا كان بتأويل فاعل لم تدخله هاء التأنيث إذا كان نعتاً لمؤنث؛ كقولك: امرأة ظloom، وغضبوب، وفتول. معناه: امرأة ظالمة، فصرُفت عن فاعلة إلى فعولٍ، فلم تدخلها هاء التأنيث، وإنما لم تدخلها هاء التأنيث؛ لأنها لم تُبنَ على الفعل، وذلك أن (فاعلاً) مبنيٌّ على (فعل) و(مفعلاً) مبنيٌّ على (أفعل)، و(فعل) مبنيٌّ على (فعل) و(فعل) مبنيٌّ على (فعل)؛ كقولك: قام فهو قائم، وأحسن فهو مُحسن، وظرف فهو ظريف، وفهم فهو فهم، وحذر فهو حذر، فلما لم يكن لفعولٍ فعلٌ تدخله تاء التأنيث يُبنى عليه؛ كقولك: قامت فتقوم، وأحسن فتُحسن، وظرفت فتُظرف، وفهمت تفهم، لزمه التذكير لهذا المعنى. فإذا كان (فُعُولٌ) بتأويل مفعول دخلت الهاء؛ ليفرقوا بين ما له الفعل وبين ما الفعل واقع عليه، فمن ذلك قولهم: حلوبةٌ لما يُحْتَلَب " (١٣) .

واختصر ابن فارس (ت ٣٩٥ هـ) . القول في هذه المسألة ، فجاء كلامه مقتصرأ على " انهم أرادوا المبالغة في الفعل " (١٤) . وعُدَّ إدخال التاء في " فعول " التي للفاعل ضرباً من الوهم واللحن من وجهة نظر الحريري (٥١٦ هـ) ، إذ قال : " ويقولون: امرأة





شكورة ولجوجة وصبورة وخؤونة، فيلحقون هاء التأنيث بما فيوهمون فيه، لأنّ هذه التاء إنّما تدخل على فعول إذا كان بمعنى مفعول، كقولك: ناقة ركوبة وشاة حلوبة، لأنّهما بمعنى ركوبة ومحلوبة، فأما إذا كان فعول بمعنى فاعل، نحو: صبور الذي بمعنى صابر ونظائره، فيمتنع من إلحاق التاء به، وتكون صفة مؤنثة على لفظ مذكّره " (١٥).

ومما فسّر على ذلك التعليل قوله تعالى عز وجل {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا} {التحریم ٨}، يقول ابن زنجلة: "إنّما قيل: "نصوحًا ولم يقل نصوحة لأنّ فعولاً يستوي فيه المذكر والمؤنث، فتقول: "أرض طهور وماء طهور، ورجل صبور وامرأة صبور" (١٦)، والذي علله الحريري لسقوط التاء هو أنّ "الصفات الموضوعية للمبالغة نُقلت عن باهما لتدل على المعنى الذي تخصصت به، فأسقطت هاء التأنيث في قولهم: امرأة صبور وشكور" (١٧)، ومن ذلك أيضا قوله تعالى: {قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا} {هود ٧٢}، وعزا ابن عاشور (١٣٩٣هـ) ورود الوصف (عجوز) من غير إلحاق التاء به الى أن: "فعول بمعنى فاعل، وهو يستوي في المذكر والمؤنث مشتق من العجز، ويطلق على كبر السن ملازمة العجز له غالبا" (١٨)، ومما ورد أيضا من النعوت مستويا في المذكر والمؤنث من غير علامة التأنيث قولهم: "عروس"، إذ جاء في لسان العرب: "والعروس: نعت يستوي فيه الرجل والمرأة" (١٩)، وفي الصحاح: "ما دام في إعراسهما. يقال: رجل عروس في رجال أعراس وعروس، وامرأة عروس في نسوة عرائس وفي المثل: كاد العروس يكون أميراً. وفي الحديث: فأصبح

عروساً. يقال للرجل عروس كما يقال للمرأة، وهو اسم لهما عند دخول أحدهما بالآخر" (٢٠)، في حين شدّ قولهم "عدوة الله" إذ أدخلوا التاء على هذا الوصف ليمثّل صديقه، والشيء قد يحمل على ضده ونقيضه كما يحمل على نظيره، قال سيبويه: "وقالوا: عدو وعدوة، شبهوه بصديق وصديقة كما وافقه حيث قالوا للجميع: عدو وصديق، فأجري مجرى ضده" (٢١)، ويبدو أن النحاة كانوا أكثر تساهلاً من مؤلفي كتب المذكر والمؤنث، وكتب اللحن في تجويز دخول التاء على هذه الأوصاف، إذ قال سيبويه: "وذلك جاء في شيء منه" (٢٢)، وكذلك نجد أن الرضي (ت ٦٨٦ هـ) لا يجزم بعدم دخول التاء على (فعول بمعنى فاعل) بل يدعي أنه في الغالب لا تلحقه التاء، إذ قال: "ومما لا يلحقه تاء التأنيث غالباً مع كونه صفة فيستوي فيه المذكر والمؤنث مفعلاً ومفعلاً.... وكذا فعول بمعنى فاعل" (٢٣)، ولم يأت السيبوي بجديد في هذه المسألة، إذ أنه في الغالب يمنع دخول التاء على هذه الأوصاف، وهذا يعني أنه يجوزها في بعض الأحيان، فيقول: "والغالب ألا تلحق الوصف الخاص بالمؤنث كحائض وطالق وطامث.... أو فعول لفاعل كصبور وشكور وضروب" (٢٤)، ومع قلة الخروج عن هذا الاستعمال، وما تقدم ذكره من كلام أصحاب اللغة في حكم ما كان فعولاً بمعنى فاعل وتلحين بعضهم لمخالفتهم إلا أنّ مجمع اللغة العربية بالقاهرة تناوله في دورته الرابعة والثلاثين، سنة ١٩٦٨ بالبحث والدراسة، واستقر رأيه على حكم آخر يخالف ما سبق، إذ اشتمل الحكم الجمعي على أمرين، وكان تحت عنوان "لحوق تاء التأنيث لفعول صفة بمعنى فاعل": "يجوز أن تلحق تاء التأنيث صيغة (فعول بمعنى فاعل)، لما ذكره علماء اللغة والذين تطرقنا لأرائهم آنفاً، والأمر الآخر تمثل بأن يجري على تلك الصيغة بعد جواز تأنيثها بالتاء ما يجري على غيرها من الصفات التي يفرق بينها وبين مذكّرها بالتاء فتجمع جمع تصحيح للمذكر والمؤنث (٢٥).

إن القرار الذي اتخذته مجمع اللغة العربية بالقاهرة أثر كثيراً في آراء المصححين اللغويين المعاصرين، فتباينت بين مؤيد له وآخر معارض، فالذين أجازوا (٢٦). إلحاق التاء بتلك الأوصاف اسندوا إجازتهم إلى هذا القرار، فألحقوا التاء بكل ما جاء منها على فعول بمعنى فاعل، إذ ألحقوه بـ "حسودة، وركوبة، وشكورة، وحنونة، وخؤونة، وجسورة، وغيورة...."، وغيرها من الأوصاف، وتباينت طرائق تعبيرهم عن ذلك القبول، إذ جاء في كتاب العدناني أن مؤتمر اللغة العربية بالقاهرة أقر ما اتفقت عليه لجنة الاصول في دراستها للتذكير والتأنيث التي انتهت بإقرار إلحاق التاء بـ "فعول بمعنى فاعل"، واستأنف القول بأنه يمكن الاستئناس في اجازة دخول التاء على "فعول" بأن صيغ المبالغة كاسم الفاعل يمكن أن تتحول إلى صفات مشبهة، وعلى ذلك في حالة دلالتها على الصفة المشبهة يمكن أن نلمح المعنى الأصلي لها، وهو المبالغة،





فتدخل عليها التاء جرياً على قاعدة دخول التاء في اسم الفاعل ، وفي صيغ المبالغة للتأنيث ، وعلى هذا يجري على تلك الصيغة بعد جواز تأنيثها بالتاء ما يجري على غيرها من الصفات التي يفرّق بينها وبين مذكرها بالتاء" (٢٧)، وذهب د. أحمد مختار عمر إلى ما ذهب إليه العدناني في قبوله دخول التاء على هذه الأوصاف ، إذ بيّن أن الأوصاف التي جاءت على " فعول " بمعنى "فاعل" ، وأُلحقت بها التاء تكون مرفوضة، وعلل سبب ذلك الرفض ، ثم تابع القول بأنها صحيحة بالاستناد إلى ما أجازته مجمع اللغة ، إذ قال د . أحمد مختار عمر : " امرأة حَسُودَة ، الرأْي : مرفوضة ، السبب : لإلحاق تاء التأنيث بصيغة «فَعُول» التي بمعنى «فاعل» (٢٨).

الصواب والرتبة :- امرأة حَسُود [فصيحة] - امرأة حَسُودَة [صحيحة] ، التعليق: صيغة «فَعُول» بمعنى «فاعل» مما يستوي فيه المذكر والمؤنث ، فلا تلحقها تاء التأنيث . ، ولكن أجاز مجمع اللغة المصري إلحاق تاء التأنيث بـ «فَعُول» صفة بمعنى «فاعل» . وأجازها بعضهم الآخر من غير التطرق الى هذا القرار إذ اكتفى بالقول : " لأنه جاز لحوق تاء التأنيث بـ " فعول " الذي يعني "فاعلاً" (٢٩)، وأصر بعضهم الآخر على هذه التخطئة على الرغم من تطرقهم إلى تلك الإجازة ، إذ قال د . جودة مبروك محمد : " يقولون : امرأة شكور وشكورة ، والخطأ في امرأة شكورة لأن تاء التأنيث لا تدخل على فعول الذي بمعنى فاعل لكن مجمع اللغة العربية في القاهرة أجاز أن تلحق تاء التأنيث صيغة فعول بمعنى فاعل " (٣٠)، وأكد د. عبد العزيز علي الحربي ما جاء به الراضون قبله ، إذ قال : " غيور وصبور على زنة فعول ، يستوي فيه المذكر والمؤنث ، ... ومن القواعد المحكمة في العربية : إن ما كان من هذا الباب أي يستوي فيه المذكر والمؤنث بحيث لا تدخله التاء في مؤنثه... وأجازته مجمع اللغة العربية على عاداته في التساهل بقصد التيسير والحمل على السعة، والمرجح عندي هو المنع" (٣١)، ومما ورد من هذه الأوصاف وقد أُلحقت التاء بها لفظة " عجوز " ، إذ أجازها العدناني ، ولكنه عدّها لغة رديئة قليلة قياساً بما سُمع من العرب ، وفضّل في نهاية حديثه تسمية الرجل المسن (هرماً أو شيخاً) ، زيادة على عدم استعمال كلمة (عجوز) للرجل و (عجوزة) للمرأة إلا عند الضرورة القصوى (٣٢)، وخطأ د . جودة مبروك محمد وآخرون إلحاق التاء بالوصف " عجوز " ، إذ قال : " امرأة عجوزة لأن الوزن فعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ، والصواب أن تقول: امرأة عجوز ، ولكن أجاز مجمع اللغة العربية في القاهرة تأنيث فعول إذا ذكر موصوفه " (٣٣). في حين عزا محبوب محمد موسى وزن فعول الذ يسوي بين المذكر والمؤنث ، فالرجل والمرأة كلاهما حنون ، رؤوف ، رؤوم ، ظلوم والعوام هم الذين يلحقون بهذا الوزن تاء التأنيث المربوطة ... وقديماً قيل عجوزة ... وهذا لا يشفع فلعل عوام هذا القديم صنعوا هذا وأورثوه أحفادهم أعني عوام عصرنا هذا ... وتابعهم مثقفون الذين هم في غيبوبة عن تراثهم إلا من رحم ربي " (٣٤).

ويرفض معظم أصحاب كتب التصحيح اللغوي المعاصرين أن يُنَاط الوصف "كسول" بلفظة " الفتى " بحجة أن "الكسول" صفة للمرأة المترفهة التي لا تكاد تبرح مجلسها ، وهذه الصفة مدح لها، واقترحوا صفة بديلة منها بأن تقول : " فتى كسلان أو كسل " (٣٥)، وجوز فريق آخر منهم استعمالها بحجة أن " صيغة "فعول" بمعنى "فاعل" يستوي فيها المذكر والمؤنث ، لذلك يجوز قياساً أن تقول : " فتى كسول " (٣٦) . كما تقول : " فتاة كسول " ، وعاب د . عبد العزيز بن علي الحربي تخطئة المصححين وصف المذكر بـ "كسول" ، إذ قال : " خطأ غير واحد من المصححين وصف المذكر بـ "كسول" ، قالوا لأنه من وصف المؤنث ... ، ولكن الميسرين - وفيهم مجمع اللغة - وجدوا في ذلك سعةً ومخرجاً . وتحصّل لي من خلال ما سُبِّحَتْ إليه وما زدته لتصحيح ذلك ثماني حجج " ثم ختم كلامه بقوله : " إن علة المانعين ضعيفة " (٣٧)، ونصحهم باستعماله .

والأمر اللافت للنظر أنهم يحملون ما جاء على "فعول" بمعنى "مفعول" على "فعول" بمعنى "فاعل" فيجيزون اسقاط التاء منه ، ويعدّونه استعمالاً فصيحاً ، إذ قال د . أحمد مختار عمر : " بقرة حلوبة ، الرأْي : مرفوضة ، السبب : لتأنيث "فَعُول" التي يستوي فيها المذكر والمؤنث ، الصواب والرتبة: { بقرة حلوب } فصيح ، { بقرة حلوبة } فصيحة ، التعليق : "حلوب" هنا بمعنى "محلوب" ؛ ولذا فهي ليست من قبيل "فعول" بمعنى "فاعل" لأنها هنا بمعنى "مفعول" ، فتلحقه الهاء في المؤنث . وقد نصت





المعاجم على صواب الوصفين بالتذكير والتأنيث، بل ذكر بعضها أن التأنيث أكثر " (٣٨).

ويبدو أنه استند في إجازته هذه إلى ما جاء في معجمات اللغة، إذ جَوَّز صاحب القاموس المحيط استعمال الوصف بإلحاق التاء وعدمه، إذ قال: " وناقفة حلوبةٌ وحلوبٌ: محلوبةٌ " (٣٩)، ورفض عباس أبو السعود إلحاق التاء بما جاء من الأوصاف على هذا الوزن، إذ قال: " يقول عامة الناس: إن هذه الفتاة مصونة من كل سوء، ولقد حجّت زوجك المصون، وهذا خطأ والصواب أن يقال: هي مصونة لأن هذه الكلمة ليست من الكلمات التي يستوي فيها المذكر والمؤنث، فليست على وزن فعول الذي هو بمعنى فاعل، بل هي على وزن مفعول من صان... وتاء التأنيث إنما وُضِعَتْ أصلاً لتفرق بين مذكر الأوصاف ومؤنثها، فيقال: الفتاة مصونة، وعاقلة، وكريمة " (٤٠)، ولا نجد سبباً علمياً مقنعاً لرفض دخول التاء على الأوصاف التي يستوي فيها المذكر والمؤنث على زنة فعول بمعنى مفعول للتفريق بين مذكر هذه الأوصاف ومؤنثها.

٢ - ما جاء على فاعل :

تدخل علامة التأنيث على الصفات التي يشترك فيها المذكر والمؤنث، ومنها ما جاء على زنة (فاعل)، وذلك نحو: رجل قائم، وامرأة قائمة، فالهاء تثبت فيما اشترك فيه المذكر والمؤنث من تلك النوع، فتكون بذلك فرقا بين ما نُعِتَ به المذكر وما نُعِتَ به المؤنث فلما كان الأمر كذلك احتاجوا إلى هاء يفصل بها بين فعل المذكر والمؤنث (٤١)، أما إذا انفردت النساء بتلك الصفات وجاءت للتعبير عن الأحوال الخاصة بها والنتيجة عن مزايا ذلك الجنس مثل: حامل، وناشر، وطامث، وطالق، وقاعد، وكاعب، فهذه الأوصاف ونحوها مما اتفقت كلمة اللغويين على عدم إلحاق علامة التأنيث بها، إذا لم تُجْرَ على الفعل غير أن مذاهبهم تعددت وآراءهم تباينت وتضاربت في تفسير ذلك وتوجيهه، فانقسم البصريون في تخريجهم حذف التاء على فرعيين، إذ ذهب الخليل وأيده بعض البصريين إلى أن تجرّد هذه الأوصاف من علامة التأنيث يكون من باب النسب كالابن وتامر ولم تُجْرَ على الفعل، فعندما نقول: حامل، وطالق، وحائض فهذا يعني: ذات حمل، وذات حيض، وذات طلاق بمعنى قد عُرِفَتْ بذلك، فهي محمولة على قول العرب: رجل أرمح ونابل أي ذو رمح وذو نبل، وبهذا يكون سبب إسقاطهم علامة التأنيث هو عدم إجرائه على الفعل؛ فالكلمة تؤدي معنى النسب، إذ قال: " إنهم قالوا: حائض، فإنه لم يخرج على الفعل، كما أنه حين قال: دارع، لم يخرج على فعل؛ وكأنه قال: درعي، وإنما أراد ذات حيض، ولم يجيء على الفعل " (٤٢)، وحملها سببويه على تقدير (إنسان). أو شيء موصوف بذلك فقال: " امرأة حائض وهذه طامث كما قالوا ناقه ضامر يوصف به المؤنث وهو مذكر، وإنما الحائض وأشباهه في كلامهم على أنه صفة شيء، والشيء مذكر، فكأنهم قالوا: هذا شيء حائض، ثم وصفوا به المؤنث كما وصفوا المذكر بالمؤنث، فقالوا: رجل نكحة " (٤٣)، ويذهب المبرد إلى ما ذهب إليه الخليل، إذ قال: " أما ما كان من المذكر نعتاً لمؤنث فهو قولك امرأة طالق ويكر ضامر... وإنما جاز هذا بغير هاء لأنه ليس على فعل فمجازه مجاز النسب " (٤٤)، ويؤيد ابن الوراق (ت ٣٢٥هـ) أيضاً ما جاء به الخليل، إذ قال: " إذا جاء النسب لم يفصلوا بين المذكر والمؤنث، وكأنهم اكتفوا بالمعنى، إذ كان قولهم: راح، كقولهم ذو رمح، وامرأة راح بمنزلة: ذات رمح، فلما كان في الكلام تقديره: ذو، وذات، استغنوا بهذا الفصل من أن يفصلوا بين اسم الفاعل ومعنى قولهم، ذو رمح، وكذلك إذا قلت امرأة حائض، كأنك قلت: ذات حيض " (٤٥).

ولم يأت ابن مالك (ت ٦٧٢هـ) بتعليل جديد يختلف فيه عما سبقوه من النحاة لكنه بين إمكانية دخول التاء على تلك الأوصاف، إذ قال: " إن الغالب في الصفات الخاصة بالإناث تعريبها من التاء، كحائض، وطالق، ومرضع، إذا قصد ذات حيض، وذات طلق، وذات إرضاع؛ فإن قصد بها معنى الفعل لحقت التاء " (٤٦).

ثم استشهد بييت شعري ليثبت من خلاله إمكانية إلحاق التاء بإحدى الصفات المختصة بالإناث، لكنه رجح خلوها منها على الأغلب، إذ قال: " والغالب أن يقال للحبلى: حامل؛ لأن المراد بها معنى خاص بالإناث، وقد يقال: حاملة كما قال الشاعر (٤٧):



فلو قيل على هذا في الحائض: حائضة لجاز؛ ولهذا قلت: الغالب في الصفات الخاصة بالإناث إن لم يقصد بها معنى الفعل الخلو منها" (٤٨).

أما الكوفيون وعلى رأسهم الفراء، وتبعهم بعض المتأخرين فيوجهون حذف العلامة راجع لملازمة هذه الألفاظ للإناث واختصاصهن بها فلم يحتج إلى علامة التأنيث لتمييزها من الرجال وإزالة اللبس (٤٩)، إذ قال الفراء: "إلا أن العرب قالت: امرأة حائض، وطاهر، وطامث، وطالق، وشاة حامل، وناقاة عائد أي عاذ بها ولدها، فلم يدخلوا فيهن الهاء، وأما دعاهم إلى ذلك أن هذا وصف لاحظ فيه للذكر، وأما هو خاص للمؤنث فلم يحتاجوا إلى الهاء، لأنها إنما دخلت على قائمة وجالسة لتفرق بين فعل الأنثى والذكر، فلما لم يكن للذكر في الحيض والطمث وما ذكرنا حظ لم يحتاجوا إلى فرق" (٥٠)، وقد ورد الحاق التاء في هذه الصفات في الشعر لكن الفراء لم يحبد استعماله في الكلام إذ قال: "وربما أتى بعض هذا في الشعر، وليس ذلك بحسن في الكلام" (٥١)، واستشهد بيت شعري للاعشى:

أيا جاري بيبي فأنك طالقة كذلك امور الناس غادٍ وطارقه (٥٢).

ويمكن رد زعم الفراء بالقول إن هناك صفات مشتركة بين الجنسين ولم تختص بهن الإناث لكنها جردت من التاء الفارقة كقولنا: فتى عانس، وفتاة عانس وهما اللذان جاوزا حد التزويج ولم يتزوجا، ومثله رجلٌ تيب وامرأة تيب، ومهر ضامر، ومهرة ضامر، فلو كان على ما ذكر الفراء لوجب أن يقال: فتاة عانسة، وامرأة تيبية، ومهرة ضامرة، لاشتراك الجنسين فيها ولم تأت مختصة بالنساء في هذه الحالة (٥٣).

ويبدو أن هناك فريقاً آخر لم يرق له تعليل الفراء إذ نعتوه بالخطأ الفاحش، وأبدوا فيه، وأعادوا، فقالوا هو بين الانتقاض، وعللوا لذلك بقولهم: "الذي ينقض على الفراء قوله أن العرب تقول: طلقت جاريك، وحاضت هند، فيدخلون هاء التأنيث في هذين الفعلين وفيما أشبههما، ولا حظ للرجال فيهن، فلو كان على ما ذكر الفراء لوجب أن يقال: طلق جاريك، وحاض هند، وطمث جمل؛ لأن الرجال لا حظ لهم في هذه الأفعال" (٥٤)، وقال آخرون: "الذي ينقض على الفراء قوله إسقاطهم الهاء مما يشترك فيه الرجال والنساء، فمن ذلك قولهم: غلام بالغ، وجارية بالغ، ورجل أيم، وامرأة أيم. والأيم من النساء: التي لا زوج لها. والأيم من الرجال: الذي لا امرأة له" (٥٥).

وعلى الرغم من كل الانتقادات التي طالت تفسير الفراء لسقوط التاء مما اختصت به الإناث على "فاعل"، فاننا نجد أن هناك من يؤيده، ويدافع عن أقواله، وحججه، ومنهم (ابن الأنباري) إذ قال: "والقول عندي في هذا الذي لا يجوز غيره هو قول الفراء؛ لأن كلام العرب يشهد به، والقياس يوجب، والعارضون للفراء في قوله بالحجج التي قدمناها أخطأوا من حيث لا يشعرون؛ وذلك أنهم ظنوا أن قول العرب: بعيرٌ ضامرٌ وناقاةٌ ضامرٌ وبعيرٌ ساعلٌ، وناقاةٌ ساعلٌ يلزم الفراء به أن يقول: رجل قائمٌ، وامرأة قائمٌ، وهذا خطأ منهم؛ لأن الهاء التي في الناقاة لا تُوجب التأنيث الحقيقي، وذلك أن نجد مثل الناقاة تكون فيها هاء التأنيث وهي واقعة على المذكر. من ذلك "الشاة" تقع على المذكر والمؤنث، وفيها علامة التأنيث، و"الأروية" تقع على المذكر والمؤنث وفيها علامة التأنيث قائمة، وكذلك "العظاءة" حكى هشام بن معاوية: رأيت عطاءة على عطاءة، والجداية تقع على المذكر والمؤنث وهذا أكثر من أن يحصى، فلما كان كذلك كانت الناقاة بمنزلة البعير وكان قولهم: ناقاة ضامرٌ بمنزلة قولهم: بعيرٌ ضامرٌ، والمرأة لا تقع هي ولا أمثالها على مذكر في حال. فالتأنيث الذي فيها تأنيث حقيقي" (٥٦).

وقول ابن الأنباري: ".... لأن الهاء التي في الناقاة لا تُوجب التأنيث الحقيقي كانت الناقاة بمنزلة البعير وكان قولهم: ناقاة ضامرٌ بمنزلة قولهم: بعيرٌ ضامرٌ، والمرأة لا تقع هي ولا أمثالها على مذكر في حال. فالتأنيث الذي فيها تأنيث حقيقي" مردود بأن الناقاة لم تكتسب التأنيث بدخول الهاء عليها بل كونها مؤنثة تأنيثاً حقيقياً ولم يُرد الحاق التاء بها شيئاً فهي بمنزلة امرأة، ويمكننا العودة إلى تعريف المؤنث لاثبات ذلك، إذ عرفه أبو البركات الأنباري (٥٧٧هـ) بأنه: "والمؤنث ما كانت فيه علامة التأنيث، لفظاً أو تقديراً، وهو على ضربين حقيقي وغير حقيقي. فأما الحقيقي، فما كان له فرج الأنثى، نحو: "المرأة" و"الناقاة". وأما غير الحقيقي، فما لم يكن له ذلك، نحو: "القدر" و"النار". وهو أيضا على ضربين:





أحدهما مقيسٌ، والآخر غير مقيس... (٥٧)، وعلى وفق ما جاء في تعريف المؤنث ف (الناقه) تُعدُّ مؤنث حقيقي ، أما إجازته التأنيث والتذكير في أوصاف الناقه لان إلحاق الهاء في ناقه لا يوجب التأنيث الحقيقي ، فهذا يدفعا للقول بأن المرأة تأنيثها حقيقي فلمَ لم تلحق الهاء بالوصف الذي وُصِفَتْ به حين قالوا : امرأة تيب ، وفتاة عانس على الرغم من أن هاتين الصفتين مما اشترك فيها المذكر والمؤنث ولم تختص بهن الاناث فحسب .

ولكي يثبت صحة ما ذهب إليه الفراء زاد على ما ذكره بشواهد نحوية قال فيها : " ومما يدل على ما وصفنا أنهم يقولون : الدابة اشتريته ، والعطاءة رأيتة ، والشاة أعجيني ... فكفى بهذا فرقا بين الناقه والشاة والدابة وبين المرأة والحارية وما أشبههما " (٥٨)، واسترسل في دفاعه عن حجج الفراء ورد زعم المعترضين عليه ، إذ قال : " وأما الذين أزموا الفراء أن يقول لك طلق امرأتك ، وحاض جاريتك ، وطمئ هند ؛ لأن الرجال لا حظ لهم في هؤلاء الأفعال فقوهم واضح الفساد ؛ لأن التاء فرق فعل . لو ألقيت التاء من فعلت ، فليل : طلق جاريتك ، وحاض هند للزنا أن نقول في المستقبل يطلق هند ، ويحيض جاريتك ، وهذا لا يجوز ؛ لأن الباء علامة المذكر ؛ فلا يجوز أن تدخل علامة المذكر في فعل المؤنث ، فلما لم تجد بداً من أن تقول في المستقبل : تطلق هند ، وتحيض جاريتك كرهنا أن نقول في الماضي : طلق هند ، وحاض جاريتك ، فتختلف الفروق والعلامات ويُخالف الماضي المستقبل ، فلما كان ذلك كذلك وقفوا بين الماضي والمستقبل ، فقالوا : طلقت هند ، وتطلق هند ، وحاضت جاريتك ، وتحيض جاريتك ، فإذا بُي الدائم على المستقبل قيل : هند حائضه ، ومُجمل طالقة على معنى تحيض وتطلق " (٥٩) ، وليثبت صحة ما زعمه استشهد ببيت شعري ، آث فيه الوصف (حائضه) لانه بناه على المستقبل في حين ذكر الوصف (طاهر). لأنه اخرج على حقه ، ولم يبينه على المستقبل على الرغم من أن كلا الوصفين مما اختصت به المؤنث الحقيقي ، إذ قال : " وأنشدنا أبو العباس عن سلمة عن الفراء للفردق (٦٠) :

رَأَيْتُ خُتُونَ الْعَامِ وَالْعَامِ قَبْلَهُ
كَحَائِضَةٍ يُزَيُّ بِهَا غَيْرَ طَاهِرٍ

فأدخل هاء التأنيث في حائضه ؛ لأنه بناه على المستقبل ، ودُكِّر (طاهراً) ؛ لأنه أخرج على حقه ، ولم يبينه على المستقبل " (٦١) ، ثم دحض ابن الأنباري الحجة التالية التي احتج بها المعترضون على الفراء ، فقال : " وأما الذين نسبوا قول الفراء إلى التناقض في هذا الباب ، واحتجوا عليه بأن العرب تقول : رجل بالغ ، وامرأة بالغ ، ورجلٌ سافر ، وامرأة سافر ، ورجلٌ أيم ، وامرأة أيم ، ورجلٌ عاشق ، وامرأة عاشق ، فلا يدخلون الهاء في نعت الأنثى ، وهو نعتٌ يشترك فيه الرجال والنساء فأخطأوا . هذا الاحتجاج لا يلزم الفراء منه شيء ؛ لأن بالغا وسافرا وعاشقا نعتٌ مذكورة وُصِفَ بهن الإناث ، فلم يؤنثن ؛ إذ كان أصلهن التذكير . والدليل على أن أصلهن التذكير أن الرجال يُوصفون بهذه الأوصاف أكثر مما يُوصفُ بهن النساء ، وذلك أن قوهم : رجلٌ سافرٌ أكثر من قوهم : امرأة سافر ، وقوهم : رجلٌ بالغٌ أكثر من قوهم : امرأة بالغ ؛ لأنهم إذا أرادوا أن يصفوا المرأة بهذا قالوا : امرأة "مُعَصِرٌ" ، فلا يدخلون الهاء في "مُعَصِرٌ" ؛ لأنه لا حظ للرجال فيه ، ويقال : قد أعصرت المرأة ، إذا أدركت " (٦٢) . ويردد ابن قتيبة الدينوري (٢٧٦ هـ) ما جاء به الفراء ، إذ قال : لأنه لا يكون هذا في المذكر ، فلما لم يخافوا لیساً حذفوا الهاء " (٦٣) ، ويبدو أن ابن القيم (ت ٧٥١ هـ) لم يُرد شيئاً عما جاء به الكوفيون من قبله ، إذ قال : إنما حذفت تاءه لعدم الحاجة إليها فإن التاء إنما دخلت للفرق بين المذكر والمؤنث في محل اللبس ، فإذا كانت الصفة خاصة بالمؤنث فلا لیس ، فلا حاجة إلى التاء هذا هو الصواب " (٦٤) ، ونستنتج مما سبق أن الكوفيين اتفقوا على عدم إلحاق علامة التأنيث بما جاء من الأوصاف مؤنثاً واختصت به الاناث لأن لا حظ للمذكر فيها ، ولذا لا تحتاج إلى علامة فارقة تُلحق بها للتمييز بين الجنسين . ويرى المحدثون أن دخول علامة التأنيث على الاوصاف الخاصة بالاناث أو عدمه أمر سيان ، وكلاهما قياسيان ، إذ قالوا : " أما أشهر المشتقات التي تدخلها قليلا فنوعان ؛ ودخولها فيهما - مع قلته - مقيس . ولكنه الأحسن عدم إدخالها : أحدهما : المشتقات الدالة على معنى خاص بالأنثى ، يناسب طبيعتها ويلائم فطرة النساء وحدها ، وليس أمرا مؤقتا طارئا عليها ، وإنما هو من خصائصها وغيرائها الثابتة الملازمة لتكوينها دائما ، وتنفرد به دون المذكر ؛ كالحمل ، والولادة ، والإرضاع ، والحيض ... وغيره مما هو من خصائص الأنثى ؛ نحو : امرأة حامل أو حامله ومعناها : "حبلی" وحائض وحائضه .. فدخول التاء





وعدمه سيان، والأمران قياسيان، كما أسلفنا، ولكن الحذف أحسن (٦٥).

ويبدو أن اللغويين المحدثين استندوا في تجويزهم هذا إلى القرار الذي أصدره مجمع اللغة العربية ومؤتمره (٦٦). الذي نص على "جواز تأنيث ما جاء على صيغة: "فاعل" من الصفات المختصة بالمؤنث بالتاء وإن لم يقصد الحدوث، فإن كانت الصفة طارئة، والقصد منها الحدوث لا الثبوت، وجب الإتيان بالتاء نحو: هذه حائضة الآن أو غدا، وحاملة اليوم أو غدا. ومما سبق يفهم أن المراد من قول اللغويين: إن الصفات المختصة بالمؤنث - كحامل أو حائض - إن قصد بها الحدوث أي: "الوصف المؤقت الطارئ في أحد الأزمنة" لحقتها التاء؛ فيقال: حاملة أو حائضة، وإن لم يقصد بها هذا لم تلحقها؛ فإن كان المعنى ليس خاصا بطبيعة المرأة وجب إثبات التاء؛ كقولنا: شاهدت حاملة؛ تريد: امرأة تحمل على رأسها أو كتفيها شيئا؛ لأن الحمل على الرأس أو على الكتف ليس من خصائصها وحدها، وإنما يشاركها فيه الرجل ومن ثم كان حذف التاء ممنوعا إذا وقع في لبس؛ فلا يقال: في الحقل ضامر، وتحت الشجرة عانس؛ لأن الضامر والعانس يقال للمذكر وللمؤنث؛ فإذا حذف التاء عند إرادة المؤنث، لم يتبين المراد.

والامر اللافت للنظر أن أغلب المصححين اللغويين المعاصرين لم تتأثر قراراتهم فيما أصدره مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إذ خطئوا إلحاق التاء بما جاء من الأوصاف على "فاعل" واختصت به الاناث، فقال عباس أبو السعود: "تقول طَلَّقَت المرأة تَطَلَّق من باب قتل فهي طالق، أي ذات طلاق، وطلَّق الرجل زوجته تطليقا فهو مطلق، فإن كثر تطليقه قيل مطلق ومطلق بكسر الميم فيهما (٦٧)، وخطأ الكرياسي إدخال الهاء على عانس، إذ قال: "العانس من النساء والرجال الذي يبقى زمانا بعد أن يُدرك لا يتزوج، وأكثر ما يستعمل في النساء، يقال عَنَسَت المرأة عنوساً وعِناساً: طال مكثها في أهلها بعد ادراكها حتى خرجت من عداد الأبيكار ولم تتزوج قط، فإن تزوجت مرةً فلا يقال عنست، وهي عانس بلا هاء... (٦٨)، وترفض د. هلا آمون إلحاق التاء بالوصف "جامح"، إذ قالت: "يقال رجل جامح، وامرأة جامحة، والصواب: رجل جامح، وامرأة جامح" مَنْ يركب هواه فلا يمكن رده"، إذ إن لفظة "جامح" تبقى بلفظ واحد للمذكر والمؤنث، وكذلك تقول: "امرأة جواد ورجل جواد"، "ورجل جموح وامرأة جموح"... (٦٩)، وجوز د. أحمد مختار عمر إلحاق التاء بهذه الأوصاف بالاستناد إلى ما جاء في بعض معجمات اللغة زيادة على ما أقره مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إذ أجاز استعمال الوصف "خادم" بإلحاق علامة التأنيث تارة، ومجرداً منها تارة أخرى، إذ قال: "امرأة خادمة، الرأى: مرفوضة، السبب: لأن لفظ "خادم" مما يستوي فيه المذكر والمؤنث. الصواب والرتبة: - امرأة خادم "فصيحة" - امرأة خادمة "فصيحة"، التعليق: على الرغم من فصاحة استعمال لفظ "خادم" بدون تاء التأنيث حين يطلق على المؤنث، فإن الاستعمال المرفوض فصيح أيضاً، سجَّلته المعاجم، وإن نصَّ بعضها على أنه قليل، جاء في المصباح: "والخادمة بالهاء في المؤنث قليل"، وفي الوسيط: فهو وهي خادم.. وهي خادمة. وقد أجاز مجمع اللغة المصري تأنيث "فاعل" مطلقاً (٧٠).

٣ - ما جاء على مَفْعِيل :

يستوي المذكر والمؤنث فيما وقع من هذه الأوصاف على وزن (مَفْعِيل)، و عن ذلك قال سيبويه: " وكذلك مفعيلٍ لأنَّه للمذكر والمؤنث " (٧١)، وتابعه في ذلك القول ابن السكيت إذ قال (٢٤٤ هـ) : "ما كان على مثال مَفْعِيلٍ أو مَفْعَالٍ كان مذكوره ومؤنثه بغير الهاء، نحو رجل مِعْطِيرٍ وامرأة مِعْطِيرٍ وهما الكثيرا العطر، وهذا فرس مِثْشِيرٍ وهذه فرس مِثْشِيرٍ من الأشتر، وهذا فرس مِحْضِيرٍ، وتقول: هذا رجل مِعْطَاءٍ وامرأة مِعْطَاءٍ، وامرأة مِثْثَاتٍ ومِثْثَاكٌ، وما أشبهه" (٧٢)، ويؤكد ابن قتيبة خلو الأوصاف التي جاءت على هذا الوزن من التاء، إذ قال: " وما كان على مَفْعِيلٍ فهو بغير هاء، ونحو امرأة مِعْطِيرٍ " و " مِثْشِيرٍ " من الأشتر، و " فَرَسٌ مِحْضِيرٍ " (٧٣)، وقد خرج عن هذه القاعدة لفظة "مسكين"، إذ استعملت للمذكر بلفظ خال من علامة التأنيث في حين ألحقت الهاء بما استعمل منها للمؤنث، فقالوا فيها "مسكينة"، قال سيبويه: " وقالوا: مسكينة شَبَّهت بفقيرة، حيث لم يكن في معنى الإكثار، فصار بمنزلة فقيرٍ وفقيرة" (٧٤)، على أنه استعمل على القياس أي بالتذكير في الشعر ومن ذلك قول تَابِطٍ شراً :





قد أظعن الطَّعنة التجلاء عن عرض كفضج خرقاء وسط الدار مسكين(٧٥).

ومع ندرة الخروج عن هذا الاستعمال ، وما ذكرناه من كلام أصحاب كتب اللحن المتقدمين في حكم ما جاء على "مفعيل" ، فمذكره ومؤنثه بغير هاء ، لكن مجمع اللغة العربية بالقاهرة أجاز إلحاق التاء فيما جاء على هذه الصيغة سواء ذُكر الموصوف أو لم يذكر(٧٦)، وعلى الرغم من هذه الإجازة التي منحها المجمع لكن هناك مَنْ يصصم على رفضها ، واتباع القياس في استعمالها ، إذ قال عباس أبو السعود : "... ومما شذَّ في الوصف أيضاً وصف المؤنث بكلمتي عدوة ومسكينة ، وقالوا هذه امرأة عدوة وهذه فتاة مسكينة ، والقياس أن يقال : امرأة عدو ، وفتاة مسكين بغير هاء فيهما لأن بناء فَعُول بمعنى فاعِل وبناء مَفْعِيل يستوي فيهما المذكر والمؤنث ... وإنما قالت العرب عدوة حملاً لها على صديقة ، ومسكينة حملاً لها على فقيرة ، والعرب قد تحمل الشيء على ضده أو نظيره" (٧٧)، وهناك مَنْ يؤيد دخول الهاء على " مسكين " فيعدها فصيحة ، إذ قال د. أحمد مختار عمر : " امرأة مسكينة" الرأي : مرفوضة ، السبب : لإلحاق تاء التأنيث بكلمة على وزن "مفعيل" ، الصواب والرتبة : - [امرأة مسكين] "فصيحة" ، [امرأة مسكينة] "فصيحة" ، التعليق : الأكثر في لغة العرب أن يقع "مفعيل" للمذكر والمؤنث بلفظ واحد، ولكن ورد عن العرب إلحاق التاء في بعض الكلمات، ومنها "مسكين"، كما ورد في اللسان والمصباح وغيرهما، وعمم مجمع اللغة المصري القاعدة، فأجاز إلحاق التاء بصيغة "مفعيل" سواء ذكر الموصوف أو لم يذكر (٧٨).

٤ - ما جاء على مُفْعِل : يستوي وصف المذكر والمؤنث فيما جاء على هذا الوزن ، إذ يأتي وصف المؤنث مجرداً من علامة التأنيث ، وعلّة سقوطها لأنها حُمِلت على (طامث ، وظاهر) أي الأوصاف التي اختلفت بها النساء والتي لم يكن للمذكر حظ فيها ، إذ قال سيبويه : " وما كان مُفْعِلاً فهو بمنزلة؛ لأنه للمذكر والمؤنث سواء" (٧٩)، ويعلل الفراء نجيء هذه الأوصاف من غير التاء بقوله : " أ فرأيت قول العرب : امرأة مُذْكَر ، ومُحْمَق ، وذئبة مُجْرٍ لأي شيء حُذِفَت من وصفهن الهاء ؟ قلت هو من (طامث وظاهر) لأن الغزلان والاطفال إنما يكن مع الامهات ولا يكن مع الابهاء ، فجرى على الامهات إذا لم يكن للمذكر فيها حظ ، فألقيت منه الهاء" (٨٠)، في حين يُجيز إدخال علامة التأنيث على الوصف نفسه ، والمختوم بالياء أو الواو ، وعلّة ذلك لديه لكراهية سقوط حرفين من الوصف (الياء والهاء) ، إذ قال : " وقد يدخلون الهاء في ذوات الياء والواو أكثر مما يدخلونها على غيرهما ويقولون كلبية مجرٍ ومجرية ، وامرأة مُصَبِّ ومصيبة للتي معها الصبيان ، وإنما أدخلت الهاء هنا لأن الحرف تحذف منه الياء ، فكأنهم كرهوا سقوط الهاء مع الياء" (٨١).

وربما لم يكن الفراء موفقاً في تعليقه لإلحاق التاء فيما جاء على (مُفْعِل) ولا سيما الأوصاف التي لا حظ للمذكر فيها ، إذ تنتفي الحاجة لإلحاق التاء فيها ، وكلام الفراء مردود بان الوصف (مُرْضِع) مما اختلفت به الاناث لكنه ورد في كتاب الله العزيز مقترباً بالتاء كما في قوله تعالى : {يَوْمَ تَرُؤْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ} { الحج ٢ } . ويمكن رد زعمه فيما يخص اسقاط التاء مما كان آخره ياءً أو واواً ، بقولنا إنها وردت من غيرها فقالوا : مُصَبِّ ، ومُجْرٍ ولو كان مصيباً في تعليقه لما جاءت مجردة من غير إلحاق التاء في آخرها .

ويرى ابن قتيبة أن علّة حذف التاء من هذه الأوصاف لأنها وَصِفَ لا يوصف به المذكر ، أي مما اختلفت به الاناث ، فقال : " وما كان على مُفْعِلٍ مما لا يوصف به مذكر فهو بغير هاء ، ونحو " امرأة مُرْضِعٌ " و " مُقْرَبٌ " و " مُلَبِّنٌ " و " مُشْدِنٌ " و " مُطْفَلٌ " لأنه لا يكون هذا في المذكر ، فلما لم يخافوا لبساً حذفوا الهاء" (٨٢)، ويبين المبرد علّة إلحاق التاء بما جاء على هذا الوزن ، إذ قال : " فإن كان شيء من هذا الذي وصفناه من نعت المؤنث على فَعْلٍ لم يكن إلا بالهاء لأنه مضارع لفعله وذلك قولك: "أشدنت الطيبة" فهي " مُشْدِنَةٌ " و " أتلت " فهي " مُتَلِيَةٌ" (٨٣).

ويرد ابن الانباري ما جاء به من قبله ، إذ قال : " اعلم أن مُفْعِلاً في التَّعْوِثِ بمنزلة فاعل إذا اشترك المذكر والمؤنث في النعت دخلته الهاء إذا كان نعتاً لمؤنث؛ كقولك: رجل مُحْسِنٌ وامرأة مُحْسِنَةٌ، وكذلك مُجْمَلٌ ومُجْمَلَةٌ، ومُكْرَمٌ ومُكْرَمَةٌ. فإذا كان النعت لا حظاً للمذكر فيه لم تدخله الهاء وكان بمنزلة حائضٍ وطالقٍ وطامثٍ. فمن ذلك قولهم: امرأة مُذْكَرٌ، إذا كانت تَلِدُ





الذكور، ومُحمقٌ، وإذا كانت تَلدُّ الحمقى، وكذلك قولهم: ذئبة مُجرٍ، وطبيرةٌ مُخشف ومُغزل ومُطفل، فيحذفون الهاء من هذه النعوت؛ لأن أطفال الغزلان إنما يكن مع الأمهات، ولا يكن مع الآباء، فجرى على الأمهات، فلم يكن للذكر فيه حظٌ... وربما أدخلوا الهاء فيما ليس للذكر فيه حظٌ تشبيهاً بإدخالهم إياها في حائض" (٨٤).

وذهب المفضل إلى أن: "الذين اسقطوا الهاء مضوا على القياس، والذين ادخلوها قالوا كرهنا أن تسقط الهاء فتسقط الباء، فيجتمع سقوط شيتين من الحرف" (٨٥).

ومثال ما وقع فيه إدخال علامة التأنيث على الألفاظ الجارية من هذا الصنف، قوله تعالى: {يَوْمَ تَرَوُنَّهَا تُدْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَنَّا أَرْضَعَتْ} {الحج ٢}، ويبيّن الفراء الفرق في دخول الهاء على الوصف "مرضعة" من عدمه، إذ تطلق لفظة "مرضعة" على الأم، في حين تستعمل من غير الهاء للدلالة على المرأة المستأجرة لارضاع الصبي، فقال: "والمرضعة: الأم، والمرضع: التي معها صبيٌ تُرضعه. ولو قيل في الأم: مرضع لأن الرضاع لا يكون إلا من الإناث فيكون مثل قولك: طامث وحائض. ولو قيل في التي معها صبي: مرضعة كأن صواباً" (٨٦)، ويمكن ردّ ما ذهب إليه الفراء بما جاء في كتاب ابن الانباري، إذ قال: "ويقال: التمس لي مرضعا، أي ذات لبن، فإذا كانت ترضع فهي مرضع ومرضعة" (٨٧). إذ أُطلق المرضعة بالتاء على غير الأم وجاء في قول الشاعر (٨٨):

كمرضعةٍ أولادٍ أخرى وضيعتُ
بنيها فلم ترَقَّ بذلك مرَقعا

وقال ابن قتيبة إنهم: "إذا أرادوا الفعلُ قالوا مرضعة" (٨٩)، وعلل الزجاج (ت ٣١١ هـ) دخول التاء على هذه الأوصاف بقوله: "و (مُرْضِعَةٌ) جار على المفعّل على ما أرضعت، ويقال: امرأةٌ مُرضِعُ أي ذات رضاع أرضعت ولَدَها أو أرضعت غيره والقصد قصد مُلَبِّن أي ذات لَبُون وَلَبَنٍ" (٩٠).

في حين بيّن الزمخشري الفرق في دلالة هذه الأوصاف المختصة بالاناث قبل دخول التاء عليها وبعدها، فقال: "فإن قلت: لم قيل مُرضعة دون مُرضع؟ قلت: المُرضعة التي هي في حال الإرضاع ملقمةٌ نديها الصبي، والمرضع التي من شأنها أن تُرضع وإن لم تباشِر الإرضاع في حالِ وَصْفِها به"، والمعنى: إن من شِدَّة الهَوْلِ تُدْهَلُ هذه عن ولدها فكيف بغيرها؟ (٩١)، وعرج ابن السمين الحلبي (٧٥٦ هـ) على علة إدخال التاء على هذه الأوصاف، إذ قال: "والمُرْضِعَةُ: مَنْ تَلَبَّسَتْ بالفعل، والمُرْضِعُ: مَنْ شَأْنُهَا أَنْ تُرْضِعَ كحائض، فإذا أريد التلبُّسُ قيل: حائضة" (٩٢).

ومما تقدّم يتضح أن اللغويين اتفقوا في الغالب على عدم إلحاق التاء فيما اختصت به الاناث من صفات جاءت على "مُفْعَل" لكنهم في الوقت نفسه لم ينكروا دخولها عليها، ويبدو أن أصحاب كتب التصحيح اللغوي المعاصرين حدوا حدو من سبقهم من اللغويين، فأجازوا استعمال الوجهين "إلحاق التاء وعدمه"، ولم نجد في كتبهم أحداً يخطيء استعمال هذه الأوصاف بالتاء، وتنوعت صور تعليلهم لهذا الاستعمال، إذ ذكر صاحب كتاب أزاهير الفصحى في "فصل خاص بالموث لا تدخلها الهاء غالباً": "أرضعته أمه فارتضع فهي مرضع... أن هذه الألفاظ وردت عن العرب هكذا ولا يمكن القياس عليها بعد أن يستشهد بكلام الفراء في تسويغ استعمال هذه الأوصاف بالهاء أو من غيرها (٩٣)، ويجوز د. أحمد مختار عمر كلا الاستعمالين لكنه يعدّ ما جاء بغير التاء فصيحاً بينما ما جاء ملحقاً بها صحيحة، إذ قال: "استأجرت الأسرة امرأة مُرضِعَةً، الرأي: مرفوضة، السبب: لأنّ لفظ "مرضعة" من الصفات الخاصة بالموث، فلا تلحقها تاء التأنيث. الصواب والرتبة: استأجرت الأسرة امرأة مُرضِعَةً {فصيحة}، استأجرت الأسرة امرأة مُرضِعَةً {صحيحة}، التعليق: هذه الصفة لا تكون إلا للإناث، ومن ثمّ لا ضرورة لعلامة التأنيث بها، ومثلها: «حائض»، و«عانس»، و«حامل»، فتكون هذه الصفات بصيغة المذكر ويوصف بها الموث، ويجوز أن تأتي على الأصل فتؤنث الصفة لتطابق الموصوف في التأنيث، وقد أجاز مجمع اللغة المصري ذلك، حيث أقرّ تأنيث ما جاء على صيغة "فاعل" من الصفات المختصة بالموث وإن لم يقصد بها الحدوث،... " (٩٤).

٥ _ ما جاء على مُفْعَل :





يستوي تذكير وتأنيث ما كان من الأوصاف على زنة " مِفْعَال " بكسر الميم ، إذ يقال: هذا رجل مِعْطاء وامرأة مِعْطاء، ورجل منحار وامرأة منحار كثير التحر و مِثْنَاث ومِذْكَار ، ويعلل الفراء لحيء هذه الأوصاف مجردة من التاء بقوله : " ثم تقول في مِفْعَال من هذا القول وغيره امرأة محماق ، ومذكار ، ومِثْنَاث تلد الاناث ، وديمة مدرار ، و لا يقال من هذا شيء بالهاء ، وذلك أنه انعدل من الصفات انعدالاً أشد من انعدل صبور وشكور وما أشبههما من المصروف عن جهته لأنه شبيه بالمصادر " (٩٥)، ويؤكد ابن قتيبة أن ما جاء من الاوصاف على هذا الوزن ، فهو بغير هاء ، إذ قال : " وما كان على مِفْعَالٍ فهو بغير هاء ، نحو " امرأة مِعْطَارٌ " و " مِجْبَالٌ " وهي العظيمة الخلق سمينته، و " مِثْفَالٌ " (٩٦)، ويؤيد ابن الانباري ما جاء به الفراء من تعليل لسبب سقوط الهاء من هذه الاوصاف ، بقوله : " اعلم أن (مِفْعَالاً) يكون نعتاً للمؤنث بغير هاء؛ لأنه انعدل عن النعوت انعدالاً أشد من انعدل صبور وشكور وما أشبههما من المصروف عن جهته؛ لأنه شبيه بالمصادر؛ لزيادة هذه الميم فيه؛ لأنه مبني على غير فِعْلٍ " (٩٧)، ومما جاء من ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: {وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا} {الأنعام ٦}، والمدرار وصف مشتق من ذر اللبَن يَدْرُهُ ذراً ودروراً، وأصل إطلاقه على الناقة إذا حلبت فأقبل منها على الحالب شيء كثير (٩٨)، واستعمل للمطر الكثير الذي يتبع بعضه بعضاً ، يقول الفخر الرازي (٦٠٦ هـ) : " يقال سحاب مدرار إذا تتابع أمطاره، ومفعال يجيء في نعت يراد المبالغة فيه... ويستوي في المذكر والمؤنث " (٩٩). على أنه يستثنى في هذا الباب كلمات معدودة لحقتها التاء، وفي ذلك قال الفراء : " وقد قيل رجل مجذامة ومطرابة ومعزابة فجعلوا فيه الهاء وهو على غير القياس ، وزادوا فيه الهاء لان العرب قد تدخل الهاء في المذكر على وجهين أما احدهما فعلى المدح والآخر على الذم ولو أتى بغير تأنيث لكان صواباً " (١٠٠)، ولا ينفي اللحياني (٢٢٢ هـ) مجيء بعض هذه الأوصاف بالهاء ، لكنه يعدها من النوادر ، إذ قال : " مَا كَانَ عَلَى " مِفْعَالٍ " فَإِنَّ كَلَامَ الْعَرَبِ وَالْمَجْمَعِ عَلَيْهِ: بِغَيْرِ هَاءٍ فِي الْمَذْكَرِ وَالْمُؤنْثِ، إِلَّا أَحْرَفَا جَاءَتْ نَوَادِرُ قِيلَ فِيهَا بِالْهَاءِ " (١٠١).

والملاحظ أن هذه الألفاظ النادرة وان أتت بالتأنيث على غير القياس فيها، لكنها بقيت محافظة على خاصية استواء المذكر والمؤنث فيها، كما قرر ذلك السمين الحلبي في قوله: " ولا يؤنث بالتاء إلا نادراً، وحينئذ يستوي فيه المذكر والمؤنث، ومما جاء من ذلك قولهم: رجل معزلة، ومطرابة، ومجذامة ومعزابة في الذي يعزب عن الناس بإبله " (١٠٢)، ولم يشذ من كلتا الصورتين: إلا " ميقان " في الذي لا يسمع شيئاً إلا أيقنه، من اليقين وهو عدم التردد، حيث اختصت التاء بالمؤنث وجردت مع المذكر، وذلك في قول العرب : رجل ميقان، وامرأة ميقانة (١٠٣).

وبقصد التيسير والحمل على السعة وعلى عادته في التساهل أجاز مجمع اللغة العربية بالقاهرة (١٠٤). إلحاق تاء التأنيث بالأوصاف التي جاءت على زنة مِفْعَالٍ سواء ذكر الموصوف أو لم يُذكر ، وعلى الرغم من القرار الذي جاء به مجمع اللغة العربية لكننا نجد أن معظم أصحاب كتب التصحيح اللغوي المعاصرين يرفضون إلحاق التاء بهذه الأوصاف ، إذ تحطى د. هلا آمون قول بعضهم : رجل مِعْطاء ، وامرأة مِعْطاءة ، والصواب لديها استعمال هذا الوصف من غير إلحاق التاء به ، لأنه وصف على وزن " مِفْعَالٍ " بمعنى " فاعل " يستوي فيه المذكر والمؤنث (١٠٥)، وذهب د. محبوب محمد موسى إلى ما ذهب إليه المانعون من قبله في رفض تأنيث هذه الاوصاف بالتاء ، إذ قال : " لا تقل امرأة "مِفْعَالَةٌ" ولا "مِعْطاءة" ، فوزن "مِفْعَالٍ" يستوي فيه المذكر والمؤنث ، فقل امرأة "مِفْعَالٌ" ، و"مِعْطاءة" ، و"مِثْنَاث (تلد الاناث) ، وهي مِعْطاء وما الى ذلك" (١٠٦)، وانفرد د. أحمد مختار عمر برأيه في إجازة استعمال هذه الأوصاف بالتاء ، ومن غيرها ، لكنه نعت ما جاء منها بغير التاء بـ " الفصيحة " ، والآخرى بـ " الصحيحة " ، وكأنه يريد الإشارة الى سمو منزلة ما جاء من تلك الاوصاف مجرداً من علامة التأنيث ، إذ قال : " إلحاق تاء التأنيث بصيغة "مِفْعَالٍ" التي يستوي فيها المذكر والمؤنث الأمثلة: امرأة مِدْكَارة ، وامرأة مِعْطاءة ، وامرأة مِعْطارة ، الرأي : مرفوضة ، السبب : لأن صيغة "مِفْعَالٍ" مما يستوي فيه المذكر والمؤنث، فلا تلحقها التاء. الصواب والترتبة: امرأة مِدْكَارٌ "فصيحة" ، امرأة مِدْكَارة "صحيحة" ، امرأة مِعْطاءة "فصيحة" ، وامرأة مِعْطاءة "صحيحة" ، وامرأة مِعْطَارٌ "فصيحة" ، امرأة مِعْطارة "صحيحة" . التعليق : صيغة "مِفْعَالٍ" مما يستوي فيه المذكر والمؤنث ؛ ولذلك لا



تلحق بها التاء. ولكن مجمع اللغة المصري أجاز أن تلحقها تاء التأنيث، سواء أذكر الموصوف أم لم يذكر (١٠٧).
٦ - ما جاء على فَعِيل :

صيغة فَعِيل إذا سُبقت بموصوفها وجاءت بمعنى مفعول لا فاعل فهذا النمط لا تلحقه علامة التأنيث ويكون المذكر والمؤنث فيه سواء ، أما إذا تضمن معنى الفاعلية فتلزمه التاء غالباً (١٠٨)، قال سيبويه: " وأما (فَعِيل) إذا كان في معنى (مفعول) فهو في المؤنث والمذكر سواء ... ، وتقول : شاة ذبيح ، كما تقول ناقة كسير " (١٠٩)، وقال: " وقد أجري شيء من فَعِيل مستويًا في المذكر والمؤنث وذلك قولك : جديد وسديس، وكتيبة خصيف،، وريح خريق " (١١٠). ويفصل الفراء الكلام بهذا الشأن ، إذ قال: " امرأة قتيل وكفّ خضيب ... وطرحوا الهاء من هذا لأنه مصروف عن جهته وكان ينبغي أن يقول : كفّ مخضوبة وامرأة مقتولة فَصُرِفَ الى فَعِيل وطُرِحَت الهاء منه ليكون فرقا بين ماهو مفعول به وبين ما له الفعل ، ألا ترى قولك : كفّ خضيب معناها خُضِبَت ، وامرأة كريمة معناها كُرِمَت ، وإنما حُذِفَت الهاء أيضاً إذا كان وصفاً قد ذُكِرَت قبله أثناءه ، فإذا أفردت قلت ... مررت بقتيلة وان أضفتها قلت : قتيلة بني فلان " (١١١).
ويزيد ابن السكيت على ما جاء في كلام الفراء سبباً آخرًا لجواز مجيء (فَعيلة) بالهاء ، وهي في تأويل مفعول بها ، إذ يقول : "... ، وقد تأت فَعيلةً بالهاء وهي في تأويل مفعول بها، تخرج مخرج الأسماء ولا يذهب بها مذهب النعت، نحو التَطِيحَة، والذَّبِيحَة، والفَرِيسَة، وأَكِيلَة السبع، والجَنِيبة والعَلِيقة،... " (١١٢).

وقد جعل اللغويون العلة في إسقاط علامة التأنيث فيما كان للمفعول دون الفاعل هي قصد التفريق بين البابين والتمييز لأحدهما من قسميه، إذ قال ابن الانباري : " اعلم أن (فَعِيلًا) إذا كان نعتًا للفاعل دخلت الهاء في مؤنثه، وإذا كان للفاعل فهو مبني على الماضي والمستقبل. تقول من ذلك: رجلٌ كريمٌ، وامرأةٌ كريمةٌ، ورجلٌ ظريفٌ، وامرأةٌ ظريفةٌ، فتدخل الهاء فيه إذا كان مبنيًا على الماضي والمستقبل.... وإذا كان (فَعِيلًا). بمعنى مفعول لم يدخل الهاء في مؤنثه؛ كقولك: عينٌ كحيلٌ، وكفّ خضيبٌ، ولحيةٌ دهينٌ. معناه: عينٌ مكحولةٌ، وكفّ مخضوبةٌ، ولحيةٌ مدهونةٌ، فَصُرِفَ عن مفعول إلى (فَعِيلٍ) فألزم التنكير، فرقا بين ماله الفعل وبين ما الفعل واقعٌ عليه، وكان الذي هو فاعلٌ أولى بثبات الهاء فيه؛ لأنه مبني على الفعل، والذي هو مفعول هو أولى بالتنكير؛ لأنه معدول عن بناء الفعل " (١١٣)، ونرى أن الفخر الرازي يحدو حدو ابن الانباري في تعليقه إسقاط علامة التأنيث فيما كان للمفعول دون الفاعل، إذ قال : " سببه أن فَعِيل لما جاء للمفعول والفاعل جميعا ولم يتميز المفعول عن الفاعل فأولى ألا يتميز المؤنث عن المذكر فيه لأنه لو تميز لتميز الفاعل عن المفعول قبل تميز المؤنث والمذكر. فإذا لم يكن فَعِيل يمتاز فيه الفاعل عن المفعول إلا بأمر منفصل كذلك المؤنث والمذكر لا يمتاز أحدهما عن الآخر إلا بحرف غير متصل به" (١١٤)، ويقول ابن يعيش (٦٤٣ هـ) : " وأما "فَعِيلٌ" بمعنى "مفعولٍ"، فنحو: "كفّ خضيبٍ"، و"عينٌ كحيلٍ"، فإنه أيضاً يستوي في حذف التاء منه المذكر والمؤنث؛ وذلك لأنه معدولٌ عن جهته، إذ المعنى كفّ مخضوبةٌ بالحناء، وعينٌ مكحولةٌ بالكحل، فلما عدلوا عن "مفعول" إلى "فَعِيلٍ"؛ لم يثبتوا التاء ليفرقوا بينه وبين ما لم يكن بمعنى "مفعول"، من نحو: كريمةٌ، وجميلةٌ. وقد شبهوا "فَعِيلًا" التي بمعنى "فاعل" بالتي بمعنى "مفعول"، فأسقطوا منها التاء " (١١٥).

ومن أمثلة ما جرى على هذا القياس في القرآن العظيم كلمة "قريب" في قوله تعالى: {إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ} {الاعراف ٥٦}، " وهو بمعنى: مُقْتَرَبٍ، شَبَّهَوه بـ "قَبِيلٍ" ونحوه " (١١٦)، ويرى الطبري (ت ٣١٠ هـ) في تفسيره أنه : " دُكِرَ "قريب" وهو صفة لـ"الرحمة"، وذلك كقول العرب: "ريح خريق"، و"ملحفة جديد"، و"شاة سديس" (١١٧)، ويرى السمين الحلبي أن "قريب" لم تؤنث في قول تعالى لوجوه عدة، منها : "تشبيهه فَعِيل بمعنى فاعل بفَعِيل بمعنى مفعول فيستوي فيه المذكر والمؤنث كجريح" (١١٨)، ومما جرى على هذا القياس في كتابه العزيز أيضاً كلمة "حصيداً" في قوله تعالى: {حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازْبَيَّتْ وَطُنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرًا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَّمْ تَعْنِ بِالْأَمْسِ} [يونس ٢٤]، إذ قال القرطبي (ت ٦٧١ هـ): "أي مَحْصُودَةٌ مقطوعة لا شيء فيها. وَقَالَ "حَصِيدًا" وَلَمْ يُوْنِثْ لِأَنَّهُ فَعِيلٌ بِمَعْنَى مَفْعُولٍ" (١١٩)، ويقول السمين الحلبي : " وحصيد: فَعِيل بمعنى مفعول، ولذلك لم يؤنث بالتاء





وان كان عبارة عن مؤنث كقولهم: امرأة جريح" (١٢٠).

ولا بد من الإشارة الى أن هناك صفات استثنيت من " فاعيل " بمعنى " مفعول " ، إذ جاءت ملحقة بالناء في قول العرب :
" خصلة ذميمة أي مذمومة، وفعلة حميدة أي محمودة. حملوهما على جميلة وشريفة في إلحاق الناء " (١٢١).

وقد توسع مجمع اللغة المصري في هذا الباب من خلال القرار الذي اتخذه بجواز إلحاق الناء بـ " فاعيل " التي بمعنى مفعول
مطلقاً، سواء ذكر الموصوف أو لم يذكر (١٢٢)، ورفض معظم أصحاب كتب التصحيح اللغوي المعاصرين هذا التوسع إذ
خطئوا إلحاق الناء بما جاء من الأوصاف على " فاعيل " بمعنى مفعول ولا سيما إذا سبقت بالموصوف ، إذ خطأً الكرياسي قول
بعضهم " هذه ملحفة جديدة " ، وكان الصواب لديه " هذه ملحفة جديد " بغير الهاء ، لأنها في تأويل مجدودة أي مقطوعة
حين قطعها الحائك ... وإذا كان فاعيل نعتاً للمؤنث وهو في تأويل مفعول كان بغير هاء (١٢٣)، وحذا العدناني حذو من
سبقه في تحطئة إلحاق الناء بهذه الأوصاف ، إذ قال : " ويقولون كبرياءً جريجة ، والصواب كبرياءً جريح... ولأن الصفة
المشبهة جريح " فاعيل " هي هنا بمعنى " المفعول " لذلك يستوي فيها المذكر والمؤنث مثل " فاعول " إذا كانت بمعنى " الفاعل " ،
فنقول : رجل قتيل ، وامرأة قتيل ... " (١٢٤)، ويفصل الزعللوي القول في هذه المسألة ، إذ قال : " ويشكل على الكتاب
تأنيث " الجديد " الصفة المشبهة بمعنى الحديث ، والجديد الصفة الحادثة بمعنى المجدود أي المقطوع ، فأنت تقول " هذا عام
جديد " و " هذه سنة جديدة " ، لأن الأصل في الصفة المشبهة أن تلحق بها الناء في التأنيث ، و " هذه ملحفة جديد " أي
قُطعت من الثوب ، أي قريبة عهد القطع منه ، فلا تلحق الناء بـ " جديد " في التأنيث لأن الغالب في " فاعيل " بمعنى " مفعول "
إذا ذُكر موصوفه أن تقول " هذه امرأة قتيل " بمعنى " قُتِلت " أو " ذبيح " بمعنى " ذُبِحَت " (١٢٥).

ونجد أن بعض المصححين المعاصرين يصرون على عدم إلحاق الناء بما جاء من الأوصاف على " فاعيل " بمعنى " مفعول " إذا
ذُكر الموصوف قبلها ، على الرغم من ذكرهم ما أقره مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، إذ نجد هذا الأمر جلياً فيما قاله د.
جودت مبروك محمد ، إذ قال : " عادت المرأة الأسيرة " بتأنيث " الأسيرة " ، والصواب " المرأة الأسير " لأن " فاعيل " يستوي فيه
المذكر والمؤنث إذا كان الموصوف مذكوراً فيقال " هي جريح وقتيل وأسير " (١٢٦)، وإذا حُذِف الموصوف يكون التأنيث
فيقال : " عادت الأسيرة " ، وقال في موضع آخر : " يقولون فلانة جريح أو جريجة ، لأن الوزن فاعيل بمعنى مفعول يستوي
فيه المذكر والمؤنث ، لذلك فالصحيح فلانة جريح ، ولكن أجاز مجمع اللغة العربية في القاهرة تأنيث " فاعيل " وصفاً لمؤنث
إذا كان بمعنى " المفعول " (١٢٧).

وأجاز د. أميل يعقوب تأنيث هذه الأوصاف بالاستناد إلى ما أقره مجمع اللغة العربية ، إذ قال : " يخطئ ... فلانة جريجة "
بحجة أن الوزن " فاعيل " إذا كان بمعنى " المفعول " يستوي فيه المذكر والمؤنث ، لذلك فالصحيح عندهم أن نقول " فلانة جريح
" ولكن أجاز مجمع اللغة العربية في القاهرة تأنيث " فاعيل " وصفاً لمؤنث ، إذا كان بمعنى المفعول " (١٢٨)، والراجح لدينا
استعمال ما جاء من الأوصاف على فاعيل بمعنى المفعول مجرداً من علامة التأنيث إذا ذُكر الموصوف قبلها .

الخاتمة:

بعد هذا التّجوال الممتع في مواطن استواء التذكير والتأنيث وفي خفايا كتب اللّغة والتّفسير وكتب التصحيح اللغوي
المتقدمة منها والمتأخرة ، فإنّ ما يخلص إليه البحث هو أنّ اعتماد المتكلم على السّياق والقرائن المرافقة للخطاب ، يجرّه إلى
إثبات الاقتصاد في الألفاظ والاقتضاب في التعبير ، وتجاوز بعض الأعراف اللّسانية المضطّرة في كلام العرب ، والغاء الفوارق
بين المتقابلات ، وأنّ استحضار الأصل في الكلام والمبدأ في الاستعمال منشأ آخر لهذه التسوية اللّفظية في التعبير . وقد
حاولت هذه الدّراسة حصر بعض المواطن التي حدث فيها الخلاف ولا سيما الأوصاف التي يستوي فيها الأمران مع تحقيق
بعض المباحث المتعلقة بذلك : كترجيح علة النسب في الأوصاف المتعلقة بالإناث والمتجردة من العلامة بخلاف المشهور
من تعليلها باختصاص الأنثى بها من دون الذّكر متمثلاً بما جاء منها على " فاعل " ، وتباين آراء أصحاب كتب التصحيح
اللغوي بين رافض لإلحاق العلامة بهذه الأوصاف وبين المؤيد ، والأغلبية كانت للرفض ، وكذلك رجح البحث عدم لزوم





التأنيث في نعوت المسؤولين والوظائف عند إطلاقها على المؤنث إذا زالت علة غلبة الاستعمال وتقارب الصنفان في شغلها، قياساً لذلك بعامة الأحوال المشتركة بين الجنسين في حصول التفریق بينهما ، كالذي جاء على زنة "مُفْعَل" نحو "مُرْضِع" ، و تناولت هذه الدراسة كذلك رأي مجمع اللّغة العربية بالقاهرة بتجويد إلحاق التاء في "فِعول" التي بمعنى "فاعل" ، احتجاجاً بما ذكره بعض اللغويين من أنّ التجريد أغلب ، ولم يشذ عن هذه القاعدة سوى لفظة "عدوة" التي حُمِلت في شذوذها هذا على لفظة "صديقة" ، واخترنا في البحث التجريد لاضطراده في لغة العرب ، وهو ما يُحمل على التغليب ، وكان السبيل الذي اختاره أغلب المصححين اللغويين المعاصرين .

وأشار البحث إلى ملازمة صيغة "مفعال" للاستواء بين المذكر والمؤنث حتى في حال اتصالها بعلامة التأنيث ، باستثناء لفظة "ميقان" التي شذّت ، واستُعِمِلت فيها التاء علامةً للتفريق بين الجنسين ، وأبانت الدراسة أنّ عرف "فِعيل" بمعنى "مفعول" في التذكير لزوماً قد يختلف ، وتلحقه التاء إذا لم يسبقه موصوفه أو شُبّهه بـ "فِعيل" الذي بمعنى فاعل، مع تطرّق البحث إلى تساهل مجمع اللّغة بالقاهرة في تجويد وصل هذا الموضوع بالتاء ، وتبعه في هذا التساهل بعض أصحاب كتب التصحيح اللغوي المعاصرين في حين رفضه أغلبهم .

الهوامش:

- (١) ممن أُلّف في ذلك من المتقدمين: الفراء وأبو عبيد وأبو حاتم السجستاني والمبرد والراجح وابن الأنباري وابن خالويه وابن جني وغيرهم، وقد أحصى الدكتور أحمد هريدي في مقدمة تحقيقه لكتاب "المذكر والمؤنث" لابن التستري "تسعة وعشرين مؤلفاً، مكتبة الخانجي بالقاهرة، دار الرفاعي بالرياض، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م، (ص٣٢) ، وينظر مقدمة تحقيق كتاب المذكر والمؤنث لابن جني للدكتور طارق نجم عبد الله، دار البيان العربي للطباعة والنشر والتوزيع - جدة، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م، ص٢٣ ، وينظر كتب المذكر والمؤنث حتى نهاية القرن السادس الهجري دراسة نخوية صرفية (رسالة ماجستير)، شذى أكرم، كلية التربية ابن رشد، جامعة بغداد، ٢٠٠٠، ص٧ .
- (٢) دروس في كتب النحو، د. عبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٥، ص١٠٨، وينظر علم اللّغة مقدمة للقارئ العربي، محمود السعوان، دار الفكر العربي القاهرة، ط٢، ١٩٩٧، ص١٩٠ .
- (٣) المذكر والمؤنث، لأبي بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن فروة بن قطن بن دعامة الأنباري، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، مراجعة: د. رمضان عبد التواب، جمهورية مصر العربية - وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م، ج١، ص٥١ .
- (٤) اللّغة، جوزيف فندريس، تعريب: عبد الحميد الدواخيلي ومحمد القصاص، المكتبة الانجلو المصرية، ١٩٦٢، ص١٢٧ .
- (٥) المذكر والمؤنث لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق: د. رمضان عبد التواب، صلاح الدين الهادي، الجمهورية العربية المتحدة، وزارة الثقافة، مركز تحقيق التراث، مطبعة دار الكتب، ١٩٧٠، ص١١٢ .
- (٦) المذكر والمؤنث لابن التستري، ص٢٩ .
- (٧) التطور النحوي للغة العربية، تح: د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٩٤، ص١١٢ .
- (٨) الاشباه والنظائر في النحو، للسيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، وضع حواشيه: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٧١، ج٣، ص١٤١ .
- (٩) ينظر مقدمة المحقق في كتاب البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث لكمال الدين الانباري، تح: د. رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٩٦، ص٣٧ .
- (١٠) الكتاب لسيبويه، أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ج٣، ص٢٣٧ .
- (١١) المذكر والمؤنث، للامام أبي زكرياء يحيى بن زياد الفراء، عني بتصحيحه: مصطفى احمد الزرقا، الطبعة العلمية بحلب، ط١، ١٣٤٥هـ، ص٥ .
- (١٢) مختصر المذكر والمؤنث للمفضل بن سلمة، تح: د. رمضان عبد التواب، مستل من مجلة معهد المخطوطات العربية، مع ١٧، ج٢، ص٣٢٤ .
- (١٣) المذكر والمؤنث، ج٢، ص٥١ .
- (١٤) المذكر والمؤنث لأبي الحسين احمد بن فارس، تح: د. رمضان عبد التواب، القاهرة، ط١، ١٩٦٩، ص٤٢ .
- (١٥) درة الغواص في اوهام الخواص، للقاسم بن علي بن محمد بن عثمان ابو محمد الحويري البصري، تح: عرفات مطرجي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ص١٣٢ .
- (١٦) حجة القراءات، عبد الرحمن بن محمد ابو زرعة بن زنجلة، تح: سعيد الافغاني، دار الرسالة، ط٥، ١٩٩٧، ص٧١٥ .



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



- (١٧) درة الفواص في اوهام الخواص ، ص ١٣٢ .
- (١٨) التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، ل محمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي ، الدار التونسية للنشر - تونس ، ١٩٨٤ ، ج ٦ : ٣٦١ .
- (١٩) لسان العرب ، محمد بن مكرم بن علي ، أبو الفضل ، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي ، الحواشي : للبيازجي وجماعة من اللغويين ، الناشر : دار صادر - بيروت ، ط ٣ ، ١٤١٤ هـ : (عرس) ، وينظر تحول البنى النحوية بين التذكير والتأنيث في الآيات المتشابهة في القرآن الكريم (رسالة ماجستير) ، ارياف غازي جمال خليفة ، كلية الآداب - قسم اللغة العربية ، ٢٠١١ ، ص ٤٠ .
- (٢٠) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي ، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين - بيروت ، ط ٤ ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م ، (عرس) وينظر مختار الصحاح مختار الصحاح ، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي ، تح : يوسف الشيخ محمد ، مكتبة العصرية - الدار النموذجية ، بيروت - صيدا ، ٥٥ ، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م ، (عرس) .
- (٢١) الكتاب ج ٣ : ٦٣٨ ، وينظر إصلاح المنطق ، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق ابن السكيت ، تح : محمد مرعب ، دار إحياء التراث العربي ، ط ١ ، ١٤٢٣ هـ ، ٢٠٠٢ م ، ٢٥٣ ، وينظر شرح الكافية الشافية ، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجبائي ، تح : عبد المنعم أحمد هريدي ، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة ، ط ١ ، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ، ج ٤ : ١٧٣٩ .
- (٢٢) الكتاب ج ٢ : ٢١٢ .
- (٢٣) شرح الرضي على الكافية ، محمد بن الحسن الرضي الاستربادي ، نجم الدين ، ١٣٩٨ هـ ، ج ٢ : ١٦٦ .
- (٢٤) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، لجلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي ، غني بتصحيحه السيد محمد بدر الدين النعساني ، بيروت - لبنان ، دار المعرفة للطباعة والنشر ، ج ٣ : ٣٣١ .
- (٢٥) في أصول اللغة ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، الهيئة العامة لشؤون المطبعة الاميرية ، ١٩٧٥ م ، ص ٧٤ .
- (٢٦) الذين أجازوا إلحاق التاء بالأوصاف التي جاءت على "فعل" بمعنى "فاعل" هم : د. أحمد مختار عمر في كتابه (معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي) ، د. أميل يعقوب في كتابه (معجم الخطأ والصواب) ، د. هلا أمون في كتابها (معجم تقويم اللغة وتخليصها من الاخطاء الشائعة) ، محمد العدناني في كتابيه (معجم الاخطاء الشائعة ، ومعجم الاغلاط اللغوية المعاصرة) ، د. شامل الشاهين في كتابه (معجم المنتقى من الخطأ والصواب في اللغة العربية) ، وغيرهم ممن سنحاول التطرق الى اسمائهم من خلال البحث .
- (٢٧) معجم الاغلاط اللغوية المعاصرة ، محمد العدناني ، مكتبة لبنان - بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٩ م ، ص ٤٨٨ .
- (٢٨) معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي ، د. أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل ، عالم الكتب ، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م ، ج ١ : ٣٢٠ ، وينظر معجم تقويم اللغة وتخليصها من الاخطاء الشائعة ، د. هلا أمون ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ، ص ٦٨ .
- (٢٩) معجم المنتقى من الخطأ والصواب في اللغة العربية ، د. شامل الشاهين ، دار غار حراء ، ط ١ ، ٢٠٠٥ م ، ص ١٣٧ .
- (٣٠) المعجم الوجيز في الاخطاء الشائعة والاجازات اللغوية ، د. جودة مبروك محمد ، مكتبة الاداب - القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م ، ص ٦١ ، وينظر أكثر الاخطاء اللغوية والاملائية شيوعاً ، د. ضرغام الاجودي ، دار الامل للنشر ، بغداد ، ٢٠١٩ ، ص ٢١ ، وينظر الكتابة الصحيحة ، زهدي جار الله ، بيروت ، ١٩٦٨ م ، ص ٢٨٠ ، وينظر الأخطاء الشائعة في اللغة العربية واصول المخاطبات الرسمية ، أ.د احمد علي ابراهيم الفلاح ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي - جامعة الفلوجة - مركز التعليم المستمر - شعبة التدريب ، ٢٠١٣ ، ص ٩ ، وينظر تطهير اللغة من الاخطاء الشائعة ، محجوب محمد مرسي ، دار الايمان للطبع والنشر والتوزيع - الاسكندرية ، ٢٠٠٣ م ، ج ١ : ٩٥ ، وينظر نظرات في اخطاء المنشئين ، محمد جعفر الشيخ ابراهيم الكرياسي ، مطبعة الاداب - النجف ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م ، ج ٢ : ١١٤ .
- (٣١) لحن القول تصويب وتغليط الالفاظ وجمال شائعة ، د. عبد العزيز علي الحوي ، دار ابن حزم ، بيروت - لبنان ، ط ١ ، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م ، ص ١٨١ ، وينظر الاخطاء اللغوية الشائعة ، ابراهيم عبد المؤمن خاطر ، ابو السعود سلامة ابو السعود ، د. رمضان خميس القسطاوي ، دار العلم والايمان للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٧ م ، ص ٧٥ ، وينظر تصويبات لغوية ، اسعد محمد علي النجار ، مؤسسة دار الصادق الثقافية ، دار الرضوان للنشر والتوزيع ، ط ١ ، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م ، ص ٨٨ ، وينظر نظرات في اخطاء المنشئين ، ج ٢ : ١١٧ ، وينظر سراج البرية في معرفة بعض الاخطاء الشائعة في اللغة والاساليب والبحوث والتحقيقات العلمية ، محمد رفعت احمد زنجير ، المنتدى الاسلامي - الشارقة - الامارات العربية المتحدة ، ط ١ ، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م ، ص ٤٤ .
- (٣٢) ينظر معجم الاخطاء الشائعة ، محمد العدناني ، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت ، ط ٢ ، ٢٠٠٨ ، ص ١٦٣ ، وينظر معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي ، ج ١ : ٥٢٥ ، وينظر معجم الخطأ والصواب : ١٩٣ .
- (٣٣) المعجم الوجيز في الاخطاء الشائعة والاجازات اللغوية : ٧١ ، وينظر الكتابة الصحيحة : ١٩٤ ، لحن القول تصويب وتغليط الالفاظ وجمال شائعة : ١٩٣ ، وينظر معجم المنتقى من الخطأ والصواب في اللغة العربية : ٢٥١ ، وينظر الاخطاء الشائعة في اللغة العربية وأصول المخاطبات الرسمية : ١١ .
- (٣٤) تطهير اللغة من الاخطاء الشائعة ، ج ١ : ٩٥ - ٩٦ .
- (٣٥) وينظر معجم الاخطاء الشائعة : ٢١٧ ، الكتابة الصحيحة : ٢٦٤ ، وينظر معجم الاخطاء النحوية واللغوية والصرفية الشائعة ، خضر عبد الرحيم ابو العينين ، دار اسامة للنشر والتوزيع ، الاردن - عمان ، ط ١ ، ٢٠١١ م ، ص ٤٤٥ ، وينظر تصويبات لغوية : ١٣٥ ، وينظر

فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



تذكرة الكاتب، أسعد خليل داغر ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة - مصر ، ٢٠١٢ ، ص ١١١ ، وينظر معجم المنتقى من الخطأ والصواب في اللغة العربية : ٣٣٠ ، وينظر نظرات في اخطاء المنشئين ، ج ٢ : ٢٠٧ .

(٣٦) ينظر معجم الخطأ والصواب : ٢٢٨ ، وينظر المعجم الوجيز في الاخطاء الشائعة والاجازات اللغوية : ٨٩ .

(٣٧) لحن القول تصويب وتغليط الفاظ وجمال شائعة : ٣٢ ، وينظر معجم الخطأ والصواب : ٢٢٨ ، وينظر المعجم الوجيز في الاخطاء الشائعة والاجازات اللغوية : ٨٩

(٣٨) معجم الصواب اللغوي دليل المتقف العربي ج ١ : ٣٣١ .

(٣٩) القاموس المحيط ، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ، تح : مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة ، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي ، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان ، ط ٨ ، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م ، ص ٧٦ ، (باب الباء فصل الحاء) ، وينظر المعجم الوسيط ، نخبة من اللغويين بجمع اللغة العربية بالقاهرة ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ط ٢ ، كُتِبَتْ مقدمتها وصَوِّرَتْهَا : دار الدعوة بإستانبول ، ودار الفكر ببيروت ، وغيرهما كثير ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م ، (حلب) .

(٤٠) ازاهر الفصحى في دقائق اللغة ، عباس ابو السعود دار المعارف - القاهرة ، ط ٢ ، ص ٦٩ ، وينظر معجم الصواب اللغوي دليل المتقف العربي ج ١ : ٣٣٢ - ٣٣١ .

(٤١) ينظر المذكر والمؤنث : ٣ .

(٤٢) الكتاب ج ٣ : ٣٨٣ - ٣٨٤ .

(٤٣) المصدر السابق نفسه ج ٣ : ٣٨٤

(٤٤) المذكر والمؤنث : ١٠١ - ١٠٢

(٤٥) علل النحو ، لأبي الحسن محمد بن عبد الله الوراق ، تح : د. محمود جاسم محمد الدرويش ، مكتبة الرشيد ، الرياض ، ص ٥٦٦ .

(٤٦) شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ ، جمال الدين محمد ابن مالك ، تح : عدنان عبدالرحمن الدوري ، بغداد ، مطبعة العاني ، ١٩٧٧ ، ص ٨٣٥

(٤٧) البيت من الوافر ، واختلف في قائله ، حيث نسبته ابن منظور في اللسان إلى عمرو بن حسان ، مادة: (حمل)، ومرة نسبته إلى خالد بن حق ، مادة: أنى ، ينظر شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ ، ص ٨٣٦ .

(٤٨) شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ ، ص ٨٣٦ .

(٤٩) ينظر تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل آي القرآن) ، لـ محمد بن جرير بن يزيد الطبري ، مؤسسة الرسالة ، ط ١ ، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م

، ج ١٨ : ٥٦٣ ، وينظر معجم الهوامع ج ٣ : ٣٣١

(٥٠) المذكر والمؤنث : ٣ .

(٥١) المصدر نفسه : ٣ .

(٥٢) ديوان الاعشى الكبير ، ميمون بن قيس الاعشى ، شرح وتعليق محمد محمد حسين ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط ٧ ، ١٩٨٣ ، ص ٣١٣ .

(٥٣) ينظر شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ : ٨٣٦ .

(٥٤) المذكر والمؤنث لابن الانباري ج ١ : ١٣٠ - ١٣١ .

(٥٥) المصدر نفسه ج ١ : ١٣١ ، وينظر المقتضب ، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي ، أبو العباس ، المعروف بالمبرد ، تح: محمد عبد الخالق عظيمة ، عالم الكتب - بيروت ، ج ٣ : ١٦٤ .

(٥٦) المذكر والمؤنث ج ١ : ١٣١ - ١٣٢ .

(٥٧) البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث ، لعبد الرحمن بن عبيد الله الانصاري ، أبو البركات كمال الدين الانباري ، تح : د. رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، مصر ، ط ٢ ، ١٩٩٦ ، ص ٦٥ ، وينظر شرح شافية ابن الحاجب ، لمحمد بن الحسن الرضي الإسترابادي ، نجم الدين ، مع شرح شواهد للعالم الجليل: عبد القادر البغدادي صاحب خزنة الأدب المتوفي عام ١٠٩٣ هـ ، تح : محمد نور الحسن ، و محمد الزفراف ، و محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ ، ج ٣ : ٣٢١ ، وينظر جامع

الدروس العربية ، لمصطفى بن محمد سليم الغلابيني المكتبة المصرية ، صيدا - بيروت ، ط ٢٨ ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م ، ج ١ : ٩٨ .

(٥٨) المذكر والمؤنث لابن الانباري ج ١ : ١٣٢ - ١٣٣ .

(٥٩) المصدر نفسه ج ١ : ١٣٣ .

(٦٠) البيت بلا نسبة في المذكر والمؤنث للفراء : ٣ ، وهو عن الفراء في تهذيب اللغة ، لأبي منصور محمد بن احمد الازهري الهروي ، حققه وقدم له : محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠١ م : (حيص) .

(٦١) المصدر نفسه ج ١ : ١٣٣ . ، تح : محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ط ١ ، ٢٠٠١ م

(٦٢) المصدر نفسه : ١٣٣ - ١٣٤ .

(٦٣) ادب الكاتب ، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، تح : محمد الدالي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ص ٢٩٤ ، وينظر مجاز القران ، لأبي عبيدة معمر بن المنفى ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٣٨١ هـ ، ج ٢ : ٢٧٤ .

(٦٤) بدائع الفوائد ، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ، ص ٢٧١ .

(٦٥) النحو الوافي ، عباس حسن ، دار المعارف ، ط ١٥ ، ج ٤ : ٥٩١ .



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



- (٦٦) ينظر الكتاب المعجمي الصادر في سنة ١٩٦٩ بالجلسة الثامنة من مؤتمر الدورة الثلاثين لسنة ١٩٦٤-١٠٦ ص.
- (٦٧) أزاهير الفصحى في دقائق اللغة ، ص ٢٩٦ ، وينظر الكتابة الصحيحة : ٢٥٥ ، وينظر نظرات في اخطاء المنشئين ج ٢ : ١٤ ، وينظر الصحيح والضعيف في اللغة العربية ، محمود فجال ، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية - الاحساء - المملكة العربية السعودية ، ١٩٩٦ : ٩٠ ، وينظر معجم المنتقى من الخطأ والصواب في اللغة : ٢٣٦ .
- (٦٨) نظرات في اخطاء المنشئين ج ٢ : ٩٩ ، الاخطاء اللغوية الشائعة : ١٨٤ ، وينظر معجم الاخطاء النحوية واللغوية : ٣٢٣ ، ٣٧٢ .
- (٦٩) معجم تقويم اللغة وتخليصها من الاخطاء الشائعة : ٥٦ ، وينظر معجم المنتقى من الخطأ والصواب في اللغة : ٥٢ ، وينظر أكثر الاخطاء اللغوية والاملاتية شيوعاً : ٢١ .
- (٧٠) معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي ج ٢ : ٨٥٧ .
- (٧١) الكتاب ج ٣ : ٦٤٠ .
- (٧٢) إصلاح المنطق ، ص ٢٥٣ .
- (٧٣) ادب الكاتب : ٢٩٣ .
- (٧٤) الكتاب ج ٣ : ٦٤٠ ، وينظر ادب الكاتب : ٢٩٣ .
- (٧٥) ديوان نابط شرا واخباره ، جمع وشرح علي شاکر ، دار الغرب الاسلامي ، ط ١ ، ١٩٨٤ .
- (٧٦) في أصول اللغة ، ص ٥٠ .
- (٧٧) أزاهير الفصحى في دقائق اللغة : ٣٧٩ ، وينظر تصحيحات لغوية ، عبد اللطيف أحمد الشويرف ، الدار العربية للكتاب - ليبيا ، ١٩٩٩ م ، ص ١٢١ .
- (٧٨) معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي ج ١ : ٩٧ .
- (٧٩) الكتاب ، ج ٣ : ٦٤٠ .
- (٨٠) المذكر والمؤنث : ٦ - ٧ .
- (٨١) المصدر نفسه : ٧ .
- (٨٢) ادب الكاتب : ٢٩٤ .
- (٨٣) المذكر والمؤنث : ١٠٣ .
- (٨٤) المذكر والمؤنث ج ٢ : ٨٥ ، وينظر المزهري في علوم اللغة وأنواعها ، عبد الرحمن بن أبي بكر ، جلال الدين السيوطي ، تح : فؤاد علي منصور ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م ، ج ٢ : ١٩٢ ، وينظر البلغة إلى أصول اللغة ، لأبي الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي ، تح : سهاد حمدان أحمد السامرائي ((رسالة ماجستير من كلية التربية للبنات - جامعة تكريت بإشراف الأستاذ الدكتور أحمد خطاب العمر ((، الناشر : رسالة جامعية - جامعة تكريت : ١٣٤ .
- (٨٥) مختصر المذكر والمؤنث : ٤٦ .
- (٨٦) معاني القرآن ، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي القراء ، تح : أحمد يوسف النجاشي - محمد علي النجار - عبد الفتاح إسماعيل الشلبي ، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر ، ط ١ ، ج ٢ : ٢١٤ .
- (٨٧) شرح القوائد السبع الطوال الجاهليات ، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري ، تح : عبد السلام محمد هارون ، دار المعارف - سلسلة ذخائر العرب (٣٥) ، ط ٥ ، ص ٢٧١ .
- (٨٨) البيت زهير بن أبي سلمى ، كما جاء في كتاب شرح القوائد السبع الطوال الجاهليات ، ص ٢٧١ ، وينظر شرح ديوان الحماسة ، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني ، تح : غريد الشيخ ، وضع فهارسه العامة : إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط ١ ، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م ، ص ٥٢٣ ، وينظر فصل المقال في شرح كتاب الأمثال ، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي ، تح : إحسان عباس ، مؤسسة الرسالة ، بيروت - لبنان ، ط ١ ، ١٩٧١ م ، (الباب الرابع عشر) ، ص ٤١٨ .
- (٨٩) ادب الكاتب : ٢٩٤ .
- (٩٠) معاني القرآن واعرابه ، إبراهيم بن السري بن سهل ، أبو إسحاق الزجاج ، تح : عبد الجليل عبده شلبي ، ط ١ ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م ، ج ٣ : ٤١٠ .
- (٩١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعبون الاقاوليل في وجوه التأويل ، لمحمود بن عمر بن احمد الزمخشري ، دار الكتاب العربي - بيروت ، ١٤٠٧ هـ ، ج ٤ : ١٧٤-١٧٥ ، وينظر الحصان ، لأبي الفتح عثمان بن جني ، طبع الهيئة العامة المصرية للكتاب ، ج ١ : ١٥٤ .
- (٩٢) الدر المحصون في علوم الكتاب المكنون ، لأبي العباس شهاب الدين احمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي ، تح : احمد محمد الحراط ، دار القلم دمشق ، ج ٨ : ٢٢٣ ، وينظر فتح البيان في مقاصد القرآن ، لأبي الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي ، عني بطبعه وقدم له وراجعه : خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري ، : المكتبة العصرية ، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م ، ج ٩ : ١١ .
- (٩٣) ينظر أزاهير الفصحى في دقائق اللغة : ٢٩٨ ، وينظر معجم الاخطاء الشائعة : ١٠٤ .
- (٩٤) معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي ج ١ : ١٨٤ ، وينظر الصحيح والضعيف في اللغة : ٩٠ ، وينظر معجم المنتقى من الخطأ



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



والصواب في اللغة : ١٤٦، وينظر المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس ، المكتبة العلمية - بيروت : (رضع) .

(٩٥) المذكر والمؤنث : ٧ - ٨ ، وينظر تهذيب اللغة ، لأبي منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي ، ج ٢ : ٨٨ ، وينظر تاج العروس من جواهر القاموس ، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ، تح : جماعة من المختصين من إصدارات : وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت ، أعوام النشر : (١٣٨٥ - ١٤٢٢ هـ) ، ج ٢١ : ٩٩ .

(٩٦) ادب الكاتب : ٢٩٣ ، وينظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج ، ج ٣ : ٣٣١ ، وتهذيب اللغة ج ١٤ : ٤٣ ، والبحر المحيط في التفسير ، محمد بن يوسف ، الشهير بأبي حيان الأندلسي ، بعناية : صدقي محمد جميل العطار (ج ١ و ١٠) - زهير جعبيد (ج ٢ إلى ٧) - عرفان العشا حسونة (ج ٨ إلى ١٠) ، دار الفكر - بيروت ، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م ، ج ٤ : ٤٢٧ .

(٩٧) المذكر والمؤنث ج ٢ : ٩٦ ، وينظر تهذيب اللغة ج ٣ : ٣٣١ .

(٩٨) ينظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج ج ٢ : ٢٩٩ ، والبحر المحيط في التفسير : ج ٤ : ٤٢٧ ، وتهذيب اللغة : درر .

(٩٩) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ، لابي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ٣ ط ، ١٤٢٠ هـ ، ج ٢ : ٤٨٤ .

(١٠٠) المذكر والمؤنث : ١٠٥ - ١٠٦ .

(١٠١) نقله ابن سيده (أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي) في كتابه: المحكم والمحيط الأعظم لمحكم والمحيط الأعظم ، تح : عبد الحميد هندواوي ، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م ، ج ١ : ٥٤٠ .

(١٠٢) الدر المصون في علوم الكتاب المكون ج ١٠ : ٤٦٩ ، وينظر البحر المحيط في التفسير ج ١٠ : ٢٨٢ .

(١٠٣) ينظر شرح الكافية الشافية لابن مالك ، ج ٤ : ١٧٣٩ ، وتوضيح المقاصد والمسالك بشرح الفية ابن مالك ، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي ، تح : عبد الرحمن علي سليمان ، دار الفكر العربي ، ط ١ ، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٨ م ، ج ٣ : ١٣٥٥ ، وهمع الهوامع ، ج ٣ : ٣١١ .

(١٠٤) في أصول اللغة/٣ ، ص ٥٠ .

(١٠٥) ينظر معجم تقويم اللغة وتخليصها من الاخطاء الشائعة : ١٨٣ ، ازاهير الفصحى في دقائق اللغة : ٢٩٨-٢٩٩ ، وينظر الكتابة الصحيحة : ٢٤٠ ، وينظر معجم المنتقى من الخطأ والصواب في اللغة : ٢٩٥ ، ٢٦١ ، وينظر أكثر الاخطاء اللغوية شيوعاً : ٢١ ، وينظر لغة الصحافة دراسة في المستوى الصوابي مع التطبيق على اهم الصحف السعودية (رسالة دكتوراه) ، عبد العزيز بن عبد الرحمن المقحم ، جامعة ام درمان الاسلامية - معهد بحوث ودراسات العالم الاسلامي - دائرة اللغة العربية ، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م ، ص ١٧٧ ، وينظر معجم الاخطاء النحوية واللغوية : ٣٩٨ ، تطهير اللغة من الاخطاء الشائعة : ٤٣ ، وينظر ازاهير الفصحى في دقائق اللغة : ٢٩٦ .

(١٠٦) تطهير اللغة من الاخطاء الشائعة : ٤٣ ، وينظر الصحيح والضعيف في اللغة ١٢٥-١٢٦ ، وينظر معجم المنتقى من الخطأ والصواب في اللغة : ٢٩٥ ، ٢٦١ ، وينظر ازاهير الفصحى في دقائق اللغة : ٢٩٦ ، وينظر معجم الاخطاء النحوية واللغوية : ٣٩٨ ، وينظر معجم الاخطاء الشائعة : ١٧٤ .

(١٠٧) معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي ج ٢ : ٨٥٧ .

(١٠٨) ينظر شرح الكافية الشافية ج ١ : ١٧٣٩ ، والمزهر في علوم اللغة وانواعها ، ج ٢ : ١٩١ ، البلغة في اصول اللغة للتقوحي : ١٣٤ .

(١٠٩) الكتاب ج ٣ : ٦٤٧ ، شرح شافية ابن الحاجب ، ج ٢ : ١٣٨ ، وينظر الكافية في علم النحو لابن الحاجب ، جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر المصري الإسوي المالكي ، تح : د. صالح عبد العظيم الشاعر ، مكتبة الآداب - القاهرة ، ط ١ ، ٢٠١٠ م ، ص ٤٠ .

(١١٠) الكتاب ج ٣ : ٦٣٨ ، وينظر شرح شافية ابن الحاجب ج ٢ : ١٣٨ ، ١٤١ .

(١١١) المذكر والمؤنث : ٣ - ٤ ، وينظر إصلاح المنطق : ٢٤٣ ، وينظر ادب الكاتب : ٢٩١ - ٢٩٢ ، وشرح الكافية الشافية ج ٤ : ١٧٣٩ ، والمزهر في علوم اللغة ج ٢ : ١٩١ ، والبلغة إلى أصول اللغة للتقوحي : ١٣٤ .

(١١٢) اصلاح المنطق : ٢٤٣ ، وينظر ادب الكاتب : ٢٩١ - ٢٩٢ ، والمذكر والمؤنث لابن الانباري ج ٢ : ١٥ .

(١١٣) المذكر والمؤنث ج ٢ : ١٥ .

(١١٤) التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ج ٢٨ : ١٨٣ - ١٨٤ ، وينظر اللباب في علوم الكتاب ، لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني ، تح : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض ، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان ، ط ١ ، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م ج ١٨ : ٩٥ .

(١١٥) شرح المفصل للزمخشري ، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي ، أبو البقاء ، موفق الدين الأسدي الموصل ، تح : د. إميل بديع يعقوب ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط ١ ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م ، ج ٣ : ٣٧٥ .

(١١٦) المصدر السابق نفسه ج ٣ : ٣٧٥ .

(١١٧) جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، تح : د عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع : مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر - د عبد السند حسن يمامة ، الناشر : دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة ، مصر ، ط ١ ، ٢٠٠١ م ، ج ١٠ : ٢٥١ .



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



- (١١٨) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، ج ٥ : ٣٤٥ .
(١١٩) الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبد الله ، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ، أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، دار الكتب المصرية - القاهرة ، ط ٢ ، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م ، ج ٣ : ٣٢٨ .
(١٢٠) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ج ٦ : ١٧٩ ، وينظر البحر المحيط ج ٦ : ٣٩ .
(١٢١) شرح الكافية الشافية ج ٤ : ١٧١٤ ، بدائع الفوائد ، ج ٣ : ١ ، روح المعاني لمحمود الألوسي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ج ٤ : ٣٨١ ،
(١٢٢) القرارات الجمعية في الألفاظ والأساليب ١٩٣٤ - ١٩٨٧ ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، المطابع الأميرية ، ١٩٨٩ م ، ص ٢٤٦ ،
نقلا عن: معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي ، ج ٢ : ٨٥٨ .
(١٢٣) ينظر نظرات في اخطاء المنشئين ، ج ٣ : ٤٩ . وينظر الاخطاء اللغوية الشائعة في الاوساط الثقافية ، محمود عبد الرزاق جمعة ، منشورات بتانة - القاهرة ، ط ١ ، ٢٠١٨ : ٣٣٣ ، وينظر الاخطاء الشائعة في الكتابة والتعبير ، حسين حسن طلافحة ، الاردن ، ٢٠٠٨ ، ص ٣ ، وينظر معجم تقويم اللغة : ٥٣ ، وينظر أكثر الاخطاء اللغوية والاملائية شيوعاً : ٢١ ، وينظر معجم الاخطاء اللغوية والنحوية : ٢٩٤ ، ٣٢١ ، ٣٦٥ ، ٣٦٠ .
(١٢٤) معجم الاخطاء الشائعة : ٥٥ ، وينظر معجم الاغلاط اللغوية المعاصرة : ١٦ ، وينظر الصحيح والضعيف في اللغة العربية : ١٠٢ ، وينظر سراج البرية في معرفة بعض الاخطاء الشائعة في اللغة والاساليب والبحوث والتحقيقات العلمية ، ص ٢٩ ، وينظر الاخطاء الشائعة والاجازات اللغوية : ١٢ ، ٢٨ .
(١٢٥) معجم اخطاء الكتاب : ٨٩ ، وينظر الكتابة الصحيحة : ٢٤٩ ، وينظر معجم المنتقى من الخطأ والصواب في اللغة : ١٩ ، ٧٢ ، ٣٠٥ .
(١٢٦) معجم الاخطاء الشائعة والاجازات اللغوية : ١٢ ، وينظر معجم الاغلاط اللغوية المعاصرة : ١٦ .
(١٢٧) المصدر نفسه : ٢٨ ، وينظر الكتابة الصحيحة : ٢٤٩ .
(١٢٨) معجم الخطأ والصواب : ١٠٤ ، وينظر معجم الصواب اللغوي دليل المثقف العربي ج ١ : ٣٧٩ ، ٣٨٤ .

المصادر والمراجع :

- ١- الاخطاء الشائعة في الكتابة والتعبير ، حسين حسن طلافحة ، الاردن ، ٢٠٠٨ .
٢- الأخطاء الشائعة في اللغة العربية واصول المخاطبات الرسمية ، أ.د. احمد علي ابراهيم الفلاحي ، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي - جامعة الفلوجة - مركز التعليم المستمر - شعبة التدريب ، ٢٠١٣ .
٣- الاخطاء اللغوية الشائعة ، ابراهيم عبد المؤمن خاطر ، ابو السعود سلامة ابو السعود ، د. رمضان خميس القسطاوي ، دار العلم والايان للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٧ .
٤- الاخطاء اللغوية الشائعة في الاوساط الثقافية ، محمود عبد الرزاق جمعة ، منشورات بتانة - القاهرة ، ط ١ ، ٢٠١٨ .
٥- ادب الكاتب ، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، تح : محمد الدالي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت .
٦- ازاهير الفصحى في دقائق اللغة ، عباس ابو السعود دار المعارف - القاهرة
٧- الاشباه والنظائر في النحو ، للسيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ، وضع حواشيه : غريد الشيخ ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ١٩٧١ .
٨- أكثر الاخطاء اللغوية والاملائية شيوعاً ، د. ضرغام الاجودي ، دار الامل للنشر ، بغداد ، ٢٠١٩ .
٩- إصلاح المنطق ، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق ابن السكيت ، تح: محمد مرعب ، دار إحياء التراث العربي ، ط ١ ، ١٤٢٣ هـ ، ٢٠٠٢ م .
١٠- البحر المحيط في التفسير ، محمد بن يوسف ، الشهرير بأبي حيان الأندلسي ، بعناية: صدقي محمد جميل العطار (ج ١ و ١٠) - زهير جعيد (ج ٢ إلى ٧) - عرفان العشا حسونة (ج ٨ إلى ١٠) ، دار الفكر - بيروت ، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م .
١١- بدائع الفوائد ، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان .
١٢- البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث ، لعبد الرحمن بن عبيد الله الانصاري ، أبو البركات كمال الدين الانباري ، تح : د. رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، مصر ، ط ٢ ، ١٩٩٦ .
١٣- البلغة إلى أصول اللغة ، لأبي الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي ، تح : سهاد حمدان أحمد السامرائي ((رسالة ماجستير من كلية التربية للبنات - جامعة تكريت بإشراف الأستاذ الدكتور أحمد خطاب العمر ((، الناشر: رسالة جامعية - جامعة تكريت .

- ١٤- البلغة في الفرق بين المذكر والمؤنث لكمال الدين الانباري ، تح : د. رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٩٦ .
١٥- تاج العروس من جواهر القاموس ، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ، تح: جماعة من المختصين من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في

فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت ، أعوام النشر : (١٣٨٥ - ١٤٢٢ هـ)

١٦- التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد) ، لمحمد الطاهر بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي ، الدار التونسية للنشر - تونس ، ١٩٨٤

١٧- تحوّل البنى النحوية بين التذكير والتأنيث في الآيات المتشابهة في القرآن الكريم (رسالة ماجستير) ، ارياف غازي جمال خليفة ، كلية الآداب - قسم اللغة العربية ، ٢٠١١

١٨- تذكرة الكاتب، أسعد خليل داغر ، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة - مصر ، ٢٠١٢

١٩- تصحيحات لغوية، عبد اللطيف أحمد الشويرف، الدار العربية للكتاب- ليبيا، ١٩٩٩ م

٢٠- تصويبات لغوية ، اسعد محمد علي النجار ، مؤسسة دار الصادق الثقافية ، دار الرضوان للنشر والتوزيع ، ط١ ، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م

٢١- تطهير اللغة من الاخطاء الشائعة ، محبوب محمد مرسي ، دار الايمان للطبع والنشر والتوزيع - الاسكندرية ، ٢٠٠٣ م .

٢٢- التطور النحوي للغة العربية ، تح : د. رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ط٢ ، ١٩٩٤

٢٣- تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل آي القرآن) ، لمحمد بن جرير بن يزيد الطبري ، مؤسسة الرسالة ، ط١ ، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م

٢٤- التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ، لابي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ط٣ ، ١٤٢٠ هـ .

٢٥- تذييب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، تح: محمد عوض مرعب ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ط١ ، ٢٠٠١ م

٢٦- توضيح المقاصد والمسالك بشرح الفية ابن مالك ، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي، تح : عبد الرحمن علي سليمان ، دار الفكر العربي ، ط١ ، ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٨ م

٢٧- جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تح : د عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع: مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر - د عبد السند حسن بمامة ، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان - القاهرة، مصر ، ط١ ، ٢٠٠١ م

٢٨- جامع الدروس العربية ، لمصطفى بن محمد سليم الغلابي المكتبة العصرية، صيدا - بيروت ، ط٢٨ ، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م .

٢٩- الجامع لأحكام القرآن ، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش ، دار الكتب المصرية - القاهرة ، ط٢ ، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤ م

٣٠- حجة القراءات ، عبد الرحمن بن محمد ابو زرعة بن زنجلة ، تح : سعيد الافغاني ، دار الرسالة ، ط٥ ، ١٩٩٧

٣١- الخصائص ، لأبي الفتح عثمان بن جني ، طبع الهيئة العامة المصرية للكتاب

٣٢- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، لأبي العباس شهاب الدين احمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمن الحلي ، تح : احمد محمد الخراط ، دار القلم دمشق

٣٣- درة الغواص في اوام الخواص ، للقاسم بن علي بن محمد بن عثمان ابو محمد الحريري البصري ، تح : عرفات مطر جي ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت ، ط١

٣٤- دروس في كتب النحو، د. عبده الراجحي ، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٥ ، ص١٠٨ ، وينظر علم اللغة مقدمة للقارئ العربي ، محمود السعران، دار الفكر العربي القاهرة، ط٢ ، ١٩٩٧ .

٣٥- ديوان الاعشى الكبير ، ميمون بن قيس الاعشى ، شرح وتعليق محمد محمد حسين ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط٧ ، ١٩٨٣

٣٦- روح المعاني ، لمحمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج٤ : ٣٨١

٣٧- سراج البرية في معرفة بعض الاخطاء الشائعة في اللغة والاساليب والبحوث والتحقيقات العلمية ، محمد رفعت احمد زنجير ، المنتدى الاسلامي - الشارقة - الامارات العربية المتحدة ، ط١ ، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م

٣٨- ديوان تابط شرا واخباره ، جمع وشرح علي شاکر ، دار الغرب الاسلامي ، ط١

٣٩- شرح ديوان الحماسة ، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني ، تح : غريد الشيخ ، وضع فهرسه العامة: إبراهيم شمس الدين ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ، ط١ ، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م

٤٠- شرح الرضي على الكافية ، محمد بن الحسن الرضي الاستربادي ، نجم الدين ، ١٣٩٨ هـ .

٤١- شرح شافية ابن الحاجب ، لمحمد بن الحسن الرضي الإستربادي، نجم الدين ، مع شرح شواهده للعالم الجليل: عبد القادر البغدادي صاحب خزنة الأدب المتوفي عام ١٠٩٣ هـ ، تح : محمد نور الحسن ، و محمد الزفراف ، و محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان ، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



- ٤٢- شرح عمدة الحفاظ وعدة اللافظ، جمال الدين محمد ابن مالك، تح: عدنان عبدالرحمن الدوري، بغداد، مطبعة العاني، ١٩٧٧
- ٤٣- شرح القوائد السبع الطوال الجاهليات، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنباري، تح: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف - سلسلة ذخائر العرب (٣٥)، ط٥ .
- ٤٤- شرح الكافية الشافية، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجبلي، تح: عبد المنعم أحمد هريدي، جامعة أم القرى مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي كلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م .
- ٤٥- شرح المفصل للزمخشري، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصل، تح: د. د.
- ٤٦- إمبل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م
- ٤٧- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، ط٤، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .
- ٤٨- الصحيح والضعيف في اللغة العربية، محمود فجال، جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية - الاحساء - المملكة العربية السعودية، ١٩٩٦
- ٤٩- علل النحو، لأبي الحسن محمد بن عبد الله الوراق، تح: د. محمود جاسم محمد الدرويش، مكتبة الرشيد، الرياض .
- ٥٠- ففتح البيان في مقاصد القرآن، لأبي الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي، عني بطبعه وقدم له وراجعته: خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، : المكتبة العصرية، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م
- ٥١- فصل المقال في شرح كتاب الأمثال، أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز بن محمد البكري الأندلسي، تح: إحسان عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط١، ١٩٧١ م
- ٥٢- في أصول اللغة، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطبعة الاميرية، ١٩٧٥ م .
- ٥٣- القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تح: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط٨، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م
- ٥٤- الكتاب لسيبويه، أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢ .
- ٥٥- الكتابة الصحيحة، زهدي جار الله، بيروت، ١٩٦٨ م
- ٥٦- الكافية في علم النحو لابن الحاجب، جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر المصري الإسوي المالكي، تح: د. صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب - القاهرة، ط١، ٢٠١٠ م
- ٥٧- الكتاب المعجمي الصادر في سنة ١٩٦٩ بالجلسة الثامنة من مؤتمر الدورة الثلاثين لسنة ١٩٦٤
- ٥٨- كتب المذكر والمؤنث حتى نهاية القرن السادس الهجري دراسة نحوية صرفية (رسالة ماجستير)، شذى أكرم، كلية التربية ابن رشد، جامعة بغداد، ٢٠٠٠ .
- ٥٩- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل في وجوه التأويل، لمحمود بن عمر بن احمد الزمخشري، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤٠٧ هـ
- ٦٠- اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني، تح: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، ط١، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م
- ٦١- لحن القول وتصويب وتغليط الالفاظ وجمال شائعة، د. عبد العزيز علي الحربي، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م
- ٦٢- لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، الحواشي: لليازجي وجماعة من اللغويين، الناشر: دار صادر - بيروت، ط٣، ١٤١٤ هـ
- ٦٣- اللغة، جوزيف فنديريس، تعريب: عبد الحميد الدواخيلي ومحمد القصاص، المكتبة الانجلو المصرية، ١٩٦٢ .
- ٦٤- لغة الصحافة دراسة في المستوى الصوابي مع التطبيق على اهم الصحف السعودية (رسالة دكتوراه)، عبد العزيز بن عبد الرحمن المحمدم، جامعة ام درمان الاسلامية - معهد بحوث ودراسات العالم الاسلامي - دائرة اللغة العربية، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م
- ٦٥- مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٣٨١ هـ
- ٦٦- المحكم والمحيط الأعظم لمحکم والمحيط الأعظم، ابن سيده (أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي)، تح: عبد الحميد هندراوي،

فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



- دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م
- ٦٧- مختار الصحاح مختار الصحاح ، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي ، تح : يوسف الشيخ محمد ، مكتبة العصرية- الدار النموذجية، بيروت - صيدا ، ط ٥ ، ١٤٢٠ هـ-١٩٩٩ م
- ٦٨- اخر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطية) ، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الاندلسي ، دار ابن حزم
- ٦٩- مختصر المذكر والمؤث للمفضل بن سلمة، تح: د. رمضان عبد التواب، مستل من مجلة معهد المخطوطات العربية، مع ١٧ .
- ٧٠- المذكر والمؤث لأبي الحسين احمد بن فارس ، تح : د. رمضان عبد التواب ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٦٩ .
- ٧١- المذكر والمؤث ، لأبي بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن قروة بن قطن بن دعامة الأنباري ، تح: محمد عبد الخالق عضية ، مراجعة: د. رمضان عبد التواب ، جمهورية مصر العربية - وزارة الأوقاف - المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - لجنة إحياء التراث ، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .
- ٧٢- المذكر والمؤث لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد ، تحقيق : د. رمضان عبد التواب ، صلاح الدين الهادي ، الجمهورية العربية المتحدة ، وزارة الثقافة ، مركز تحقيق التراث ، مطبعة دار الكتب ، ١٩٧٠ .
- ٧٣- المذكر والمؤث ، للامام أبي زكرياء يحيى بن زياد الفراء، عني بتصحيحه : مصطفى احمد الزرقا ، الطبعة العلمية بحلب ، ط ١ ، ١٣٤٥ هـ .
- ٧٤- المزهري في علوم اللغة وأنواعها ، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي ، تح : فؤاد علي منصور، دار الكتب العلمية - بيروت ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ-١٩٩٨ م
- ٧٥- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي ، أبو العباس ، المكتبة العلمية - بيروت
- ٧٦- معاني القرآن واعرابه ، إبراهيم بن السري بن سهل ، أبو إسحاق الزجاج، تح: عبد الجليل عبده شلبي ، ط ١ ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م،
- ٧٧- معاني القرآن ، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء ، تح : أحمد يوسف النجاتي - محمد علي النجار - عبد الفتاح إسماعيل الشلبي ، دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر ، ط ١
- ٧٨- معجم الاخطاء الشائعة ، محمد العدناني ، مكتبة لبنان ناشرون- بيروت ، ط ٢ ، ٢٠٠٨
- ٧٩- معجم الاخطاء النحوية واللغوية والصرفية الشائعة ، خضر عبد الرحيم ابو العينين ، دار اسامة للنشر والتوزيع ، الاردن - عمان ، ط ١ ، ٢٠١١ م
- ٨٠- معجم الاغلاط اللغوية المعاصرة ، محمد العدناني ، مكتبة لبنان - بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٩ م
- ٨١- معجم تقويم اللغة وتحليلها من الاخطاء الشائعة ، د. هلا أمون ، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع
- ٨٢- معجم الصواب اللغوي دليل المتقفي العربي ، د. أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل ، عالم الكتب، القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م
- ٨٣- معجم المنتقى من الخطأ والصواب في اللغة العربية ، د. شامل الشاهين ، دار غار حراء ، ط ١ ، ٢٠٠٥ م
- ٨٤- المعجم الوجيز في الاخطاء الشائعة والاجازات اللغوية ، د. جودة مبروك محمد ، مكتبة الاداب - القاهرة ، ط ١ ، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م
- ٨٥- المعجم الوسيط ، نخبة من اللغويين بمجمع اللغة العربية بالقاهرة ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ط ٢ ، كُتِبَتْ مقدمتها وصَوِّرَتْها : دار الدعوة بباستانبول، ودار الفكر ببيروت، وغيرهما كثير ، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م
- ٨٦- المقتضب، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد ، تح: محمد عبد الخالق عضية ، عالم الكتب - بيروت
- ٨٧- النحو الوافي ، عباس حسن ، دار المعارف ، ط ١٥
- ٨٨- نظرات في اخطاء المنشئين ، محمد جعفر الشيخ ابراهيم الكرباسي ، مطبعة الاداب - النجف ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م
- ٨٩- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، لجلال الدين عبد الرحمن بن ابي بكر السيوطي ، عني بتصحيحه السيد محمد بدر الدين النعساني ، بيروت _ لبنان ، دار المعرفة للطباعة والنشر .



مشكلات الدرس المصطلحي العربي
قراءة في الأسباب والمعالجات

م.م. كوّار رحيم حبيب
الجامعة المستنصرية/ رئاسة الجامعة





المستخلص:

يُمثِّل مرور العلوم بالمشكلات والمعوقات صورةً نمطيَّةً تصل إلى حدِّ كونها من المسلِّمات المنطقيَّة التي تتَّسم بها، فلا بدُّ أن يمرَّ كلُّ علم - مهما كانت تصوُّراته - بمرحلة نشأة تكتنفها مشكلات متعدِّدة حتَّى يصل في طورٍ ما إلى مرحلة النضج، وفي هذه الأخيرة لا يخلو أيضًا من عددٍ من الثغرات التي تظلُّ معها مشكلة البحث مستمرة. وهذا ينسحب أيضًا على علم المصطلح، الذي يراه كثيرون علمًا يافعًا في تمثُّلاته الحديثة وليس في أصوله، إذ تشوبه عددٌ من المشكلات تتمثِّل في مشكلات أصوليَّة، ومشكلات إنتاجيَّة، ومشكلات واقعيَّة، وأخرى فكرية كثيرة تكتنف هذا الدرس الفتي في الجامعات العربيَّة عمومًا. وعلى الرغم من تعدُّد هذه المشكلات وتنوُّعها؛ استطاع عددٌ من الباحثين وضع معالجات متعدِّدة حاولت بشيءٍ أو آخر التقليل من أثر تلك المشكلات على صناعة المصطلحات أو محاولة توليدها، وهي تظلُّ محاولات بعضها استطاع النجاح والآخر اكتفى بالمحاولة في ظلِّ التعدُّد الحاصل وعدم الوصول إلى التوحيد المُرتجى.

الكلمات المفتاحية: المصطلح، علم المصطلح، التوحيد المصطلحي، الترجمة

Abstract:

The passing of sciences with problems and obstacles represents a stereotype that reaches the point of being one of the logical postulates that characterize it. Every science - whatever its perceptions - must pass through a stage of emergence surrounded by multiple problems until it reaches at some stage the stage of maturity, and in the latter it is also not devoid of A number of loopholes with which the research problem remains. This also applies to the science of the term, which many see as a young science in its modern representations and not in its origins, as it is tainted by a number of problems represented in fundamentalist dependency problems, production problems, realistic problems, and many other partial problems surrounding this young lesson in Arab universities in general. Despite the multiplicity and diversity of these problems; A number of researchers were able to develop multiple solutions that tried, in one way or another, to reduce the impact of these problems on the terminology industry or trying to generate them, and it remains the attempts of some of them were able to succeed and the other only tried in light of the multiplicity that occurred and the failure to reach the desired unification.

Keywords: Term, Terminology, Terminological unification, Translation

المطلب الأول: المصطلح والمصطلحية

تمثِّل المصطلحات مفاتيح للعلوم وبوابة ولوجها، يكون من خلالها الاهتمام إلى فهمها ودراستها والبحث فيها، لذلك كانت دراسة المصطلح من الأهمية بمكان ما يجعلها أساسا لموت العلوم أو إحيائها. ولا نجانب الصواب إن قلنا إن العلوم من دون مصطلحاتها يصعب الحديث عنها وربما يكون مستحيلًا؛ لأن "مفاتيح العلوم مصطلحاتها. ومصطلحات العلوم ثمارها القصوى. فهي مجمع حقائقها المعرفية وعنوان ما به يتميز كل واحد منها عمًّا سواه. وليس من مسلك يتوسَّل به الإنسان إلى منطق العلم غير ألفاظه المصطلحية" (١).





مشكلات الدرس المصطلحي العربي قراءة في الأسباب والمعالجات

وليس توليد المصطلح العلمي مضارعا لولادة أي مصطلح آخر؛ إذ إنَّ الأوَّل يجب أن يخضع في ولادته لقوانين علمية بحثة تنظم مفهومه وولادته واستعماله وشيوعه، لذلك كانت وما زالت مسألة وضع المصطلح مسألة خطيرة تحتاج إلى ضوابط علمية ومنهجية تسير عليها، فليس من الأمر اليسير أن تجد اتفاقا للدارسين حول تعريف معيَّن ودقيق لمصطلح ما أو كلمة ما، ولا سيما ما يتعلَّق بالمفهومات الحديثة العلمية بشئٍ صنوفها والتقنية بمختلف أنواعها (٢)، لذلك يجب توخي عددٍ من الضوابط الرئيسية خلال وضع المصطلح، ومنها:

- إيجاد علاقة ومشاركة دلالية لغوية للمفردة والمدلول الاصطلاحي الجديد، فلا يمكننا إسباغ مفهوم ما على كلمة يراد منها ولادة المصطلح إلا إن كانت الدلالة اللغوية للمفردة المعجمية مساوقة للمصطلح الجديد من حيث الدلالة ولو كان ذلك على نحو التجزيء، وهذا يقود في ذاته إلى اختلاف الدلالة الجديدة عن الدلالة اللغوية الأولى، فليس المصطلح مفردة لغوية، بل هو منظومة مشحونة بالمفهومات.

- تفادي التعدُّد الدلالي للمصطلح الواحد وتفضيل اللفظ المختص، وهذا يأتي من لزوم المتابعة اللغوية الدقيقة للمصطلح وإشاعته على أساس الدلالة الفردية.

- أن تكون ولادة المصطلح الجديد من خلال فريق علمائي يتفقون على المفهوم والمصطلح، وهذا يقودنا إلى القول بوجود أن يكون الوضع المصطلحي خاضعا لمنظمات أو مؤسسات علمية تأخذ بهذا الأمر، ولا سيما وجوب أن يكون هناك تخصص لغوي وعلمي من ضمن اللجنة القائمة.

- ضرورة توخي الدقة والوضوح في وضع المصطلح، ليكون محمدا ودقيقا في التعبير عن هذا المفهوم أو ذاك، مع الأخذ بالحسبان أنَّ الالتزام بهذا الشرط يجتنبنا الالتباس الذي وقعت فيه كثير من المصطلحات، ولا سيما اللغوية منها. إنَّ الالتزام بهذه الضوابط العلمية أساس ليكون المصطلح معبرا عن مفهومه العلمي بشكل صحي وحقيقي، وهو ضرورة قصوى للابتعاد عن المشكلات المصطلحية التي ما زال الجهاز اللغوي يعاني منها.

إذا عدنا إلى مدونتنا اللغوية وبحثنا عن مفهوم المصطلح سنجد في مادة ثلاثية تتكوَّن من الصاد واللام والحاء. يقول الخليل (ت ١٧٠ هـ): "الصلاخ: نقيض الطلاح. ورجل صالح في نفسه ومُصلِح في أعماله وأُمُوره. والصُلُخ: تصالحُ القوم بينهم... (٣)". ويقول الجوهري: "الصلاخ: ضدُّ الفساد. تقول: صلح الشيء يَصْلُحُ صلوحا... وقد اصطلحا وتصالحا واصالحا. والإصلاح: نقيض الإفساد... (٤)". وبالعودة إلى أغلب معجماتنا اللغوية نلمس معنى مركزيا تجتمع عليه هذه المادة وهو ضدُّ الفساد (٥)، وهذا يكشف لنا أنَّ اصطلاح الناس هو الموافقة والمصالحة لتأثير شيع شتات أمرهم ومن ثمَّ فساد حالهم في هذا الأمر أو ذاك، فإنَّ الاصطلاح هو الاتفاق والمواضعة وما هو نقيض للخلاف، ومن ثمَّ الفساد.

وفي ألسنة العرب كان الجاحظ (ت ٢٥٥ هـ) أوَّل من يمكن أن يستشفَّ منه تعريف المصطلح حين يقول: "وهم تخيروا تلك الألفاظ لتلك المعاني، وهم اشتقُّوا لها من كلام العرب تلك الأسماء، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم" (٦). ثمَّ عرَّفَه الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) صريحا فقال: "اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول" (٧)، وهو أيضا: "إخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر، لمناسبة بينهما.. واتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى.. وإخراج الشيء عن معنى لغوي إلى معنى آخر... وقيل: الاصطلاح: لفظٌ معيَّن بين قوم معيَّنين... (٨)". وإنعام النظر في تعريفات الجرجاني للمصطلح يفصح عن أنَّ هذا المفهوم يتحقَّق بمعايير أربعة هي:

- الاتفاق

- تعدُّد المتفقين

- وجود مناسبة بينه وبين المفهوم اللغوي

ونجد المحدثين لا يبتعدون عن ركيزة الاتفاق في تعريف المصطلح، لكنَّهم أكثر تحديدا، فالشهابيُّ - مثلا - يقول فيه: "هو لفظ اتفق العلماء على اتخاذه للتعبير عن معنى من المعاني العلمية" (٩)، فجعل المصطلح محمداً بين مجموعة علماء في علم معيَّن،





مشكلات الدرس المصطلحي العربي قراءة في الأسباب والمعالجات

يتفقون على وضع مصطلح ما على مفهوم علمي.

وإذا طالعنا تعريف عبد الصبور شاهين للمصطلح فإننا نجد خاليًا من ضرورة الاتفاق، إذ يرى أن المصطلح هو "اللفظ أو الرمز اللغوي الذي يُستخدم للدلالة على مفهوم علمي أو عملي أو فني أو أي موضوع ذي طبيعة خاصة" (١٠)، فاكتمى بيان أن المصطلح إما أن يكون لفظًا كما هو الكثير، أو قد يكون رمزًا يدل على مفهوم محدد. وبعيدًا عن هذين التعريفين يبيح أحمد مطلوب وضع المصطلح لكل من يستطيع ذلك، فيقول إنه "مباح للعلماء ومطلق لكل من احتاج إلى تسمية شيء ليعرف به" (١١)، وهذا الإطلاق يبدو أنه يخالف ما ذهب إليه في موضع آخر حين حدّد وضع المصطلح بأن يتفق اثنان أو أكثر على مصطلح ما ليؤدّي معنى جديدًا عمّا يؤديه في اللغة (١٢).

وخلاصة الأمر أن في المصطلح جنبتين: إحداها تخصّ الواضعين، والأخرى تخصّ المصطلح، "فأمّا واضعو المصطلح فلا بدّ لهم من اتفاق، وهذا يعني أن هناك قضية مسبقّة مطروحة للنقاش وتبادل الرأي... أمّا الاتفاق؛ فيكون من مجموعة متخصصة وليس من فرد أو مجموعة غير متخصصة، كما يكون الاتفاق على شيء محدد، ممّا يدلّ على وجود ميدان أو مجال للنشاط الذي سيستخدم فيه المصطلح" (١٣). لذلك يمكن القول إن المصطلح يتمثّل في مفردة أو رمز يحمل صفات متعدّدة وخصائص معيّنة يعبر عن مفهوم واحد فقط يجب أن يكون دقيقًا (١٤)، بل يذهب بعضهم إلى أكثر من ذلك فيجعل المصطلح المتمثّل في لفظ بسيط أو مركّب غايته "تسمية الأشياء أو تعريفها أو تحقيقها عن طريق إسناد أحكام أو قيم لها من الفكر أو الواقع" (١٥)، فجعل بذلك المصطلح مشابهاً للحدّ، فكما يعرف الحدّ المفهوم، يفعل المصطلح في مفهومه، وحسبنا قال الشاهد البوشيخي في هذا الأمر، فإن المصطلح "عنوان المفهوم، والمفهوم أساس الرؤية، والرؤية نظارة الإبصار التي تترك الأشياء كما هي؛ بأحجامها وأشكالها وألوانها الطبيعية، أو تتركها على غير ما هي: مصغّرة أو مكبّرة، محدّبة أو مقعّرة، مشوهة النسق والحلقة، أو ملونة بألوان كالحمرة والزرقة..." (١٦).

المطلب الثاني: مشكلات المصطلح وأماطها

من يستقري واقع المصطلح العربي يجده منتجها إلى خارج اللغة العربية، أي إلى آليتي الترجمة والتعريب، أكثر ممّا يتّجه إلى آليّة التوليد من الداخل، وهو ما جعله مفتقرًا إلى التعامل بمنهجية دقيقة قادت في الأخير إلى الكثير من النتائج السلبية، تتقدّمها الفوضى والاضطراب في وضعه فضلًا عن انعدام التناسق في المقابلات المقترحة للمفردات الأجنبية (١٧)، فليس هذه المصطلحات مجرد كلمات خالية الجوف، بل هي انتقال للنظرية وحراك للمفاهيم وهجرة ثقافية ناضجة، فنحن العرب حينما نستعمل هذه المصطلحات ونعمل على نقلها إلى لغتنا العربية، فنحن حينئذ لا ننقل الكلمات فحسب، بل نقطف من تلك البيئات اللغوية مفاهيم ملأى بمحولات تاريخية ومعرفية واستعمالية وغيرها (١٨). وكل هذه المشكلات المصطلحية كانت نابعة من أسباب تعدّدت وتشعبت بتعدّد المؤسسات والأفراد العاملين بهذا المجال وتشعبهم، التي يمكن أن نحددها بالآتي:

١- الترجمة: يسميها بعضهم (الفتنة)، بسبب حجم المشكلات الناتجة منها، التي تتوزّع بين نقل ثقافة المصدر ولغته، التي تحمل مصطلحات واستعمالات خاصّة، وبين اختلاف القائمين على الترجمة، في إدراكهم لمفهوم المصطلح، وطبيعته واستعماله، وأثر ذلك في صياغته أخيرًا (١٩). "إذ كثير من الترجمات تضلّل القارئ وتوهمه بالمفهوم الصحيح، ولكنها تمثّل ضربًا من المغالطة والعدول عن المعنى الأصليّ الصحيح، وهو ما أدّى إلى نشر الأخطاء المعرفية في اللسان العربيّ وضخّه بمفاهيم ومصطلحات خاطئة التصوّر غير مدركة للصواب، ممّا زاد الأمور تعقيدًا واضطرابًا وتفرقة بين الباحثين في مجال الحقل الواحد..." (٢٠). إنّ أكثر الترجمات التي صدرت لأعمال علمية تحمل مصطلحات مشوشة، بسبب طابع الاضطراب أو المصادفة أو إثارة الأعمال البسيرة، فهي تحمل إثمًا كبيرًا ومنافع للناس، وإثمها أكبر من نفعها (٢١). لذلك كانت الترجمة الدقيقة خير وسيلة في إيصال العلم إلى القارئ العربيّ، بعيدًا عن التشويه (٢٢).

٢- غياب النظرية وعفوية المنهجية: يتّهم الفاسي الفهري مؤسسات الجامع اللغوية ولا سيّما القاهري والمؤسسات الأخرى





مشكلات الدرس المصطلحي العربي قراءة في الأسباب والمعالجات

بأنها فشلت في الوصول إلى الهدف المنشود من تأسيسها فيما يخص المصطلح، فقليل بما صنعته هذه المجامع قد شاع واستعمل واستحسن عند المختصين، وسبب ذلك غياب التمثيل النظري وعفوية المنهجيات المقترحة لضبط الاصطلاح، فلا بد أن يخضع توليد المصطلح - برأيه - إلى مبادئ وقيود نظرية ومنهجية تجمعها المصطلحية (٢٣).

٣- **تعدد الواضعين:** ظهرت في العالم العربي مؤسسات متعددة لوضع المصطلح ولا سيما اللغوي، فضلاً عن العمل الفردي الذي هو مشكلة سلبية أكبر على المصطلح العربي من غيره، فتنوع هذه الجهود يرسم أمام المؤرخ خريطة متشابكة الخطوط، لكنها متداخلة، تمثل تكامل الجهود وتقاطعها وتواصلها وانقطاعها، إقليميتها وقوميتها، مشكلاتها الكلية، ومشكلاتها الجزئية، اتساعها وضيقها، حدرها وتلكؤها واندفاعها.

٤- **طغيان النزعة الفردية وأقول الموضوعية والتوحيد:** ينحصر النشاط المصطلحي في اتجاهين: الأول فردي يمثل بعض المتخصصين الأكاديميين، خلال تعريبهم المصطلحات في بحوثهم وكتبهم أو في قوائم المصطلحات التي تلحق مؤلفاتهم. أما الثاني؛ فهو جماعي. وقد ظهر في العمل الفردي تباين كبير في التعبير عن المصطلح الواحد (٢٤)، ويعود ذلك في بعض الأحيان إلى انتفاء التواصل والاطلاع على أبحاث الآخرين، وهو ما يسميه حمزة المريني (نكرة القطرية) التي لها أثر في غض النظر عن المصطلحات التي لا تصاغ في قطر الباحث المعين (٢٥)، وأحياناً أخرى إلى طغيان النزعة الذاتية والفردية على الموضوعية ومنهجية التوحيد. وفي هذا الأمر يرى صالح بلعيد أن من أهم المشكلات التي تواجه منظومة المصطلح العربي "عدم اتباع منهجية موحدة لتنميط المصطلحات وتوليدها، فرغم ما حظيت به المنهجية من العديد من المؤسسات والهيئات العربية، إلا أنه غلب عليها الخلط بين وسائل الوضع وتقنيات ترجمتها، ومناهج التوحيد والتقييس وعدم التفريق بين التوثيق وتوحيد المصطلح" (٢٦)، ويذهب إبراهيم بن مراد إلى أقرب من هذا الرأي، فيرى أن "التقييس المصطلحي الذي يعني إخضاع العمل المصطلحي لمقاييس ومواصفات معينة والتقييد بهذه المواصفات والمقاييس يؤدي بالضرورة إلى التوحيد المصطلحي، الذي هو غاية المصطلحيين المحدثين، لذلك فإن التوحيد نتاج للتقييس والمنهجية" (٢٧).

٥- **تعدد منابع المصطلح:** تتعدد المصطلحات بتعدد المدارس العربية، بين إنكليزي وألماني وفرنسي، فإن اختلاف المصادر التي يستقي منها العلماء العرب بين لاتيني وسكسوني وجرماني وسلافي، وطبيعة الجدة التي تكسو المعرفة، وتراكم الأدوات التعريفية والمفردات الاصطلاحية، فضلاً عن طفرة الوضع المفهومي وما ينشأ منه من توليد مطرد للمصطلح الفني؛ كل ذلك قد تصافر وعمل عملاً حثيثاً على تعقيد المصطلح، فجعله إلى الاستعصاء والتخالف والتعقيد أقرب منه إلى التسوية والتماثل والليونية (٢٨)، وفي هذا الشأن يشير ابن خلدون إلى خطورة التعدد وأثره في العلوم، إذ يرى أن "بما أضرب بالناس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التأليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم، وتعدد طرقها، ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك. وحينئذ يسلم له منصب التحصيل، فيحتاج المتعلم إلى حفظها كلها أو أكثرها ومرعاة طرقها" (٢٩).

٦- **البطء في وضع المصطلحات:** تتجلى هذه المشكلة في كثرة المصطلحات الوافدة إلينا من بلاد الغرب، وهذا بخد ذاته كفيل يجعلها شديدة الوقع على المتلقي العربي حينما يحاول اللحاق بهذا الكم الهائل، فهناك انفجار معرفي متسارع لم تستطع المنظمات والمجامع اللغوية والاتحادات العربية المتعددة من اللحاق به، ما أدى إلى شيوخ المصطلح الأجنبي حتى إذا وضع البديل العربي عنه كان هناك عزوف كبير وترك جليل وتسارع مستمر في استخدام المصطلح الأجنبي. وفي هذا الصدد يشكو الشهابي فيقول: "ومهما يكن من أمر هؤلاء الناس، فالعلوم والفنون الحديثة تدهمنا من جميع جوانبنا، ومجامعنا اللغوية والعلمية بطيئة في وضع المصطلحات العربية، ولذلك سيظل هذا العمل في أيدي الصالحين والطالحين من الأفراد إلى أن يفتح المسؤولون في الأقطار العربية عيونهم" (٣٠).

ومما سبق يمكن وصف هذه المشكلات وجمعها في وجهتين:

الأولى: عامة، تتمثل بتحكم الوضع الفردي والاجتهادي في وضع المصطلح، وعدم الاتفاق على منهجية محددة في هذا الوضع، وكثرة المقترحات المتداولة، وغياب فعالية جهات التنسيق العربية كالمجامع اللغوية، وتعدد مصادر العلوم المقترضة ولغاتها الأصلية،





مشكلات الدرس المصطلحي العربي قراءة في الأسباب والمعالجات

وصعوبة نشر المصطلح في الأقطار العربيّة.

الثانية: خاصّة، وتتمثّل بكثرة المصطلحات المتداولة، واضطراب دلالتها، اتساع المجالات العلميّة التي تنتمي إليها المصطلحات، غموض الكثير من المصطلحات في مصادرها الأصليّة، وحدائث الكثير من المصطلحات ونحو ذلك (٣١)، "وكان من نتيجة فوضى المصطلحات أنّ معظم الدارسين صار يُفضّل ما استعمله هو أو ما ابتدعه دون الالتفات إلى توحيد المصطلحات أو مراعاة شيوعها أو موافقتها خصائص العربيّة..." (٣٢).

وقبل كلّ هذه الأفاويل، تحدّث مصطفى الشهاوي عن صور متعدّدة للمشكلات المصطلحية وأسبابها، ويمكن إنجازها بما يلي:

- انتقاد العمل الفرديّ في صناعة المعجمات والدعوة للأعمال الجماعيّة والحكوميّة.
- الدعوة إلى أن يكون الواضع متبحّرًا في عمله الذي اختصّ به، ووجوب عرض ما كتبه على العلماء الآخرين والجامع اللغويّة كما هو الحال في العالم العربيّ.
- افتقار البلاد العربيّة لمعجم شامل يضمّ المهمّ من الألفاظ العلميّة، ولذلك نجد همّ المؤلّفين والكتّاب يكمن في التحريّ عن المصطلحات العربيّة التي يجوز أو لا يجوز استعمالها.
- صعوبة الحصول على المجلّدات التي تحتوي على مصطلحات العلوم، كمجلّدات الجامع العربيّة أو فهارس المصطلحات الملحقة ببعض الكتب العلميّة العربيّة، وهذا ما نجده متوافرًا في بلاد الغرب بشكل واسع.
- احتواء المعجمات الأعجميّة العربيّة الحديثة على أغلاط مصطلحيّة لا تُعدّ ولا تُحصى.
- إهمال البحث والتحقيق لآلاف الألفاظ العلميّة في العلوم الكثيرة من الجامع والأفراد، التي يمكن الاستعانة بها لإيجاد المقابل العربيّ للألفاظ العلميّة الأعجميّة.
- استعمال بعض المؤلّفين ألفاظًا عاميّة لا وجه لها، أو وضع مصطلحات علميّة جزافيًا، وهو نابع من جهلهم بالعربيّة وما حوته من ألفاظ علميّة، فضلًا عن افتقارهم لكثير من الصفات التي يجب أن يتحلّى بها المصطلحيّون.
- انتشار الكتب العلميّة الممتلئة بالعامي، وتعدّد المصطلحات في قبال المعنى الواحد، ووضع المصطلحات السقيمة وتثبّث واضعيها بها.
- نقص المصطلحات العلميّة في العربيّة، ويعود هذا إلى قلّة العلماء المنقطعين لعلم المصطلح، بسبب حاجة هذا العلم إلى الوقت والمال، ولم يتيسّر الثاني لهم، فمعظمهم ليسوا من أرباب اليسر، وليس من المعقول أن ينقطعوا إلى الأعمال الجانيّة ويتركوا موارد رزقهم، فلا يصيبهم منها غير النصب، والنكران في أكثر الأحيان.
- تعدّد المصطلحات العربيّة للمعنى الواحد، وعلاجه جمع كلّ المعجمات الصغيرة في معجم واحد كبير، بعد التثبّث من ألفاظه وإقرارها من مرجع لغويّ (٣٣).
- يبدو أنّ جميع هذه المشكلات يتحمّلها الاختلاف والتنافر وانعدام الاتفاق بين المنظّمات والمؤسّسات الرسميّة وغير الرسميّة، فعلى الرغم من الجهود التي بذلتها تلك المنظّمات والجامع اللغويّة، فإنّها لم تصل إلى وضع منهجيّة علميّة موحّدة وشاملة جامعة، فكانت كلّ هيئة تُصدر ما تراه صالحًا ومفيدًا ولو كان ذلك بالإعادة لما أقرّه غيرها، فضلًا عن أنّنا لا نملك اليوم أية مقارنة منسّقة لعمليّات الجمع، والوضع، والترجمة، والتوحيد، والتنميط، والتخزين، ووضع المعاجم من أجل ضبط المسار الكامل لإقرار المصطلحات، واستعمالها وشيوعها (٣٤).

المطلب الثالث: معالجات مقترحة

تمثّلت مشكلة المصطلح في عدد من الصور التي وقفنا عليها، وعدد من الأسباب التي هي الحافز الرئيس لصناعة تلك المشكلات، وهي في معظمها ناتجة من عدم التعاون أو البون الفكري بين المؤسّسات العلمية العربية، فضلًا عن الأفراد، لذلك أول ما دعا إليه الشهاوي هو العمل الجماعي - على الرغم من أنه لم يطبقه -، فقد عرض في إحدى مقالاته خطوات أساسيّة للخروج من تلك المشكلات، وهي:





مشكلات الدرس المصطلحي العربي قراءة في الأسباب والمعالجات



- ١- الحاجة إلى علماء يضعون المصطلحات العلمية ويحققونها مقابل تعويض مالي مجزٍ وعادل.
 - ٢- الحاجة إلى مجمع لغوي ينظر في تلك المصطلحات ويتدارسها ليقرّ الصالح منها ويجمعها في معجم واحد شامل وكبير.
 - ٣- الحاجة إلى مؤسسة أو جهاز قادر على توفير الجانب المالي لهذا المشروع وطبعه ونشره في الأقطار العربية (٣٥).
- وخلف ذلك الرأي، ظهرت عدّة محاولات فردية أو مؤسّساتية لمعالجة هذه الحالة. ولسنا هنا بصدد التوقف ملياً عليها، لكن سنحاول وصفها ومحاورتها سريعاً.
- فمن تلك المحاولات ما عكفت عليها الجامعات العلمية العربية الأربعة في دمشق وبغداد والقاهرة والأردن مستفيدة من التجارب الذاتية والبحوث والدراسات للمهتمين بهذا الدرس؛ إذ إنّها تعاونت معاً وعبرت عن رؤية واحدة وإن كانت تختلف في جزئياتها لمعالجة مشكلة المصطلح ووضع شكل واحد لكل مصطلح، فضلاً عن العمل على وضع معجمات لغوية أو علمية واحدة متفق عليها، واتخاذها عدداً كبيراً من القرارات العلمية لتيسير وضع المصطلح، منها ما يخصّ أقيسة اللغة وأوضاعها العامة (٣٦).
- ويمكن القول: إنّ هذه المنهجية التي عقدتها الجامعات تضارع بعضها الآخر في المنهجية التي اتبعتها في المصطلح وتوليدته والتنظير له وحل مشكلاته، وتتماثل الأربعة أيضاً في الاتكاء على معرفة رأي بضعة الآخر قبل أن يُبتّ في مصطلح ما، فكأنّ هذه الجامعات تسعى إلى التوحيد المصطلحي الذي ظلّ حلمًا يراودها ولا سيّما في وقتنا الحاضر، لذلك يمكن أن قول وبصراحة تامة أن الجامعات العلمية العربية لم تستطع أن تضع حلولاً حقيقية لمعالجة مشكلة المصطلح، التي ظلت وما تزال ثغرة كبيرة تتخلل البحث العربي، ولعلّ ما نثره المسدّي متشائمًا يعبر عن تشاؤم الجميع، ويكشف عن حقيقة هذا الاختلاف العميق، حين قال: "ولئن كان الاصطلاح حاصلاً في كل فنّ معرفي بين أهلها، وكانت في علوم العرب اليوم مبادئ محرّجة إلى حد الإضناء فلا أقلّ من أنّهم يتفقون دوماً في مصطلح العلم، وهو ما به يعبرون عن مجال الاختصاص بينهم وبذلك تراهم يجتمعون على (أضعف الإيمان) فيما يتحاورون به... إلّا نحن المشتغلين بدرس الظاهرة اللغوية والعاكفين على علم قوانينها غوصاً على أسرارها الخفية ونواميسها الكامنة، فلم نتوحّد على كلمة العلم ومصطلحه الدال عليه..." (٣٧).
- وبعيداً عن ذلك، كانت هناك محاولات ومقترحات أخرى لمعالجة المصطلح، تصبّ جميعها في مضمار واحد يمكن أن نسميه (التعاون المصطلحي) بخصوص التنسيق لاعتماد منهجية واحدة، والالتفاف على طاولة علمية واحدة، والابتعاد عن الذاتية وتفضيل الموضوعية في إنتاجه، لذا يمكن أن نضع عدداً من المحاور المهمة في هذا السياق، منها:
- استعمال الشائع عن الجامعات العلمية، وقبول ما يصدر منها، والكف عن محاولات التسابق في وضع المصطلح، وإنشاء مكانز للمصطلحات.
 - العناية بتدريس علم المصطلح في الجامعات، والمبادرة إلى تأسيس جمعية علمية تُعنى بالمصطلح العلميّ تحت إشراف الجامعات اللغوية.
 - الابتعاد عن الحلول الفردية والذاتية، ووجوب أن تكون هذه الحلول جماعيةً وتُتسم بالمؤسّساتية، وإنشاء الجمعيات بمؤازرة الباحثين ومساعدتهم في مرحلة التأليف المصطلحيّ ومرحلة ضبط المصطلحات وخزنها، وأخيراً مرحلة النشر والإشهار (٣٨).
 - أن يكون تأسيس المصطلحات خاصاً وموافقاً لقواعد اللغة العربية.
 - التعرف على أسباب وعوامل الاضطراب في المصطلح والعمل على علاجها من خلال مؤسّسات متخصصة.
 - أن تُدرس الظاهرة مع المتخصصين بتلك العلوم وعلم المصطلح ووضع منهجية واحدة رصينة يُعتمد عليها في صناعة المصطلح وتأليف الكتاب في هذا الحقل المعرفي.
 - الأخذ بالحسبان كل النتائج التي أنتجتها الدراسات الحديثة لترجمة المصطلح وصناعة المعجم العلمي الخاص (٣٩).
- أخيراً: ومن أجل تذليل هذه الصعوبات، حاول الباحثون وضع معايير وشروط لصوغ المصطلح العربي، ومنهم أحمد مطلوب (٤٠) الذي اشترط:
- ١- أن يتفق العلماء على المصطلح للدلالة على معانٍ علمية.



مشكلات الدرس المصطلحي العربي قراءة في الأسباب والمعالجات

- ٢- أن تختلف دلالاته الجديدة عن دلالاته اللغوية الأولى.
 - ٣- أن تكون هناك مناسبة أو مشابهة بين المدلول الجديد ومدلوله اللغوي المركزي.
 - ٤- الاكتفاء بمصطلح واحد لمعنى علمي واحد.
- ووضع جميل الملائكة لصياغة المصطلح مستلزمات يجب توافرها خلال هذه العملية (٤١):
- ١- أن تتوافر لدى الواضعين المعرفة الجيدة بالمصطلح الأجنبي ودلالته الدقيقة فضلاً عن دلالاته العلمية، وإتقان اللغة العربية، وهذا يقتضي استعانة أهل العلم بأهل اللغة.
 - ٢- الالتزام بقواعد الصرف والاشتقاق خلال وضع المصطلح العلمي.
 - ٣- يُفضَّل استعمال اللفظة المفردة لسهولة استعمالها وحفظها، وهذا لا يعني التعسُّف بهذا الشرط، فثمة أكثر من صورة لهذه القضية.
 - ٤- على واضع المصطلح أن يجنَّب النافر والوحشي من الألفاظ، ولا سيَّما في أثناء العودة إلى الخزين التراثي لمقابلة المستورد من الألفاظ.
- والمصطلحات في طبيعتها عكس الكلمات العادية، تكون نتيجةً للخلق الواعي والإبداع، فكلُّ حقلٍ علميٍّ يستدعي وجود مصطلحات تتصل بسياقه، ينتج من مَّ خطةٍ تتعزَّز على التفكير النظري؛ خلق تلك المصطلحات وتوليدها من رحم عملية مصطلحيةٍ ممنهجة (٤٢)، "فالمصطلح يُبتكر فيوضع ويبثُّ ثمَّ يُقدِّف به في حلبة الاستعمال، فإمَّا أن يُروِّج فيثبت، وإمَّا أن يكسد فيُمحى" (٤٣).

النتائج:

- بعد وقوفنا على هذه المشكلة المزمنة في الحقل المصطلحي العربي، يمكننا قول الآتي:
- لم تخرج الدراسات والبحوث والتوصيات والمؤتمرات والندوات والحلقات البحثية المتعددة في الجامع والمنظمات والمؤسسات والمراكز، بحلول واقعية يمكن لمسها في الدرس المصطلح والواقع العلمي العربي.
 - لم تغلق الجامع اللغوية بوضع التزامات حقيقية يأخذها بالحسبان الباحثون والمؤلفون في صناعة المصطلح، لذلك كان التشتت وارداً في أغلب المصطلحات فضلاً عن صناعتها.
 - إنَّ الخروج من هذه الأزمة رهين بمحاولة تجاوز العيوب، وسدِّ الثغرات العلمية والثقافية، وهو ما يحتاج إلى الأخذ بزمام العلوم والتكنولوجيا المتطورة والفنون المتنوعة، إلى درجة تمثُّل هذه العلوم واستيعابها والإبداع فيها، وعدم الاقتصار على النقل من النتائج المعرفية الوافدة من الغرب.
 - إنَّ العربية غنيةً بتراتها الفكرية والعلمية، وحصيلتها في الجانب اللغوي كفيلة بالخروج من أزمة المصطلح، إذ يمكن أن تتوافق مفرداتها الوافرة مع الكثير من هذه المفاهيم المستجدة.
 - إنَّ المعالجات الجديدة تحتاج إلى تدخُّل مؤسساتي حكومي رصين يجمع شمل المؤسسات اللغوية العربية على وفق قوانين رسمية يلتزم بها كل الباحثين.

الهوامش:

- (١) قاموس اللسانيات، المسدي، ١١.
- (٢) ينظر: أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية، أحمد عزوز، ١٠.
- (٣) كتاب العين، الفراهيدي، ١١٧/٣ مادة (صلح).
- (٤) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري، ٣٤٩، مادة (صلح).
- (٥) مقاييس اللغة، ابن فارس، ٣٠٣/٣، مادة (صلح).
- (٦) البيان والتبيين، الجاحظ، ١٣١/١.
- (٧) التعريفات، كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني، ٢٨، باب الألف.
- (٨) المصدر والصفحة أنفسهما.



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



مشكلات الدرس المصطلحي العربي قراءة في الأسباب والمعالجات

- (٩) المصطلحات العلمية في القديم والحديث، الشهائي، ١١.
- (١٠) العربية لغة العلوم والتقنية، عبد الصبور شاهين، ١١١.
- (١١) معجم النقد العربي القديم، ٦٩.
- (١٢) ينظر: بحوث مصطلحية، ١٣.
- (١٣) جهود مكتب تنسيق التعريب في توحيد المصطلح اللساني العربي، سليمة بلعزوي، ع١٣، ج٢، ٢٠١٨، ١٣٢.
- (١٤) ينظر: صناعة المصطلح في اللسان العربي، عمار ساسي، ١٠٠.
- (١٥) مفهوم المصطلح، د. إدريس الطراح، بحث ضمن كتاب قضايا المصطلح في الآداب والعلوم الإنسانية، ٩٤.
- (١٦) نحو تصور حضاري شامل للمسألة المصطلحية، ع٢، ٢٠٠٢، ٦٧.
- (١٧) ينظر: المصطلح اللساني، د. عبد القادر الفاسي الفهري، ع٢٣، ١٤٠.
- (١٨) ينظر: المصطلح السردي العربي قضايا واقتراحات، سعيد يقطين، ع٢١، ٢٠٠٠، ٦٥.
- (١٩) المنهجية العامة لترجمة المصطلحات وتوحيدها وتنميطها، ٤٧.
- (٢٠) المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، د. خليفة الميساوي، ٢٨.
- (٢١) ينظر: في اللسانيات العربية المعاصرة، د. سعد عبد العزيز مصلوح، ٢٧.
- (٢٢) ينظر: أسئلة اللغة أسئلة اللسانيات، د. حمزة المزيني، ٦١.
- (٢٣) ينظر: المصطلح اللساني، ع٢٣، ١٩٨٣، ١٤٠.
- (٢٤) ينظر: اللسانيات المجال والوظيفة والمنهج، د. سمير شريف استيتية، ٣٨٢.
- (٢٥) ينظر: التحيز اللغوي وقضايا أخرى، ٢٢٤.
- (٢٦) مشكلة المصطلح العلمي في الوضع أم في الاستعمال، م٨، ع١٤، ٢٠٠٣، ٨٥.
- (٢٧) ينظر: من قضايا المنهج في نقل المصطلح العربي ووضعه وتقييمه في اللغة العربية، ع٨، ١٩٩٢، ٦٦.
- (٢٨) ينظر: قاموس اللسانيات، د. عبد السلام المسدي، ٥٥.
- (٢٩) مقدمته، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، ٣٤٤/٢.
- (٣٠) المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث، ١٧٦.
- (٣١) ينظر: اللسانيات والمصطلح، أحمد محمد قدور، م٨١، ع٤، ٢٠٠٦، ٧٦٠.
- (٣٢) اللسانيات والمصطلح، ٧٥٩.
- (٣٣) ينظر: تصنيف معجم إنكليزي فرنسي عربي في المصطلحات العلمية، مصطفى الشهائي، م٣٢، ج١، ١٩٧٥ م.
- (٣٤) ينظر: المنهجية العامة لترجمة المصطلحات وتوحيدها وتنميطها، د. محمد رشاد حمزاوي، ١٧.
- (٣٥) ينظر: تصنيف معجم إنكليزي فرنسي عربي في المصطلحات العلمية، مصطفى الشهائي، م٣٢، ج١، ١٩٧٥ م.
- (٣٦) ينظر: نشاط الجمع العلمي العربي، م٣٢، ج١، ١٩٥٧، ٧٥؛ التعريب مؤسساته ووسائله، د. ممدوح أحمد خسارة، ١٧؛ الاحتفال بمرور خمسين عاما على تأسيسه، د. حسني سيح، م٤٥، ج١، ١٩٧٠، ١٠؛ ينظر: مجمع اللغة العربية في خمسين عاما، ٧٤-٧٥؛ ينظر: بحوث مصطلحية، ٣١-٣٢. ينظر: الجمع والمصطلحات، د. جواد علي، ع٢٤، ١٩٥١، ٣١١؛ ينظر: رأي في مصطلحات الجمع العراقي، جعفر الخياط، ع١٢، ١٩٦٥، ٣١٣؛ ينظر: التعريب مؤسساته ووسائله، ٣٠-٣١، وينظر: الترجمة والمصطلح، ٤١.
- (٣٧) قاموس اللسانيات، المسدي، ٥٦.
- (٣٨) ينظر: اللسانيات والمصطلح، قدور ٧٦٥.
- (٣٩) ينظر: إشكالية المصطلح اللساني في الدرس الجامعي، علي بوشاقور، ١٣.
- (٤٠) ينظر: المصدر نفسه، ٩٩.
- (٤١) ينظر: تقييم المصطلح وتوحيده في العالم العربي المبادئ والطرائق، ع١، ١٩٩٠، ٥٣-٥٤.
- (٤٢) ينظر: المصطلح العربي البنية والتمثيل، ٩٠؛ وينظر: المصطلح والمفهوم والمعجم المختص، ٧٠.
- (٤٣) قاموس اللسانيات مع مقدمة في علم المصطلح، ٢٧.

المصادر والمراجع:

- ١- قاموس اللسانيات مع مقدمة في علم المصطلح، د. عبد السلام المسدي، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٤ م.
- ٢- أصول تراثية في نظرية الحقول الدلالية، أحمد عزوز، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٢.
- ٣- كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، (د.ط)، (د.ت).
- ٤- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٨٧ م.

فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



مشكلات الدرس المصطلحي العربي قراءة في الأسباب والمعالجات

- ٥- مقاييس اللغة، أحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩ م.
- ٦- البيان والتبيين، أبو عثمان الجاحظ، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ١٤٢٣ هـ.
- ٧- التعريفات، كتاب التعريفات، الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٨٣ م.
- ٨- المصطلحات العلمية في القديم والحديث، الأمير مصطفى الشهابي، دار صادر، بيروت، ط ٣.
- ٩- العربية لغة العلوم والتقنية، د. عبد الصبور شاهين، دار الاعتصام، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٦ م.
- ١٠- معجم النقد العربي القديم، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط ١، ١٩٨٩ م.
- ١١- بحوث مصطلحية، منشورات الجمع العلمي، (د.ط)، ٢٠٠٦ م.
- ١٢- جهود مكتب تنسيق التعريب في توحيد المصطلح اللساني العربي، سليمة بلعزوي، بحث منشور في مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، تونس، ١٣ع، ٢، ٢٠١٨.
- ١٣- صناعة المصطلح في اللسان العربي نحو مشروع تعريب المصطلح العلمي من ترجمته إلى صناعته، عمار ساسي، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط ١، ٢٠١٢.
- ١٤- مفهوم المصطلح، د. إدريس الطراح، بحث ضمن كتاب قضايا المصطلح في الآداب والعلوم الإنسانية، إعداد: د. عز الدين البوشيخي ود. محمد الوادي، جامعة مولاي إسماعيل، مكناس، ط ١، ٢٠٠٠ م.
- ١٥- نحو تصور حضاري شامل للمسألة المصطلحية، بحث منشور في مجلة دراسات مصطلحية، ٢ع، ٢٠٠٢.
- ١٦- المصطلح اللساني، د. عبد القادر الفاسي الفهري، بحث في مجلة اللسان العربي، ٢٣ع.
- ١٧- المصطلح السردى العربي قضايا واقتراحات، سعيد يقطين، بحث منشور في مجلة نزوى، ٢١ع، ٢٠٠٠ م.
- ١٨- المنهجية العامة لترجمة المصطلحات وتوحيدها وتنميطها، د. محمد رشاد الحمزاوي، دار الغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٨٦ م.
- ١٩- المصطلح اللساني وتأسيس المفهوم، د. خليفة الميساوي، منشورات ضفاف، ط ١، ٢٠١٣ م.
- ٢٠- في اللسانيات العربية المعاصرة، د. سعد عبد العزيز مصلوح، عالم الكتب، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٤ م.
- ٢١- أسئلة اللغة أسئلة اللسانيات، د. أحمد العلوي، إعداد: د. حافظ إسماعيلي علوي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط ١، ٢٠٠٩ م.
- ٢٢- اللسانيات المجال والوظيفة والمنهج، د. سمير شريف استيتة، عالم الكتب الحديث، عمان، ط ٢، ٢٠٠٨ م.
- ٢٣- التحيز اللغوي وقضايا أخرى، حمزة المزيبي، مؤسسة الإمامة العربية، الرياض، ط ١، ٢٠٠٤ م.
- ٢٤- مشكلة المصطلح العلمي في الوضع أم في الاستعمال، بحث منشور في مجلة اللسانيات، الجزائر، ٨م، ١ع، ٢٠٠٣.
- ٢٥- من قضايا المنهج في نقل المصطلح العربي ووضعه وتقييمه في اللغة العربية، بحث منشور في مجلة المعجمية، ٨ع، ١٩٩٢.
- ٢٦- مقدمة ابن خلدون، تحقيق: عبد الله الدرويش، دار البلخي، دمشق، ط ١، ٢٠٠٤ م.
- ٢٧- اللسانيات والمصطلح، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، أحمد محمد قدور م ٨١م، ج ٤، ٢٠٠٦ م.
- ٢٨- تصنيف معجم إنكليزي فرنسي عربي في المصطلحات العلمية، مصطفى الشهابي، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ٣٢م، ج ١، ١٩٧٥ م.
- ٢٩- المنهجية العامة لترجمة المصطلحات وتوحيدها وتنميطها، د. محمد رشاد حمزاوي، دار المغرب الإسلامي، ط ١، ١٩٨٦ م.
- ٣٠- نشاط الجمع العلمي العربي، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ٣٢م.
- ٣١- التعريب مؤسساته ووسائله، د. محمود محمد خسارة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٩٩٩ م.
- ٣٢- الاحتفال بمرور خمسين عاما على تأسيسه، د. حسني سبوح، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، ٤٥م، ج ١، ١٩٧٠.
- ٣٣- مجمع اللغة العربية في خمسين عاما، د. شوقي ضيف، منشورات مجمع اللغة العربية، القاهرة، ط ١، ١٩٨٤ م.
- ٣٤- الجمع والمصطلحات، د. جواد علي، بحث في مجلة الجمع العراقي، ٢ع، ١٩٥١.
- ٣٥- رأي في مصطلحات الجمع العراقي، جعفر الخياط، بحث في مجلة الجمع العلمي العراقي، ١٢ع، ١٩٦٥.
- ٣٦- إشكالية المصطلح اللساني في الدرس الجامعي، علي بوشاقور، مداخلة بعنوان: واقع وإشكالية تدريس اللغة العربية في مؤسسات التعليم العالي، قسم اللغة العربية، كلية الآداب واللغات، الجزائر: جامعة حسبية بن بوعللي.
- ٣٧- تقييس المصطلح وتوحيده في العالم العربي المبادئ والطرائق، بحث منشور في مجلة الجمع العلمي العراقي، ١ع، ١٩٩٠.
- ٣٨- المصطلح العربي البنية والتمثيل، د. خالد الأشهب، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط ١، ٢٠١١ م.
- ٣٩- المصطلح والمفهوم والمعجم المختص، د. محمد خطاي، كنوز المعرفة، الأردن، ط ١، ٢٠١٦ م.





البيع والربا في الفقه الجنائي

أ.د. السيد محمد علي راغب
م.م. حيدر حبيب فاخر الهاشمي
جامعة قم / كلية الإلهيات





المستخلص:

يُعدّ الفقه الجنائي من أهم الدراسات في مجال العلوم الاسلاميه ، ويُعدّ دراسته ذات أهمية كبيرة مرادها إن الدين الإسلامي والشريعة المحمدية قد أتت بتنظيم متكامل للجريمة والعقوبة وهذا الدين هو تشريع سماوي جاء ليطبق في كل زمان ومكان وعرف الفقه الجنائي شرعاً: هو عقوبه خاصة مرتبطة بأحداث جسديه يحدد مقدارها الشارع لكل فرد من أعضائها. والهدف من تشريعات هذا النظام هو ردع الجريمة ويتطلب للوصول الى هذا الهدف استراتيجيات مثل (الردع الخاص ، الردع العام).

وعرف الربا هو زيادة مخصوصة في المال وعرف ايضا بيع احد المثليين بالآخر مع زيادة وحكم الربا محرم في الأديان جميعها ويقسم الربا على ثلاثة أقسام: (ربا القرضي وربا معاملي-ربا الفضل وربا النسبئة- ربا الجلي وربا الخفي). وأما البيع: هو نقل المال بعوض وحكمة مشروع ومحلل في الإسلام ويعتبر في البيع الصيغة والموالاه في الايجاب والقبول والتطابق بين الثمن والمثمن ويجب على البائع ان يتفقه في احكام التجاره.

الكلمات المفتاحية: الربا ، البيع ، الفقه الجنائي .

Abstract:

The most important studies in the field of Islamic sciences is criminal jurisprudence. The study of this science is of great importance, as it means that the Islamic religion and the Sharia of Muhammad have brought an integrated regulation of crime and punishment, and this religion is a divine legislation that came to be applied in every time and place. Criminal jurisprudence is legally defined: it is a special punishment linked to the infliction of physical suffering that is determined. Its legal amount is for each of its members.

The goal of this system's legislation is to deter crime, and achieving this goal requires strategies such as (special deterrence, general deterrence).

Usury is defined as a specific increase in money, and it is also known as selling one same-sex for another with an increase. The ruling on usury is forbidden in all religions, and usury is divided into three types: (usury of the loan, usury of my transactions – usury of credit, usury of credit, usury of the obvious and usury of the hidden).

As for the sale: it is the transfer of money for compensation and wisdom that is lawful and permissible in Islam. The formula and the following are considered in the sale in the offer, acceptance, and matching between the price and the appraiser, and the seller must agree with him in the provisions of trade.

.key words:Usury, sales , criminal jurisprudence

المقدمة :

ومن أهم الدراسات في مجال العلوم الإسلامية مقارنة الفقه الجنائي الإسلامي بالقوانين الفقهية الوضعية لأن الشريعة





البيع والربا في الفقه الجنائي :

الإسلامية خلقت لحماية الكليات الخمس، وقد شرعت العقوبات لذلك ما دام الإنسان داخل حدوده. فأمرنا الله عز وجل بالبقاء داخلها وإذا حفظت هذه. بشكل عام، المجتمع محمي. ليس هناك سرقة مال، ولا انتهاك للحرمات والأعراض، ولا عنف، ولا غياب للأفكار. ونتيجة لذلك فإن السلام شائع وسائد في الحضارة الإسلامية. وبالتالي، يعتبر القانون الجنائي من أهم القوانين في الإسلام لأنه يخدم في المقام الأول تنفيذ العقوبات والحفاظ على استقرار المجتمع وأمنه. وهكذا تختلف الشريعة الإسلامية والقانون عن بعضهما البعض. هناك اختلافات كبيرة بين المسعى البشري وبين ما هو موحى به من السماء.

الإشكالية:

ودون النظر في الفقه الجنائي الإسلامي، يهتم الكثير من العلماء بفقه العبادات والمعاملات وكذلك فقه الأسرة. وهم يدرسون ويفحصون، لا سيما جرائم النفس وما دونها، والقصاص والديات، مقارنة بالقوانين التي وضعها البشر. وهكذا، وعلى النقيض من القواعد التي وضعها البشر، فإن هذا الكتاب الجماعي يتضمن ما يؤكد على هذه المواضع القانونية. ويمكن تطوير إشكاليات فرعية من خلال هذه القضية الأساسية، أهمها:

– ما مدى اتفاق الفقهاء على أن الربا والبيع مفهومان منفصلان في الفقه؟

إلى أي مدى تتوافق القوانين الإيجابية مع القانون الجنائي للإسلام؟

– الإجماع والاختلاف على جريمة بيع الشيء بأقل من النفس في المعاملات الربوية؟

المحور الأول: مفهوم الفقه الجنائي :

هناك عدة فروع للقانون، مثل فقه التجارة، وفقه العبادات، وفرع الفقه الذي يتناول العقوبة الجنائية (الحدود والتعزيرات)، وهو محور دراستنا.

الفقه الجنائي : وهو مجال من مجالات القانون الذي يدرس الجرائم وعقوباتها(١). يبحث في القوانين المتعلقة بالعقوبات الإيجابية والاختيارية.

الحدود والتعزيرات : وهو جمع تعزير، وهو ما يعني العقوبة. كما في المسالك وغيره، فهو يشير إلى التأديب والمنع، بما في ذلك إقامة الحدود لمنع الناس من ارتكاب الذنوب خوفاً من ارتكابها.

وشرعا : عقوبة خاصة مرتبطة بإحداث الجاني معاناة جسمية، يحدد مقدارها الشارع لكل فرد من أعضائها(٢). يعتمد الفقه الجنائي الإسلامي على نصوص واضحة لا لبس فيها، وأغلبها موجودة في كتاب الله، ولا تخضع للتأويل. فالآيات التي نزلت في شأن الزنا والسرقه، على سبيل المثال، موجودة بوضوح في النص القرآني. وزادت الروايات في تفصيل هذه الأحكام(٣).

أهمية دراسة الفقه الجنائي الإسلامي:

إن في دراسة علم الفقه الجنائي الإسلامي أهمية علمية مردها أن الدين الإسلامي والشريعة المحمدية قد أتت بتنظيم متكامل للجريمة والعقوبة ، وهذا الدين هو تشريع سماوي جاء ليطبق في كل زمان ومكان الامر الذي اكتسب احكامه الشرعية مطلقه وهدفه الحفاظ على المصالح ذات الاهمية للمجتمع(٤).

تهدف القوانين الجنائية والجزائية، والمعروفة أيضاً بالتشريعات المنظمة لفقه الحدود والعقوبات، إلى النهي عن ارتكاب المعاصي، وردع المعتدين، وإدارة الجريمة، وبناء مجتمع إسلامي قائم على العدل والتضامن الاجتماعي والاقتصادي، وإقامة العدل. حماية الحريات وحقوق الإنسان.

والهدف من تشريعات هذا النظام هو ردع الجريمة والمخالفات والمخالفات بما يحفظ الاستقرار والأمن والأمان الاجتماعي في كافة المجالات.

ويتطلب الوصول إلى هذا الهدف عدداً من الاستراتيجيات، مثل:

– الردع الخاص والردع العام





البيع والربا في الفقه الجنائي:

١ - الردع الخاص : هو عقاب الفرد الجاني الذي ارتكب الجرم كما في عقوبة الزنا الجلد.

٢ - الردع العام : كما في العقوبة فان العوبة بطبيعتها اذى وجزاء ينزله المجتمع بالجاني.

الخور الثاني: مفهوم الربا:

-تعريفه لغة: ويدل على النعمة والنمو والتوسع، ويقول تعالى ذلك لأنه مصدر الربا الذي يتسع إذا نما: ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ﴿٥﴾، أي أنها نمت وارتفعت فوق مستوى ما قبل الماء، كما أعلن الله (تعالى): ﴿أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ ﴿٦﴾، أي أكثر عددًا وقوة، وقال سبحانه: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ ﴿٧﴾، أي يضاعفها ويباركها.

-اصطلاحًا: عرف بتعاريف مختلفة

١ - الربا هو زيادة مخصوصة في المال (٨).

وعرفها العلامة الحلبي : بيع أحد المثليين بالآخر مع زيادة (٩).

وينص المذهب الحنفي على أنه: هو الائتمان الذي يقدم مقابل متطلبات أحد المتعاقدين، ويكون خاليا من التعويض وفقا للمعايير الشرعية (١٠).

وفيما يلي تعريف الربا عند المالكية والشافعية: - هو عقد بعوض محدد لا يعرف المعيار الشرعي شرط العقد فيه أو مع تأخير في الاثنين أو أحدهما. الاعترافات (١١).

وقال الحنابلة: إنها زيادة في أشياء معينة (١٢)

-حكم الربا: إن جميع الأديان السماوية تحرم الربا، وقد حرمه الإسلام بدليل واضح من الكتاب والسنة والاتفاق العام. الربا في القرآن الكريم:

قوله (تعالى) : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣﴾.

وقال (تعالى) : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تَبَتُّمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَ لَا تَظْلَمُونَ ﴿١٤﴾.

إن الربط الواضح بين الآيات التي تقول بجرمة الربا وبين التحذير الشديد والوعيد وأخبار الحرب من الله ورسوله (صلى الله عليه وآله) على المرابين يثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن الربا حرام، وأن فهو أمر سيء جداً للناس، ويضرهم مادياً واجتماعياً.

الربا في الروايات :

عن النبي محمد (صلى الله عليه وآله) : (من أكل الربا ملأ الله بطنه من نار جهنم بقدر ما أكل) (١٥).

(اجتنبوا السبع الموبقات -وعد منها: أكل الربا (متفق عليه)

عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال : اذا اكلت امتي الربا كانت الزلزلة والخسف (١٦)

وعن علي بن أبي طالب (عليه السلام) وعن النبي (صلى الله عليه وآله) قال في وصيته: «يا علي، الربا سبعون جزءاً، أيسره مثل أن يتزوج الرجل جارية في بيته». بيت الله الحرام. " هذا صحيح يا علي. ودرهم ربا يعدل سبعين زنا مع ذي محرم في بيت الله الحرام (١٧).

وورد أيضاً: لعن الله آكل الربا ومؤكله وشاهديه وكتابه .

عن أبي جعفر (عليه السلام) قال : اخبث المكاسب كسب الربا .

إن الاحكام الشرعية الصادرة من الله تعالى هي لمصلحة الناس وتحريم الربا انما نهي الله عنه لما فيه من فساد للأموال .

لم ينفرد الإسلام بهذا الموقف الواضح من الربا وهو التحريم بل ان الشرائع والديانات كلها قد اجمعت على تحريم الربا .





البيع والربا في الفقه الجنائي :

أقسام الربا :

الربا ليس على نحو واحد بل على انحاء عديدة فيجري في البيع ونحوه وكذلك يجري في القرض وهما مختلفان بلحاظ الاحكام التي تترتب عليها وكذلك ينقسم الربا الى ربا النسيئة و ربا الفضل .

١ - التقسيم الاول : ينقسم الربا الى ربا قرضي و ربا معاملي .

الربا القرضي : عبارة عن زيادة التي يشترطها المقرض على المقترض .

الربا المعاملي : عبارة عن زيادة احد العوضين المتجانسين على الاخر في المكيل والموزون ولو كانت الزيادة زيادة حكمية .

التقسيم الثاني : ربا الفضل و ربا النسيئة :

وتقسيم الربا لهذا القسم لم يذكر في كتب فقهاءنا المتأخرين إلا قليلا ، نعم هو موجود في كتب العامة .

ربا النسيئة : هو زيادة تكون بلحاظ التاجيل والتأخير .

ربا الفضل : (ويعرف بربا البيوع) مثل ان يبيع من من الخنطة بمنين منها نقدا فان مثل هذه المعاملة لا يقدم عليها العقلاء .

التقسيم الثالث : ربا الجلي و ربا الخفي .

ربا الجلي : هو ما ذكرناه من ربا الفضل والنسيئة و ربا القرضي و ربا المعاملة .

الربا الخفي : وورد في بعض الروايات ان ربح المؤمن على المؤمن ربا انظر كتاب الربا تقرير لباحث السيد علي الحسيني

السيستاني بقلم السيد هاشم الهاشمي .

الفرق بين البيع والربا

فقالوا انما البيع مثل الربا

لقد حاول المرابون في الماضي والحاضر خداع الناس، وربما أنفسهم، ليظنوا أن البيع مثل الربا. وكان جواب القرآن لهم

واضحاً ومباشراً. قال الله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ (١٨)، فالفرق بينهما شاسع، ان البيع قد احله الله بينما

الربا قد حرمه الله

٢- البيع مبادلة بتمليك العين بعوض (١٩)، أما الربا فهو الزيادة على الثمن عند حلول التزديد.

البيع فيه معاوضة ونفع للطرفين أما الربا يحصل النفع لطرف واحد .

التجارة في البيع والشراء قابل للربح والخسارة اما الربا فهو محدد الربح في كل حال .

-البيع يؤدي الى الانتعاش الاقتصادي بينما الربا يؤدي الى التخريب الاقتصادي .

-الربا يتسبب في المخاصمات والمنازعات الطبقية بينما التجارة السليمة لا تجر المجتمع الى المشاحنات والصراع الطبقي .

-البيع يسد حاجات الناس والربا ستغل الناس.

-محور الثالث: مفهوم البيع:

البيع لغةً: فهو كما قال الفيومي معاملة مالية، والفكرة الأساسية في البيع هي مبادلة المال بالنقود، كما في حالة المصباح

(٢٠). بقولهم بيع رابح وبيع خاسر

اصطلاحاً: البيع انتقال العين بعوض ، هذا ابرز تعريف عند القدماء من الفقهاء .

البيع : هو نقل المال بعوض ، بما ان العوض مال لا خصوصية فيه (٢١).

حكمه ودليل مشروعيته :

والإجماع الإسلامي، والسنة النبوية، والقرآن الكريم، كلها تشهد على مشروعية البيع في الإسلام.

قال تعالى ((وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا)) (٢٢)

قال تعالى : ((يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ)) (٢٣)

هذه آيات صريحة في حل البيع وابطاحته للناس .





البيع والربا في الفقه الجنائسي :

هناك عدة أحاديث في سنة النبي محمد (صلى الله عليه وآله) وأحاديث أهل البيت (عليهم السلام) يقول فيها: أي الربح أفضل؟ قال المتحدث: "إن عمل الرجل بيديه، وكل بيع مبرور- أي أنها لا تحتوي على غش".
ثم إن البيع في قوله (صلى الله عليه وآله) مشروط بالتراضي. إلا أن يأخذ أحدكم حبله، فيحمل حزمة من الحطب على ظهره، فيبيع، فيكف بها وجهه، خير له من أن يسئل الناس اعطوة او منوعة.

شروط البيع : يعتبر في البيع ما يأتي

- ١ - الصبغة وهي الايجاب والقبول ويع في كل لفظ دال على مقصوده صريحا في البيع
 - ٢ - يعتبر في تحقيق العقد الموالاة بين الايجاب والقبول
 - ٣ - الظاهر اعتبار التطابق بين الايجاب والقبول بين الثمن والمثمن.
- شروط المتعاقدين :

- ١- لا يجوز للصبى مهما كان مميزاً أن يعقد على ماله شرعاً بعد البلوغ.
- ٢- العقد الذي يعقده الجنون باطل.
- ٣- خيار بيع المكره باطل..

احكام في التجارة :

وقال الامام الصادق عليه السلام: ينبغي للبائع الملتزم أن يكون عالماً بأحكام التجارة التي يشارك فيها. وفي التجارة ينصح أن يفقه الإنسان في دينه، وأن يفعل أربعة أشياء:

- ١ - التسوية بين المسلمين في الثمن
- ٢ - التساهل في الثمن
- ٣ - الدفع راجحاً والقبض ناقصاً
- ٤ - الاقالة عند الاستقالة

المعاملات المكروهة :

يكره في المعاملات امور

- ١ - بيع العقار الا ان يشتري بثمنه عقارا اخر
- ٢ - الذباجة وبيع الاكفان
- ٣ - مدح البائع سلعته وذم المشتري لها
- ٤ التجارة بين الطلوعين وفي موضع يستتر فيه العيب
- ٥ - الحلف في المعاملة اذا كان صادقا والا فهو حرام
- ٦ - الدخول في سوم الغير

المعاملات المحرمة :

- ١ - بيع المسكر المايح والكلب غير الصيود والخنزير والميتة
- ٢ - بيع المال المغصوب
- ٣ - بيع ما لا مالبة له كالسباع
- ٤ - بيع ما تنحصر منفعته بالحرام كآلات القمار
- ٥- المعاملة الربوية
- ٦ - المعاملة المشتملة على الغش

أنواع الغش :





البيع والربا في الفقه الجنائي :

- ١ - يكون الغش في اخفاء الادنى بالاعلى كمنج الجيد بالردئ
 - ٢ - بتقديم صفة إيجابية غائبة بالفعل، مثل رش الماء على بعض الخضار
 - ٣ . إيهام الشيء بأنه أفضل مما هو عليه مثل أن يطلي الحديد بماء الفضة أو الذهب ليعطي الانطباع بأنه ممتاز.
 - ٤ - قد يكون الغش بترك الاعلام مع ظهور الغيب وعدم خفاءه(٢٤).
- وفي الحديث النبوي من غش اخاه المسلم نزع الله بركة رزقه وسد عليه معيشته ووكالة الى نفسه.

الهوامش :

- (١) احمد فتحي بجنس ، مدخل الفقه الجنائي الاسلامي ص١٨
- (٢) جواهر الكلام ، شيخ الفقهاء الشيخ محمد حسن النجفي
- (٣) احمد فتحي بجنس ، مدخل الفقه الجنائي الاسلامي ص١٨
- (٤) احمد بجنس
- (٥) سورة الحج آية ٥
- (٦) سورة النحل آية ٩٢
- (٧) سورة البقرة آية ٢٧٦
- (٨) كتاب من لا يحضره الفقيه ج ٣٠
- (٩) تذكرة الفقهاء للعلامة الحلبي
- (١٠) حاشية ابن عابدين ج ٤ ١٨٤
- (١١) القوانين الفقهية مغنى المحتاج
- (١٢) كشف القناع
- (١٣) سورة آل عمران آية ١٣٠
- (١٤) سورة البقرة آية ٢٧٦ - ٢٧٨
- (١٥) وسائل الشريعة
- (١٦) مستدرك الوسائل ج ٣١
- (١٧) الخصال ص ٣٨٥
- (١٨) سورة البقرة آية ٢٧٥
- (١٩) كتاب البيع ج ١ للسيد روح الله الخميني
- (٢٠) كتاب المكاسب شيخ مرتضى الانصار ج ٦
- (٢١) منهاج الصالحين السيد الخوئي
- (٢٢) البقرة آية ٢٧٥
- (٢٣) النساء آية ٢٩
- (٢٤) المسائل المنتخبة السيد ابو القاسم الخوئي

المصادر :

- ١-القران الكريم
- ٢-المسائل المنتخبة السيد ابو القاسم الخوئي
- ٣-الربا تقرير لاجمات السيد علي الحسيني السيستاني بقلم السيد هاشم الهاشمي
- ٤-تذكرة الفقهاء العلامة الحلبي
- ٥-جواهر الكلام شيخ الفقهاء محمد حسن النجفي
- ٦-حاشية ابن عابدين ابن عابدين الدمشقي
- ٧-كتاب المكاسب الشيخ مرتضى الانصاري
- ٨-كتاب البيع الامام روح الله الخميني
- ٩-كشف القناع منصور بن يونس ابن دريس
- ١٠-من لا يحضره الفقيه الشيخ الصدوق
- ١١-مستدرك الوسائل حسين النوري الطبرسي
- ١٢-وسائل الشريعة الشيخ محمد ابن الحسن الحر العاملي
- ١٣-مدخل الفقه الجنائي الاسلامي احمد فتحي بجنس





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م

البيع والربا في الفقه الجنائسي :





الإطار الإعلامي للدعاية الإسرائيلية
على فيس بوك:
دراسة تحليلية لصفحة 'إسرائيل في
اللهجة العراقية' وتفاعل العراقيين معها"

م.م حازم فاضل عباس أبو صخر
جامعة وارث الأنبياء/ كلية الاعلام





المستخلص:

إن هذه الورقة البحثية محاولة لمعرفة الأطر الإعلامية للدعاية الإسرائيلية من خلال دراسة صفحة "اسرائيل باللهجة العراقية" وتبين من خلال الخطوات البحثية الى مدى توجهها الى الداخل العراقي بشكل خاص وملتزمة باطار "الاستقرار في العراق مقابل التطبيع" بالدرجة الاساس ومتبنيه لمطالب الجمهور العراقي؛ بل نستطيع من خلال هذه الورقة البحثية ان نقول ان هنالك تجاوز في الفضاء الالكتروني لما تطرحه هذه الصفحة الدعائية التي تتبناها وزارة خارجية الاحتلال كانعكاس لواقع مريب يعيشه العراقيون فهي تحاول بناء قناعات لدى المتلقي العراقي باستثمار معطيات راسخة في الرأي الجمعي حيث توصل الباحث الى ان هنالك تجاوباً كبيراً من المتابعين من خلال التعليقات والاعجابات وغيرها في مدة الدراسة لأمر التطبيع او غيرها.

كلمات مفتاحية: الدعاية الإسرائيلية على الفيس بك ، الرأي العام العراقي، التطبيع، الاعلام الرقمي

Abstract:

This research paper attempts to investigate the media frameworks of Israeli propaganda through the study of the "Israel in Iraqi Dialect" page. It aims to determine the extent to which this propaganda targets the Iraqi audience specifically and adheres to the framework of "stability in Iraq versus normalization" primarily, while also adopting the demands of the Iraqi public. Through this research paper, we can assert that there is a significant response in the online space to the content presented by this propaganda page, which is endorsed by the Israeli Ministry of Foreign Affairs. This response reflects the harsh reality experienced by Iraqis. The page seeks to build convictions among Iraqi recipients by leveraging established data in public opinion. The researcher found that there is considerable engagement by followers, manifested through comments, likes, and other forms of interaction during the study period, regarding matters related to normalization or otherwise.

Keywords: Israeli propaganda on Facebook, Iraqi public opinion, normalization, digital media.

المقدمة:

يستمر مسلسل ايجاد وسائل اعلامية ناطقة باللغة العربية من قبل الاحتلال الاسرائيلي بجد وسرعة كبيرة ، مستثمرا الاندماج الكبير للعرب مع التقنيات الجديدة واهمها برامج التواصل الاجتماعي ، لاسيما الفيس بك فعندما تبحث عن كلمة اسرائيل في اداة البحث على الفيس بك ستجد صفحات لوزرائها؛ والناطق باسم سلطتها و للناطق بلسان جيشها، فضلا عن صفحات اسرائيل بالعربي الموثقة باشارة زرقاء .

بل تعدى الامر لاستخدام اللغة العربية الفصحى لينتقل الى اللهجات المحلية ومنها صفحة "اسرائيل باللهجة الاسرائيلية" والتي ادعى الاحتلال بان الغرض من اطلاقها من قبل مايسمى وزارة الخارجية الإسرائيلية هو لتشجيع حوار بين اسرائيل والشعب العراقي وهي موثقة لدى منصة الفيس بك كمؤسسة حكومية(١)

وهنا يتبين الامر ان ايجاد هذه الصفحات لم يأت بشكل عفوي او غير مدرك اوغير محسوب بل تنفيذاً لخطط استراتيجية ابسطها حربية ضد اعدائها حكومات وشعوب لاسيما من رفض التطبيع كالعراق .

هذه الدراسة مخصصة للوقوف على تلك الصفحة التي تغازل بشكل كبير ثقافة واهتمامات العراقيين والتي تحدث جدلا في





الإطار الإعلامي للدعاية الإسرائيلية على فيس بوك: دراسة تحليلية لصفحة 'إسرائيل في اللهجة العراقية' وتفاعل العراقيين معها"

اوساطهم حيث يتابعها ٤٧١ الف الى تاريخ (٢٠٢١/١/٧) معظمهم عراقيين وعرب ووصل عدد المتابعين في ٢٠٢٤ الى ٧٠٦ الف متابع .
تحاول الصفحة عدم الاحتكاك او ابراز دور الناقلين على الاحتلال في التعليقات وتطمح الى تهيئة رأي عام عراقي مطالب او قابل في التطبيع باذخين الاموال والامكانيات التقنية والدراسات المختصة في الهندسة الاجتماعية ليكون المشوار الالكتروني في بادئ الامر ثم يكون رأي جمعي ومن ثم النخر القيمي للوصول الى الغايات المنشودة ،مستخدمة منظومات دعائية ذات اساليب وسياسات ومفاهيم معينة .
هذه الصفحة استثمرت كثيرا اليهود العراقيين المهاجرين الى اسرائيل لكسب الشارع العراقي .

أما ما يختص بالدعاية:

فهي التأثير في الرأي العام وفي السلوك الاجتماعي للجماهير، وهدفها هو أن تتبع الجماهير أشكالاً مختلفة عبر وسائل اتصال السلوك الذي حدده الدعاية. عن طريق استعمال رموز تأخذ أشكالاً مختلفة عبر وسائل اتصال جماهيرية أو بواسطة الاتصال الشخصي حتى تستطيع التوغل الى جميع مفاصل الحياة(٢)

اجرائيا يمكن تعريفها هي العملية الإعلامية التي تقوم بها اسرائيل من خلال الصفحة الرسمية "اسرائيل باللهجة العراقية" والتي تهدف إلى الحصول على تأييد وتعاون الجمهور العراقي وتكوين صورة ذهنية جيدة وسليمة عن اسرائيل عند الجمهور. من خلال استخدام أكثر من اسلوب اقناعي وتكرار استثمار الاهتمامات الانسانية وحب العراقيين لتراثهم .

أهمية الدراسة:

أهمية هذه الورقة البحثية تتمثل من خلال بعض الامور التالية:

- ١ . معرفة دور منصة "الفيس بك" في تحديد ومعرفة اتجاهات الشارع العراقي .
- ٢ . تعد هذه الدراسة من اولى الدراسات الخاصة بمتابعة هذه الصفحة الفيسبوكية في فترات محاولة التطبيع.
- ٣ . تحاول هذه الورقة البحثية معرفة كيفية يروج الاحتلال الاسرائيلي دعائته لشارع العراقي محاولا فك الشفرات الخاصة لاساليب الدعاية .

هدف الدراسة:

الهدف الاهم لهذه الورقة البحثية تحليل منشورات صفحة " اسرائيل باللهجة العراقية" على منصة الفيس بك ودراسة مدى تأثير السياسة الاسرائيلية على المتابع العراقي، لاطهار الاهداف والنتائج المترتبة والاجابة على تساؤلات الدراسة

اسئلة الدراسة:

- ١ . ما أبرز الاطر الاعلامية التي استخدمتها الصفحة المدروسة ؟ .
- ٢ . ما هو الهدف من منشورات الصفحة المدروسة؟
- ٣ . مانوع الوسائط المستخدمة في عينة الدراسة ؟
- ٤ . ماهو الشكل العام لردود الفعل للعينة ؟ وعدد الاعجابات وردود الفعل "التعليقات" والمشاركات؟

حدود الدراسة :

مكانيا : المنشورات وتفاعلاتها (الاعجابات والمشاركات والتعليقات) على صفحة "اسرائيل في اللهجة العراقية" وبواقع ١٧٩٠٠ اعجاب و ٦٧٥ مشاركة ٧٢١٨ تعليق

زمانياً:التزم الباحث بمتابعة المنشورات على الصفحة "اسرائيل في اللهجة العراقية" في الفترة من ٢٠٢٠/٨/١٣ الى ٢٠٢٠/٨/١٧ وتم اختيار هذه المرحلة بعد اعلان التطبيع مع دول عربية ، والتي ابتدأت منذ يوم اعلان التطبيع الاماراتي لغرض معرفة الرسائل للحكومة والشعب العراقي .

المنهج

اعتمد الباحث المنهج الوصفي ومنهج تحليل المضمون وهو تحليل مفردات والرموز والعبارات والمصطلحات ودراستها





الإطار الإعلامي للدعاية الإسرائيلية على فيس بوك: دراسة تحليلية لصفحة 'إسرائيل في
اللهجة العراقية' وتفاعل العراقيين معها"

تحليل استدلاي .

المشكلة :

الاطار الاعلامي للدعاية الاسرائيلية على الفيس بك واستجابة الجمهور لاهدافها لاسيما في صفحة اسرائيل في اللهجة العراقية.

النظرية :

استثمر الباحث نظرية الاطار الاعلامي وتفترض هذه النظرية " إن الأحداث لاتنطوي في حد ذاتها على مغزى معين ، انما تكتسب مغزاه من خلال وضعها في اطار ،يحددها وينظمها ،ويضفي عليها قدراً من الاتساق من خلال التركيز على بعض جوانب واغفال جوانب اخرى (٣)

اي ان الاطار الاعلامي القائم بالاتصال بانتقاء أمر ما ومن ثم يبرز ويسلط الضوء عليه مستفاداً من الفهم العام للجمهور لقضية ما اي لاتغير للقيم بل بناء او ابراز رأي عام عليها .

أداة الدراسة

قام الباحث بإنشاء أداة خاصة بتحليل المضمون، وتسمى بـ (استمارة التحليل)، لتحليل ما تم تحديده من منشورات صفحة "اسرائيل باللهجة العراقية" تحليلاً كمياً ونوعياً ليحقق اجابات على التساؤلات.

وحدات التحليل

انطلاقاً من مشكلات الدراسة واهدافها ، استخدمت وحدتي تحليل هما: المنشور والفكرة . حيث يقصد في المنشور هو المساحة الرمزية المسموح لك بملئها على برنامج الفيس بك بالصور او الاحرف والكلمات او الفيديو او وسائل اعلامية اخرى والفكرة التي يريد منها هذا المنشور .

فئات التحليل

بعد تطبيق التحليل على عينة عشوائية من منشورات صفحة "اسرائيل باللهجة العراقية" على موقع فيسوك تم تحديد فئات التحليل ووحداته

إذ تم تحديد فئات تحليل رئيسية بالإضافة إلى تحليل تفاعل مستخدمي موقع (فيسوك) مع هذه المنشورات.

وتم تقسيم الفئات الرئيسية إلى:

- ١ . الاطر الاعلامية المستخدمة
- ٢ . هدف المنشور
- ٣ . المجال الجغرافي للمنشور
- ٤ . الاقتباسات المستخدمة في المنشور
- ٥ . نوع المرفقات (الوسائط) المدرجة مع المنشور
- ٦ . اتجاه ردود الفعل للمستخدمين على المنشور (نسبة الاعجابات بالمنشور و ردود الفعل والتعليقات والمشاركات على المنشور)

اما فئات التحليل الفرعية

أولاً: الفئات الفرعية لفئة الاطر الاعلامية.

- ١ . اطار الاستقرار في الشرق الاوسط (والعراق بالتحديد) وربطه بالتطبيع
- ٢ . اطاراخوة اليهود مع العرب لاسيما العراقيين
- ٣ . الاطار الاستراتيجي.
- ٤ . اطار الاهتمامات الانسانية
- ٥ . الفخر بمنجزات اسرائيل وتحضرها.
- ٦ . اطار الاهتمامات بالتعددية (الدينية والسياسية وغيرها).



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الإطار الإعلامي للدعاية الإسرائيلية على فيس بوك: دراسة تحليلية لصفحة 'إسرائيل في
اللهجة العراقية' وتفاعل العراقيين معها"

٧. إطار فقدان العراق لقوته وقيمه
٨. إطار مظلومية يهود العراق
ثانياً: الفئات الفرعية لفئة الهدف من المنشور.
١. الاخبار والاعلام
٢. اظهار وجود يهود عراقيين
٣. التطبيع ممكن
٤. إظهار اسرائيل بالدولة المؤمنة بالمساواة
٥. إظهار اسرائيل بالدولة المحبة للسلام
٦. التفاعل مع الجمهور
ثالثاً: الفئات الفرعية لفئة المجال الجغرافي:
١. محلي
٢. اقليمي
٣. دولي
رابعاً: الفئات الفرعية لنوع المرفقات.
١. صور
٢. فيديو
خامساً: الفئات الفرعية لاتجاه ردود الافعال.
١. مؤيد
٢. محايد
٣. معارض
ساساً : الفئات الفرعية لردود الافعال
١. اعجاب
٢. مشاركة
٣. تعليق
التحليل النوعي

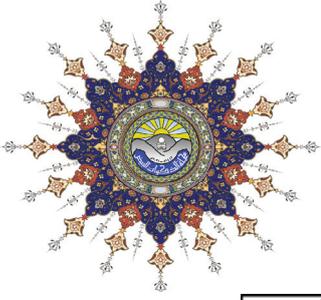


تحليل المفردات استدلالياً للوصول على اجابة الاسئلة المطروحة .

حيث الاطر الفرعية للاطار الاعلامي والجمل التي اشارة لذلك كما مبين في الجدول التالي والذي يجيب على التسائل الاول :

المفردات	فئة الفرعية للاطار الاعلامي	ت
١- "بشرى هامة عن تطبيع العلاقات بين إسرائيل والإمارات ٢- تطبيع العلاقات بين إسرائيل ودولة الإمارات العربية المتحدة هي مهمة . ٣- أن هدفه هو الحفاظ على الاستقرار في الشرق الأوسط. ٤- إبعاد التهديدات الأمنية ٥- فلا أستطيع أن أخفي إعجابي بأولئك الرجال (المطبخين)	إطار الاستقرار في الشرق الأوسط (والعراق والتحديد) وربطه بالتطبيع	١





الإطار الإعلامي للدعاية الإسرائيلية على فيس بوك: دراسة تحليلية لصفحة 'إسرائيل في
اللهجة العراقية' وتفاعل العراقيين معها"

٦. على طريق تحقيق السلام الشامل والعيش
الآمن لشعوبهم في كل من الدولتين (التطبيع)
٧. إذ جعل هذا العملاق مصلحة شعبه وبلده فوق
كل المصالح (النور السادات)
٨. إن العالم يتغير نحو خارطة جديدة لا مكان فيها
لمن لا يؤمن بالواقع والمتغيرات
٩. كي يكفينا الله شر القتال والخراب ويحل السلام
والوئام (التطبيع)
١٠. أن صناعة القرار العراقي مرتبهة
وأسييرة خارج الحدود مما يجعل البلد غير
مؤهل تماماً لفكرة التطبيع
١١. وعلى دولة إسرائيل ان تتيقن أنه لا
تطبيع مع العراق بوجود نظام الولي الفقيه
المهيمن على الساحة العراقية وأذنايه من
الأحزاب والميليشيات الموالية
١٢. هناك فرصة أخرى فيما لو تغيرت
الخارطة السياسية للمنطقة
١٣. تعاون إماراتي-إسرائيلي جديد لتطوير
أبحاث كورونا
١٤. اذا لم نتم الامور كما يجب ونكون في
وضع صعب سنضطر للاعتراف بدولة
اسرائيل (صدام أثناء حرب ايران)
١٥. اذا اعترف بدولة اسرائيل او بدء
الحوار مع دولة اسرائيل فانه سيقترب من
امريكا





الإطار الإعلامي للدعاية الإسرائيلية على فيس بوك: دراسة تحليلية لصفحة 'إسرائيل في
اللهجة العراقية' وتفاعل العراقيين معها"

<p>١٦. ان صدام كان مستعد للاعتراف بدولة اسرائيل لينقذ العراق من الاحتلال الايراني ولينقذ حزب البعث نفسه</p> <p>١٧. التقى نزار حمدون السفير العراقي في واشنطن مع جنرالين اسرائيليين</p> <p>١٨. نظم لقاء بين نزار حمدون الذي جاء خصيصا لهارفود في بوسطن وطار من واشنطن</p> <p>١٩. كانت وجبة عشاء تكلم خلالها كثيرا جنرالان اسرائيليان مع نزار حمدون</p> <p>٢٠. بقي الاخر والتقى ثانية بنزار حمدون</p> <p>٢١. كانت العلاقة قد بدعت بالفعل او نوعا من الحوار</p>		
<p>١. تقريب وجهات النظر بين شعوب المنطقة (التطبيع)</p> <p>٢. اسماء اطباء متآلقين في اسرائيل بعضهم ما لايقل عن ١٤ طبيبا عربيا</p> <p>٣. مساء الاخير ايها الاخوان</p> <p>٤. أحد الإخوة العراقيين رسالة الى يهود العراق</p> <p>٥. سلاما لكم نيابة عن كل يهود العراق في العالم</p> <p>٦. هنالك طائفة عراقية عريقة (اليهود)</p> <p>٧. معذرة أولاد العم لسنا مؤهلين للتطبيع</p> <p>٨. مساء الخير ايها الإخوة والأخوات</p>	<p>٢. إخوة اليهود مع العرب لاسيما العراقيين</p>	





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م

الإطار الإعلامي للدعاية الإسرائيلية على فيس بوك: دراسة تحليلية لصفحة 'إسرائيل في
اللهجة العراقية' وتفاعل العراقيين معها"



٩ . في خضم الحديث عن اتفاق السلام بين الامارات واسرائيل خدمة لمصالح السحيين والبلدين		
١٠ . ان السلام لا يتعلّق بالعواطف بل بالمناطق والمصالح		
١١ . هل تعلم ان الرئيس العراقي صدام حسين جس نبض اسرائيل عام ١٩٨٦؟		
١٢ . السلام عليكم ايها الاخوة والاخوات		
١٣ . يروفيسور اسرائيلي نداف سفراي يهودي عراق		
١ . ستكون الفاتحة لاتفاقات أخرى (التطبيع)	٢ . اطار لخطط الاستراتيجي	
٢ . اذا اعترف بدولة اسرائيل او بدء الحوار مع دولة اسرائيل فانه سيقرب من امريكا (صدام حسين)		
٣ . كان الحديث ممتعا بشأن الحرب عن طريق تفكير العراق كيف يرون المستقبل		
١ . وختم أشكينازي بالقول: "أبارك رئيس الوزراء، بنيامين نتنياهو على هذا الإتفاق." (التطبيع)	٤ . اطار لآخر يمتجرت اسرائيل وتحضرها	
٢ . فالكفاءات هي التي تحدد التقدم في العمل		
٣ . الكل في خدمة المرضى		
١ . الكل في خدمة المرضى	٥ . اطار الاهتمامات الامتسية	
٢ . ونحياتي لكل يهود العراق		



الإطار الإعلامي للدعاية الإسرائيلية على فيس بوك: دراسة تحليلية لصفحة 'إسرائيل في
اللهجة العراقية' وتفاعل العراقيين معها"

<p>١. هذه الصورة كانت مأخوذة في العراق واليوم في إسرائيل (عدد من البيانات الأخرى)</p> <p>٢. عمل الطواقم الطبية من مختلف الانتماءات والمعتقدات سوية</p> <p>٣. يأتون من مختلف المشارب ويتحدثون مختلف اللغات .</p> <p>٤. هناك طائفة عراقية عريقة (اليهود)</p>	<p>أطر الانتماءات بالتحديد (الليبية والمسيحية وغيرها)</p>	<p>٦</p>
<p>١. تمنى للعراق ان يتوالف مع هذا المشهد كما كان عهده في الزمن الجميل (تقبل الاديان)</p> <p>٢. أمواج المد القومي يفكره السخيف</p> <p>٣. لنظام السياسي الهزيل في العراق</p> <p>٤. صدر عني من سئائم وهتافات مع زملائي في المظاهرات</p> <p>٥. بعد أن إكتوينا بنيران الحروب والجوع والتخلف والدمار بكل الميادين</p> <p>٦. أن صناعة القرار العراقي مرتهنة وأسيرة خارج الحدود</p> <p>٧. نظام الولي الفقيه المهيمن على الساحة العراقية وأننابه من الأحزاب والميليشيات الموالية</p> <p>٨. عندما خسر العراق جزيرة الفلو في الجنوب عام ١٩٨٦ كان وضعها صعبا عندها كان صدام وجنرالات حزب البعث قلقين .</p>	<p>أطر قتلان لعراق أقرته وقيمه</p>	<p>٧</p>





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م

الإطار الإعلامي للدعاية الإسرائيلية على فيس بوك: دراسة تحليلية لصفحة 'إسرائيل في
اللهجة العراقية' وتفاعل العراقيين معها"

٩. نزار حمدون لم يحصل على إذن من صدام أساسي هل انتم مستعدون لبدء علاقة (أريك الجانب العراقي) ١٠. ان عام ١٩٨٦ كان صعبا جدا على العراق		
١. طائفة عراقية منسية ٢. يهود العراق من المنسين ٣. لا احد ينكرهم ٤. انتم الوردة اللي تقطعت من بستان العراق ٥. نتذكر صواريخ الحسين التي اطلقها صدام وسقطت علينا في شهر يناير عام ١٩٩٠	مظومية يهود العراق	٨

نتائج التحليل الكمي

اجرى الباحث تحليلا للمضمون لصفحة "اسرائيل باللهجة العراقية" وتم استخراج التكرارات والنسب المئوية بهدف الاجابة
على اسئلة الدراسة "الاطار الاعلامي للدعاية الاسرائيلية على الفيس بك دراسة تحليلية لصفحة اسرائيل في اللهجة العراقية
وظهرت النتائج التالية :

ت	لغة العراقية للاطار الاعلامي	تكرار	النسبة	ترتيب
١	الاطار الاستقراري في فقرات الازمطة (والعراق بالتحديد) و ربطه بالنتيجة	٢١	٢٤,٤٢٦ %	١
٢	لخوة لليهود مع العرب لاسيما العراقيين	١٢	٢١,٢٦١ %	٢
٣	الخطط الاستراتيجية	٣	٤,٩١٨ %	٦
٤	الفقرات بمنجزات اسرائيل وتحضرها.	٣	٤,٩١٨ %	٦
٥	الاطار الاهتمامات الامتسية	٢	٢,٢٧٨ %	٥
٦	الاطار الاهتمامات بالتحديد (الدينية والسياسية وغيرها)	٤	٦,٥٥٢ %	٥
٧	الاطار فقتان العراق لقوته وقيمه	١٠	١٦,٢٩٣ %	٣
٨	مظومية يهود العراق	٥	٨,١٩٦ %	٤
	المجموع	٦١	١٠٠ %	



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الإطار الإعلامي للدعاية الإسرائيلية على فيس بوك: دراسة تحليلية لصفحة 'إسرائيل في
اللهجة العراقية' وتفاعل العراقيين معها"

ت	الفئة الفرعية لهاتف من المتصور	التكرار	النسبة	المرتببة
١	الاخبار والاعلام	٣	%٢١,٤٢٨	٢
٢	إظهار وجود وجود عراقيين	١	%٧,١٤٢	٣
٣	التطبيع ممكن	٤	%٢٨,٥٧١	١
٤	إظهار اسرائيل بالدولة المؤمنة بالمساواة	١	%٧,١٤٢	
٥	إظهار اسرائيل بالدولة المحبة للسلام	٤	%٢٨,٥٧١	١
٦	التفاعل مع الجمهور	١	%٧,١٤٢	٣
	المجموع	١٤	%١٠٠	

ثالثا: الفئات الفرعية لفئة المجال الجغرافي:

ت	الفئة الفرعية لفئة المجال الجغرافي	التكرار	النسبة	المرتببة
١	مطبي	٣	%٧٥	١
٢	اقليمي	١	%٢٥	٢
٣	عالمي	٠	%٠	٣
	المجموع	٤	%١٠٠	

رابعا: الفئات الفرعية لنوع المرفقات

ت	الفئة الفرعية لنوع المرفقات	التكرار	النسبة	المرتببة
١	صور	٤	٦٦,٦٦٦ %	١
٢	فيديو	٢	٣٣,٣٣٣ %	٢
	المجموع	٦	%١٠٠	



فصلية مُحكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الإطار الإعلامي للدعاية الإسرائيلية على فيس بوك: دراسة تحليلية لصفحة 'إسرائيل في اللهجة العراقية' وتفاعل العراقيين معها"

خامسا: الفئات الفرعية لاتجاه ردود الافعال.

المرتبة	النسبة	التكرار	الفئة الفرعية لاتجاه ردود الافعال	ت
١	٨٧,٦٤%	٢٢٦٠٥	مؤيد	.١
	-	-	محايد	.٢
٢	١٢,٣٥٩%	٣١٨٨ تعليق	معارض	.٣
	١٠٠%	٢٥٧٩٣	المجموع	

سادسا: الفئات الفرعية لردود الافعال

المرتبة	النسبة	التكرار	الفئة الفرعية لردود الافعال	ت
١	٦٩,٣٩٨%	١٧٩٠٠	اعجاب	.١
٣	٢,٦١٦%	٦٧٥	مشاركة	.٢
٢	٢٧,٩٨٤%	٧٢١٨	تعليق	.٣
	١٠٠%	٢٥٧٩٣	المجموع	

نتائج التحليل .

للإجابة عن تساؤلات للبحث :

١. ما أبرز الاطر الاعلامية التي استخدمتها الصفحة المدروسة ؟ .

٢. ما هو الهدف من منشورات الصفحة المدروسة؟

وتحليلا للمعطيات اعلاه يتبين ان : التطبيع غاية وهدف لهذه الصفحة

حيث لم ينفك اعلام الاحتلال الاسرائيلي من محاولة اقناع العرب والمسلمين بالتطبيع مع اسرائيل بما يتناسب مع مصالحها ، واصبح هدفا وغاية وعندما تأتي لمعظم ما كتب او نشر في العينة المختارة في هذه الدراسة "وان رثيتها امورا انسانية تبث الحب والصلح وغيرها" ستعرف جيدا ان الهدف والغاية هو التطبيع واليك الاثبات على ذلك :

اطار الاستقرار في الشرق الاوسط (والعراق بالتحديد) وربطه بالتطبيع حصل على المرتبة الاولى من بين الاطر الاعلامية وتحليلا للمفردات لاحظ الباحث ان الصفحة اكدت لاكثر من مرة بان خبر التطبيع انه بشري وخبر هام " بشري هامة عن تطبيع العلاقات بين إسرائيل والإمارات" وربط الامر باستقرار الشرق الاوسط وابعاد التهديدات الامنية كان المقصود منه ان هنالك تهديدات اخرى ليس فقط لاسرائيل وقد تكون اشارة لايران بذلك ثم ينتقل بين الكلمات ومدح المطبعين بنقل مقتطفات من مقال يمتدح انور السادات والسلطة الاماراتية ويطلب العراقيين بحذوهم واعتبار الاحتلال الاسرائيل دولة وواقع حال لا محال من قبوله ولاكثر من مره تتم الاشارة لاسباب عدم الاستقرار بعلاقة العراق بايران وان ايران مسيطرة على القرار العراقي بل هي المسببه بعدم التطبيع بين العراق والاحتلال الاسرائيلي ويستمر العمل على العقل الباطن العراقي حيث تبين مفردات الكلام لباحث تاريخي اسرائيلي ما مفاده أن صدام حسين ألد اعداء اسرائيل كان راغبا





الإطار الإعلامي للدعاية الإسرائيلية على فيس بوك: دراسة تحليلية لصفحة 'إسرائيل في اللهجة العراقية' وتفاعل العراقيين معها"

في التطبيع اثناء الحرب مع ايران وهنالك اجتماعات وحوارات ووجبات عشاء مع طباط اسرائيلين فلماذا يصبر العراقيون على عدم التطبيع ؟

الاطار في المرتبة الثانية جاء (اخوة اليهود مع العرب لاسيما العراقيين) يضع امام الجمهور سبل اقناعية للذات منطلقين من اخوة بين العرب والعراقيين فيفتتح كل منشور ايها الاخوة والاخوات ويتحدث عن الاسرائيليين الذين قد يكونوا قاتلوا ضد الجيوش العربية ومنها الجيش العراقي بانهم عراقيون فدايماً تقرأ او تسمع بمصطلح "يهودي عراقي" الا ان من خاض حرب ضد بلاده فهو خائن يعرف الجميع بل البعض اسقطت هوياتهم .

ياقي الاطار " فقدان العراق لقوته وقيمه" في المرتبة الثالثة وهنا الترهيب الاقناعي حيث الزمن الجميل للعراق قد انتهى بخروج اليهود من العراق اي في زمن الجمهوريات وبدء يفقد قوته ! شينا فشيننا بسبب "الفكر القومي السخيف" والذي انتج الحروب والجوع والتخلف والدمار بكل الميادين بل ان العراق في حربه مع ايران وبالتحديد في عام ١٩٨٦ وكان الحزب الحاكم وقادته قلقين فكروا في اللجوء الى اسرائيل ترفلاً لأمريكا وهذه اشارة اخرى ارتباطية بايران وكأنه اذا طبع العراق مع اسرائيل فان تأثير ايران سينزل

ثم تاتي الاطر الاخرى باقل اهتمام وهي تأكيد لضرورة التطبيع مع اسرائيل لاستقرار العراق وخروجه من السيطرة المفترضة الايرانية والعودة الى الزمن الجميل بعودة اليهود العراقيين او الموافقة على زيارتهم للعراق وهو هذا بابا للتطبيع . وقد يكون تعليقيين للصفحة تفاعلا مع ما طرحه جمهورها يختصر الاهداف والاطر المهمة للصفحة "... الماضي انتهى بأحداثه المؤسفة على الطرفين، وحن الوقت لفتح صفحة جديدة بين أبناء المنطقة الواحدة، كون جميع الدول محتاجة لبعضها للوصول إلى الازدهار المرجو"

وكل من يسعى إلى التقدّم والازدهار عليه مراعاة التطوّرات التي تشهدها المنطقة وعدم البقاء في مربع الشعارات التي أكل عليه الزمن وشرب.

الشعارات لن تجلب الخير، بل كانت وستكون مصدراً لا يبتزاز الشعوب".

مانوع الوسائط المستخدمة في عينة الدراسة ؟

استخدمت مايسمى بوزارة الخارجية الاسرائيلية في هذه الصفحة (اسرائيل باللهجة العراقية) منشورات فديوات وصور في العينة المختارة

الصور كانت في المرتبة الاولى وفيها رسائل مقصودة للجمهور منها ان اسرائيل اقوى واعلى مرتبة من الامارات لذا الصورة كانت في الاعلى ومنها مادلة على العلاقة الوطيدة بين الممرضة المسلمة والدكتور اليهودي دالة على التعايش في الاراضي المحتلة

امتازت الفديوات بعفوية منها من انتاجها وبعضها معلن بانها من انتاجات شخصية للمتابعين

ماهو الشكل العام لردود الفعل للعينة ؟ وعدد الاعجابات ووردود الفعل "التعليقات" والمشاركات؟

كانت الرسالة الاعلامية موجه الى العراقيين بشكل خاص لذا ترى ان الفئة الفرعية لنوع المرفقات محلي جاءت بالمرتبة الاولى ثم المحلية متناسية الشأن الدولي

كانت تفاعل ايجابي وصل ال ٨٧٪ متفق مع ما طرحته الصفحة وقد يكون ذلك امر محزن خصوصا بما يتعلق بالتطبيع ولكن قد يكون السبب في ذلك ان التعليقات والاعجابات والمشاركات جاءت كردة فعل للواقع السياسي العراقي والمشاكل الامنية ورؤية الكثير من المتفاعلين التدخل الايران اضافة لكون معظم من يملك اشارة "ابرز المعجبين" يشعرك تعليقه بان مؤدج اسرائيليا اذا لم يكن حساب وهمي لجيش الكتروني .

المصادر:

(١) انظر [ps://www.facebook.com/pg/IsraelinIraqi/about/?ref=page_internal](https://www.facebook.com/pg/IsraelinIraqi/about/?ref=page_internal)

(٢) سميسم، حميدة (٢٠٠٤) الحرب النفسية. القاهرة: الدار الثقافية للنشر.

(٣) مكاوي، حسن، السيد، ليلي، ١٩٩٨، الاتصال وتطبيقاته المعاصرة، مصر، الدار المصرية اللبنانية.





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م

الإطار الإعلامي للدعاية الإسرائيلية على فيس بوك: دراسة تحليلية لصفحة 'إسرائيل في
اللهجة العراقية' وتفاعل العراقيين معها"





فصلية مُحَكِّمة

واستغفركم
٢٠٢٤

الكنانيون ودورهم السياسي
في إقليم خراسان
٤٥ - ١٢٣ هـ / ٦٦٥ - ٧٤٩ م

م.م. زهراء زيارة فالح
الجامعة المستنصرية/كلية التربية الأساسية



المستخلص:

تتناول دراستنا هذه الموسومة بـ (الكنانيون ودورهم السياسي في إقليم خراسان للمدة (٤٥ - ١٢٣ هـ)، نظراً لأهمية هذه الموضوع في دراسة المشرق الإسلامي، إلا أننا توجهنا في دراستنا هذا التطرف الى ذكر دور بني كنانة خلال هذه المدة في إقليم خراسان كان لبني كنانة مهام عسكرية كثيرة منها فتح العديد من المدن والقرى في خراسان وبعض الأقاليم التابعة للمشرق الإسلامي منها، إقليم طبرستان وكذلك بلاد الغور والترك، فقد بذل ولاية بني كنانة جهداً كبيراً من أجل استرجاع هذه المدن الى السيطرة العربية الإسلامية، لذلك فتحت أغلب المدن والقرى من قبلهم عنوةً. ونلاحظ خلال هذه الدراسة مشاركة الكنانيون أيضاً في فتوح بعض أقاليم المشرق الإسلامي، أذ كان لهم عظيم شأن فيها، ولمعت أسماء رجال منهم قادة فاتحين وولاة سياسيين، ومن هؤلاء الحكم بن عمرو بن مجدع الكناني، الذي وقع على عاتقه فتح مدينة مرو سنة (٤٥هـ/٦٦٥م) كما فتح العديد من المدن في إقليم خراسان وكذلك الوالي غالب بن عبد الله الكناني والذي توكل مهمة فتح إقليم طبرستان وما ورائها سنة (٤٧هـ/٦٦٧م)، و أستطاع من أخضاع هذه البلاد للحكم العربي الإسلامي بعد سلسلة من المعارك التي وقعت بين العرب المسلمين والأتراك، وكذلك كان للوالي نصر بن سيار الليثي الكناني دور مهم في إقليم خراسان فقد كان لنصر بن سيار تاريخ عريق وحافل بالإنجازات العسكرية لاسيما جهاده في سبيل نشر الدين الإسلامي في البلدان البعيدة عن مركز الدولة العربية الإسلامية منها إقليم خراسان، كما كان يسعى دائماً للحصول على أرفع المناصب الإدارية في الدولة العربية من خلال سعيه في مواصلة عمليات الفتح الإسلامي، على الرغم من كثرة حساده ومبغضه الذين كانوا يضعون في طريقه ما يعيق ذلك النجاح للوصول الى سلم الولاية في خراسان.

الكلمات المفتاحية: الكنانيون، إقليم خراسان، ولاية خراسان

Abstract:

Our study deals with this topic, entitled (The Kananites and their political role in the Khorasan region for the period (45 - 123 AH), given the importance of this topic in the study of the Islamic East. However, in our study, we directed this extremism to mention the role of the Banu Kenanah during this period in the Khorasan region. The Banu Kenanah had missions. Many military operations, including the conquest of many cities and villages in Khorasan and some regions belonging to the Islamic East, including the Tabaristan region, as well as the lands of the Ghor and the Turks. The governors of Banu Kenanah made a great effort to restore these cities to Arab Islamic control, so most of the cities and villages were conquered by them forcefully. We note during this study that the Kananites also participated in the conquests of some regions of the Islamic East, as they had great importance in them, and the names of men among them shined as conquering leaders and political governors, and among these was Al-Hakam bin Amr bin Majda Al-Kanani, who was responsible for the conquest of the city of Merv in the year 45 AH. 665 AD) He also conquered many cities in the Khorasan region, as did





الكنانيون ودورهم السياسي في إقليم خراسان ٤٥ - ١٢٣ هـ / ٦٦٥ - ٧٤٩ م

the governor Ghalib bin Abdullah al-Kinani, who was entrusted with the task of conquering the Tabaristan region and beyond in the year (47 AH / 667 AD), and he was able to subject this country to Arab Islamic rule after a series of battles that took place between Muslim Arabs. And the Turks, and the governor Nasr bin Sayyar al-Laithi al-Kinani had an important role in the Khorasan region. Nasr bin Sayyar had a long history full of military achievements, especially his struggle to spread the Islamic religion in countries far from the center of the Arab Islamic state, including the Khorasan region. He also always sought to obtain He held the highest administrative positions in the Arab state through his endeavor to continue the operations of the Islamic conquest, despite the many envious and haters who were putting in his way what hindered his success in reaching the state ladder in Khorasan.

Keywords: the Kananites, the Khorasan region, the governors of Khorasan

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على انبياء الله أجمعين وعلى نبينا محمد (صلى الله عليه وآله) وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين ومن اتبعهم بالإحسان الى يوم الدين، وبعد:

تعد دراسة إقليم خراسان من الدراسات المهمة في التاريخ الإسلامي لاسيما دراسة الشخصيات كقادة وولاة لمعت أسمائهم في الإقليم والبلدان البعيدة عن مركز الدولة العربية الإسلامية، إذ يمكن من خلال هذه الدراسة معرفة الكثير من الأحداث التاريخية التي رسمها هؤلاء طيلة فترة حكمهم وولايتهم على الإقليم، كما تعد دراستهم مورداً مهم من موارد التاريخ الإسلامي، فقد اشترك الكنانيون في فتح اغلب المدن، فيها، وبزوا كقادة وولاة فاتحين منهم الحكم بن عمرو الكناني وغالب بن عبد الله الكناني ونصر بن سيار الليثي الكناني، إذ قدموا هؤلاء الولاة الكثير من الأعمال الإدارية والسياسية والتي كانت تصب في الصالح العام للدولة العربية الإسلامية.

فقد شهد إقليم خراسان تقدماً ملحوظاً أثناء فترة حكم الكنانيون من خلال فتح العديد من المدن الخراسانية وعلى الرغم من ارتدى أهلها عن الدين الإسلامي وأعلن البعض الآخر تمردهم عن السيطرة العربية، إلا أن قادة بني كنانة أثبتت شجاعتهم وقوة عزمهم لاسيما تمسكهم بمبادئ الدين الإسلامي، فقد نجحوا في استعادة أغلب المدن الخراسانية الى حاضرة الدولة العربية الإسلامية واسترجاع الحكم العربي مرة أخرى الى الإقليم.

تم تخصيص الأوراق الأولى من البحث للتعرف على ولاة بني كنانة وذكر دورهم السياسي في إقليم خراسان من سنة (٤٥ - ١٢٣ هـ / ٦٦٦ - ٧٤٠ م). إذ تطرقنا الى ذكر الوالي حكم بن عمرو بن مجدع الكناني الذي تولى إقليم خراسان سنة (٤٥ - ٥٠ هـ / ٦٦٦ - ٦٧٠ م) ومن ثم التطرق الى ذكر العمليات العسكرية التي قام بها طيلة فترة حكمه، فقد فتح العديد من المدن الخراسانية لاسيما جبال الترك الذي أخضعه للسيطرة العربية سنة (٤٧ هـ / ٦٦٧ م) وكذلك جبل الأشل إذ فتح على يده سنة (٥٠ هـ / ٦٧٠ م) وعلى الرغم من صمود أهل البلاد أمام السيطرة العربية إلا أن الحكم تمكن من استعادة البلاد الى النفوذ العربي الإسلامي، كما تطرقنا في هذا البحث الى ذكر الوالي غالب بن عبد الله الكناني فقد عين والياً على الإقليم سنة (٤٧ هـ / ٦٦٧ م) من قبل معاوية بن أبي سفيان تمكن في السنة نفسها من فتح إقليم طبرستان وما ورائها، كما





الكنانيون ودورهم السياسي في إقليم خراسان ٤٥ - ١٢٣ هـ / ٦٦٥ - ٧٤٩ م

اتخذ من مدينة مرو قاعدة لانطلاقه نحو عمليات الفتح والتوسع في الأقاليم الأخرى. وتناولنا في هذا البحث أيضاً ذكر الوالي نصر بن سيار الليثي الكناني، فقد كان لنصر تاريخ عريق وحافل بالكثير من المهام العسكرية لاسيما جهاده في سبيل نشر الدين الإسلامي في البلدان والأقاليم البعيدة عن مركز الدولة العربية الإسلامية، ما هبته له أن ينال أرفع المناصب في الدولة العربية لاسيما منصب الوالي، ذكر في هذا البحث أيضاً المهام العسكرية التي قام بها نصر بن سيار قبل ولاية على إقليم خراسان من خلال ذكر مشاركته في غزوة بلاد الختل والفور سنة (١٠٨ هـ / ٧٢٦ م)، أثبت نصر شجاعته وكفاءته العسكرية في هذه الغزوة فقد نجح العرب المسلمون من تحقيق النصر على الأتراك وغنموا الكثير من الأموال في هذه الغزوة وعلى الرغم من كثرة حساد ومبغضيه نصر بن سيار لاسيما الوالي أسد بن عبد الله القسري وأخيه خالد أثبت نصر شجاعته وتمسكه بمبادئ الدين الإسلامي والعزم على مواصلة القتال، وكذلك ذكرت ولاية نصر بن سيار على إقليم خراسان من قبل هشام بن عبد الملك، الذي عينه والياً على الإقليم سنة (١٢٠ هـ / ٧٣٧ م)، فقد أحسن نصر السياسة في الإقليم واستبشر الناس به خيراً، إذ وزع الأموال بين الناس وعمرت خراسان في عهده، وأشاد المؤرخون به وذكروا إصلاحاته الداخلية، فقد ذكر فلهاوزن أعماله العسكرية والسياسية طيلة فترة حكمه على البلاد.

ورغم تواضع هذه الدراسة إلا أنها استطاعت أن توضح دور الكنانيين السياسي والعسكري في إقليم خراسان، من خلال ذكر أهم المدن والأقاليم التي فتح على أيديهم، لاسيما إقليم طبرستان وما ورائها وبلاد الغور والترك وغيرها. ومن خلال ذكر أعمالهم السياسية والعسكرية يمكن للباحث أن يستنتج الحقائق التاريخية في جوانب كثيرة من هذه الدراسة والاستفادة منها للوصول الى المعرفة العلمية. حول التاريخ السياسي لبني كنانة في إقليم خراسان خاصة والمشرق الإسلامي عامة. اعتمد البحث على العديد من المصادر والمراجع التاريخية، تأتي في مقدمتها كتاب الطبقات الكبرى للمؤلف ابن سعد (ت ٢٣٠ هـ) والذي أسهم بشكل موجز في إعداد هذا البحث بما احتوى هذا الكتاب من معلومات قيمة من خلال ذكر السيرة الذاتية لولاة بني كنانة في إقليم خراسان، كذلك كان لكتاب تاريخ الرسل والملوك للمؤلف الطبري (٣١٠ هـ) دور مهم في إغناء البحث بالمعلومات القيمة من خلال ذكر أهم المدن الخراسانية التي فتحها ولاة بني كنانة طيلة فترة حكمهم للإقليم وكذلك تم الاستفادة منه في ذكر دور نصر بن سيار الكناني في غزوته على بلاد الغور والختل وأيضاً ذكر ولايته على خراسان وكان لكتاب تجارب الأمم وتعاقب الهمم للمؤلف ابن مسكويه (ت ٤٢١ هـ) دور فاعل في إغناء البحث لاسيما ذكر علاقة نصر بن سيار مع والي خراسان أسد بن عبد الله القسري (١٠٨ - ١٢٠ هـ / ٧٢٦ - ٧٣٧ م) والذي بين حقه وغضبه من نصر، كما كان لكتب البلدان والجغرافيا دور مهم في إعطاء معلومات واضحة لأغلب المدن التي وردت أثناء البحث والدراسة لاسيما ذكر الأقاليم الأخرى التي فتحها ولاة بني كنانة أثناء فترة حكمهم لإقليم خراسان منها كتاب معجم البلدان للمؤلف ياقوت الحموي (ت ٦٢٦ هـ)، كما كان لكتاب الكامل في التاريخ للمؤلف ابن الأثير (٦٣٠ هـ) دور فاعل في إغناء البحث من خلال ذكر دور الحكم بن عمرو الكناني في عمليات الفتح العربي الإسلامي، وكذلك دور غالب بن عبد الله الكناني في فتح بعض المدن في إقليم خراسان، ولا يمكن أن نغفل عن ذكر كتاب الفتوح لابن أعمش الكوفي (ت ٩٢٦ هـ) والذي قدم لنا معلومات قيمة عن ذكر الدور العسكري والسياسي لأغلب ولاة بني كنانة ولاسيما ذكر ولاية نصر بن سيار على إقليم خراسان وكذلك ذكر أعماله الإدارية والسياسية في تلك البلاد.

وغيرها من المصادر القيمة التي استفدت منها في البحث والدراسة، وفي خاتمة البحث تناولنا لأهم الاستنتاجات التي توصلنا إليها أثناء البحث من خلال ذكر أهم ولاة بني كنانة لاسيما الحكم بن عمرو الكناني وغالب بن عبد الله الكناني ونصر بن سيار الكناني ودورهم العسكري في فتح العديد من المدن والقرى في إقليم خراسان لاسيما بعض الأقاليم الأخرى منها إقليم طبرستان وبلاد الغور والترك وذكر كذلك دور نصر بن سيار الإداري وحسن سياسته في الناس وأهم المعارك التي خاضها الولاة من أجل استعادة المدن الخراسانية الى مركز الدولة العربية الإسلامية، متضمنة بعض الآراء والمقترحات حول





الكنانيون ودورهم السياسي في إقليم خراسان ٤٥ - ١٢٣ هـ / ٦٦٥ - ٧٤٩ م

الدراسة والبحث.

أولاً : ولاية بني كنانة ودورهم السياسي في إقليم خراسان (من ٦٤٥ هـ / ٦٦٦ م الى ١٢٣ هـ / ٧٤٠ م)

١- الوالي حكم بن عمرو بن مجعد الكنائي (١) (٦٤٥ هـ / ٦٦٦ م - ٥٠ هـ / ٦٧٠ م):

تولى الحكم الولاية على إقليم خراسان في عهد الدولة الأموية (٤١ - ١٣٢ هـ / ٦٦٢ - ٧٥٠ م) إذ بعثه زياد بن أبي سفيان (٤١ - ٦٠ هـ / ٦٧٠ - ٦٧٣ م)، سنة (٦٤٥ هـ / ٦٦٦ م) والياً على خراسان (٢)، كانت أهم مهامه العسكرية منذ توليته هي، فتحه بعض المدن الخراسانية على يده إذ أكده ابن أعمش (ت ٣١٤ هـ / ٩٢٧ م) (٣)، إذ قال ((خرج الحكم بن عمرو بجيشه أغلبه من القبائل البصرية تميم والأزد، متوجهاً نحو مدن إقليم خراسان وقاطعاً الطريق الأعظم ومن ثم إلى الإقليم، فلم يزل يفتح مدينة تلو الأخرى حتى وصل إلى مدينة مرو فنزلها سنة (٦٤٥ هـ / ٦٦٦ م)).

وبعد أن تم فتح مدينة مرو اتخذها الوالي مقراً عسكرياً لقواته لانطلاقه نحو فتح بقية المدن ، وقبل ذلك بعث الحكم كتاباً إلى والي البصرة يخبره ما فتحه الله عليهم من المدن والقرى، وما غنم من الأموال والأعطيات (٤).

فبعث زياد بن أبي سفيان كتاباً إلى الحكم يخبره به بأن معاوية بن أبي سفيان " يأمره أن يحتفظ بالأموال وما غنم أثناء خروجه للفتح وأن يحمل الذهب والفضة إلى بيت المال، ويقسم ما بقي من الأموال على جنوده. " فقد أثار ما ورد في هذا الكتاب غضب الوالي، فبعثه الحكم كتاباً إلى زياد بن أبيه قائلاً: ((سلام عليكم، أما بعد فإنك كتبت لي تذكر كتاب معاوية وإني وجدت كتاب الله قبل كتابه، وأنه والله لو كانت السماوات والأرض رتقاً على عبد من عباده فاتقى الله لجعل الله له منهما محرماً والسلام عليك. ثم أمر الحكم جنوده أن يعدوا الفيء والأموال فأقسموه فيما بينها (٥)).

واصل الحكم مسيرته العسكرية نحو فتح مدن خراسان إذ توجه سنة (٦٤٧ هـ / ٦٦٧ م) نحو بلاد الغور (٦)، فقد ارتدى أهلها عن الدين الإسلامي لذلك عد جيشاً كبيراً واستعد للمواجهة وتمكن من فتح البلاد عنوةً، بعد قتال عنيف دام بين الطرفين، نجح الحكم في الاستيلاء على البلاد، وأصابه الكثير من الغنائم والأموال في المعركة (٧).

وكان الحكم بن عمرو قد قطع النهر في ولايته ولم يفتح بعده أحد وهذا ما أكده ابن الأثير (ت ٣٦٠ هـ) (٨) إذ قال: ((اعتبر أول المسلمين شرب من النهر مولى الحكم الذي اغترف يترسه منشرب وناول الحكم، فشرب الآخر منه وتوضأ وصلى ركعتين تيمناً بالفتح والنصر، وكان أول من فعل ذلك من القادة العسكريين في بلدان المشرق الإسلامي عامة)).

وفي سنة (٦٤٧ هـ / ٦٦٧ م)، عزم الحكم على مواصلة عمليات الفتح العربي الإسلامي أقدم على جبال الترك ومعه المهلب بن صفرة (٩)، وتمكن من فتح العديد من المدن والقرى في هذه البلاد وأسر الكثير منهم (١٠).

وفي سنة (٥٠ هـ / ٦٧٠ م) توجه الحكم بن عمرو نحو جبل الأشل، إذ نجح الوالي من فتحه على الرغم من صمود أهله أمام جيش المسلمين إلا أن الحكم تمكن من فرض سيطرته، بعد معارك عديدة (١١).

هكذا أثبت الحكم بن عمرو حنكته العسكرية في استرجاع بعض المدن في الأقليم إلى حاضرة الدولة العربية الإسلامية بعد سلسلة من المعارك التي خاضها العرب مع أهل خراسان ، رجع إلى مرو وفي طريق العودة قال: ((اللهم إني سئمت العيش مع بني أمية وسأموني، فارحهم عني وأرحني منهم، فلم تمضي إلا جمعة واحدة، حتى واخته المنية سنة (٥٠ هـ / ٦٧٠ م)، وكان الحكم قد ولي على خراسان من بعده أنس بن أبي أناس أحد أبناء عمومته (((١٢).

٢- غالب بن عبد الله الكنائي (١٣):

تولى غالب منصب الولاية في خراسان من قبل زياد بن أبيه في عهد معاوية بن أبي سفيان سنة (٤٧ هـ / ٦٦٧ م) (١٤)، أصر الوالي بعد تعيينه في نفس السنة على مواصلة عملية الفتح الإسلامي للمدن والأقاليم ، لذلك توجه سنة (٤٧ هـ / ٦٦٧ هـ)، نحو إقليم طبرستان (١٥)، وما ورائها، فتمكن من إخضاع البلاد للحكم العربي ، ففتح مدناً كثيرة وغنم غنائم جمّة وأخرج الخمس من الأموال والأعطيات لبيت المال، واتخذ من مدينة مرو قاعدة لانطلاقه نحو الأقاليم الأخرى (١٦).



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الكنانيون ودورهم السياسي في إقليم خراسان ٤٥ - ١٢٣ هـ / ٦٦٥ - ٧٤٩ م

اختلف المؤرخين حول من ولي خراسان في هذه المدة، حيث أكد كل من الطبري (ت ٣١٠ هـ)، وابن الأثير (ت ٦٣٠ هـ)، أن الذي ولي خراسان هو غالب بن فضالة الليثي الكناني، وليس غالب بن عبد الله الليثي الكناني، الذي بعثه النبي (صلى الله عليه وآله). في سرية سنة (٦٢٦ هـ / ١٢٦ م) لفتح مكة (١٧).

وهذا يدل على أن كلاهما كان لهما دورٌ مهم في الجانب السياسي والعسكري في فتح المدن والأقاليم التابعة للدولة العربية الإسلامية على الرغم من اختلاف الروايات التاريخية من ناحية المهام العسكرية التي اسندت لهما، كما أن كلا الرجلين يعود نسبهما إلى بني ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة (١٨).

٣- نصر بن سيار بن ليث الكناني (١٩):

لنصر بن سيار تاريخ عريق وحافل بالكثير من الإنجازات العسكرية لاسيما جهاده في سبيل نشر الدين الإسلامي في البلدان والأقاليم البعيدة عن مركز الدولة العربية الإسلامية، كما كان والده من جند جيش سعيد بن عثمان بن عفان عرف نصر بالشجاعة والأقدام، وكان فقيهاً، فاضلاً، مناضراً، أنصف بالسيرة الحسنة، كما كان سليم الجانب، من بيت الفضل والإمامة، عالماً بالحياة السياسية والعسكرية ماهياً له أن ينال أرفع المناصب في الدولة العربية الإسلامية (٢٠).

ففي سنة (١٠٦ هـ / ٧٢٤ م)، حدثت فتنة بين القبائل المضربية واليمانية حين كان مسلم بن سعيد بن أسلم بن زراعة (٢١)، والياً على إقليم خراسان، طلب منه زياد بن أبيه أن يواصل عملية الفتح الإسلامي لبلدان المشرق، فقد ترمد عنه جنوده من الأزد وربيعة، فأراد مسلم بن سعيد أن يخضع جيشه للأوامر العسكرية، إذ اختار نصر بن سيار الليثي لأخماد النزاع الحاصل بين هذه القبائل وطلب منه أن يلحق المتخلفين عن القتال بالجيش الإسلامي، لذلك تحرك نصر بن سيار نحو البروقان (٢٢)، ونزل مع جيشه من مضر بني تميم وكان فيهم مسلمة العتيبي، وحسان بن خالد الأسدي من بني أسد (٢٣). أما جيش الأزد وربيعة يترأسهم عمرو بن مسلم الباهلي (٢٤)، اجتمع الطرفان في البروقان، ودارت بينهم معركة ابتدأها الأزد وربيعة بالقتال، بأن هجموا على معسكر المضربيين، فكر عليهم نصر وقتل من بني باهلة ثمانية عشر رجلاً، وانحزم قائدهم وطلب الأمان من نصر، وقيل ألقى نصر على عمرو بن مسلم في طاحونة فأتى به نصرأ وفي عنقه حبل، فضربه نصر ومن معه من جنوده مائة مائة وحلق رؤوسهم وسيرهم إلى والي خراسان (٢٥).

هكذا أثبت نصر بن سيار كفاءته العسكرية من خلال سيطرته على الفتنة التي حصلت في جيش مسلم بن سعيد بين عرب اليمانية وربيعة، إذ كانت بداياته، حزم ورأي، وشجاعة، ولكنها بداية صعبة تركت في نفس نصر أثراً بالغاً، إذ بقي نصر ينظر في اليمانية وربيعة رأياً مخلفاً، فعرف بتعصبه للمضربيين من العرب وظل هذا الشعور يلازمه حتى ولي خراسان سنة (٢٦) (٧٣٧ م).

ثانياً : المهام العسكرية لنصر بن سيار قبل ولايته على خراسان

كان نصرأ يسعى دائماً للحصول على أرفع المناصب في الدولة العربية الإسلامية من خلال سعيه في مواصلة عمليات الفتح للمدن، والأقاليم التابعة، على الرغم من كثرت حساده ومبغضيه الذين كانوا يضعون في طريقه ما يعيق تحقيق ذلك النجاح للوصول إلى سلم الولاية في خراسان.

"وفي سنة (١٠٦ هـ / ٧٢٦ م)، أصبح أسد بن عبد الله (٢٧)، والياً على خراسان لأخيه خالد، ففي هذه السنة غزى أسد بلاد الختل والغور، إذ قطع النهر مع جيشه، وعسكر على أحد ضفتيه وعسكر حيث العدو على الضفة الأخرى فالتقى الجيشان في نفس المكان ولم يحدث بينهما قتال وقيل عاد خاقان مهزوماً من بلاد الختل، لذلك أمر أسد أن يقطع الطريق إلى سرخ دره فسار في ليلة مظلمة وعسكر مع جيشه في تلك البلاد، وعندما التحم الجيشان مرة أخرى، حدثت بينهما معركة عنيفة، إذ برز رجل من المشركين، فقال سالم بن أحوز لنصر بن سيار: أنا حامل على هذا العدو، فلعلي أقتله فيرضى أسد، فحمل عليه حتى قتل، واصل سالم القتال وأسقط العديد من جند المشركين، فقال نصر بن سيار لسالم: فف حتى أقاتل





الكنانيون ودورهم السياسي في إقليم خراسان ٤٥ - ١٢٣ هـ / ٦٦٥ - ٧٤٩ م

معلك، لذلك توجهها نحو معسكر العدو، فصرع نصراً رجلين حتى جرح وقال: أترى ما صنعنا يرضي أسد علينا؟" (٢٨). وبعد نهاية المعركة حقق المسلمون نصراً وغنموا الكثير من الأموال وفي هذه الأثناء جاء رسول أسد أبلغ نصر بن سيار وما معه من جنوده فقال: " يقول لكم الوالي قد رأيت موقفكما من الحرب وقلة غنائكما عن المسلمين الذين يقاتلون في البلدان الأخرى" أن هذا التوبيخ من والي خراسان لنصر بن سيار لم يمنع نصراً من مواصلة القتال والذود عن المسلمين في سبيل نشر الدين الإسلامي، لذلك توجه الى معسكر الأعداء سنة (١٠٨ هـ / ٧٢٦ م)، ونجح من تحقيق الانتصار كما سبوا سبياً عظيماً وغنموا الكثير من الأموال، ولكن أسد القسري استمر في كسر عزمته وحسده لنصر بن سيار وجماعته (٢٩). وفي سنة (١٠٩ هـ / ٧٢٧ م) أمر أسد بالقاء القبض على نصر وجماعته حضروا جميعهم، أمر أسد بضرب نصراً ومن معه بالسيوط فكان معه سورة بن الحر وعامر بن مالك الحماني وجماعة آخرين، وقيل أن أسد ضربهم بالسياط وحلق رؤوسهم وسيرهم الى أخيه خالد الى العراق، فحبسهم الأخير لديه (٣٠).

فأنشد نصراً أبياتاً من الشعر يذم بها سياسة أسد القسري إذ قال :

بعثت بالعتاب في غير ذنب

في كتاب تلوم أم تميم

إن أكن موثقاً أسيراً لديهم

في هموم وكربة وسهوم

رهن قسر فما وجدت بلاداً

فأسار الكريم عند اللئيم

أبلغ المدعين قسراً وتسر

أهل عود القناة ذات الوصوم

هل فطمت عن الخيانة والغدر

أم أنتم كالحاكر المستديم (٣١).

وقال الفرزدق مادحاً سياسة نصر بن سيار وحسن سيرته في الناس إذ قال:

أخالد لولا الله لم تعط طاعة

ولولا بنو مروان لم يوثقوا نصار

إذا لقيتم عن شد وثاقه

بني الحرب لا تكشف اللقاء ولا ضجرا (٣٢).

و سوء سياسة أسد القسري في خراسان، حملت الخليفة هشام بن عبد الملك (١٠٥ - ١٢٥ هـ / ٧٢٣ - ٧٤٢ م)، على عزله من خراسان وأخيه خالد من ولاية العراق، وعين مكانه الحكم بن عوانه الكلبي سنة (١١٢ هـ / ٧٤٠ م) (٣٤). بدلاً عنه ، ثم عزل الحكم وولى مكانه أشرس بن عبد الله السلمي (٣٣). الولاية على خراسان سنة (١٠٩ هـ / ٧٢٧ م)، إذ كان يتصف بالسيرة الحسنة حتى ستمته الناس وأول من تسلم منصب الولاية قام أشرس بتعيين الحسن الكندي قائداً عسكرياً للجيشه في خراسان وعين نصر بن سيار عاملاً على مدينة بلخ سنة (١٠٩ هـ / ٧٢٧ م) (٣٥).

ثالثاً : وقعة الشعب ودور نصر بن سيار فيها

ففي سنة (١١١ هـ / ٧٢٩ م) عزل الخليفة هشام بن عبد الملك أشرس بن عبد الله السلمي عن ولاية إقليم خراسان ومدنه. واستعمل بدلاً عنه الجنيد بن عبد الرحمن (٣٦). سنة (١١٠ هـ / ٧٢٨ م)، والياً على الإقليم، قدم الوالي الجديد الى خراسان ومعه خمسمئة من الجنود حيث سار بجيشه نحو بلاد ما وراء النهر للمحاربة الترك، وكان على مقدمة جيشه خطاب بن محرز



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الكنانيون ودورهم السياسي في إقليم خراسان ٤٥ - ١٢٣ هـ / ٦٦٥ - ٧٤٩ م

السلمي، وهو في طريقه للقتال طلب الجنيد من أشرس السلمي الذي كان يقاتل أهل بخارى والصغد أن يمده بالجنود، فوجه إليه الأخير عامر بن مالك العماني، وهو في طريقه اعترضه قوة من جنود الترك والصغد، فقاتلهم عامر ومن معه من جنوده، فقد حمل جيش المسلمين على الترك، وقاتلوا قتالاً عظيماً حتى انهزم الترك وتمكن عامر بن مالك الوصول الى الجنيد في بلاد ما وراء النهر ليمده ببعض الإمدادات العسكرية، فلقيه وأقبل معه على موصلة القتال في بلاد الترك (٣٧). وفي هذه الأثناء "توجه جيش المسلمين وعلى مقدمته الجنيد عمارة بين حريم سار حتى وصل الى مدينة بيكند (٣٨). عارضهم الترك، فقاتلهم المسلمين قتالاً عظيماً، حتى كاد أن يهلك في هذه المعركة الجنيد ومن معه من الجنود، فظفر الجنيد وقتل عدداً من الترك حتى التقى بملك الترك خاقان وتمكن الجنيد من أسر ابن أخي خاقان إذ بعث به الى الخليفة هشام بن عبد الملك أسيراً.

وبعد انتصار المسلمين في هذه المعركة، استعمل الجنيد عماله من المضربين إذ عين قطن بن قتيبة عاملاً على بخارى (٣٩). ونصر بن سيار عاملاً على مدينة بلخ سنة (١١١ هـ / ٧٢٩ م) (٤٠).

وفي سنة (١١٢ هـ / ٧٣٠ م) عزم الجنيد على مواصلة الغزو وفتح بقية مدن بلاد المشرق الإسلامي، لذلك خرج غازياً الى بلاد خوارستان (٤١). إذ سير جيش المسلمين بقيادة عمارة بن مريم في ثمانية عشر ألف مقاتل ومعه إبراهيم بن بسام اللبثي في قوة أخرى تقدر بحوالي عشرة آلاف مقاتل الى جهة أخرى، علم خاقان ملك الترك بتحرك جيش المسلمين نحو بلاده لذلك حشد قواته وتمكن من محاصرة سورة بن الحر في مدينة سمرقند (٤٢)، لم يتمكن عامل سمرقند من أن يصد الهجوم لذلك طلب من الجنيد أن يمده ببعض الإمدادات العسكرية ليتمكن من فك الحصار على مدينة، وفي هذه الأثناء أمر الجنيد أن يسير بجيشه نحو سمرقند، لكن نصر بن سيار طلب من الجنيد أن لا يتعجل في الأمر فقال له نصراً: "لا تعجل فإن سورة بن الحر وجيشه في جوف سمرقند، وهي مدينة أمانة وحصنية"، فقال الجنيد: "والله إن معي من بني باهلة خمسمائة رجل كل منهم بألف من الترك"، عندها توجه الجنيد بقواته نحو بلاد الترك وتمكن من الوصول الى مدينة نسف (٤٣)، بلغ خاقان بوصول الإمدادات العسكرية لمدينة سمرقند لذلك سارع في التصدي للقوات العربية في مدينة نسف لإحالة دون وصول تلك القوة الى عامل سمرقند، وعندما علم الجنيد بقدوم جيش الترك توجه الى طريق العقبة وارتقى في الجبل حتى صار بينه وبين سمرقند، أربعة فراسخ، نجح الجنيد من الدخول الى الشعب، وعسكر على مقربة منه، أما جيش الترك بقيادة خاقان تمكن من الوصول الى المكان نفسه وعسكر على الجهة الأخرى من الشعب جيشه العظيم المكون من ترك أهل الصغد وفرغانه والشاش، لذلك حمل خاقان على مقدمة جيش المسلمين حتى حدث قتالاً عظيماً تمكن المسلمين من التراجع الى المعسكر وجيش خاقان يتبعهم من كل ناحية وصوب، ثم توجه قوة من الترك نحو ميمنة جيش المسلمين (٤٤).

فأمد الجنيد الميمنة بنصر بن سيار، لذلك حمل نصراً على جيش العدو بكامل قواته وتمكن من السيطرة فقاتل نصر قتال لم يسبق إليه أحد من نظرائه، فقد تكبد العدو خسائر في الأرواح والمعدات وتمكن من تحقيق الانتصار على الأتراك في هذه المعركة التي كلفت المسلمين العديد من الأرواح والأموال، وبعد انتهاء المعركة أثبت نصر بن سيار موقفه وشجاعته في هذه المعركة حتى أن جنوده تكلم من الجنيد فقالوا: "أصلح الله الأمير أنه ليس يجب أن يغفل عن مثل نصر بن سيار ولا يقصر في جهده وشجاعته وشرف آباءه في الإسلام"، فغضب الجنيد وقال: "متجاهلاً أفعال نصر بن سيار ودوره العسكري من نصر بن سيار؟ وما فعل نصر بن سيار؟ فوالله إن أقل رجل من بني باهلة قد عمل في هذا العدو ما لم يفعله الآخرين، ولا يقدر عليه ولو عمر الدهر" (٤٥).

بلغ نصر بن سيار بأن الجنيد حط من قدره ومكانته السياسية والعسكرية أمام قومه، فقال نصر بن سيار أبيات شعرية يذم بها حساده ومبغضيه إذ قال:

أبي نشأت وحسادي ذو وعدد





الكنانيون ودورهم السياسي في إقليم خراسان ٤٥ - ١٢٣ هـ / ٦٦٥ - ٧٤٩ م

يا ذا المعارج لا تنقص لهم عدداً

إن تحسدوني على حسن البلاد لكم

فإن مثل بلائي ولد الحسد (٤٦).

ولما استبدده الأمر لوالي خراسان بعد أن تمكن من فرض سيطرته على جميع مدن إقليم خراسان لاسيما مدينة سمرقند أعطى كل ذي حق حقه وعين بني عمومته وأصحابه على المدن والأمصار في بلاد المشرق الإسلامي ولكنه قصر في حق نصر بن سيار الليثي وبني عمه وأصحابه ولم يعطِ حقهم من الغنائم والأموال أسوة بأمثالهم من العطية والجوائز، فأنشد نصراً قائلاً:
لئن كنت في دنيا وملك أصبته

بلا حسب زال ولا طعان

فقد يبتلي ذو الملك بالبخل والغني

ويصرف عن وري الزناد هجان

لعمري لقد أصبحت في اليوم راغباً

وقد حل منك اللؤم كل مكان (٤٧).

رابعاً : ولاية نصر بن سيار الكناني على إقليم خراسان

استدعى الخليفة هشام بن عبد الملك سنة (١٢٠هـ/٧٣٧م)، عبد الكريم بن سليط الحنفي، والذي كان عالماً برجال الدولة لاسيما فيما يوليه على إقليم خراسان، بعد وفاة عامل الخليفة، إذ طلب هشام أن يذكر له بعض القادة الكفوءة ليكون حقاً في توليته على هذا الإقليم، فذكر الحنفي رجالاً فلم يرضاهم الخليفة، ومنهم الكرمانى جديع بن علي ويحيى بن نعيم بن هبيرة، حتى ذكر الحنفي نصر بن سيار، فقلت "نصر بن سيار قال هو لها فقلت له أنا عشيرته قليلة في خراسان" فقال هشام: " لا أبالك أن عشيرته، فكتب الخليفة العهد بتوليه نصر بن سيار على خراسان وبعثه مع عبد الكريم الحنفي سنة (١٢٠هـ/٧٣٧م) " (٤٨).

وتشير المصادر التاريخية، بأن نصر بن سيار أحسن السياسة في الإقليم، فاستبشر أهل خراسان خيراً بولايته، وزع الأموال بين الناس وأصلح البلاد في عهده وعين على المدن والأمصار من المضربين لمدة أربع سنين فقد عمرت خراسان في عهده عمارة لم تعمر من قبلها البلاد، حتى أن الشاعر سوار بن الأشعر مدح حسن سياسته قائلاً:

أضحت خراسان بعد الخوف أمنة

من ظلم كل غشوم الحكم جبار

لما أتى يوسفأ أخيار ما لقيت

أختار نصراً لها نصر بن سيار

وانصف الرعية وضعف عنهم الخراج حتى ألقه الناس ومالوا إليه خلال فترة ولايته على الإقليم (٤٩).

كما أشاد فلها وزن (٥٠). بدور نصر بن سيار في فترة ولايته وأعماله العسكرية التي قام بها في خراسان إذ قال ((إن نصر بن سيار في سنواته الأولى من ولايته قام بحرب الأتراك وذلك لتأمين حدود دولته من ناحية الشرق والطرق التجارية، فقد خرج من مدينة بلخ نحو بلاد ما وراء النهر وتمكن في هذه الفترة من تحقيق الانتصارات الحاسمة، تمكن نصر بن سيار استكمال عمليات الفتح العربي الإسلامي في تلك البلاد لاسيما في السيطرة على بلاد ما وراء النهر وتكملة خطة الوالي السابق أسد بن عبد الله القسري في السيطرة والاستحواذ على البلاد وقد احتلت أعمال نصر بن سيار العسكرية من الفترة (١٢١هـ - ١٣١هـ) من تاريخ الجهاد العربي الإسلامي، مكانة لا تقل أهمية عن المكانة الحربية التي خاضها قتيبة ابن مسلم الباهلي في فتح بلاد ما وراء النهر وفي عام (١٢٩هـ/٧٤٦م) تمكن نصر بن سيار أن يفرض سيطرته بالكامل على



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الكنانيون ودورهم السياسي في إقليم خراسان ٤٥ - ١٢٣ هـ / ٦٦٥ - ٧٤٩ م

بلاد ما وراء النهر وأن يقر السيطرة العربية الإسلامية في حوض نهر سيحون بعد أن عقد مع أمراء تلك البلاد المعاهدات منهم أمراء أشرد سنة والشاش وفرغانة كما نجح من أسر خان الأتراك وقتله)).

الخاتمة :

وعند وصولنا الى خاتمة المطاف، نحمد الله تعالى على ما أتم، ونسأله الزيادة فيما أنعم، أكد البحث الموسوم بـ (الكنانيون ودورهم السياسي في إقليم خراسان للمدة من (١٣٢/هـ ٤٥) على عدة استنتاجات وأبرز نتائج هذا العمل ما يلي:

١- لقد كان للكنانيين دور مهم في إقليم خراسان وهذا ما أكدته لنا المصادر التاريخية التي وردت أثناء البحث والدراسة. فقد ذكرت لنا العديد من الحملات العسكرية التي قام بها هؤلاء من أجل استعادة المدن والأقاليم الى السيطرة العربية الإسلامية، لذلك تم فتح أغلب المدن الخراسانية عنوةً على أيديهم منها مدينة مرو والتي اتخذها الوالي الحكم بن عمرو بن مجدع الكناني مركزاً إدارياً لولايته في الإقليم سنة (٦٦٦/هـ ٤٥).

٢- وأكدت الدراسة كذلك دور غالب بن عبد الله الكناني في فتح إقليم طبرستان في سنة (٦٦٧/هـ ٤٧) وتمكن من فتح هذا الإقليم بعد معارك عديدة مع الأتراك، كما كان له دور مهم في أخضاع بعض القرى والمدن في إقليم خراسان لاسيما مدينة مرو.

٣- وبينت الدراسة كذلك دور الوالي نصر بن سيار لاسيما جهاده في سبيل نشر الدين الإسلامي في البلدان البعيدة عن مركز الدولة العربية الإسلامية، فقد كان لنصر معارك عديدة في بلاد الختل مع الأتراك ووقعة الشعب سنة (١١١/هـ ٧٢٩ م) والذي حققه فيها انتصار العرب المسلمين على الأتراك.

الهوامش:

(١) حكم بن عمرو بن مجدع الكناني: يقال له الحكم بن الأقرع من الصحابة روى عنه أبو الشعثاء والحسن البصري ولاه زياد بن أبيه ولاية خراسان، سكن مدينة مرو وتوفي بها سنة (٦٧٠/هـ ٥٠)، وذكر الحاكم أنه لما ورد عليه كتاب زياد دعا على نفسه بالموت فمات. ينظر: السخاوي، شمس الدين أبو الخير (ت ٩٠٢/هـ ١٤٩٦م)، التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، (مط: الكتب العلمية، بيروت: ١٩٩٣م)، ص ٣٠٢.

(٢) ابن سعد، أبو عبد الله محمد (ت ٢٣٠/هـ ٨٤٤م)، الطبقات الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، (مط: دار الكتب العلمية، بيروت: ١٩٩٠م)، ط ٧، ص ٢١.

(٣) أبو محمد أحمد الكوفي (ت ٣١٤/هـ ٩٢٧م)، كتاب الفتوح، (مط: دار الندوة الجديدة، بيروت: د.ت)، ج ٤، ص ٩٩.

(٤) ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم (ت ٦٣٠/هـ ١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ، تح: عبد الله القاضي، (مط: دار الكتب العلمية، بيروت: ١٩٩٤م)، ج ٣، ص ٤٥٥.

(٥) ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج ٧، ص ٢١؛ ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن (ت ٥٩٧/هـ ١٢٠٠م)، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تح: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، (مط: دار الكتب العلمية، بيروت: ١٩٩٢م)، ج ٥، ص ٢٣٠.

(٦) بلاد الغور: ولاية تقع ما بين مدينة هراة وغزنة، وهي بلاد عامرة ذات عيون وأشجار كثيرة خصبة جداً، تحيط بها الجبال من جميع النواحي، ونهر هراة يقطعها، يدخلها من جانب ويخرج من آخر، لذلك فهي شديدة البرد لا تنطوي على مدينة مشهورة دون آثار هذه البلاد قلعته يقال لها منير وركوه. للمزيد ينظر: القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (ت ٦٨٢/هـ ١٢٨٣م)، آثار البلاد وأخبار العباد، (مط: دار صادر، بيروت: د.ت)، ص ٤٢٩.

(٧) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٣، ص ٤٥٧.

(٨) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٣، ص ٤٥٧.

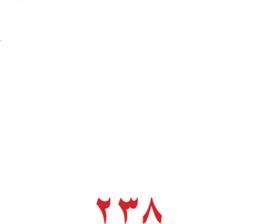
(٩) المهلب بن أبي صفرة: كان من الصحابة، وقد روى عن النبي محمد (ص)، وكانت ابنته هند زوجت عبد الملك بن مروان الأموي، وقد أقام المهلب مدة في بيهق وكان معه من علماء التابعين شهر ابن حوشب وعكرمة مولى عبد الله بن العباس، كم بعد من وجوه أهل البصرة وفرسانهم غزا في عهد عمر بن الخطاب ووفد على يزيد بن معاوية وولي لبني أمية ولاية خراسان كما تولى حرب الأزارقة للمزيد ينظر: ابن عساکر، أبو القاسم



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الكتانيون ودورهم السياسي في إقليم خراسان ٤٥ - ١٢٣ هـ / ٦٦٥ - ٧٤٩ م



- علي بن الحسن (ت ٥٧١ هـ / ١١٧٥ م)، تاريخ دمشق، تح: عمرو بن غرامة العمري، (مط: دار الفكر، د.م: ١٩٩٥ م)، ج ٦، ص ٢٨٠.
- (١٠) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٣، ص ٤٥٥-٤٥٦.
- (١١) المصدر نفسه، ج ٣، ص ٤٧٣.
- (١٢) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٣، ص ٤٧٣.
- (١٣) هو غالب بن عبد الله الكنائي الليثي بن مسعر بن جعفر بن كلب بن عوف بن كعب بن عامر بن ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة، وقيل: غالب بن عبيد الله الليثي، من أهل الحجاز، بعثه رسول الله (ص) عام الفتح ليهلهم الطريق إلى مكة للمزيد ينظر: ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تح: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (مط: دار الكتب العلمية، د.م: ١٩٩٤ م)، ج ٤، ص ٣٢١.
- (١٤) ابن أعمش، الفتوح، ج ٤، ص ١٩٩.
- (١٥) إقليم طبرستان: يعد هذا الإقليم بلد منفرد له مملكة جلييلة ولم يزل ملكه يسمى الأصبهذ، وهو بلد كثير الحصون منبع الأدوية، وأهله أشرف المعجم أبناء ملوكهم، وهم أحسن قوم وجوها، وخراج البلد أربعة آلاف ألف درهم يعمل به الفرش الطبري، والأكسية الطبرية. للمزيد ينظر: اليعقوبي، أحمد بن إسحاق بن جعفر (ت ٢٩٢ هـ / ٩٠٤ م)، البلدان، (مط: دار الكتب العلمية، لبنان: ١٤٢٢ هـ)، ص ٩١.
- (١٦) ابن أعمش، الفتوح، ج ٤، ص ١٩٩.
- (١٧) الطبري، محمد بن جرير بن يزيد (ت ٣١٠ هـ / ٩٢٢ م)، تاريخ الرسل والملوك، (دار الكتب العلمية، لبنان: ١٩٨٦ م)، ج ٦، ص ١٣٠؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٣، ص ٤٥٧.
- (١٨) ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، ج ٤، ص ٣٢١.
- (١٩) القاضي أبو الفتح نصر بن سيار بن صاعد بن سيار بن يحيى بن محمد بن إدريس بن خلق بن حبيب بن رافع بن ليث بن مناف بن كنانة وقيل: الكنائي الهروي نسبة إلى مدينة هراة، كان فقيهاً، فاضلاً، متديناً، مناظراً وكان حسن السيرة، سليم الجانب. تاركاً للتكليف في أكثر الأحوال، من بيت الفضل والإمامة للمزيد ينظر: السمعاني، عبد الكريم بن محمود (ت ٥٦٢ هـ / ١١٩٦ م)، التخبير في المعجم الكبير، تح: منيرة ناجي سالم، (مط: رئاسة ديوان الأوقاف، العراق، ١٩٧٥ م)، ج ٢، ص ٣٤٣.
- (٢٠) الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٧٤٨ هـ / ١٣٤٧ م)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تح: بشار عواد معروف، (مط: دار الغرب الإسلامي، د.م: ٢٠٠٣ م)، ج ٣، ص ٧٤٥.
- (٢١) مسلم بن سعيد: هو مسلم بن سعيد بن أسلم بن زراعة بن عمرو بن الصعق، واسم الصعق خويلد، كان شجاعاً ونبياً وولي إقليم خراسان بعد وفاة والده سنة (١٠٤ هـ / ٧٢٢ م)، عندما قدم إلى عمر بن هبيرة أجمع على أن يوليه خراسان، فدعاه ولم يكن شاب بعد، ثم نظر: فرأى شبية في لحيته، فكير قال له ابن هبيرة: أسيرك أن أوليك إقليم خراسان؟ قال: نعم، خطب ابن هبيرة لمسلم بن سعيد بولايته على خراسان وكتب عهده بذلك وكتب إلى عمال الخراج أن يكتبوا مسلم بن سعيد للمزيد ينظر: ابن مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد (ت ٤٢١ هـ / ١٠٣٠ م)، تجارب الأمم وتعاقب الهمم، تح: أبو القاسم إمامي، (د.ط، إيران: ٢٠٠٠ م)، ج ٣، ص ١٤.
- (٢٢) البروقان: قرية من نواحي مدينة يلخ في خراسان ينسب إليها محمد بن خاقان البروقاني ينظر: ابن شمائل، عبد المؤمن بن عبد الحق (ت ٧٣٩ هـ / ١٣٣٨ م)، مرصد، الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، (مط: دار الجيل، لبنان: ١٩٩١ م)، ص ١٩٠.
- (٢٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١١٥؛ ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ٣، ص ٢٠.
- (٢٤) عمرو بن مسلم الباهلي: كان عاملاً على بلاد السند والهند في عهد عمر بن عبد العزيز (٩٩-١٠١ هـ / ٧١٧-٧١٩ م) سنة (١٠٠ هـ / ٧١٨ م)، فقد كتب إلى ملوك تلك البلاد يدعوهم إلى الدخول في الدين الإسلامي وأن يقدموا فروض الطاعة والولاء للمسلمين على أن يملكهم، وهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم، فقد بلغتهم سيرته وحسن معاملته وحرصه على دينه أسلم بعض ملوك البلاد وتسموا بأسماء العرب، وتمكن عمرو بن مسلم من غزو بلاد الهند، وبقي ملوك السند يدينوا بالولاء للمسلمين على بلادهم إلى أيام عمر بن عبد العزيز ويزيد بن عبد الملك (١٠١ - ١٠٤ هـ / ٧١٩ - ٧٢٢ م)، للمزيد ينظر: ابن خليفة، أبو عمرو خليفة بن خياط (ت ٢٤٠ هـ / ٨٥٤ م)، تاريخ ابن خليفة، تح: أكرم ضياء العمري، (مط: دار القلم، دمشق: ١٣٩٧ م)، ص ٣٢٢؛ الطالبي، عبد الحي بن فخم الدين (ت ١٣٤١ هـ / ١٩٢٢ م)، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، (مط: دار ابن حزم، لبنان: ١٩٩٩ م)، ص ٤٨.
- (٢٥) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١١٥؛ ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ٣، ص ٢٠.
- (٢٦) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٥، ص ١٢٧.

فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الكتانيون ودورهم السياسي في إقليم خراسان ٤٥ - ١٢٣ هـ / ٦٦٥ - ٧٤٩ م

- (٢٧) أخو خالد القسري والي العراق، تولى أسد بن عبد الله القسري ولاية إقليم خراسان سنة (١٠٨ هـ / ٧٢١ م)، غزى بلاد الفور وبعض مدن إقليم خراسان كان شجاعاً مقداماً جواداً له دار بدمشق عند الزقافين توفي سنة (١٢٠ هـ / ٧٣٧ م)، للمزيد ينظر: الصفدي، صلاح الدين خليل بن أبيك (ت ٧٦٤ هـ / ١٣٦٢ م) الوافي بالوفيات، تح: أحمد الاناؤوط وتركبي مصطفى، (مط: دار إحياء التراث، لبنان: ٢٠٠٠ م)، ج ٩، ص ٥.
- (٢٨) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٤، ص ١٢٣؛ ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ٣، ص ٣٤.
- (٢٩) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٤، ص ١٨٠.
- (٣٠) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٤، ص ١٢٥؛ ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ٣، ص ٣٦.
- (٣١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٤، ص ١٨٤.
- (٣٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٤، ص ١٢٦.
- (٣٣) هو الحكم بن غوانه الكلبي النحوي، كان عالماً أيام العرب وكان له قدر ومعرفة كبيرة ولي ولايات كثيرة، كما كان عالماً أديباً، من أهل الكوفة، وكانت المهالبة تكرمه. ينظر: الأندلسي، محمد بن الحسن بن عبيد الله (ت ٣٧٩ هـ / ٩٨٩ م)، طبقات النحويين واللغويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (مط: دار المعارف، د. م. د. ت)، ص ٢٢٦.
- (٣٤) أشرس بن عبد الله السلمي: كان فاضلاً صاحب علم وتقوى، وكانوا يسمونه الكامل لفضله، تولى ولاية خراسان، فلما قدمها فرحوا بقدمه، وعين العمال والولاية، فاستعمل على الشرطة عميرة أبا أمية البشكري وعين أبو المبارك الكندي قاضياً على مرو، وكان أول من اتخذ الرابطة بخراسان واستعمل على الرابطة عبد الملك بن دثار، فقد رجب به أهل خراسان بسبب حسن سياسته وإدارته لشؤون الإقليم. ينظر: الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٧، ص ٥١.
- (٣٥) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٤، ص ١٨٤.
- (٣٦) الجنيد بن عبد الرحمن بن عمر بن الحرث بن خارجة بن سنان بن أبي حارثة المري، أهدى الى أم مكيم بنت يحيى بن الحكم امرأة هشام قلادة فيها جواهر فأعجب الخليفة فأهدى له أخرى مثلها فولاه إقليم خراسان وحمله على البريد. ينظر: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨ هـ / ١٤٠٥ م)، تاريخ ابن خلدون، تح: خليل شحادة، (مط: دار الفكر، لبنان: ١٩٨٨ م)، ج ٣، ص ١١٠.
- (٣٧) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٢، ص ١٣٧؛ ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ٣، ص ٥٦.
- (٣٨) بيكند: مدينة تقع بين بخارى وجيجون على مرحلة من بخارى، وهي مدينة كبيرة كثيرة الأشجار والبساتين لها مزارع وقرى ولها سور حصين ومسجد جامع قد تنوق في بنائه وزخرف محرابه للمزيد ينظر: ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله (ت ٦٢٦ هـ / ١٢٢٨ م)، معجم البلدان، (مط: دار صادر، لبنان: ١٩٩٥ م)، ص ٥٣٣.
- (٣٩) بخارى: تعد من أعظم مدن بلاد ما وراء النهر وأجلها، بينها وبين نهر جيحون يومان، كانت مركزاً للدولة السامانية طولها سبع وثمانون درجة وعرضها إحدى وأربعون درجة تقع في الإقليم الخامس للمزيد ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ص ٣٥٣.
- (٤٠) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٤، ص ١٣٨؛ ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ٧، ص ١٥٥.
- (٣١) طخارستان: هي ولاية واسعة كبيرة تشتمل على عدة بلاد وهي من نواحي إقليم خراسان، يقال لها أيضاً طخريستان، وهي طخارستان العليا التي تقع شرقي بلخ وغرب نهر جيحون وطخارستان السفلى التي تقع غرب جيحون إلا أنها أبعد من بلخ وأضرب في الشرق من العليا خرج منها طائفة من أهل العلم والكتاب. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٤، ص ٢٣.
- (٤٢) سمرقند: تعد من أجل المدن وأعظمها قدراً وأشدّها امتناعاً أكثرها رجلاً وأصبرها محارباً وهي نحر الترك انغلقت سمرقند بعد أن افتتحت عدة مرات بسبب شجاعة أهلها وقوة رجالها افتتحها قتيبية بن مسلم الباهلي في عهد الوليد بن عبد الملك بعد أن صالح أهلها على مقدار من المال، وكان عليها سور عظيم. ينظر: اليعقوبي، البلدان، ص ١٢٤.
- (٤٣) نسف: هي مدينة كبيرة كثيرة الخبرات والأهل والرسنات تقع بين نهر جيحون ومدينة سمرقند، خرج منها جماعة من أهل العلم الكتاب لها فهنذب وريض دلها أربعة أبواب تقع في مستوى الجبال على مرحلة من مدينة كش. ينظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ٥، ص ٢٨٥.
- (٤٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٧، ص ٧١؛ ابن مسكويه، تجارب الأمم، ج ٣، ص ٥٨.
- (٤٥) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٤، ص ١٩٥.
- (٤٦) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٤، ص ١٤٧؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٤، ص ٢٠٦.
- (٤٧) ابن أعثم، الفتوح، ج ٦، ص ١٠٠.



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الكنانيون ودورهم السياسي في إقليم خراسان ٤٥ - ١٢٣ هـ / ٦٦٥ - ٧٤٩ م

- (٤٨) الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج٧، ص١٥٥؛ ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٥، ص٢٢٧.
(٤٩) ابن أعمش، الفتوح، ج٦، ص١٠٧.
(٥٠) يوليوس فلهارون، تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام الى نهاية الدولة الأموية، تح: محمد عبد الهادي أبو ريذة، (مط: المركز القومي للترجمة، د.م: ٢٠٠٩م)، ص٤٥١.

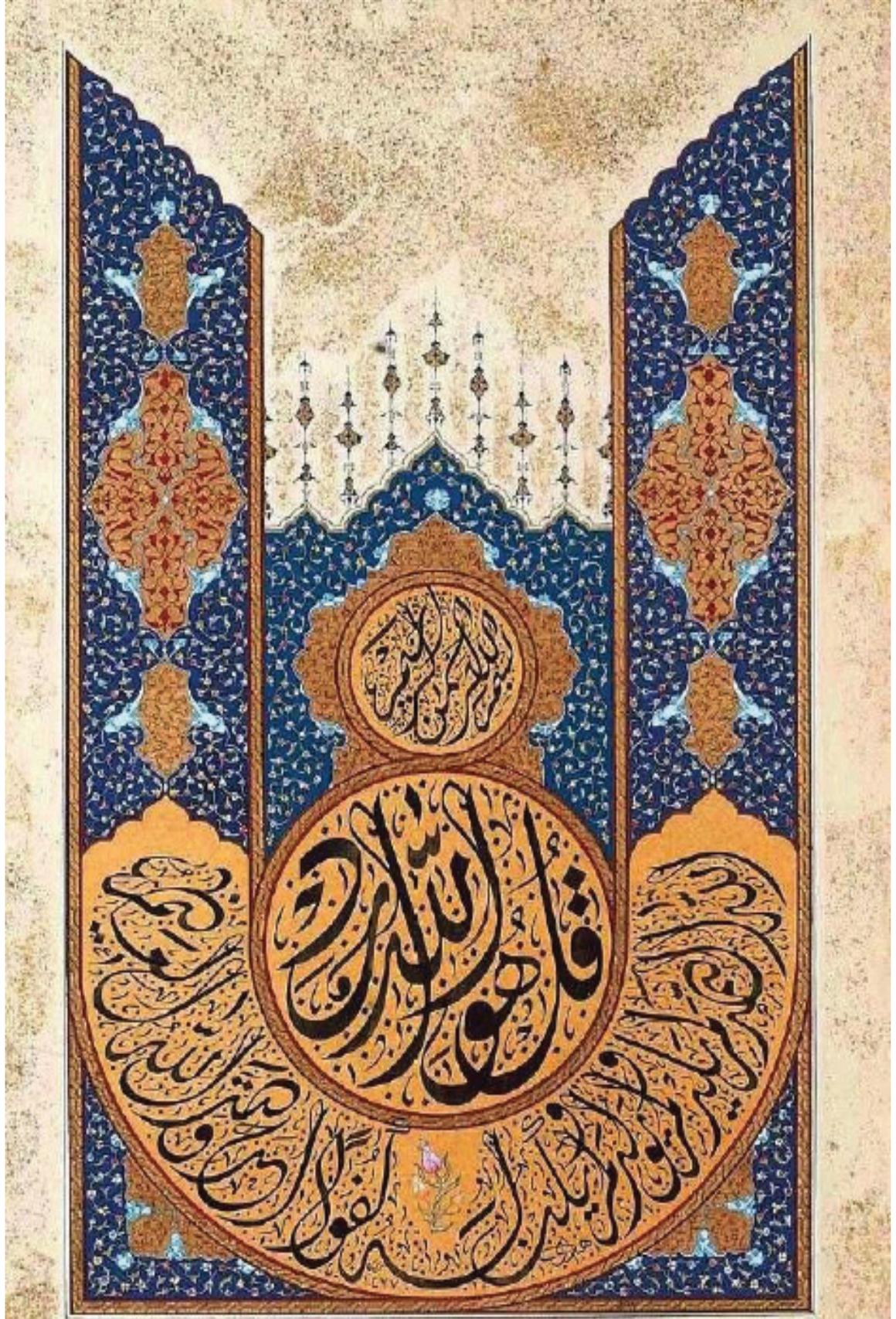
المصادر:

- ١- ابن اعثم أبو محمد أحمد الكوفي (ت ٣١٤هـ/٩٢٧م)، كتاب الفتوح، (مط: دار الندوة الجديدة، بيروت: د.ت. ج٤).
٢- الأندلسي، محمد بن الحسن بن عبيد الله (ت ٣٧٩هـ/٩٨٩م)، طبقات النحويين واللغويين، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، (مط: دار المعارف، د.م: د.ت.).
٣- ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م)، الكامل في التاريخ، تح: عبد الله القاضي، (مط: دار الكتب العلمية، بيروت: ١٩٩٤م)، ج٣.
٤- ابن الأثير، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تح: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، (مط: دار الكتب العلمية، د.م: ١٩٩٤م)، ج٤.
٥- ابن خليفة، أبو عمرو خليفة بن خياط (ت ٢٤٠هـ/٨٥٤م)، تاريخ ابن خليفة، تح: أكرم ضياء العمري (مط: دار القلم، دمشق: ١٣٩٧م).
٦- ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت ٨٠٨هـ/١٤٠٥م)، تاريخ ابن خلدون، تح: خليل شحادة، (مط: دار الفكر، لبنان: ١٩٨٨م)، ج٣.
٧- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن (ت ٥٩٧هـ/١٢٠٠م)، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، تح: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، (مط: دار الكتب العلمية، بيروت: ١٩٩٢م)، ج٥.
٨- الذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (ت ٥٤٨هـ/١٣٤٧م)، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تح: بشار عواد معروف، (مط: دار الغرب الإسلامي، د.م: ٢٠٠٣م)، ج٣.
٩- ابن سعد، أبو عبد الله محمد (ت ٢٣٠هـ/٨٤٤م)، الطبقات الكبرى، تح: محمد عبد القادر عطا، (مط: دار الكتب العلمية، بيروت: ١٩٩٠م).
١٠- السمعاني، عبد الكريم بن محمود (ت ٥٦٢هـ/١١٩٦م)، التحبير في المعجم الكبير، تح: منيرة ناجي سالم، (مط: رئاسة ديوان الأوقاف، العراق: ١٩٧٥م)، ج٢.
١١- السخاوي، شمس الدين أبو الخير (ت ٩٠٢هـ/١٤٩٦م)، التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، (مط: دار الكتب العلمية، بيروت: ١٩٩٣م)، ص٣٠٢.
١٢- ابن شمائل، عبد المؤمن بن عبد الحق (ت ٧٣٩هـ/١٣٣٨ م)، مرآة الاطلاع على أسماء الأئمة والقبائل، (مط: دار الجيل، لبنان: ١٩٩١م).
١٣- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك (ت ٧٦٤هـ/١٣٦٢م)، الوافي بالوفيات، تح: أحمد الأناؤوط وتركلي مصطفى، (مط: دار إحياء التراث، لبنان: ٢٠٠٠م).
١٤- الطبري، محمد بن جرير بن يزيد (ت ٣١٠هـ/٩٢٢م)، تاريخ الرسل والملوك، (دار الكتب العلمية، لبنان: ١٩٨٦م)، ج٦.
١٥- الطائي، عبد الحي بن فخم الدين (ت ١٣٤١هـ/١٩٢٢م)، نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، (مط: دار ابن حزم، لبنان: ١٩٩٩م).
١٦- ابن عساکر، أبو القاسم علي بن الحسن (ت ٥٧١هـ/١١٧٥م)، تاريخ دمشق، تح: عمرو بن غرامة العمري، (مط: دار الفكر، د.م: ١٩٩٥م)، ج٦.
١٧- القزويني، زكريا بن محمد بن محمود (ت ٦٨٢هـ/١٢٨٣م)، آثار البلاد وأخبار العباد، (مط: دار صادر، بيروت: د.ت.).
١٨- ابن مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد (ت ٤٢١هـ/١٠٣٠م)، تجارب الأمم وتعاقب الأمم، تح: أبو القاسم إمامي، (د.ط، إيران: ٢٠٠٠م)، ج٣.
١٩- البيهقي، أحمد بن إسحاق بن جعفر (ت ٢٩٢هـ/٩٠٤م)، البلدان، (مط: دار الكتب العلمية، لبنان: ١٤٢٢هـ).
٢٠- ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٨م)، معجم البلدان، (مط: دار صادر، لبنان: ١٩٩٥م).



فصلية مُحَكَّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م

الكنانيون ودورهم السياسي في إقليم خراسان ٤٥ - ١٢٣ هـ / ٦٦٥ - ٧٤٩ م





دور الشخصيات النصرانية
في الجزيرة العربية من خلال كتاب
(محمد في مكة)
للمستشرق وليم مونتجمري وات

م.م. تغريد عبد الجواد عبد حاشوش
الجامعة المستنصرية/ كلية التربية الاساسية





المستخلص :

إن أهمية شبه الجزيرة العربية في الديانات السابقة (اليهودية والنصرانية) جعلها موضع اهتمام علمائهم ومفكريهم، سيما بعد ظهور الاسلام فيها والذي هو مذكور في كتبهم المقدسة وغيرها ومتوقع عندهم، مما جعلهم يؤلفون الكتب في هذا المجال وخصوصاً الذين تناولوا السيرة النبوية ومن هؤلاء المستشرق البريطاني وليم مونتجمري وات الذي ألف عدد من الكتب بهذا الخصوص، لذا اهتم البحث في تسليط الضوء على احد مؤلفاته وهو (محمد في مكة) وبيان هدفه في التركيز على الشخصيات النصرانية وعرض حياتهم في شبه الجزيرة العربية بهدف ربط الديانة الاسلامية بالديانة النصرانية وجعلها امتداد لها وليس ديانة مستقلة وشريعة خاتمة للشرائع السماوية السابقة لها.

الكلمات المفتاحية : المستشرق وليم مونتجمري وات ، النصرانية ، الجزيرة العربية

Abstract :

The importance of the Arabian Peninsula in the previous religions (Judaism and Christianity) made it the subject of interest of their scholars and thinkers, especially after the emergence of Islam there, which was mentioned in their holy books and others and expected by them, which made them write books in this field, especially those who dealt with the biography of the Prophet, and among them was the British Orientalist William Montgomery Watt, who wrote a number of books in this regard, so the research focused on shedding light on one of his works, which is (Muhammad in Mecca), and explaining his goal in focusing on Christian figures and presenting their lives in the Arabian Peninsula with the aim of linking the Islamic religion to the Christian religion and making it an extension of it and not an independent religion. It is a law that concludes the heavenly laws that preceded it.

Key words : Orientalist William Montgomery Watt, Christianity, Arabia

المقدمة :

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله الاول بلا ابتداء والاخر بلا انتهاء وافضل الصلاة والسلام على نبينا محمد ، وآل وصحبه الغر الميامين، حظيت الدراسات الإسلامية بأهمية كبيرة من قبل المستشرقين ومن هؤلاء المستشرق وليم مونتجمري وات الذي اولى أهمية وعناية في توثيق التاريخ الإسلامي لاسيما تاريخ السيرة النبوية في كتابه (محمد في مكة) وقد سلط الضوء على ابرز الاحداث التاريخية والشخصيات التي كان لها دور في هذه المدة من التاريخ الاسلامي وبعض هذه الشخصيات كانت ديانتها نصرانية ثم اعتنقت الاسلام وكان لها دور في جوانب الحياة كافة (السياسية والاجتماعية والفكرية وعقائدية) ومن هنا جاءت اهمية البحث في تسليط الضوء على هذه الشخصيات التي ذكرها وليم مونتجمري وات في كتابه، وكان اختيار هذا الموضوع الموسوم ب(دور الشخصيات النصرانية في الجزيرة العربية من خلال كتاب (محمد في مكة) للمستشرق وليم مونتجمري وات) يعود لسبب نصرته الاسلام وبيان زيف وأكاذيب المستشرقين الذين حاولوا ربط الدين الاسلامي بالديانة النصرانية من خلال ذكر افراد نصرانيين كانوا قد التقوا بالرسول محمد(صلى الله عليه وآله). قبل الاسلام مثل الراهب بجرى او كانت لهم علاقة به (صلى الله عليه وآله). مثل ورقة بن نوفل عند نزول الوحي وادعوا ان الاسلام تأثر بأفكار نصرانية وهذا ليس صحيح.

ومن الصعوبات التي واجهة الباحث اثناء الكتابة هي صعوبة كيفية تحليل النص الذي كتبه المستشرق والى ماذا كان يهدف عند كتابته لهذه المادة وما الغاية التي دفعته الى تدوين وعرض الاحداث التاريخية .



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



دور الشخصيات النصرانية في الجزيرة العربية من خلال كتاب (محمد في مكة)
للمستشرق وليم مونتجمري وات

وفيما يخص المصادر المستخدمة في هذا البحث هو مصدر واحد للمستشرق البريطاني وليم مونتجمري وات اذ تم استخراج المادة ومن ثم مقارنتها من خلال الرجوع الى المصادر والمراجع الاسلامية منها ابن اسحاق (ت ١٥١هـ/٧٦٩م) وابن هشام (ت ٢١٣هـ/٨٢٨م) والطبري (ت ٣١٠هـ/٩٢٣م) وغيرهم. لاسيما وان بعض المستشرقين قد نقلوا صورة غير دقيقة مشوهه في بعض الاحيان عن هذه الاحداث والشخصيات من اجل ترسيخ فكرة معينة وهي ارتباط الوثيق بين المسيحية وبين الدين الاسلامي عن طريق هذه الشخصيات، فكان البحث عبارة عن مقدمة ومبحثين، تضمن المبحث الاول تعريف مفاهيم البحث بما فيها من ذكر السيرة الذاتية للمستشرق وليم مونتجمري وات، والتعريف بكتابه (محمد في مكة)، وتعريف النصرانية لغةً واصطلاحاً، وتحديد الموقع الجغرافي للجزيرة العربية، اما المبحث الثاني فقد تطرق الى دور الشخصيات النصرانية الواردة في الكتاب، وانقسم الى محورين، المحور الاول يدور حول الشخصيات النصرانية في مكة، والمحور الثاني يركز على الشخصيات النصرانية في يثرب (المدينة المنورة)، ثم اختتمت الدراسة بخاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصل اليها الباحث وقائمة بأهم المصادر والمراجع المعتمده.

المبحث الاول (تعريف مفاهيم البحث)

اولاً / السيرة الذاتية لمستشرق وليم مونتجمري وات

مستشرق اسكتلندي بريطاني من مواليد ١٩٠٩م والده القسيس اندرو وات، اذ كان من عائلة دينية انعكس ذلك على شخصيته وطروحاته، درس في أكاديمية لارخ بين عامي (١٩١٤-١٩١٩م)، وفي كلية جورج واتسون في جامعة ادنبرة (١٩٢٧-١٩٣٠م) وكلية باليول باكسفورد (١٩٣٠-١٩٣٣م) وجامعة جينا بالمانيا ١٩٣٣م وبجامعة اكسفورد (١٩٣٨-١٩٣٩م) (١)، ومن عام (١٩٤٠-١٩٤٣م) وعلى التوالي عمل راعياً لعدة كنائس في لندن (٢)، ونال درجة الاستاذية سنة ١٩٦٤م (٣)، احتل مكانه مميزة في المجتمع الانكليزي بوصفه قسيساً يجمع بين الالتزام بالمسيحية وصلته بالمسلمين والاتصاف بالموضوعية في دراسته للاسلام (٤)، عمل وات استاذاً ورئيساً لقسم الدراسات العربية والاسلامية بجامعة ادنبره من عام ١٩٤٧م، حتى تقاعد عام ١٩٧٩م (٥)، وتركزت اهتماماته بدراسة سيرة النبي (صلى الله عليه وآله) وهو معروف لدى طلابه بتعصبه ونزعاته التنصرية، يعد من ابرز اعلام المستشرقين المعاصرين في بريطانيا واكثرهم تنوعاً (٦)، وله مؤلفات عديدة منها:

١- اللغة العربية (صحيفة الجمعية الامريكية الشرقية ١٩٢٦).

٢- تاريخ الجزيرة العربية، طبع سنة ١٩٢٧م

٣- عوامل انتشار الاسلام (الفصول الاسلامية ١٩٥٥).

٤- محمد (صلى الله عليه وآله). في مكة (طبع لندن ١٩٥٨).

ثانياً : التعريف بكتاب محمد في مكة

يرجع هذا الكتاب للمستشرق البريطاني وليم مونتجمري وات ويعد من الكتب التي تهتم بالسيرة النبوية حيث تم ترجمته الى العربية على يد الدكتور عبدالرحمن الشيخ وصححه محمد حسن بدر وله عدة طبعات منها طبعة مصر - القاهرة عام ١٤١٥هـ/١٩٩٤م التي تم استخدامها في هذا البحث وبلغت عدد صفحاته (٣٩٩) صفحة.

أما المنهج المستخدم في هذا الكتاب فقد ضم ستة فصول وملاحق وسبقت تلك الفصول دراسة في المصادر العربية والاسلامية التي استقى منها النصوص، وقد اوضح المستشرق في كتابه انه سيحاول التزام الحياد في القضايا المختلف فيها بين الاسلام والمسيحية فقال: "لكي اتجنب الحكم على القران بانه كلام الله او ليس بكلامه فقد تجنبت استعمال عبارتي "قال الله" او "قال محمد" فلم اقل الا قال القران، وانني لا اعتقد ان الانصاف التاريخي ينطوي على النظرة المادية وانما اكتب باعتباري موحد (٧).

واعتمد وات على المبالغة في الشك والرجوع للمرويات الضعيفة (٨)، كما انه صرح من عدم ارتباطه لموضوعية القران والشك في كثير من نتائجه وفي ذلك يقول وات جرت العادة في بعض اوقات بان القران هو المصدر الرئيسي لفهم الفترة





دور الشخصيات النصرانية في الجزيرة العربية من خلال كتاب (محمد في مكة)
للمستشرق وليم مونتجمري وات

المكية ولا شك ان القران معاصر لتلك الفترة ولكنه متحيز، ناهيك بصعوبة تحديد التسلسل الزمني لمختلف اجزاء وما يحول حول كثير من النتائج من الشك (٩).

وهكذا نستطيع القول انه ليس بمقدور اي مستشرق على الاطلاق مهما كان من اتساع ثقافته واعتدال دوافعه وحيادته ان يطرح تحليل للسيرة لا بد ان يرتطم هنا وهناك بوقائعها ويخالف بعض من حقائقها الاساسية ويمارس متعمد او غير متعمد تزيفاً لنسبها العام، وهذا ما سوف نشاهده في المبحث الثاني عند عرضه للمادة التاريخية.

ثالثاً : مفهوم النصرانية

١- النصرانية لغةً : نسبة الى قرية الناصرة التي ولد فيها النبي عيسى ابن مريم (عليها السلام) (١٠)، وهي موضع بشام وتسمى ايضاً نصرى ونصرونه (١١)، والتنصر هو الدخول في النصرانية والنصارى جمع نصران ونصرانه (١٢).

النصرانية اصطلاحاً: هي دين النصارى الذين يزعمون انهم يتبعون المسيح عيسى (عليه السلام) وكتابهم الانجيل، وقد اطلق على اتباع الديانة النصرانية في القران الكريم اسم نصارى واهل الكتاب (١٣)، قول تعالى: ﴿يَا هَلْ أَلْكُتِبِ لِمُتَحَاجُونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ (٦٥) (١٤)، وايضاً قول تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهَهُنَّ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَتَى يُؤْفَكُونَ﴾ (٣٠) (١٥).

وهكذا فان النصارى هم من آمن برسالة السيد المسيح (عليه السلام) وسموا بالنصارى نسبة الى مدينة الناصرة الذي ولد فيها عيسى (عليه السلام) وكتابهم الانجيل وقد ورد ذكرهم في القران الكريم الا انهم حُرِفوا ما جاء به السيد المسيح (عليه السلام) فيما بعد رغم ما تاتي به من براهين ومعجزات وكان النبي عيسى (عليه السلام) مبعثراً لخاصة الانبياء محمد (صلى الله عليه وآله) ومحور رسالة اعادة الناس الى التوحيد وهيمته ارضية في المجتمع لتقبل رسالة خاتم الانبياء والمرسلين محمد (صلى الله عليه وآله) الا انهم لم يؤمنوا به وحاربوه لغاية ما رفعه الله عز وجل اليه.

رابعاً : الموقع الجغرافي للجزيرة العربية

ورد ذكر موقعها في المعالم الجغرافية القديمة لاسيما الهمداني (ت ٣٣٤هـ/ ٩٤٦م) الذي وصفها بانها: "افضل البلاد المعمورة من شق الارض تقع اربعة اقاليم فجنوبها اليمن وشمالها الشام وغربها شرم ايله وما طردته من السواحل الى القلزم وفسطاط مصر وشرقيها عمان والبحرين والبصرة وموسطها الحجاز وارض نجد والعروض" (١٦).

كذلك اورد ذكرها ابن الفقيه (ت ٣٦٥هـ/ ٩٧٦م) قاتلاً: "جزيرة العرب ما بين نجران الى العذيب ما بين حفر ابي موسى الى اقصى اليمن في الطول وفي العرض ما بين رمل يبرين الى السماوة" (١٧)، وبهذا فان جزيرة العرب تشمل اليمن ونجد والحجاز والغور وهي تمامه وسبا والاحقاف والبيمامة والشحر وهجر وعمان والطائف ونجران وارم ذات العماد واصحاب الاخدود (١٨).

اما سكان الجزيرة العربية فقد اطلق عليهم المستشرق البلجيكي هنري لامنس (١٩). لفظة البدو وقسمهم على فئتين البدو او الرعاة الرحل والشعوب المستقرة من العرب وهم متشابهون باللغة والعادات والتقاليد ويتمتعون بذكاء عالي رغم بيئتهم الصحراوية ومناخهم القاسي (٢٠)، واللغة الدارجة في الجزيرة العربية فقد اشار لها المستشرق لامنس الى انها اللغة العربية هي السائدة .

المبحث الثاني

الشخصيات النصرانية الواردة في كتاب محمد في مكة

الخور الاول: شخصيات نصرانية في مكة ذكرها المستشرق وات في مؤلفه (محمد في مكة)

ذكر المستشرق وات في مؤلفه (محمد في مكة) عدد من الشخصيات التي تسكن مكة من الذين اعتنقوا النصرانية وكانت لهم غايات ومآرب سببها هل سياسية كانت أم دينية وما هو هدف وات عندما تحدث عنهم، سنتطرق لهم على النحو الاتي:

أولاً : عثمان بن حويرث

اشار المستشرق وات الى عثمان بن حويرث (٢١) في حديثه عن الحنفاء الذين اتفقوا على ترك عبادة الاوثان وان يقصدوا الحنيفيه دين ابراهيم (عليه السلام) وكانوا اربعة رجال من جيل سابق لجيل محمد (صلى الله عليه وآله) من بينهم عثمان بن





دور الشخصيات النصرانية في الجزيرة العربية من خلال كتاب (محمد في مكة)
للمستشرق وليم مونتجمري وات

الحويرث فقال: "...عثمان بن الحويرث قد تحول للمسيحية..." (٢٢).
وعند الرجوع الى المصادر الاسلامية ومنها البغدادى (ت ٢٤٥هـ/٨٦٠م) (٢٣). اتضح ان المستشرق وات كان قد قام
بنقل النص كما هو دون تحريف، نتوقف هنا ونحلل ماذا اراد المستشرق وات ان يبين عند ذكر ان عثمان بن حويرث كان
حنفي ثم تحول الى النصرانية هل كانت دوافع وات علمية ام اراد ان يبين شيء اخر سوف نراه في احداث اخرى من خلال
عرضه للمادة التاريخية.

بين المستشرق وات دور عثمان بن حويرث في سياسة مكة الخارجية في نص قال فيه: "عثمان بن حويرث الذي قابل قيصر
الروم (الدولة البيزنطية) وتنصر اماً في ان يساعده الامبراطور ليكون ملكاً على مكة" (٢٤)، يتضح من هذا النص ان دوافع
عثمان بن حويرث في اعتناق للديانة النصرانية كان سياسي، اذا اراد ان يكون الحاكم الوحيد لمكة بمساعدة البيزنطيين.
وذكر وات بعد ذلك فقال: "دخل عثمان في مفاوضات مع البيزنطيين او عملائهم وحصل على وعد بالمساعدة، وكان
عثمان يطمح ان يكون ملكاً على مكة وان عثمان لم يعلن عن هدفه وانما كان يقول ان للبيزنطيين سيغلقون الحدود ما لم
نقدم لهم الهدايا وانهم وكلوا اليه مهمة جمع هذه الهدايا وان عثمان استطاع ان يستميل رؤوس بني امية وبني مخزوم الى خطته
الا ان تحذير احد ابناء عشيرته بني اسد ويدعى الاسود بن المطلب قضى على خطته، فكان رؤوساء مكة يرون ليس من
الحكمة الخروج على سياسة الحيا... (٢٥)، وعند الرجوع الى المصادر الاسلامية وجدنا هذا ما ذكر عند البغدادى
(ت ٢٤٥هـ/٨٦٠م) (٢٦)، وابن عساکر (ت ٥٧١هـ/١١٧٦م) (٢٧).

فقد اراد وات ان يبين ان هناك جسر بين الإسلام والنصرانية ولم تنقطع يوماً وان الافكار النصرانية كانت موجودة في بيئة
شبه الجزيرة العربية، والدليل على عرضه لهذه الحادثة التاريخية، يتضح ايضاً ان وات كان يستخدم منهج التحليلي في ربطه
للاحداث والشخصيات قبل الاسلام مع ما بعد الاسلام لبيان غايته في وحي ان الاسلام امتداد للمسيحية او النصرانية
وليس دين مستقل له شريعته الخاصة به.

ثانياً : الراهب بحيرى ودوره في الجانب الفكري والعقائدي

اشار المستشرق وات الى الراهب بحيرى (٢٨). عندما ذكر رحلة النبي محمد (صلى الله عليه وآله) وهو غلام مع عمه ابا
طالب (عليه السلام). للتجارة في بلاد الشام فقال: "فخرج به معه فلما نزل الركب بصرى من ارض الشام وبها راهب يقال
له بحيرى في صومعه له وكان اليه علم اهل النصرانية... فلما نزلوا قريباً من صومعته صنع لهم طعاماً كثيراً، يزعمون انه راي
رسول الله (صلى الله عليه وآله) في الركب حين اقبل وغمامه تظلمه من بين القوم، ثم اقبلوا فنزلوا في ظل شجرة قريباً منه
فظفر الى الغمامه حين اظلت الشجرة وانحصرت اغصان الشجرة على رسول الله (صلى الله عليه وآله) حين استظل تحتها
فلما راي ذلك بحيرى من صومعته وقد امر بطعام فصنع ثم ارسل اليهم (٢٩)، فقال اني صنعت لكم طعاماً يامعشر قريش
فانا احب ان تحضروا كلكم كبيركم وصغيركم وعبدكم وحرکم... فاجتمعوا اليه وتخلف رسول الله (صلى الله عليه وآله) من
بين القوم لحداثة سنه في رحال القوم تحت الشجرة، فلما راهم بحيرى لم يرا الصفة التي يعرف ويجدها عند في الكتاب فقال
يا معشر قريش لا يتخلفن احد منكم عن طعامي قالوا: يا بحيرى ما تخلف احد الا غلام فقال ادعوه فليحضر هذا الطعام
منكم... فلما راه بحيرى جعل يلحظه لحظاً شديداً وينظر الى اشياء من جسده قد كان يجدها عند من صفته، حتى اذا فرغ
القوم من طعامهم وتفرقوا قام اليه بحيرى وقال له يا غلام اسالك بحق الات والعزى شيئاً، قال: فوالله ما ابغضت شيئاً قط
بغضهما فقال له بحيرى: فبالله الا ما اخبرتني عما اسالك عنه فقال له: سلني عما بدأ لك فجعل يسأله عن اشياء من حاله
في نومه وهيئته واموره فجعل رسول الله (صلى الله عليه وآله) يخبره، فوافق ذلك ما عند بحيرى من صفته في الكتاب، ثم نظر
الى ظهره فرأى خاتم النبوة بين كتفيه على موضعه من صفته التي عنده في الكتاب، ... فلما فرغ اقبل على عمه ابا طالب
فقال له: ما هذا الغلام منك، قال: ابني، قال: ما هو بابنك، وما ينبغي لهذا الغلام ان يكون ابوه حيا، قال: فانه ابن اخي،
قال فما فعل ابوه؟ قال مات وامه حبلى به، قال صدقت، ارجع بابن اخيك الى بلده واحذر عليه اليهود... ليمنسه منهم
شر... فخرج به عمه أبو طالب حتى اقدمه مكة حيث فرغ من تجارته بالشام" (٣٠).



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



دور الشخصيات النصرانية في الجزيرة العربية من خلال كتاب (محمد في مكة)
للمستشرق وليم مونتجمري وات

وعند الرجوع الى المصادر الاسلامية وبالاخص ابن هشام (ت ٢١٣هـ/٨٢٨م) (٣١). كون المستشرق وات ذكره في هامش كتابه وجدنا النص كما اشار اليه وات كان قد نقله دون تحريف وايضاً تم ذكر هذه الحادثة في المصادر الاسلامية منها الطبري (ت ٣١٠هـ/٩٢٣م) (٣٢)، يتضح ان هدف المستشرق وات من الاشارة لهذه الرواية انه اراد ان يبين ان الراهب النصراني بحيرى الذي التقا بالنبي محمد (صلى الله عليه وآله) هو من اكتشف دلائل النبوه فيه (صلى الله عليه وآله) كما انه اراد ان يوصل فكره بان الراهب النصراني بعد لقائه بالرسول (صلى الله عليه وآله) لقنه تعاليم النصرانية، ثم انطلق يبلغ اهل مكة بما من اجل ربط الاسلام بالنصرانية والتبعية لها، وهذا ليس مطابق لارض الواقع لان الله سبحانه وتعالى اكد على عصمة الانبياء في كتابه الكريم بقوله تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ (١) مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ (٢) وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (٤) عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ (٥)﴾ (٣٣).

وهناك احداث تدل على بشارة السرور منها تلك الامور التي جرت مع آمة امنه في أثناء حملها به وماذكرته عن رؤيا قد رآها لم تكن اضغاث احلام بل كانت رؤيا صادقة وصفتها قائلة: "لما حملت لم اشعر بالحمل ولم يصبني ما يصيب النساء من ثقل الحمل ورايت في نومي كأن اتيا أتاني وقال لي: قد حملت بخير الانام، فلما حان وقت الولادة خف ذلك عليه حتى وضعته، وهو يتقي الارض بيديه وسمعت قائلاً يقول: وضعت خير البشر فعوذيه بالواحد الصمد، من شر كل باغ وحاسد..." (٣٤).

رواية اخرى عن عبدالمطلب عندما كان يفرش له بفناء الكعبة ولا يفرش لاحد معه غير حفيده النبي محمد (صلى الله عليه وآله) وهو طفل يدرج حتى جلس على فخذه فاهوى بعضهم اليه لينحيه عنه، فيقول عبدالمطلب لهم: "ان لبني هذا شأنًا" (٣٥).

ثالثاً : ورقة بن نوفل ودوره الفكري والعقائدي

تحدث المستشرق وات عن ورقة بن نوفل (٣٦). عند كتابته عن الحنفاء فقال: "ورقة بن نوفل ابن عم خديجة بنت خويلد (عليها السلام). كان قد تحول الى المسيحية..." (٣٧).

وعند الرجوع الى المصادر الاسلامية منها ابن اسحاق (ت ١٥١هـ/٧٦٩م) (٣٨) وابن هشام (ت ٢١٣هـ/٨٢٨م) (٣٩). يذكران ان ورقة بن نوفل قرأ الكتب وكان قد تنصر وسمع التوراة والانجيل، لكن لم يذكر ان ورقة كان احد الحنفاء الاربعة.

ثم يرجع وات يذكر موقف لورقة بن نوفل عند نزول الوحي ويكتفي بقول: "ورقة بن نوفل يشد ازر محمد... انه ماقد تلقى هذا الوحي فانه مثل موسى وعيسى وان منزل عليه مماثل للتوراة والانجيل... وان ورقة كان على صلة وثيقة بـمحمد... (٤٠).

استقى وات معلومات من ابن هشام (ت ٢١٣هـ/٨٢٨م) (٤١) وعند الرجوع الى رواية ابن هشام يتضح ان السيدة خديجة بنت خويلد (عليها السلام) ذهبت الى ابن عمها ورقة بن نوفل واخبرته بما جرى فحدثها ورقة بان ما حصل ما هو الا الناموس الذي كان ياتي موسى وانه نبي هذه الامه.

الا انه من الجدير بالذكر لم يرد عند ابن هشام ان ورقة كان على صلة وثيقة بالنبي محمد (صلى الله عليه وآله). ربما كانت هذه اضافة من قبل المستشرق وات ليوضح انه كان هنالك صلة متتابعة بورقة بن نوفل منذ فترة مبكرة سابقة لنزول الوحي والافكار الاسلامية جاءت مختلطة بين ما عرفه محمد (صلى الله عليه وآله). من ورقة وبين ماتعلمه من بحيرى الراهب وحاشاه من ذلك، وان النبي لم يفاجأ بالوحي بل ان هنالك مرحلة اعداد الهي كانت وتربية لبني ليكون مؤهلاً لتلقي الوحي، واستقبال مهمته الكبرى في العالم منها: عن أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها) انها قالت: "كان اول ما بدىء به رسول الله (صلى الله عليه وآله). الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح ثم حجب اليه الخلاء، فكان يلحق بغار حراء فيتحنث فيه..." (٤٢).

وان النبوة اصطفاء الهي كما جاء في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ (٧٥)﴾ (٤٣).

الحور الثاني

الشخصيات النصرانية في المدينة المنورة

عرض المستشرق وات بعض الشخصيات النصرانية التي كانت في يثرب (المدينة المنورة) وكانت له غايات تدور حول هذه



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



دور الشخصيات النصرانية في الجزيرة العربية من خلال كتاب (محمد في مكة)
للمستشرق وليم مونتجمري وات

المادة التي استقاها من المصادر الاسلامية وعرضها بطريقته ليين مدى صلة النصرانية بالاسلام اي انه يستخدم الاحداث التاريخية الاسلامية لما يتلائم مع الفكرة التي يريد اثباتها.

اولاً: عبيد الله بن جحش ودوره العقائدي

تطرق المستشرق وات الى ذكر شخص كان احد الحنفاء ثم دخل في الاسلام والتحق بالنصرانية الا وهو عبيد الله بن جحش (٤٤). اشار له وات عند حديثه عن الحنفاء قائلاً: "كان من بين الحنفاء الاربعة عبيدا الله بن جحش كان متحالفاً مع عشيرة عبد شمس وابنا لابنه عبدالمطلب وقد تحول بعد ذلك للاسلام وكان من بين من هاجرو للحبشة وهناك ارتد للمسيحية..." (٤٥).

وعند الرجوع الى ابن هشام (ت ٢١٣هـ/٨٢٨م) يذكر ان "عبيدالله بن جحش قام على ما هو عليه من الالتباس حتى اسلم ثم هاجر مع المسلمين الى الحبشة ومعه امراته ام حبيبة بنت سفيان مسلمة فلما قدمها تنصر، وفارق الاسلام حتى هلك هنالك نصرانياً" (٤٦).

ذكر وات هذه الرواية عن ابن هشام، إذ اراد ان يبين المستشرق وات ان عبيدالله بن جحش اعتنق النصرانية في ظل دولة يحكمها ملك نصراني ولكي يبين ان هذا الرجل رجع الى الدين الاصل (النصراني) في اعتقاده بعد ان كان على الفرع وهو (الاسلام) من وجهة نظر وات وهذا الامر غير صحيح وخارج عن الحقيقة.

وفي رواية اخرى لابن هشام (ت ٢١٣هـ/٨٢٨م) يذكر فيها غزوة احد عام ٣هـ/٦٢٥م واحد الشهداء فيها كان عبيدالله بن جحش وان رسول الله (صلى الله عليه وآله) دفنه مع حمزة (٤٧).

وبهذا فان عبيدالله بن جحش استشهد مسلماً وليس مات نصرانياً، ويتبين لنا ان المستشرق وات كان قد اعتمد على الرواية الضعيفة لكي يبني الاحداث ويربطها بطريقة تحمد هدفه وهذا بعيد عن العلمية والمنهج الاكاديمي، فهو يبدأ بوضع فكره معينة ويوظف المرويات التاريخية لانيات تلك الفكرة.

ثانياً : عثمان بن مضعون ودوره الفكري والعقائدي

اورد المستشرق وات في كتابه (محمد في مكة) شخصية عثمان بن مضعون (٤٨). قائلاً: "كان عثمان بن مضعون يميل للرهبنه او الزهد الشديد، وكان من الباحثين عن الدين الحق حتى قبل الاسلام لقد حرم الخمر قبل الاسلام، وكان له اتجاه خاص في الابتعاد عن الممارسة الجنسية بين الازواج فقد أراد أن يختصي ويسيح في الأرض فقال له رسول الله (صلى الله عليه وآله) "ليس لك في اسوة حسنه فانا اتى النساء واكل اللحم واصوم وافطر، ان خصاء امتي الصيام، وليس من امتي من خصي او اختصي" فقد اراد عثمان ان يكون نباتياً يحرم اللحم على نفسه واراد امور اخرى يكاد يدعو فيها للرهبنه ولم يوافق رسول الله (صلى الله عليه وآله) عل التبتل اي البقاء دون زوجة... وكان عثمان قليل الاتيان لزوجته ولو شاء لامتنع، دخلت امرأة عثمان بن مضعون على نساء النبي (صلى الله عليه وآله) فرايها سيئة الهيئة فقلن لها : مالك؟ فما في قريش اغنى من بعلك ، قالت : "ما لنا منه شيء اما ليله فقائم واما نهاره فصائم" فدخل النبي محمد (صلى الله عليه وآله) فذكرت له ذلك فلقي رسول الله (صلى الله عليه وآله) عثمان بن مضعون أم لك بي اسوة... ان لعينك عليك حقاً وان لجسدك حقاً فصل ونم وصم وافطر وقد اثر تدخل الرسول (صلى الله عليه وآله) هذه المرة لصالح زوجة عثمان ، اذ تقول ذهبت بعد ذلك الى زوجات الرسول (صلى الله عليه وآله) وهي مسرورة فرحه عطره فقلهن لها: ما هذا قالت: اصابنا ما اصاب الناس الا ان عثمان قد اتخذ بيتاً مستقلاً يتعبد فيه فبلغ ذلك رسول الله (صلى الله عليه وآله) فاتاه وقال له : "ياعثمان ان الله لم يبعثني بالرهبنية" وكرها ثم قال : "ان خير الدين عند الله الحنيفية السمحة" (٤٩).

وعلى الرغم من وجود هذه الرواية عند ابن سعد (ت ٢٣٠هـ/٨٤٥م) (٥٠) وابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ/١٠٧١م) (٥١)، الا ان غاية وات من ذكرها هو تسليط الضوء على هذه الشخصية والاعتماد على هذه الصفة بالرغبة الشديدة للرهبنه فاراد المستشرق وات ان يبين ان علاقة جذور الدين الاسلامي وعقيدته مأخوذة من النصرانية او اراد ان يوضح بان الدين الاسلامي قام واصبح ونهض بفعل وجود هذه الشخصيات فيه، وان التعاليم التي وردت في الشريعة الاسلامية ما هي الا





دور الشخصيات النصرانية في الجزيرة العربية من خلال كتاب (محمد في مكة)
للمستشرق وليم مونتهجيري وات

تعاليم نصرانية وامتداداً لها .

وهذا ليس صحيح فالاسلام دين يدعو الى عبادة الله الواحد الاحد ولم يأتُر باي ديانه اخرى قول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (٢٠٨) ﴿٥٢﴾، وكلام الله هو القرآن الكريم الذي لا شك فيه ولم يتعرض للتحريف فالله خير حافظ كما جاء في قوله تعالى: ﴿الم﴾ (١) ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (٢) ﴿٥٣﴾، وان الله سبحانه وتعالى هو من اختار النبي محمد (صلى الله عليه وآله). ليلبغ رسالته الى الناس جمعاء كما في قول تعالى: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ (٤٠) ﴿٥٤﴾.

الخاتمة:

بعد دراسة موضوع (دور الشخصيات النصرانية في الجزيرة العربية من خلال كتاب (محمد في مكة) للمستشرق وليم مونتهجيري وات) تم التوصل الى اهم الاستنتاجات هي:

- وصف الجزيرة العربية بانها افضل البلاد المعمورة جنوبها اليمن وشمالها الشام وشرقها عمان وغربها شرم ايله وموسطها الحجاز ونجد.

- يرجع تسمية النصرانية نسبة الى مدينة الناصرة التي ولد فيها السيد المسيح (عليه السلام)، وقد ذكرت مفردة النصراني في القرآن الكريم في سور عدة.

- ان المستشرق البريطاني وليم مونتهجيري وات كان من عائلة متدينة انعكس ذلك على تكوين شخصيته ومؤلفاته وتركزت اهتماماته بدراسة السيرة النبوية وهو معروف لدى طلابه بتعصبه ونزعاته النصرانية.

- يعد كتابه (محمد في مكة) من الكتب التي تهتم بالسيرة النبوية الا ان وات اعتمد على المبالغة في الشك عن طريق رجوعه الى الروايات الضعيفة والحرفة من تاريخ السيرة النبوية.

- تطرق وات الى بعض الرجال الذين كانوا يعيشون في شبه الجزيرة العربية ممن كان على دين ابراهيم (الحنيفية) ثم تحولوا الى النصرانية ثم بعد مجيء الاسلام امنوا به واعتنقوه امثال عبيدالله بن جحش وعثمان بن مضعون وغيرهم ممن سلط وات الضوء على حياتهم في كتابه المذكور انفاً (محور البحث).

- اتضح ان هدف وات من ذكر هذه الشخصيات وعرضها وفق منهجه السرد القصصي الى ترسيخ غاية معينة وهي رد معطيات السيرة النبوية الى اصول نصرانية عندما يشير الى ان لم يجزم بان القرآن الكريم من الله عز وجل وانه من وضع النبي (صلى الله عليه وآله).

- وضع حجر اساس مزاعمه تلك على التقا النبي محمد (صلى الله عليه وآله). مع بحري الراهب الذي يدعى انه لقنه تعاليم النصرانية ثم يطرح بعد ذلك تأثير التعاليم الاسلامية بأفكار ورقة بن نوفل.

الهوامش:

- (١) العقيقي، نجيب، المستشرقون، (دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٤م)، ج٢، ص٥٥٤.
- (٢) زناقي، انور محمود، زيارة جديدة للاستشراق مع دراسة للرؤية الاستشراقية المنصفة للرسول محمد، (مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ٢٠٠٦م)، ص١٠١.
- (٣) العقيقي، المستشرقون، ج٢، ص٥٥٤.
- (٤) غريب، احمد، رؤية اسلامية للاستشراق، (المنتدى الاسلامي، لندن، د.ت)، ص١١٥-١٢٦.
- (٥) زناقي، زيارة جديدة للاستشراق، ص١٠١.
- (٦) الجبوري، عدي سالم، دوافع الفتوحات الاسلامية في العصرين الراشدي والاموي، ط١، (دار ومكتبة حامد، عمان، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م)، ص٤٣.
- (٧) وات، وليم مونتهجيري، محمد في مكة، ترجمة: عبدالرحمن الشيخ، (الهيئة المصرية العامة للكتاب-القاهرة، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م)، ص٤٠.
- (٨) وات، محمد في مكة، ص٩٩.
- (٩) وات، المصدر نفسه، ص٤٧.

- (١٠) الحموي، شهاب الدين ابو عبدالله ياقوت (ت١٢٢٦هـ/١٢٢٩م)، معجم البلدان، ط٢، (دار صادر-بيروت، ١٩٩٥م)، ج٥، ص٢١٥؛ العمري، احمد بن يحيى بن فضل الله (ت١٣٤٩هـ/١٣٤٩م)، مسالك الابصار في ممالك الامصار، ط١، (المجمع الثقافي-ابوظبي، ١٤٢٣هـ)، ج٣،



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



دور الشخصيات النصرانية في الجزيرة العربية من خلال كتاب (محمد في مكة)
للمستشرق وليم مونتجمري وات

٥٤٢ص

- (١١) الرازي، ابو عبدالله محمد بن ابي بكر (٦٦٦هـ/١٢٦٨م)، مختار الصحاح، المحقق: يوسف الشيخ، ٥٥، (المكتبة العصرية- بيروت، ١٩٩٩م/١٤٢٠هـ)؛ ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (٧١١هـ/١٣١٢م)، لسان العرب، ٣، (دار صادر- بيروت، ١٤١٤هـ)، ج٥، ص٢١٢.
- (١٢) الفراهيدي، ابو عبدالرحمن الخليل بن احمد (١٧٠هـ/٧٨٧م)، كتاب العين، المحقق: مهدي المخزومي-ابراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ت)، ج٧، ص١٠٩.
- (١٣) الخلف، سعود بن عبدالعزيز، دراسات في الاديان اليهودية والنصرانية، (مكتبة اضواء السلف- الرياض، ٤، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م)، ص١٦.
- (١٤) القرآن الكريم، سورة ال عمران، اية ٦٥.
- (١٥) القرآن الكريم، سورة التوبة، اية ٣٠.
- (١٦) الهمداني، ابو محمد الحسن بن احمد بن يعقوب (٣٣٤هـ/٩٤٦م)، صفة جزيرة العرب، (مطبعة بريل-ليدن، ١٨٨٤م)، ج١، ص١.
- (١٧) ابن الفقيه، ابو عبدالله احمد بن محمد بن اسحاق (٣٦٥هـ/٩٧٦م)، البلدان، المحقق: يوسف هادي، ١، (عالم الكتب-بيروت، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م)، ج١، ص١٧٦.
- (١٨) المقدسي، ابو عبدالله محمد بن احمد شمس الدين (٣٨٠هـ/٩٩٠م)، احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم، ٣، (مكتبة مدبولي-القاهرة، ١٤١١هـ/١٩٩١م)، ج١، ص٦٧؛ الحموي، معجم البلدان، ج٢، ص١٣٨.
- (١٩) هنري لامنس مستشرق بلجيكي وراهب يسوعي شديد التعصب ضد الاسلام يفتقر الى النزاهة في البحث والامانة في نقل النصوص ويعد نموذج سيء للباحثين في الاسلام (للمزيد ينظر: بدوي، عبدالرحمن، موسوعة المستشرقين، ٣، (دار العلم للملايين-بيروت، ١٩٩٣م)، ص٥٠٣.
- (٢٠) LAMMENS, Henri: Islam. Beliefs and Institutions. (Roma ١٩١١)، pp٤.
- (٢١) عثمان بن حويرث بن اسد بن عبدالعزيز بن قصي بن كلاب بن مره بن كعب بن لؤي بن غالب القرشي الاسدي، شاعر من شعراء مكة في الجاهلية (للمزيد ينظر: البغدادي، محمد بن حبيب بن اميه بن عمرو (٢٤٥هـ/٨٦٠م)، المنمق في اخبار قريش، المحقق: خورشيد احمد، ١، (عالم الكتب-بيروت، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)، ص١٥٤؛ ابن عساکر، ابي القاسم علي بن الحسن (٥٧١هـ/١١٧٦م)، تاريخ مدينة دمشق، (دار الفكر، ١٤١٦هـ)، ج٣٨، ص٣٣٢.
- (٢٢) وات، محمد في مكة، ص٣١٥.
- (٢٣) البغدادي، المنمق في اخبار قريش، ج١، ص١٥٢.
- (٢٤) وات، محمد في مكة، ص٣٠.
- (٢٥) وات، المصدر نفسه، ص٦٨.
- (٢٦) البغدادي، المنمق في اخبار قريش، ص١٥٤.
- (٢٧) ابن عساکر، تاريخ مدينة دمشق، ص٣١٥.
- (٢٨) بحيري: كان حبراً من يهود تيماء وانه كان نصرانياً من عبد القيس واسمه سرجس (للمزيد ينظر: ابن هشام: عبدالملك بن هشام بن ايوب (٢١٣هـ/٨٢٨م)، السيرة النبوية، المحقق: مصطفى السقا واخرون، ٢، (شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي واولاده-مصر، ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م)، ج١، ص١٨٠).
- (٢٩) وات، محمد في مكة، ص٩٦.
- (٣٠) وات، محمد في مكة، ص٩٧-٩٨.
- (٣١) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ص١٦٥.
- (٣٢) الطبري، محمد بن جرير (٣١٠هـ/٩٢٣م)، تاريخ الامم والملوك، ١، (دار الكتب العلمية-بيروت، ١٤٠٧هـ)، ج١، ص٥١٩.
- (٣٣) القرآن الكريم، سورة النجم، اية ١-٥.
- (٣٤) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ص٢٩٣؛ الدارمي، ابو محمد عبدالله بن عبدالرحمن (٢٥٥هـ/٨٦٩م)، مسند الدارمي المعروف بسند الدارمي، تحقيق: نبيل هاشم، ١، (دار البشائر-بيروت، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م)، (باب كيف كان اول شأن النبي (((رقم الحديث ١٥)، ص١٥.
- (٣٥) ابن اسحاق، محمد بن اسحاق بن يسار (١٥١هـ/٧٦٩م)، السير والمغازي، المحقق: سهيل زكار، ١، (دار الفكر-بيروت، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م)، ص٦٦.
- (٣٦) ورقة بن نوفل بن اسد بن عبدالعزيز بن قصي بن كلاب بن مره بن كعب بن لؤي، وهو ابن عم السيدة خديجة بنت خويلد (كان قد تنصر وقرأ الكتب وسمع عن اهل التوراة والانجيل (للمزيد ينظر: ابن اسحاق، السير والمغازي، ص٤٣؛ ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ص٢٣٨).
- (٣٧) وات، محمد في مكة، ص٣١٥.
- (٣٨) ابن اسحاق، السير والمغازي، ص٢١٢.
- (٣٩) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ص٢٣٨.
- (٤٠) وات، محمد في مكة، ص١١٩-١٢٠.
- (٤١) ابن هشام، السيرة النبوية، ج١، ص٢٢٢؛ ابن المطهر، المطهر بن طاهر (٣٥٥هـ/٩٦٦م)، البدء والتاريخ، (مكتبة الثقافة الدينية-بور



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



دور الشخصيات النصرانية في الجزيرة العربية من خلال كتاب (محمد في مكة)
للمستشرق وليم موننجمري وات

- (سعيد)، ج ٤، ص ١٤٢؛ ابن الاثير، ابو الحسن علي بن ابي الكرم (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٣م)، الكامل في التاريخ، الخقق: عمر عبدالسلام، ط ١، (دار الكتاب العربي-بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، ج ١، ص ٦٤٨.
- (٤٢) البخاري، ابو عبدالله محمد بن اسماعيل (ت ٢٥٦هـ/٨٧٠م)، صحيح البخاري، الخقق: مصطفى البغا، ط ٥، (دار ابن كثير، دار اليمامة-دمشق، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م)، باب تفسير سورة (اقرأ باسم ربك الذي خلق)، رقم الحديث ٤٦٧٠، ج ٤، ص ١٨٩٤.
- (٤٣) القرآن الكريم، سورة الحج، اية ٧٥.
- (٤٤) عبيدالله بن جحش بن رئاب بن يعمر بن صبرة بن مرة بن كبير بن غنم بن داود بن اسد بن خزيمه وكانت امه اميمه بنت عبد المطلب (للمزيد ينظر: ابن اسحاق، السير والمغازي، ص ٢٥٩؛ الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٨م)، سير اعلام النبلاء، تحقيق: حسين اسد واخرون، ط ٣، (مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م)، ج ٢، ص ٢٢٠).
- (٤٥) وات، محمد في مكة، ص ٣١٥.
- (٤٦) ابن هشام، السيرة النبوية، ج ١، ص ٢٢٣.
- (٤٧) ابن هشام، السيرة النبوية، ج ٢، ص ٩٨.
- (٤٨) عثمان بن مضعون بن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح بن عمرو بن هيصب بن كعب الجمحي، ابو السائب من سادة المهاجرين ومن اولياء الله الذين فازو بوفاتهم في حياة النبي (صلى الله عليه وآله) واول من دفن بالبيع (للمزيد ينظر: ابن اسحاق، السير والمغازي، ص ١٧٧-١٧٩؛ ابن عبد البر، ابو عمر يوسف بن عبدالله (ت ٤٦٣هـ/١٠٧١م)، الاستيعاب في معرفة الاصحاب، الخقق: علي محمد، ط ١، (دار الجيل-بيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م)، ج ٣، ص ١٠٥٣؛ ابن الاثير، ابو الحسن علي بن محمد الجزري (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٣م)، اسد الغابة في معرفة الصحابة، الخقق: محمد ابراهيم واخرون، (دار الفكر-بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)، ج ٣، ص ٤٩٤).
- (٤٩) وات، محمد في مكة، ص ٣١-٣٢.
- (٥٠) ابن سعد، محمد بن منيع (ت ٢٣٠هـ/٨٤٥م)، الطبقات الكبرى، الخقق: محمد عبدالقادر، ط ١، (دار الكتب-بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م)، ج ٣، ص ٣١٠.
- (٥١) ابن عبد البر، الاستيعاب في معرفة الاصحاب، ج ٣، ص ١٠٥٤.
- (٥٢) القرآن الكريم، سورة البقرة، اية ٢٠٨.
- (٥٣) القرآن الكريم، سورة البقرة، اية ١-٢.
- (٥٤) القرآن الكريم، سورة الاحزاب، اية ٤٠.

المصادر والمراجع:

القران الكريم

- ابن الاثير، ابو الحسن علي بن ابي الكرم (ت ٦٣٠هـ/١٢٣٣م)
- ١- الكامل في التاريخ، الخقق: عمر عبدالسلام، ط ١، (دار الكتاب العربي-بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م).
- ٢- اسد الغابة في معرفة الصحابة، الخقق: محمد ابراهيم واخرون، (دار الفكر-بيروت، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م)،
- ابن اسحاق، محمد بن اسحاق بن يسار (ت ١٥١هـ/٧٦٩م)
- ٣- السير والمغازي، الخقق: سهيل زكار، ط ١، (دار الفكر-بيروت، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م).
- البخاري، ابو عبدالله محمد بن اسماعيل (ت ٢٥٦هـ/٨٧٠م)
- ٤- صحيح البخاري، الخقق: مصطفى البغا، ط ٥، (دار ابن كثير، دار اليمامة-دمشق، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م).
- البغدادي، محمد بن حبيب بن اميه بن عمرو (ت ٢٤٥هـ/٨٦٠م)
- ٥- المنمق في اخبار قريش، الخقق: خورشيد احمد، ط ١، (عالم الكتب-بيروت، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
- الحموي، شهاب الدين ابو عبدالله ياقوت (ت ٦٢٦هـ/١٢٢٩م)
- ٦- معجم البلدان، ط ٢، (دار صادر-بيروت، ١٩٩٥م).
- الدارمي، ابو محمد عبدالله بن عبدالرحمن (ت ٢٥٥هـ/٨٦٩م)
- ٧- مسند الدارمي المعروف بسند الدارمي، تحقيق: نبيل هاشم، ط ١، (دار البشائر-بيروت، ١٤٣٤هـ/٢٠١٣م).
- الذهبي، شمس الدين محمد بن احمد (ت ٧٤٨هـ/١٣٤٨م)
- ٩- سير اعلام النبلاء، تحقيق: حسين اسد واخرون، ط ٣، (مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).
- الرازي، ابو عبدالله محمد بن ابي بكر (ت ٦٦٦هـ/١٢٦٨م)
- ١٠- مختار الصحاح، الخقق: يوسف الشيخ، ط ٥، (المكتبة العصرية-بيروت، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).
- ابن سعد، محمد بن منيع (ت ٢٣٠هـ/٨٤٥م)
- ١١- الطبقات الكبرى، الخقق: محمد عبدالقادر، ط ١، (دار الكتب-بيروت، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م).
- الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ/٩٢٣م)

فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م

دور الشخصيات النصرانية في الجزيرة العربية من خلال كتاب (محمد في مكة)
للمستشرق وليم مونتهجيري وات



- ١٢- تاريخ الامم والملوك، ط١، (دار الكتب العلمية-بيروت، ١٤٠٧هـ).
- ابن عبد البر، ابو عمر يوسف بن عبد الله (ت٤٦٣هـ/١٠٧١م)
١٣- الاستيعاب في معرفة الاصحاب، المحقق: علي محمد، ط١، (دار الجليل-بيروت، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م).
- ابن عساکر، ابي القاسم علي بن الحسن (ت٥٧١هـ/١١٧٦م)
١٤- تاريخ مدينة دمشق، (دار الفكر، ١٤١٦هـ).
- العمري، احمد بن يحيى بن فضل الله (ت٧٤٩هـ/١٣٤٩م)
١٥- مسالك الابصار في ممالك الامصار، ط١، (المجمع الثقافي-ابوظبي، ١٤٢٣هـ).
- الفراهيدي، ابو عبد الرحمن الخليل بن احمد (ت١٧٠هـ/٧٨٧م)
١٦- كتاب العين، المحقق: مهدي المخزومي-ابراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، د.ت).
- ابن الفقيه، ابو عبد الله احمد بن محمد بن اسحاق (ت٣٦٥هـ/٩٧٦م)
١٧- البلدان، المحقق: يوسف هادي، ط١، (عالم الكتب-بيروت، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م).
- ابن المطهر، المطهر بن طاهر (ت٣٥٥هـ/٩٦٦م)
١٨- البدء والتاريخ، (مكتبة الثقافة الدينية-بور سعيد).
- المقدسي، ابو عبد الله محمد بن احمد شمس الدين (ت٣٨٠هـ/٩٩٠م)
١٩- احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم، ط٣، (مكتبة مديبولي-القاهرة، ١٤١١هـ/١٩٩١م).
- ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي (ت٧١١هـ/١٣١٢م)
٢٠- لسان العرب، ط٣، (دار صادر-بيروت، ١٤١٤هـ).
- ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن ايوب (ت٢١٣هـ/٨٢٨م)
٢١- السيرة النبوية، المحقق: مصطفى السقا واخرون، ط٢، (شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي واولاده-مصر، ١٣٧٥هـ/١٩٥٥م).
- الهمداني، ابو محمد الحسن بن احمد بن يعقوب (ت٣٣٤هـ/٩٤٦م)
٢٢- صفة جزيرة العرب، (مطبعة بريل-ليدن، ١٨٨٤م).

قائمة المراجع الحديثة

- بدوي، عبد الرحمن
١- موسوعة المستشرقين، ط٣، (دار العلم للملايين-بيروت، ١٩٩٣م).
- الجبوري، عدي سالم
٢- دوافع الفتوحات الاسلامية في العصرين الراشدي والاموي، ط١، (دار ومكتبة حامد، عمان، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م).
- الخلف، سعود بن عبدالعزيز
٣- دراسات في الاديان اليهودية والنصرانية، (مكتبة اضواء السلف-الرياض، ط٤، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م).
- زنائي، انور محمود
٤- زيارة جديدة للاستشراق مع دراسة للرؤية الاستشراقية المنصفة للرسول محمد، (مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ٢٠٠٦م).
- العقيقي، نجيب
٥- المستشرقون، (دار المعارف، القاهرة، ١٩٦٤م).
- غريب، احمد
٦- رؤية اسلامية للاستشراق، (المنتدى الاسلامي، لندن، د.ت).

المراجع العربية

- وات ، وليم مونتهجيري
١- محمد في مكة ، ترجمة: عبد الرحمن الشيخ، (الهيئة المصرية العامة للكتاب-القاهرة، ١٤١٥هـ/١٩٩٤م).
المراجع الغير مترجمة
(Roma). LAMMENS, Henri: Islam. Beliefs and Institutions. (١٩١١).

الاطاريح والرسائل

- رشيد، امل حمودي
١- السيرة النبوية في الاستشراق البلجيكي (هنري لامنس انموذجا)، اطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة سامراء، كلية التربية، ١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م.





فصلية مُحكّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م

دور الشخصيات النصرانية في الجزيرة العربية من خلال كتاب (محمد في مكة)
للمستشرق وليم مونتجمري وات



١٤٤٥
وَأَسْتَغْفِرُكَ
٢٠٢٤



الدلالة السياقية
للفرائد اللغوية في القرآن الكريم، وتفسيرها
في ضوء بعض الأحكام الفقهية



م.م. تيسير عطا محسن
وزارة التربية مركز البحوث والدراسات التربوية

واستغفره
٢٠٢٤



المستخلص:

يهدف هذا البحث إلى تحليل الفوائد اللغوية الواردة في القرآن الكريم، مع التركيز على سورة النساء. تُعرف "الفوائد" بأنها الكلمات التي لم ترد إلا مرة واحدة في القرآن الكريم. يتناول البحث تفسير هذه الفوائد في سياقها القرآني وربطها ببعض الأحكام الفقهية المستنبطة منها. تهدف الدراسة إلى توضيح دلالة الفريدة القرآنية في المقصد الفقهي، إبراز النظم البياني للمفردة القرآنية، والوقوف على جماليات الفوائد القرآنية وسر اصطفائها على غيرها. تُعد هذه الدراسة محاولة لدمج الجانب الفقهي مع الدراسات اللغوية والبلاغية والفنية السابقة للفوائد القرآنية.

الكلمات المفتاحية: فريدة لغوية، دلالة، سياق، حكم فقهي.

Abstract:

This research focuses on analyzing the unique linguistic benefits found in the Quran, with a specific emphasis on Surah An-Nisa. "Benefits" are defined as words that appear only once in the Quran. The study explores the interpretation of these benefits in their Quranic context and links them to some of the jurisprudential rulings derived from them. The study aims to explain the unique Quranic significance of these words in a jurisprudential context, highlight the rhetorical systems of Quranic vocabulary, and explore the aesthetics of Quranic benefits and why they were chosen over others. This study is an attempt to integrate the jurisprudential aspect with previous linguistic, rhetorical, and artistic studies of Quranic benefits..

Keywords: linguistic rarity, indication, context, legal ruling.

المقدمة:

الحمد لله الذي أنزل الكتاب بلسان عربي مبين، وتحدى به الثقيلين، وقال سبحانه: "قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا". (١)، فهو خاتم الكتب السماوية، المعجز بأسلوبه، والمتحدى بعلمه، والمُغَيَّرُ بِأثره، لاتنقضى عجائبه، ولا تنفذ غرائب، ولا تتناهى لطائفه

والصلاة والسلام على خير البشر؛ وأفصحهم لساناً، وأبلغهم بياناً، وعلى آله وصحبه أجمعين . تجلّت حكمة الله سبحانه وتعالى الذي أحاط بكل شيء علماً؛ في أحكام القرآن الكريم وتفصيليه، فجاءت كل كلمة فيه محكمة، فإذا ترتبت اللفظة من القرآن علم بإحاطته . سبحانه . أي لفظة تصلح أن تلي الأولى وتبين المعنى بعد المعنى من أول القرآن إلى آخره .

والقرآن الكريم عجائبه لا تنقضى؛ حتى يرث الله الأرض ومن عليها؛ فيندفع طالب العلم نحوها لينهل من هذا الفيض ويبحث فيه محاولاً كشف مايفتح الله له بما من أسرار، ويقف أمام الفريدة القرآنية متدبراً باحثاً سر إينارها دون غيرها من ألفاظ أخرى كى تبرز معنى للسياق القرآني في صورة تذهب بالنفس كل مذهب، فدلالة اللفظة القرآنية ونظم السياق القرآني؛ يأخذ بلب المتدبر المتذوق لكلام رب العالمين، فيبحث عن سر هذه اللفظة، لا سيما إن كانت هذه اللفظة لم تتكرر في أى موضع آخر من آيات القرآن وانفردت في هذا الموضع فقط، إذ لا يلد وأن يكون هناك سر لهذا الانفراد والتخصيص، فالسر ليس في الحكم المستنبط من السياق ولكن السر في المدلول الفقهي لهذه الفريدة، مما يؤكد أن هناك سمة علاقة بين الفريدة وبين الحكم، فكان موضوع هذا البحث .

وفي الصدد ذاته؛ يقول ابن القيم: "الألفاظ لم تقصد لذاتها وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم" (٢)، فكل مفردة قرآنية





الدلالة السياقية للفرائد اللغوية في القرآن الكريم، وتفسيرها في ضوء بعض الأحكام الفقهية

وضعت بأحكام تام، ولا توجد مفردة أخرى تقوم مقامها. ويقول ابن عطية الأندلسي: "كتاب الله لو نزعته منه لفظة ثم أدير لسان العرب في أن يوجد أحسن منها لم يوجد" (٣)، وسيحانه إذ يقول: "الر، كِتَابٌ أَحْكَمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصِلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ" (٤). من هذا الفهم؛ فمعرفة أهمية دلالة الألفاظ القرآنية سأعرض في هذا البحث اللفظ القرآنية الفريدة بسورة "النساء"، والتي لم تتكرر ولم توجد إلا في هذه السورة؛ ولها مدلول فقهي مستقًى سياق الآية، محاولة بيان السر البلاغي لهذا التفرد، ومدى تأثيره في استنباط الحكم الفقهي وسأعرض. مستعينة بالله العلي القدير. لتحليل هذه الفرائد من منظور فقهي أصولي، محاولة إضافة الجانب الفقهي للدراسات السابقة التي بحثت في هذه الفرائد ولكن من جوانب أخرى كاللغة والبلاغة والفن والجماليات التي تضمنتها الفرائد القرآنية.

مشكلة الدراسة:

قد بذل الباحثون جلَّ جهدهم في الكشف عن أسرار الفرائد القرآنية، وبيان تفسيرها في السياق، ولم أقف على بحث ربط بين المفردة القرآنية وآثرها في استنباط الحكم الفقهي، وسأحاول أن أقف على الفرائد التي تضمنتها سورة "النساء" ولم تأت في موضع آخر من القرآن، وقد اخترت هذه السورة لما فيها من أحكام خاصة قرنت بكلمات خاصة انفردت بها السورة، وذلك على النحو التالي:

١. دلالة الفريدة القرآنية في المقصد الفقهي .

٢. إبراز النظم البياني للمفردة القرآنية .

٣. الوقوف على جماليات الفرائد القرآنية وسر اصطفاها على غيرها.

منهج الدراسة:

اتخذت الدراسة المنهج الوصفي لوصف المفردات وفق ما عرفه به العلماء، والمنهج التحليلي لبيان العلاقات المتعلقة بالنصوص. خطة الدراسة:

المبحث الأول: تعريف الفرائد لغة واصطلاحاً

المبحث الثاني: مفهوم الدلالة السياقية

المبحث الثالث: تحليل فريدة "نحلة"، والأحكام الفقهية المتعلقة بها.

المبحث الرابع: تحليل فريدة "رَبَائِكُمْ" والأحكام الفقهية المتعلقة بها.

المبحث الخامس: تحليل فريدة "دِيَةٌ" والأحكام الفقهية المتعلقة بها.

المبحث السادس: تحليل فريدة "كَالْمُعَلَّقَةِ" والأحكام الفقهية المتعلقة بها.

المبحث السابع: تحليل فريدة "الْكَلَالَةِ" والأحكام الفقهية المتعلقة بها.

المبحث الأول: تعريف الفرائد لغة واصطلاحاً

الفرائد في اللغة: نلتمس مفهوم الفرائد أول ما نلتمسه بالرجوع إلى كتب المعاجم العربية؛ لتتعرف على وجه الدقة الدلالة اللغوية لهذه اللفظة، وهي **وَاحِدَتُهَا فَرِيدَةٌ** وفريد، والفريدُ والفرائدُ الشَّنْرُ الَّذِي يَفْصِلُ بَيْنَ اللَّوْلُوِّ وَالذَّهَبِ. **والفريدُ:** الدرُّ إذا نظم وفُصِّلَ بغيره، وَقِيلَ: الْفَرِيدُ بِغَيْرِ هَاءٍ: الْجَوْهَرَةُ النَّفِيسَةُ كَأَنَّهَا مُفْرَدَةٌ فِي نَوْعِهَا، وَالْفَرَادُ، صَانِعُهَا، وَذَهَبٌ مُفْرَدٌ: مَفْصَّلٌ بِالْفَرِيدِ (٥).

واستفرد الغواص هذه الدرّة: لم يجد معها أخرى، وفلان يَفْصِلُ كلامه تفصيلاً (٦).

من هذا العرض اللغوي لكلمة «الفرائد» نستخلص أن معناها يدور حول: الشيء النفيس الذي لا نظير له سواء أكان مادياً كالذهب والدر، أم معنوياً كالكلام الفريد المَفْصَّل الذي يأخذ العقول ويستحوذ على الألباب.

قال ابن فارس: ((فَرَدَ) الْفَاءُ وَالرَّاءُ وَالذَّالُّ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى وَحْدَةٍ، مِنْ ذَلِكَ الْفَرْدُ وَهُوَ الْوَتْرُ، وَالْفَارِدُ وَالْفَرْدُ: التَّوَرُّ الْمُنْقَرِدُ، وَطَبِيبٌ فَرَادٌ: انْقَطَعَتْ عَنِ الْقَطِيعِ، وَكَذَلِكَ السِّدْرَةُ الْفَارِدَةُ، انْفَرَدَتْ عَنْ سَائِرِ السِّدْرِ،





الدلالة السياقية للفرائد اللغوية في القرآن الكريم، وتفسيرها في ضوء بعض الأحكام الفقهية

وَالْفَرِيدُ: الدُّرُّ إِذَا نُظِمَ وَفُضِّلَ بَيْنَهُ بَعْزُهُ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ (٧). وأما مفهوم الفرائد في الاصطلاح: فذو صلة وثيقة بالمعنى اللغوي الذي هو أكثر شمولاً واتساعاً، ولا شك أن الوقوف على المعنى اللغوي الصحيح يتبعه معنى اصطلاحى صحيح يكون أكثر تحديداً وتخصيصاً.

وقد ذكر أهل العلم أن أوَّل مَنْ أورد مُصطلح الفرائد ابن أبي الإصبع المصري (ت ٦٥٤هـ) في كتابه «تحرير التحرير تحت عنوان «باب الفرائد»، وذكر أن هذا الباب مختص بالفصاحة وحدد المصطلح بأنه: «إتيان المتكلم بلفظة تنزل من كلامه منزلة الفريدة من حب العقد تدل على عظم فصاحته وقوة عارضته، وشدة عريته، حتى إن هذه اللفظة لو سقطت من الكلام لعز على الفصحاء غرامتها أي خسرتها وفقدانها، ثم استشهد على ذلك بفرائد من شعر أبي نواس وأي تمام والبُحْثُرِي، فمن ذلك قول أبي نواس:

وَكأنَّ سَعْدِي إِذْ تُودَعُنَا وَقَدْ اشْرَابَ الدَّمْعُ أَنْ يَكْفَا (٨).

لفظة «اشْرَاب» من الفرائد التي لا نظير لها في فصيح الكلام، ولا يقع مثلها إلا على سبيل الندور.

ثم استشهد من القرآن آيات كثيرة مُصَدِّراً لذلك بأن ما جاء في الكتاب العزيز من غرائب يعز حصرها، منها قوله: فإذا نزل بساحتهم فسَاء صَبَاحُ المُنْذِرِينَ ، وانظر إلى قوله تعالى: (فَلَمَّا اسْتِأْذِنُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيًّا)، فألفاظ هذه الجملة كلها فرائد معدومة النظائر، وكقوله (حَتَّى إِذَا فُرِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ)، فانظر إلى لفظة «فُرِعَ» وغرابة فصاحتها تعلم أن الفكر لا يكاد يقع على مثلها، وكقوله - تَبَارَكَ وَتَعَالَى (يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ)، وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ، وهذه الفريدة في هذه الآية أعجب من كل ما تقدم، فإن لفظة "خائنة" سهلة مستعملة، كثيرة الجريان على ألسن الناس، لكن على انفرادها، فلما أضيفت إلى "الأَعْيُنِ" حصل لها من غرابة التركيب ما جعل لها في النفوس هذا الموقع العظيم بحيث لا يستطيع الإتيان بمثله، ولا يكاد يقع في شيء من فصيح الكلام شبهها. وأشبه ذلك في الكتاب العزيز لا يدخل تحت الحصر» .

المبحث الثاني: مفهوم الدلالة السياقية

الدلالة لغة: جاء في معجم لسان العرب: ((الدَّالَّةُ ما حملته للدليل، أو الدَّلَالُ)) (٩).

الدلالة اصطلاحاً: عرفها بالمر بأنها: ((العلم الذي يهتم بدراسة معنى المعنى)) (١٠). كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر. موضوع علم الدلالة هو دراسة المعنى، وقد بدأ البحث عنه منذ أن حصل للإنسان وعي لغوي، وقد وجد هذا مع علماء الهنود واليونان ، وقد اهتم اللغويون العرب وعلماء الأصول بدراسة المعنى ووضعوا قواعد وأصولاً لاستنباطه، ولم يكن ثمة فصل في هذا المجال بين البحث في طرق استنباط النص وبين البحث اللغوي، بل إن مباحث الدلالة عند اللغويين تأثرت بمباحث ومناهج الأصوليين في تعقيد فهم النص ، وتواتر استعمال مصطلح الدلالة في التعبير عن المعنى المستنبط من النصوص والألفاظ، وكان ذلك بالخصوص في كتب الأصوليين ، وقد خصت كتب الأصوليين قسماً خاصاً بمباحث الدلالات، إذ بدأ البحث في دلالة الألفاظ مبكراً عند العرب، وذلك منذ أن بدأ البحث في مشكل الآيات القرآنية وإعجازها وتفسير غريبها واستخراج الأحكام الشرعية منها، فكان علماء الفقه والأصوليون من أوائل من احتضنوا الدراسات التي تدور حول الألفاظ ومعانيها ، أما اهتمام اللغويين بدراسة الدلالة فكان مقتصرأ على الناحية التاريخية الاشتقاقية للألفاظ، كأن تقارن الكلمة بنظائرها في الصورة والمعنى حتى يتسنى إرجاعها إلى أصل معين .

كل هذا الحضور للدلالة في العلوم العربية والشرعية لم ينته إلى ظهور علم مستقل باسم "علم الدلالة"، إذ ظهر هذا الأفراد في أواخر القرن التاسع عشر (١٨٨٣م) مع اللغوي الفرنسي برييل Breal Michel ليُعبّر عن فرع من علم اللغة العام هو "علم الدلالات" ليقابل "علم الصوتيات"، وقد تم تداول اصطلاح "علم الدلالة" بإجماع لا لبس فيه والتعبير الانكليزي عنه (Semantics) ، والأصل في هذه لكلمة أنها تعني الدراسة التاريخية لتغيرات معاني الكلمات ، وواضح من تاريخ هذا العلم أنه تطور ليوسع مجاله إلى علوم أخرى كعلم النفس وعلم الإنسان والفلسفة والمنطق والبلاغة وعلم الاجتماع، إذ أصبحت كلمة Semantics توظف كمصطلح عام لدراسة العلاقات بين الدوال والأشياء التي تدل عليها .





الدلالة السياقية للفرائد اللغوية في القرآن الكريم، وتفسيرها في ضوء بعض الأحكام الفقهية

هذا التطور في علم الدلالة في سياقه الغربي استفاد من تراكمات معرفية سابقة، لكن الباحثين في هذا المجال يلاحظون أن الدراسات الدلالية أغفلت جهود الدلالين العرب القدامى فلم تأت على ذكرهم في سلسلة تطور الاهتمام الدلالي القديم، وقد أسهمت الدراسات اللغوية العربية الحديثة في إبراز جهود اللغويين والأصوليين في مجال الدلالة، ورغم هذه الجهود فإنهم لم ينكروا الإضافة العلمية في علم الدلالة الحديث وآفاق الاستفادة منه، بل أبرزوا التكامل الذي يضيفه إلى الدراسات العربية. فقضية المعنى كموضوع لعلم الدلالة لم تعالج في المعاجم والقواميس، والتي قدمت معاني ألفاظ اللغة التي ترصدها دون أن تقدم نظرية حول طبيعة المعنى في اللغة، فما تقدمه المعاجم حكم وصفي لا يعالج سؤال (ما هو المعنى؟) الذي يهتم به علم الدلالة. ومن ناحية أخرى فإن علم الدلالة اتجه إلى العوامل الخارجية ذات الأثر في الألفاظ من إنسانية واجتماعية، بل ونفسية وعاطفية، وما لهذه العوامل من أثر في انكماش بعض الألفاظ في دلالتها أو اتساعها في سموها. وبالتالي فنحن أمام علم حديث إن لم يصل إلى نظرية نهائية متسقة في دراسة المعنى فإنه رغم ذلك يشكل إضافة مهمة في دراسة المعنى.

هذا الجانب الحديث في علم الدلالة هو ما سنبحث إمكانية استخدامه في فهم القرآن، لكن الحديث إلى حد الآن ما يزال في العموم وفي سياق إثبات أن هناك ما هو جديد في علم الدلالة يختلف عن النظريات الدلالية عند اللغويين والأصوليين التي لا تقل أهمية وعمقاً واثراً واتساقاً، والتحديد الدقيق سيكون لاحقاً عند الحديث عن منهج إيزوتسو ومقدماته النظرية التي ضبطت من خلالها ما سيستثمره من علم الدلالة في فهم القرآن.

أما الدلالة السياقية لغةً: عند التفتيش عن كلمة السياق في المعجم لم اعثر لها على ذكر في (معجم لسان العرب) وما موجود هو سياق الزوجة ويعني مهرها لذلك أستدل: بأنها مفردة حديثة قد نقلت من كتب الدلالة (الأوربية) (١١).

الدلالة السياقية اصطلاحاً:

عند البحث عن معنى الدلالة السياقية اصطلاحاً نجد أن السياق تعني: «تلك الأجزاء التي تسبق النص أو تليه مباشرة، ويتحدد من خلالها المعنى المقصود وينطبق هذا التعريف على القرينة الحالية في العربية كقول البحتري (ت ٢٨٤ هـ) يصف مباراة الفتح بن خاقان للأسد:

هزبر مشى يبغي هزبراً وأغلب

من القوم يغشى باسل الوجه أغلباً

وهي بذلك تعني المتابعة أو التابع ولا تقتصر على المعنى الإفرادي أو المعجمي وبشكل أوضح ظهور معنى واحداً بعينه دون غيره للكلمة من خلال الجملة أو مجموع الجمل التي وردت فيها دون المترادف أو المشترك للكلمة في النص الواحد وعن ذلك يقول الدكتور تمام حسان: هي دراسة الكلمة عن طريق المجاورة في السياق بوصفها نواة الدلالة أو لانها ذات معنى معجمي محدد (١٢)».

مفهوم السياق:

ليست فكرة السياق جديدة على التفكير الإنساني فقد ولدت مع قدرة الإنسان على التفكير والتحدث لأن لكل ركن من ركني الكلام نص اسلوبي يركز بمفهومه البشري على التركيب والمعنى وهو ما يمكننا من تسميته بالسياق وقد جاء عن افلاطون ما يوميء الى ذلك بقوله: ((فإن كانت وظيفة الخطابة، هي قيادة النفوس لمعرفة الحقيقة، فعلى المرء (لكي يكون قادراً على الخطابة) ان يعرف ما للنفوس من انواع وعلى قدر هذه الانواع تكون الصفات، وهو ما يختلف به الناس في اخلاقهم.... ولكل حالة نفسية نوع خاص من الخطابة... فعلى اذن كي اولد في النفوس نوعاً من الافئدة ان اطابق بين كلامي وطبيعتهم واذا توافرت للمرء هذه المباديء، عرف متى يجب ان يتكلم، ومتى يجب ان يمتنع عن الكلام، ومتى يليق به او لا يليق ان يكون موجزاً، أو مطبلاً، أو مبالغاً، أما قبل الوقوف على هذه المباديء فلا وسيلة له الى التعرف على ذلك)) (١٣)، وقد واءم ارسطو في كتابه (فن الشعر) بين الفكرة والقابلية على إيجاد اللغة التي تستطيع عرض تلك الفكرة بقدرة عالية وموضوعية فهو يقول: ((واعني بالفكرة القدرة على إيجاد اللغة التي يقتضيها الموقف وتتلاءم وأياه)) (١٤)، ومن وحي ما جاء يتعمق ابن خلدون





الدلالة السياقية للفرائد اللغوية في القرآن الكريم، وتفسيرها في ضوء بعض الأحكام الفقهية

(ت ٨٠٨هـ - ١٤٠٦م) في اطروحاته عن السياق بقوله : ((اللغات ملكات ، والملكة ليست بالنظر الى المفردات وانما هي بالنظر الى التراكيب ، فإذا حصلت الملكة التامة في تركيب الالفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة ومراعاة التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال ، بلغ المتكلم حينئذ الغاية في افادة مقصود السامع)) (١٥) ، ولا يتعد اللغويو العرب كثيراً عما جاء عند المتقدمين من الفلاسفة والمفكرين السابقين ، فقد طرقت فكرة السياق اذهاهم بقوة منذ زمن الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ) الذي بحث في تراكيب الكلمات من مواردها الاولية في الجذر النبوي الحرفي ، ومن ثم تقسيمه على ما يحتمله من الفاظ مستعملة واخرى مهمة لدى تقلب الحرف في التركيب لتعود الفاظاً بداية ونهاية طرداً وعكساً ومن ثم ايجاد القدر الجامع بين المستعمل منها في الدلالة والمهمل دون استعمال (١٦) يتجسد ذلك بوضوح في معجم الخليل (ت ١٧٥هـ) (العين) الذي لم يترك نصاً لغوياً فصيحاً الا واستشهد به وقد فرع معاني الالفاظ حسب ورودها في النصوص المختلفة حيث اعتمدت المعاجم المعنية بالالفاظ على ايراد الشواهد المختلفة لتجسيد المعنى المقصود بأفضل صورته ومعانيه اهتماماً بالسياق لإيضاح وتفسير المعنى المراد بأفضل اشكاله ودلالته وهو ما اعتمد عليه المحدثون في بحوثهم الدلالية المدروسة (١٧) وما ورد بين لنا حقيقة مفادها ان هذه الشذرات هي ما يبرز نشوء نظرية الدلالة السياقية الحديثة ويوضح بقوة إشارات اللغويين القدماء الى السياق وتقدمهم به دون تسميته هذه التسمية الحديثة في تصانيفهم لمعاجمهم (١٨) ، اما عند سيوييه (ت ١٨٠هـ) فالامر لا يختلف في قوله : ((لعل الاول وصل اليه علم لم يصل الى الاخر)) (١٩) ، إن سيوييه (ت ١٨٠هـ) بقوله هذا يفرق بين المدرك للمعنى بسياقه التام من حيث النص ومعناه وآخر لا يفقه منه شيئاً ، ومن النصوص الخالدة التي دارت على اللسان والتي تشهد دقة الكلام وابعاده ومعناه وصورته وصوته ماجاء على لسان واصل بن عطاء (ت ١٨١هـ) عندما بلغه هجاء بشار (ت ١٦٧ أو ١٦٨ هـ) له وكان واصل ألثغا لا يستطيع لفظ الراء لذلك ابتعد في رده على ما سمعه عن كل كلمة تضمنت حرف الراء بالقول : ((أما لهذا الاعمى الملحد المشنف المكنى بأبي معاذ من يقتله اما والله إن الغيلة سحجة من سحايا الغالية ، لبعثت اليه من يعبع بطنه على مضجعه ويقتله في جوف منزله وفي يوم حفله ، ثم كان لا يتولى ذلك منه إلا عقيلي او سدوسي)) (٢٠) لقد شغلت المعلومة السياقية الكثير من اللغويين والنحاة ومنهم على سبيل المثال لا الحصر رائد الدراسات البلاغية في كتاب الله العزيز أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت ٢١٠هـ) تجسد هذا الفهم عند ابي عبيدة (ت ٢١٠هـ) في دراسته للقرآن الكريم وذلك للوصول الى المعاني القرآنية من سياق كتاب الله العزيز في كتابه الشهير مجاز القرآن في كل تقاليبه للآيات الكريمات حيث خص بدراسته في كتاب مجاز القرآن حروف الزيادة وكيفية ورودها في النص المبجل ومدى الفائدة التي تقدمها للمعنى من درج السياق (٢١) شارحاً كل كلمة ومعناها المطلوب من خلال سياقها العام في الكتاب الكريم ، ولم يتعد الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) كثيراً عن هذا الفهم في عرضه لفصاحة وبلاغة الكلمات من خلال دقة المعاني التي تطرحها عن طريق السياق التوافقي لها مع المطلوب من الكلام بقوله : ((ينبغي للمتكلم ان يعرف اقدار المعاني ويوازن بينها وبين اقدار السامعين)) (٢٢) وفي مثل ذلك يقول : ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) عن هذه الاطروحات التي تؤكد على اهمية السياق لإعطاء قيمة عالية للنص الذي يذكره اي كاتب فيقول : ((ونستحب له - اي الكاتب - ان ينزل الفاظه في كتبه فيجعلها على قدر الكاتب والمكتوب اليه ، وان لا يعطي خسيس الناس رفيع الكلام ولا رفيع الناس وضعيف الكلام)) (٢٣) ، وما جاء عن ابن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) يوضح ابعاد من السياق المجرد الذي يتلائم فيه النص مع المعنى فهو يتطرف ويتعد الى اكثر من الموازنة بين الشكل والمضمون الى القيمة التي يمتلكها المخاطب ومدى اهميتها وابتدائها ، ولم يترك المبرد (ت ٢٨٥هـ) الحديث عن النص بكل فروع اللغوية والنحوية دون الإشارة إلى السياق ودوره في تقديم المعنى الى الدارس فهو يزاوج بين المعنى والصياغة الشكلية حيث يذهب الى ما يصلح به المعنى فهو جيد وما يفسد به المعنى فهو مردود (٢٤) ، وشارك ابن السراج (ت ٣١٦هـ) المتحدثين عن السياق بتسميته (الاخبار) حيث يتعد عن حصر الحديث باللغة والنحو فقط فيقول : ((يعرض لأهل اللغة الواحدة ان يسموا او يصفوا أشياء بأسباب ، وتكون لها أخبار ، فيجوز ان تبلغنا ، ويجوز أن لا تبلغنا فتكون كالامثال التي لا تعرف اسبابها كلها)) (٢٥) ، لقد اعتمد ابن الانباري (ت ٣٢٧هـ) اعتماداً كبيراً على السياق في كل ما جاء عنه من شروح وتفسيرات وهو ما عرف عنه





الدلالة السياقية للفرائد اللغوية في القرآن الكريم، وتفسيرها في ضوء بعض الأحكام الفقهية

دقته وضبطه لما يكتب لذلك يشير في كتاباته الى ان : ((كلام العرب يصحح بعضه بعضاً ويرتبط أوله بآخره ولا يعرف معنى الخطاب إلا بإستيفائه واستكمال جميع حروفه)) (٢٦) ، وهذه اشارة بالغة الى ان السياق هو المرتكز الاساس في كل صياغة كلامية لإخراج الكلام بالشكل المتقن فناً ومعنى .

لم يخل مؤلف لغوي او نحوي أو بلاغي من النظرة الدقيقة إلى أهمية السياق في كل مجالات الحديث عن اي موضوع له صلة بمفردات اللغة العربية المعروفة ومن ذلك أيضاً ما عرف عن الزجاجي (ت ٣٣٧) في كتابه حروف المعاني اهتمامه الدقيق والبالغ بالسياق حيث تأكد له ان للسياق دوراً بالغاً في ابداء المعنى السليم فلم يعتمد على المعاني المعجمية في ايراد المعنى لذلك اعتمد على التركيب السياقي في ايراد معنى الحرف للمبالغة في الدقة والموضوعية وهي نظرة سبقت عصرها منذ أمد بعيد تتطابق مع الفهم السياقي الحالي الى ابعد الحدود فقد عرّف : ((أن معنى الكلمة يستفاد من التركيب والنضام فلم يكتبف بايراد المعاني المعجمية)) (٢٧) ، ولأبي حيان التوحيدي (ت حوالي ٣٨٠ هـ) نظرته الخاصة في كتاب الامتاع والمؤانسة لما يراه ابو سعيد السيرافي (ت ٣٦٨ هـ) في ان معان النحو منقسمة بين حركات اللفظ وسكناته ، وبين وضع الحروف في مواضعها المقتضية لها ، وبين تأليف الكلام بالتقديم والتأخير وتوخي الصواب في ذلك (٢٨) ، اما رأي الرماني (ت ٣٨٤ او ٣٨٦ هـ) فيفيد بأن هناك ((دليلاً قاطعاً على اهم عرفوا السياق من خلال حديثهم عن الحذف واعتبار كل كلمة تسقط من العبارة تكون مفهومه من السياق)) (٢٩) ، و ((من اللغويين الذين تبلورت عندهم فكرة السياق بشكل واضح هو ابن جني (ت ٣٩٢ هـ) ولعل اشاراته الى (الحال المشاهدة) ابرز دليل على اهتمامه بالسياق)) (٣٠) ومن الدلائل العرب القاضي الجرجاني (ت ٣٩٢ هـ) الذي يركن الى السياق في فهم النصوص الادبية ويعول عليه بشدة (٣١) ولأبي هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) رأي في تجانس العبارات ودور السياق فهو يرى ان لكل معنى او اسم موقعه في الجملة لذلك ينتج عنه سياق خاص يختلف عنه عند اختلاف الاسم والمعنى الاخر اذ ان مجموع هذه التراكيب يقدم صوراً مختلفة ومعان تابعة لتلك الصور ينتج عنها اختلاف السياقات تبعاً لكل لفظ ومعناه داخل الجمل والعبارات و ماتقدمه من صلات تبرز من اتفاق تلك الجمل و العبارات في النص الواحد فهو يقول : ((إن الشاهد على اختلاف العبارات والاسماء يوجب اختلاف المعاني ، ان الاسم كلمة تدل على معنى دلالة الاشارة واذا اشير الى الشيء مرة واحدة فعرف... وان واضح اللغة حكيم لا يأتي الا بما يفيد)) (٣٢) ، ويوغل ابو هلال (ت ٣٩٥ هـ) في تقديم صور السياق من خلال المعنى الخاص بما ويضرب لذلك أمثلة منها قوله : إن ((الفرق بين العلم والمعرفة هو إن العلم يتعدى الى مفعولين والمعرفة تتعدى الى مفعول واحد فتصرفهما على هذا الوجه واستعمال اهل اللغة اياهما يدل على الفرق بينهما في المعنى)) (٣٣) وللسياق مكانه ودوره في ابراز معنى اللفظة من خلال النص المعروض لأنه يعتمد الوظائف الشكلية وصيغها في التفريق بيد دلالاتها ويتخذ لذلك مثلاً في الفرق من جهة الحروف التي تتعدى بها الأفعال كالفرق بين العفو والغفران فتقول : عفوت عنه ، فيجب محو الذنب والعقاب ، وغفرت له ، حيث يقتضي ذلك ستر الذنب وعدم فضحه (٣٤) وانطلاقاً من المقولة المعروفة إن لكل مقام مقالاً ، ولأبي هلال العسكري (ت ٣٩٥ هـ) رأي ينحاز به للمحسوسات على المدركات لانه يرى أن العين أقوى المحسوسات والمدركات لأنه يؤكد على أن ((الاستعارة أخرجت ما لا يرى الى ما يرى)) (٣٥) اما النعالي (ت ٤٢٩ هـ) فينحاز الى السياق المعنوي بدخوله إلى ألباب الناس من أوسع أبوابها وهو العشق والحب فيقول : ((أول الحب الهوى ثم العلاقة ، ثم يفصل القول في العلاقة ، وهي الحب اللازم للقلب ثم الكف : وهو شدة الحب ثم العشق)) (٣٦) ، فهو يبين لنا مسميات الحب بدلالاته المنبعثة من حالاته المتمايزة ، اما عبد القاهر الجرجاني (ت ٤٧١ هـ) وما عرف عنه من فكر دلالي مبكر فهو يختلف عن الاخرين في منهجه السياقي إذ يعده البادئ في منهجه الدلالي (٣٧) وأما الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) فالسياق لديه منظارٌ لفهم البيان القرآني وعين بلاغته ، فهو يرى أن تركيب الآية وعلاقة الدلالة بين ألفاظها سياقياً في قوله تعالى : ((ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)) البقرة من الآية ٢ ، ما يظهر دقة المعنى الناجمة عن ذلك فيقول عن الآية الكريمة : ((لقد جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق وذلك لجيئها متآخية آخذ بعضها بعنق بعض)) (٣٨) ، ومن جوهر الآية الكريمة وتركيبها يضع الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ) وجوهاً تتساق





الدلالة السياقية للفرائد اللغوية في القرآن الكريم، وتفسيرها في ضوء بعض الأحكام الفقهية

مع متسع المعاني التي يوحي بها النص المبجل انطلاقاً مع العلاقات الصوتية (التنغيم) التي يقسم عن طريقها المعاني الناجمة عن احتمال المعنى الواحد (٣٩)، ويعرض ابن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) هو الآخر دقة معاني المفردات وماتوحيه من معنى دقيق من خلال السياق العام للنص لذلك فقد وضح في كتابه (نزهة الأعين النواظر) العلاقات الدلالية بين الجمل من خلال السياق الذي يعرض دقة المعنى الى حد المطابقة مع المطلوب فيقول: ((ما ذكرت في كتابي هذا من الكلمات اللغوية في اشتقاق الكلمة وما يتفرع منها ويتعلق بها ويؤاثيرها فهو ملقح للأفهام ومنبه على اصول الكلام)) (٤٠)، أما ضياء الدين بن الاثير (ت ٦٣٧ هـ) فيتطرق أكثر من غيره من اللغويين فهو يقوم بتجريد اللفظ من معناه بشكل عام ولا يظهره إلا من خلال السياق وهو بذلك يمنح السياق القيمة الدلالية لذلك يجدد معنى اللفظ داخل النص ويمسحه خارج النص ويمسحه خارج النص فيحول الالفاظ الى مجرد حروف مرصوفة بعضها مع بعض فمعنى المفردة لديه ((يتداخل بالتركيب ولا يصير له هيئة (كذا) تخصه... وإذا نظرنا اليها مع التركيب احتاجت الى استنباط وتفسير... لذلك اريد ان تكون الالفاظ المستعملة مسبوكة سبكاً غريباً يظن السامع انها غير مافي أيدي الناس وهي مما في أيدي الناس)) (٤١)، ومن الذين يعتمدون السياق اساساً لإظهار الدلالة: ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ) حيث يعد السياق ما يرشد الى تبين الجمل وتعيين المحتمل، وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة)) (٤٢)، ولابن هشام (ت ٧٦١ هـ) تصوره الخاص عن علاقة المفردة بالسياق لذلك نراه يفيد: ((بأن اول واجب على المعرب أن يفهم معنى ما يعربه مفرداً أو مركباً)) (٤٣)، لقد اعتمد الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ) على السياق ككل لإستخراج دلالة اللفظ بشكل كبير وتوضيح معناها في كتاباته (٤٤). اذ يعتمد السياق العام للمفردة، ويربط بينه وبين المعنى الخاص للنص المبجل وبين ماجاء عن العرب من امثلة واقوال وخصوصاً ما جاء عن النحويين واللغويين، اما السيوطي (ت ٩١١ هـ) فله شروط يضعها في من يروم تفسير كتاب الله العزيز ويوجب عليه ان يكون سياقياً قبل كل شيء ينظر الى كل مفردة في الكتاب العزيز من خلال معناها اللغوي والنحوي الدقيق حتى تقدم المعنى المطلوب منها بدقة متناهية وذلك لأن المفردة العربية تتسع في مدياتها المعجمية فمنها المترادف، ومنها المشترك، ومنها الأضداد، والاتباع لذلك على المفسران يضع في اعتباره كل هذه المتغيرات في المفردة الواحدة لكي يقدم ادق المعاني السياقية للنص المبجل (٤٥).

المبحث الثالث: تحليل فريدة "نحلة"، والأحكام الفقهية المتعلقة بها.

" وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِينًا مَرِيئًا" (٤٦).

معنى "نِحْلَةً" في اللغة: "هي العطية على سبيل التطوع وهي أخص من الهبة إذ كل هبة نحلة وليست كل نحلة هبة" (٤٧)، قاله الراغب الأصفهاني في المفردات والانتحال ادعاء الشيء وتناوله ومنه يقال: فلان انتحل الشعر، أي ليس له. وقيل نحلة معناه: شرعة، مأخوذ من النحل تقول: فلان ينتحل دين كذا (٤٨).

وذكر ابن كثير في تفسيره: "قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: النحلة: المهر، وقال محمد بن إسحاق، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة: نحلة: فريضة. وقال مقاتل وقتادة وابن جريج: نحلة: أي فريضة. زاد ابن جريج: مسماه. وقال ابن زيد: النحلة في كلام العرب: الواجب، يقول: لا تنكحها إلا بشيء واجب لها" (٤٩).

ويقول الزمخشري في كشافه: (النحلة والإيتاء بمعنى الإعطاء فكأنه قيل: وانحلوا النساء صدقاتهن نحلة، أي أعطوهن مهورهن عن طيبة أنفسكم) (٥٠). حقاً لهن والتزاماً منكم.

ويفرق أبو هلال العسكري بين "الهبة" و"النحلة": فيقول: ("الهبة": لا تكون واجبة، و"النحلة": تكون واجبة وغير واجبة، وأصلها: العطية من غير معاوضة) (٥١).

من هذا يتبين لنا أن من معاني: النحلة: "العطية، الهبة، المهر، الفريضة، وديانة وشريعة".

"هذا التكاثر الدلالي عطية من عطاءات القرآن يقيم نظمه على وجوه كثيرة يأخذ كل آخذ منا ما يتناسق معه إدراكاً وتوظيفاً توسعة على الأمة سبل فهمها ومناهج سلوكها" (٥٢).

وكما يقول صديق خان: "ومعنى الآية على كون الخطاب للأزواج أعطوا النساء اللاتي نكحتموهن مهورهن التي لهن عليكم عطية





الدلالة السياقية للفرائد اللغوية في القرآن الكريم، وتفسيرها في ضوء بعض الأحكام الفقهية



أو ديانة منكم أو فريضة عليكم أو طيبة من أنفسكم" (٥٣).

فلما اصطفتى الحق سبحانه وتعالى هذه الفريدة في هذا الموضوع دون غيرها؟

أقول . والله أعلم . أن هذه الفريدة استأثرت دون غيرها؛ لمواءمتها للسياق من أول السورة من التوصية والتشديد للحفاظ على أموال اليتامى والنساء ومراعاة حقوقهم، ولكيلا يتوسل الأزواج بضعف وحياء النساء في أكل مهورهن، فرض الله سبحانه وتعالى على الزوج مهراً يؤتبه للمرأة كي تتمكن من نفسها، ويكون هذا الإيتاء عن طيب نفس لا يجوز المنّ به .

. التعبير عن إيتاء المهور بالنحلة - مع كونها واجبة على الأزواج - " لإفادة معنى الإيتاء عن كمال الرضا وطيب الخاطر " (٥٤) .
. الفريدة فيها إشارة لبيان أن هذا الإيتاء إنما هو إيتاء كرامة وتشريف لتلك العلاقة التي تكون بينهما، لا عطاء إحسان من الزوج، ولا تفضل منه .

. "نحلة" ديانة وشريعة، فيها إشارة إلى أنه لا يحل لإحد أي يعتدى على هذا الحق سواء زوج أو ولي إلا برضاها" (٥٥) .

ولله در العلامة الطاهر بن عاشور . رحمه الله . إذ يقول: "وقوله " فكلوه " استعمل الأكل هنا في معنى الإنتفاع الذي لا رجوع فيه لصاحب الشيء المنتفع به، أي في معنى تمام التملك . وأصل الأكل في كلامهم يستعار للإستيلاء على مال الغير استيلاء لا رجوع فيه، لأن الأكل أشد أنواع الانتفاع حائلاً بين الشيء وبين رجوعه إلى مستحقه . ولكنه أطلق هنا على الإنتفاع لأجل المشاكلة مع قوله السابق: ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم، فتلك محسن الاستعارة" (٥٦) .

تعريف المهر لغة واصطلاحاً: وفيه فرعان:

تعريف المهر لغة: الصّدَاق، وجمعها مُهور (٥٧) .

تعريف المهر شرعاً: المال الواجب على الرجل للمرأة بعقد النكاح أو الوطاء (٥٨)، ويطلق على المهر أسماء أخرى مثل:

الصّدَاق، والصّدَاقَة، والنّحْلَة، والأجر، والفريضة، والعلائق، والغقر، والحِباء (٥٩) .

المهر حق واجب يقدمه الرجل للمرأة إشعاراً لها وعنواناً منه للتعارف معها، والتقارب منها، والتآلف بها للزواج، وقد ثبتت (٦٠) . مشروعيتها بالقرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وبيان ذلك في الآتي:

أولاً: القرآن الكريم:

١- قال تعالى: **وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً** (٦١) .

٢- قال تعالى: **وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً** (٦٢) .

وجه الدلالة: ثبت فيما سبق بمنطوق الآيتين الكريمتين وجوب دفع المهر (صدقاتهن، أجورهن) من الرجل للمرأة (٦٣) .

ثانياً السنة النبوية الشريفة:

١- عن أنس بن مالك : أن عبد الرحمن بن عوف جاء إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وبه أثر صفرة، فسأله رسول الله (صلى الله عليه وآله) فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار، قال: "كم سقت إليها"؟ قال: "زينة نواة من ذهب (٦٤)" قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): "أؤمّ ولو بشاة" (٦٥) .

٢- عن سهل بن سعد أن النبي قال لرجل: "تزوج ولو بخاتم من حديد" (٦٦)، وجه الدلالة: دلّ الحديثان السابقان بمنطوقهما على مشروعية المهر وتحقيقه شرعاً (٦٧) .

اختلف الفقهاء في أقلّ المهر - بمعنى الحد الأدنى الذي يجوز أن يكون مهراً - وذلك على قولين:

الفريق الأول: رأوا أنّ أقلّ المهر مقداراً واحداً أدنى لا يجوز تجاوزه، وقال به: الحنفية (٦٨)، والمالكية (٦٩) في المشهور عندهم (٧٠)، والزيدية (٧١)، والأباضية (٧٢) . إلا أنّ أصحاب هذا القول مختلفون فيما بينهم، على هذا المقدار، الذي لا يجوز تجاوزه، فقال الحنفية (٧٣)، والزيدية (٧٤): أقله عشرة دراهم، فإن عقد بأقل من عشرة صحت التسمية عند الحنفية وكملت عشرة، بينما يرى الزيدية أن التسمية في هذه الحالة فاسدة ويجب التكميل .



الدلالة السياقية للفرائد اللغوية في القرآن الكريم، وتفسيرها في ضوء بعض الأحكام الفقهية

أما المالكية فقالوا (٧٥): أقله ربع دينار ذهباً، أو ثلاثة دراهم فضة، وقيل عندهم يجوز بالدرهم (٧٦)، فإن عقد بأقل من ذلك فسد النكاح، فيفسخ قبل الدخول ويثبت بعد بصداق المثل، وهذا ما ذهب إليه بعض الأباضية (٧٧)، أمّا جمهور الأباضية (٧٨) فقد حددوا أقله بأربعة دراهم.

وسبب اختلاف هذا الفريق فيما بينهم، هو الاختلاف في ضبط نصاب السرقة الذي فيه القطع، فبينما يقول الحنفية، ومن وافقهم، أنه عشرة دراهم، يرى المالكية، ومن معهم، أنه ثلاثة، أو أربعة دراهم (٧٩) (٨٠).

الفريق الثاني: رأوا أنه لا حدّ لأقلّ المهر، بل كل ما كان مالاً جاز أن يكون مهراً، وهذا مذهب المالكية في قول (٨١)، والشافعية (٨٢)، والحنابلة (٨٣)، والظاهرية (٨٤)، والشيعة الإمامية (٨٥)، والشوكاني من الزيدية (٨٦)، واطفيش من الأباضية (٨٧)، كما قال به جماعة من الصحابة والتابعين، منهم: عمر بن الخطاب، وابن عباس، والحسن البصري، وعطاء، وسعيد بن المسيب، وربيعه، والأوزاعي، والثوري، وإسحاق (٨٨)، ورحمهم جميعاً واستحب الشافعية (٨٩)، والحنابلة (٩٠) أن لا ينقص عن عشرة دراهم؛ خروجاً من الخلاف. ونصّ الشافعية (٩١)، والشيعة الإمامية (٩٢). على أن كل ما كان مالاً بأن جاز أن يكون ثمناً، أو مبيعاً، أو أجرة، أو مستأجراً، صحّ أن يكون مهراً، ما لم يقصر عن التقويم، كحبة من حنطة، في حين يرى بعض الحنابلة (٩٣)، وابن حزم (٩٤)، جواز أن يكون صداقاً كل ما له نصف، قلّ أو كثر، ولو أنه حبة برّ، أو حبة شعير.

الأدلة:

أولاً: أدلة الفريق الأول (٩٥): استدلل القائلون بتحديد أقلّ المهر، الذي لا يجوز تجاوزه - مع اختلافهم في القدر - بجملة أدلة من القرآن، والسنة النبوية، والقياس، فيما يأتي أهمها:

(١) القرآن الكريم:

أ- قال الله: وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ (٩٦).

وجه الاستدلال: أن الله شرط أن يكون الصداق مالاً، ولا يُطلق اسم المال على ما قلّ، بل على ما له قيمة معتبرة (٩٧)، فما لا يسمى أموالاً لا يكون مهراً (٩٨).

ب- قال تعالى: وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ (٩٩). وجه الاستدلال: دلّت الآية على أن صداق الحرة لا بد وأن يكون مما يطلق عليه اسم مال، له قدر؛ ليحصل الفرق بينه وبين مهر الأمة، فلو جاز الصداق بما قلّ أو كثر، لكان كل أحدٍ واجداً الطول لحرة مؤمنة (١٠٠).

(٢) السنة النبوية: عن جابر بن عبد الله أن النبي قال: "ألا لا يزوج النساء إلا الأولياء، ولا يزوجن إلا من الأكفاء، ولا مهر أقلّ من عشرة دراهم" (١٠١).

(٣) القياس، حيث قالوا: إن أقلّ المهر مقياس على ما يجب به القطع في حدّ السرقة، بجامع أن كلاً منهما يترتب عليه استحابة عضو، وقد عُهد في الشرع تقدير ما يستباح به العضو، بما له خطر، وذلك ما تقطع به اليد (١٠٢).

ثانياً: أدلة الفريق الثاني: استدلل القائلون بعدم تحديد أقلّ المهر بجملة من الأدلة من القرآن، والسنة، والقياس، منها:

(١) القرآن الكريم:

أ- قال تعالى: وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ قَرَضْتُمُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا قَرَضْتُمُنَّ (١٠٣).

ب- قال تعالى: وَأَتَوْهُنَّ نِكَاحَهُنَّ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ (١٠٤).

ج- قال تعالى: وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ (١٠٥).

د- قال تعالى: وَأَجَلَ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ (١٠٦).

وجه الاستدلال: أن هذه الآيات جميعاً عامة في ذكر المهور، بجملة غير مقدّرة للمهر بأقلّ، فهي نصوص صالحة للقليل والكثير (١٠٧).

وقد نافع الماوردي (١٠٨). عن هذه الأدلة في مواجهة الفريق الآخر، فبين أن في آية: فَنِصْفُ مَا قَرَضْتُمُنَّ دليلين على أن





الدلالة السياقية للفرائد اللغوية في القرآن الكريم، وتفسيرها في ضوء بعض الأحكام الفقهية

المهر غير مقدر:

أحدهما: عام، فهو على عمومته من قليل أو كثير.

والثاني: خاص، وهو أنه إذا فرض الزوج للزوجة خمسة دراهم، وطلّقها قبل الدخول، اقتضى أن يجب لها درهما ونصف، وعند أبي حنيفة يجب لها الخمسة كلها، وهذا خلاف النص.

(٢) السنة النبوية الشريفة:

أ- عن سهل الساعدي أنّ رسول الله قال للرجل الذي خطب المرأة، التي وهبت نفسها للنبي: "التمس ولو خاتماً من حديد" (١٠٩)، والخاتم من الحديد أقلّ الجواهر قيمة، فدلّ على جواز القليل من المهر (١١٠)، وعلى أنه لا قدر لأقله؛ لأنه لو كان له قدر لبيته، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة (١)، ناهيك عن كون خاتم الحديد لا يسوّى قريباً من الدرهم، ولكن له ثمن يُتبايع به (١١١)، فكان المراد أن يلتمس أي شيء، ولو أقلّ ماله قيمة، كخاتم من حديد (١١٢)؛ لأنّ خاتم الحديد في نهاية من القلة (١١٣).

ب- عن عبد الله بن عامر بن ربيعة عن أبيه: أنّ امرأة من بني فزارة تزوجت على نعلين، فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله): "أرضيت من نفسك ومالك بنعلين؟"، قالت: نعم، قال: فأجازه (١١٤)، وفي رواية أخرى: "أن رجلاً من بني فزارة تزوج على نعلين، فأجاز النبي نكاحه" (١١٥).

ج- عن جابر بن عبد الله أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) قال: "من أعطى في صداق امرأة ملء كفيه سويقاً أو تمرّاً فقد استحلّ" (١١٦).

وجه الدلالة: دلّت الأحاديث السابقة على جواز كون المهر أقلّ من عشرة أو ثلاثة دراهم، وأنّ كل ذلك مبني على التراضي. (٣) القياس: وذلك أنّ كل ما صلح أن يكون ثمناً صلح أن يكون مهراً، كالعشرة، ولأنه عقد، ثبت فيه العشرة عوضاً، فصح أن يثبت دوها عوضاً، كالبيع، ولأن ما يقابل البضع من البذل لا يتقدر في الشرع، كالخلع، ولأن كل عوض لا يتقدر أكثره، لا يتقدر أقلّه قياساً، على جميع الأعواض (١١٧).

كما أنّ المهر بدل لمنفعة، فيجوز ما تراضى عليه الطرفان من المال، قياساً على الأجرة في عقد الإجارة (١١٨). مناقشة الأدلة: ردّ أصحاب الرأي غير المقدر للمهر بحد أقلّ على المقدّرين له، بأنّ الآية التي استدلوها بها - وهي قوله تعالى: وَأَجَلٌ لَكُمْ مَّا وَرَاءَ ذَلِكَ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ ... (١١٩) - بأنها عامة في المال، وظاهرها متروك بإجماع العلماء؛ لأنّ الزوج لو تزوجها بغير مهر حلّت، كما أنّ ما دون العشرة دراهم يسمى مالاً، فلو قال شخص: لفلان عليّ مال، ثمّ بين أنه درهم، قبل منه، فدلّت الآية على جوازه في المهر (١٢٠).

كما أبطل ابن حزم (١٢١). استدلالهم بالآية الأخرى وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً (١٢٢) (حيث يفرقون بين وجود الطول لنكاح الحرّة، ووجوده لنكاح الأمة). بأنهم لا يختلفون في أنه لا يجوز أن يكون صداق الأمة المتزوجة أقلّ من صداق الحرّة، فكيف يفرقون بعد هذا بين وجود الطول لنكاح الحرّة، وبين وجود الطول لنكاح أمة؟؟!

أما حديث جابر فقالوا: إنه لو صح لكان معارضاً للأحاديث الدالة على صحة كون المهر دون عشرة دراهم، ولكنه لم يصح؛ لأنّ في إسناده مُبَشَّر بن عبّيد (١٢٣)، وحجّاج بن أرطاة (١٢٤)، وهما ضعيفان، وقد اشتهر الحجّاج بالتدليس، ومُبَشَّر متروك. وقد روي الحديث من عدة طرق ضعيفة، لا تقوم بها حجة (١٢٥).

كذلك أبطلوا قياس المقدّرين للمهر بحد أقلّ على السرقة؛ لأنه لا شبه بين النكاح والسرقة، فإنّ النكاح طاعة، والسرقة معصية (١٢٦)، كما أنّ المعنى في قطع السرقة، أنه عن فعل كالجنائيات فجاز أن يكون مقدراً كسائر الجنائيات، والمهر عوض في عقد مراعاة، فلم يتقدر كسائر المعاوضات (١٢٧). وقد علق ابن رشد القرطبي (١٢٨). على هذا القياس بقوله: "وهذا النوع من القياس مردود عند المحققين".

وفي المقابل، ردّ أصحاب الرأي المقدّر للمهر بحد أقلّ، على غير المقدّرين بحدّ قولهم: بأن الخاتم المطلوب - في حديث سهل -





الدلالة السياقية للفرائد اللغوية في القرآن الكريم، وتفسيرها في ضوء بعض الأحكام الفقهية

كان خاتماً من حديد مزيناً يساوي عشرة دراهم من الفضة، كما أن الأمر بجلب الخاتم محمول على ما تعجل من المهر، ويبقى في ذمته متأخر بعد الدخول (١٢٩)، ويرد على هذا بأن طلب خاتم الحديد خرج مخرج المبالغة في طلب التيسير عليه، ولم يرد عين الخاتم، ولا مقدار قيمته الحقيقية (١٣٠).

وردوا (١٣١). حديث: "أرضيت من نفسك ومالك بنعلين"، فقالوا إن فيه عاصم بن عبيد الله (١٣٢) وهو مجروح. وردوا حديث: "من أعطى في صداق امرأة ملء كفيه سويقاً... بأن أحد رواه موسى بن مسلم (١٣٣) وهو ضعيف، وردوا القياس بأن الشرع له حق في التقدير، ما دام النص ورد في ذلك (١٣٤).

الرأي المختار: مما سبق يتبين أن الرأي الراجح في هذه المسألة هو عدم تحديد حد أدنى للمهر، وإنما هو صالح بكل ما يصلح عوضاً، ويطلق عليه اسم المال، أي كل ما له قيمة معتبرة شرعاً.

وسبب ترجيح هذا الرأي على الآخر، هو صمود أدلته، وخاصة الأدلة القرآنية، أمام أدلة الآخرين - رحمهم الله جميعاً - من حيث القوة والصحة والوضوح في المسألة، ولا ضير بعد ذلك ما قيل من ضعف الأحاديث التي استدلو بها، وفي المقابل فإن أدلة الرأي الآخر التي قدرت حد أدنى للمهر ضعيفة، يقول ابن حجر (١٣٥): "وقد وردت أحاديث في أقل الصداق لا يثبت منها شيء".

فلو كان حديث جابر: "لا مهر أقل من عشرة دراهم" ثابتاً، لكان رافعاً لموضع الخلاف، إذ يحمل حديث سهل الساعدي على الخصوص، لكن حديث جابر هذا ضعيف، فلا يمكن أن يقال: إنه معارضٌ لحديث سهل الساعدي الصحيح (١٣٦). ومع كل ذلك فيستحب الخروج من الخلاف، بأن يرتفع أقل المهر إلى ما حدده المخالفون من أصحاب الرأي المقدر للأقل، وربما كان الأمر مرتبطاً بالعرف الصالح، فيحسن تحكيمة به، إذ العرف معتبر في الشرع، ما دام في الأمر إطلاق وسعة.

المبحث الرابع: تحليل فريدة "رَبَائِكُمْ" والأحكام الفقهية المتعلقة بها.

"حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَآخَ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّائِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخْوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمْ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَخَالَاتُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَّحِيمًا (١٣٧)".

يقول ابن فارس: الربيبة هي: الحاضنة (١٣٨)، والربيبة هي الولد الذي تولى أحد الزوجين تربيته من زوج قبله (١٣٩). قاله الراغب في المفردات.

وسميت ربيبة لأن الزوج يربيه عنده غالباً، فهي مربوته.

"جاءت الآية ناسقة الحرمات نسقاً علياً اتبع فيه مستوى العلاقة بين الرجل وماحرم عليه من النساء، فبدأ بما كانت علاقته أشد، وأقدم وأدوم" (١٤٠).

كون "ربيبة" فريدة في القرآن الكريم، لأن القرآن الكريم استعمل مفردات ينم عن معنى الربيبة مثل "البنات" فكان من الممكن في غير القرآن. أن نقول مثلاً "بنات نساكنكم" فقد وردت كلمة "بنات" في القرآن الكريم مرات كثيرة، بل في الآية نفسها وردت "بنات"، فلما أوثرت "ربيبة" عن "بنات"؟

الربيبة بنت الزوجة، والراب: الذي يقوم على أمر الريب (١٤١). المصلح للشيء. لأنه يقوم بأمورها ويصلح أحوالها وينشئها حالاً بعد حال حتى يصل إلى حد التمام، والفريدة في سياق آية الحرمات من النساء على الأزواج، وسورة النساء تتعلق. كما قلنا بحفظ حق الضعفاء من اليتامى والنساء، وتوجب إقامة العلاقات بين أبناء المجتمع المسلم على أصول كلية هي العدل والبر والأمانة والرحمة، واصطفاء "ربيبة" فيه إشارة إلى حث الأزواج لإقامة هذه القيم داخل الأسرة، فهي دلالة على أن انتقال بنت الزوجة إلى زوج أبيها كأنه انتقال مسؤولية التربية لهذا الزوج ليعطيها رعايته الكاملة وكأنها ابنته، وإضافة الضمير للأزواج فيه تأكيد لهذا المعنى "رَبَائِكُمْ" الخطاب لك أيها الزوج، فقد انتقلت التربية إليك وأصبحت هذه الربيبة من رحمك فلنتق الله فيها، فكان الأسلوب القرآني التربوي يستدر عاطفة الزوج ويشير شففته للاعتناء بها كاعتناءه بابنته.





الدلالة السياقية للفرائد اللغوية في القرآن الكريم، وتفسيرها في ضوء بعض الأحكام الفقهية

ويقول أبو السعود في تفسيره: "وفائدة وصفهن بذلك تقوية علة الحرمة وتكميلها، كما أنها النكتة في إيرادهن باسم الراتب دون بنات النساء، فإن كونهن بصدد احتضانهن هن، وفي شرف التقلب في حجورهن، وتحت حمايتهن وتربيتهم، مما يقوي الملابس والشبه بينهن وبين أولادهن، ويستدعي إجراءهن مجرى بناتهن" (١٤١).

وبهذا نبه الباقلاني إلى مثير أسلوبي يظهر في التقديم والتأخير في الأشياء الحرمية التي وصفها فريق من المفسرين بأنها نوعان (١٤٢):

١. المحرمات من النسب: وهي سبع: الأمهات، والبنات، والأخوات، والعمات، والخالات، وبنات الأخ، وبنات الأخت.
٢. المحرمات من السبب بالرضاعة والصهر: وهي سبع أيضاً: الأمهات من الرضاعة، والأخوات من الرضاعة، وأمهات النساء، والراتب، وحلال الأبناء، والجمع بين الأختين. والسابعة منكوحات الآباء (١٤٣)، اللاتي قدمن على كل المحرمات بنوعيهما النسبي والسببي (سورة النساء: ٢٢). وهذه أولى مشكلات البحث التي أفردت لها فرضية تأويلية مستقلة تفسر اقتطاعها من مكانها الطبيعي في هذا الترتيب، وتقديمها على ثلاثة عشر صنفاً من المحرمات.

أما ثاني مشكلات البحث فتظهر في الترتيب النسقي للمحرمات بالنسب ابتداءً من الأمهات فالبنات، فالأخوات، بهذا التدرج الذي يتبدى من العلاقة الاجتماعية الأقوى نزولاً إلى الأضعف قوة، فالأم في مفهومها اللغوي هي الأصل (١٤٤)، وهي أقرب الناس لابنها ابتداءً من الحمل به ورضاعته في حولين، قال تعالى: **وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَنًا عَلًى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ (١٤٥)**، وكل هذا العناء والمكابدة لا يولد كرها، بل يولد خلافاً لذلك؛ لأن الله تعالى قد جعل فيه إشباعاً لغريزة الأمومة المقدسة، التي تنشئ علاقة حب لا تنفك حتى الموت، كذلك يستمر الطفل بعد فطامه تحت رعاية أمه رعاية يتحول فيها كل عناء ومشقة إلى عاطفة سامية، هذا من جهة، ومن جهة بايولوجية فإن نصف جينات الابن آتية من الأم، فضلاً عن فارق السن، والرضاعة التي تغذو الطفل وتبني جسده باللبن، وروحه بالحنان، وهذه المنزلة الرفيعة التي تبلغها الأم تستحق التعظيم، لذا أرادها الله تعالى موضوعاً للتبجيل والاحترام وليس موضوعاً لإشباع الشهوات والميول الأنانية الرخيصة.

المبحث الخامس: تحليل فريدة "ديّة" والأحكام الفقهية المتعلقة بها.

(وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا) (١٤٦).

يقول الفخر الرازي: "اعلم أنه تعالى لما رغب في مقاتلة الكفار، وحرص عليها، ذكر بعد ذلك بعض ما يتعلق بهذه المحاربة، فمنها أنه تعالى لما أذن في قتل الكفار فلا شك أنه قد يتفق أن يرى الرجل رجلاً يظنه كافراً حربياً فيقتله، ثم يتبين أنه كان مسلماً، فذكر الله تعالى حكم هذه الواقعة في هذه الآية (١٤٧)".

يقول القاسمي في تفسيره: "ما جاز ولا صح ولا لاق لمؤمن قتل أخيه المؤمن، فإن الإيمان زاجر عن ذلك، إلا على وجه الخطأ، فإنه ربما يقع لعدم دخول الاحتراز عنه بالكلية تحت الطاقة البشرية" (١٤٨).

وليس على المؤمن أثم في القتل الخطأ ولكنها يأثم بعدم احترازه، يقول الزيلعي الحنفي في القتل الخطأ: "وبهذا النوع من القتل. أي الخطأ. لا يأثم إثم القتل وإنما يأثم إثم ترك التحرز والمبالغة في التثبت لأن الأفعال المباحة لا تجوز مباشرتها إلا بشرط أن لا يؤدي أحداً فإذا أدى أحداً فقد تحقق ترك التحرز فيأثم ولفظة الكفارة تنبئ عن ذلك؛ لأنها ستارة ولا ستر بدون الإثم" (١٤٩). هناك لطيفة مفادها: "أن النفي في مثل هذا الموطن يسمى (نفي الشأن) وهو أبلغ من نفي الفعل كقوله تعالى (وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ) (١٥٠) فهو استبعاد للفعل بطريق البرهان كأنه يقول: ليس من شأن المؤمن من حيث هو مؤمن أن يقتل، إذ لا يتصور أن يصدر منه هذا الفعل" (١٥١).

معنى "الدية" في المعاجم:

الدية لغة: بالكسر: "حق القتل" (١٥٢)، وهي: المال الذي هو بدل النفس (١٥٣)

وجاء في لسان العرب: "ودي: الدية: حق القتل، وقد وديته ودياً. الدية واحدة الديات، والهاء عوض من الواو، تقول:





الدلالة السياقية للفرائد اللغوية في القرآن الكريم، وتفسيرها في ضوء بعض الأحكام الفقهية

وديت القتييل أديه دية إذا أعطيت ديته، واتدبت أي أخذت ديته، وإذا أمرت منه قلت: د فلانا وللاتنين ديا، وللجماعة دوا فلانا(١٥٤)."

يقول ابن عاشور: "والدية مال يدفع لأهل القتييل، جبرا لمصيبة أهله فيه من حيوان أو نقيدين أو نحوهما"(١٥٥). قال الأزهري: "والعقل في كلام العرب الدية، سميت عقلا لأن الدية كانت عند العرب في الجاهلية إبلا لأنها كانت أموالهم، فسميت الدية عقلا لأن القاتل كان يكلف أن يسوق الدية إلى فناء ورثة المقتول فيعقلها بالعقل ويسلمها إلى أوليائه، وأصل العقل مصدر عقلت العبير بالعقال أعقله عقلا، وهو حبل تتخى به يد العبير إلى ركبته فتشد به؛ قل ابن الأثير: وكان أصل الدية الإبل ثم قومت بعد ذلك بالذهب والفضة والبقر والغنم وغيرها"(١٥٦).

المبحث السادس: تحليل فريدة "كالمعلقة" والأحكام الفقهية المتعلقة بها.
"لَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا"(١٥٧).

يقول الفخر الرازي في تفسير الآية (قال تعالى: "وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ" وفيه قولان:

الأول: "لن تقدرُوا على التسوية بينهم في ميل الطباع، وإذا لم تقدرُوا عليه لم تكونوا مكلفين به"
والثاني: "لا تستطيعون التسوية بينهم في الأقوال والأفعال لأن التفاوت في الحب يوجب التفاوت في نتائج الحب، لأن الفعل بدون الداعي ومع قيام/ الصارف محال".

ثم قال: "فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ" والمعنى أنكم لستم منهيين عن حصول التفاوت في الميل القلبي لأن ذلك خارج عن وسعكم، ولكنكم منهيون عن إظهار ذلك التفاوت في القول والفعل. فتذروها كالمعلقة يعني تبقى لا أيما ولا ذات بعل، كما أن الشيء المعلق لا يكون على الأرض ولا على السماء، وإن تصلحوا ما مضى من ميلكم وتداركوه بالتوبة، وتتقوا في المستقبل عن مثله غفر الله لكم ذلك(١٥٨).

معنى "كالمعلقة":

المعلقة: المرأة التي لا يُعاشرها زوجها ولا يُطلقها، وقيل: لا هي متزوجة ولا أيما.

يقول الفخر الرازي: "فتذروها كالمعلقة يعني تبقى لا أيما ولا ذات بعل"(١٥٩).

قال الطبري: "عن الحسن: "فتذروها كالمعلقة"، قال: لا مطلقه ولا ذات بعل، وعن قتادة: "فتذروها كالمعلقة"، أي كالجبوسة، أو كالمسجونة، وعن الضحاك، قال: لا تدعها كأنها ليس لها زوج، قال ابن زيد في قوله: "فتذروها كالمعلقة"، قال: "المعلقة"، التي ليست بمخلدة ونفسها فتبتغي لها، وليست متهينة كهيئة المرأة من زوجها، لا هي عند زوجها، ولا مفارقة، فتبتغي لنفسها. فتلك "المعلقة".

ويقول الطاهر ابن عاشور: "المعلقة: هي المرأة التي يهجرها زوجها هجرا طويلا، فلا هي مطلقة ولا هي زوجة".

"المعلقة هي التي تُهمل نفسياً ومعنوياً وحباً ومودة، فلا هي ذات زوج تنال الحقوق الزوجية أو بعضها، ولا هي خالية الأزواج، ترجو أن يوفقها الله تعالى وهذا تشبيه المعلق بشيء من الأشياء، لأنه لا يكون قد استقر على الأرض، ولا ما علق عليه تحمله، أو يستطيع تحمله.

وقد أمر الله سبحانه وتعالى الزوج بالعدل فيما يطبق بين الزوجات، من النفقة، والقسمة، وعفا عنه فيما لا يطبق من الميل القلبي، ولكنه سبحانه. حذره من أن يجور عليها بأن يتركها في حيرة من أمرها، فلا هي مطلقة واستراحت ورزقها الله غيره، ولا هي المتزوجة التي تسعد بالزواج كغيرها، فهو ضرب من التوبيخ للأزواج، و شبهها الله بذلك تنفيراً عن الميل الكلي الذي يجعل هذه المرأة "كالمعلقة"، كالمعلق الذي هو معلق غير مستقر على شيء لا في السماء ولا في الأرض وهذا من أبلغ التشبيه، ولعله السر في إيثار هذه الفريدة دون غيرها.

ويصف القشيري في لطائفه هذا الفعل "بالحيف العظيم" أي الظلم والجور ويقول: "يعنى أنكم إذا منعتموهن عن صحبة





الدلالة السياقية للفرائد اللغوية في القرآن الكريم، وتفسيرها في ضوء بعض الأحكام الفقهية

أخباركم ثم قطعتم عنهن ما هو حظوظهن منكم أضرتم بهن من الوجهين لا منكم نصيب، ولا إلى غيركم سبيل، وإن هذا الحيف عظيم" (١٦٣).

المبحث السابع: تحليل فريدة "الكَلَالَة" والأحكام الفقهية المتعلقة بها.

قال تعالى: "يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ أَنْ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ وَهُوَ يَرِثُهَا أَنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ فَإِن كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ" (١٦٤).

والكَلَالَة هو من لا والد له ولا ولد، فإذا وجد فرع وارث للميت سواء أكان ابناً أم بنتاً أم ابن ابن، أم بنت ابن، فكل ذلك يحجب الأخ لأم أو الأخت لأم عن الميراث، وكذلك إذا وجد أب أو جد فإنهما يحجبان الأخ لأم أو الأخت لأم أو الأخت لأم عن الميراث، فكل الأصول الوراثية أو الفروع الوراثية تحجب الأخوة لأم عن الميراث.

فإذا لم يوجد للمتوفى فرع وارث ولا أصل وارث، ورث الأخ لأم الواحد السادس، وورثت الأخت لأم الواحدة السادس، وورث الأخوة لأم الثلث، سواء أكانوا ذكوراً أم إناثاً، سواء أكان فيهم ذكر أم أكثر، وسواء أكانوا اثنتين أم أكثر.

وقال القرطبي: "ذكر الله عز وجل في كتابه الكَلَالَة في موضعين، ولم يذكر في كلا الموضعين وارثاً غير الإخوة، فأما هذه الآية. {وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَالِةً أَوْ امْرَأَةً وَوَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ} فقد أجمع العلماء أن الإخوة في هذه الآية عنى بهم الإخوة للأم لقوله تعالى: {فَإِن كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ}... ولا خلاف بين أهل العلم أن الإخوة للأب والأم أو للأب ليس ميراثهم هكذا، فدل إجماعهم على أن الإخوة المذكورين في آخر السورة هم إخوة المتوفى لأبيه وأمه أو لأبيه، لقوله عز وجل {وَإِن كَانُوا إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ}، ولم يختلفوا أن ميراث الإخوة للأم ليس هكذا، فدللت الآيتان أن الإخوة كلهم جميعاً كَالِةً".

وفي المغني: "ولا خلاف في أن المراد بهذه الآية. الآية الأولى. ولد الأم على الخصوص".

وقال ابن كثير في تفسيره: "وروي أن أبا بكر رضي الله عنه قال في خطبة له: ألا أن الآية التي أنزلها الله في سورة النساء في الفرائض، فأولها في الولد والوالد، وثانيها في الزوج والزوجة، والإخوة من الأم، والآية التي ختم بها سورة النساء، أنزلها في الإخوة والأخوات من الأب والأم. أو من الأب، والآية التي ختم بها سورة الأنفال، أنزلها في أولي الأرحام.

يقول القرطبي في تفسيره: "الكَلَالَة مصدر، من تكلمه النسب أي أحاط به. وبه سمي الإكليل، وهي منزلة من منازل القمر لإحاطتها بالقمر إذا احتل بها. ومنه الإكليل أيضاً وهو التاج والعصابة المحيطة بالرأس. فإذا مات الرجل وليس له ولد ولا والد فورثته كَالِةً. فالأب والابن طرفان للرجل، فإذا ذهب تكلمه النسب وقيل: أن الكَلَالَة مأخوذة من الكلال وهو الإعياء، فكأنه يصير الميراث إلى الوارث عن بعد وإعياء".

"والكَلَالَة صفة للموروث، والآية تدل على ذلك، وقد تدل على بعض الوارثين لما جاء في الحديث، روى ابن عون عن عمرو بن سعيد عن حميد بن عبد الرحمن قال: حدثنا رجل من بني سعد: "أن سعداً مرض بمكة فقال: يا رسول الله ليس لي وارث إلا كَالِةً"؛ فأخبر في هذا الخبر أيضاً أن الكَلَالَة هم الورثة".

يقول صاحب الكشاف: "إن الكَلَالَة تطلق على ثلاثة: على من لم يخلف ولداً ولا والدًا، وعلى من ليس بولد ولا والد من المخلفين، وعلى القرابة من غير جهة الولد والوالد".

ولعل الاختلاف في مسمى الكَلَالَة هو ناتج من اختلافهم في القراءة في قوله تعالى: (يُورِثُ كَالِةً) وهو ما أوضحه الإمام الشوكاني حيث قال: "وبالجمله فمن قرأ (يُورِثُ كَالِةً) بكسر الراء مشددة وهم بعض الكوفيين أو مخففة، وهما الحسن وأيوب، جعل الكَلَالَة القرابة، ومن قرأ (يُورِثُ) بفتح الراء وهم الجمهور احتمال أن يكون الكَلَالَة الميت، واحتمل أن يكون القرابة. وقد روي عن علي وابن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس والشعبي أن الكَلَالَة ما كان سوى الولد والوالد من الورثة".

وجاء في الجامع: "ومن قرأ (يورث) بفتح الراء احتمال أن تكون الكَلَالَة المال".



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الدلالة السياقية للفرائد اللغوية في القرآن الكريم، وتفسيرها في ضوء بعض الأحكام الفقهية

الهوامش:

- (١) الإسراء آية ٨٨
- (٢) انظر إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ج ١ ص ٢٤٠
- (٣) المحرر الوجيز في تفسير القرآن العزيز أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي الحاربي لابن عطية الأندلسي ج ١ ص ٥٢ ط: دار الكتب العلمية، بيروت
- (٤) سورة هود آية رقم ١
- (٥) الحكم والمحيط الأعظم لابن سيده المرسي ٩/٣٠٨، ت عبد الحميد هندراوي، ط دار الكتب العلمية الأولى ١٤٢١ هـ = ٢٠٠٠ م، ولسان العرب لابن منظور ٣/٣٣٢، ط دار، صادر، بيروت، الثالثة ١٤١٤ هـ.
- (٦) أساس البلاغة للزمخشري، ٢/١٥، ت محمد باسل عيون السود، ط دار الكتب العلمية الأولى ١٤١٩ هـ = ١٩٩٨ م.
- (٧) معجم مقاييس اللغة ٤/٥٠٠، ت عبد السلام محمد هارون، ط دار الفكر، ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م.
- (٨) ديوان أبي نواس «الحسن بن هاني»، تحقيق وشرح أحمد عبد الحميد الغزالي ص ٤٣٢، ط دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٨٤ م. واشتراب الدَّمْع ارتفع من شؤنه ليسيل وينحدر على الحد، وأصل اشتراب مدَّ غُنْفُه وارتفع كي ينظر. والمعنى أنه في لحظة الوداع ارتفع الدَّمْع وسال على الحد، ولعل السر في تفرد الفعل «اشتراب» هنا يرجع إلي تشخيصه وبعث الحياة والحركة فيه وجعله يحس ويتمنى، والمشبّه به ورد في البيت الثاني هو رشا تَوَاصَبَتِ الْقِيَانُ بِهِ حَتَّى عَقَدْنَ بِأُذُنِهِ شَنْقًا
- (٩) الصفات ١٧٧.
- (١٠) يوسف ٨٠
- (١١) سبأ ٢٣.
- (١٢) غافر ١٩.
- (١٣) تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن لابن أبي الإصبع ص ٥٧٦ ٥٧٧، تقديم وتحقيق د/ حفي محمد شرف، ط الجمهورية العربية المتحدة، المجلس الأعلى للثقافة الإسلامية لجنة إحياء التراث الإسلامي.
- (١٤) منقول عبد الجليل، علم الدلالة: أصوله ومباحثه في التراث العربي، ط: اتحاد الكتاب العرب - دمشق ٢٠٠١، ص ١٥
- (١٥) منقول عبد الجليل، علم الدلالة: أصوله ومباحثه في التراث العربي، م.س، ص ١٦.
- (١٦) فايز الداية، علم الدلالة العربي: النظرية والتطبيق، ط ٢ دار الفكر - دمشق ١٩٩٦، ص ٨.
- (١٧) عبد الكريم مجاهد، الدلالة اللغوية عند العرب، طدار الضياء - عمان ١٩٨٥، ص ٩
- (١٨) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، ط ٣ مكتبة الأنكلو المصرية ١٩٧٦، ص ٧.
- (١٩) فايز الداية، علم الدلالة العربي: النظرية والتطبيق، م.س، ص ٦.
- (٢٠) عبد الكريم مجاهد، الدلالة اللغوية عند العرب، م.س، ص ١٢.
- (٢١) عبد الكريم مجاهد، الدلالة اللغوية عند العرب، م.س، ص ١٢-١٣.
- (٢٢) فايز الداية، علم الدلالة العربي: النظرية والتطبيق، م.س، ص ٨.
- (٢٣) عبد الحميد جحفة، مدخل إلى الدلالة الحديثة، ط ١ دار تبقال - الدار البيضاء ٢٠٠٠، ص ١٤.
- (٢٤) إبراهيم أنيس، دلالة الألفاظ، م.س، ص ٧.
- (٢٥) انظر جون لاينز، علم الدلالة، ترجمة مجيد عبد الحليم الماشطة وآخرون، ط: كلية الآداب - جامعة البصرة ١٩٨٠، ص ١٤
- (٢٦) سورة النساء آية رقم ٤.
- (٢٧) المفردات في غريب القرآن للأصفهاني ص ٤٨٧.
- (٢٨) المحرر لابن عطية الأندلسي ج ٢ ص ٩.
- (٢٩) تفسير القرآن العظيم أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري الدمشقي ج ٢ ص ٢١٣ دار طيبة للنشر والتوزيع
- (٣٠) الكشف للزمخشري ج ١ ص ٤٧٠.
- (٣١) الفروق اللغوية للإمام الأديب/أبي هلال العسكري ص ٢٧٨.
- (٣٢) سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة للاستاذ الدكتور محمود توفيق محمد سعد ص ٨١٨.
- (٣٣) فتح البيان في مقاصد القرآن. أبو الطيب محمد صديق خان ج ٣ ص ٢١.
- (٣٤) محاسن التأويل للقاسمي ج ٣ ص ٢٦.
- (٣٥) سبل استنباط المعاني للدكتور محمود توفيق سعد ص ٨١٨.
- (٣٦) التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ج ٤ ص ٢٣٢.
- (٣٧) ابن منظور، محمد بن مكرم ت ٧١١ هـ، لسان العرب، حرف الراء فصل الميم، ط ١، تحقيق: عامر حيدر، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٣ م، ج ٥، ص ٢١٦. الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب ت ٨١٧ هـ، القاموس المحيظ، باء الراء فصل الميم، ط ٥، تحقيق: مكتب



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الدلالة السياقية للفرائد اللغوية في القرآن الكريم، وتفسيرها في ضوء بعض الأحكام الفقهية

- التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، ١٤١٦ هـ، ص ٦١٥. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر ت ٦٦٦ هـ، مختار الصحاح، باب الميم، مادة مهر، ط ١، دار أسامة، بيروت، ١٩٨٣ م، ص ٦٣٨.
- (٣٨) ابن عابدين، محمد أمين ت ١٢٥٢ هـ، حاشية ابن عابدين، رد المختار على الدر المختار، ط ٢، ص ٣٩) دار إحياء التراث العربي، دار الفكر، بيروت، ١٣٨٦ هـ، ج ٣، ص ١٠٠ - ١٠١. النفراوي، أحمد غنيم بن سالم ت ١١٢٥ هـ، الفواكه الدواني، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥ هـ، ج ٢، ص ٦. الشربيني الخطيب، محمد بن أحمد ت ٩٧٧ هـ، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، دار الفكر، بيروت، ١٩٧٠ م، ج ٤، ص ٣٦٧. الأنصاري، زكريا بن محمد بن زكريا ت ٩٢٦ هـ، أسنى المطالب شرح روض الطالب، دار الكتاب الإسلامي، ج ٣، ص ٢٠٠. البهوتي، منصور بن يونس ت ١٠٥١ هـ، كشف القناع عن متن الإقناع، دار الكتب العلمية، ج ٥، ص ١٢٨.
- (٤٠) الزيلعي، عثمان بن علي ت ٧٤٣ هـ، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، ج ٢، ص ١٣٦. الأنصاري، أسنى المطالب، ج ٣، ص ٢٠٠. المرادوي، علي بن سليمان بن أحمد ت ٨٨٥ هـ، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٣٧٦ هـ، ج ٨، ص ٢٢٨.
- (٤١) الشربيني، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٣٧٦. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد ت ٦٨٢ هـ، المغني، دار إحياء التراث العربي، دار الحديث، القاهرة، ج ٧، ص ١٦١. البهوتي، كشف القناع، ج ٥، ص ١٢٩.
- (٤٢) سورة النساء، آية ٤.
- (٤٣) سورة النساء، آية ٢٤.
- (٤٤) الطبري، جامع البيان، ج ٣، ص ٥٨٣، ج ٤، ص ١٣. ابن كثير، إسماعيل بن عمر ت ٧٧٤ هـ، تفسير القرآن العظيم، دار الجيل، بيروت، ج ٤، ص ٦٠٠، ٦٣٠.
- (٤٥) عن أنس بن مالك قال: "تزوج عبد الرحمن بن عوف على وزن نواة من ذهب، قومت ثلاثة دراهم وثلث". ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد ت ٢٣٥ هـ، المصنف، كتاب النكاح، باب ما قالوا في مهر النساء واختلافهم في ذلك، دار الفكر، ج ٣، ص ٣١٨.
- (٤٦) متفق عليه، صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الصفرة للمتزوج، حديث ٤٨٥٨، واللفظ له، ج ٥، ص ١٩٧٩. وانظر: باب قول الرجل لأخيه انظر أي زوجتي شئت حتى أنزل، حديث ٤٧٨٥، ج ٥، ص ١٩٥٢. وباب قول الله وَأَتَوُا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً، حديث ٤٨٥٣، ج ٥، ص ١٩٧٧. صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم حديد، حديث ١٤٢٧، ج ٢، ص ١٠٤٢.
- (٤٧) صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب المهر بالعروض وخاتم من حديد، حديث ٤٨٥٥، ج ٥، ص ١٩٧٨.
- (٤٨) انظر: ابن حجر، فتح الباري، ج ٩، ص ٢٤٠ - ٢٥٠. النووي، شرح صحيح مسلم، ج ٩، ص ٢١٦ - ٢١٩.
- (٤٩) الكاساني، مسعود بن أحمد ت ٥٨٧ هـ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المكتبة العلمية، ودار الكتب العلمية، بيروت، ج ٢، ص ٢٧٦. السرخسي، محمد بن أبي سهل ت ٤٨٣ هـ، المبسوط، ص ٥٠.
- (٥٠) دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٦ هـ، ج ٥، ص ٨١. ابن نجيم، زين بن إبراهيم بن محمد بن بكر ت ٩٧٠ هـ، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار المعرفة، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ج ٣، ص ١٥٢. الزيلعي، تبين الحقائق، ج ٢، ص ١٣٧. حاشية ابن عابدين، ج ٣، ص ١٠١.
- (٥١) النفراوي، الفواكه الدواني، ج ٢، ص ٦. الدسوقي، محمد عرفة ت ١٢٣٠ هـ، حاشية الدسوقي، تحقيق: محمد عيش، دار الفكر، بيروت، ج ٢، ص ٣٠٢. عيش، محمد بن أحمد بن محمد، منح الجليل شرح مختصر خليل، دار الفكر، ج ٣، ص ٤٣٦. المواق، محمد بن يوسف العبدري ت ٨٩٧ هـ، التاج والإكليل لمختصر خليل، دار الكتب العلمية، ج ٥، ص ١٨٧.
- (٥٢) حاشية الدسوقي، ج ٢، ص ٣٠٢. عيش، منح الجليل، ج ٣، ص ٤٣٧.
- (٥٣) الشوكاني، محمد بن علي ت ١٢٥٥ هـ، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، ط ١، تحقيق: محمود زايد، دار الكتب العلمية، بيروت، ج ٢، ص ٢٧٦. ابن المرتضى، أحمد بن يحيى ت ٨٤٠ هـ، البحر الزخار، دار الكتاب الإسلامي، ج ٤، ص ١٠٠.
- (٥٤) اطفيش، محمد بن يوسف ت ١٣٣٢ هـ، شرح كتاب النيل وشفاء العليل، ط ٣، مكتبة الإرشاد، جدة، ١٩٨٥ م، ج ٦، ص ١٤١. الرستاق، خميس، منهج الطالبين وبلاغ الراغبين، تحقيق: سالم الحارثي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٩٣ م، ج ١٥، ص ٤١١.
- (٥٥) حاشية ابن عابدين، ج ٣، ص ١٠١. ابن نجيم، البحر الرائق، ج ٣، ص ١٥٢. السرخسي، المبسوط، ج ٥، ص ٨١.
- (٥٦) ابن المرتضى، البحر الزخار، ج ٤، ص ١٠٠. الشوكاني، السيل الجرار، ج ٢، ص ٢٧٦.
- (٥٧) حاشية الدسوقي، ج ٢، ص ٣٠٢. النفراوي، الفواكه الدواني، ج ٢، ص ٦. عيش، منح الجليل، ج ٣، ص ٤٣٧. المواق، التاج والإكليل، ج ٥، ص ١٨٧.
- (٥٨) عيش، منح الجليل، ج ٣، ص ٤٣٧. حاشية الدسوقي، ج ٢، ص ٣٠٢.
- (٥٩) اطفيش، شرح كتاب النيل، ج ٦، ص ١٤١.
- (٦٠) الرستاق، منهج الطالبين، ج ١٥، ص ٤١١.
- (٦١) ابن رشد، محمد القرطبي ت ٥٢٠ هـ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط ٢، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٦ م، ج ٢، ص ٢٠.
- (٦٢) تقويم الدينار والدرهم الشرعي في العصر الحاضر:
- أ - وزن الدينار الشرعي يساوي ٤,٢٤ غم ذهب عيار ٢٤ قيراط.



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الدلالة السياقية للفرائد اللغوية في القرآن الكريم، وتفسيرها في ضوء بعض الأحكام الفقهية

- ب - وزن الدرهم الشرعي يساوي ٢,٩٧ غم فضة.
- (٦٣) انظر: الكردي، محمد نجم الدين، المقادير الشرعية والأحكام الفقهية المتعلقة بما منذ عهد رسول الله وتقومها بالمعاصر، مطبعة السعادة، مصر، ١٤٠٤ هـ، ص ١٢٠، ١٣٥، ١٤٩.
- (٦٤) حاشية الدسوقي، ج٢، ص ٣٠٢.
- (٦٥) الشافعي، محمد بن إدريس ت ٢٠٤ هـ، الأم، دار المعرفة، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٠ م، ج ٥، ص ٦٤. القليوبي، أحمد سلامة ت ٨٦٩ هـ، وعميرة أحمد البرلسي، حاشيتنا قليوبي وعميرة، دار إحياء الكتب العربية، ج ٣، ص ٢٧٧. الشريبي، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٣٦٨ - ٣٦٩.
- (٦٦) ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ١٦٢. المرادوي، الإنصاف، ج ٨، ص ٢٣٠.
- (٦٧) ابن حزم، علي بن أحمد ت ٤٥٦ هـ، الخلى بالآثار، تحقيق: عبد الغفار البنداري، دار الفكر، دار الجليل، بيروت، ج ٩، ص ٩١.
- (٦٨) الطوسي، محمد ت ٤٦٠ هـ، المبسوط في فقه الإمامية، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢ م، ج ٤، ص ٢٧٢. المحقق الحلبي، جعفر بن الحسن الهذلي ت ٦٧٦ هـ، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، نشر مؤسسة مطبوعاتي، ج ٢، ص ٢٦٩.
- (٦٩) الشوكاني، السيل الجرار، ج ٢، ص ٢٧٨.
- (٧٠) اطفيش، شرح كتاب النيل، ج ٦، ص ١٤١.
- (٧١) الشوكاني، محمد بن علي ت ١٢٥٥ هـ، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، دار الحديث، القاهرة، ج ٦، ص ١٨٩. ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ١٦٢.
- (٧٢) الأنصاري، أسنى المطالب، ج ٣، ص ٢٠١. حاشيتنا، قليوبي وعميرة، ج ٣، ص ٢٧٧. الشريبي، مغني المحتاج، ج ٤، ص ٣٦٨.
- (٧٣) المرادوي، الإنصاف، ج ٨، ص ٢٣٠. البهوتي، كشاف القناع، ج ٥، ص ١٢٩ - ١٣٠.
- (٧٤) الماوردي، علي ت ٤٥٠ هـ، الحاوي الكبير، ط ١، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٤ م، ج ٩، ص ٣٩٧.
- (٧٥) النجفي، محمد ت ١٢٦٦ هـ، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ط ١، دار المؤرخ العربي، بيروت، ١٩٩٢ م، ج ١١، ص ١٢. المحقق الحلبي، شرائع الإسلام، ج ٢، ص ٢٦٩.
- (٧٦) ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ١٦٦. المرادوي، الإنصاف، ج ٨، ص ٢٣٠.
- (٧٧) ابن حزم، الخلى، ج ٩، ص ٩١.
- (٧٨) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٢٧٧. السرخسي، المبسوط، ج ٥، ص ٨١. الزيلعي، تبين الحقائق، ج ٢، ص ١٣٧ - ١٣٨. ابن نجيم، البحر الرائق، ج ٣، ص ١٥٢.
- (٧٩) سورة النساء: آية ٢٤.
- (٨٠) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٢٧٧.
- (٨١) الجصاص، أحمد بن علي الرازي ت ٣٧٠ هـ، أحكام القرآن، دار الفكر، بيروت ١٩٩٣ م، ج ٢، ص ٢٠٠.
- (٨٢) سورة النساء: آية ٢٥.
- (٨٣) الزيلعي، تبين الحقائق، ج ٢، ص ١٣٩.
- (٨٤) البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي ت ٤٥٨ هـ، السنن الكبرى، كتاب الصداق، باب ما يجوز أن يكون مهراً، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٩٩٤ م، حديث ١٤٣٨٣، ج ٧، ص ٣٩٢.
- (٨٥) السرخسي، المبسوط، ج ٥، ص ٨١.
- (٨٦) سورة البقرة: آية ٢٣٧.
- (٨٧) سورة النساء: آية ٤.
- (٨٨) سورة النساء: آية ٢٥.
- (٨٩) سورة النساء: آية ٢٤.
- (٩٠) ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ١٦٢. ابن حزم، الخلى، ج ٩، ص ٩٤.
- (٩١) الماوردي، الحاوي، ج ٩، ص ٣٩٨.
- (٩٢) متفق عليه، سبق تخريجهم، ص ٦.
- (٩٣) الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٩، ص ٣٩٨.
- (٩٤) ابن رشد، بداية المجتهد، ج ٢، ص ١٩.
- (٩٥) الشافعي، الأم، ج ٥، ص ٦٥.
- (٩٦) ابن حجر، فتح الباري، ج ٩، ص ٢٥٠.
- (٩٧) النووي، شرح صحيح مسلم، ج ٩، ص ٢١٦.
- (٩٨) سنن الترمذي، كتاب النكاح عن رسول الله باب ما جاء في مهور النساء، رواه وقال: "حسن صحيح"، حديث ١١١٣، ج ٣، ص ٤٠٢.



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الدلالة السياقية للفرائد اللغوية في القرآن الكريم، وتفسيرها في ضوء بعض الأحكام الفقهية

- (٩٩) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني ت ٢٧٥هـ، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، كتاب النكاح، باب صداق النساء، حديث ١٨٨٨، ج ١، ص ٦٠٨. ابن أبي شيبة، المصنف، كتاب النكاح، باب ما قالوا في مهر النساء واختلافهم في ذلك، ج ٣، ص ٣١٨.
- (١٠٠) أبو داود، سليمان بن الأشعث ت ٢٧٥هـ، سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب قلة المهر، حديث ضعيف، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، حديث ٢١١٠، ج ٢، ص ٢٣٦. انظر: الألباني، محمد ناصر الدين، ضعيف سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب قلة المهر، ط ١، المكتب الإسلامي، ١٩٩١م، ص ٢٠٦.
- (١٠١) الشافعي، الأم، ج ٥، ص ٦٤. الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٩، ص ٣٩٩.
- (١٠٢) الشافعي، الأم، ج ٥، ص ٧٢. الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٦، ص ١٩٣.
- (١٠٣) سورة النساء: آية ٢٤.
- (١٠٤) الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٩، ص ٣٩٩. وانظر: الكيا الفراسي، عماد بن محمد الطبري ت ٥٨٤هـ، أحكام القرآن، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م، ج ١، ص ٤٠٨.
- (١٠٥) الخلي، ج ٩، ص ٩٣.
- (١٠٦) سورة النساء: آية ٢٥.
- (١٠٧) مُبَشَّر بن عبيد الحمصي، قال عنه الإمام أحمد: كان يضع الحديث، وقال البخاري: منكر الحديث، انظر: الذهبي محمد ت ٧٤٨هـ، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٥م، ج ٦، ص ١٧.
- (١٠٨) خُجَّاج بن أرطاة النخعي، قال عنه ابن معين: ليس بالقوي، وهو صدوق يدلّس، وقال الدار قطني وغيره لا يُتَّجَّح به. انظر: الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ٢، ص ١٩٧.
- (١٠٩) الزبيلي، تبيين الحقائق، ج ٢، ص ١٣٨. ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ١٦٢. الشوكاني، نيل الأوطار، ج ٦، ص ١٨٨-١٨٩.
- (١١٠) ابن حزم، الخلي، ج ٩، ص ٩٢.
- (١١١) الماوردي، الحاوي الكبير، ج ٩، ص ٤. ابن قدامة، المغني، ج ٧، ص ١٦٢.
- (١١٢) بداية المجتهد، ج ٢، ص ٢٠.
- (١١٣) الكاساني، بدائع الصنائع، ج ٢، ص ٢٧٦.
- (١١٤) ابن حجر، فتح الباري، ج ٩، ص ٢٥٠.
- (١١٥) الزبيلي، تبيين الحقائق، ج ٢، ص ١٣٨.
- (١١٦) عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب، قال عنه يحيى بن يعلى: ضعيف لا يُتَّجَّح به، وقال أبو زرعة وأبو حاتم: منكر الحديث، انظر: الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ٤، ص ٨. قال الألباني: "حديث ضعيف؛ لأن فيه عاصم بن عبيد الله، وهو ضعيف، ومن المعروفين بسوء الحفظ". إرواء الغليل، كتاب الصداق، حديث ١٩٢٦، ج ٦، ص ٣٤٦.
- (١١٧) موسى بن مسلم بن رومان، يقال اسمه صالح، مجهول، روى عن التابعين، وروى عنه يزيد بن هارون فقط. انظر: الذهبي، ميزان الاعتدال، ج ٦، ص ٥٦٢.
- (١١٨) الزبيلي، تبيين الحقائق، ج ٢، ص ١٣٨.
- (١١٩) فتح الباري، ج ٩، ص ٢٤٧.
- (١٢٠) ابن رشد، بداية المجتهد، ج ٢، ص ٢٠.
- (١٢١) سورة النساء آية ٢٣
- (١٢٢) مقاييس اللغة لابن فارس ص ٣٣١
- (١٢٣) المفردات في غريب القرآن للراغب الاصفهاني ص ١٩١
- (١٢٤) انظر دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين د محمود توفيق سعد ص ٥١٠
- (١٢٥) انظر مقاييس اللغة لابن فارس ص ٣٣١
- (١٢٦) ارشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى ج ٢ ص ١٦١. دار إحياء التراث العربي
- (١٢٧) ظ: جامع البيان، الطبري: ٤/ ٣٢٠، التبيان: الطوسي: ٣/ ١٥٧، مفاتيح الغيب، الرازي: ١٠/ ٢٥-٢٦، روح المعاني، الألوسي: ١/ ٣٦١.
- (١٢٨) ظ: جامع البيان، الطبري: ٤/ ٣٢٠، التبيان، الطوسي: ٣/ ١٥٩-١٦٠.
- (١٢٩) ظ: العين، الخليل، مادة أمم: ٨/ ٤٢٦، لسان العرب، ابن منظور، مادة أمم: ٧/ ٢٩.
- (١٣٠) سورة المائدة: ١٤.
- (١٣١) سورة النساء آية ٩٢
- (١٣٢) مفاتيح الغيب التفسير الكبير للفخر الرازي ج ١٠ ص



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الدلالة السياقية للفرائد اللغوية في القرآن الكريم، وتفسيرها في ضوء بعض الأحكام الفقهية

- (١٣٣) محاسن التأويل للقاسمي ج ٣ ص ٢٥٦
(١٣٤) تبين الحقائق شرح كنز الدقائق. عثمان بن علي الزيلعي الحنفي. المطبعة الكبرى الاميرية/القاهرة ج ٦ ص ١٠١
(١٣٥) سورة الأحزاب آية رقم ٥٣
(١٣٦) تفسير آيات الأحكام لمحمد علي الصابوني ج ١ ص ٤٧٩
(١٣٧) القاموس المحيط للفيروزآبادي ص ٣٤٢
(١٣٨) التعريفات للجرجاني ص ١٤٢
(١٣٩) لسان العرب لابن منظور ج ١٥ ص ٣٨٣
(١٤٠) التحرير والتنوير لابن عاشور ج ٥ ص ١٥٩
(١٤١) لسان العرب لابن منظور ج ١١ ص ٤٦١
(١٤٢) سورة النساء آية رقم ١٢٩
(١٤٣) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج ١١ ص ٢٣٨
(١٤٤) نفس المصدر
(١٤٥) جامع البيان للإمام أبو جعفر الطبري ج ٩ ص ٢٩٢
(١٤٦) التحرير والتنوير للطاهر ابن عاشور ج
(١٤٧) زهرة التفاسير للشيخ محمد أبو زهرة ج ٤ ص ٣٨٥
(١٤٨) انظر لطائف الإشارات للقشيري ج ١ ص ٣٧٠
(١٤٩) سورة النساء آية ١٧٦
(١٥٠) سورة النساء آية رقم ١٢
(١٥١) سورة النساء آية ١٧٦
(١٥٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٥ ص ٧٨
(١٥٣) المغني لابن قدامة ج ٩ ص ٢٥
(١٥٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير الدمشقي ج ٢ ص ٤٣٠
(١٥٥) الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ج ٥ ص ٧٦
(١٥٦) انظر أحكام القرآن لابو بكر الجصاص ج ٢ ص ١٠٩
(١٥٧) الكشف.
(١٥٨) فتح القدير للإمام الشوكاني ج ١ ص ٥٠٠
(١٥٩) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٥ ص ٧٧

المراجع والمصادر:

القرآن الكريم

- . أحكام القرآن. أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ) دار الكتب العلمية بيروت تحقيق/ عبد السلام محمد علي شاهين
. أحكام القرآن. القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت ٥٤٣هـ) ت محمد عبدالقادر عطا. طبعة دار الكتب العلمية. بيروت
. أحكام القرآن. علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا المراسي الشافعي (ت ٥٠٤هـ) ت: موسى محمد علي وعزة عبدعظيمة. دارالكتب العلمية.
. أحكام القرآن. الإمام أبي عبد الله المطلبي محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ) جمع أبو بكر أحمد بن الحسين الخسروجردي البيهقي (ت ٤٥٨هـ) دار الذخائر.
. الإجماع في شرح المنهاج (على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفى سنة ٦٨٥هـ) المؤلف: شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي (المتوفى: ٧٥٦هـ)

. الأحكام في أصول الأحكام. علي بن محمد الأمدي. الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت

. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي (٨٨٥هـ) مطبعة السنة الخمدية.

. انظر الأسرار البلاغية في القرآن الكريم. الأستاذ الدكتور عبدالله الغني سرحان. استاذ البلاغة والنقد. كلية اللغة العربية. القاهرة. مركز تدبر



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الدلالة السياقية للفرائد اللغوية في القرآن الكريم، وتفسيرها في ضوء بعض الأحكام الفقهية

لِلدِّرَاسَاتِ وَالاسْتِشَارَاتِ.

- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت ٩٨٢هـ).
- إعلام الموقعين عن رب العالمين. محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ) دار الكتب العلمية.
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية مصطفى صادق الرافعي
- الإعجاز البياني للقرآن د عائشة بنت الشاطيء. دار المعارف المصرية
- أصول السرخسي / أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت ٤٨٣ هـ)
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد / للإمام القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي الشهير (ابن رشد الحفيد) (ت: ٥٩٥ هـ) دار الفكر.
- بدائع الفوائد: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٧٥١ هـ).
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بـ «ملك العلماء» (ت ٥٨٧ هـ) مطبعة الجمالية بمصر.
- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز. مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة
- البحر المحيط في التفسير. ابو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ) المحقق: صدقي محمد جميل : دار الفكر - بيروت
- البحر المحيط في أصول الفقه: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤ هـ) الناشر: دار الكنتي.
- البرهان في علوم القرآن : أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)
- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبيّ . : عثمان بن علي الزيلعي الحنفي . المطبعة الكبرى الأميرية . القاهرة
- تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن لابن أبي الإصبع المصري (٦٥٤ هـ) ت د حفي محمد شرف المجلس الأعلى للشئون الإسلامية
- تفسير أبي السعود /إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت ٩٨٢هـ) . دار إحياء التراث العربي - بيروت
- تفسير القرآن العظيم. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ) المحقق: سامي بن محمد السلامة. دار طبية للنشر والتوزيع
- تفسير الإمام الشافعي. الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت ٢٠٤ هـ)، جمع وتحقيق ودراسة: د. أحمد بن مصطفى الفزان (رسالة دكتوراه) دار التدمرية - المملكة العربية السعودية
- تهذيب اللغة. محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠ هـ) المحقق: محمد عوض مرعب دار إحياء التراث العربي - بيروت
- تفسير الماوردي. النكت والعيون. أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠ هـ) دار الكتب العلمية - بيروت
- تفسير آيات الأحكام/ محمد علي السائيس الأستاذ بالأزهر الشريف المحقق: ناجي سويدان
- تفسير آيات الأحكام ل محمد الصابوني. دار الصابوني
- التحرير والتنوير/ محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣ هـ)
- التعريفات/ علي بن محمد علي الجرجاني (ت: ٨١٦ هـ) دار الريان للتراث
- التفسير التحليلي لسورة النساء أ.د ابراهيم عبد الرحمن خليفة. رحمه الله. الأستاذ بجامعة الأزهر الشريف.
- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني. أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠ هـ) دار الكتب العلمية
- الجامع لأحكام القرآن. أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١ هـ). تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش. دار الكتب المصرية
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري (٣١٠ هـ) دار التريّة والتراث - مكة المكرمة
- جماليات المفردة القرآنية ياسوف أحمد، دمشق: (دار الكنتي)



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الدلالة السياقية للفرائد اللغوية في القرآن الكريم، وتفسيرها في ضوء بعض الأحكام الفقهية

. خزانة الأدب وغاية الأرب لابن حجة الحموي

. حاشية رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار. : محمد أمين، الشهرير بابن عابدين [ت ١٢٥٢ هـ] الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى الباي الحلبي وأولاده بمصر

. دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين أ.د محمود توفيق سعد الأستاذ بجامعة الأزهر الشريف وجامعة أم القرى بمكة المكرمة / مكتبة وهبة

. الذخيرة. أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهرير بالقرواني (ت ٦٨٤ هـ) دار الغرب الإسلامي. بيروت

. الرسالة للإمام المطليبي محمد بن إدريس الشافعي ت: أحمد محمد شاكر. ط: دار العقيدة

. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت ١٢٧٠ هـ) تحقيق: علي عبد الباري عطية دار الكتب العلمية - بيروت

. رسالة ماجستير للباحثة خديجة محمد أحمد البناني. المملكة العربية السعودية. التعليم العالي

. زهرة التفاسير. محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد المعروف بأبي زهرة (ت ١٣٩٤ هـ)

. زاد المسير في علم التفسير. جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) المحقق: عبد الرزاق المهدي. دار الكتاب العربي - بيروت

. سنن أبو داود/ أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥ هـ) تحقيق/ محمد محيي الدين عبد الحميد المكتبة العصرية. صيدا

. سنن الترمذي. محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاک، الترمذي، أبو عيسى (ت ٢٧٩ هـ) دار الغرب الإسلامي - بيروت.

. سر الفصاحة. أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الحفاجي الحلبي (ت ٤٦٦ هـ) دار الكتب العلمية

. سبل استنباط المعاني من القرآن والسنة دراسة منهجية تأويلية ناقدة أ.د توفيق محمد سعد الأستاذ بجامعة الأزهر الشريف، وجامعة أم القرى بمكة المكرمة

. السنن الكبرى/ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨ هـ) تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي / مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية - القاهرة

. شرح الكوكب المنير = المختبر المبتكر شرح المختصر: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح المعروف بابن النجار الحنبلي (ت ٩٧٢ هـ)

. صحيح البخاري/ أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا. الناشر دار ابن كثير. دمشق

. صحيح مسلم/ أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)

. غُفُوذُ الْجُمَانِ فِي عِلْمِ الْمَعَانِي وَالْبَيَانِ، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)

. فتح البيان في مقاصد القرآن: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (ت ١٣٠٧ هـ) المكتبة العصرية للطباعة والنشر. صيدا. بيروت

. الفروق اللغوية للامام الأديب أبي هلال العسكري. المكتبة التوفيقية

. الفقه على المذاهب الأربعة. عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري (ت ١٣٦٠ هـ) دار الكتب العلمية.

. القاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة

. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل/ محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري [ت ٥٣٨ هـ] ت مصطفى حسين أحمد. دار الريان للتراث بالقاهرة

. كشاف القناع عن متن القناع. منصور بن يونس بن إدريس البهوتي الحنبلي. راجعه وعلّق عليه: هلال مصيلحي مصطفى هلال - أستاذ الفقه والتوحيد بالأزهر الشريف. الناشر: مكتبة النصر الحديثة بالرياض.

. لسان العرب. جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١ هـ) دار صادر بيروت

. لطائف الإشارات/ عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت ٤٦٥ هـ) المحقق: إبراهيم السيوني، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب - مصر

. محاسن التأويل محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ)

. مدارك التنزيل وحقائق التأويل) تفسير النسفي: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت ٧١٠ هـ) دار الكلم الطيب.



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



الدلالة السياقية للفرائد اللغوية في القرآن الكريم، وتفسيرها في ضوء بعض الأحكام الفقهية

بيروت

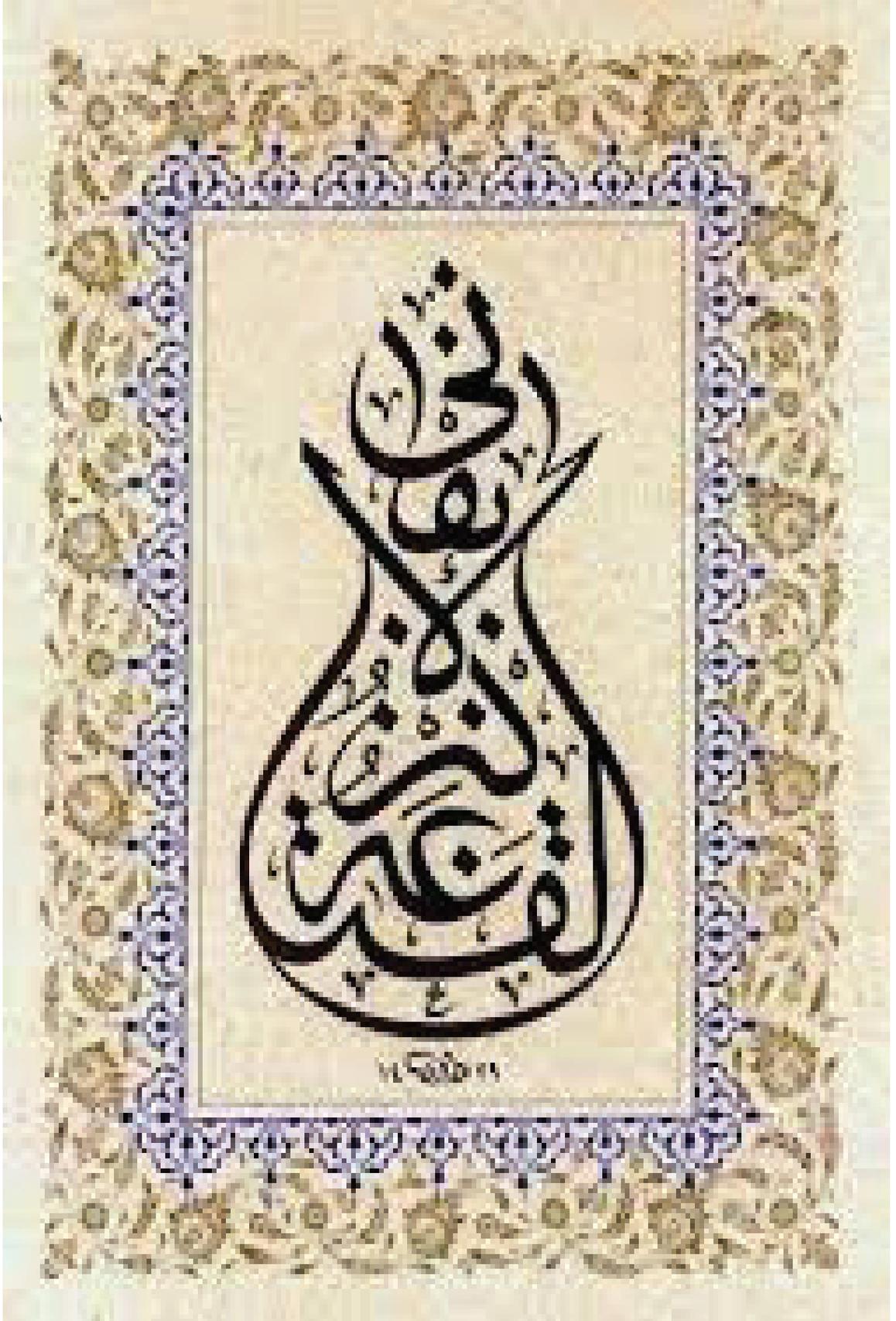
- معاني القرآن/ أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (ت ٢٠٧ هـ) دار المصرية للتأليف والترجمة - مصر
- . معاني القرآن واعرابه/ إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١ هـ)
- . إعراب القرآن وبيانه. محيي الدين بن أحمد مصطفى درويش (ت ١٤٠٣ هـ). دار الإرشاد للدراسات الجامعية - حمص - سورية،
- . معالم التنزيل في تفسير القرآن. أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٠ هـ) تحقيق: عبد الرزاق المهدي.
- دار إحياء التراث العربي بيروت
- . معجم الفرائد القرآنية: الأستاذ باسم البسومي. مركز نون للدراسات والبحوث القرآنية
- مقاييس اللغة/ أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ) دار الحديث
- . مفاتيح الغيب. التفسير الكبير: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت ٦٠٦ هـ)
- دار إحياء التراث العربي - بيروت
- . مناهل العرفان. محمد عبد العظيم الزرقاني (ت ١٣٦٧ هـ) ط عيسى البابي الحلبي
- . المبدع في شرح المفتح: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت ٨٨٤ هـ) دار الكتب العلمية.
- . المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز/ أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي الحاربي (ت: ٥٤٢) تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد. ط دار الكتب العلمية. بيروت.
- . المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر. المؤلف: ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (ت ٦٣٧ هـ). دار نضمة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة. القاهرة.
- . المصنف. أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعائي (١٢٦ - ٢١١ هـ) ت: حبيب الرحمن الأعظمي. الناشر: المجلس العلمي - الهند، توزيع المكتب الإسلامي - بيروت
- . مذكرة في أصول الفقه: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي دار البصيرة. الاسكندرية
- . مذكرة أصول الفقه: الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية. الناشر: موقع الجامعة على الإنترنت
- المفردات في غريب القرآن/ أبي القاسم بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت: ٥٠٢ هـ) المكتبة التوفيقية
- . المستصفي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥ هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي. الناشر: دار الكتب العلمية
- المغني/ موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعلي الدمشقي الصالحي الحنبلي (٦٢٠ هـ)
- . مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج. : شمس الدين، محمد بن محمد، الخطيب الشربيني [ت ٩٧٧ هـ] دار الكتب العلمية.
- . الموافقات: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ)
- الحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان
- . الموسوعة القرآنية المؤلف: إبراهيم بن إسماعيل الأبياري (ت ١٤١٤ هـ) مؤسسة سجل لعرب
- . المفصل لأحكام المرأة والبيت المسلم د عبد الكريم زيدان استاذ الشريعة بطلية الدراسات الإسلامية جامعة بغداد. الناشر: مؤسسة الرسالة
- . المجتمع المثالي كما تنظمه سورة النساء. الشيخ محمد محمد المدني. الدار المصرية للنشر والتوزيع.
- المهذب في فقه الإمام الشافعي. أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ) دار الكتب العلمية.
- . النهاية في غريب الحديث والأثر: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (ت ٦٠٦ هـ).
- . نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت ٨٨٥ هـ) الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة
- . نفائس الأصول في شرح المحصول: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤ هـ) ت: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض: مكتبة نزار مصطفى الباز
- ٢٧٦
- . نيل الأوطار. محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠ هـ) ت: عصام الدين الصبابطي. دار الحديث





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م

الدلالة السياقية للفرائد اللغوية في القرآن الكريم، وتفسيرها في ضوء بعض الأحكام الفقهية





سيرة الإمام علي (عليه السلام)
في كتاب العبر لابن خلدون

م.م. ضحى علي حسين
الجامعة المستنصرية / كلية التربية الأساسية





المستخلص:

الإمام المرتضى علي بن أبي طالب (عليه السلام). هو أمير المؤمنين وسيد الوصيين وأول الخلفاء المهديين للرسول الاعظم محمد (صلى الله عليه وآله) بأمر من الله ونص من رسوله وقد صرح القرآن بعصمته وتطهيره، ولكن نحن في صدد البحث والخوض عن سيرة هذا الإمام العظيم في كتاب العبر لابن خلدون ونرى كيف روى ابن خلدون سيرته وهل اعترف به امام معصوم كما نصت عليه النصوص الواردة في حقه؟

يعد ابن خلدون من أشهر علماء الاجتماع والاقتصاد والعمران، يتبع المذهب المالكي، له مؤلفات عدة ومن أهمها (العبر في ديوان المبتدأ والخبر...) الذي هو محل بحثنا، اقتطفنا منه مقتطفات عن سيرة الامام علي الذي تناوله ابن خلدون في كتابه هذا، نحاول ان نوضح هل كان منصفا في نقل سيرته المباركة ام غلب هواه على نقل الحقائق، هل عدّه الخليفة الشرعي بعد رسول الله كما نصت عليه النصوص النبوية والآيات المباركة ام عدّه الخليفة الرابع كما عدته السلطة الغاشمة آنذاك، هل اعترف به امام معصوم منصوص عليه من قبل الله (عزوجل) ام خليفة سلطوي همه الحكم والحرب وخروج الصحابة عليه؟ ما هو رأي ابن خلدون في المذهب الشيعي، هل تعامل مع قضايا اهل البيت بموضوعية وعلمية؟

ذكر المؤرخ ابن خلدون في مقدمته "وشذ اهل البيت بمذهب ابتدعه". بأي شيء شذوا؟ واي شيء ابتدعه؟ نعم اهل بيت النبوة وحدهم من انفردوا بمذهبهم الحمدي الاصيل اما المذاهب الأخرى فهي منشقة عنهم وانحرفوا عن مسارهم. فقد حاول هذا المسمى بابن خلدون بأن يرمي الاباطيل على مذهب آل بيت النبوة ومعدن الطهارة . فقد حاول الطغاة تزييف ذلك الدين الاصيل، دين محمد واهل بيته، ومن جملة هؤلاء وفي طليعتهم معاوية، فقد حاول ابن خلدون تلميع صورته المغبرة واطهارها بالمظهر الحسن، ذلك الشخص اللعين الذي يكن العداء للإسلام ولأمير المؤمنين، من هنا نلاحظ موقف ابن خلدون من الامام علي، ونحدد ابعاد تلك المواقف المخالفة لأمير المؤمنين لدى ابن خلدون وكذلك تبيان مدى نقله لسيرة امير المؤمنين هل هي بموضوعية وحيادية ام سطحية وعابرة وبعيدة عن الموضوعية ومنحازة لأطراف اخرى، وذلك من خلال رصد مواقفه من اعداء الامام علي ، هذا ما سنوضحه في الصفحات القادمة . وبعد البحث والتمحيص في كتابه العبر وجدنا أنه لم يعترف بأمامة الإمام علي، بل وقّده في رواياتها وطعن بها وقال بأنها موضوعية ومختلفة من قبل رواة الشيعة.

تكمّن أهمية البحث، الغوص في مصنفات المذاهب الأخرى لمعرفة مدى استيعابهم لشخص علي بن ابي طالب، وأخذنا ابن خلدون نموذج منهم. اعتمدت المنهج التاريخي الوصفي القائم على تحليل بعض الروايات ونقدتها ، والحمد لله رب العالمين .

الكلمات المفتاحية : الامام علي ، ابن خلدون ، العبر ، الامامة ، روايات

Abstract:

Imam Al-Murtaza Ali ibn Abi Talib is the Amir of the believers and the master of the Guardians and the first of the Mahdist caliphs of the Great Prophet Muhammad (s) by the command of Allah and a text from his messenger. the Quran has declared his infallibility and purification, but we are in the process of searching and delving into the biography of this great imam in the book Ibn Khaldun is one of the most famous scholars of sociology, economics and urbanism, following the Maliki school, he has several books, the most important of which are (the lessons in the Diwan of the novice and the news... We are trying to clarify whether he was fair in conveying his blessed biography or his hobby prevailed





سيرة الإمام علي (عليه السلام) في كتاب العبر لابن خلدون

in conveying the facts, was he counted by the legitimate caliph after the messenger of Allah as stipulated by the prophetic texts and the Blessed verses, or was he counted by the fourth caliph as enumerated by the brute power at that time, was he recognized before an infallible What is Ibn Khaldun's opinion on the Shiite doctrine, did he deal with Ahl Al-Bayt issues objectively and scientifically

The historian Ibn Khaldun mentioned in his preface, "and the people of the house were divided by a doctrine that they created". Anything gay?' And what did they come up with

Yes, the people of the House of prophecy are the only ones who are alone with their original Mohammedan doctrine, while the other doctrines are dissident from them and have deviated from their path. This so-called Ibn Khaldun tried to throw falsehoods at the doctrine of the House of prophecy and the metal of purity .

The tyrants tried to falsify that original religion, the religion of Muhammad and the people of his house, among them, and in the forefront of them Muawiyah, Ibn Khaldun tried to polish his dusty image and show it with a good appearance, that damn person who was hostile to Islam and to the Prince of believers, from here we notice Ibn Khaldun's position from Imam Ali, and we determine the dimensions of those positions contrary to the Prince of believers and biased to other parties, so by monitoring his positions from the enemies of Imam Ali, This is what we will explain in the coming pages .

After searching and scrutinizing in his book the lessons, we found that he did not recognize the Imam Ali's Imamate, but rather he mentioned in her novels and challenged them and said that they were created and invented by Shia narrators. The importance of research lies in diving into the classifications of other sects to find out the extent to which they assimilate the person of Ali ibn Abi Talib, and we took Ibn Khaldun as a model from them. She adopted a descriptive historical approach based on the analysis and criticism of certain narratives.

Keywords: Imam Ali, Ibn Khaldun, lessons, Imamate, novels

علي (عليه السلام) أول القوم اسلاما

يذكر ابن خلدون ان بعد ما نزل الوحي على رسول الله (صلى الله عليه وآله): " آمنت به خديجة وصدقته وحفظت عليه الشأن . ثم خوطب بالصلاة وأراه جبريل طهرها ، ثم صلى ... ، ثم آمن به علي ابن عمه ابي طالب وكان في كفالتة ...





سيرة الإمام علي (عليه السلام) في كتاب العبر لابن خلدون

فأدركه الاسلام وهو في كفالته فآمن وكان يصلي معه في الشعاب محتفيا من أبيه حتى أذ ظهر عليهما ابو طالب دعاه رسول الله فقال : لا أستطيع فراق ديني ودين آبائي ، ولكن لا ينهض اليك شيء تكره ما بقيت ، وقال لعلي : الزمه فانه لا يدعو الا لخير " (١) .

ويذكر : أول من أسلم خديجة بنت خويلد بن أسد ، ثم ابو بكر ، وعلي بن أبي طالب (عليه السلام).
أي هنا أشار ابن خلدون إن الامام علي (عليه السلام) . هو أول من آمن بعد خديجة لكن يذكر مرة أخرى أن ابا بكر آمن به ومن ثم امير المؤمنين علي (عليه السلام). كيف يعقل هؤلاء من اقران أحد بعلي بن ابي طالب (عليه السلام) ، فقد حاول هؤلاء سلب كل شيء من علي حتى القابه وكناه ومصاهرته للنبي (صلى الله عليه وآله)، حاولوا الصاق كل ما هو لعلي بن ابي طالب لهم ليضاهوا منزلته الرفيعة وها هو ابن خلدون ينقل تلك الروايات الكاذبة والمختلقة بحق اعداء امير المؤمنين علي (عليه السلام). وهذا ما ذهب اليه أغلب نصوص المذاهب الاخرى من تقديم ابا بكر بالاسلام ولعله ليس له اصل ربما نتيجة العداوة الحاصل وتلميع صورته واعطاءه الاسبقية والقدم في كل شيء. رغم ذلك أن المذهب السني لم يجمع بالقول على اسبقية اسلام ابي بكر ، هناك الكثير من الروايات المتناقضة لديهم تدور حول اسبقيته ومنها وما رواه الطبري عن محمد بن سعد بن ابي وقاص قال " قلت لابي : أكان أبو بكر أولكم اسلاما ؟ فقال : لا ولقد أسلم قبله أكثر من خمسين " (٢).
يذكر أمير المؤمنين علي (عليه السلام) بمقارنته بابي بكر بالاسبقية في الاسلام فقد حاول بنفسه بيان كذب هؤلاء وتبيان زيفهم وابطالهم وادعائهم ما ليس لهم ، اذ قال : " أنا عبد الله وأخو رسوله وأنا الصديق الأكبر لا يقو لها بعدي الا كذاب ، صليت قبل الناس بسبع سنين قبل أن يعبده أحد من هذه الامة " (٣).

وهذا مصداقا لقوله ما نصت عليه النصوص المذاهب الاخرى اذ تنقل ان ابا بكر اسلم بعد حادثة الاسراء ومنها ما رواه الطبراني في معجمه واي بكر الهيثمي في مجمع الزوائد (٤).

يروى النيسابوري في المستدرک، قال الرسول (صلى الله عليه وآله) : " أولكم واردا علي الحوض أولكم اسلاما علي بن ابي طالب " ، وكذلك يقول : " ان أول من أسلم مع رسول الله علي ابن ابي طالب " (٥).

يروى الطبراني في معجمه : " ثنا عمر بن سعير عن فضيل بن مرزوق ... أخذ رسول الله بيد علي ، فقال : ان هذا أول من آمن بي ، وهو أول من يصفحني يوم القيامة ، وهذا الصديق الاكبر ، وهذا فاروق هذه الامة ، يفرق بين الحق والباطل ، وهو يعسوب المؤمنين ، والمال يعسوب الظالم " (٦).

وقد صنفت مئات المجلدات بل الالوف في جمع اقوال الرسول (صلى الله عليه وآله) بحق علي بن ابي طالب في اسبقيته بالاسلام ، لكن حاول القوم من التغويش والتشتيت والتظليل في ذلك عن طريق الصاق ما هو لعلي بن أبي طالب (عليه السلام). بغيره، لكن يأتي الله أن يطفى نوره .

اما في قول ابن خلدون عن ابي طالب لعلي : " الزمه فانه لا يدعو الا لخير " .

هذا دليل على ايمان ابي طالب بالنبي (صلى الله عليه وآله) منذ فجر الدعوة ، وهذا أحد اعترافات ابن خلدون ب ايمان ابي طالب لكن تحت اساليب مطلية بالخبث .

اعلان الدعوة وحمية أبي طالب

أمر رسول الله أن يصدع بأمره ويدعوه الى دينه بعد ثلاث سنين من مبدأ الوحي ، فصعد على الصفا ونادى يا صاحبا فاجتمعت اليه قريش فقال: لو أخبركم أن العدو مصحبكم أو ممسبكم أما كنتم تصدقوني ؟ قالوا : بلى . قال : فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد . ثم نزل قوله (وأندر عشيرتك الاقربين) . وتردد اليه الوحي بالندارة ، فجمع بني عبد المطلب وهو يومئذ أربعون على طعام، صنعه لهم علي بن ابي طالب بأمره ودعاهم الى الاسلام ورجبهم وحذرهم وسمعوا كلامه وافترقوا ثم ان قريشا حين صدع وسب الالهة وعابها نكروا ذلك منه ونابدوه واجمعوا على عداوته ، فقام أبو طالب دونه محاميا ومانعا ومشت اليه رجال قريش ... فكلموا ابا طالب وعادوه فردهم ردا جميلا ، ثم عادوا اليه فسألوه النصفة فدعى النبي ... " (٧) .





سيرة الإمام علي (عليه السلام) في كتاب العبر لابن خلدون

كما أوضح ابن خلدون حماية ابي طالب للنبي ولدعوته ليس فقط لشخص النبي (صلى الله عليه وآله) بما هو ابن اخيه وكفى لا ، انما لدعوته ولنبوته وللرسالة التي جاء بها كما يقول له وكما اوضحها ابن خلدون قال : " يا ابن اخي قل ما أحببت فوالله لا أسلمك ابدا " (٨) .

منذ بداية الدعوة وفجرها الاول حماية ابي طالب وابنه الامام علي للرسالة السماوية ولشخص النبي الكريم (صلى الله عليه وآله) فقد كانوا الصمام الامان والدرع الحصين لتلك الدعوة المحمدية . لكن ابن خلدون لم يعلن بالقول الصريح عن ايمان ابي طالب لم يعترف بذلك سوى تمويهات بسيطة ويسيرة . ويذكر المؤرخون أنه حين مات سنده ومحاميه ومدافعه عمه أبو طالب اشتدت قريش على مواجهة النبي (صلى الله عليه وآله) وايدائه حتى قال (صلى الله عليه وآله) : " ما زالت قريش كاعة (٩) عني حتى مات أبو طالب " (١٠) .

ومرة أخرى تغافل ابن خلدون عن ذكر موقف عظيم في هذه الحادثة هو تنصيب الرسول (صلى الله عليه وآله) لخلافة من بعده ، وكيف لا وهي من أهم المواقف التي تدل على خلافة الامير علي (عليه السلام) . للنبي الكريم، ويعتبر هذا من البيهيات في ترك مثل هذه النصوص التي تبين ولاية وسيادة الامير علي بن ابي طالب لمثل هذا المؤرخ وما شاكله . قد ذكر المفسرون والمؤرخون ومنهم الطبري في تأريخه وتفسيره معا أنه لما نزلت وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ على رسول الله (صلى الله عليه وآله) وضاق ذرعا لما كان يعلم به من معاندة قريش وحسداهم ، فدعا عليًا ليعينه على الإنذار والتبليغ .

قال الإمام عليّ : " دعاني رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقال: يا عليّ، إنّ الله أمرني أن أنذر عشيرتي الأقربين فضقت ذرعا وعلمت أنّي متى ابادرهم بهذا الأمر أرى منهم ما أكره ، فصمّت عليه حتى جاءني جبرئيل فقال : يا محمد إنّ فعلك ما تؤمر به يعذبك ربك . فاصنع لنا صاعا من طعام ، واجعل عليه رجل شاة ، وامألأ لنا عسًا من لبن ، واجمع لي بني عبد المطلب حتى أكلّمهم وأبلغهم ما أمرت به . فصنع عليّ ما أمره رسول الله... فلما أراد رسول الله (صلى الله عليه وآله) أن يكلمهم بادره أبو لهب فقال : لقد سحرتم صاحبكم ، فتفرق القوم ولم يكلمهم الرسول فأمر عليًا في اليوم الثاني أن يفعل كما فعل أنفا ، وبعد أن أكلوا وشربوا قال لهم رسول الله (صلى الله عليه وآله) : يا بني عبد المطلب ! إنّني والله ما أعلم شابا في العرب جاء قومه بأفضل ممّا قد جئتكم به ، إنّني قد جئتكم بخير الدنيا والآخرة ، وقد أمرني الله تعالى أن أدعوكم اليه ، فأيتكم يؤازرنني على هذا الأمر على أن يكون أخي ووصيي وخليفتي فيكم ، فأحجم القوم عنه جميعا إلا عليًا ، فقد صاح في حماسة : أنا يا نبي الله أكون وزيرك عليه ، فأخذ النبي (صلى الله عليه وآله) برفقة عليّ وقال : إنّ هذا أخي ووصيي " (١١) . وكذلك ابن كثير يذكر هذه الحادثة اذ يقول " ... من يقضي عني ديني ويكون خليفتي في أهلي " ... " (١٢) .

الهجرة الى الحبشة

يقول المؤرخ : " لم يبق أحد من المسلمين بمكة مع رسول الله الا ابو بكر وعلي بن ابي طالب (عليه السلام)، فانحما أقاما بأمره وكان (صلى الله عليه وآله) ينتظر أن يؤذن له في الهجرة " (١٣) .

ولما علمت قريش أن رسول الله قد صار له شيعه وأنصار من غيرهم ... واستعدوا لذلك من ليلتهم جاء الوحي بذلك الى النبي (صلى الله عليه وآله) فلما رأى أرسدهم على باب منزله أمر علي بن ابي طالب أن ينام على فراشه ويتوشح بجرده ، ثم خرج رسول الله () فطمس الله تعالى على ابصارهم ووضع على رؤوسهم ترابا (١٤) .

هذا ما ذكره ابن خلدون في حق التضحية والفداء العظيم للاسلام ولنبي الكريم من قبل أمير الحق علي بن ابي طالب (عليه السلام) يذكر الثعلبي في تفسيره لأية : { وَمَنْ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ } وكذلك ابن الاثير في أسد الغابة ، أنه "ليلة بات علي بن ابي طالب على فراش رسول الله ، وأوحى الله تعالى الى جبرائيل وميكائيل : أنّي قد آخيت بينكما ، وجعلت أحلكما أطول عمرا من الآخر ، فأيتكما يؤثر صاحبه بالحياة ؟ فأختار كلاهما الحياة وأحبّاهما ، فأوحى الله تعالى اليهما : أفلا كنتم مثل علي بن ابي طالب حين آخيت بينه وبين محمد ، فبات علي فراشه يفديه بنفسه ويؤثر بالحياة ؟! اهبطا الى الارض فاحفظاه عدوّه ، فهبط جبرائيل فجلس عند رأسه وميكائيل عند رجليه ، وجعل جبرئيل يقول : يخ بخ ،





سيرة الإمام علي (عليه السلام) في كتاب العبر لابن خلدون

من مثلك يا ابن ابي طالب يباهي الله بك الملائكة فوق سموات سبع" (١٥) .
هنا تتجلى صفحة من صفحات الايثار والبطولة والشجاعة والايان لعلي بن ابي طالب ، وأي تضحية عظيمة تلك ، وأي
أيثار ذلك .

– غزوات الامام علي مع الرسول (صلى الله عليه وآله).

غزوة بدر والخندق وخيبر

في جميع تلك الغزوات وكالمعتاد لم يتناول ابن خلدون ذكر الدور البطولي للتضحيات والانتصارات الي قدمها امام الحق
علي بن ابي طالب (عليه السلام) ، في معركة بدر ذكر المؤرخون أن عدد المسلمين ثلاثمائة وثلاث عشر رجلا ، تقابل جبهة
عدها تسعمائة وخمسون الف رجلا . ابن الاثير

اذ بهذا العدد القليل واجه المسلمون ذلك الكم الهائل من الجيوش ، كيف تكون النصره حينئذ ، لا بد أن تكون عن طريق
الامدادات الالهية وتلك الامدادات مجسدة في شخص علي بن ابي طالب ذلك الكرار الذي ليس بفرار ، وقد قتل عدد
كبير من المشركين على الرغم من صغر سنه الا انه كان ليث اللبوث .

اما في معركة الخندق قد بدى للقارئ مدى التعظيم لدور علي البطولي لانتصارات الاسلام وقتله اشجع اليهود الذي لم
تستطيع مواجهته صنائيد العرب ، فقد دعا الرسول (صلى الله عليه وآله) المسلمين لمبارزته فلم يجبه أحد وكان على رؤوسهم
الطير ، وفي كل مرة يبرز الضرعام واسد الحروب علي بن ابي طالب فقد قضى على عمر بن ود العامري بضرته المشهورة
وقد ذكر تلك الحادثة جل المؤرخين والمحدثين ، ربما ابن خلدون أنفرد عن عدم سردها .

وأما في معركة خيبر وما ادراك ما خيبر ، مجددا لم يذكر ابن خلدون احداثها بموضوعية تامة وكما هو ديدنه التعظيم والتظليل
لدور الامام علي (عليه السلام) الذي قدمه .

يقول ابن خلدون : " ثم خرج رسول الله (صلى الله عليه وآله) غازيا الى خيبر في بقية المحرم آخر السنة السادسة ، أعطى
الراية لعلي بن ابي طالب ... دفع الى علي الراية في حصار بعض حصونهم ففتحه ، وكان أرمد فتفل في عينيه فبرأ" (١٦) .
وقد كتّم ابن خلدون الدور الكبير الذي قام به الامام علي في فتح باب خيبر

ينقل محمد بن صالح بن العثيمين (١٧) : " علي قالع باب خيبر ومزلزل حصونه " .

وابن تيمية (١٨) : " ولكن المعروف عند اهل العلم أن عليا قلع باب خيبر " .

وكذلك يذكر ابي بكر أحمد بن عمر بن ابي عاصم (١٩) : " ومن فضائله التي أبانها الله بها تزويجه بفاطمة ، وولده الحسن
والحسين وحمله باب خيبر ، وقتله مرجبا " .

بعد استمرار الحصار لحصون خيبر وذلك الباب العظيم لخير الذي لم تستطيع أكبر القوى ان تدحره ، بعث الرسول (صلى
الله عليه وآله). الراية إلى أبي بكر فرجع ولم يصنع شيئا وفي اليوم التالي بعث بها الى عمر وهذا الاخر كصاحبه لم يفعل شيئا
هنا رفع رسول الله صوته بكلمته الخالدة يسمعه أكثر المسلمين اذ قال: "لأعطين الراية غداً رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه
الله ورسوله ، كرازا غير فرار يفتح الله عليه ، جبرئيل عن يمينه وميكائيل عن شماله" .

هنا اشرايت الاعناق وامتدت ، فتمنى الجميع ان يكون مصداق لذلك ، الا ان الرسول (صلى الله عليه وآله) دعا علياً ،
وهذا الرواية ذكرها ابن خلدون .

هذا الحديث ذكرته جل مصادر المسلمين العامة والخاصة إلا أن ابن خلدون لم يذكرها في تاريخه الكبير باجزائه العديدة ،
الى ماذا يعزو السبب بعدم ذكر تلك المواقف البطولية والمشرقة !

حتى الاعداء تعترف بتلك التضحيات الجسيمة ، بتلك البطولات والصلوات التي لم تنتهي ، ها هي مستمرة صلوات
أمير المؤمنين علي (عليه السلام) باحفاده الشجعان ، واستمرت تلك الاقلام المماثلة لابن خلدون بالنكتة لذكرها ومحاوله
طمسها لكن هيهات يكن ذلك .





سيرة الإمام علي (عليه السلام) في كتاب العبر لابن خلدون

— غزوة تبوك واسلام همدان

كان اسلام همدان ووفادتهم على يد علي ، وذلك أن رسول الله بعث خالد بن الوليد الى أهل اليمن يدعوهم الى الاسلام ، فمكث ستة أشهر لا يجيبونه ، فبعث عليه السلام علي بن ابي طالب وأمره أن يقفل خالدا ، فلما بلغ علي أوائل اليمن جمعوا له فلما لقوه صفقوا فقدم علي . لانذار وقرأ عليهم كتاب رسول الله ، فأسلمت همدان كلها في ذلك اليوم ، وكتب بذلك الى النبي فسجد لله شكرا (٢٠) .

هذا ما ذكره ابن خلدون فيما يخص دور الامام علي في اسلام همدان اما في غزوة تبوك لم يذكر اي دور للامام علي وكيف خلفه رسول الله في عاصمة الدولة الاسلامية ، وكيف عظم ذلك على المنافقين ، ولم يذكر حديث المنزلة ذلك الحديث المتواتر الذي ذكرته جل مصادر التاريخ وجميعها اعترفت بصحته .

أذ قال المنافقين أن النبي (صلى الله عليه وآله) لم يستخلفه الا استثقلا ومقتلا له ، فلما بلغ ذلك عليا اراد تكذيبهم ولحق بالنبي فقال له رسول الله : " ارجع الى مكانك فان المدينة لا تصلح الا بي او بك ، فأنت خليفتي في أهل بيتي ودار هجري وقومي ، أما ترضى يا علي أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى الا أنه لا نبي بعدي ؟ (٢١) .

وكان هذا الحديث من الاحاديث التي تشير الى منزلة ومكانة امير المؤمنين والى استخلافه في هذه الامة من بعد خاتم الانبياء ، هذا الحديث بعظمته كيف هان على ابن خلدون في عدم ذكره !

— علي (عليه السلام) يبلغ سورة البراءة

يقول ابن خلدون : " ثم أنزل الله على نبيه الأربعين آية من أول براءة في نبد هذا العهد الذي بينه وبين المشركين أن لا يصدوا عن البيت ،... فبعث رسول الله بمجده الايات أبا بكر وأمره على اقامة الحج بالموسم من هذه السنة ، فبلغ ذا الحليفة فأبعده بعلي فأخذها منه ، فرجع أبو بكر مشفقا أن يكون نزل فيه قران ، فقال له النبي : لم ينزل شيء ولكن لا يبلغ عني غيري أو رجل مني " (٢٢) .

هنا ربما يطرح سؤالاً مفاده هو لماذا النبي (صلى الله عليه وآله) أرسل ابا بكر ومن ثم عدل عن رأيه وأرسل خلفه الامام علي إذا لم ينزل شيء ولم يكن هناك أمر سماوي كما يدعي ابن خلدون فلماذا يعدل النبي (صلى الله عليه وآله) عن رأيه؟ كما هو واضح أراد ابن خلدون تزيين الرواية وتغليفيها ، واليك نص الرواية أذ نقلها أغلب المؤرخين وهي : " نزلت براءة فبعث رسول الله ابا بكر ثم ارسل عليا فأخذها ، فلما رجع أبو بكر قال: أنزل في شيء قال: لا ولكن أمرت أن أبلغها انا او رجل من اهل بيتي " (٢٣) .

— حجة الوداع

ثم خرج النبي (صلى الله عليه وآله) الى حجة الوداع في خمس ليال بقين من ذي القعدة ومعه من أشرف الناس ومائة من الابل عريا ، ودخل مكة يوم الأحد لأربع خلون من ذي الحجة ، ولقيه علي بن أبي طالب لصدقات نجران فحج معه ... (٢٤) هذا ما ذكره ابن خلدون في حجة الوداع لدور أمير المؤمنين علي بن ابي طالب وقد حاول ان يطمس ذكر أعظم حدث في تاريخ البشرية كلها وهو اتمام الديانات السماوية وهي بيعة الغدير لامير المؤمنين علي .

والروايات التي نقلت بيعة الغدير كثيرة وتعد متواترة في كلا الفريقين ومنها ما رواه ابن ابي شيبه في مصنفه واحمد بن حنبل في مسنده والترمذي وابن ماجه في سننهما والطبراني في معجمه والنبسايوري في المستدرک وغيرهم الكثير ان : " لما رجع رسول الله من حجة الوداع ، ونزل في غدير خم ، أمر بدوحات فقامت ، ثم قام ، فقال : كأني قد دعيت فأجبت ، أني تارك فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر ، كتاب الله وعترتي أهل بيتي ، فأنظروا كيف تخلفوني فيهما ، فأتمهما لمن يفترقا حتى يرادا علي الحوض ، ثم قال : أن الله مولاي ، وأنا ولي كل مؤمن ثم أخذ بيد علي ، فقال : من كنت مولاه فهذا علي مولاه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، وانصر من نصره واغن من اعاناه " (٢٥) .

هذا الحدث العظيم الذي تناقلته الخاصة والعامة ذلك التنصيب الالهي ، اتمام الديانات والشرائع ، كيف لم يلفت نظر ابن





سيرة الإمام علي (عليه السلام) في كتاب العبر لابن خلدون

خلدون في كتابته؟ أيستطيع أن يخفي ويتجاهل مثل ذلك الحدث؟ .

— بعث أسامة

ولما رجع النبي من حجة الوداع آخر ذي الحجة ضرب على الناس في شهر محرم بعثا الى الشام وأمر عليهم مولاه أسامة بن زيد ، أمره أيوطئ الخيل تخوم البلقاء والداروم الى الاردن من أرض فلسطين ومشارف الشام وأمر بالانضمام الى هذا الجيش المهاجرين والانصار فارتدوا عن الذهاب ، خرج رسول الله عاصبا رأسه من الصداق وقال : " ... وقد بلغني أن أقواما تكلموا في امارة أبيه من قبله وان كان ابوه خليقا بالامارة وانه حقيق بما انفروا " فبعث أسامة فضرب أسامة بالجرف وتمهل ، وثقل رسول الله (صلى الله عليه وآله) وتوفاه الله قبل توجهه أسامة " (٢٦) .

هذا ما ذكره ابن خلدون في سرية أسامة وصاعها بهذه الصياغة البراقة ، ألم يكن أسامة بارض العدو حينما استشهد رسول الله؟ ألم يبعث أبو بكر برسالة لاسامة بان ابا بكر هو الخليفة الشرعي ويأمره بالعودة؟ ألم يبعث رسول الله ابا بكر تحت أمرة أسامة؟ فلماذا تخلف ابا بكر والبقية عن سرية أسامة؟ ألم يلعن رسول الله كل من تخلف عن سرية أسامة؟ اذن فلماذا تخلفوا؟

هذه الحرب التي حصلت في أواخر ايام خير الخلق النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله)، للاستحواذ على كرسي الخلافة وما تخلفهم عن سرية أسامة هي الا تنفيذا لذلك الاستحواذ .

ينقل ابن حجر العسقلاني: "كان تجهيز أسامة يوم السبت قبل موت النبي بيومين وكان ابتداء ذلك قبل مرض النبي ، فندب الناس لغزوا الروم في آخر صفر ، ودعا أسامة فقال (سر الى موضع مقتل ابيك فاطمهم الخيل ، فقد وليتك هذا الجيش ...) وكان ممن امرهم رسول الله بالذهاب مع جيش أسامة ، ابو بكر وعمر وابو عبيدة وسعيد وقتادة بن النعمان " (٢٧) .

ينقل الشهرستاني صاحب كتاب الملل والنحل ان : " في مرض النبي انه قال : جهزوا جيش أسامة لعن الله من تخلف عنه " (٢٨) .

— مرضه (صلى الله عليه وآله).

يقول المؤرخ: "أول ما بدئ به رسول الله (صلى الله عليه وآله) من ذلك أن الله نعى اليه نفسه بقوله اذا جاء نصر الله والفتح ... ثم سأله عن مغسله ، ... ثم ثقل به الوجد وأغمي عليه فاجتمع اليه نساؤه وبنوه وأهل بيته والعباس وعلي ، ثم حضر وقت الصلاة فقال مروا أبا بكر فليصل بالناس ، فقالت عائشة : انه رجل أسيف لا يستطيع ان يقوم مقامك ، فمر عمر فأمتنع عمر ، وصلى ابا بكر ، ووجد رسول الله خفة فخرج فلما أحس ابو بكر تأخر فجذبه رسول الله (صلى الله عليه وآله) وأقام مكانه وقرأ من حيث أنتهى أبو بكر ... " (٢٩) .

لكن هنا قد يتبادر الى الذهن سؤالان هو ان هؤلاء القوم منهم ابا بكر وعمر والبقية أمرهم رسول الله بتنفيذ سرية أسامة ولعن كل من يتخلف عنها . فلماذا تخلفوا عنها وعصوا أمر رسول الله ، بالوقت الذي أمر رسول الله ابا بكر والبقية في تنفيذ سرية أسامة تجدهم يأخذون مكان رسول الله وكأنهم قسموا الكعكة في حياة النبي الاكرم (صلى الله عليه وآله) ، وهذا التخلف عن امر النبي أزاح اللثام عن هؤلاء القوم وأبان حقيقتهم وانكشفت مأربهم ، في أول الامر تخلفوا عن سرية أسامة ولم يرضخوا لردع رسول الله لهم وفي الثاني أخذ مكان رسول الله في الصلاة ، وهنا أخطأ ابن خلدون في قوله بأن النبي هو من أمر ابا بكر بالصلاة ، كيف يأمره وينهيه في الوقت ذاته ، أو رسول الله مترجح الآراء ! حشاه من ذلك . أراد ابن خلدون باضفاء الصفة الشرعية في صلاة ابي بكر محل النبي الاكرم ولم يكتفي بذلك وانما أورد في روايته أن النبي الكريم أكمل صلاته من حيث أنتهى ابا بكر ، اذن كيف ينهي الرسول (صلى الله عليه وآله) الصلاة خلف ابا بكر ومن ثم يكمل من حيث أنتهى ، كيف صور النبي بأن كلامه يعارض الاخر !! ، كل هذا لأجل اضعاف الصلة الشرعية لصلاة ابي بكر ، اذن كيف ينصف سيرة امير المؤمنين بعد هذا؟ .

يقول ابن خلدون : " وبينما هم كذلك اذ جاء رجل يسعى بخبر الأنصار أنهم اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة يبايعون سعد بن عبادا ويقولون منا أمير ومن قريش أمير ، فأنطلق أبو بكر وعمر وجماعة من المهاجرين اليهم ، وأقام علي والعباس وابناه





سيرة الإمام علي (عليه السلام) في كتاب العبر لابن خلدون

الفضل وقثم وأسامة بن زيد يتولون تجهيز رسول الله " (٣٠).
واما في خبر السقيفة نجد تصريحاً عن ابن خلدون هو أن هؤلاء القوم تخلوا عن جنازة رسول الله في اللحظات الاولى من عروج روحه الطاهرة الى بارئها ، وذهابهم الى تحقيق الجريمة الاولى والانقلاب الاول للاستحواذ على مكان رسول الله ، فقد ترك القوم وصايا رسول الله بالخلافة لعلي ابن ابي طالب من بعده ، تناسوا الثقل الاكبر الذي اوصى به النبي ، هذا لم يذكره ابن خلدون لم يذكر الجانب العدائي لعلي واولاد ، لبيت علي لزوجة علي لكل من ينتمي لعلي ، لم يتناول ابن خلدون في كتابه العبر رزية الخميس ولم يذكر الهجوم على بيت علي ولم يذكر مصادرة أموال علي ولم يذكر جعلوه حبيس الدار ولم يذكر ذلك الجو الارهابي الذي شنته السلطة الغاصبية لأجل المبايعة .
اما رزية الخميس فقد تناقلتها كتب التاريخ لكن بعضهم حاول ان يغلفها مجارة للحكام ، فقد ذكرتها كتب الصحاح للبخاري ومسلم وايضا الطبقات لابن سعد وهي : " عن ابن عباس قال : اشتكى النبي يوم الخميس فجعل يعنى ابن عباس ويكي ويقول يوم الخميس وما يوم الخميس ! اشتد بالنبي وجعه فقال : ائتوني بدواة وصحيفة اكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده أبدا ، فقال بعض من كان عنده ان نبي الله ليهجر ! " (٣١) .
كذلك هذه رزية الخميس لم يذكرها ابن خلدون في كتابه العبر ، اراد النبي أن يكرر الامر في مبايعة الامام علي لكن القوم منعه عن ذكر الوصية واتهموه بالهجر !! .

—مبايعة الامام علي (عليه السلام):

يقول ابن خلدون: " لما قتل عثمان جتمع طلحة والزبير والمهاجرون والانصار وأتوا عليا يبايعونه ، فأبي وقال : أكون وزيراً لكم خير من أن أكون أميراً ومن اخترتم رضيت ، فأتجهوا عليه وقالوا : لا نعلم أحق منك ولا نختار غيرك ، فألخوا عليه وقالوا : لا نعلم أحق منك ولا نختار غيرك حتى غلبوه في ذلك ، فخرج الى المسجد وبايعوه وأول من بايعه طلحة ثم الزبير بعد أن خيرهما ويقال أنهما أذعيا الاكراه بعد ذلك بأربعة أشهر وخرجا الى مكة ، ثم بايعه الناس " (٣٢).
وكذلك يقول ابن خلدون : " فجاء الناس الى علي فاعتذر وامتنع ، فخوفوه الله من مراقبة الاسلام ، فوعدهم الى الغد " (٣٣).
صور ابن خلدون في روايته هذه ان الامام علي محتاج الى تنبيه من هؤلاء الناس في اخافة الله بالاسلام وكأنهم أكثر خوفاً على الامة والاسلام منه ، كيف لا وقد حاول هو ومن سبقه في التضييل والتشويش من أهمية هذا الامام العظيم وحقدهم لما فعله باسلافهم .

بعد مقتل عثمان سادت الفوضى واتجهت الانظار الى الإمام علي (عليه السلام)، وقد تركوها الثلاثة السابقين دولة منحورة مهدمة الاركان ، قد احرق القرآن والسنة وبدلت شرائع الاسلام وحرفت عن مواضعها ، الطريد يتولى شؤون الامة ويبيده ارقاب المسلمين وأصحاب الحق مهمشين .

أتجه القوم الى الامام علي يطلبون منه استلام السلطة لكنه رفض يعلم بعدم اطاعتهم له ، ويعلم أن سياسته تغيض المستكبرين الظالمين ، تكاثرت الجموع من كل حذب وصوب نحو الامام علي تطالبه بقبول الخلافة ، وافق الامام بعد الاحاح الشديد ، تخافت الناس الى المبايعة واحتشد الجماهير وتدافع الناس كالموج المتلاطم فتمت البيعة ، وها قد عاد الحق الى نصابه .
لكن بعد الانجراف الخطير عن الاسلام المحمدي الاصيل هنا كان دور الامام علي (عليه السلام). هو تصحيح ذلك الانجراف واول خطوة قام بها استبدال الولاة السابقين الامويين وغيرهم من الفاسدين والانتهازيين الذين استحوذوا على اموال المسلمين بالقسر والقوة الى ولاة صالحين عاملين ثقافات ، كان الامام دقيق جدا في اختيار الولاة وكان حريص جدا على توجيههم ومراقبتهم ، جاءت في وصيته الى مالك بن الاشتر حينما ولاه مصر : " فان أحد منهم بسط يده الى خيانة اجتمعت بها عليه عندك أخبار عيونك اكتفيت بذلك شاهدا ، فبسطت عليه العقوبة في بدنه وأخذته بما أصاب من عمله ثم نصبت بمقام المذلة وسميته بالخيانة وقلدته عار التهمة " (٣٤) .

فكانت أرقى وثيقة سياسية تهدف الى ارتقاء المجتمع ، فكانت وصيته هي عدم التهاون مع الفاسدين أن ثبت فسادهم .





سيرة الإمام علي (عليه السلام) في كتاب العبر لابن خلدون

إذ يقول ابن خلدون (٣٥): "ثم فرق علي العمال على الامصار فبعث على البصرة عثمان بن حنيف وعلى الكوفة عمارة بن شهاب من المهاجرين على اليمن عبيد الله بن العباس وعلى مصر قيس بن سعد وعلى الشام سهل بن حنيف". فكان تغيير الولاة ردة عنف كبيرة وقد تلاطمت الامواج بعضها الاخر ، فقد رفض الولاة السابقين تسليم ولاياتهم وفي طليعتهم معاوية الذي قاد الحرب على أمير المؤمنين علي بحجة الطلب لثأر عثمان ، وكذلك قيام الحرب من قبل طلحة والزبير اللذان كانا من أوائل المبايعين للأمير علي فقد نكثا البيعة ، كانا يأملان بمركز كبير في الخلافة بعد ترشيحهم من قبل الخليفة الثاني ألا انه حصل العكس فقرر الخروج على ولي الامة (٣٦).

يقول ابن خلدون (٣٧): "دعا علي طلحة والزبير وقال قد وقع ما كنت أحتذركم فسألوه الاذن في الخروج من المدينة وكتب علي الى ابي موسى مع معبد الأسلمي فكتب اليه بطاعة أهل الكوفة وبيعتهم ومن الكاره منهم والراضي حتى كأنه يشاهد وكتب الى معاوية مع سره الجهني فلم يجبه الى ثلاثة اشهر من مقتل عثمان".

كانت بيعة الامام علي محل غضب واستياء كبار قريش وهم يعلمون ان تلك البيعة هي عودة الاسلام الحقيقي الى عهوده الاولى ، وكذلك تجريدهم من مستحوزاتهم وسيطرتهم وهيمنتهم ومساواتهم بالطبقات السحيقة ، نعم هذه هي دولة امير المؤمنين دولة الحق والحقيقة ، فكان ذلك مدعاة لشن الحرب والعدوان ومحل كراهية للآخرين ، فقد أتبع التسوية في العطاء ، فقد حاول كل من طلحة والزبير اللذان كانا بالامس بمنعون القوم عن محاربة امير المؤمنين وها هم اليوم يحاربونه وكذلك معاوية الذي اعطاه الشيخين الحكم المطلق في الشام اما الان يسحب منه ذلك الحكم والسلطة اما عائشة التي كانت بالامس هي صاحبة السلطة تحكي وتفعل ما تشاء والاموال تدر عليها من خزينة الدولة فاليوم سلبت منها جميع ما ذكر .

نعم ذلك كان جزء من أسباب حروب هؤلاء القوم لولي الامة وقائدها ، فقد ذكر ابن خلدون في كتابه العبر بعض ما جرى من تلك الحروب وابان مدى انقلاب هؤلاء القوم على الولي الشرعي المنصوص عليه من السماء ، فكانت أول تلك الحروب وفي طليعتها معركة الجمل .

—معركة الجمل

يقول ابن خلدون (٣٨): "ولما جاء خبر مكة الى علي قام في الناس وقال : ألا ان طلحة والزبير وعائشة قد تمالوا على نقض امارتي... وكان سبب اجتماعهم بمكة أن عائشة كانت خرجت الى مكة وعثمان محصور ، فقضت نسكها وانقلبت تريد المدينة فلقيت في طريقها رجلا من بني ليث اخوالها فأخبرها بقتل عثمان وبيعة علي ، فقال: قتل عثمان والله ظلما ولاطلبن بدمه فقال لها الرجل : ولم أنت كنت تقولين ما قلت ؟ فقالت أنهم استتابوه ثم قتلوه ، وانصرفت الى مكة . وجاءها الناس فقالت : أن الغوغاء من أهل الامصار وأهل المياه وعبيد أصل المدينة اجتمعوا على هذا الرجل المقتول ظلما ونقموا عليه ... والله لأصعب من عثمان خير من طباق الارض أمثالهم ، فقال عبد الله بن عامر الحضرمي وكان عامل مكة لعثمان أنا أول طالب .

كانت امهات المؤمنين معها على قصد المدينة ، فلما تحضت الى البصرة قعدوا عنها واجابتها حفصة فمنها اخوها عبد الله وجهنهم ابن عامر معه من المال " (٣٩).

يقول ابن خلدون (٤٠): "وودع أمهات المؤمنين عائشة من ذات عرق باقيات".

ويقول مرة أخرى: "وكانت أمهات المؤمنين معها على قصد المدينة ، فلما تحضت الى البصرة قعدوا عنها وأجابتها حفصة فمنعها أخوها عبد الله " (٤١).

هذا المؤرخ اراد تغليف الحادثة بغلاف براق ليظهر للقارئ أن زوجات الرسول (صلى الله عليه وآله). كان خروجهن مع عائشة وليس ضدها وردعها من أجل التخلي عن حربها وثنيها عن خروجها . فقد ذكر الطبري في تاريخه وابن الاثير في الكامل: ان نساء النبي خرجن مع عائشة الى منطقة ذات عرق ويبدو أنهن حاولن ارجاع عائشة الى المدينة والحيلولة دون





سيرة الإمام علي (عليه السلام) في كتاب العبر لابن خلدون

وقوع الفتنة ، فلم يتوصلن الى حل فبكين على الاسلام وبكى الناس معهن ، وسمي ذلك اليوم بيوم النحيب (٤٢) .
يقول ابن خلدون : " كتبت عائشة الى أهل الكوفة بالخبر وأمرتهم أن يشبطوا الناس عن علي وأن يقدموا بدم عثمان ، وكتبت
بمثل ذلك الى اليمامة والمدينة " (٤٣).

وكذلك ينقل هذا المؤرخ : " وأقبل كعب بن سور الى عائشة وقال : قد أبى القوم الا القتال فلعل الله يصلح بك ، فأركبها
وألبسوا هودجها الأدرع وأوقفوها بحيث تسمع الغوغاء ، واقتتل الناس حتى أئزمت اصحاب الجمل " (٤٤).
ذكر ابن خلدون بعض التفاصيل عن تلك الفتنة المشؤومة التي تسببت بقتل الاف من المسلمين وكيف قامت تلك المرأة
بمقاتلة وصي رسول الله وصهره وخليفته واحد الثقيلين ، أم يقل رسول الله علي مع الحق والحق مع علي ، اذن كيف تحارب
الحق ، كيف استطاعت ان تقود الاف الرجال وتسببت بمقتلهم كيف تستطيع محاربة من نصر الاسلام وأعزه
وهذا غيبض من فيض من ذكر تلك الاحداث البائسة وقد حاول ابن خلدون ان يغطي شيئاً منها ، تناول المعارك التي
خاضها الناكثين والمارقين والقاسطين ضد أمير المؤمنين علي ، لكن بشكل مبسط ولم يعرج على كل الاحداث ، ربما أنصف
ولو قليلاً في تبيان تلك المظلومية لشخص أمام المتقين علي بن أبي طالب (عليه السلام).

- قدح ابن خلدون في مرويات الشيعة

وفي تشكيك ابن خلدون في مذهب الشيعة وفي ولاية الإمام علي أن : "علياً (عليه السلام). هو الذي عينه صلوات الله
وسلامه عليه بنصوص ينقلونها ويؤولونها على مقتضى مذهبهم لا يعرفها جهابذة السنة ولا نقلة الشريعة بل أكثرها موضوع
أو مطعون في طريقه أو بعيد عن تأويلاتهم الفاسدة وتنقسم هذه النصوص عندهم إلى جلي وخفي فالجلي مثل قوله من
كنت مولاه فعلي مولاه قالوا ولم تطرد هذه الولاية إلا في علي ولهذا قال له عمر أصبحت مولى كل مؤمن ومؤمنة ومنها
قوله أقضاكم علي ولا معنى للامامة إلا القضاء بأحكام الله وهو المراد بأولي الامر الواجبة طاعتهم. بقوله أطبعوا الله وأطبعوا
الرسول وأولي الامر منكم والمراد الحكم والقضاء ولهذا كان حكماً في قضية الامامة يوم السقيفة دون غيره ومنها قوله من
يبايعني علي روحه وهو وصي وولي هذا الامر من بعدي فلم يبايعه إلا علي ومن الخفي عندهم بعث النبي (صلى الله عليه
 وآله) علياً لقراءة سورة براءة في الموسم حين أنزلت فإنه بعث بها أولاً أبا بكر ثم أوحى إليه ليلبغه رجل منك أو من قومك
فبعث علياً ليكون القارئ المبلغ قالوا وهذا يدل على تقديم علي وأيضاً فلم يعرف أنه قدم أحداً على علي وأما أبو بكر
وعمر فقدم عليهما في غزاتين اسامة بن زيد مرة وعمر بن العاص اخرى وهذه كلها أدلة شاهدة بتعيين علي للخلافة دون
غيره فمنها ما هو غير معروف ومنها ما هو بعيد عن تأويلهم ثم منهم من يرى أن هذه النصوص تدل على تعيين علي
وتشخيصه وكذلك تنتقل منه إلى من بعده وهؤلاء هم الامامية " (٤٥).

من هم جهابذة السنة ونقطة الشريعة عند ابن خلدون؟ هل هو البخاري الذي ينقل رواية بأن النبي (صلى الله عليه وآله)
أراد الانتحار حينما فتر عنه الوحي؟ أم ماذا ! .

كما ينقل البخاري عن عائشة أنها قالت : " وفتقر الوحي فترة حتى حزن النبي (صلى الله عليه وآله) فيما بلغنا حزنا غداً منه
مرارا كي يتردى من رأس شواحق الجبال فكلما أوفى بذروة جبل لكي يلقي منه نفسه تبدى له جبريل فقال يا محمد انك
رسول الله حقا فيسكن لذلك جأشه وتقر نفسه فيرجع فقال له مثل ذلك " (٤٦) .

صحيح البخاري يعتبر لديهم من أصح الكتب بعد القرآن الكريم ، هكذا روى للانتحار وحاشاه من ذلك ، كيف يعقل
لهؤلاء باتباع هكذا رواة؟ اذن من هم الكاذبون يا ابن خلدون؟ وكذلك يرويان مسلم والبخاري في صحيحهما عن عائشة
إنها قالت : " سمع النبي (صلى الله عليه وآله) رجلاً يقرأ القرآن في المسجد فقال رحمه الله لقد اذكري كذا وكذا آية أسقطت
من سورة كذا " (٤٧).

اذا كان رسول الله ينسى القرآن كيف يستطيع أن يبلغ الرسالة ، وهل هذا الرجل أفضل من رسول الله لكي يذكره؟ كيف
جاز لهؤلاء جهابذة العلم ونقطة الشريعة بأن ينعتوا الرسول بما لا يليق بمقامه الكريم! كيف تجرؤوا بتلفيق تلك الاكاذيب بحق





سيرة الإمام علي (عليه السلام) في كتاب العبر لابن خلدون

سيد الخلق (صلى الله عليه وآله) ! .

ومن هنا يستوضح للقارئ ميول ابن خلدون لاعداء علي ومدى حقهه على اتباعه ومحبيه وكيف كذب الروايات التي تدل على ولايته وامامته ، فقد نقلتها جل المصادر الخاصة والعامة وكانت من الروايات المتواترة التي لا تخفى على مسلم .

الخاتمة

ابن خلدون كغيره من المؤرخين الذين كتبوا ليناوا من الاسلام الحقيقي والتهميش والتضليل لشخص والدور الكبير الذي قدمه علي بن ابي طالب للإسلام ولم يذكر النصوص الواردة عن سيد الخلق محمد (صلى الله عليه وآله). في تنصيب وولاية علي بن ابي طالب، ولم يذكر حادثة الغدير التي هي من أهم الحوادث ولا حديث الدار ولا المباهلة ولا اية التطهير ولا حديث الثقلين ولا تنصيب عليا حينما اراد انذار بني هاشم، وكذلك لم يتناول تلك التضحية العظيمة وذلك الفداء العظيم الذي لا يضاھيه فداء بحق الاسلام وشخص النبي، ولم يذكر دوره في جميع الغزوات التي خاضها الإمام علي مع النبي ولم يبين أن سبب تلك الانتصارات هو سيف علي، ولم يذكر أن علياً هو قانع باب خيبر، ولم يذكر أن علياً هو من هزم الكفر كله ودك كصونهم وقتل ابطالهم ، فقد تناولت النصوص التاريخية تلك البطولات ونقلتها جل كتب المؤرخين إلا أن ابن خلدون لم يذكر شيئاً منها.

وايضاً لم يذكر رزية الخميس تلك الرزية التي حاول القوم إلا ان يقصون علياً عن منصبه الذي نصب رسول اياه، وحالوا عن خير الخلق في ان يكتب الوصية، ولم يتناول الهجوم على دار علي وحرقت تلك الدار التي كانت مهبط الوحي، ذلك الباب الذي لم يسده رسول الله، لم يذكر مصادرة السلطة لحق علي ومصادرة امواله واستحواذهم على السلطة التي اناطها الله ورسوله لعلي بتلك الوصية، وصور المستحوزين كأنما هم اصحاب الحق والسلطة الشرعية الموكلة اليهم من سيد الرسل. ولم يذكر كيف حافظ الامام علي على الشريعة من الضياع بعد ما تم حرق القرآن والسنة النبوية وحرقت الشريعة عن مسارها، وكيف كانت دولة علي العادلة التي لا يظلم بها أحد .

ومن هنا يظهر مدة حقد ابن خلدون وذلك من خلال تكلمه بالسوء على مذهب الحق والحقيقة، مذهب اهل بيت النبوة وكذلك تشكيكه في جميع النصوص التي اشرنا لها بأنه لم يتناولها فقد شكك فيها جميعاً بل وطعن بها كما يقول لا يعرفها جهازة السنة ولا نقلة الشريعة. من هنا فقد توضح لدينا ان ابن خلدون لم يكن منصفاً ولا كتب بموضوعية ، فقد ابتلع الكثير من الحوادث المهمة التي تخص المرتضى علي (عليه السلام).

وهذا ان الحمد لله رب العالمين وصلاة والسلام على خير الخلق اجمعين الحمود الاحمد ابي القاسم محمد وعلى وصيه وابي سبطيه علي امير المؤمنين وعلى أبنائه المنتجبين.

الهوامش :

(١) ابن خلدون ، عبد الرحمن (ت ٨٠٨هـ)، تاريخ ابن خلدون (العبر في ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر) ، (بيروت : دار الفكر ، ٢٠٠٠م) ، ج ٢ ، ص ٣١٦ .

(٢) الطبري ، محمد بن جرير (٣١٠هـ) ، تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك) ، ط ٢ ، (بيروت : دار التراث ، ١٣٨٧هـ) ، ج ٢ ، ص ٣١٦ .

(٣) ابن شيبه ، عبد الله بن محمد (ت ٢٣٥هـ) ، المصنف في الاحاديث والآثار ، تح: كمال يوسف الحوت ، ط ١ ، (الرياض : مكتبة الرشيد ، ١٤٠٩هـ) ، ج ٦ ، ص ٣٦٨ ؛ ابن ماجه ، محمد بن يزيد (ت ٢٧٣هـ) ، السنن ، تح: محمد فؤاد عبد الباقي ، (بيروت : دار الفكر) ، ج ١ ، ص ٤٤ ؛ الترمذي ، محمد بن عيسى (ت ٢٩٧هـ) ، سنن الترمذي ، تح: احمد محمد شاكر وآخرون ، (بيروت : دار احياء التراث العربي) ، ج ٧ ، ص ٤٠٩ ؛ النيسابوري ، محمد بن عبد الله الحاكم (٤٠٥هـ) ، المستدرک على الصحيحين ، ط ١ ، (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٩٠م) ، ج ٣ ، ص ١٢٠ ؛ ابن كثير ، اسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ) ، البداية والنهاية ، تح : عبد الله بن عبد المحسن ، ط ١ ، (دار هجر للطباعة والنشر ، ٢٠٠٣م) ، ج ٤ ، ص ٦٦ .

(٤) الطبراني ، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ) ، المعجم الكبير ، تح: حمدي عبد المجيد ، ط ٢ ، (القاهرة : مكتبة ابن تيمية ، ١٩٩٤م) ،



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



سيرة الإمام علي (عليه السلام) في كتاب العبر لابن خلدون

- ج ٦ ، ص ٢٦٩ .
- (٥) الحاكم ، المستدرك ، ج ٣ ، ص ١٤٧ .
- (٦) الطبراني ، المعجم الكبير ، ج ٦ ، ص ٢٦٩ .
- (٧) ابن خلدون ، العبر ، ج ٢ ، ص ٤١١ .
- (٨) ابن خلدون ، العبر ، ج ٢ ، ص ٤١٢ .
- (٩) كاعة : هو الجبان ، أراد أنهم كانوا يجبنون عن أذى النبي في حياة ابي طالب فلما مات اجتروا عليه . ابن منظور ، محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ) ، لسان العرب ، ط ١ ، (بيروت: دار صادر) ، ٨ ، ص ٣١٢ .
- (١٠) ابن معين ، يحيى (ت: ٢٣٣هـ) ، تاريخ ابن معين . رواية الدوري ، تح: أحمد محمد نور سيف ، ط ١ ، (مكة المكرمة : مركز البحث العلمي و احياء التراث الاسلامي ، ١٣١٩هـ / ١٩٧٩م) ، ج ٣ ، ص ١٣٤ ؛
- (١١) الطبري ، تاريخ الطبري ، ج ٢ ، ص ٣١٩ ؛ الطبري ، جامع البيان في تأويل القرآن ، تح: احمد محمد شاکر ، ط ١ ، (مؤسسة الرسالة ، ٢٠٠٠) ، ج ١٩ ، ص ٤٠٩ .
- (١٢) ابن كثير ، البداية والنهاية ، ج ٣ ، ص ٥٣ .
- (١٣) ابن خلدون ، العبر ، ج ٢ ، ص ٤٢٠ .
- (١٤) ابن خلدون ، العبر ، ج ٢ ، ص ٤٢٧ .
- (١٥) الثعلبي ، أبو اسحاق احمد بن محمد (ت ٤٢٧هـ) ، الكشف والبيان عن تفسير القرآن ، تح: ابي محمد بن عاشور ، ط ١ ، (بيروت : دار احياء التراث العربي ، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م) ج ٢ ، ص ١٢٦ ؛ ابن الاثير ، أسد الغابة ، (بيروت : دار الفكر، ١٩٨٩م) ، ج ٣ ، ص ٦٠١ .
- (١٦) ابن خلدون ، العبر ، ج ٢ ، ص ٤٥٣ .
- (١٧) ابن العثيمين ، محمد بن صالح (ت ١٤٢١هـ) ، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين ، (دار الوطن ، ١٩٩٢م) ، مج: ٢٠ ، ص ٣٨١ .
- (١٨) ابن تيمية ، تقي الدين (ت ٧٢٨هـ) ، مجموع الفتاوى ، تح: عبد الرحمن بن محمد ، (المدينة المنورة : مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، ١٩٩٥) ، مج: ١٨ ، ص ٣٦٢ .
- (١٩) ابي بكر أحمد بن عمر ابن ابي عاصم (ت: ٢٨٧هـ) ، باسم الجوابرة ، ج ٢ ، دار الصميصي ، الرياض ، ص ١٠٣١ .
- (٢٠) ابن خلدون ، العبر ، ج ٢ ، ص ٤٧٥ .
- (٢١) ابن حنبل ، احمد أبو عبد الله الشيباني (ت ٢٤١هـ) ، مسند احمد بن حنبل ، (القاهرة: مؤسسة قرطبة) ، ج ١ ، ص ١٧٧ ؛ مسلم ، ابو الحسن النيسابوري (ت ٢٦١هـ) ، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم ، (بيروت : دار الجبل) ، ج ٧ ، ص ١١٩ ؛ ابن ماجه ، محمد بن يزيد (ت ٢٧٣هـ) ، تح: محمد فؤاد عبد الباقي ، (بيروت: دار الفكر) ، ج ١ ، ص ٤٥ ؛ الترمذي ، سنن الترمذي ، ج ٥ ، ص ٦٤١ ؛ الطبري ، تاريخ الطبري ، ج ٣ ، ص ١٠٤ ؛ النيسابوري ، المستدرك ، ج ٢ ، ص ٣٦٧ .
- (٢٢) ابن خلدون ، العبر ، ج ٢ ، ص ٤٧٢ .
- (٢٣) ابن حنبل ، مسند ابن حنبل ، ج ١ ، ص ٣ ؛ ابو عبيدة ، القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) الاموال ، تح: خليل محمد هراس ، (بيروت : دار الفكر) ، ج ١ ، ص ٢١٥ ؛ الطبري ، جامع البيان ، ج ١٤ ، ص ١٠٦ ؛ ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، تح: محمود حسن ، (دار الفكر ، ١٤١٤) ، ج ٢ ، ص ٤٠٧ .
- (٢٤) ابن خلدون ، العبر ، ج ٢ ، ص ٤٧٩ .
- (٢٥) ابن ابي شيبه ، مصنف ابن ابي شيبه ، ج ٧ ، ص ٥٠٣ ؛ ابن حنبل ، مسند ابن حنبل ، ج ٢ ، ص ٢٣ ؛ الترمذي ، سنن الترمذي ، ج ٥ ، ص ٦٣٣ ؛ ابن ماجه ، سنن ابن ماجه ، ج ١ ، ص ٤٣ ؛ الطبراني ، المعجم الكبير ، ج ٥ ، ص ٨٩ ؛ النيسابوري ، مستدرك الحاكم ، ج ٣ ، ص ١١٨ .
- (٢٦) ابن خلدون ، العبر ، ج ٢ ، ص ٤٨٤ .
- (٢٧) العسقلاني ، احمد بن علي بن حجر ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ، (بيروت : دار المعرفة ، ١٣٧٩هـ) ، ج ٨ ، ص ١٥٢ .
- (٢٨) الشهرستاني ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨هـ) ، الملل والنحل ، (مؤسسة الحلبي) ، ج ١ ، ص ٢١ .



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



سيرة الإمام علي (عليه السلام) في كتاب العبر لابن خلدون

- (٢٩) ابن خلدون ، العبر ، ج ٢ ، ص ٤٨٥ - ٤٨٦ .
(٣٠) ابن خلدون ، العبر ، ج ٢ ، ص ٤٨٦ .
(٣١) ابن سعد ، محمد البصري (ت ٢٣٠هـ) ، الطبقات الكبرى ، تح: احسان عباس ، (بيروت: دار صادر ، ١٩٦٨م) ، ج ٢ ، ص ٢٤٣ ؛ البخاري ، محمد بن اسماعيل (ت ٢٥٦هـ) ، صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسنته وآيامه) ، تح: محمد زهير ، ط ١ ، (دار طوق النجاة ، ٢٠٠١م) ، ج ١ ، ص ١١٨ ؛ مسلم ، صحيح مسلم ، ج ٣ ، ص ١٢٥٧ .
(٣٢) ابن خلدون ، العبر ، ج ٢ ، ص ٦٠٢ .
(٣٣) ابن خلدون ، العبر ، ج ٢ ، ص ٦٠٢ .
(٣٤) ابن ابي الحديد ، عز الدين بن هبة الله (ت ٦٥٦هـ) ، شرح نخب البلاغة ، تح: محمد عبد الكريم ، ط ١ ، (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٩٨) ، ج ١ ، ص ٤٧٦٥ .
(٣٥) ابن خلدون ، العبر ، ج ٢ ، ص ٦٠٤ .
(٣٦) الطبري ، تاريخ الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٤٣ .
(٣٧) ابن خلدون ، العبر ، ج ٢ ، ص ٦٠٥ .
(٣٨) ابن خلدون ، العبر ، ج ٢ ، ص ٦٠٦ .
(٣٩) ابن خلدون ، العبر ، ج ٢ ، ص ٦٠٧ .
(٤٠) ابن خلدون ، العبر ، ج ٢ ، ص ٦٠٧ .
(٤١) ابن خلدون ، العبر ، ج ٢ ، ص ٦٠٧ .
(٤٢) الطبري ، تاريخ الطبري ، ج ٤ ، ص ٤٦٠ ؛ ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ، ج ٢ ، ص ٥٧٢ .
(٤٣) ابن خلدون ، العبر ، ج ٢ ، ص ٦١١ .
(٤٤) ابن خلدون ، العبر ، ج ٢ ، ص ٦١٨ .
(٤٥) ابن خلدون ، العبر ، ج ١ ، ص ٢٤٦ .
(٤٦) البخاري ، صحيح البخاري ، ج ١٧ ، ص ٤٢٦ .
(٤٧) البخاري ، صحيح البخاري ، ج ٦ ، ص ٥٦٦ ؛ مسلم ، صحيح مسلم ، ج ١ ، ص ٥٤٣ .

المصادر والمراجع :

١. ابن ابي الحديد ، عز الدين بن هبة الله (ت ٦٥٦هـ) ، شرح نخب البلاغة ، تح: محمد عبد الكريم ، ط ١ ، (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٩٨) .
٢. ابن الاثير ، أسد الغابة ، (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٩م) .
٣. ابن العثيمين ، محمد بن صالح (ت ١٤٢١هـ) ، مجموع فتاوى ورسائل العثيمين (دار الوطن، ١٩٩٢م) .
٤. ابن تيمية ، تقي الدين (٧٢٨هـ) ، مجموع الفتاوى ، تح: عبد الرحمن بن محمد ، (المدينة المنورة ، ١٩٩٥م) .
٥. ابن حنبل ، احمد أبو عبد الله الشيباني (ت ٢٤١هـ) ، مسند احمد بن حنبل ، (القاهرة: مؤسسة قرطبة) .
٦. ابن خلدون ، عبد الرحمن (ت ٨٠٨هـ) ، تاريخ ابن خلدون (العبر في ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر) ، (بيروت : دار الفكر ، ٢٠٠٠م) ،
٧. ابن سعد ، محمد البصري (ت ٢٣٠هـ) ، الطبقات الكبرى ، تح: احسان عباس ، (بيروت: دار صادر ، ١٩٦٨م) .



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



سيرة الإمام علي (عليه السلام) في كتاب العبر لابن خلدون

٨. ابن شيبه ، عبد الله بن محمد (ت ٢٣٥هـ) ، المصنف في الاحاديث والآثار ،
تح: كمال يوسف الخوت ، ط ١ ، (الرياض : مكتبة الرشيد ، ١٤٠٩هـ) .
٩. ابن كثير ، اسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ) ، البداية والنهاية
تح : عبد الله بن عبد المحسن ، ط ١ ، (دار هجر للطباعة والنشر ، ٢٠٠٣م) .
١٠. ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم
تح: محمود حسن ، (دار الفكر ، ١٤١٤) .
١١. ابن ماجه ، محمد بن يزيد (ت ٢٧٣هـ) ، السنن
تح: محمد فؤاد عبد الباقي ، (بيروت: دار الفكر) .
١٢. ابن منظور ، محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ) ، لسان العرب
ط ١ ، (بيروت: دار صادر) .
١٣. ابو عبيدة ، القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ) الاموال
تح: خليل محمد هراس ، (بيروت: دار الفكر) .
١٤. ابي بكر أحمد بن عمر ابن ابي عاصم (ت: ٢٨٧هـ) ، باسم الجوابرة
دار الصمصي ، الرياض .
١٥. البخاري ، محمد بن اسماعيل (ت ٢٥٦هـ) ، صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسنته وايامه)
تح: محمد زهير ، ط ١ ، (دار طوق النجاة ، ٢٠٠١م) .
١٦. بن معين ، يحيى (ت: ٢٣٣هـ) ، تاريخ أبن معين . رواية الدوري
تح: أحمد محمد نور سيف ، ط ١ ، (مكة المكرمة : مركز البحث العلمي وحياء التراث الاسلامي ، ١٣١٩ هـ / ١٩٧٩ م) .
١٧. الترمذي ، محمد بن عيسى (ت ٢٩٧هـ) ، سنن الترمذي
تح: احمد محمد شاكر وآخرون ، (بيروت : دار احياء التراث العربي) .
١٨. النعالي ، أبو اسحاق احمد بن محمد (ت ٤٢٧هـ) ، الكشف والبيان عن تفسير القرآن
تح: ابي محمد بن عاشور ، ط ١ ، (بيروت : دار احياء التراث العربي ، ١٤٢٢هـ / ٢٠٠٢م) .
١٩. الشهرستاني ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨هـ) ، الملل والنحل
(مؤسسة الحلبي) ، ج ١ ، ص ٢١ .
٢٠. الطبراني ، سليمان بن أحمد (ت ٣٦٠هـ) ، المعجم الكبير
تح: حمدي عبد المجيد ، ط ٢ ، (القاهرة : مكتبة ابن تيمية ، ١٩٩٤م) .
٢١. الطبري ، جامع البيان في تأويل القرآن
تح: احمد محمد شاكر ، ط ١ ، (مؤسسة الرسالة ، ٢٠٠٠) .
٢٢. الطبري ، محمد بن جرير (٣١٠هـ) ، تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)
ط ٢ ، (بيروت : دار التراث ، ١٣٨٧هـ) .
٢٣. العسقلاني ، احمد بن علي بن حجر ، فتح الباري شرح صحيح البخاري
(بيروت : دار المعرفة ، ١٣٧٩هـ)
٢٤. ماجه ، محمد بن يزيد (ت ٢٧٣هـ)
٢٥. تح: محمد فؤاد عبد الباقي ، (بيروت: دار الفكر) .
٢٦. مسلم ، ابو الحسن النيسابوري (ت ٢٦١هـ) ، الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم ، (بيروت : دار الجليل) .
٢٧. النيسابوري ، محمد بن عبد الله الحاكم (٤٠٥هـ) ، المستدرک على الصحيحين
ط ١ ، (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٩٠م) .





فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م

سيرة الإمام علي (عليه السلام) في كتاب العبر لابن خلدون





أثر التدليس في فسخ النكاح

م.م. علي زامل سعدون
وزارة التربية/ مديرية تربية بغداد الكرخ الثانية

واستغفره
٢٠٢٤



المستخلص:

لا يخفى على كل ذي لب أهمية النكاح في حياة الإنسان، لكن هذه الرابطة التي ابتدأت بسم الله يجب أن تبدأ بلا غش ولا مخادعة، وأن تكون مبنية على أساس من المودة والرحمة، ولجهل الناس بالكثير من الأمراض والأعراض التي توجب فسخ النكاح إذا ما علمها أحد الطرفين "وسكت عنها، وتضمّن الموضوع مبحثين: تكلمتُ في المبحث الأول عن مفردات البحث مبيّناً معناها اللغوي والاصطلاحي، وفي المبحث الثاني تطرقت الى خلاف الفقهاء في مسألتين من مسائل فسخ النكاح بسبب التدليس

كلمات افتتاحية: نكاح، تدليس، مخادعة، رابطة.

Abstract:

The importance of marriage in a person's life is not hidden from anyone who has a mind, but this bond that began in the name of God must begin without deceit or deception, and be built on a foundation of affection and compassion, given people's ignorance of many diseases and symptoms that require the marriage to be annulled if anyone knows about them. Both parties remained silent about it, and the topic included two sections: In the first section, I spoke about the research vocabulary, explaining its linguistic and terminological meaning, and in the second section, I touched on the disagreement of the jurists regarding two issues related to the annulment of marriage due to fraud.

Keywords: sexual intercourse, fraud, deception, relationship.

المقدمة:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وبعد.
فإن الحق (جلّ وعلا) ندب "إلى النكاح وحث عليه" استحباباً وأمر فسيحان من كتب الموت على عباده فأذمهم به هدماً وكسراً ثم بثّ بذور النطف في أراضى الأرحام وأنشأ منها خلقاً وجعله لكسر الموت جبراً تنبيهها على أن بحار المقادير فياضة على العالمين نفعاً وضراً وخيراً وشرّاً وعسراً ويسراً وطيباً.
ولكن بالمقابل أمر سبحانه أن يُبنى هذا النكاح على أساس صحيح من المودة والرحمة لا على غشٍ وخداعٍ وتدليس.

أهمية البحث:

أولاً: لأهمية "الزواج في حياة المرء، إذ هي مرتبطة باستمرار البشرية، ولذلك تشتد الحاجة إليه ويلزم السعي لتحصيله والعلم بفقهه، ومن هنا كان أمر "الشارع الحكيم: «تناكحوا، تكثروا، فإني أباهي بكم الأمم يوم القيامة» (١).
ثانياً: إنَّ حلَّ رابطة الزواج بنفس أهمية الزواج فينبغي معرفة الأحكام المتعلقة بما يوجب حلَّ هذه الرابطة، إذا ما حصل التدليس في مقدّماتها.

ثالثاً: جهل الكثير من الناس عن أحكام الغش والتدليس فيما يتعلق بالنكاح.

منهج البحث:

اتبعتُ منهجاً استقرائياً تفصيلياً مقارنةً ترجيحياً فقامت بجمع معلومات البحث من مظانها واخترتُ الأصح بعد المقارنة ورجحتُ ما بدا لي راجحاً.

خطة البحث:





أثر التدليس في فسح النكاح

اقتضى الموضوع أن يقسم على مبحثين، في المبحث الأول بينت المعنى اللغوي والاصطلاحي لمفردات البحث. وفي المبحث الثاني تطرقت الى خلاف الفقهاء في مسألتين من مسائل فسح النكاح بسبب التدليس. ثم الخاتمة وقد أدرجت فيها أهم نتائج البحث. ثم المصادر والمراجع.

المبحث الأول: مفردات البحث

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الأثر في اللغة والاصطلاح

المطلب الثاني: التدليس في اللغة والاصطلاح

المطلب الأول: الأثر في اللغة والاصطلاح

الأثر يجمع على آثار ، وهو بحسب التشكيل يأتي على ثلاثة معاني:

المعنى الأول: الأثر (بضم الهمزة): جرح السيف، وأثر ضربته، وأثر الجراح الذي يبقى بعد البرء.

المعنى الثاني: الأثر (بفتح الهمزة): بقية الشيء، وأثر الشيء: حصول ما يدل على وجوده، وجمعه آثار، يقال: "أثر فيه تأثيراً: أي ترك فيه أثراً (وهو ما يعيننا في البحث).

المعنى الثالث: الإثر (بكسر الهمزة) خلاصة السمن، ولمعان "السيف ورونقه الذي فيه (٢).

وأشار الجرجاني الى هذه المعاني الثلاثة قائلاً: الأثر: له ثلاثة معانٍ: الأول، بمعنى: النتيجة، وهو الحاصل من الشيء، والثاني بمعنى العلامة، والثالث بمعنى الجزء (٣).

وفي "الاصطلاح: يراد بالأثر في الاصطلاح الفقهي ما يترتب على "الشيء، وهو المسمى بالنتيجة أو الحكم، كما إذا أُضيف "الأثر إلى الشيء فيقال: أثر العقد، وأثر الفسخ، وأثر العرف وغير ذلك (٤).

أو، هو: إنتقال الملكية من البائع الى من اشترى ، وصيرورة الثمن للبائع (٥).

وجاء في مجلة الأحكام العدلية عند بيان تعريف الانعقاد: الانعقاد تعلق كل من الايجاب والقبول بالآخر على وجه مشروع يظهر أثره في متعلقهما ، ويستخدم عند الفقهاء للدلالة على بقية الشيء مثل أثر الدم وغير ذلك (٦).

المطلب الثاني: التدليس في اللغة والاصطلاح

في اللغة: "أصل التدليس: هو الستر والإخفاء والتكتم، و"المدال واللام والسين أصل يدل على ستر وظلمة، فالمدلس: دلس الظلام (٧).

والمدلس بالتحرير كالمُدلسة، كالدلسة بالضم، واختلاط الظلام، والتدليس: التكتم (٨).

والمدلسة: كالمخادعة، يقال: فلان لا يُدلسك، أي: لا يخادعك (٩).

وأندلس "الشيء إذا خفي، ودلسته فتدلس، وتدلسته: "أي لا تشعر به (١٠).

و دلس البائع تدليساً: كتم عيب "السلعة من المشتري وأخفاه" (١١).

والتدليس: هو إخفاء العيب (١٢)، أو "كتمان عيب السلعة عن المشتري" (١٣).

وعليه فالتعريف "المختار الذي عليه أكثر اللغويين: أنه مشتق من "الدلس، وهو اختلاط الظلام بالنور، ويسمى "المدلس بذلك لاشتراكهما في الخفاء والتغطية، كأنه لتغطية الواقف عليه أظلم أمره (١٤)، ومن هنا "أشتهر التدليس في البيع، فالتدليس في البيع، هو " أن يبعه من غير إبانة عن عيبه، فكأنه خادعه وأتاه في ظلام (١٥)، " ودلس في البيع وفي كل شيء إذا لم يبين عيبه" (١٦) .

وفي الاصطلاح: يختلف معنى "التدليس الاصطلاحى باختلاف العلوم "التي يرتبط بها، وهو في جميعها مأخوذ من المعنى اللغوي، ومن هذه العلوم:

وقد ارتبط التدليس عند الفقهاء بعملية البيع، فهو عندهم ستر العيب الذي في السلع المباعة (١٧).



استغفروا
٢٩٦



أثر التدليس في فسخ النكاح

والتدليس: تعامل "مالي يؤدي إلى زيادة الثمن بكتمان العيب،" أو فعل يزيد به الثمن وإن لم يكن عيباً، وكل تدليس "يختلف الثمن لأجله يثبت الخيار (١٨).

والتدليس: هو نوع من أنواع "الغش ويسمى التغيرير، وهو إغراء المشتري وخديعته ليقدم على السلعة ظاناً إنها في مصلحته والواقع خلاف ذلك (١٩).

وقيل: هو أن يبيع "التاجر سلعة فيها عيب يخفيه عن عين "المشتري فيكون عمله والحال هذه تدليس وهو مدلس (٢٠).

المبحث الثاني

التدليس في النكاح

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الضابط (٢١). في عيوب عقد النكاح

في العيوب التي يفسخ بها عقد "النكاح اختلف الفقهاء على قولين:

القول الأول: إنها محصورة في عدد "معين من العيوب كالجنون، والجذام، والجب (٢٢)، والعنة (٢٣)، والخصاء (٢٤)، والاعتراض (٢٥)، وما عند النساء كالترق (٢٦)، والقرن (٢٧). الخ، وبه قال جمهور الفقهاء من الحنفية (٢٨)، والمالكية (٢٣٩)، والشافعية (٣٠)، والحنابلة (٣١).

القول الثاني:

عدم حصر "العيوب التي يفسخ بها عقد النكاح بعدد معين، بل "ينطبق" الضابط على كل عيب يوجب النفرة، أو يسبب ضرراً فاحشاً.

وبه قال الزهري (٣٢).

والقاضي شريح (٣٣)، وأبو ثور (٣٤)، ومن "المتأخرين: ابن تيمية، وابن القيم، وهو قول بعض الحنابلة (٣٥).

احتج أصحاب القول الأول بما يأتي:

١- إن هذه "العيوب تعافه النفوس وتوجب النفرة، وينقص به "الاستمتاع المقصود من النكاح، وبعضها "يسري إلى الولد مع شدته وعدم استطاعته "الصبر عليه، كالجذام، والجنون، ومنها ما يخفى كعيوب "الفرج، ويتضرر به الزوج "الأخر إذا وجد في وجهه، فيفسخ بها النكاح إذا لم يرض "المتضرر منهما الاستمرار في النكاح معها، وأما غيرها من العيوب فليس كذلك في "التضرر، وفي عدم الظهور والخفاء، فما لم يشترط في العقد فهو مقصر في عدم إعلام (٣٦).

٢- إن هذه "العيوب منها ما يثير النفرة وتتعدى "نجاستها، ومنها ما يمنع الوطء ويضعفه (٣٧).

احتج أصحاب القول الثاني بما يأتي:

١- ما ورد "أن "عمر بن الخطاب (رض)، بعث رجلاً على "بعض السعابة فتزوج امرأة، وكان "عقيماً، فلما قدم على عمر ذكر له ذلك، فقال: هل "أعلمتها أنك عقيم؟ قال: لا، قال: فانطلق فأعلمها ثم خيرها" (٣٨).

وجه "الاستدلال من الأثر: أن عمر (رض). أمره بتخيير زوجته "بعيب العقم، والعقم ليس من العيوب التي ذكرها "المخالفون على سبيل الحصر، وهذا يدل "على أنه لا حصر في العيوب الموجبة لفسخ النكاح.

٢- لأن ذلك "شرع غير معلل، وهو مما يخفى، ومحمل سائر "العيوب على أنها مما لا تخفى، ولأنها يخاف سرايتها إلى الأبناء. وعلى هذا "التعليل يرد بالسواد والقرع، وعلى الأول يرد بكل "عيب إذا علم أنه مما خفي على الزوج (٣٩).

٣- عموم "الأدلة القائلة بجواز فسخ العقد بالعيوب، فإن "تلك الأدلة عامة تدل على جواز فسخ عقد النكاح بالعيوب، وما "ذكر فيها من العيوب إنما جاء ذلك على سبيل التمثيل "لا على سبيل الحصر، ويدل على ذلك عمل "الصحاب (رض)، فإنهم قالوا بفسخ عقد النكاح بغير ما ذكر من العيوب، مما يدل على أن تلك العيوب لم تأت على سبيل الحصر.

يقول "ابن القيم في ذلك: "ومن تأمل في فتاوى "الصحاب والسلف علم أنهم لم يخصوا الرد بعيوب دون عيب" (٤٠).





أثر التدليس في فسخ النكاح

٤- قياس عقد "النكاح على عقد البيع، وذلك لأن كلا منهما "عقد يجب أن يوفى بالشروط" التي تشترط فيه، ولما كان عقد البيع يثبت فيه "الفسخ بأي عيب جرى العرف السلامة منه"، فكذلك عقد النكاح يثبت فيه الفسخ "إذا وجد في أحد الزوجين عيب جرى العرف السلامة منه؛" لأن المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، بل إن عقد النكاح أولى بذلك من عقد البيع، "لما ورد من التأكيد على الوفاء بشرطها (٤١) .

٥- إن ثبوت "الفسخ ببقية العيوب المذكورة المتفق عليها" إنما جاء لدفع الضرر عن الطرف الخالي منها من "الزوجين، وهذا أمر متفق عليه بين العلماء جميعاً (٤٢)، كما ظهر "ذلك من خلال تعليلاتهم للفسخ بالعيوب" التي قالوا بالفسخ بها، وإذا كان الأمر كذلك، فهناك من "العيوب ما هو أشد ضرراً على "الزوج السليم وعلى النسل منهما، من "العيوب المذكورة؛ لأن بعضها قد تكون عيوباً معدية، فلما ثبت الخيار ببرص صغير في "الجسم، فلأن تثبت بتلك العيوب والأمراض "المضرة والخطيرة من باب أولى (٤٣).

الرأي المختار:

الذي يبدو راجحاً هو القول بعدم حصر العيوب بعيوب محددة، لما يلي:

١- لقوة "أدلة هذا القول وسلامتها من المناقشة، حيث "أن معظم هذه الأدلة عامة تفيد عدم حصر العيوب في عيوب محددة.

٢- لضعف "أدلة القول المخالف وعدم ثبوتها أمام "المناقشات.

٣- ولأن عموم "استدلالات القائلين بالحصر على العيوب" التي أثبتوها، تدل على عدم الحصر، وذلك "لأنهم يعللون إثبات تلك العيوب بدفع "الضرر عن الطرف السليم من "الزوجين، وأن العيوب التي أثبتوها تعارض مقاصد "الشارع من مشروعية النكاح، والتعليل بهذه "العلل يقتضي عدم الحصر في عيوب معينة، "بل يجب أن يقال في أن كل عيب كان كذلك يفسخ به عقد النكاح.

فالضابط عنده "هو عدم تحقيق مقاصد النكاح ووجود "النفرة بين الزوجين، وهو ضابط عام "يدخل فيه كل عيب يوجب النفرة ويمنع من تحقق "مقاصد النكاح، فيفسخ عنده عقد النكاح بكل "عيب كان كذلك، والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: العفل عند النساء

أولاً: ما هو "العفل؟ في اللغة: " في المرأة والعفلاء والقراء واحد، والعفل شيء مدور يخرج من الفرج. والعفل لا يكون في الأبقار" إنما يصيب المرأة بعد ما تلد" (٤٤).

وقيل: "شيء" مدور يخرج بالفرج، ولا يكون في الأبقار وإنما يصيب "المرأة بعدما تلد" (٤٥).

وفي الاصطلاح: "العفل في النساء كالأدرة في الرجال: لحم يبدو من "الفرج. وقيل: رغبة في الفرج تحدث عند الجماع (٤٦).

وقيل: "إن "كان فرجها مسدوداً بأصل الحلقة فهي رتقاء، وإلا فهي "عفلاء أو قرناء" (٤٧).

وإنما خصصناه "بالبحث؛ لأنه يحدث بعد الولادة فلا تدليس فيه.

ثانياً: الخلاف في العفل.

ما نلاحظه أن هناك خلاف "بين اللغويين والفقهاء في تفسير معنى "العفل، وبحسب هذا الخلاف اختلف فيه "الفقهاء على قولين:

القول الأول: أنه لا يعد من العيوب.

واليه ذهب جمهور "الفقهاء من الحنفية (٤٨)، وقول عند الشافعية (٤٩)، وقول عند الحنابلة (٥٠)

القول الثاني: إنه عيب "يوجب الفسخ.

وهو قول المالكية (٥١)، وقول "عند الشافعية (٥٢)، وقول عند الحنابلة (٥٣).

إحتج أصحاب القول الأول بما يأتي:





أثر التدليس في فسخ النكاح

- ١ - "استدلوا على ذلك بمعناه اللغوي، فضلاً أنه لا يصيب "الأبكار، فعلى هذا لا يعد عيباً (٥٤).
 - ٢ - احتج الحنفية "أنه لا يثبت حق خيار الفسخ؛ لأن الطلاق في يد "الرجل، فإن شاء طلق وإن شاء أمسك (٥٥).
- واحتج أصحاب القول الثاني بأنه من قبيل "القرن، ولهذا تسري عليه أحكام القرناء (٥٦).
- الرأي المختار: الذي يبدو "راجحاً هو القول الأول، للخلاف الواقع في حقيقته، "وعلى افتراض أنه عيب غير ما ذكر، فمن الممكن معالجته.

الخلاصة:

- كان عنوان بحثنا (أثر التدليس في فسخ النكاح) وقد تبين لنا من خلال البحث ما يأتي:
- ١- التدليس هو كتم "العيب أو إخفاؤه بما يترتب عليه غبن "الطرف الآخر أو خداعه.
 - ٢- إن جرى "التدليس على عيب أو مرض وراثيين وكان هذا "المرض معيباً أو ضاراً أو لا تقبل به "الزوجة، وأمكن إثبات تدليسه على "العيب، فمن حق المرأة أن تطلب الفسخ، كأن يكون الجنون في ذويه وراثي.
 - ٣- إن العيوب التي تمتع من "الجماع إن كتمت فهي تدليس.
 - ٤- التدليس لا يفسد "النكاح، ولكنه يمنح الرجل "حق الخيار.
 - ٥- رجحنا "القول بعدم حصر عيوب فسخ "النكاح بعيوب محددة، وإنما كل عيب يوجب النفرة ويمنع من تحقق مقاصد النكاح.
 - ٦- رجحنا "القول بأن العَقْل عيب لا يستوجب "الفسخ فمن الممكن معالجته.

الهوامش:

- (١) المصنف، للصنعاني-أبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع (ت: ٢١١هـ)، تحقيق (٢١١هـ) تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م: ١٧٣/٦، برقم: (١٠٣٩١) باب وجوب النكاح وفضله عن سعيد بن أبي هلال.
- (٢) لسان العرب، لابن منظور-أبي الفضل محمد بن مكرم المصري (ت: ٧١١هـ) دار صادر، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م، مادة (أثر): ٢٥/١ - ٢٦.
- (٣) ينظر: التعريفات، أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني المعروف بالسيد الشريف، (ت: ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ-١٩٨٦م: ٣٢.
- (٤) تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت: ٩٧٢هـ)، على كتاب التحرير لابن الهمام. كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام (ت: ٨٦١هـ)، دار الفكر، بيروت: ٢/٢٩٠، ورد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار المعروفة ب(حاشية ابن عابدين)، السيد محمد أمين عابدين بن السيد عمر عابدين بن عبد العزيز الدمشقي الحسيني الحنفي، (ت: ١٢٥٢هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط ٢، ١٣٨٦هـ: ٣٩٧/٥.
- (٥) ينظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت: ١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤١/١.
- (٦) من مواد مجلة الأحكام العدلية، تأليف مجموعة من العلماء المحققين، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٣٠٢هـ: المادة رقم (١٠٤).
- (٧) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس-أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م: مادة (دلس): ٢/٢٩٦.
- (٨) القاموس المحيط، للفيروز آبادي-مجد الدين أبو الظاهر محمد بن يعقوب (ت: ٨١٧هـ) إعداد وتقديم: د. محمد عبد الرحمن مرعشلي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط ١، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م: مادة (دلس): ٥٤٦.
- (٩) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م: مادة (دلس): ٣/٩٣٠.
- (١٠) لسان العرب: مادة (دلس): ١٤٠٨/٢.
- (١١) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، (ت: ٧٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م: مادة (دلس): ١/١٩٨.



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



أثر التدليس في فسخ النكاح

- (١٢) ينظر: لسان العرب: مادة (دلس): ١٤٠٨/٢.
- (١٣) القاموس المحيط: مادة (دلس): ٥٤٦.
- (١٤) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لجد الدين أبي السعادات محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري المعروف بابن الأثير، (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق زاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م: ١٣٠/٢، المصباح المنير: مادة (دلس): ١٩٨/١، القاموس المحيط: مادة (دلس): ٥٤٦.
- (١٥) مقاييس اللغة: مادة (دلس): ٢٩٦/٢.
- (١٦) لسان العرب: مادة (دلس): ١٤٠٨/٢.
- (١٧) ينظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفارياي، دار طيبة، الرياض: ١٣٩٩، والتعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجدي البركتي، (ت ١٤٠٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م: ٥٥.
- (١٨) ينظر: المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، ومحمود الأرنؤوط، وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة - السعودية: ٣٤٦/١١، والشرح الكبير، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير العدوي المالكي، (ت ١٢٠١هـ)، تحقيق محمد عليش، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت: ٣٤٩/١١.
- (١٩) ينظر: المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي (ت: ١٧٩هـ)، تحقيق زكريا عميرات، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م: ٣٢١/٣.
- (٢٠) ينظر: المعجم الاقتصادي الإسلامي، الدكتور أحمد الشرباصي، دار الجليل، بيروت، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م: ص/٧٢.
- (٢١) الضابط: هو حكم كلي ينطبق على جزئيات، والفرق بين الضابطة والقاعدة أن القاعدة تجمع فروعاً من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للفاروقي - محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد الحنفي التهانوي (ت: بعد ١١٥٨هـ) تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ / ١٩٩٦م: ١١٣/٣.
- (٢٢) الجب: هو أن يكون جميع ذكره مقطوعاً، أو لم يبق منه إلا ما لا يمكن الجماع به. لسان العرب، مادة (جب): ٢٤٩/١.
- (٢٣) العنة: هو العاجز عن الإيلاج، وهو مأخوذ من الاعتراض؛ لأن ذكره يعن إذا أراد إيلاجه، أي: يعترض، والعتن الاعتراض وقيل: لأنه يعن لقبيل المرأة عن يمينه وشماله ولا يقصده. التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي - محمد عبد الرؤوف (ت: ١٠٣١هـ) تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م: ص/٢٤٨.
- (٢٤) الخضاء: نزع الخصيتين. شرح فتح القدير، للسيواسي - محمد بن عبد الواحد (ت: ٦٨١هـ) دار الفكر، بيروت: ٥٩/٦.
- (٢٥) الاعتراض: هو الذي لا يقدر على الوطء لعراض وهو صفة من يمكنه، وربما كان بعد وطء قد تقدم منه، وربما كان عن امرأة دون أخرى. التاج والإكليل لمختصر خليل، للمواق - أبي عبد الله محمد بن يوسف (ت: ٨٩٧هـ) دار الفكر، بيروت، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م: ١٦٤/٥.
- (٢٦) الرتق: هي التي لا يستطيع جماعها بأن لا يكون لها نقب سوى المبال. البناية شرح الهداية، للعيني - أبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت: ٨٥٥هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م: ٥٨٨/٥، أو هو: انسداد الحبل إما باللحم أو العظم. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للنفراوي - أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت: ١١٢٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م: ٣٨/٢.
- (٢٧) القرن: هو ما يمنع سلوك الذكر في الفرج وهو إما غدة غليظة أو حمة مرتفعة أو عظم، وامرأة قرناء إذا كان ذلك بما. وذكر بعضهم أن القرن عظم ناتئ محدد الرأس كقرن الغزالة يمنع الجماع. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي - أبي محمد فخر الدين عثمان بن علي (ت: ٧٦٢هـ)، دار المعرفة، بيروت: ٩٥/٢٢.
- (٢٨) ينظر: الأصل المعروف بالمبسوط، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (ت ١٨٩هـ)، تحقيق الدكتور محمد بويونكالن، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م: ٢٥٦/١٠، تبين الحقائق: ٢٥/٣، ويشار إلى أهم خصوصاً المرأة بطلب الفسخ؛ لأن الرجل له حق الطلاق.
- (٢٩) ينظر: المدونة الكبرى: ٣٦٢/٣، النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن النفري القيرواني المالكي (ت ٣٨٦هـ)، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٩م: ٥٢٩/٤.
- (٣٠) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي - أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري (ت: ٤٥٥هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م: ٣٤١/٩، شرح مشكل الوسيط، أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الكردي الشهرزوري المعروف



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



أثر التدليس في فسخ النكاح

بابن الصلاح (ت: ٦٤٤٣هـ)، تحقيق الدكتور عبد المنعم خليفة أحمد بلال، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، السعودية، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م: ٦٠٥/٣.

(٣١) ينظر: المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لابن قدامة-أبي محمد عبدالله بن محمد المقدسي (ت: ٦٢٠هـ) دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م: ١٨٥/٧، العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى- محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، جامعة الملك محمد بن سعود، ط٢، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م: ص/ ٤١٨.

(٣٢) هو: أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري من بني زهرة من قريش تابعي من كبار الحفاظ والفقهاء توفي عام (١٢٤هـ) ويعد من الأوائل الذين روو الحديث مع فقه الصحابة. ينظر: تذكرة الحفاظ، للذهبي- شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (ت: ٧٤٨هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م: ١٠٨/١، و تهذيب التهذيب، للعسقلاني- شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر (ت: ٨٥٢هـ) دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م: ٤٤٥/٩.

(٣٣) هو: شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي، اختلف في صحبته، وولي قضاء الكوفة لعمر (رضي الله عنه) واستمر بها إلى أن وليها الحجاج في خلافة عبد الملك فطلب منه أن يعفيه فأعفاه سنة (٧٧هـ)، (ت: ٨٧هـ). ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر- أبي عمر يوسف بن عبدالله النمرى (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق علي محمد البحاي، دار الجليل، بيروت، ط١، ١٤٨/٢، وتذكرة الحفاظ: ٥٥/١.

(٣٤) هو: إبراهيم بن خالد الكلبي البغدادي، الفقيه وأحد الأعلام، اشتغل أول الأمر بالمذهب الحنفي، وبعد أن قدم الشافعي بغداد تبعه، وهو الذي نقل مذهب الشافعي القديم، توفي سنة (٢٤٠هـ) وقيل سنة (٢٤٦هـ). ينظر: وفيات الأعيان، لابن خلكان- أبي العباس أحمد بن محمد بن إبراهيم بن خلكان (ت: ٦٨١هـ)، دار الثقافة، بيروت

الوافي بالوفيات، للصفدي-صلاح الدين خليل بن أيبك (ت: ٧٦٤هـ) تحقيق أحمد الأرنؤوط، نشر دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م: ٢٦/١، و سير أعلام النبلاء، للذهبي- أبي عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد (ت: ٧٤٨هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط، نشر مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م: ٧٢/١٢.

(٣٥) ينظر: المصنف لعبد الرزاق: ٢٤٤/٦، والخلي: ٥٨/١٠ وما بعدها، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام: ١٦١/٣٢، وزاد المعاد: ١٨٣/٥، وفتح القدير: ٣٠٤/٤، والاختيارات الفقهية: ص/ ٣٨٠.

(٣٦) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للدسوقي- أحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت: ١٢٣٠هـ)، دار الفكر، بيروت: ٤٤٢/٢، و روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي- أبي زكريا يحيى بن شرف (ت: ٦٧٦هـ) المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م: ١٧٧/٧.

(٣٧) ينظر: المغني، ابن قدامة: ٥٩/١٠.

(٣٨) السنن، أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني (ت: ٢٢٧هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت: ٨١/٢، رقم (٢٠٢١)، الخلى بالآثار، لابن حزم الظاهري- أبي محمد علي بن حزم (ت: ٤٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت: ٢٠٧/٩. والأثر إسناده منقطع فيما بين ابن سيرين وعمر (رضي الله عنه)، إلا أن ابن حزم رواه بسند متصل عن ابن سيرين عن أنس (رضي الله عنه). ينظر: التكميل: ١٣٣/١.

(٣٩) بداية المجتهد، لابن رشد- أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، دار الحديث، القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م: ٧٤/٣.

(٤٠) زاد المعاد في هدي خير العباد؛ لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: ٧٥١هـ)، مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ط١، ١٤٣١هـ / ٢٠١٠م: ١٨٤/٥.

(٤١) المصدر نفسه: ١٨٣/٥.

(٤٢) لا يقال هنا أن الحنفية خالفوا في ذلك؛ لأن الحنفية لم يخالفوا في أن الفسخ ثبت لنفي الضرر، وهم لما خصصوا حق الفسخ للزوجة قالوا ذلك؛ لأن الزوج يستطيع إزالة الضرر بالطلاق.

(٤٣) ينظر: بدائع الصنائع ٤٨٤/٢، وزاد المعاد ١٨٢/٥ و ١٨٣.

(٤٤) لسان العرب، مادة(عفل): ٤٥٧/١١.

(٤٥) المصدر نفسه.

(٤٦) ينظر: الذخيرة، للقرافي، أحمد بن إدريس، شهاب الدين، أبو العباس، الصنهاجي المصري المالكي (ت: ٦٨٤هـ) تحقيق د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م: ٤٢٢/٤.



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



أثر التدليس في فسخ النكاح

- (٤٧) الروض الندي شرح كافي المبتدي في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني، أحمد بن عبد الله بن أحمد البعلبي (ت ١١٨٩هـ)، المؤسسة السعيدية، الرياض: ٣٦٣.
- (٤٨) ينظر: تبين الحقائق: ٤٠/٤، ومعين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، أبو الحسن علاء الدين علي بن خليل الطرابلسي الحنفي (ت ٨٤٤هـ)، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط ٢، ١٩٧٣ / ١٩٧٤ م: ص ٨٢.
- (٤٩) ينظر: الحاوي الكبير: ٣٤١/٩.
- (٥٠) ينظر: الكافي في فقه أحمد: ٤٢/٣، الروض الندي: ص ٣٦٣.
- (٥١) ينظر: المدونة: ١٤٠/٢، التاج والإكليل: ١٦٤/٥.
- (٥٢) ينظر: الحاوي الكبير: ٣٤١/٩.
- (٥٣) ينظر: الكافي في فقه أحمد: ٤٢/٣، الروض الندي: ٣٦٣.
- (٥٤) ينظر: الحاوي الكبير: ٣٤١/٩.
- (٥٥) ينظر: الأصل: ٢٥٦/١٠، تبين الحقائق: ٢٥/٣.
- (٥٦) ينظر: التاج والإكليل: ١٦٤/٥، الكافي في فقه أحمد: ٤٢/٣.

المصادر والمراجع:

١. الأصل "المعروف بالمبسوط، أبو عبد الله محمد بن الحسن بن "فرقد الشيباني (ت ١١٨٩هـ)، تحقيق "الدكتور محمد بونوكال، دار ابن حزم، بيروت، ١٤٣٣هـ / ٢٠١٢م.
٢. بداية المجتهد، لابن رشد- أبي الوليد محمد بن أحمد بن "محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥هـ)، دار الحديث، القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، ١٤٢٥هـ / ٢٠٠٥م.
٣. البناية شرح "الهداية، للعيني- أبي محمد محمود بن أحمد بن "موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت: ٨٥٥هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤٢٠هـ / ٢٠٠٠م.
٤. التاج "والإكليل لمختصر خليل، للمواق "أبي عبد الله محمد بن يوسف (ت: ٨٩٧هـ) دار الفكر، بيروت، ط ٢، ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م.
٥. تبين "الحقائق شرح كنز الدقائق، للزبيعي- أبي محمد فخر "الدين عثمان بن علي (ت: ٧٦٢هـ)، دار المعرفة، بيروت.
٦. تدريب "الراوي في شرح تقريب النواوي، عبد الرحمن بن "أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: أبو قتيبة نظر محمد الفارياي، دار طيبة، الرياض.
٧. التعريف، "للمناوي- محمد عبد الرؤوف (ت: ١٠٣١هـ) "تحقيق: محمدرضوان الدايدة، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط ١، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
٨. التعريفات "الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي "البركتي، (ت ١٤٠٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
٩. التعريفات، "أبو الحسن علي بن محمد بن علي الجرجاني "المعروف بالسيد الشريف، (ت ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٦م.
١٠. تيسير "التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير "بادشاه الحنفي (ت ٩٧٢هـ)، على كتاب "التحرير لابن الهمام. كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام (ت ٨٦١هـ)، دار الفكر، بيروت.
١١. حاشية "الدسوقي على الشرح الكبير، للدسوقي "أحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت: ١٢٣٠هـ)، دار الفكر، بيروت.
١٢. حاشية "العتار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، "حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت ١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٣. الحاوي "الكبير، للماوردي- أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب "البصري (ت: ٤٥٠هـ) دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
١٤. الذخيرة، "للقرافي، أحمد بن إدريس، شهاب الدين، أبو العباس، "الصنهاجي المصري المالكي (ت: ٦٨٤هـ) تحقيق د. "محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.
١٥. رد "اختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار "المعروفة ب(حاشية ابن عابدين)، السيد "محمد أمين عابدين بن السيد عمر عابدين بن عبد "العزیز الدمشقي الحسيني الحنفي، (ت ١٢٥٢هـ)، دار "الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط ٢، ١٣٨٦هـ.
١٦. الروض "الندي شرح كافي المبتدي في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل "الشيباني، أحمد بن عبد الله بن "أحمد البعلبي (ت ١١٨٩هـ)، المؤسسة السعيدية، الرياض.
١٧. روضة "الطالبين وعمدة المفتين، للنووي- أبي زكريا يحيى بن "شرف (ت: ٦٧٦هـ) المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.



فصلية محكمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



أثر التدليس في فسخ النكاح

١٨. زاد "المعاد في هدي خير العباد؛ لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب (ت: ٧٥١هـ)، مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ط١، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م.
١٩. السنن، "أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني (ت: ٢٢٧هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٠. الشرح "الكبير، أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير "العدوي المالكي، (ت: ١٢٠١هـ)، تحقيق محمد عليش، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.
٢١. شرح "فتح القدير، للسيواسي- محمد بن عبد الواحد (ت: ٦٨١هـ) دار الفكر، بيروت.
٢٢. شرح "مشكل الوسيط، أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن الكندي "الشهرزوري المعروف بابن الصلاح (ت: ٦٤٣هـ)، تحقيق "الدكتور عبد المنعم خليفة أحمد بلال، دار كنوز إشبيلية للنشر والتوزيع، السعودية، ١٤٣٢هـ/٢٠١١م.
٢٣. الصحاح "تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد "الجوهري (ت: ٣٩٣هـ)، تحقيق "أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
٢٤. العدة "في أصول الفقه، لأبي يعلى- محمد بن الحسين بن محمد بن "خلف ابن الفراء (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: د. أحمد بن علي بن سير "المباركي، جامعة الملك محمد بن سعود، ط٢، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
٢٥. الفواكه "الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للنقراوي- "أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب "الدين النفراوي الأزهري المالكي (ت: ١٢٦هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
٢٦. القاموس "الخط، للفيروز آبادي- مجد الدين أبو الظاهر محمد بن "يعقوب (ت: ٨١٧هـ) إعداد وتقديم: د. محمد عبد الرحمن "مرعشلي، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط١، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.
٢٧. لسان "العرب، لابن منظور- أبي الفضل محمد بن مكرم "المصري (ت: ٧١١هـ) دار صادر، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ / ١٩٩٠م.
٢٨. الخلى "بالآثار، لابن حزم الظاهري- أبي محمد علي بن حزم (ت: ٤٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت.
٢٩. المدونة "الكبرى، للإمام مالك بن أنس بن مالك بن عامر "الأصبحي (ت: ١٧٩هـ)، تحقيق زكريا عميرات، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.
٣٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، (ت: ٧٧٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٣م.
٣١. المصنف، للصنعاني- أبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع (ت: ٢١١هـ)، تحقيق ٢١١هـ) تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٣٢. المعجم الاقتصادي الإسلامي، الدكتور أحمد الشرباصي، دار الجليل، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
٣٣. معجم مقاييس اللغة، لابن فارس- أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت: ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجليل، بيروت، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
٣٤. معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، أبو الحسن علاء الدين علي بن خليل الطرابلسي الحنفي (ت: ٨٤٤هـ)، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط٢، ١٩٧٣ / ١٩٧٤م.
٣٥. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لابن قدامة- أبي محمد عبدالله بن محمد المقدسي (ت: ٦٢٠هـ) دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
٣٦. المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، (ت: ٦٢٠هـ)، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، ومحمود الأرناؤوط، وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادى للتوزيع، جدة - السعودية.
٣٧. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للفاروقي- محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد الحنفي التهانوي (ت: بعد ١١٥٨هـ) تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
٣٨. النهاية في غريب الحديث والأثر، نجد الدين أبي السعادات محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري المعروف بابن الأثير، (ت: ٦٠٦هـ)، تحقيق زاهر أحمد الراوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
٣٩. النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمن النفزي القيرواني المالكي (ت: ٣٨٦هـ)، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو وآخرين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٩م.
- الرسائل والأطاريح والمجلات والتقارير والمواقع:
٤٠. مجلة الأحكام العدلية، تأليف مجموعة من العلماء المحققين، المطبعة الأدبية، بيروت، ١٣٠٢هـ: المادة رقم (١٠٤).



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م



Al-Thakawat Al-Biedh journal



فصلية مُحَكِّمة تُعنى بالبحوث والدراسات العلمية والإنسانية والفكرية
العدد (١١) السنة الثالثة ذي القعدة ١٤٤٥ هـ - حزيران ٢٠٢٤ م

general supervisor

Alaa Abdul Hussein Jawad Al-Qassam

Director General of Research and Studies Department

editor

Mr. Dr. fayiz hatu alsharae

managing editor

Hussein Ali Mohammed Al-Hasani

Editorial staff

Mr. Dr. Abd al-Ridha Bahiya Dawood

Mr. Dr. Hassan Mandil Al-Aqili

Prof. Dr. Nidal Hanash Al-Saedy

a.m.d. Aqil Abbas Al-Rikan

a.m.d. Ahmed Hussain Hai

a.m.d. Safaa Abdullah Burhan

Mother. Dr.. Hamid Jassim Aboud Al-Gharabi

Dr. Muwaffaq Sabry Al-Saedy

M.D. Fadel Mohammed Reda Al-Shara

Dr. Tarek Odeh Mary

M.D. Nawzad Safarbakhsh

Prof. Nouredine Abu Lehya / Algeria

Mr. Dr. Jamal Shalaby/ Jordan

Mr. Dr. Mohammad Khaqani / Iran

Mr. Dr. Maha Khair Bey Nasser / Lebanon

