

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

العدد التاسع

أَهْلُ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ

ذو الحجة ١٤٣٠ هـ / كانون الأول ٢٠٠٩ م.

مجلة فصلية محكمة تصدر عن جامعة أهل البيت عليه السلام

رئيس التحرير: أ. د. عبود جودي الحلي
سكرتير التحرير: د. باقر جواد الزجاجي

أعضاء هيئة التحرير

أ. د. محمد عبدالحسين الخطيب
أ. م. د. حسن حنتوش رشيد
أ. م. د. حكمت عبد حسين الخفاجي
أ. م. د. مهدي داخل العيادي
أ. م. د. كمال عبد حامد آل زيارة
أ. م. د. عبد حمزة محسن

كربلاء، شارع فاطمة الزهراء عليها السلام، جامعة أهل البيت عليه السلام
ص. ب: ١٠١٩، هاتف: ٣٥١٢٥٧-٩

Karbala, Fatimah-al-Zahra street, P.O.Box: 1019, Tel: 351257-9
karbala@ahlulbaitonline.com ، www.ahlulbaitonline.com

الهيئة الاستشارية

الأستاذ الدكتور

حسن عودة زعال

رئيس جامعة كربلاء

الأستاذ الدكتور

حاکم محسن محمد

عميد كلية الادارة والاقتصاد / جامعة كربلاء

الأستاذ الدكتور

ناظم رشيد شيخو

كلية التربية / جامعة الموصل

الأستاذ الدكتور

خديجة الحديثي

كلية الآداب / جامعة بغداد

الأستاذ الدكتور

عباس زيون العبودي

كلية القانون / جامعة كربلاء

الأستاذ الدكتور

صبحي ناصر حسين

كلية البنات / جامعة بغداد

الأستاذ الدكتور

هادي حسين الكرعاوي

معاون عميد كلية الفقه / جامعة الكوفة

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد

٨٥٤ لسنة ٢٠٠٥

ISSN 1819-2033

قواعد النشر في المجلة

ترحب مجلة أهل البيت عليه السلام بمساهمات الاساتذة والكتاب والباحثين في مجالات الفكر الإسلامي ، والعلوم الإنسانية والاجتماعية مع الإهتمام بقضايا المشكلات الثقافية في العالم العربي والإسلامي ، والتجديد والبناء الحضاري ، وكذلك قضايا الإنماء التربوي والتعليمي .
يشترط في المادة المرسلّة :

أن لا تكون قد نشرت أو أرسلت للنشر في مجلات أخرى .

☑ أن تلتزم بقواعد البحث العلمي والأعراف الأكاديمية بتوثيق المصادر والمراجع ، بذكر البيانات كاملة ، مع تحقق الموضوعية والمنهجية والمعالجة العلمية ، مع تخرّيج النصوص القرآنية والحديث النبوي الشريف بصورة دقيقة وكاملة .

☑ أن يراعي الباحث سلامة اللغة وحسن صياغتها .

☑ يقدم البحث من نسختين مطبوعة على الآلة الكاتبة والحاسوب ويرافقه ملخص في صفحة واحدة مع تعريف بالباحث .

☑ تخضع المادة المرسلّة للنشر لمراجعة المقومين المتخصصين .

☑ لا تعاد المواد التي ترسل إلى المجلة ولا تسترد ، نشرت أم لم تنشر . ولا تلتزم المجلة بإبداء أسباب عدم النشر .

ما ينشر في المجلة يعبر عن رأي كاتبه .

توجه جميع المراسلات إلى رئيس التحرير على العنوان .

كربلاء ، شارع فاطمة الزهراء عليها السلام ، جامعة أهل البيت عليه السلام

ص.ب: ١٠١٩ ، فاكس: ٣٥١٢٥٧-٩

محتويات العدد

٢	الهيئة الإستشارية
	جوانب من العلاقات المغربية الأركونية في النصف الأول من القرن الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي
٦	أ.د. خليل هاشم عباس ؛ كلية الآداب ، جامعة البصرة أ.م.د. عبد حمزة محسن ؛ كلية التربية ، جامعة بابل
١٥	قناع السندباد عند بدر شاكر السياب أ.د. حامد صدقي ؛ جامعة تربيت معلم ، طهران فؤاد عبدالله زاده ؛ طالب دكتوراه ، جامعة تربيت معلم ، طهران
٣١	الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم (نظرة في كتب الباحثين العرب القدامى والمعاصرين) . . . أ.د. سيد علي ميرلوحني ؛ جامعة أصفهان أ.م.د. ماجد النجار ؛ جامعة آزاد الإسلامية ، أصفهان
٥٧	النظام السياسي الاسترالي والكندي : دراسة عامة د. باسم علي خريسان ؛ جامعة أهل البيت عليه السلام
٦٨	بناء الشخصية الروائية واشكالية تحول القيم بين الريف والمدينة رواية (القمر والأسوار) أنموذجا أ.م.د. باقر جواد الزجاجي ؛ كلية الآداب ، جامعة أهل البيت عليه السلام
٧٧	الثابت والمتغير في الذات العربية م.م. شاكر محمود عكيبي ؛ كلية الآداب ، جامعة أهل البيت عليه السلام م.م. عدنان عبيد المسعودي ؛ كلية الآداب ، جامعة أهل البيت عليه السلام
٨٦	شعر محسن الخضري (١٣٠٢هـ) - دراسة في الأداء الموضوعي والفني - د.عبد الأمير مطر فيلي ؛ كلية التربية ، جامعة كربلاء م. أحمد صبيح الكعبي ؛ كلية التربية ، جامعة كربلاء م. عباس علي اسماعيل ؛ كلية العلوم الإسلامية ، جامعة كربلاء
١١٩	مقتبسات قرآنية في شعر الدكتور أحمد الوائلي (ره) أ.م.د. جعفر بهاء الدين ؛ كلية اللغات جامعة أصفهان حميد عباس زاده ؛ طالب دكتوراه ، كلية اللغات ، جامعة أصفهان

- محمد بن عبادة القزاز ١٣٤
س. شتيرن
ترجمة: أ. م. د. عدنان محمد آل طعمة
- إشكالية المواطنة في الفكر الإسلامي السياسي ١٦٤
مالك حميد حمزة ؛ كلية العلوم السياسية ، جامعة بغداد
- رحلة مع العنقاء ١٧٣
د. سيد خليل باستان ؛ كلية الآداب ، جامعة العلامة الطباطبائي
- الكواكب الدرّية في النصوص على إمامة خير البرية
(تأليف السيد صلاح بن إبراهيم بن أحمد الحسن الزبيدي المتوفى أوائل القرن الثامن الهجري) . . . ١٨٤
تحقيق: م. م. شهيد عبد الزهرة حسين الخطيب ؛ كلية الشريعة ، جامعة أهل البيت عليه السلام
- المسؤولية الوزارية - دراسة مقارنة ٢٢٨
م. م. ميشم حسين الشافعي ؛ كلية القانون ، جامعة كربلاء
- التوظيف القرآني في بعض خطب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام ٢٤٧
د. جعفر علي عاشور ؛ جامعة أهل البيت عليه السلام
د. جواد عودة سبهان ؛ جامعة أهل البيت عليه السلام
- القرآنية في دعاء الإمام الحسين عليه السلام في عرفة ٢٦٣
م. م. سناء علي حسين الحمداني ؛ كلية التربية ، جامعة كربلاء
- موقف الصحافة العراقية من ثورة عمر المختار ١٩١١ - ١٩٣٢ م ٢٧٣
د. صالح عباس ناصر الطائي ؛ كلية الآداب ، جامعة أهل البيت عليه السلام

القسم الانكليزي

Identification, description and interpretation of English rhetorical questions in political speeches..... 7

Prof. Abdullatif A. Al-Jumaily Ph.D. Applied Linguistics
Dr. Jassim N. Al-Azzawi Ph.D. General Linguistics

كلمة هيئة التحرير

الفكر العربي في البلاد الإسلامية

باتت اللغة العربية لغة عالمية، تتحدث بها في الأمم المتحدة وفي الممالك والبلدان القاصية والدانية فضلاً على معظم البلدان الإسلامية التي تتحدث بالعربية كلغة ثانية بعد لغتها الأصلية ويعود الفضل في ذلك إلى انها الوعاء الذي استوعب الوحي الإلهي وتجلى في الممارسات العبادية اليومية التي يؤديها المسلم بانتظام ولعذوبتها وسلاستها وإيقاعاتها على القلوب والمشاعر.

ولذا نجد أن العربية انتشرت في المؤسسات الفكرية والتعليمية في أغلب البلدان الإسلامية الناطقة بالعربية، ولعل الكثير منا قد غفل عن ذلك، ولم يصدق هذا الحضور الكبير للفكر العربي في بلدان لا تتكلم بالعربية، ويعود السبب في ذلك إلى انقطاع الجسر الثقافي بيننا وبين الكثير من البلاد الإسلامية. فكان لابد من مد الجسور إلى تلك البؤر الفكرية لنقلها بصورة واقعية إلى شعوب العالم العربي بالإضافة إلى مدها بمقومات الحياة حتى تستمر في عطاءها الفكري.

وإذا كان بقاء العربية وخلودها يعود إلى رجال كسيبويه ونفطويه والكسائي والجرجاني فأن ثمة احفاد لهؤلاء العظام علينا أن نفتش عنهم في تلك البلدان الإسلامية غير الناطقة بالعربية وهذا ما لا يتحقق إلا بمد الجسور الفكرية والتواصل المستمر بين المؤسسات الفكرية العربية والإسلامية بالأخص الجامعات ومراكز البحث العلمي.

وهذا ما تسعى إليه جامعة أهل البيت عليهم السلام في مد جسورها إلى البلدان الإسلامية وعرض نتاجات جامعاتها في جانب الفكر العربي وهذا ما يمكن لمسه في هذا العدد من مجلة أهل البيت عليهم السلام حيث اشتمل على العديد من الأبحاث التي صدر من جامعات إيرانية عريقة تناولت قضايا في الفكر العربي الإسلامي ونحن إذ نرحب بهذه النتاجات ونفسح لها المجال في النشر على صفحات مجلتنا نطالب بقية الاصدارات الجامعية أن تقتفي هذا الأثر وأن تطل على الفكر العربي الصادر في البلاد غير الناطقة بالعربية.

جوانب من العلاقات المغربية الأركونية في النصف الأول من

القرن الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي

أ.د. خليل هاشم عباس؛ كلية الآداب، جامعة البصرة
أ.م.د. عبد حمزة محسن؛ كلية التربية، جامعة بابل

المقدمة:

يتناول هذا البحث جوانب من العلاقات المغربية الأركونية في النصف الأول من القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي في ضوء الوثائق المحفوظة في أرشيف ملك أركون فهو محاولة لدراسة جوانب من العلاقات السياسية بين البلدين بإيجازاتها وسليباتها ضمن إطار العصر الذي ظهرت فيه الدولتان المذكورتان والمفاهيم السائدة في العلاقات الخارجية آنذاك.

لقد أصبحت دولة بني مرين في المغرب الأقصى منذ بداية القرن الثامن الهجري الرابع عشر الميلادي، دولة قوية ومعروفة من قبل الدول الإسلامية والنصرانية على حد سواء وكانت تلك الدول ترغب بإقامة علاقات سياسية واقتصادية معها^(١) في وقت شهد العالم بداية لظهور المصالح الدولية بحيث أصبحت تلك المصالح تشغل الفكر السياسي لحكومات تلك الدول، بل وتفوق أحياناً على الدعاوات العدوانية ذات الصفة الاستعمارية، مثل الدعاوات الصليبية أو ممارسة الحصار الاقتصادي^(٢).

ولعل من الدول التي سعت إلى بناء علاقات سياسية واقتصادية مع دولة بني مرين هي مملكة أركون Aragon الأسبانية تلك العلاقات التي تحكمت كثيراً في طبيعة العلاقات الأركونية وبخاصة مع مملكتي غرناطة (Granada) وقشتالة (Castilla).

وقد أشارت إحدى الوثائق، إلى إن ملك أركون دون قاجمة الثاني (Don. Jaime II) بن دون الفنش كان لا يعقد تحالفاً مع غرناطة أو قشتالة إلا بعد أخذ موافقة سلطان فاس وذلك تنفيذاً لما تم الاتفاق عليه بين أركون والمغرب^(٣).

١ - ابن الأحمر، الأمير إسماعيل بن نصر (ت ٨٠٧ هـ)، نشر فوائد الجمان في نظم فحول الزمان، دراسة وتحقيق د. محمد رضوان الداية، بيروت، ١٩٨٢، ص ٧.

٢ - الحججي، د. حياة ناصر، العلاقات بين الممالك الأسبانية في القرنين الثامن والتاسع الهجري / الرابع عشر والخامس عشر الميلادي، ط ١، ١٩٨٠، ص ١٥٢.

3 - Maximiliano Alarcon y Santo Ramon Garla Linares, "Los Documentos Arabes Diploma'ticos del Archivo de la corona de Aragon", Madrid, 1940, pp. 157-159.

والأكثر من هذا، فقد أشارت وثيقة أخرى إلى إنه في حال تفاوض ملك غرناطة وعقد آية معاهدة معه، فإن سلطان المغرب هو الذي كان يضع الشروط المطلوبة على سلطان غرناطة بحيث يجبره على الوفاء بما تم الاتفاق عليه مع ملك أركون^(٤) وهو أمر يدل على قوة العلاقات بين ملك أركون وسلطان المغرب. ويبدو إن السياسة المغربية كانت حكيمة بدعوتها وفداً أركونياً لحضور المفاوضات التي أجرتها المغرب مع بعض الدول الأوربية، ليكون هذا الوفد شاهداً على عقد الاتفاقيات أثناء توقيعها^(٥) والمعتقد إن تلك الدعاوات كانت من أجل إيجاد نوع من التوازن في رسم طبيعة العلاقات الخارجية للمغرب ومملكة أركون وغيرها من الدول الأخرى.

ومن جهة أخرى، امتاز المغرب العربي بسياسة في علاقته الدولية وقد عمل على فتح قنصليات أجنبية داخل الحواضر المغربية تمتعت بكامل صلاحياتها في الإشراف على شؤون جالياتها المقيمة في المغرب، وقد سكنوا أحياء خاصة بهم يمارس بها قناصله مفوضون السيادة المطلقة على رعاياهم في إطار ما يعرف اليوم بمبدأ امتداد سيادة الدولة الأجنبية في الحي السكني للقنصل. والمعروف إن المغاربة كانوا يراعون ويحترمون حقوق وحرية وكرامة غيرهم من الأجانب، فضلاً عن ذلك فإن السلطات المغربية كانت تقدم لهم كامل الرعاية والعناية والحماية، وعليه أصبح المغرب ملجأ لبعض الأوربيين الفارين من ظلم طغاة الإقطاعيين في أوروبا.

كما جرت بين أوروبا وسلاطين المغرب ومصر علاقات سلمية وصلات ودية اقترنت بعقد اتفاقيات دولية، فقد عكست هذه الاتفاقيات روح الود والصفاء والتعاون بين المغرب وأوروبا في نطاق مبادئ تعاون جديرة بأن تقارن مع بعض قواعد القوانين الحديثة، ويأتي في هذا الصدد القانون البحري الذي شرعته المغرب والذي لم تكن أوروبا تعرفه في ذلك العصر، إذ نص على إن الراية هي التي تحمي البضاعة، أي إن السفينة المحملة بالبضائع تكون في حمى راية الدولة الحليفة التي ترفعها السفينة^(٦).

وقد وجه سلاطين المغرب زهاء مائة سفارة إلى فرنسا وإنكلترا وهولندا وأسبانيا وألمانيا وإيطاليا والسويد والنمسا والفاينكان وهنغاريا وغيرها، كما تلقى المغرب العدد نفسه من السفراء الأجانب^(٧). وقد أتمت الدبلوماسية المغربية بتشبعها بروح العدالة، إذ كانت خالية من النعرات الطائفية والعنصرية كما وجه المغاربة اهتمامهم بالملاحة في البحر المتوسط، وحمايته من آثار القرصنة البحرية حيث كان البحر المذكور مليئاً بالقراصنة الأوربيين ومن مختلف الأجناس والأديان وكان كثيراً ما يثيرون الرعب والاضطراب أمام الملاحة الدولية وبخاصة في الجزء المغربي منه، مما أدى في كثير من الأحيان إلى عرقلة التجارة الدولية طوال قرون بالرغم مما بذله الموحدون منذ القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي، من جهود للحفاظ على حرية وسلامة التجارة البحرية حيث شكلوا مليشيات بحرية، كان همها حماية التجارة الدولية^(٨) من هجمات القراصنة.

ومهما يكن من أمر، فقد اتسمت العلاقات المغربية الأوربية عامة والأركونية خاصة كونها ذات طابع سلمي، بذل الأركونيين خلالها جهوداً واسعة لكسب حضوره لهم في البلاط المغربي وبهذا الصدد أرسلوا

4 - Los Documentos Arabes , op. cit. p. 160.

5 - Los, op. cit. p. 161.

٦ - بنعبد الله ، عبد العزيز ، أسس العلاقات الدولية في الإسلام ، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية ، ١٩٨٩ ، ص ٣١-٣٢.

٧ - بنعبد الله ، السفارات والسفراء بالمغرب عبر التاريخ ، الرباط ، ١٩٨٥ ، ص ١ وما بعدها.

٨ - بنعبد الله ، أسس العلاقات ، ص ٢٤-٢٥.

عدد من السفراء والممثلين التجاريين للقيام بمهمة نقل البضائع التجارية وحماية الجالية الأروكونية المقيمة في المغرب^(٩).

ومن أجل حماية مصالح أركون في مضيق جبل طارق فقد عقدت معاهدات اقتصادية وسياسية مع غرناطة وقشتالة وجنوه، جعلت من المضيق المذكور وكأنه بحيرة للمصالح الأوربية مع محاولة إرضاء المغرب على حساب مملكة غرناطة وحاولت فرض وجود أسطولها البحري في المضيق تحت غطاء حماية المياه الإقليمية المغربية، علماً إن المغرب هو الذي دعا الأسطول الأروكوني للتواجد أثناء نزاعه مع غرناطة في العقد الأول من القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي حول مدينة سبتة المغربية التي دخلتها قوات غرناطة عنوة، والتي عجز فيها الأسطول والقوات المغربية من إخراج القوات الغرناطية منها، لذلك بعث سلطان فاس يوسف بن يعقوب بن عبد الحق المريني كتاباً على ملك أركون دون جاقمة يطلب فيه المساعدة، وذلك بإرسال عدد من السفن الحربية لتطويق مدينة سبتة من البحر لكي يسهل دخولها من البر بوقت قصير، مقابل دفع نصف مبلغ الدين المترتب بذمة سبتة للمغرب والبالغ مائة ألف دينار من الذهب، فضلاً ما سيكون لها من النصيب الأوفر في الغنائم التي سيستولي عليها الجيشان المغربي والأروكوني، أثناء عملية اقتحام المدينة. كما وضعت فاس لأركون شروطاً أخرى منها:

١. قيام الجيشان المغربي والأروكوني بتخريب مدينة سبتة عدا السور الذي سيكون من نصيب سلطان المغرب. وهذا ما كانت تريده مملكة أركون حيث سيصبح الطريق أكثر سهولة في الوصول إلى المغرب إذا تطلب الأمر ذلك.

٢. إذا دفع أهل سبتة المال الذي بذمتهم قبل دخول القوات العسكرية المغربية والأروكونية، ستكون حصّة أركون ثلاثون ألف دينار وحصّة المغرب سبعون ألف دينار.

٣. أن يكون رد مملكة أركون سريعاً على طلب المغرب قبل موسم البرد القادم، وعندها سيتعذر تنفيذ العملية العسكرية المطلوبة، وبذلك لا يكون هنالك من جدوى لتواجد الأسطول الأروكوني في المياه الإقليمية المغربية وعندها لا تستحق مملكة أركون حصتها من المبلغ الذي بذمة سبتة، والمحدد من الطرفين.

ولغرض الحصول على موافقة أركون في ذي العقدة عام ٧٠٣هـ/١٣٠٤م القائد برناط سجين (Bernat saguin) الذي كان يتولى قيادة القوات الأروكونية في المغرب وأبي العباس الطرطوشي سفيرين إلى مملكة أركون لإيصال مشروع الاتفاق والحصول على الرد الأروكوني بأقرب فرصة ممكنة^(١٠). ولم يمض وقت طويل حتى وافقت أركون على هذه الشروط، وبذلك حققت القوات المغربية الأروكونية المشتركة أهدافها بالاستيلاء على مدينة سبتة. ولكن يبدو إن القطعات البحرية الأروكونية كانت ترى في تلك المهمة فرصتها الذهبية وذلك للبقاء في المياه المغربية لأطول مدة ممكنة من أجل المحافظة على مصالح أركون في البحر المتوسط وبخاصة في مضيق جبل طارق.

لقد أصبحت تلك القطعات مع الأيام عبئاً ثقيلاً على المغرب والأندلس، وعليه أرسل سلطان المغرب عبد الله ابن سليمان بن أبي عامر ابن أبي يعقوب يوسف المريني رسالة إلى ملك أركون دون جاقمة في ربيع الثاني عام ٧٠٩هـ/١٣٠٩م أشار فيها إلى أمور عده منها، وصول السفير الأروكوني الذي أكد لسلطان

٩ - محمد، مزاحم علاوي، الدولة المرينية في عصر السلطان أبي الحسن علي بن عثمان، رسالة ماجستير غير منشورة، مقدمة إلى جامعة الموصل، ١٩٨٥، ص ٦٦.

10 - Los Documentos Arabes, op. cit. pp. 187-188.

المغرب ضرورة المحافظة على العلاقة بين البلدين وتذكيره بالاتفاق المبرم بين الطرفين الخاص باستدعاء الأسطول الأركوني إلى المياه المغربية لخدمة المغرب، والعمل بموجب الأوامر الصادرة من السلطان لقائد الأسطول الذي أخذ في الآونة الأخيرة يعمل لتحقيق أغراض شخصية ضد بلاد الأندلس وشن الغارات عليها، وصار يخالف الأوامر الصادرة من سلطان المغرب، كما أشار في الرسالة أيضا إلى محاولة قائد الأسطول إلى النزول في أراضي الجزيرة الأندلسية وهتك حرمتها، وعدم تنفيذ أوامر سلطان المغرب، وقد أكد على ضرورة الإقلاع عن هذه التصرفات وعدم التعرض لها مستقبلا. والامتنال للتعليمات الصادرة من السلطان. مذكرا في رسالته إن قائد الأسطول قد استغل الخلاف الذي حدث بين غرناطة وفاس، الذي حل عن طريق إرسال سلطان غرناطة وفدا من العلماء ورجال الدين والمرابطين للتوسط بينهما، وتم إسعاف طلبهم تحقيقا لما تحتمه حقوق الإسلام (الأخوة الإسلامية) كما لو حدث نزاع بين دولتين مسيحتيتين ودخل بينهما من يزيل الأشكال، كما أعلمه بموافقة سلطان المغرب بعد أن كان يؤخذ من مراسي سبته فقط. وبذلك أصبح الثلث مطلقا للجميع سواء كانوا مسلمين أم مسيحيين أم يهود مع الموافقة على تزويد مملكة أركون بكمية من الحبوب^(١١).

غير إن ملك أركون رفض إطلاق الثلث لتجار أركون واستلام صفقة الحبوب التي وعدت المغرب بإرسالها وقد أثار هذا الجواب الذي حملة السفير الأركوني العجب والشك لدى سلطان المغرب^(١٢). حيث اعتقد إن هذا الرفض كان يعود إلى رفض الأسطول الأركوني الامتنال لأوامر سلطان المغرب والرغبة في بقاء بالمياه المغربية لغرض فرض حصار اقتصادي وعسكري على الأندلس لتقويض حكم العرب المسلمين في أوروبا، في وقت كان العداء للمسلمين هو سمة السياسة الدولية آنذاك. ويبدو إن مملكة أركون كانت لا تملك موقفا متساهلا مع المسلمين لذلك عملت على موازنة القوى السياسية والعسكرية والتجارية في مضيق جبل طارق منذ نهاية القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي، حيث عقدت اتفاقا مع مملكة قشتالة نص على بقاء المضيق مفتوحا لهم ولسفنهم مع استمرار التعاون العسكري ضد دولة بني مرين والعمل على كتمان سر العمليات العسكرية المشتركة، علما إن أركون كانت أكثر نشاطا وفاعلية في البحر المتوسط^(١٣). وبخاصة إن طريق التوابل والبهارات وطريق الذهب والعبود والصوف كان يسيطر عليه المغاربة حتى القرن السابع الهجري/الثالث عشر الميلادي^(١٤). ومن هنا يبدو إن مملكة أركون تريد السيطرة على ذلك الطريق بكل الوسائل الممكنة.

لقد كان مضيق جبل طارق مهما بالنسبة للأركونيين والقشتاليين والجنوبيين بسبب أهميته التجارية والسياسية والعسكرية^(١٥). وقد عملت مملكة أركون على إضعاف القدرة القتالية المغربية والسيطرة على المضيق والإنفراد به^(١٦). وعملت على تحجيم قوة المغرب في الصراع القشتالي الغرناطي كون قوة المغرب من قوة أسطولها وإن تحطيمه يعني سهولة القضاء على وجودها فيما وراء البحار (الأندلس) وهيمتها على

11 - op. cit. pp. 165-169.

12 - Miguel Angel Ladero Quesada, "Granada: Historia de un pais Isla'mico 1232 - 1371", Madrid, 1979, p. 112.

13 - Miguel Angel Ladero, op. cit. pp. 133 - 115.

14 - Marca Jesus Viguera Molins "La los Benimer de la Peninsula Iberica con le magreb siglos XII - XVII", Madrid, 1988, pp. 292 - 243.

15 - Jacinto Bosch Vilo, "Esplendor y Decadencia y la Trayectoria politica en Andalucia Islamica" Vol. IV - V, Granada, 1986, p. 33.

16 - Miguel Angel ladero Quesado, op. cit. p. 124.

مضيق جبل طارق خاصة والبحر المتوسط عامة ، والذي هو أساس قوتها التجارية ، لذلك أبرم ملك أركون جاقمي الثاني معاهدة مع ملك قشتالة فرناردو الرابع (Fernando IV) بن سانلر تضمنت القضاء على مملكة غرناطة ، وفي أواخر عام ٧٠٨هـ / ١٣٠٨م وتنفيذاً لذلك ، حاصرت أساطيل مملكة أركون مدينة المرية أوائل عام ٧٠٩هـ / ١٣٠٩م إلا أنهم انهزموا على مقربة من المدينة واضطروا إلى رفع الحصار عنها مع طلب الصلح الذي رحبت به غرناطة^(١٧) . غير إنها عادت من جديد حيث تحسنت العلاقات الاقتصادية والسياسية بين البلدين ووصفت بأنها طيبة^(١٨) .

ويبدو إن كثيراً من التجار المغاربة كانوا يتركون عوائلهم في الأندلس التي تعد بمثابة محطة استراحة للتجار ، تم يتوجهون إلى أركون وكثيراً ما كانت المراسلات تجري بين البلدين لتسهيل مهمة عودتهم ، وتحدد أحياناً طريق العودة لهم ، حيث أشارت إحدى الوثائق إلى ذلك عندما ذكرت إن طريق العودة إلى المغرب يبدأ من مدينة قرطاجة الساحلية ، ثم تغير الطريق حسب مشقات الفر ، وعندها أصدرت المغرب أن يكون المرور (الجواز) من الجزيرة الأندلسية وذلك من أجل راحة التجار وعوائلهم^(١٩) .

فضلاً عن ذلك فقد كان بعض المغاربة يعملون مزارعين في حقول مملكة أركون ، ويتضح من خلال إحدى الوثائق ، إن بعض هؤلاء المزارعين قد قرروا العودة إلى بلادهم قبل وقت الحصاد ، الأمر الذي دفع الحكومة الأركونية أخذ أربع رهائن ضماناً للحصول على المحصول ، وبعد وصول بقية المزارعين إلى المغرب وإطلاع السلطان على الأمر ، كتب السلطان إلى ملك أركون يطلب إطلاق سراح المزارعين الأربعة بعد أن يقبض أهل الأرض الحاصل ، مع تأكيد الوثيقة على تعهد المغرب بتقديم المساعدة العسكرية إلى مملكة أركون إذا ما حصل نزاع بينها وبين قشتالة وقد حددت تلك المعاهدة بألف فارس إلى ألفين توثيقاً لحسن العلاقة بين البلدين^(٢٠) .

وتوثيقاً لما تم الاتفاق عليه ، طلبت مملكة أركون عام ٧٢٣هـ / ١٣٢٣م من الأمير علي ابن عثمان بن سعيد التوسط لدى أبيه للموافقة على طلب الإعانة بمائة فارس من النصاري الموجودين في المغرب للمشاركة في الحملة المعدة على جزيرة سردينيا Serdenia ، لكن سلطان المغرب رفض الطلب معللاً ذلك بقوله : إنه لم تجري العادة بذلك ، وإنه لا يمكن الخروج على المألوف أو العدول عنه وإن مملكة أركون لو طلبت معونة جميع جيوش بني مرين لتم إمدادهم بها ، كما حدث للملوك الذين سبقوه مثلما حصل مع شانجه الرابع بن الفونسو العاشر ملك قشتالة حين احتاج إلى معونة المغرب^(٢١) .

ومن جانب آخر كانت في المغرب فرقة عسكرية من النصاري وهم من حرس السلطان الخاص وهم تحت قيادة القائد الأركوني برنات سجين ، الذي يبدو إنه كان يتمتع بثقة سلطان المغرب ، الذي سبق وأن أرسله مع الترجمان المغربي أبا العباس الكماد إلى أركون من أجل توثيق العلاقات بين البلدين ، وقد تولى القائد بيرنت سجمايست (Bernat segmyasi) قيادة الفرقة المسيحية لحين عودة القائد برنات سجين من

١٧ - ابن الخطيب ، لسان الدين محمد بن عبد الله السلماني ت ٧٧٦ هـ ، اللمحة البدرية في أخبار الدولة النصرية ، تحقيق لجنة احياء التراث في دار الأفاق الجديدة ، ص ٢ ، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص ٧٥ ؛ ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد الحضرمي ت ٨٠٨ هـ ، تاريخ ابن خلدون المسمى العبر وديوان المبتدأ والخبر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر ، ج ٧ ، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، بيروت ، ١٩٧٠ م ، ص ٢٤٩ ؛ عنان ، محمد عبد الله ، نهاية الأندلس وتاريخ العرب المنتصرين ، ط ٤ ، القاهرة ، ١٩٨٧ ، ص ١١٥ ؛ سالم ، السيد عبد العزيز ، تاريخ مدينة المرية ، ط ١ ، بيروت ، ١٩٦٩ ، ص ٣١٦ - ٣١٨ .

18 - Miguel Angel Ladero Quesado , op. cit. pp. 121-122.

١٩ - ارسلان ، الاميرشكيب ، الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية ، ج ٢ ، بيروت ، ١٣٥٥ هـ ، ص ٢٨٦ .

20 - Los Documentos Arabes , op. cit. pp. 160-161 y pp. 174-175.

21 - op. cit. pp. 173-174.

سفارته^(٢٢). كما ردت أركون على سفارة المغرب بإرسال أرمون قريبره (Aramon corbera) حاملاً رسالة شفوية لغرض تطوير العلاقة بين البلدين^(٢٣).

ولعل من المسائل التي اهتمت بها العلاقات المغربية الأركونية هي مسألة الأسرى، حيث عُدت من أكثر المشكلات التي تكررت في المراسلات بين الدولتين، وحول، هذا الأمر أرسل ملك أركون دون خايمي الثاني رسالة إلى سلطان المغرب يطلب فيها إطلاق صراح أربعة عشر أسيراً من أتباع جوان منوال (Juan Manuel). وقد استجاب سلطان المغرب لذلك، وأمر بإطلاق سراحهم مع زيادة عليهم ثلاثين آخرين تم اختيارهم من المغرب دون أن تحدد أركون أسماءهم بشرط الموافقة على عقد معاهدة الصلح المزمع إبرامها بين البلدين مع تقديم الضمان اللازم والرهان الذي ينبغي أن يكون من الذهب، وإذا لم تعقد المعاهدة بين البلدين، فلا يسمح بإطلاق الأسرى^(٢٤). وفي رجب من عام ٧٢٤هـ / ١٣٢٤م أي بعد عام من هذه الأحداث طلب ملك أركون من سلطان المغرب إطلاق سراح الفارس دمنجول (Demengol) النصراني، وقد استجاب السلطان له وتم إسعاف الطلب^(٢٥). وقد شجع هذا التعاون المغربي ملك أركون بالكتابة إلى سلطان المغرب طالباً منه إطلاق سراح جميع الأسرى النصراني الموجودين في المغرب، غير إن سلطان المغرب لم يستجيب لذلك حيث أشار إلى إن هذا الطلب لا يمكن تليته، مثلما لا يمكن للمغرب أن تطلب من أركون إطلاق سراح جميع ما عندها من أسرى المسلمين لأن ملك أركون يعلم إنه لم يعمر بلاد المغرب إلا الأسرى وكان أكثر هؤلاء صناع مهرة في جميع أنواع الصناعات، ولو طلب أركون خمسة أم ستة منهم لثم إسعاف طلبهم، أما تسريح الجميع فيعد أمراً صعباً للغاية، لأن ذلك يعطل الصناعة ومضت الوثيقة قائلة: أما إذا أرادت أركون بناء علاقات صداقة فأنا المغرب على أتم استعداد لذلك، عدا موضوع الأسرى المذكورين^(٢٦).

وحول الموضوع نفسه فقد وصل التاجر أرناقادش إلى المغرب بصفة سفير متن قبل ملك أركون وهو يحمل رسائل حول شكاوى أهالي جزيرة ميورقة في مدة حكم صاحب ميورقة (جاكمة دمنجلد) لعرضها على سلطان المغرب، وكانت تتضمن:

١. شكاوى بعض المغامرين الذين مات بعضهم وفقد البعض الآخر منهم في زمن الصلح مع صاحب ميورقة

٢. شكاوى وقعت في مدة حكم (آن بيري) التي يلزم الكتابة فيها كونها تتعلق بالرعية
لقد أجاب سلطان المغرب عبد الله بن عثمان بن يعقوب بن عبد الحق على بعض الشكاوى، حيث أكد، السلطان أنه ينبغي على السلاطين التحقق من صحة الشكاوى المرفوعة لهم، وبخصوص الشكاوى الأولى فأنها وقعت في زمن حكم (دون جاقمة) وظهر من خلال الإجابة عنها في حينه إنه ليس له حق في نقض الصلح وإرساله السفن الحربية إلى السواحل المغربية ونزول جيشه أرضها حيث مات بعضهم، وقد شاهد سفراء أركون ذلك وعرفوا حقيقة الأمر ومنذ ذلك الوقت قطعت المراجعة بشأنها.

22 - op. cit. pp. 171-172 , pp. 169-170.

23 - op. cit. pp. 162-163.

24 - op. cit. pp. 173-174 y pp. 175-176.

25 - op. cit. pp. 179-180.

26 - op. cit. pp. 177-178.

أما الإجابة عن الشكوى الثانية، التي زعم إنها حدثت في زمن الصلح، فيعلم ملك أركون إن الصلح جرى التفاوض عليه ومن ثم عقده على يد السلطان أبي الحجاج يوسف الأول بن الأحمر سلطان غرناطة، وقد وافقت المغرب عليه تنفيذاً لرغبة غرناطة، وقد وصل كتاب من سلطان غرناطة ذكر فيه إنه بعث رسوله على أركون بشأن الصلح فلم يرجع إليه رسوله بشئ، وإنه سوف يبعث رسوله مرة أخرى للتأكد من الموافقة عليه الأمر الذي يتطلب الوفاء من الجانبين والعمل بنيه صادقة بينهما، وأشارت الوثيقة إلى إنه إذا كانت أركون راغبة لتحقيق الصلح مع المغرب من غير وساطة، فعليها أن تبعث من كبار رجالها وأن تخولهم صلاحية عقد المعاهدات للقيام بالمهمة بالنيابة عن ملك أركون لما فيه تحقيق مصلحة الجانبين والخير لرعايا الطرفين^(٢٧).

وبعد مدة من الزمن وافق ملك أركون دون بطرة (Don pedro) على الصلح، وتم إبرامه مع السلطان أبي الحجاج يوسف الأول حيث دخلت المغرب طرفاً ثالثاً فيه بتوقيع السلطان عن أراضي الدولتين المغرب والأندلس بموجب التفويض الذي حصل عليه السلطان أبي الحجاج من السلطان علي بن عثمان بن يعقوب بن عبد الحق حيث كان الصلح تاماً وعاماً شمل البر والبحر ولمدة عشرة أعوام على أن «لا ينقض رسمه ولا يتسع حكمه وعلى استثناء ما استثنى من الجانبين وعلى ما استقرت به واستمرت عليه العادة في المغرب وقد أشهد سلطان المغرب الله على الوفاء بصحته وحفاظاً وربطاً لعهد»^(٢٨).

غير إن هذا الصلح لم يدم طويلاً، حيث عمل بعض القراصنة الأركونيين على توتر العلاقات السياسية مع المغرب، وذلك باستيلائهم على سفينة مغربية محملة بالبضائع، وأخذ من فيها من المغاربة ومن كان معهم من المسلمين وعلى أثر ذلك أرسل سلطان المغرب خطاباً إلى ملك أركون يطلب منه الوفاء بالعهد المعقود بين البلدين والذي نص على حرية التجارة وحماية التجار. ويبدو عن ملك أركون كان يبحث عن وسيلة لتأخير معالجة المشكلة، وقد وجب العذر في خطاب سلطان المغرب غير المختوم بالشمع الأمر الذي جعله يشك بصحته، مما دعا سلطان المغرب أن يكتب لوالي جزيرة ميورقة حتى يتحقق من صحة الخطاب المرسل إليه، كما أرسل كتاباً آخر إلى ملك أركون بصحبة السفيرين عبد الرحمن بن محمد العدوي ومسعود الترجمان أوضح فيه إن الخطاب أنف الذكر كان صحيحاً، وإن العلامة الموضوعية أسفل الكتاب كانت بخط يده وهي صحيحة، أما موضوع طابع الشمع والختم الخاص به فلا أهمية لهما والدليل على ذلك جميع كتب سلطان المغرب الموجهة إلى سلاطين غرناطة كانت غير مختومة، والمعتقد إن الرسائل والكتب الرسمية التي كانت ترسل للدول بيد سعاة البريد والمسمى بالأندلس بالرقاص^(٢٩)، ينبغي أن تحتتم حتى لا يطلع عليها الأشخاص بما فيهم السعاة، أما الكتب التي يحملها السفراء فإنها لا تحتاج إلى ختم كون السفير يعد لسان حال السلطان وإنه يعرف ما مدون في الرسالة التي يحملها. وعليه جاءت رسالة سلطان المغرب الثانية تأكيداً لصحة الرسالة الأولى مذكراً فيها الملوك بالوفاء بعهدهم، وأورد برسائلته أمثله لوفاء ملك قشتالة الذي تمثل في قراره الرحيل عن جبل طارق الذي كان يحتله لولا وفاته كما أعطى مثلاً آخر عن وفاة ملك قشتالة حين وقعت الكارثة البحرية في سواحل المغرب والتي أودت بحياة عدد كبير من حاشية السلطان ورجاله وعلماءه وكادت أن تؤدي بحياة السلطان نفسه، حيث أرسل سفينة إلى السواحل المغربية والاستفسار عن نجاة سلطان المغرب والتأكد فيما إذا كان السلطان أحد ضحاياها؟ ومدى قوة الكارثة.

27 - op. cit. pp. 164-186.

28 - op. cit. pp. 191-193.

29 - op. cit. pp. 194-195.

ويبدو إن المثال الأول كان غير دقيق إذ أن طبيعة الصراع على مضيق جبل طارق بين مملكة غرناطة والمغرب من جهة وبين قوى أوربية قشتالية وأركونية وجنوبية من جهة أخرى كان صراع مصالح تجارية، ولا يمكن لقشتالية أن تضحي به من أجل صداقتها مع المغرب، ويبدو إن الظروف كانت أقوى من المصالح إذ إن انتشار مرض الطاعون الأسود^(٣٠) ووفاة ملك قشتالة وعدد كبير من جيشه دفعهم إلى الانسحاب^(٣١) من المضيق.

كما إن المثال الثاني الذي أورده عن وفاة ملك قشتالة، كان هو الآخر غير دقيقاً والذي كان يدور حول السفينة المغربية المحملة بالبضائع لسلطان المغرب، وعلى متنها ابن السلطان وأخوته متوجهين إلى المغرب، حين اضطرتها سوء الأحوال الجوية للجنوح نحو سواحل قشتالة، وعندها أمر ملك قشتالة بتفريغ الحمولة وحمايتها وجعلها تحت أنظار ناس أمناء، ثم تسهيل عودة ابن السلطان وأخوته والمحافظة عليهم وإحاطتهم بكل مظاهر التكريم.

والمرجح إن عمله هذا ما هو إلا جزء من التعامل الدبلوماسي العالي، كون السفينة تعود للسلطان وعلى متنها عائلته وإنها لو لم تكن لسلطان الدولة لما تم عودتها والمحافظة على من فيها. والدليل على ذلك إن السفينة التي استولى عليها القراصنة لم تكن حمولتها باهظة الثمن، حيث أعلن تجار أركون العاملين في المغرب استعدادهم للتعويض بأضعاف ما تحمله السفينة، حيث إن سلطان المغرب رفض التعويض رغبة في تدخل ملك أركون وإعادة الحقوق إلى أصحابها تطبيقاً لمعاهدة الصلح آتفة الذكر.

ويظهر من الرسالة أن المغرب هددت أركون بشأن عدم عودة السفينة وفي ذلك إشارة واضحة لإلغاء المعاهدة من قبل المغرب بعد أن انتهكها أركون^(٣٢)

ويبدو أن الأزمة السياسية قد حلت بين أركون والمغرب، حيث وصل السفير الأركوني جليام مريلر (Glam Maralar) إلى المغرب في مهمة لحسم بعض القضايا الخاصة بالتجار الأركونيين الأسرى في المغرب، ونتيجة لذلك تم إطلاق سراح عشرين أسيراً بالرغم من حاجة المغرب لهم، والتي اعتبرها السلطان تافهة تجاه صداقة أركون.

واستمرت المشاورات بين البلدين حول بعض المسائل الخاصة بهما ففي رسالة بعثها سلطان المغرب إلى ملك أركون أوضح فيها عن بعض ما كان يجري في المغرب من أحداث منها مثلاً، أخبار الوحدة التي تحققت في المغرب الأقصى والاتفاق الحاصل بين السلطان عبد الله المتوكل علي الله عبد الرحمن بن أبي الحسن بن عبد الحق وابن عنه السلطان أبي العباس أحمد لتوحيد جهودهم ضد العدو. وفي الرسالة نفسها، دعوة إلى ملك أركون لإصدار أوامره للتجار النصاري للقيام برحلات تجارية إلى المغرب وعندها سيجدون

٣٠ - الرقاص لفظ معروف في المغرب والأندلس يطلق على الشخص الذي يقوم بمهمة نقل البريد وللرقاصة أمين يشرف على الحرفة، وكانت تسند لرجال أقوياء مدربين على الركض والعدو وكان منهم الرقاص العادي والرقاص الشرط، وهو ساعي البريد المستعجل الذي ينقله على الخيل بمنتهى السرعة، وكان يجد في كل محطة حصاناً مسرجاً يمتطيه إلى المحطة التي تليها، وهؤلاء أهل القدرة والثقة وقد تم تحذيرهم من تكليف الناس ولو مثقال ذرة. ابن صاحب الصلاة، عبد الملك بن محمد (ت ٥٩٤ هـ)، المن بالإمامة على المستضعفين، تحقيق عبد الهادي النازي، ط ٣، دار المغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٧، ص ٧٧-١٢٩-١٣٠-١٣٢-١٣٥؛ ابن القبطان علي بن محمد ت ٦٢٨ هـ، نظم الجمان ووضح البيان فيما سلف من أخبار الزمان، تحقيق محمود علي مكي، جامعة محمد الخامس، ص ٥١، ٦٢.

31 - Sobreques Collico, "la peste negra en la peninsula Ibe'rica", Anuario de Estudios Medievales, No-7 (1970-1971) pp. 67-101.

٣٢ - ابن الخطيب، كناسة الدكان بعد انتقال السكان، تحقيق محمد كمال شبانة، المؤسسة المصرية للتأليف والنشر (د.ت)، ص ٣٣٥؛ ابن الخطيب، ربحانة الكتاب ونجعة المنتاب، تحقيق محمد عبد الله عنان، ط ١، القاهرة، ١٩٨٠، ص ١١٦؛ ابن عاصم أبو يحيى محمد ت ٨٥٧ هـ، جنة الرضا لما قدر الله ورضى، ج ٢، تحقيق صلاح جرار، دار إحياء التراث، ١٩٥٤، ص ٧٦.

كل الإكرام والرعاية والاحترام. واختتم رسالته بالطلب من ملك أركون إلى التشاور حول المشكلات التي تعترض سبيل العلاقات بين البلدين مهما كانت والعمل على حلها^(٣٣). وهي إشارة واضحة لتحسن العلاقات السياسية بين البلدين.

وتوثيقاً للعلاقة مع أركون سفيرها الحاج أبي يعقوب يوسف بن الحوراء وقد عاد من سفارته بصحبة ابن ملك أركون الزعيم دون جاقمة في مهمة لاستكمال ما تم التوصل إليه مع السفير المغربي في أركون^(٣٤). وعاد السفير دون جاقمة إلى بلاده بصحبة الشيخ الفارس أبو عمران بن أبي عنان... والشيخ أبو يعقوب يوسف المعروف بابن الحوراء لإنجاز ما تم الاتفاق عليه بشأنه في المغرب^(٣٥).

ويبدو إن بعض حكام الولايات الأركونية كانت لهم مكانة مرموقة في بلاط المغرب وفي هذا الصدد أرسل، نائب ملك أركون في جزيرة ميورقة (جبل برط) (Gila bert) سفيره التاجر جميل القطلاني وهو يحمل رسالة من نائب الملك تضمنت طلب الصلح بين أركون والمغرب ومشيراً فيها إلى رغبته الأكيدة لعقد الصلح وذلك للفوائد السياسية والاقتصادية التي يكسبها الطرفان ومذكراً أيضاً بأنه لا يمكن القيام بتلك الوساطة ما لم يحصل على رد مناسب وموافقة من السلطان أبو فارس المتوكل على الله بن عثمان بن علي بن عثمان بن عبد الحق، ليكون دليل عمل له في مهمته، وقد استجاب السلطان المذكور إلى طلب ملك أركون وأرسل إليه جواباً تضمن الموافقة على ذلك بصحبة سفيراه وهما منصور بن علي بن سليمان بن إبراهيم بن محفوظ وزودهما برسالة شفوية أكدت عمق الصداقة والتعاون بينهما على الأعداء وطلب في الوقت نفسه عودة السفارة سريعاً إلى المغرب للتعرف على موافقة أركون وما يحمله الوفد من آراء ملكها. وإن المغرب على استعداد على توقيع معاهدة الصداقة^(٣٦). آتفة الذكر.

ولم يمض وقت طويل حتى أبرمت المعاهدة التي نصت على قيام هدنة بين أركون والمغرب وغرناطة أمدها أربعة عشر شهراً جددت لبعدها لمدة خمسة أعوام^(٣٧). وبذلك ساد السلام بين الدول الثلاث المطلة على البحر المتوسط، وزاد معها التوسع التجاري بينهم حتى أصبح ما تم إنجازه خلال النصف الأول من القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي أساساً قوياً لعلاقات أكثر تطوراً اقتصادياً وسياسياً في النصف الثاني من القرن نفسه.

33 - Los Documentos Arabes , op. cit. pp. 196-198.

34 - op. cit. pp. 201-205.

35 - op. cit. pp. 180-182.

36 - op. cit. pp. 186-187.

37 - op. cit. pp. 105-207.

قناع السندباد عند بدر شاكر السياب

أ.د. حامد صدقي؛ جامعة تربيت معلم ، طهران
فؤاد عبدالله زاده؛ طالب دكتوراه، جامعة تربيت معلم، طهران

ملخص المقالة:

من السمات البارزة في القصيدة الحديثة هي التحول من الانفعال العاطفي الى التعبير بالمعادل الشعوري والتصويري والاعتماد على التركيز والتكثيف الدلالي في تقديم المضمون الشعري، بطريقة إيحائية توحى بالمشاعر والأحاسيس والأفكار، فلا تعبر تعبيراً مباشراً. لتحقيق هذه السمة في القصيدة لجأ الشاعر المعاصر إلى مجموعة من الأدوات والتقنيات الفنية الشعرية؛ كالرمز والصورة الشعرية، كما أستفاد من الفنون الأدبية الأخرى كالمرحلية والرواية، فاستمد الشعراء من تلك العناصر وحاولوا الخروج من بنية الغنائية المفرطة للقصيدة الرومانسية إلى البناء الدرامي، فاستلهموا شخصيات وأحداث من التراث الانساني، محاولين إضفاء الأبعاد المعاصرة لتجاربيهم على ملامح هؤلاء الشخصيات والتعبير من خلال أقنعة ورموز تجسد فيها رؤاهم ويتوحدون معها. ظهرت «تقنية القناع» كوسيلة جديدة في الأداء الشعري، توفر خصائص التعبير الرمزي وتتجاوز غنائية الذاتية صوب الغنائية الدرامية والتوغل في وهدة الذات، صوب الموضوعية.

قد وجد الشاعر المعاصر في مغامرات "السندباد" ورحلاته إمكانيات فنية رائعة للتعبير عن جوانب تجربته. وتعددت ملامح السندباد وجوهه بتعدد أبعاد تجربة الشاعر المعاصر. تطرقت هذه المقالة إلى الدلالات الرمزية للسندباد وكيفية توظيف هذه الشخصية عند أحد أبرز الشعراء المعاصرين الذين أفادوا من هذا الرمز وهو بدر شاكر السياب، فهو لا يكتفي باستعارة دلالات مغامرات السندباد التراثي بل يضيف على هذه المغامرات ملامح تجربته المعاصرة ويحور ملامح شخصية قناعه لتناسب مواقفه وأحداث حياته المعاصرة.

الكلمات الرئيسية: القناع، السندباد، بدر شاكر السياب، الشعر المعاصر

المقدمة:

لا شك أن التجربة الشعرية للشاعر الحديث أصبحت أكثر تشابكاً وتعقيداً من تلك التجربة الذاتية البسيطة التي تتسع لها القصيدة الغنائية وتستوعبها، و تغير مفهوم القصيدة الحديثة إذ تعتبر القصيدة نوعاً

من الكشف والإرتداد، بمقدار ما هي نوع من المعاناة المرهقة والجهد المضني. و القصيدة بالنسبة للشاعر مغامرة يحاول خلالها أن يعيد اكتشاف الوجود^(١).

و نتيجة لطبيعة الرؤية الشعرية في القصيدة الحديثة إبتعد الشاعر الحديث عن بنية الغنائية للقصيدة و إستعاض عنها بتوفير بناء درامي في التعبير عن معاناته و بذلك تتخلى القصيدة عن ضبابية الرومانسية و إنطوائها. لتحقيق هذه السمة في القصيدة لجأ الشاعر المعاصر إلى مجموعة من الأدوات و التقنيات الفنية الشعرية؛ كالرمز و الصورة الشعرية، كما أستفاد من الفنون الادبية الأخرى كالمسرحية و الرواية، فنظراً إلى تشابك و تعقيد التجارب الشعورية الحديثة و إيحائية الصور الشعرية و ابتعادها عن التقريرية و الخطابية إذ هي أبرز عيوب الصورة الشعرية في القصيدة العربية أوهي بالأحرى أبرز عيوب الصورة الشعرية عموماً من وجهة نظر نقدية حديثة^(٢)، و إنطلاقاً من فريضة أن على الفنان أن يجد دائماً الأشكال الفنية للتعبير، و أن يواصل البحث عن الأساليب و الأشكال الملائمة لرؤية الواقع و القدرة على تجسيد رؤية شاملة متجاوزة، ظهرت «تقنية القناع» كوسيلة جديدة في الأداء الشعري، تتوفر خصائص التعبير الرمزي و تتجاوز غنائية الذاتية صوب الغنائية الدرامية و التوغل في وهدة الذات و ما فيها من ذعروأمل، صوب الموضوعية. كان هذا الاتجاه بالقصيدة من الذاتية الى الموضوعية و من الغنائية الى الدرامية نتيجة لبعض الأفكار و المبادئ التي سادت الشعر الغربي و من أهم هذه الأفكار فكرة "المعادل الموضوعي" *objective correlative*. فاستمد الشعراء من تلك العناصر و حاولوا الخروج من بنية الغنائية المفرطة للقصيدة الرومانسية إلى البناء الدرامي، فاستلهموا شخصيات و أحداث من التراث الانساني، محولين إضفاء الأبعاد المعاصرة لتجاربهم على ملامح هؤلاء الشخصيات و التعبير من خلال أقنعة و رموز تجسد فيها رؤاهم و يتوحدون معها.

تناولت هذه المقالة اسباب رجوع الشاعر المعاصر إلى التراث و تعامله معه فنيا، بصورة عامة، و تسعى أن تميظ اللثام عن كيفية توظيف شخصية "السندباد" عند بدر شاكر السياب بصورة خاصة، و تحاول أن تجيب عن سؤالين أساسيين بالنسبة إلى هذا الموضوع؛ الأول: كيف توظف شخصية "السندباد" عند السياب؟ وهل هذه الشخصية قادرة على تجسيد مواقف الشاعر؟ الثاني: هل أستطاع الشاعر أن ينجح في استخدام هذا الرمز للتعبير عن تجربته الشعرية؟ أم أنه أخفق؟

١. إستدعاء الشخصيات التراثية:

شاعت في الشعر العربي المعاصر ظاهرة إستخدام الرموز و الشخصيات التراثية للتعبير عن التجارب الشعرية على نحو لم يعرفه الشعر العربي من قبل. و قد بادر شعراء الحداثة إلى إستدعاء الشخصيات التراثية في التعبير عن تجاربهم و معاناتهم و أكثرها من توظيف هذه العناصر الحية و القدرة على الديمومة، و تفاعلوا تفاعلاً عميقاً مع التراث «باعتباره أداة فنية من أدوات الشعر التعبيرية، لما فيها من إحياءات، و ما تحمله من سمات الحياة و الحيوية الشعرية»^(٣).

فالتفت الشعراء المعاصرون إلى المكونات التراثية (بأنواعها: الدينية، الأدبية، الصوفية، الفلكلورية (الشعبية)، الاسطورية...) فوجدوا فيها شواهد بارزة، لها طاقات تعبيرية لا محدودة تنطق بتجربتهم،

١ - «عن بناء القصيدة العربية الحديثة»، علي عشري زايد، مكتبة الآداب، القاهرة، ط ٢٠٠٠، ص ٩٣.

٢ المصدر نفسه، ص ١٠٣.

٣ - «إستدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر»، علي عشري زايد، دارغريب، القاهرة، ٢٠٠٦، ص ٨٠ - ٨٥.

وأنّها لا تزال منبع ثري، و تصلح أن تبقى مركز إشعاع يستعين بها الشعراء و لقد تميزت هذه العلاقة بالتراث كمادة معرفية و مرجعية شعرية، بأنّها تصدر عن وعي عامد تجاه هذا المنجز الانساني؛ وليس كتلة آتية من الماضي علينا قبولها كاملة، و الانجbas داخل قدسيّتها.^(٤)

فالتراث عند البياتي «هو ما كان و يكون و سيكون»^(٥) و يمثل حقلاً معرفياً خصباً له عناصر حية تصلح أن تكون قادرة على التجدد و التموضع في نصوص جديدة و تستعصي على الإستهلاك الآتي لما تحتزنه من الخصوبة و الثراء^(٦) و تتجاوز صلة الشعراء بترائهم دائرة الماضي لتحضن الحاضر ايضاً، فهو عندهم حافل بالمواقف والدلالات. فحاول الشعراء أن ينظروا إليه من بعد مناسب، و أن يتمثلوه جوهرًا و روحًا و مواقف، فادركوا فيه بذلك أبعاده المعنوية.^(٧)

فتعامل الشاعر العربي المعاصر مع التراث و اهتمامه باستيحاء تجارب السالفين، و تعميق إرتباطه بها و «بث عناصر الديمومة فيها يعتبر إجابة للدعوة الإليوتية عن طريق إمتلاك الحاسة التاريخية و الحاسة النقدية الواعية التي تعرف عناصر الخلود و الاستمرار، و القدرة على تجاوز الماضي إلى الحاضر»^(٨)، و لكن هل يمكن أن نعتبر دعوة إليوت الباعث الوحيد لإعتناء الشعراء المعاصرين بالتراث؟

يبدو أن الإجابة عن هذا السؤال سلبية، إذ أن الأسباب التي دفعت إليوت ليعود إلى تراثه القديم تختلف عما عليها الشاعر العربي المعاصر، فلقد وجد إليوت نفسه في خضم بناء حضاري معقد «غلبت عليه النزعة المادية فقلّت فيه كل روحانية و تركته جذبا مقفرا»^(٩)، و تفرض الحضارة الحديثة نفسها عليه و هو يعاني قضية حضارته القديمة التي أصبحت هرمة تخطو خطى سريعة إلى الموت، فكانت قصيدته المعروفة (الأرض الخراب) قصيدة قاسية، تذكرنا بجهلنا و تأخرنا و سيرنا نحو التفسخ؛ و لأننا نسينا التراث و الماضي^(١٠) و لكن الشاعر العربي المعاصر «لا يقف لينعى حضارة تموت، بل ليشر بولادة جديدة»^(١١).

٢. إليوت و نظرية للمعادل الموضوعي للـ «objective correlative»

إستفاد إليوت من ميزة الابتعاد عن العواطف الذاتية عند الرمزيين و أخذ يصرّح بأن الشاعر يجب أن يتبعد عن الذات و عن كل ما هو شخصي، و ألا يستسلم لسلطان انفعالاته، بل إن تقدم الفنان ما هو إلا دأبه على التضحية الذاتية و محو شخصيته، و الشعر ليس إسالة انفعال و التعبير عن الشخصية، بل فرار من كليهما.^(١٢)

- ٤ - «مرايا نرسييس»، حاتم الصكر، المؤسسة العربية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، ط ١، ١٩٩٩، ص ٢١٨.
- ٥ - «الشاعر العربي المعاصر و التراث»، عبدالوهاب البياتي، مجلة «فصول»، ج ١، عدد ٤، ١٩٨١، ص ١٢٠.
- ٦ - «الشاعر و الموقف»، عبدالوهاب البياتي، مجلة «الموقف الأدبي»، ع ٢، ١٩٧١. و راجع المصدر السابق ايضاً. نقلاً عن: «مغاني النص دراسات تطبيقية في الشعر الحديث»، سامح الرواشدة، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط ١، ٢٠٠٦، ص ١١.
- ٧ - «الشعر العربي المعاصر، قضايا و ظواهره الفنية و المعنوية»، عز الدين اسماعيل، دار الثقافة، بيروت، ص ٢٨.
- ٨ - الشاعر و الموقف، عبدالوهاب البياتي، ص ٨٥.
- ٩ - «التفسير النفسي للأدب»، عز الدين اسماعيل، القاهرة، ١٩٦٣، ص ١١٤.
- ١٠ - «البحث عن معني، دراسات نقدية»، عبدالواحد لؤلؤة، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط ٣، ١٩٨٣ م، ص ٧٦.
- ١١ - «أسطورة الموت و الإنبعث في الشعر العربي الحديث»، ريتا عوض، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ١٩٧٨، ص ٦. و ايضاً «البحث عن الجذور» (فصول في نقد الشعر)، خالدة سعيد، دار مجلة شعر، بيروت ١٩٦٠، ص ٢١.
- ١٢ - «بنية القصيدة العربية المعاصرة»، خليل الموسي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٣ م، ص ٢٠٣. و جدير بالذكر أن لهذه الرؤية صلة بالنتائج المعاصرة التي توصل إليها يونغ (١٨٧٥ - ١٩٦١) إذ يقول «فالأطوار الشخصية التي تتسلل إلى عمل فني ليست جوهرية و كلما كثرت هذه الأطوار إنخفضت قيمة العمل الفنية. و المهم في أي عمل فني هو أن يرتفع فوق مستوى الحياة الشخصية....»

فقد كان إليوت «يرى أن عواطف الشاعر ليست في ذاتها هامة، أي كما قال في توضيح بعض أشعار فاليري: مركز القيمة قائم في النموذج الذي نصنعه من مشاعرنا وليس في مشاعرنا نفسها».^(١٣)

يطلق إليوت ما يقصده بالنموذج اسم المعادل الموضوعي وهو كما يقول: «الطريقة الوحيدة للتعبير عن العاطفة في قالب فني بإيجاد «معادل موضوعي» لها، وبعبارة أخرى مجموعة من الموضوعات، أو موقف، أو سلسلة من الأحداث تشكل وعاء لهذه العاطفة الخاصة، بحيث تنفجر هذه العاطفة في الحال عندما تقدم الأحداث الخارجية موضوعة في تجربة حسية».^(١٤)

يشير الدكتور أنس داود في كتابه الفريد عن استخدام الأسطورة في الشعر العربي إلى هذه الميزة قائلاً؛ إن من أهم خصائص الشعرية في قصيدة «الارض الخراب» هو "خلق نموذج فني حي، يتجسد في نفسية المتلقي، وأمام عينيه، تلتقي فيه -مركزة- النوازع والرغبات.... فيؤثر في القارئ على نحو لا يؤثر فيه البث الذاتي المباشر....".^(١٥) لقد تأثر شعراء العرب من بين ما تأثروا به من جوانب تجربة اليوت الشعرية والنقدية - بنظريته هذه في «المعادل الموضوعي» أو التعبير بالصور، استخدم الشاعر المعاصر الشخصيات التراثية كمعادل موضوعي لتجربته الذاتية حيث يتخذها قناعاً يث من خلاله أفكاره وخواطره وهذا يعني أن الشاعر يدل أن يقول أنا جائع، فإنه يسلسل عدداً من صور الجائعين وهذا أوقع في النفس عند المتلقي من قوله تقريراً أنا جائع.^(١٦) فالتعبير بالصور الموحية والمكثفة بدل التشبيه والإستعارة وتجاوز لغة المعاجم الميتة إلى لغة الحياة المتوترة الموحية وإستلهاام الأسطورة وتوظيف الرموز الاسطورية والشعبية كانت من مداخل الوصول إلى موضوعية القصيدة ودراميتها ورمزيتها، وهذه الخصائص هي التي تتأسس عليها قصيدة القناع.^(١٧)

و لم تكن تقنية القناع شائعة ضمن وسائل الأداء في شعرنا الحديث قبل أن يدخل اليوت شعراً وأفكاراً. فالتعبير بالرمز القناعي والمعادل الموضوعي أخذ ينتشر في بنية القصيدة المعاصرة، فاتخذ الشعراء بديلاً فنيا لعواطفهم محاولين إضفاء لون من الدرامية والموضوعية على الشكل الفني لتجربتهم وأيضاً استعاروا بعض تكتيكات الفنون الموضوعية، كفن المسرحية والقصة والسينما، فشاعت أساليب الحوار وأسلوب القص وتعدد الأصوات والمونولوج الداخلي، وتنوع استخدام القناع في الشعر العربي المعاصر، وإمتدت قصيدة القناع على مساحة واسعة من الشعر العربي، وإنعطف نحوها شعراء الرواد كالسياب و خليل حاوي والبياتي وصلاح عبد الصبور وأدونيس، وراح هؤلاء ينقبون في بطون الكتب باحثين عن أقنعة تتلائم وتجاربهم المعاصرة.^(١٨)

ان المظهر الشخصي في نطاق الفن هو تحديد لإمكاناته بل هو إثم بحقه.... فالفنان في طلاقته الفنية، ليس عاشقاً لذاته أو لغيره كما أنه ليس شهوانياً في أي حال، إنه موضوعي لا شخصي، بل يكاد يكون من غير البشر، إنه يتمثل في عمله كفنان لا ككائن» ينظر: «أسس النقد الأدبي الحديث»، محمد غنيمي هلال، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٣م ٢٦٩.

١٣ - «ت. س. إليوت، الشاعر الناقد»، ف. أ. ماشين، ترجمه د. احسان عباس، المطبعة العصرية صيدا، بيروت، ١٩٦٥م، ص ١٢٣.

١٤ - المصدر نفسه، ص ١٢٣ و ١٣٣.

١٥ - «الأسطورة في الشعر العربي الحديث»، أنس داود، مكتبة عين شمس، القاهرة، بدون تاريخ، ٢٥١.

١٦ - «البحث عن معني دراسات نقدية»، عبد الواحد لؤلؤة، ص ٦٨.

١٧ - راجع: تعريف البياتي للقناع في «تجربتي الشعرية»، عبد الوهاب البياتي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ٣، ١٩٩٣م، ص ٤٠.

١٨ - ثمة إنجازات مهمة حققت في أعمال رواد حركة الشعر العربي المعاصر، فنجد في ديوان السياب أقنعة السندباد والسيد المسيح والنبى أيوب، وفي شعر البياتي أقنعة الحلاج وعمر الخيام والمعري ووضاح إلىمن، وقناع السندباد في ديوان خليل حاوي، و

٣. القناع في الشعر العربي المعاصر

القناع «MASK» في الشعر العربي المعاصر وسيلة درامية تخفف من الغنائية و المباشرة، و هو رمز يُضفي الشاعر بواسطته على صوته نبرة موضوعية، من خلال شخصيات تاريخية، أسطورية أو من خلال عناصر الطبيعة، و يتحدث من ورائها عن تجربته المعاصرة بضمير المتكلم عادة.

و لا بد أن نفرق بين الشخصية الشعرية - القناع و بين الشخصية الشعرية التي ليست قناعاً، فلا يمكن اعتبار كل قصيدة تحتوي على خصائص المونولوج الدرامي قصيدة قناع. و هذا الرأي هو ما يناقض تقرير اليوت في آرائه حيث يذهب إلى أن صوت الشاعر المهيمن على قصيدة المونولوج الدرامي هو صوته متحدثاً من خلال القناع. فاليوت يرادف ما بين المونولوج الدرامي و قصيدة القناع و بين الشخصية الشعرية، و الشخصية الشعرية - القناع^(١٩)، إن القناع أسلوب تعبيرى جديد يتكلم الشاعر من ورائه عن بعض شواغله و همومه الفكرية^(٢٠) أو «عن المحنة الاجتماعية و الكونية»^(٢١) أو «ليعبر عن موقف يريده، أو ليحاكم نقائص العصر الحديث»^(٢٢). والشاعر المعاصر باستعارة الشخصيات يتقمص خواطرها، و يعبر عن موقفه. فلذلك يكون القناع وسيطاً «يتيح لشاعر أن يتأمل - من خلاله - ذاته في علاقاتها بالعالم فيبسط القناع من إيقاع التدفق إلى لإنفعالات الشاعر»^(٢٣) والصوت المسموع في القناع ليس صوت الشخصية المتقنع بها، و لا صوت الشاعر على إنفراد بل «هو صوت مركب من تفاعل صوتي الشاعر و الشخصية معاً»^(٢٤) و تناج علاقة تفاعلية بين قطبين، أنا الشاعر و أناه المغاير (الذي يحمله القناع) تتم في إطار تجربة رؤيا داخلية، يحكمها ديالكتيك تمام يتمظهر في ديالكتيك تناص يتجاوب معه و يوازيه^(٢٥).

فان القناع محصلة العلاقة بين هذين الطرفين و ينطوي على عناصر منها، دون التطابق مع أحدهما بالضرورة. و قد يكون القناع أقرب إلى أحد الطرفين ولكن القرب شيء و التطابق شيء آخر^(٢٦).

٤. المصادر التراثية: (التراث الشعبي أو الفلكلوري نموذجاً)

إن التراث الشعبي بأ نواعه المتنوعة (الحكاية، الأغنية، المثل، التقاليد) يعد من أهم مصادر الشعر العربي المعاصر الذي ينبع من اللاوعي الجمعي، يتميز بتعبيره عن قضايا الناس و تطلعاتهم، و هو في ضمائر الناس لأنه خلاصة تجارب انسانية ممتدة منذ أزمان سحيقة.

لهذا التراث ميزة خاصة و أهمية واسعة إذ يتعامل الشعراء معه ضمن رؤية واعية، لأنه «تراث قريب حي، و حين يلجأ إليه الشاعر لا يحس أنه مثقل بما في الماضي الطويل من خلافات و مشكلات»^(٢٧). فكثيراً

قناع مهيأ و صقر قريش في شعر أدونيس و في شعر صلاح عبدالصبور قناع الملك عجيب بن الخصيب و بشر الحافي و السندباد، و في شعرا مل دنقل اقنعه سبارتاكوس و المتنبي و ابي نواس و كليب و إليمامة بنت كليب.

١٩ - فقصيدة «المخبر» لبدر شاكر السياب تتوفر على خصائص المونولوج الدرامي و لكن ليست قصيدة قناع خلافاً لأراء بعض النقاد العرب المتأثرين بتحديدات اليوت للقناع. للتوسع انظر: «قصيدة القناع في الشعر العربي المعاصر»، عبدالرحمن بسيسو، تحليل الظاهرة، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط ١، ١٩٩٩ م. ص ٣٧ و ما بعدها.

٢٠ - «حياتي في الشعر» ضمن الديوان، المجلد الثالث، صلاح عبدالصبور، دار العودة، بيروت، ١٩٩٨ م، ص ١٨٥.

٢١ - تجربتي الشعرية، عبدالوهاب البياتي، ص ٤٠.

٢٢ - «إتجاهات الشعر العربي المعاصر»، إحسان عباس، سلسلة عالم المعرفة، رقم ٢، المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآدب، الكويت، ط ١، ١٩٧٨ م، ص ١٤١.

٢٣ - «أقنعة الشعر المعاصر - مهيأ الدمشقي»، جابر عصفور، مجلة فصول، القاهرة، مج ١، ع ٤، ١٩٨١، ص ١٢٣.

٢٤ - المصدر نفسه، ص ١٢٣.

٢٥ - قصيدة القناع..... المقدمة ص (ج).

٢٦ - أقنعة الشعر المعاصر، ص ١٢٤.

٢٧ - «إتجاهات الشعر العربي المعاصر»، إحسان عباس، ص ١٥٠.

ما يدخل في الشعر بشكل تلقائي تكشف عن حيويته وديناميته في التجارب الشعرية و تؤثر في تطوير اللغة الشعرية.^(٢٨) إهتم السياب بالحكايات الشعبية وأفاد منها لتخصيب نصوصه، إذ هو يعتبر الماضي وليد الحاضر، حيث يقول: «فالإنسان كائن ذو ماضٍ.... ومن هذا الماضي وهذه الجذور، يأتي الأمل... من هذا الماضي -الجذور- تتكل هامة الشجرة، عبر جذعها الأجرد إليابس هذا الحاضر بالورق والزهر والثمر».^(٢٩)

إن أحد أقسام الحكايات الشعبية هو كتاب الف ليلة وليلة، الذي يعد أهم مخزون مدون للحكايات الخرافية وقصص الأسفار والمخاطر وال نوادر. إهتم الأوروبيون بشخصيتي شهريار والسندباد في ألف ليلة وليلة،^(٣٠) فبعد أكثر من قرنين من اهتمام الغرب بالسندباد التفت ادباؤنا إلى هذا المصدر الخصب وظفر باهتمام معظم الشعراء المعاصرين فأدركوا قيمته الفنية وقوة طاقاته الإيحائية، واما سندباد الف ليلة وليلة، فهو تاجر يجوب بسفينته البلدان للتجارة بحثاً عن الطرائف، وقد قام بسبع رحلات مليئة بالمغامرات العجيبة يتعرض في رحلاته للكثير من العجائب والمخاطر والمواقف الشاقة لا يخرج منها إلا بعد عناء ومغامرة، وكان عقب كل رحلة يعود ويوزع على ندمائه ما جلب معه من كنوز في رحلته، ليعود بعد ذلك إلى رحلة جديدة، ومغامرة جديدة. فالدوافع وراء هذه الرحلات هو التجارة والمغامرة والفضول والطمع. وكان السندباد من حيث هذه الدوافع وبما فيه من تطلع وقلق ورفض دائم للواقع ولرتابة الحياة الاجتماعية وغيرها كان رمزاً لانتعاق الإنسان من الواقع، وطموحه إلى الحرية، والرغبة في الكشف عن المجهول بالمغامرة وركوب الخطر، وتجاوز المكرور السائد.

إستهوت هذه الدلالات كلها الشاعر العربي المعاصرو دفعته إلى توظيف هذا الرمز الثري باعتباره مسلكاً إلى تجاوز الواقع العربي المهزوم، واستشراقاً إلى عوالم أكثر رحابة تمكنه من تحقيق الذات الفردية والجماعية. هذه الشخصية عادية وغير عادية في الوقت نفسه، هي عادية على المستوى الجمعي للإنسان لأنها قصة الإنسانية إجمالاً - وفي الإيجاز - هي قصة المغامرة في كشف المجهول. وهي غير عادية على المستوى الفردي الذي جعله شخصية رمزية أو رمزاً، فطبيعة الرمز تجمع في وقت واحد بين الحقيقي وغير الحقيقي^(٣١). ولعل الدكتور أنس داود لم يبالغ حين يقول: «إذا رصدنا - في مجتمعا العربي - نزعة عامة خلال العشرين عاما الماضية فرمما وجدنا أبرز هذه النزعات محاولة الخروج من قيم الماضي الفكرية والاجتماعية ومحاولة تحطيم العزلة التي فرضها علينا الاستعمار و..... محاولة سبر الوجود العربي، والرحلة داخل النفس العربية لاستخراج كنزها الدفين، والتعرف على جوهر خصا ئصها ومكوناتها التاريخية العميقة، والتشوف إلى تطلعاتها في حياة حرة كريمة.

ولوجدنا أن شعراءنا قد استطاعوا أن يحلوا هذه النزعات في نموذج فني مستخرج من التراث الشعبي

٢٨ - «الإتجاهات والحركات في الشعر العربي الحديث»، سلمى خضراء الجبوسي، ترجمة عبدالواحد لؤلؤة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠١م، ص ٧٩١.

٢٩ - رسائل السياب، جمعها وقدم لها ماجد السامرائي، دارالطلبة، بيروت، ١٩٧٥م، ص ٨٢
٣٠ - دخلت شخصيات الف ليلة وليلة (السندباد، شهرزاد، علاء الدين) في كتابات وقصص الأوروبيين. لكن شخصية السندباد البحري كانت أكثر إثارة لاهتمام الأوروبيين بعدم ترجمة مغامرات السندباد إلى لغاتهم فتأثر كتاب الرحلات في الغرب بقصص السندباد، وألفوا من مثل هذه القصص والمغامرات كالذي نراه في «رحلات جايغر» و«روينسون كروزو» وهما كتابان شهيران ترجما إلى معظم لغات العالم. كما تأثر «جون فيرن» و«هربرت جورج ويلز» الذي استلهم قصة طائر الرخ كما جاءت في مغامرات السندباد في كتابة بعض قصصه العلمية. راجع: «الأسطورة المحورية في الشعر العربي المعاصر»، مختار علي ابوغالي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦م، ص ٩٦.

٣١ - الشعر العربي المعاصر.....، ص ٢٠٣.

تتجسد فيه نزعات التجاوز للواقع، والتشوف للمعرفة، والبحث عن عالم بلا تخوم.... وهذا النموذج هو «السندباد»^(٣٢).

يستغل الشعراء هذه الشخصية الغنية بدلالات، مباشرة أم بصورة غير مباشرة. ولقد تصور كل شاعر في وقت من الأوقات أنه هو السندباد فقد تقمصوا شخصيته ووصفوا حياتهم برحلة سندبادية جديدة. قد وجد الشاعر المعاصر في مغامرات السندباد ورحلاته إمكانيات فنية رائعة للتعبير عن جوانب تجربته التي هي بدورها مغامرة مستمرة في الكشف وإرتياد المجهول بحثاً عن كنوز الشعر. ومن ثم تعددت ملامح السندباد وجوهه بتعدد أبعاد تجربة الشاعر المعاصر. لا يكتفي الشاعر المعاصر باستعارة دلالات مغامرات السندباد التراثي بل يضيف على هذه المغامرات ملامح تجربته المعاصرة، ويحور ملامح شخصية قناعه لتناسب مواقفه وأحداث حياته المعاصرة.

إن الشاعر المعاصر عندما يلجأ إلى استخدام الرموز، كثيراً ما يضيف إليها أبعاد تجربة معاصرة جديدة، بل يفككها ولا يستدعيها بحالتها الماضية، فالرمز الشعري مرتبط كل الارتباط بالتجربة الشعورية التي يعاينها الشاعر، والتي تمنحه الشعرية، فالتجربة وحدها هي التي تمنح الأشياء أهمية. وطبعاً لذلك فليس هناك كلمة أصلح من غيرها لتكون رمزاً؛ من حق الشاعر أن يستخدم أي رمز أو موقف دون آخر. فالتجربة الشعرية الخاصة والسياق الخاص بعدان أساسيان عند استخدام الرمز الشعري ولهذا مهما ضرب الرمز بجذوره في التاريخ وارتبط بتجاربه الأساسية النمطية (أي بوصفه حياً على الدوام) فلا بد أن يكون مرتبطاً بالحاضر، وبالتجربة الشعورية الحالية، حيث القيمة كامنة في لحظة التجربة ذاتها، وليست راجعة إلى صفة الديمومة الخاصة لهذا الرمز ولا إلى قدمه^(٣٣).

قناع السندباد عند السياب:

قبل أن ندخل في صلب الموضوع نشير إلى محاولة السياب لتحويل ملامح الشخصيات التراثية وتحميلها مضامين جديدة، فهو يخرج على الدلالة المتعارفة للرموز، عن جوهرها الثقافي، ولكن في حالة لا يزيح دينامية هذه الرموز وفاعليتها إلى ما يتناغم مع معطيات الواقع، وكيفية ابصاره وتحريكه وزخه بالرؤي. ومن ثم فإنه تجاوز سابقه من الرومانسيين والرمزيين العرب، حيث «يحيل الواقع أو الواقعة إلى الأسطورة، لا تمثل الأسطورة فناً فحسب»^(٣٤). هذه المحاولة جعلت عبدالرضا علي يتطرق إليها في فصل كامل خلال دراسته عن الشاعر^(٣٥). ثم نشير إلى عملية إختيار الأقنعة والرموز الموظفة، حيث يمكن أن نقول إن هذه العملية قد جاءت محكومة بتطورات الواقع التاريخي من جهة، وتطور الوعي الناجم عن تلك التطورات، وتحوير ملامح الأقنعة من جهة أخرى. للدلالة على هذا نشير إلى موقف السياب الذي تطورت «أقنعت» بتطور حياته، أو بتطور المواقف التي تعرض لها في حياته^(٣٦).

٣٢ - الأسطورة في الشعر العربي الحديث، ص ٣٠٤.

٣٣ - الشعر العربي المعاصر.....، ص ١٩٨ - ٢٠٠.

٣٤ - «تخصيب النص»، محمد الجزائري، منشورات أمانة عمان الكبرى، ط ٢٠٠٠، م ١، ص ١٥١.

٣٥ - الفصل الرابع من «الأسطورة في شعر السياب». لمزيد من التفصيل راجع: اتجاهات الشعر العربي المعاصر، ص ١٦٩ و «دراسات نقدية في أعمال السياب، حاوي، دنقل، جبرا»، سعيد الغانمي وآخرون، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م، ص ١٥ و ١٦.

٣٦ - «الذات الشاعرة في شعر الحداثة العربية»، عبدالواسع الحميري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط ١، ١٩٩٩م، ص ١٧٦ و ١٧٧.

يمكن لنا أن نقسم الأطوار الأساسية لحياة الشاعر على أربعة أطوار، وكل من هذه الفترات يمثل طوراً جديداً في حياته، وهي: ١- طور «الإلتزام» بالثورة ٢- طور «القلق و التوتر» ٣- طور «التخلي عن الإلتزام» بالثورة ٤- طور «المرض»^(٣٧)

فإن الأتقنة الفنية للشاعر تطورت على نحو منسجم - وإن لا يمكن تحديدها دقيقاً- مع تطورات وأطوار حياته. حيث يؤكد هذا أن السياب قد بادر في المرحلة الأولى إلى توظيف رمزين «تموز و مسيح»^(٣٨) وإنه ظل يمزج بينهما ويتمصص الشخصية الناتجة، مواجهاً أحداث عصره و مجتمعه، فهو يتعرض للسجن - للصلب ثم يحيا كل مرة من جديد بمجرد خروجه من السجن أو نزوله من فوق الصليب^(٣٩). في مرحلة «القلق و التوتر» الذي يبدأ من عام ١٩٥٣ م تقريباً، يبرز قناع رئيس آخر هو «السندباد» و «عوليس» بخاصة، «هذا الإستخدام بمنزلة الإستجابة الطبيعية لحالة القلق الذي صاحب إهتزاز الممنوعات النضالية في وعي الشاعر و من ثم: إهتزاز روابطه الحزبية و بداية تلمسه طريقاً نضالياً آخر يتواءم مع تفكيره في هذه المرحلة، و مع إمكانياته و تطلعاته»^(٤٠).

و في الطور الثالث فقد السياب قدرته على التجدد و الإنبعاث مرة أخرى فقد صار مسيحاً و مسيحياً فقط. وأما في فترة المرض وهي مرحلة العذاب الجسمي و النفسي التي عاني منها بسبب المرض و عزلته، فقد تظهر في قصائده شخصية النبي «أيوب»^(٤١)، و ترافقه هذه الشخصية على مرحلة كاملة من مراحل تطور الشاعر الشعري، كما حمل أبعاد تجربته المعاصرة على شخصية السندباد أيضاً. فيتمسك بشخصية النبي «أيوب» رمزا للصلابة في حمل عذاب المرض و يستر خلفها في قصيدة «سفر أيوب» قائلاً:

« لك الحمدُ مهما استطالَ البلاءُ
و مهما استبدَّ الألمُ،
لك الحمدُ، إن الرزايا عطاءُ
و إن المصيباتِ بعضُ الكرمِ »^(٤٢)

وهكذا ظل الشاعر يتفاعل مع أحداث حياته و يختار الأقنعة المناسبة الموافقة لها، فيستغل السياب شخصية «السندباد» - الذي يبحر وحيداً ثم يواجه أخطاراً رهيبية - في مجموعة من قصائده^(٤٣)، و يبدو أن السندباد هو الرمز الغالب على صورتها، و قد نجده ماثلاً لرمز «عوليس» و مشاركاً إياه في مضمون القصيدة^(٤٤)، إذ تتداخل صورة هذين الرمزين في ذهن الشاعر، و يكمل أحدهما أجزاء الهيئة التي يرسمها

٣٧ - بينما نري بعض التقسيمات الأخرى لحياة الشاعر عند الآخرين؛ انظر تخصيب النص ص ١٥٣ و ما بعدها والأسطورة المحورية.....ص ٧٥.
٣٨ - راجع: «بدر شاكر السياب دراسة في حياته وشعره»، إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط ٦، ١٩٩٢م، ص ٢٣٢.
٣٩ - معظم القصائد التي تضمنت رموز السيد المسيح: جيكور و المدينة، في غابة الظلام، مدينة السندباد، المسيح بعد الصلب.
٤٠ - الذات الشاعرة..... ص ١٧٧.
٤١ - استدعاء الشخصيات التراثية... ص ٢٤١. راجع قصيدة «سفر أيوب» و «قالوا لأيوب» من الديوان.
٤٢ - الأعمال الكاملة، ص ١٤٩.
٤٣ - من هذه القصائد: الأعمال الكاملة: الوصية، ١٣٤، رحل النهار، ١٤١، و حامل الخزر الملون، ١٤٩، و الليلة الأخيرة، ١٧١.
٤٤ - من القصائد التي استخدم السياب فيها رمزي السندباد و عوليس أو في دائرتهم: قالوا لأيوب، منزل الأقنان، الوصية، شباك و فيقة، المبعد الغريق، أغنية بنات الجن، دار جدي. يرمز بهذين الرمزين في الشعر العربي إلى الرحلة والتجارب، وأضاف السياب شخصية «حسن البصري» إليهما انظر: قصيدة «الليلة الأخيرة» من الديوان.

لهما، حيث الشاعر «يركز على شخصية السندباد و صنوه عوليس كطرف مضاد لشخصية الشاعر و حياته. فكل منهما - الرمز و الشاعر - جواب آفاق لكن أحدهما مغامر ناجح في سبيل غايات بناءه، والآخر مفروض عليه أن يرحل عن الديار و أن يجتاز البحار مريضاً ينشد العلاج...»^(٤٥).

فيمكن اعتبار هذه التوحد بين الرموز ميزة أخرى من ميزات الشعر العربي المعاصر حيث يلمح إليها أنس داود قائلاً^(٤٦): «ومن خلال البحث في نتاج الشعري العام للشعر المعاصر نرى أن الشاعر يوحد بين الرموز المتباعدة في الظاهر لاختلاف مصادرها و تنوع دلالتها التاريخية و الأسطورية، حيث تتحد دلالات هذه الرموز في جوهرها، و في هذا اكتشاف هام و هو وحدة الوجود الإنساني في جوهره، برغم تناثر جزئياته، على نحو ما نجد من الصلات بين تموز و المسيح والعاذر و بين السندباد و عوليس. ففي قصيدة «الوصية» مثلاً و هي التي حملت نفثات الهم الذاتي للشاعر و هو يرقد في أحد مستشفيات لندن» يستخدم هذين الرمزين معاً، فيبدأ الشاعر قصيدته بالحديث عن عوليس، إذ يقول:

«لو أن عوليس و قد عادَ إلى دياره
صاحت به الآلهة الحاقدة المدمره
أن ينشر الشراع، أن يضل في بحاره
دون يقين أن يعود في غد لداره
ثم يترك عوليس ليتحدث عن «السندباد» في تصوير معاناته:
«أخاف أن أزلق من غيبوبة التخدير
إلى بحار ما له من مرسى
و ما استطاع سندباد حين أمسى
فيهن أن يعود للعود و للشراب و الزهور،
صباحها ظلام
ليلها من صخرة سوداء.»^(٤٧)

و ربما نرى أن أنضح استغلال لشخصية السندباد عند السياب، وأنجح القصائد التي استخدمت فيها هذه الشخصية، هي قصيدة «رحل النهار» التي تعتبر عند أحد النقاد «خير مثال يوضح كيف يستخدم الرمز استخداماً شعرياً ناجحاً»^(٤٨). يعود السياب في هذه القصيدة مرة أخرى ليستعين فيها بمضمون الرمز (السندباد و عوليس) معاً، حيث يمزجهم مزجاً فنياً بارعاً ويسعى الشاعر فيهما إلى شدهما في صياغة واحدة. إن اقتراب دلالات الرمز في هذه القصيدة دفع عز الدين اسماعيل إلى أن يقول: «إن السندباد هو الرمز الوحيد الذي يظهر في القصيدة، فهو يصادفنا بطريقة مباشرة أو غير مباشرة في كل جزء منها»^(٤٩). إن السياب في استغلال هذه الشخصية لم يتعامل معها من الخارج، أي لم يقحمها على السياق الشعري إقحاماً، مكتفياً بأبعادها الذاتية، ومغزى دلالتها عند الآخرين، بل أضفى عليها من موقفه الشعوري تجربته

٤٥ - الأسطورة في الشعر العربي الحديث، ٢٨٧.

٤٦ - المصدر نفسه، ص ٢٥١.

٤٧ - الأعمال الكاملة، ١٣٥.

٤٨ - الشعر العربي المعاصر، ص ٢٠٧.

٤٩ - المرجع السابق، ص ٢٠٧.

الخاصة ليعبر من خلالها عن إحساسه بانتصار المرض عليه، لأن المرض أرخى بوطأته عليه و الأحزان أرهاقته، فهذا التوظيف العكسي صدي لقواه المستنزفة، حيث يرى نفسه سندباداً مهزوماً. ولكنه في الوقت نفسه لم يحمل عليها من عنده أكثر مما تستوعبه الشخصية، بل الشاعر فيما أضفاه على الشخصية مازال مرتبطاً بمعطياته الشعورية، وقد تكون بعض هذه المعطيات غير مكشوفة و الشاعر من خلال موقفه الشعوري الخاص يكشفها و «من ثم حدث التلاحم بين تجربة الشاعر و الرمز الذي استخدمه، فإذا الرمز يعطي التجربة بقدر ما يأخذ منها...»

تبدأ القصيدة بقول الشاعر مخاطباً زوجته :

«رحل النهار
ها إنه انطفأت ذبائته على أفق توهج دون نار
و جلست تنتظرين عودة سندباد من السفار
و البحر يصرخ من ورائك بالعواطف و الرعود
هو لن يعود^(٥٠)»

فحين يخاطب الشاعر زوجته، فإن عوليس أقرب إلى الذهن من السندباد الذي ذكره الشاعر، حيث لانجد في رحلات سندباد ثمة امرأة تنتظر، بل المنتظرة الوفية هي زوجة عوليس (بنلوب)، التي تماطل الخطاب بحيلتها المشهورة حتى يعود عوليس من جزيرة (أجوجيا) التي أسرته فيها الآلهة كإلى بسوا أثناء عودته من حرب طروادة، فهو ارتدي قناع السندباد و عوليس معاً. أو تقمص الشخصية الناجحة منهما. ولكن كما ذكرنا فإن بدر شاكر السياب أضفى على السندباد من ملامحه الشخصية و تجاربه، فهو مريض و بعيد عن وطنه وهناك زوجته و اولاده ينتظرون إياه. و في هذا المقطع نرى أنه قد خرج لسفر طال أمره و لكن احداً ينتظر عودته ؛ لأن رحلاته مهما طال أمرها تنتهي بالرجوع و العودة دائماً و لكن هذه المرة هو مسافر لا ترجى أوبته (ها إنه انطفأت ذبائته) و يؤكد هذا أن (البحر يصرخ بالعواصف و الرعود)، السندباد الشجاع قد صار في قبضة الأقدار و ليس بيده أن يعود، و فقد القدرة على العودة، فإن النهار قد رحل و جاء الليل المظلم، و لقد خرج السندباد من منطقة المعروف إلى المجهول و من الوجود إلى الضياع و العدم، فالسندباد لم يعد و ما كان هكذا السندباد القديم و لكن لاغربة أن الشاعر هكذا رآه أو رأى نفسه فيه^(٥١).

لهذا فإن القصيدة صراخ اليأس و الخيبة :

«هو لن يعود
أو ما علمت بأنه أسرته آلهة البحار
في قلعة سوداء في جذر من الدم و المحار
هو لن يعود،
رحل النهار
فلترحلي، هو لن يعود^(٥٢)»

فإنها رحلة مقطوع بعدم رجوع السندباد (الشاعر) منها (لن يعود)، هي رحلة الموت.
«الأفق غابات من السحب الثقيلة و الرعود،

٥٠ - الأعمال الكاملة، ص ١٤١.

٥١ - الشعر العربي المعاصر، ص ٢٠٩.

٥٢ - الأعمال الكاملة، ص ١٤١.

الموتُ من أثمارهنَّ و بعضُ أرمدةِ النهارِ
 الموتُ من أمطارهنَّ و بعضُ أرمدةِ النهارِ
 الخوفُ من ألوانهنَّ و بعضُ أرمدةِ النهارِ
 رحلِ النهارِ
 رحلِ النهارِ»

فلا جدوى في الانتظار للعودة و لا مبرر له ، و لكن زوجة عوليس لا تفقد الأمل في عودته و مهما تقدم بها السن و فقدت نضارتها ، فانها تنتظره و قد علقت حياتها على أوهى خيط من عودته. و لكن رغم هذه الآمال فهي لا تزال متعلقة بذلك الخيط الواهي . فصاحبة السندباد شاب شعرها الاشقر ، إبتلت رسائل الحب بالدموع حتي إنطمس الكلام فيها و الوعود ، و جلست تنتظر هائمة الخواطر :

« خصلات شعرك لم يصنها سندباد من الدمار ،
 شربت أجاج الماء حتى شاب أشقرها و غار
 و رسائل الحب الكثار
 مبتلة بالماء منطمس بها ألق الوعود
 و جلست تنتظرين هائمة الخواطر في دوار
 فتحدث نفسها :

سيعودُ . لا . غرق السفينُ من المحيطِ إلى القرارِ
 سيعودُ . لا . حجزته صارخة العواصفِ في إيسار
 يا سندباد ، أما تعود ؟
 كاد الشبابُ يزول ، تنطفيء الزنابقُ في الخدودُ
 فمتى تعود ؟
 أواه ، مد يدك بين القلبِ عالمه الجديدُ
 بهما و يحطم عالم الدم و الأظافر و السعارُ
 بيني و لولهنهية دنياه
 آه متى تعود ؟ (٥٣) »

إن حيرة الزوجة ظاهرة فهي تخاف من زوال شبابها ، و لكن رغم كل ما ألم بها من ضيق و معاناة الانتظار ، بقي عندها بصيص من الأمل ، فإنها لا تزال تطمح في أن تعود يدا السندباد لكي تبني للقلب عالماً جديداً بعد ان تحطما عالم الدم و الأظافر و السعار ، كما صنع عوليس بعد رحلته عندما عاد ، و حطم السعار الذي أحاط بزوجته طوال غيبته و اعاذ لقلبها نبضه الدافق فتجربة الشاعر تختلف عن تجربة عوليس (السندباد) حيث غلب إلىأس على الشاعر و لا يقدر أن يعود ، و بهذا تظهر شخصية السندباد و لم تستخدم بملامحها و صفاتها بل أضفى عليها الشاعر من تجاربه و ملامحه الشخصية و التي يعانيها من المرض بحيث سيطرت عليه الحبيبة و الوجد و يؤكد هذا التكرار الذي نراه في (رحل النهار) و (هو لن يعود). فالسندباد (الشاعر) قطع بأن لا أمل في العودة من رحلته و يبدو في القصيدة كلها يريد أن يحمل هذه التجربة على صاحبتها و يكفها عن انتظاره و تنتهي القصيدة بقول الشاعر :

«رحلَ النهار
و البحر متسع و خاو. لا غناء سوى الهدير
و ما بين سوى شراع رنحته العاصفات، و ما يطير
إلا فؤادك فوق سطح الماء يخفق في انتظار
رحل النهار
فلترحلي، رحل النهار»^(٥٤)

فالسياب باستخدامه البارع للرموز قد برع في تصوير حالته النفسية والجسدية وهو على فراش المرض، فهو حين أدر أن المرض قد ألح عليه فتقبل القدر المحتوم وعبر عن تجربته العميقة الخاصة التي أثرت في شعره كل الأثر، وتلمح هذه التجربة المبررة في دواوينه الشعرية^(٥٥). ففي قصيدة «حامل الخرز الملون» ايضا، يلاحظ أنه يستغل هذين الرمزين بمدلول معاكس، حيث الشاعر يبدأ قوله باستفهام انكاري عن نفسه؛ دون أن يذكرهما بصراحة:

«ماذا حملت لها سوي الخرز الملون والضباب؟
ما خضت في ظلمات بحر أو فتحت كوي الصخور
و الريح ما خطفت قلوبك، و السحاب
ما بل ثوبك. ما حملت لها سوي العدم و العذاب»^(٥٦)

فدور الرمز الأسطوري (السندباد - عوليس) تطور مرحلة الاستخدام استعاريا وكونا جزئيا من بناء القصيدة إلى مهمة رئيسة أخرى عند الشاعر وهو «تلخيص التجربة الشعرية باستقطاب الأسطورة مع نفي جزئيات و تفصيلاتها الثانوية مع الإبقاء على الباعث الرئيسي فيها.....»^(٥٧) ومن ثم هذا النوع من التوظيف للأسطورة وجعلها بمثابة خلفية وجدانية فكرية للقصيدة أقرب إلى منطق الفن منه إلى سردها مفصلا غير منتج.^(٥٨)

هكذا نرى أن السياب استطاع أن يمزج مزجا فنياً بين شخصيتي السندباد و عوليس وصنع منهما «نموذجه الفني»، فأصبح السندباد العربي عوليساً ثم وحد بينه و بين قناعه السندباد او (السندباد - عوليس) بنحو بارع، حيث «فكرة التوحيد بين الرموز فكرة سيايية» اساساً^(٥٩). فألقى الشاعر على قناعه من تجاربه الشخصية وإقتلع هذه الشخصية من التراث الشعبي وجعل منه لحنه مواجهة معاصرة، فرمز السندباد قد جمع بين مغزاه العام الشعوري و المغزى الشعوري الخاص الذي يرتبط بتجربة الشاعر الخاصة و أفاد من ذلك المغزى العام بمقدار ما أضاف إليه، و في هذا يتمثل التعانق الصادق بين الحقيقي و غير الحقيقي وهو من أهم ميزات الرمز الشعري^(٦٠).

٥٤ - الأعمال الكاملة، ص ١٤٢.

٥٥ - «الحزن في شعر بدر شاكر السياب»، خلف رشيد نعمان، الدار العربية للموسوعات، ط ١، ٢٠٠٦، ص ١١٧.

٥٦ - الأعمال الكاملة، ص ١٤٩.

٥٧ - «الرمز والرمزية في الشعر المعاصر»، محمد فتوح أحمد، دارالمعارف، ط ٣، ١٩٨٤م، ص ٣٠٠. ينظر: قصيدة «الوصية» و «المعبد الغريق» في هذا المضمار.

٥٨ - المرجع السابق، ص ٣٠١.

٥٩ - «دراسات في الشعر العربي المعاصر، القناع، التوليف، الأصول»، عبدالرضا علي، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط ١، ١٩٩٥ م، ص ١٥٧.

٦٠ - الشعر العربي المعاصر، ص ٢١٢.

فنجده أن السياب يكرر نفس هذا المنهج في قصائده الأخرى، يستغل فيها السندباد، يسقط على مغامراته ملامح تجربته المعاصرة وهذه الملامح عند السياب هو الابتعاد عن الوطن وفقدان الأمل في العودة بسبب مرضه العضال، فالشاعر سندباد أتعبته كثرة الرحلات للشفاء من مرضه وكلما أحس باليأس والخيبة يرجو أن يصل إلى منتهى أماله وهو العودة إلى جيکور عند أسرته، كما نجده في قصيدة (أفياء جيکور) يقول مخاطباً لـجيکور:

«ردي السندباد وقد ألقته في جزرٍ
يرتادها الريح ذات أمراسٍ
جيکور لمي عظامي، وأنفضي كفني
من طينه، وأغسلي بالجدول الجاري
قلبي الذي كان شباكاً على النار»^(٦١)

بقي أن نشير إلى أن الشاعر أستفاد من تكتيك حديث يتآزر مع استدعاء الشخصية التراثية وهو الأسلوب الدرامي (الديالوج أو الحوار) لتجسيد الموقف ونقل أبعاد تجربته المعاصرة. وبهذا أثبت السياب كاي شاعر معاصر آخر، «أن التجربة ليست الأثرة للتفاعل بينه وبين العالم الخارجي»^(٦٢) فدار الحديث بينه وبين زوجته، وأتاح الشاعر لها فرصة الكلام والتعبير في حين أنه كان يقدر أن يستخلص نتيجة حوار بصورة مباشرة تقريرية ولكن جعلنا في مشهد مسرحي، تتنوع فيه الأصوات وهذا كون أدل وأكثر عمقا وتأثيراً من غير شك. وفي الوقت نفسه اعتمد الشاعر لتبيين أبعاد مواقفه على أسلوب درامي آخر وهو المونولوج (الحوار الداخلي):

«وجلست تنتظرين هائمة الخواطر في دوار:
«سيعود. لا. حجزته صارخة العواصف في اسار
يا سندباد، أما تعود؟
كاد الشباب يزول، تنطفيء الزنابق في الحدود
فمتي تعود؟»^(٦٣)

فعمد إلى تصوير حالة الكآبة والمعاناة لزوجته المنتظرة من خلال حوار داخلي، فهي وإن تعرف جيداً أن السندباد - الشاعر لن يعود، ولا تنتهي المفارقة بينهما إلا بمفارقة الحياة، لكنها باتت تنتظر عودته ولا تكف عن انتظاره، هكذا يسعى السياب «من خلال حوار زوجته الداخلي الخاص يعكس انكسارات العام وتوجهه، إنه بتعبير آخر عكس العام في خصوصية زوجته، فكان التوجع مشتركاً. ولعل السياب كان مشدوداً إلى هذا التكتيك بحكم عوامل المرض والغربة والفاقة»^(٦٤)، وكان بوسع الشاعر أن يمضي في تصوير مخاطر تجربته ومعاناة حياته بالإخبار عنها، ولكنه ملتفت إلى الإمكانية التعبيرية المتوفرة في المونولوج الدرامي التي تضيف لشعره عمقا آخر، جاعلاً أياه خلفاً له بعده.^(٦٥) هذا وإن الشاعر يعبر عن مشاعره بتقديم نموذج فني مع حياته النفسية والفكرية الخاصة، استمدته الشاعر من التراث، فابتعد الشاعر عن

٦١ - الأعمال الكاملة، ص ١٢٠.

٦٢ - الشعر العربي المعاصر... ص ٢٩٩.

٦٣ - الأعمال الكاملة، ص ١٤٢.

٦٤ - «الأسطورة في شعر السياب»، عبدالرضا علي، دار الرائد العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٨٤ م. ص ١٠١.

٦٥ - Nazeer El -Azma, The Tmmuzi Movement and the influence of T.S.Eliot on Badr Shakir Al-Syyab, Journal of the American oriental Society, 88, 5, 1968. p672.. ص ١٠١ من المرجع السابق،

تلقائية القصيدة الغنائية، حيث لهذا النموذج وجود مستقل عن ذات الشاعر، وإن يشف القناع أحيانا عن هذه الذات المبدعة.

أضف إلى ذلك أن الشاعر يرغب في أن يتحدث عن الشخصية وهذا موقف تتحقق الموضوعية فيه أكثر اكتمالا من موقف يتحدث الشاعر فيه من خلال الشخصية المستدعاة، ففي هذا الموقف يستعير أسلوب القص بدل الحوار في الثاني، فيبث عواطفه وأفكاره من خلال شخصية أخرى، ومن ثم ينأى عن الذاتية و الخطابية و بهذا كله تتوفر الموضوعية المنشودة على ساحة القصيدة المعاصرة.^(٦٦) ولكن يجب أن لانسي ما ذكره أنس داود حول توظيف السندباد لدي السياب، قائلا: إنه فقد تشوبه حيناً نزعة ذاتية، فيقترب بذلك من رمز ذاتي بدل أن يكون نموذجاً فنياً^(٦٧).

الخاتمة:

كانت حياة بدر سلسلة متتالية من الحزن والوجع والقلق وهذا يبدو واضحاً لدارسي حياته و من خلال شعره^(٦٨). فهو منذ نعومة أظفاره أصيب بمأس بدأت بموت أمه و زواج أبيه ودمامة الخلق و نفور الحبيبات منه والفقر و اخفاقه في العمل السياسي ثم الفشل في الحب و الزواج و الغربة و المرض^(٦٩). و المرض لعب دوراً أساسياً في هذه السمة الانهزامية للسندباد لدي الشاعر، بل ربما تجاوز المرض اشتغال هذ الرمز الشعبي إلى الاستخدامات الانكسارية لرموز أخرى، كما حين يهجس المرض بخواء التفرقة بين شخص السياب و فنه، فانه يستحيل البعث لتموز و يتوعد الحياة بالفناء، هذا الوعيد ابن شرعي لرغبة الشاعر المريض في العافية^(٧٠):

«هيئات..... أن تولد جيکور

إلا من خضة ميلادي؟

هيئات..... أينبثق النور

و دمائي تظلم في الوادي؟^(٧١)

يري أحد دارسي الشعر المعاصر أن توظيف الأسطورة والرمز لدي السياب يمر بمرحلتين أساسيتين، الأولى يسميها الأسطورة الموضوعية، حيث كانت الأسطورة تعبيراً عن واقع حضاري و تحتشد فيها أسماء تموز و بابل و عشتارو و أدونيس. بينما يسمي المرحلة الثانية الأسطورة الذاتية، وتتردد فيها أسماء السندباد و عوليس و المسيح و العازر و أيوب، و كانت تعبيراً عن ألم ذاتي أشعله ثالوث رهيب: المرض و الغربة و الحرمان^(٧٢).

٦٦ - استدعاء الشخصيات التراثية.....، ص ٢١٢ - ٢١٥.

٦٧ - الأسطورة في الشعر العربي الحديث، ص ٣٠٥.

٦٨ - فهو اشتهر بشاعر الوجع عند أنطونيوس، و درست ظاهرة الحزن في شعره ضمن دراسة مختصة من قبل خلف رشيد نعمان.

٦٩ - «بدر شاكر السياب، شاعر الوجع»، أنطونيوس بطرس، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس - لبنان، بدون تاريخ، ص ٨ - ١٢.

٧٠ - الأسطورة في الشعر العربي الحديث، ص ٢٨٧. و «لغة الشعر العراقي المعاصر»، عمران خضير حميد الكبيسي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط ١، ١٩٨٢م، ص ٢٥٤، ٢٥٦.

٧١ - الأعمال الكاملة، ص ٢٢٤.

٧٢ - الرمز والرمزية في الشعر العربي المعاصر، ص ٢٩٣ - ٢٩٨.

فتماهي بدر بالأساطير والرموز ليفر من هذه الآلام لينتشل نفسه من هذه القضايا والأحداث المؤلمة، و لكنه عجز عن السيطرة عليها. تطرقت هذه المقالة إلى كيفية محاولة الشاعر استخدام الشخصية التراثية (السندباد)، وحاولت أن تجيب عن سؤالين طرحا في الصفحات السابقة؛ فالسياب عندما يوظف السندباد قناعاً لنفسه يحور ملاحظته و يستخدمه استخداماً عكسياً ولا طردياً، فالسندباد المعاصر الجواب بعد عودته منتظراً أهوال أسفاره محملاً بالكنوز والهدايا، لن يقدر أن يعود، ومن جانب آخر فهو وإن يحطم الهيكل المتوارث للشخصية التراثية و يغيرها بالاضافة و الحذف في بعض مكوناتها، إلا انه يلتزم بالاطر الكلي أو المغزي الدلالي العام للشخصية التراثية.

استطاع الرمز أن يستوعب موقف الشاعر، اذ هو حمله تجربته الشعرية بكل عبثها و ثقلها من جهة، و في الوقت نفسه حملت هذه الشخصية معها وجهها الشمولي في التجربة الانسانية الشاملة - التي هي قصة المغامرة في سبيل كشف المجهول - ، هذا هو ما عبر عنه عز الدين إسماعيل بالملامح الفردية و الجماعية للشخصية الرمزية..... فكان السندباد رمزا صالحاً لبي حاجة الشاعر وكان أحد المحاور الأساسية في مدار تجربة السياب الشعرية، و كما يكون لهذا الرمز أبعاد نفسية، و فنية و حضارية عند كل من صلاح عبدالصبور و خليل حاوي، بل يعتبر من «النماذج الرمزية الكبرى» عندهما، و لكن لا مجال لتقصي أبعاده ضمن هذه الدراسة و ستأتي دراسة مختصة لهما فيما بعد إن شاء الله.

المصادر والمراجع:

١. «الأعمال الشعرية الكاملة»، بدر شاكر السياب، دار الحرية، بغداد، ط ٣، ٢٠٠٠م.
٢. «إتجاهات الشعر العربي المعاصر»، إحسان عباس، سلسلة عالم المعرفة، رقم ٢، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، ط ١، ١٩٧٨م.
٣. «الإتجاهات والحركات في الشعر العربي الحديث»، سلمى خضراء الجيوسي، ترجمة عبدالواحد لؤلؤة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط ١، ٢٠٠١م.
٤. «استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر»، علي عشري زايد، دارغريب، القاهرة، ٢٠٠٦م.
٥. «أسس النقد الأدبي الحديث»، محمد غنيمي هلال، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٣م.
٦. «الأسطورة في شعر بدر شاكر السياب»، عبدالرضا علي، دار الرائد العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٨٤م.
٧. «الأسطورة في الشعر العربي الحديث»، أنس داود، مكتبة عين شمس، القاهرة، بدون تاريخ.
٨. «الأسطورة المحورية في الشعر العربي المعاصر»، مختار علي ابو غالي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦م.
٩. «أسطورة الموت والإنبعث في الشعر العربي الحديث»، ريتا عوض، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ١٩٧٨م.
١٠. «أقنعة الشعر المعاصر - مهيار الدمشقي» جابر عصفور، مجلة «فصول» (القاهرة)، ج ١ ع ٤، يوليو ١٩٨١م.
١١. «البحث عن معني، دراسات نقدية»، عبدالواحد لؤلؤة، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط ٣، ١٩٨٣م.
١٢. «بدر شاكر السياب، دراسة في حياته وشعره»، احسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط ١، ١٩٩٢م.

١٣. «بدر شاكر السياب، شاعر الوجد»، أنطونيوس بطرس، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس- لبنان، بدون تاريخ.
١٤. بنية القصيدة العربية المعاصرة، خليل موسى، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٣ م.
١٥. «تجربتي الشعرية»، عبدالوهاب البياتي، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ١٩٧٢ م.
١٦. «تخصيب النص»، محمد الجزائري، منشورات أمانة عمان الكبرى، ط ٢٠٠٠، ١ م.
١٧. «ت. س. اليوت، الشاعر و الناقد»، ف. أ. مائسين. ترجمه د. إحسان عباس، المطبعة العصرية، صيدا، ١٩٦٥ م.
١٨. «التفسير النفسي للأدب»، عز الدين اسماعيل، القاهرة، ط ١، ١٩٦٣ م.
١٩. «الحزن في شعر بدر شاكر السياب»، خلف رشيد نعمان، الدار العربية للموسوعات، ط ٢٠٠٦، ١ م.
٢٠. «حياتي في الشعر»، صلاح عبد الصبور، مج ٣، دار العودة، بيروت، ١٩٦٩ م.
٢١. «دراسات في الشعر العربي المعاصر، القناع، التوليف، الأصول»، عبدالرضا علي، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط ١، ١٩٩٥ م.
٢٢. «دراسات نقدية في أعمال السياب، حاوي، دنقل، جبرا»، سعيد الغانمي و آخرون، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط ١، ١٩٩٦ م.
٢٣. رسائل السياب، جمعها و قدم لها ماجد السامرائي، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٥ م.
٢٤. «الرمز والرمزية في الشعر المعاصر»، محمد فتوح أحمد، دارالمعارف، ط ٣، ١٩٨٤ م.
٢٥. «الرمز و القناع في الشعر العربي الحديث، (السياب و نازك و البياتي)»، محمدعلي كندي، دارالكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ٢٠٠٣ م.
٢٦. «الشاعر العربي المعاصر و التراث»، عبدالوهاب البياتي، مجلة فصول، ج ١، عدد ٤، ١٩٨١ م.
٢٧. «الشاعر و الموقف»، عبدالوهاب البياتي، مجلة الموقف الأدبي، ع ٢، ١٩٧١ م.
٢٨. «عن بناء القصيدة العربية الحديثة»، علي عشري زايد، مكتبة الآداب، ط ٥، ٢٠٠٥ م.
٢٩. «قصيدة القناع في الشعر العربي المعاصر»، عبدالرحمن بسيسو، تحليل الظاهرة، المؤسسة العربية للدراسات و النشر، بيروت، ط ١، ١٩٩٩ م.
٣٠. «كارکرد سنت در شعر معاصر عرب، (بدر شاكر السياب، خليل حاوي.....)»، احمد عرفات الضاوي، ترجمة سيد حسين سيدي، دانشگاه فردوسي مشهد، ط ١، ١٣٨١ هـ ش.
٣١. «لغة الشعر العراقي المعاصر»، عمران خضير حميد الكبيسي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط ١، ١٩٨٢ م.
٣٢. «مرايا نرسييس، الأنماط النوعية والتشكيلات البنائية لقصيدة السرد الحديثة»، حاتم الصكر، المؤسسة العربية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، ط ١، ١٩٩٩ م.
٣٣. «مغاني النص دراسات تطبيقية في الشعر الحديث»، سامح الرواشدة، المؤسسة العربية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٦ م.

الإعجاز الصوتي في القرآن الكريم

(نظرة في كتب الباحثين العرب القدامى والمعاصرين)

أ.د. سيد علي مير لوجي؛ جامعة أصفهان
أ.م.د. ماجد النجار؛ جامعة آزاد الإسلامية، أصفهان

ملخص البحث:

يشتمل هذا البحث على مبحثين هما:

١- الإعجاز الصوتي عند القدماء.

٢- الإعجاز الصوتي عند المعاصرين.

وقد توقفنا في المبحث الأول عند أربعة علماء ممن اشتغلوا بالإعجاز القرآني، وأشاروا إلى الجانب الصوتي منه بصورة أو بأخرى، وهم: الرماني (ت ٣٨٦هـ)، والخطابي (ت ٣٨٨هـ)، والباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، وابن الأثير (ت ٦٣٧هـ). حيث استوقفنا الباقلاني بما طلع به علينا بخصوص الإعجاز الصوتي في فواتح السور من الحروف المقطعة، فتقصيدنا ملامح الإعجاز الصوتي فيها عند من جاء بعده، مضيفين إليها ما فتح الله علينا، فكانت لنا معها وقفة تأمل وخشوع. كما استوقفنا عند ابن الأثير اعتماده مقياس (الذوق) استناداً إلى حاسة السمع، وجعلها أداة للحكم الجمالي على ألفاظ اللغة. وقد تناولنا معايير الإعجاز الصوتي لديه، مشيرين إلى تعليقات المعاصرين عليها، وإضافاتهم إليها.

أما الإعجاز الصوتي عند المعاصرين فقد قصرناه على اثنين منهم، هما: الرافي، وسيد قطب؛ وقد عرضنا للأول تحديده لسر الإعجاز في الصوت القرآني. كما عرضنا للثاني ما ذكره من أوجه التناسق الفني الصوتي في التصوير القرآني.

الكلمات الأساسية: القرآن، الإعجاز، الصوت، القدماء، المعاصرون.

كان ولا يزال القرآن الكريم يُمثل منطلقاً وهدفاً أساسياً لمباحث علمي الدلالة والصوت، يستلهمانه ويستمدان منه مادة بحثهما، بغية الوقوف على أسرار معانيه، وذلك منذ باكورة نشأتها، وحتى اكتمالهما علمين شاخصين، لكل قواعده وأصوله.

ومن نافلة القول الحديث عن أهمية كل منهما، ومدى ارتباط أحدهما بالآخر. فإذا كانت مادة الدلالة اللسانية هي الصوت اللغوي، فإن الصوت اللغوي ينطلق أساساً من دلالاته على المعاني التي انتدب لبيانها والتعبير عنها وتصويرها. فالدلالة اللغوية منطلق صوتي، والصوت اللغوي منطلق دلالي.

وبما أن دراستنا هذه تتناول الصوت في القرآن الكريم، فإن أصغر وحدة صوتية فيه يمكنها أن تمثل مادة بحثية لها قيمتها الدلالية. فكل صوت في هذا الكتاب الحكيم وضع موضعه الذي لا يصلح غيره ليحل محله، فإذا وقف على سره انكشف بعض مما فيه، وخفي ما هو أعظم، فإنه ﴿لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مَدَادًا لَكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفَذَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي﴾ [الكهف: ١٠٩]، وإذا لم يُوقف عليه فإن لسان الحال يقول: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤].

لقد شغل بيان القرآن العرب منذ اللحظات الأولى لنزوله، فغدا شغلهم الشاغل، سواء من آمن به، أو من لم يؤمن، فقد طلع عليهم القرآن الكريم فرأوا في أسلوبه ذات ألفاظهم وقد تساوقت فيما ألفوه من طرق الخطاب وألوان المنطق، دون عنت أو تصنع، غير أنه «ورد عليهم من طرق نظمه، ووجوه تركيبه، ونسق حروفه في كلماتها، وكلماته في جملها، ونسق هذه الجمل في جملة ما أذهلهم عن أنفسهم، من هيبه رائعة وروعة مخوفة، وخوف تقشعر منه الجلود، حتى أحسوا بضعف الفطرة القوية، وتخلّف الملكة المستحكمة، ورأى بلغاؤهم أنه جنس من الكلام غير ما هم فيه، وأن هذا التركيب هو روح الفطرة اللغوية فيهم، وأنه لا سبيل إلى صرفه عن نفس أحد العرب، أو اعتراض مسايغه إلى هذه النفس، إذ هو وجه الكمال اللغوي الذي عرف أرواحهم، وأطلع على قلوبهم، بل هو السر الذي يفشي نفسه وإن كتموه، ويظهر على ألسنتهم، ويتبين في وجوههم، وينتهي إلى حيث ينتهي الشعور والحس»^(١).

وهذه اللغة القرآنية الساحرة التي أذهلت الناس عن أنفسهم، واقتشعت لها أبدانهم، فخرّوا لها خاشعين هي التي دعت إلى بسط القول في فنون فصاحة القرآن ونظمه ووجوه تأليف الكلام فيه. فانبرى علماء المسلمين للتأليف في وجوه إعجازه. وقد كان لنظم القرآن، وما يمكن أن يكون مرجعه الصوت من وجوه البلاغة المحل الأرفع من بين وجوه الإعجاز الأخرى.

لقد كانت موضوعات الآيات والصور القلائل الأولى التي انبهر بها العرب أول الأمر خالية تماماً من أي تشريع، أو إخبار عن غيب يتحقق بعد أعوام، أو علوم كونية في خلق الكون والإنسان، لكي تسترعي إحساسهم، وتستحق منهم كل هذا الإعجاب. فلا بد إذن أن يكون في تلك الصور القلائل عنصر آخر غير ما ذكرنا، هو الذي سحر المستمعين، وأخذ عليهم قلوبهم وعقولهم.

وقد ثبت أن ممن لا يفهم القرآن ولا يعلم تفاسيره قد تأثر به وهو يستمع إليه لأول مرة، كما روي عن نصراني أنه مر بقارئ فوق يبكي، فقل له مم بكيت؟ قال: للشجاعة والنظم^(٢).

١ - الرافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ص ١٣٤.

٢ - السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن: ١ / ١٦٨.

فأين يكمن هذا السحر، وما هو مصدره، وكيف استحوذ القرآن على العرب هذا الاستحواذ؟ وكيف اجتمع على الإقرار بسحره المؤمنون والكافرون على حد سواء؟
إن عنصر السحر الذي عناه الوليد بن المغيرة في مقولته الشهيرة^(٣) بعد أن استوقفه القرآن طويلاً، ففكر وقدر، ثم قتل كيف قدر، ثم نظر، ثم عيس ويسر، ثم أدبر واستكبر ﴿فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَهٌ سَحَرِي يُؤْثِرُ﴾ [المدر: ٢٤] لابد أنه « كان كامناً في مظهر آخر غير التشريع والغيبيات والعلوم الكونية. لابد أنه كامن في صميم النسق القرآني ذاته »^(٤).

وقد اشتغل المسلمون بدراسة هذا النسق القرآني منذ نزوله وحتى يومنا هذا، لذلك كان حري بنا تناول ما قدمه أولئك وهؤلاء، لنقف على مدى إسهامهم في هذا المضمار.

المبحث الأول:

١- الإعجاز الصوتي عند القدماء.

بحث القدماء على اختلاف مشاربهم وعلومهم في موضوع الإعجاز القرآني، وتركوا الباب مفتوحاً على مصراعيه لأخلافهم في العصور التالية، فتوسل كل أهل زمان بما ظهر من علوم وفنون في زمانهم مستعنيين بها لالتقاط درر من هذا البحر الزخار، وراح كل يدلي بدلوه، ويحوز من هذا النبع الإلهي ما استطاع إلى حوزته. فبرزت وجوه من الإعجاز عديدة، ينبغي الوقوف عندها، والتنويه بها، لكي يحفظ لكل حقه وفضله. وسنتناول في بحثنا هذا أهم العلماء الذين أشاروا إلى ملامح من الإعجاز الصوتي في آثارهم.

١.١- الرمانى

عَدَّ الرمانى (ت ٣٨٦هـ) من وجوه الإعجاز سبعة، جاعلاً البلاغة على رأس هذه الوجوه فابتدأ بها كتابه النكت. وقد حصر البلاغة في ثلاث طبقات: « منها ما هو في أعلى طبقة، ومنها ما هو في أدنى طبقة، ومنها ما هو في الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة. فما كان في أعلاها طبقة فهو معجز، وهو بلاغة القرآن »^(٥).

ثم حصر وجوه البلاغة في عشرة أقسام هي: الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمن، والمبالغة، وحسن البيان.

وكما نرى فإن من هذه الأقسام العشرة ما يرتبط بالصوت كالتلاؤم، والفواصل، والتجانس. والتلاؤم أهمها جميعاً لأنها ألصق بمباحث الصوت، وقد عرفه الرمانى بأنه: نقيض التنافر، وأنه تعديل الحروف في التأليف، جاعلاً التأليف على ثلاثة أقسام:

متنافر.

٣- كان الوليد بن المغيرة من أشد كفار قريش عناداً وإصراراً على الكفر؛ ويروى أنه عندما سمع شيئاً من كتاب الله رَقَّ له قلبه، فقالت قريش: صباً والله الوليد، ولتصبون قريش كلهم. فأوفدوا إليه أبا جهل يثير حميته وكبرياءه واعتزازه بماله ونسبه، ويطلب إليه أن يقول في القرآن قولاً يعلم به قومه أنه كاره له. فرد عليه قائلاً: « وماذا أقول! فوالله! ما منكم رجل أعرف بالأشعار مني، ولا أعلم برجزه، ولا بقصيده مني، ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه = الذي يقول شيئاً من هذا، والله إن لقوله الذي يقوله حلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه، مغدق أسفله، وإنه ليعلو ولا يعلو، وإنه ليحطم ما تحته. قال أبو جهل: لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه. قال الوليد: قف عني حتى أفكر فيه؛ فلما فكر قال: إن هذا إلا سحر يؤثر يأثره عن غيره » (ابن كثير، البداية والنهاية: ٦١/٣). فنزل فيه قوله تعالى من سورة المدر: ﴿ ذرني ومن خلقت وحيداً (١١) ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ سَاصِلِيهِ سَقَر (٢٦) ﴾ وما بعدها.

٤- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن: ١٧.

٥- الرمانى، علي بن عيسى، النكت في إعجاز القرآن: ٧٥.

متلائم في الطبقة الوسطى.

متلائم في الطبقة العليا.

والقسم الثالث أي المتلائم الذي في الطبقة العليا يشمل القرآن كله. والرماني يرى أن تلاؤم الحروف في القرآن بين لكل متأمل فيه، والفرق بينه وبين غيره من الكلام كالفرق بين المتنافر والمتلائم من الطبقة الوسطى، ولكن الناس يتفاوتون في شدة إحساسهم بذلك وفطنتهم له، كما يتفاوتون في شدة إحساسهم بالشعر الموزون من المكسور.

ولما كانت مخارج الحروف متفاوتة بسبب موضعها من جهاز النطق، فمنها ما هو من أقصى الحلق، ومنها ما هو من أدنى الفم، ومنها ما هو بين هذا وذاك، فقد كان لزاماً أن يكون التلاؤم في تعديل الحروف من غير بعد شديد أو قرب شديد بين مخارجهما، ويظهر ذلك « بسهولة على اللسان، وحسنه في الأسماع، وتقبله في الطباع، فإذا انضاف إلى ذلك حسن البيان^(٦) في صحة البرهان في أعلى الطبقات ظهر الإعجاز للجيد الطباع البصير بجواهر الكلام^(٧) ».

والرماني يرى أن التحدي بالتلاؤم يعم جميع الناس، لا فرق في ذلك بين عربي وأعجمي، وذلك أن الله تعالى قال: ﴿قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ [الإسراء: ٨٨]، وقال أيضاً: ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ [الطور: ٣٤]. « ولما تعللوا بالعلم والمعاني التي فيه قال: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ﴾ [هود: ١٣]. فقد قامت الحجة على العربي والعجمي بعجز الجميع عن المعارضة إذ بذلك تبين المعجزة^(٨) ».

ولا تخلو الأقسام الأخرى (البلاغية) من إشارات صوتية، كما في قسم الإيجاز، وذلك حين قارن بين قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩] وبين قول العرب: (القتل أنفى للقتل) فقال: « وأما الإيجاز في العبارة فإن الذي هو نظير (القتل أنفى للقتل) قوله: ﴿الْقِصَاصُ حَيَاةٌ﴾ والأول أربعة عشر حرفاً، والثاني عشرة أحرف. وأما بعده من الكلفة بالتكرير الذي فيه على النفس مشقة فإن في قولهم: (القتل أنفى للقتل) تكريراً غير أبلغ منه، ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصر في باب البلاغة عن أعلى طبقة. وأما الحسن بتأليف الحروف المتلائمة فهو مدرك بالحس وموجود في اللفظ، فإن الخروج من (الفاء) إلى (اللام) أعدل من الخروج من (اللام) إلى (الهمزة)، لبعد (الهمزة) من (اللام)، وكذلك الخروج من (الصاد) إلى (الحاء) أعدل من الخروج من (الألف) إلى (اللام)^(٩)، فلاجتماع هذه الأمور التي ذكرناها صار أبلغ منه وأحسن، وإن كان الأول بليغاً حسناً^(١٠) ».

٦ - قسم الرماني حسن البيان في الكلام على مراتب: « فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة من تعديل النظم حتى يحسن في السمع، ويسهل على اللسان، وتقبله النفس تقبل البرد، وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقّه من المرتبة » (الرماني، ١٩٦٨ م/ ١٠٧).

٧ - الرماني، علي بن عيسى، النكت في إعجاز القرآن: ٩٦.

٨ - م. ن: ٩٧.

٩ - وذلك « لبعد ما دون طرف اللسان وأقصى الحلق » (السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن ٣/ ١٨٧).

١٠ - الرماني، علي بن عيسى، النكت في إعجاز القرآن: ٧٨.

وأضاف السيوطي إلى أسباب ملائمة الحروف في الآية ما « فيها من الخروج من (القاف) إلى (الصاد)، إذ (القاف) من حروف الاستعلاء، و (الصاد) من حروف الاستعلاء والإطباق، بخلاف الخروج من (القاف) إلى (التاء) التي هي حرفٌ مُنخَفَضٌ فهو غير ملائم (للقاف) »^(١١).
كما أضاف السيوطي بعداً آخر يميز هذه الآية ويجعلها أخفّ نطقاً وأكثر سلاسةً من المثل، ويتمثل ذلك في الجانب الإيقاعي الناتج عن المقاطع الصوتية المشتملة عليها فيقول: « إن في المثل توالي أسباب كثيرة خفيفة^(١٢)، وهو السكون بعد الحركة، وذلك مستكره، فإن اللفظ المنطوق به إذا توالى حركاته تمكّن اللسان من النطق به، وظهرت بذلك فصاحته، بخلاف ما إذا تعقّب كل حركة سكوناً فالحركات تنقطع بالسكّنات »^(١٣).

٢.١- الخطابي

كان أبو سليمان الخطابي (ت ٣٨٨هـ) معاصراً للرماني وذهب هو الآخر إلى أنّ سبب إعجاز القرآن هو بلاغته التي حازت من طبقات الكلام أرفعها؛ (البليغ، الرصين، الجزل)، وأوسطها؛ (الفصيح، القريب، السهل)، وأقصدها؛ (الجائز، الطلق، الرسل) فحازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام حصّة « فانتظم لها بامتزاج هذه الأوصاف نمطٌ من الكلام يجمع صِفَتَي الفخامة والعدوبة، وهما على الانفراد في نعوتهما كالتضادين لأنّ العدوبة نتاج السهولة، والجزالة والمتانة في الكلام تعالجان نوعاً من الودعة، فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نيو كل واحدٍ منهما على الآخر فضيلة خص بها القرآن، يسرها الله بلطف قدرته من أمره ليكون آيةً لنبيه، ودلالةً له على صِحّة ما دعا إليه من دينه »^(١٤).

ثم يأتي بعبارة غاية في الحكمة والروعة حدّد بها عوامل الإعجاز بثلاثة أمور هي: اللفظ والمعنى والنظم، ووازن فيما بينها موازنة دقيقة فقال: « وإنما يقوم الكلام بهذه الأشياء الثلاثة:

- لفظ حامل

- ومعنى به قائم

- ورباط لهما ناظم

وإذا تأملت القرآن وجدت هذه الأمور منه في غاية الشرف والفضيلة... فتفهّم الآن واعلم أنّ القرآن إنما صار معجزاً لأنه جاء بأفصح الألفاظ، في أحسن نظوم التأليف، مضمناً أصحّ المعاني^(١٥).
فسبب إعجاز القرآن في رأي الخطابي هو فصاحة ألفاظه، ونظم تأليفه، ثم تضمنه للمعاني الصحيحة، وبذلك فإنّ ثلثي إعجازه راجع في حقيقته إلى طبيعته الصوتية.

ورغم ذلك فإننا لا نكاد نلمح في كتابه بيان إعجاز القرآن شواهد قرآنية تتضمّن إشارات صوتية إلا في موضع واحد، وذلك في معرض الاستشهاد ببلاغة اللفظ القرآني ومقارنته لنماذج منه بما يرادفها من ألفاظ عزف عن استعمالها الأسلوب القرآني مؤثراً تلك عليها.

فالخطابي كأنما يلمح إلى الإيحاء الصوتي للفظ (الصدع) وما يُلقيه في ذهن السامع من صوت الكسر، في قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤] قائلاً: وهذا « أبلغ من قوله: (فاعمل بما تؤمر)، وإن

١١ - السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن: ١٨٧/٣.

١٢ - يتوالى في المثل سببان خفيفان، فوتد مجموع، فأربعة أسباب خفيفة، أما الآية فتبدأ بسبب خفيف، فوتد مجموع، فسبب ثقل، فسببان خفيفان. وبذلك يكون عدد الحركات في الآية أكثر من المثل، إضافة إلى تنوع المقاطع فيها.

١٣ - السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن: ١٨٧/٣.

١٤ - الخطابي، أحمد بن محمد بن إبراهيم، بيان إعجاز القرآن: ٢٦.

١٥ - م. ن: ٢٧.

كَانَ هُوَ الْحَقِيقَةُ، وَالصَّدْعُ مَسْتَعَارٌ، وَإِنَّمَا يَكُونُ ذَلِكَ فِي الزَّجَاجِ وَنَحْوِهِ مِنْ فِلْزِ الْأَرْضِ، وَمَعْنَاهُ الْمَبَالِغَةُ فِيمَا أَمَرَ بِهِ حَتَّى يُوَثِّرَ فِي النُّفُوسِ وَالْقُلُوبِ تَأْثِيرَ الصَّدْعِ فِي الزَّجَاجِ وَنَحْوِهِ»^(١٦).

٣.١ - الباقلائي

سار القاضي الباقلائي (ت ٤٠٣ هـ) على خُطَى الخطابي عند وقوفه على الوجه البلاغي للإعجاز، وعنده أن بلاغة القرآن معجزة بنظمها، فهو يقول عن القرآن: «أنه بديع النظم، عجيب التأليف، متناهٍ في البلاغة، إلى الحد الذي يعلم عجز الخلق عنه. فالذي يشتمل عليه بديع نظمه المتضمن للإعجاز وجوه منها: ما يرجع إلى الجملة، وذلك أن نظم القرآن على تصرف وجوهه، واختلاف مذهبها، خارج عن المعهود من نظام جميع كلامهم، ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم، وله أسلوب يختص به، ويتميز في تصرفه عن أساليب الكلام المعتاد»^(١٧).

إن ما طرحه الباقلائي من أن القرآن (بديع النظم، عجيب التأليف) إشارة واضحة ودقيقة إلى فكرة النظم التي تطورت فيما بعد عند عبد القاهر الجرجاني، خاصة في قوله: إنه تأمل نظم القرآن فوجد جميع ما يتصرف فيه من الوجوه «على حد واحد في حسن النظم، وبديع التأليف والرصف، لا تفاوت فيه ولا انحطاط عن المنزلة العليا»^(١٨).

لهذا يمكن القول: «أن فكرة النظم عند الباقلائي تكاد تكون إرهاباً لولادة فكرة النظم عند الجرجاني»^(١٩).

أما أهم ما طلع به علينا الباقلائي بخصوص الإعجاز الصوتي في القرآن فهو التفاتته الرائعة إلى فواتح السور من الحروف المقطعة التي افتتحت بها ست وعشرون سورة مكية، وثلاث سور مدنية، وما قدمه من تصنيف صوتي لهذه الحروف، استوقف عندها من جاء بعده من المشتغلين بإعجاز القرآن، معلقين ومُضيفين، وبذلك أوقفونا على سر عظيم من أسرار الصوت القرآني، وما زال الباب مفتوحاً أمام الباحثين ليكتشفوا أسرار هذه الحروف النورانية، ولا بد أن القادم من الأيام والقرون بما يحمله من اكتشافات معرفية وعلمية سيقوم بحل كثير من أسرارها الدفينة، وحكمها الخفية، وآياتها الباهرة ﴿سَأُرِيكُمْ آيَاتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُون﴾ [الأنبياء: ٣٧]. فلأهمية هذه الحروف في بيان الإعجاز الصوتي للقرآن الكريم نتوقف عندها وقفة تأمل وخشوع.

١.٣.١ - الإعجاز الصوتي في فواتح السور

تجدر الإشارة إلى أن القرآن الكريم افتتح عامة سورته الـ (١١٤) بعشرة أنواع بيانية من فنون القول، لا يخرج شيء من السور عنها، وهي:

١. الاستفتاح بحروف التهجي: نحو: ﴿ق﴾ و ﴿طه﴾ و ﴿الم﴾ وغيرها، في (٢٩) سورة.
٢. الاستفتاح بالجمل الخبرية: نحو: ﴿أتى أمر الله﴾ و ﴿الرحمن علم القرآن﴾ وغيرها، في (٢٣) سورة.
٣. الاستفتاح بالقسم: نحو: ﴿والصافات﴾ و ﴿الطور﴾ وغيرها، في (١٥) سورة.

١٦ - م. ن: ٤٤.

١٧ - الباقلائي، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب، إعجاز القرآن: ٣٠.

١٨ - م. ن: ٣٢.

١٩ - السامرائي، مهدي صالح، تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية: ٢٤٩.

٤. الاستفتاح بالشاء على الله: نحو: ﴿الحمد لله﴾ و﴿تبارك﴾ و﴿سبحان﴾ وغيرها، في (١٤) سورة.

٥. الاستفتاح بالنداء: نحو: ﴿يا أيها النبي﴾ و﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ وغيرها، في (١٠) سور.

٦. الاستفتاح بالشرط: نحو: ﴿إذا وقعت الواقعة﴾ و﴿إذا جاءك المنافقون﴾ وغيرها، في (٧) سور.

٧. الاستفتاح بالأمر: نحو: ﴿اقرأ باسم ربك﴾ و﴿قل هو الله أحد﴾ وغيرها، في (٦) سور.

٨. الاستفتاح بالاستفهام: نحو: ﴿عم يتساءلون﴾ و﴿هل أتاك﴾ وغيرها، في (٦) سور.

الاستفتاح بالدعاء: في (٣) سور: ﴿ويل للمطففين﴾ و﴿ويل لكل همزة﴾ و﴿تبت يدا أبي لهب﴾.

٩. الاستفتاح بالتعليل: في سورة واحدة: ﴿لإيلاف قريش﴾^(٢٠).

والنوع الأول والأكثر مما افتتحت به السور هو الذي يعيننا في هذا المجال. وقد شغلت فواتح السور من حروف الهجاء العلماء كثيرا، ففصلوا القول في بيانها وتفسيرها، فاختلّفوا في كثير من ذلك واتفقوا على كثير. أما ما يعيننا من تلك التفصيلات فهو الأسرار الصوتية أو الإعجاز الصوتي الذي لمحوه فيها، والذي لم يختلف في شأنه إثنان منهم.

وكان أول من أشار إلى ذلك ودونه في كتاب هو الباقلاني حيث قال عن فواتح السور أو الحروف المقطّعة: «إن الحروف التي بني عليها كلام العرب تسعة وعشرون حرفاً، وعدد السور التي افتتحت فيها بذكر الحروف ثمان وعشرون سورة. وجملة ما ذكر من هذه الحروف في أوائل السور من حروف المعجم نصف الجملة، وهو أربعة عشر حرفاً، ليدل بالمذكور على غيره، وليعرفوا أن هذا الكلام منتظم من الحروف التي ينظمون بها كلامهم.

والذي ينقسم إليه هذه الحروف: على ما قسمه أهل العربية، وبنوا عليها وجوهها: أقسام نحن ذكروها: فمن ذلك أنهم قسموها إلى: حروف مهموسة، وأخرى مجهورة، فالمهموسة منها عشرة، وهي: الحاء، والهاء، والحاء، والكاف، والشين، والثاء، والفاء، والتاء، والصاد، والسين: وما سوى ذلك من الحروف فهي مجهورة. وقد عرفنا أن نصف الحروف المهموسة مذكورة في جملة الحروف المذكورة في أوائل السور، وكذلك نصف الحروف المجهورة على السواء لا زيادة ولا نقصان»^(٢١).

ثم يضيف أن ما ورد في هذه الحروف المقطّعة هو نصف الحروف الحلقية، ونصف الحروف الشديدة، ونصف الحروف المطبقة^(٢٢).

وقد جاء من بعد الباقلاني من أضاف إليها ملاحظات وأسراراً أخرى من صفات الحروف، كما فعل الزمخشري في تفسيره^(٢٣)، والسيوطي في كتابه: معتركه^(٢٤)، وغيرهما.

وخلاصة القول فيما تشتمل عليه هذه الحروف من أسرار صوتية ودلالية، جمعناها من كتب المتقدمين، وأضفنا إليها ما ارتأيناه، ما يلي:

٢٠ - الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن: ١/١٦٤ - ١٨٠.

٢١ - الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب، إعجاز القرآن: ٣٦.

٢٢ - م. ن: ٣٧.

٢٣ - الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ١/٢٩ - ٣٠.

٢٤ - معترك الأقران في إعجاز القرآن: ١/٧٠ - ٧١.

١.٣.١ - عدد الحروف المقطعة وعدد سور القرآن

١ - وردت هذه الحروف مستفتحاً بها في تسع وعشرين سورةً من سور القرآن الكريم، أي بعدد حروف المعجم مع احتساب الألف اللينة غير الهمزة. وإنما جاءت الأحرف « في تسعة وعشرين سورة لتكون عدة السور دالة على عدة الحروف »^(٢٥).

وفي افتتاح ربع سور القرآن بحروف الهجاء « إشارةً للتنبيه إلى أن هذا الكتاب مؤلف من جنس هذه الأحرف، وهي في متناول المخاطبين به من العرب. ولكنه - مع هذا - هو ذلك الكتاب المعجز، الذي لا يمكن أن يصوغوا من تلك الحروف مثله »^(٢٦).

٢ - إن عدد هذه الحروف المقطعة (بعد استثناء الحروف المكررة) أربعة عشر حرفاً هي: (الألف، اللام، الميم، الصاد، الراء، الكاف، الهاء، الياء، العين، الطاء، السين، الحاء، القاف، النون) مجموعة في عبارة: (نص حكيم قاطع له سر) فهي نصف عدد حروف المعجم الثمانية والعشرين^(٢٧).

وكان « الحروف التي ألقى الله ذكرها من هذه الأجناس المعدودة مكتوبة بالذكورة منها، فسبحان الذي دقت في كل شيء حكمته. وقد علمت أن معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله، وهو المطابق للطائف التنزيل واختصاراته »^(٢٨).

٢.١.٣.١ - أنصاف الصفات في الحروف المقطعة

عند إمعان النظر في الحروف المقطعة الأربعة عشر نجد أنها تشتمل على أنصاف أجناس « الحروف الهجائية على أي وجه من الوجوه التي اصطلح عليها علماء اللغة بعد نزول القرآن بزم من طويل »^(٢٩)، ففيها: نصف حروف الهمس، وهي: (الصاد، والكاف، والهاء، والحاء، والسين)، فهذه خمسة من مجموع حروف الهمس العشرة.

نصف حروف الجهر، وهي: (الألف، واللام، والميم، والراء، والعين، والطاء، والقاف، والباء، والنون)، فهذه تسعة من مجموع حروف الجهر الثمانية عشر. نصف حروف الشدة، وهي: (الألف، والكاف، والطاء، والقاف)، فهذه أربعة من مجموع حروف الشدة الثمانية.

نصف حروف الرخاوة، وهي: (اللام، والميم، والراء، والصاد، والهاء، والعين، والسين، والحاء، والياء، والنون)، فهذه عشرة من مجموع حروف الرخاوة العشرين.

نصف الحروف الحلقية، وهي: (العين، والحاء، والهاء)، فهذه ثلاثة من مجموع حروف الحلق الستة. نصف الحروف غير الحلقية، وهي ما عدا حروف الحلق الثلاثة من الحروف الأربعة عشر.

نصف حروف الإطباق، وهي (الصاد، والطاء)، فهذان حرفان من مجموع حروف الإطباق الأربعة.

٢٥ - الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن: ١/ ١٧٨.

٢٦ - سيد قطب، في ظلال القرآن: ١/ ٣٨.

٢٧ - على اعتبار أن الهمزة والألف اللينة المعدودة مع اللام في (لا) حرفاً واحداً، وإلا فهي تسعة وعشرون حرفاً ينظر: (الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ١/ ٢٩) و(الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن: ١/ ١٧٦).

٢٨ - الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ١/ ٣٠.

٢٩ - بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق: ١٤١.

نصف حروف الإنفتاح، وهي: (الألف، واللام، والميم، والراء، والكاف، والهاء، والعين، والسين، والحاء، والقاف، والياء، والنون)، فهذه اثنا عشر حرفاً من مجموع حروف الإنفتاح الأربعة والعشرين.

نصف حروف الإستعلاء تقريباً، وهي: (الصّاد، والقاف، والطّاء)، فهذه ثلاثة من مجموع حروف الإستعلاء السبعة.

نصف حروف الاستفال تقريباً، وهي: (الألف، واللام، والميم، والراء، والكاف، والهاء، والياء، والعين، والسين، والحاء، والنون)، فهذه أحد عشر حرفاً من مجموع حروف الاستفال الحادية والعشرين^(٣٠).

ومن عجيب ما يلاحظ في حروف الاستعلاء والاستفال أنها لمّا كان مجموع كلٍّ منهما من ذوي الأعداد الفردية فقد استحال التنصيف فيها، لذا أنقص من نصف حروف الاستعلاء شيء، وللتعويض عن هذا الحذف أضيف ما بمقداره إلى نصف حروف الاستفال التي هي ضدها « وبهذا يتم التنصيف على أتم صورة »^(٣١).

وقد ذهب الباقلاني إلى أن مجيء هذه الحروف على حدّ التنصيف ممّا تواضع عليه العلماء بعد عهد طويل من نزول القرآن دليل قاطع على كونه من عند الله عز وجل لأنه يجري مجرى علم الغيوب « وكل ذلك يوجب إثبات الحكمة في ذكر هذه الحروف على حدّ يتعلّق به الإعجاز من وجه »^(٣٢).

٣.١.٣.١ - أبنية الكلمات العربية في أبنية الحروف المقطّعة

افُتِّحت السُّور التسعة والعشرون بهذه الحروف الأربعة عشر بصورة مختلفة من حيث عدد الأحرف المستفتح بها، وذلك بالشكل التالي:

١. الافتتاح بحرف واحد كما في: (ص) و (ق) و (ن). في سور: ص، ق، و القلم.
٢. الافتتاح بحرفين، كما في: (طه) و (طس) و (يس) و (حم)، موزعة على تسع سور هي: طه، والنمل، ويس، وغافر، وفصلت، والزخرف، والدخان، والجاثية، والأحقاف.
٣. الافتتاح بثلاثة أحرف، كما في: (الم) و (الر) و (طسم)، موزعة على ثلاث عشرة سورة هي: البقرة، وآل عمران، ويونس، وهود، ويوسف، وإبراهيم، والحجر، والشعراء، والقصص، والعنكبوت، والروم، ولقمان، والسجدة.
٤. الافتتاح بأربعة أحرف، كما في: (المص) و (المر)، في سورتي الأعراف والرعد.
٥. الافتتاح بخمسة أحرف، كما في: (كهيعص) و (حمعسق)، في سورتي مريم والشورى.

والسرُّ في ورود الأحرف المقطّعة بهذه الصُّور الخمسة من حيث تركيبها راجع إلى « أن أبنية كلماتهم على حرف أو حرفين إلى خمسة أحرف لم تتجاوز ذلك، سلّك بهذه الفواتح ذلك المسلك »^(٣٣)، فقد صيغت هذه الأحرف على صيغ تركيب الكلمة في العربية.

٣٠ - ينظر: الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيّب، إعجاز القرآن: ٣٦-٣٧. والمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ٢٩ / ١ - ٣٠.

٣١ - الخالدي، صلاح عبد الفتاح، إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الرباني: ١٥١ - ١٥٢.

٣٢ - الباقلاني، القاضي أبو بكر محمد بن الطيّب، إعجاز القرآن: ٣٧.

٣٣ - المخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ٣١ / ١.

كَمَا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى عَدَدَ عَلَى الْعَرَبِ الْأَلْفَاظَ الَّتِي مِنْهَا تَرَكَيبُ كَلَامِهِمْ، وَذَلِكَ تَبَكِّيًّا لَهُمْ، وَإِلْزَامًا لِلْحُجَّةِ عَلَيْهِمْ»^(٣٤).

٤.١.٣.١ - الدلالة الصوتية للحروف المقطعة

كثرت آراء علماء الإعجاز ومفسري القرآن الكريم حول دلالة الحروف المقطعة في مَفْتَحِ السُّورِ، وما يمكن أن تعنيه، وقد قال القاضي أبو بكر بن العربي فيما ذكر فيها من أقوال: «قد تحصل لي فيها عشرون قولاً وأزيد، ولا أعرف أحداً يحكم عليها بعلم ولا يصل منها إلى فهم»^(٣٥).

والرأي الذي يكاد يجمع عليه أهل النظر في دلالة هذه الحروف هو «أن هذه الحروف ذُكِرتْ ليدلَّ على أن القرآن مؤلف من الحروف التي هي: أ، ب، ت، ث... فجاء بعضها مقطّعةً، وجاء تمامها مؤلفاً، ليدلَّ القوم الذين نزل القرآن بلغتهم أنه بالحروف التي يعرفونها، فيكون ذلك تقريباً لهم، ودلالة على عجزهم أن يأتوا بمثله، بعد أن يعلموا أنه منزل بالحروف التي يعرفونها وبينون كلامهم منها»^(٣٦).

ولهذا فإن جميع السور التي افتتحت بالحروف المقطعة ذكر فيها «الانتصار للقرآن وبيان إعجازه وعظمته»^(٣٧)، وهذا معلوم بالإستقراء، وهو الواقع في تسع وعشرين سورة^(٣٨)، ولهذا يقول تعالى:

﴿الْم﴾ ثم يليه: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١ - ٢]

﴿الْم﴾ ثم يليه: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ [آل عمران: ١ - ٣]

﴿المص﴾ ثم يليه: ﴿كَتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ١ - ٢]

﴿الر﴾ ثم يليه: ﴿كَتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ [إبراهيم: ١]

وغير ذلك من الآيات الدالة على صحة دلالة هذه الحروف على أن القرآن معجز جاء من مألوف حروفهم. وهذا بحد ذاته يمكن حمله على جهة الدلالة الصوتية، على اعتبار أن أصوات هذه الحروف رغم افتقارها للدلالة الذاتية إلا أنها دلت هنا على معنى بعينه، فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿طَسَّ تَلَكَّ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُّبِينٍ﴾ [النمل: ١] ويقول: ﴿الرَّتْلَكَّ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر: ١] أي: إنه على الرغم من أن هذه الحروف ليست مبيّنة في ذاتها، إلا أنها عندما اتّلفت صارت قرآناً وكتاباً مبيناً ومعجزة، فهذا عجز عن شيء هم يملكونه. ومن هذه النكتة ذاتها، وهي ورود لفظ القرآن تارة، وورود لفظ الكتاب تارة أخرى بعد الحروف المقطعة ندخل في صميم دلالتها الصوتية فنشير إلى الوجوه الصوتية التالية:

١ - يلي الحروف المقطعة عادةً لفظ (القرآن) وحده، أو لفظ (الكتاب) وحده، أو كلاهما معاً. ويجيء استعمال هذين اللفظين بعد الحروف المقطعة باعتبارهما اسمي علم لكتاب الله يدلان على خصوصيتين من خصائصه المهمة وهما القراءة والكتابة، فاسم (القرآن) مشتق من القراءة، لأنه يقرأ ويتلى

٣٤ - م. ن: ١ / ٣٠.

٣٥ - السيوطي، جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن: ٣٠ / ٣.

٣٦ - م. ن: ٣ / ٣٢.

٣٧ - جاء بخلاف ذلك في العنكيوت والروم. (الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن: ١٧٠).

٣٨ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ١ / ٣٩.

آناء الليل وأطراف النهار، واسم (الكتاب) مأخوذ من الكتابة لأنه مكتوب بين الدفتين، فكلام الله مقروء فهو ﴿قُرْآنٌ مَجِيدٌ﴾ ومكتوب فهو ﴿فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢١ - ٢٢]، وعندما تعهد الله تعالى بحفظه ذكر هاتين الصفتين فقال: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧].

وقد لوحظ أنه إذا كانت الحروف المقطعة تتكون من مقطع واحد، أو مقطعين أحدهما أو كلاهما مقطع متوسط مفتوح (ص م) فإن الذي يليها هو لفظ (القرآن). فما ورد منها على مقطع واحد قوله تعالى: ﴿ص وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ﴾ [ص: ١]، و ﴿ق وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدَ﴾ [ق: ١]، وكل من (ص) المملوطة: (صاد) و (ق) المملوطة: (قاف) مقطع واحد لا غير، ومما ورد منها على مقطعين قوله تعالى: ﴿طه (١) مَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَتَشْتَقِيَ﴾ [طه]، و ﴿يس (١) وَالْقُرْآنَ الْحَكِيمَ﴾ [يس]، وكل من (طه) المملوطة: (طا - ها)، و (يس) المملوطة: (يا - سين) مكونة من مقطعين: هما في (طه) مقطعان متوسطان مفتوحان، وفي (يس) أولهما: متوسط مفتوح (يا)، والثاني: طويل مغلق بصامت (ص م ص) (سين) (٣٩). ولكن إذا كان المقطعان المفتوح بهما كلاهما من النوع الطويل المغلق بصامت، كما في (حم) المملوطة: [حاء - ميم] = (ص م ص - ص م ص)، وهو ما يتطلب جهداً أكبر أثناء النطق، فإن الذي يليها هو لفظ (كتاب) لا لفظ (القرآن)، كما في أوائل سور الحواميم التالية:

﴿حم (١) نَزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (٢) [غافر].
 ﴿حم (١) نَزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ (٢) كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (٣) [فصلت].
 ﴿حم (١) وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ (٢) [الزخرف].
 ﴿حم (١) وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ (٢) [الدخان].
 ﴿حم (١) نَزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ (٢) [الجاثية].
 ويُسْتَنَى منها سورة الشورى التي افتتحت بقوله تعالى: ﴿حم (١) عسق﴾ (٢) كَذَلِكَ يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (٣) [الشورى] فهي تختلف عن أخواتها في أمرين: أحدهما: ورود آية (عسق) بعد الآية الأولى (حم).
 والآخر: كونها تبدأ بحرف (ح) بدلاً من (هـ) كغيرها.

٣٩ - تشتمل اللغة العربية على خمسة أنواع من المقاطع، هي:

المقطع القصير المفتوح: ويتكون من (صامت + حركة قصيرة)

المقطع الطويل المفتوح: ويتكون من (صامت + حركة طويلة)

المقطع الطويل المغلق: ويتكون من (صامت + حركة قصيرة + صامت)

المقطع الطويل المغلق بحركة طويلة: ويتكون من (صامت + حركة طويلة + صامت)

المقطع الزائد الطول: ويتكون من (صامت + حركة قصيرة + صامت + صامت)

والمقاطع الثلاثة الأولى هي الأكثر شيوعاً في الكلام العربي، أما الرابع والخامس، فقليلاً الشيع، ولا يكونان إلا في أواخر الكلمات حين الوقف ينظر: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية، ط ٥، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٦٤، ١٩٧٥. وبعضهم عدّها ستة مقاطع، ينظر: حسان، تمام، خواطر من تأمل لغة القرآن، ط ١، عالم الكتب، القاهرة، ص ١٢٥.

الثاني: عدم ورود لفظ (القرآن) فيها مباشرةً بعد هذه الحروف المقطعة، وإنما ورد في الآية السابعة منها في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِّنُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشورى: ١٧].

أما عند مجيء (القرآن) و (الكتاب) معاً بعد فواتح السور كما في سورتي (النمل): ﴿طَسَّ تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابِ مُبِينٍ﴾، و (الحجر): ﴿الرَّتْلَ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنِ مُبِينٍ﴾؛ حيث وُلِّيَ ﴿طَسَّ﴾ قوله: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابِ مُبِينٍ﴾، و وُلِّيَ ﴿الرَّ﴾ قوله: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنِ مُبِينٍ﴾. فإن الملاحظ فيها أيضاً أن يتقدم لفظ (القرآن) عندما تكون الحروف المقطعة قليلة، و يتقدم لفظ (الكتاب) عندما تكون الحروف المقطعة كثيرة.

والعلة في جميع ذلك أن القراءة أسهل بكثير من الكتابة، فهي متيسرة لجميع الناس، والكتابة ليست كذلك، كما أن الكتابة يبذل فيها جهد أكبر من القراءة لاحتياجها إلى أدوات من قلم و دواة وقرطاس، والقراءة ليست كذلك، ولهذا فإن قلة الحروف المقطعة، وما ينتج عنها من قلة مقاطعها الصوتية، وسهولة ذلك على النطق والقراءة ناسبه ورود لفظ (القرآن).

أما كثرة الحروف المقطعة، وما ينتج عنها من كثرة المقاطع الصوتية، فإنها أثقل نطقاً، لذا تلاها لفظ (الكتاب)، لتناسب الجهد المبذول في الكتابة مع الجهد المبذول في نطق المقاطع الكثيرة في الحروف المقطعة.

٢- سر تركيب ﴿الم﴾ ودلالة كل صوت من أصواتها الثلاثة، فإن «الألف إذا بُدِئَ بها أولاً كانت همزة، وهي أول المخارج من أقصى الصدر، واللام من وسط مخارج الحروف، وهي أشد الحروف اعتماداً على اللسان، والميم آخر الحروف ومخرجها من الفم. وهذه الثلاثة هي أصل مخارج الحروف؛ أعني: الحلق واللسان والشفقتين، وترتبت في التنزيل من البداية، إلى الوسط، إلى النهاية...

وكل سورة استفتحت بهذه الأحرف فهي مشتملة على مبدأ الخلق ونهايته وتوسطه، مشتملة على خلق العالم وغايته، وعلى التوسط بين البداية من الشرائع والأوامر. فتأمل ذلك في سورة البقرة، وآل عمران، وتنزيل السجدة، وسورة الروم»^(٤٠).

٣- السور المفتتحة بالحروف المفردة، وهي: (ق) و (ص) و (ن) تشتمل الكثير من كلماتها على الحرف المبدوء بها. فالسورة المفتتحة بقوله تعالى: ﴿ق وَالْقُرْآنَ الْمَجِيدِ﴾ [ق: ١] مبنية على الكلمات القافية؛ من ذكر القرآن، ومن ذكر الخلق، وتكرار القول ومراجعته مراراً، والقرب من ابن آدم، وتلقي الملكين، وقول العتيد، وذكر الرقيب، وذكر السابق، والقرين، والإلقاء في جهنم... وسر آخر وهو أن كل معاني السورة مناسب لما في حرف القاف من الشدة والجهر والقلقلة والانفتاح»^(٤١).

أما سورة (ص) فإن الصوت الصفيري الذي افتتحت به فسببه الخصومات المتعددة التي اشتملت عليها السورة وأولها «خصومة الكفار مع النبي صلى الله عليه وسلم. وقولهم: ﴿أَجْعَلِ اللَّهُ إِلَهاً وَاحِداً﴾ [ص: ٥]، إلى آخر كلامهم، ثم اختصام الخصمين عند داود، ثم تخاصم أهل النار، ثم اختصام الملأ

٤٠ - الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن: ١٦٨.

٤١ - م. ن: ص ١٦٩.

الأعلى في العلم، وهو الدرّجات، والكفّارات، ثم تخاصم إبليس واعتراضه على ربه بالسجود، ثم اختصاصه ثانياً في شأن بنيه وحلفه ليغوينهم أجمعين إلا أهل الإخلاص منهم»^(٤٢).

وكذلك الأمر في سورة: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ «فإن فواصلها كلّها على هذا الوزن، مع ما تضمنت من الألفاظ النونية»^(٤٣).

وقد أفاد بعض المعاصرين من ذلك فعده هذه الحروف وقال: «وقد عددت القافات التي وردت في هذه السورة (ق) فوجدتها (٥٧) مع أن آياتها (٤٥). وفي سورة (ن) قد تكرّر هذا الحرف فيها (١٢٤) مرة، وآياتها (٥٢)، وجميع فواصل هذه السورة تنتهي بهذا الحرف وهو (ن) إلا عشر آيات تنتهي بالحرف (ميم)، وهذان الحرفان متقاربان موسيقياً، إذ هما حرف الغنة التي تخرج من الخيشوم، وقد ارتضى هذا الرأي من المستشرقين (نولدكه)، و (رودويل) في مقدمة ترجمته للقرآن»^(٤٤).

إن هذه الملاحظات الصوتية وغيرها مما أهملنا ذكرها تدلّ، بشكل لا يقبل الشك أو التردد، على أهمية الجانب الصوتي في القرآن الكريم ببعديه الإعجازي والدلالي، وتدلّ كذلك على الدور الكبير الذي اضطلع به علماء الاسلام في رصد الأبعاد الصوتية المختلفة لكتاب الله.

١. ٤- ضياء الدين ابن الأثير

لعل من أكثر الباحثين الذين عناههم إعجاز القرآن من الناحية الصوتية هو ضياء الدين بن الأثير (ت ٦٣٧هـ) الذي عكف على كتب المتقدمين من أصحاب البيان والإعجاز دراسة وتمحيصاً، قبل تأليف كتابه: (المثل السائر) فأنتهى إلى تحديد مقياس (الذوق) أداة للحكم الجمالي على ألفاظ اللغة.

فالحسن من الألفاظ هو ما استحسنه الذوق السليم، يقول: «واعلم أيها الناظر في كتابي أن مدار علم البيان على حاكم الذوق السليم الذي هو أنفع من ذوق التعليم»^(٤٥).

وقد ثبت عنده أن «الفصيح من الألفاظ هو الظاهر البين وإنما كان ظاهراً بيناً لأنه مألوف الاستعمال، وإنما كان مألوف الاستعمال لمكان حسنه، وحسنه مدرك بالسمع، والذي يدرك بالسمع إنما هو اللفظ لأنه صوت يأنلف عن مخارج الحروف، فما استلذه السمع منه فهو الحسن»^(٤٦).

وفي محاولة منه لإثبات نظريته هذه يلجأ إلى قياس حاسة السمع التي تلتقط الأصوات ومقارنتها بالحواس الأخرى فيقول: «ومن له أدنى بصيرة يعلم أن للألفاظ في الأذن نعمة لذينة كنغمة أوتار، وصوتا منكراً كصوت حمار، وأن لها في الفم أيضاً حلاوة كحلاوة العسل، ومرارة كمرارة الحنظل، وهي على ذلك تجري مجرى النعمات والطعوم»^(٤٧).

ومما اهتدى إليه ابن الأثير في تصويره لكيفية تلقي الألفاظ من قبل المتلقي قوله: «وبعد هذا فاعلم أن الألفاظ تجري من السمع مجرى الأشخاص من البصر، فالألفاظ الجزلة تتخيل في السمع كأشخاص عليها مهابة ووقار، والألفاظ الرقيقة تتخيل كأشخاص ذي دماثة ولين أخلاق ولطافة مزاج، ولهذا ترى ألفاظ أبي تمام كأنها رجال قد ركبوا خيولهم واستلأموها سلاحهم وتأهبوا للطراد وترى ألفاظ البحري كأنها نساء

٤٢ - م. ن: ص ١٧٠.

٤٣ - م. ن: ص ١٧٠.

٤٤ - الحسناوي، محمد، الفاصلة في القرآن: ص ٢٠١.

٤٥ - ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ٢٥/١.

٤٦ - م. ن: ٨٢/١.

٤٧ - م. ن: ١٥٦/١.

حسان عليهم غلائل مُصَبَّغَاتٍ وقد تَحَلَّينَ بأصناف الحليّ، وإذا أنعمتَ نظركَ فيما ذكرته ههنا وجدتني قد دللتك على الطريق وضربت لك أمثالا مناسبة» (٤٨).

ومثله الأعلى في كل ذلك هو أسلوب القرآن الكريم لأننا «إذا نظرنا إلى كتاب الله تعالى الذي هو أفصح الكلام وجدناه سهلاً سلساً، وما تضمنه من الكلمات الغريبة يسير جداً، هذا وقد أنزل في زمن العرب العرباء، وألفاظه كلّها من أسهل الألفاظ وأقربها استعمالاً وكفى به قدوة في هذا الباب» (٤٩).

١.٤.١ - معايير الإعجاز الصوتي في القرآن

وبعد أن حدد ابن الأثير روح الجمال اللغوي وجوهره الذي حصره في (إمتاع الصوت للأذن) عمّد إلى القرآن متلمساً الشواهد التي تؤيد مذهبه، بالاستناد إلى عدد من المعايير (٥٠) منها:

١.٤.١.١ - عدد أحرف الكلمة

نفى أن يكون من أوصاف الكلمة أن تكون مؤلفة من أقل الأوزان تركيباً كما ذهب ابن سنان الخفاجي «والدليل على ذلك أنه قد ورد في القرآن الكريم ألفاظ طوال وهي مع ذلك حسنة كقوله تعالى: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٣٧] فإن هذه اللفظة تسعة أحرف، وكقوله تعالى: ﴿لَيْسَتِ حَلْفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥] فإن هذه اللفظة عشرة أحرف، وكلتاها حسنة رائعة، ولو كان الطول مما يوجب قبحاً لقبح هاتان اللفظتان» (٥١).

وتأييداً لما ذهب إليه ابن الأثير في شأن جمال هاتين الكلمتين قال مصطفى صادق الرافعي: «وردت في القرآن ألفاظ هي أطول الكلام عدد حروف ومقاطع مما يكون مستقلاً بطبيعة وضعه أو تركيبه، ولكنها بتلك الطريقة التي أومأنا إليها قد خرجت في نظمه مخرجاً سرياً، فكانت من أحضر الألفاظ حلاوة وأعذبها منطقاً، وأخفها تركيباً، إذ تراه قد هيأ لها أسباباً عجيبة من تكرار الحروف، وتنوع الحركات، فلم يجربها في نظمه إلا وقد وجد ذلك فيها، كقوله: ﴿لَيْسَتِ حَلْفَتُهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [النور: ٥٥] فهي كلمة واحدة من عشرة أحرف، وقد جاءت عدوبتها من تنوع مخارج الحروف، ومن نظم حركاتها، فإنها بذلك صارت في النطق كأنها أربع كلمات، إذ تنطق على أربعة مقاطع، وقوله: ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٣٧] فإنها كلمة من تسعة أحرف، وهي ثلاثة مقاطع، وقد تكررت فيها الياء والكاف، وتوسط بين الكافين هذا المد الذي هو سر الفصاحة في الكلمة كلّها» (٥٢).

١.٤.١.٢ - خفة الحركة وثقلها

ويقصد بها دور الحركات القصيرة في سهولة نطق الكلمات أو صعوبته، فيقول: «ومن أوصاف الكلمة أن تكون مبنية من حركات خفيفة ليخف النطق بها، وهذا الوصف يترتب على ما قبله من تأليف الكلمة، ولهذا إذا توالى حركتان خفيفتان في كلمة واحدة لم تستثقل، وبخلاف ذلك الحركات الثقيلة فإنه إذا توالى منها حركتان في كلمة واحدة استثقلت، ومن أجل ذلك استثقلت الضمة على الواو، والكسرة على الياء، لأن الضمة من جنس الواو والكسرة من جنس الياء، فتكون عند ذلك كأنها حركتان ثقيلتان» (٥٣). ثم يأتي

٤٨ - م. ن: ١/١٨١.

٤٩ - م. ن: ١/١٦٢.

٥٠ العاكوب، عيسى، جمالية المفردة القرآنية عند ضياء الدين بن الأثير: ص ٧.

٥١ - ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ١/١٩١.

٥٢ - الرافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ص ١٦٢.

٥٣ - ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ١/١٩٣.

إلى القرآن فيذكر ما شذ من ذلك فيقول: « واعلم أنه قد تواترت حركة الضم في بعض الألفاظ ولم يحدث فيها كراهة ولا ثقلاً كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَذْذَرَهُمْ بِطُشَّتِنَا فَتَمَارَوْا بِالنَّذْرِ﴾ [القمر: ٣٦]، وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧]، وكقوله تعالى: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ﴾ [القمر: ٥٢] فحركة الضم في هذه الألفاظ متوالية وليس بها من ثقل ولا كراهة ^(٥٤).

واعتماداً على مقياس الذوق، الذي صرح به في أول كتابه، فقد عرّف ابن الأثير عن أن يفسر علة عدم الثقل أو الكراهة في هذه الأمثلة. فجاء الرافعي بعد قرون، وقدم رأياً وجيهاً في تعليل ذلك بقوله: « من ذلك لفظة (النذر) جمع نذير، فإن الضمة ثقيلة فيها لتواليها على النون والذال معاً، فضلاً عن جسأة هذا الحرف ونبوه في اللسان، وخاصة إذا جاء فاصلة للكلام. فكل ذلك مما يكشف عنه ويفصح عن موضع الثقل فيه، ولكنه جاء في القرآن على العكس، وانتفى من طبيعته في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَذْذَرَهُمْ بِطُشَّتِنَا فَتَمَارَوْا بِالنَّذْرِ﴾.

فتأمل هذا التركيب، وأنعم ثم أنعم على ما تأمله، وتذوق مواقع الحروف، وأجر حركاتها في حس السمع، وتأمل مواضع القلقلة في دال (لقد)، وفي الطاء من (بطشتنا)، وهذه الفتحات المتوالية فيما وراء الطاء إلى واو (تماروا)، مع الفصل بالمد، كأنها تثقل لحقة التتابع في الفتحات إذا هي جرت على اللسان؛ ليكون ثقل الضمة عليه مستخفاً بعد، ويكون هذه الضمة قد أصابت موضعها كما تكون الأحماس في الأظعمة. ثم ردد نظرك في الراء من (تماروا) فإنها ما جاءت إلا مساندة لراء (النذر) حتى إذا انتهت اللسان إلى هذه انتهت إليها من مثلها، فلا تجف عليه ولا تغلظ ولا تنبو فيه، ثم أعجب لهذه الغنة التي سبقت الطاء في نون (أنذرهم) وفي ميمها، وللغنة الأخرى التي سبقت الذال في (النذر) ^(٥٥).

١. ٤. ٣- الجدة وعدم الابتذال

جعل ابن الأثير من أسباب جمال المفردة « أن لا يكون طول الاستعمال قد ابتذلتها، فمجهها الذوق، وكرهها السمع. ويلوح أن قانون التغير يصيب كل شيء؛ فما كان جديداً في زمن يغدو سفسافاً حين تلوكه الألسنة، ويغدو ملكاً للناس جميعاً، ومن هنا يجنح البلغاء إلى اصطناع كل وسيلة لمباغطة المتلقي بالجديد. وكان المبدأ القائل أن (لكل جديد روعة) ينسحب على اللغة نفسها ^(٥٦). ويضرب لذلك مثلاً من الشعر في استعمال لفظ (آجر)، واستعمال القرآن لهذا المعنى دون لفظه فيقول: « فمن ذلك قول النابغة الذبياني في قصيدته التي أولها:

مِنْ آلِ مِيةٍ رَائِحٍ أَوْ مَغْتَدِي
أَوْ دَمِيَّةٍ فِي مَرْمَرٍ مَرْفُوعَةٍ
بُنِيَتْ بِأَجْرٍ يُشَادُّ بِقَرْمَدٍ

فلفظة (آجر) مبتذلة جداً، وإن شئت أن تعلم شيئاً من سر الفصاحة التي تضمنها القرآن فانظر إلى هذا الموضع، فإنه لما جيء فيه بذكر (الآجر) لم يذكر بلفظه، ولا بلفظ القرمذ أيضاً، ولا بلفظ الطوب الذي هو لغة أهل مصر، فإن هذه أسماء مبتذلة، لكن ذكر في القرآن على وجه آخر، وهو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ

٥٤ - م. ن: ١/ ١٩٤.

٥٥ - الرافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ص ١٦١.

٥٦ - العاكوب، عيسى، جمالية المفردة القرآنية عند ضياء الدين بن الأثير: ص ٨.

فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا ﴿٣٨﴾ [القصص: ٣٨] فِعْبَرُ عَنْ الْأَجْرِ بِالْوَقُودِ عَلَى الطِّينِ»^(٥٧).

وجاء الرافعي فقدم تفسيراً رائعاً لعزوف القرآن عن استعمال هذه اللفظة أو ما يرادفها مما استعمله العرب في كلامهم وضمنوه آدابهم، واختياره لهذا التعبير دون غيره. فقد تبين له « في الاستخدام القرآني لهذه الصورة وجوها من المعاني والأغراض مما لم يعلم به ضياء الدين، ولا اقترب منه»^(٥٨).

يقول الرافعي عن لفظة (أجر) بأنها « ليس فيها من خفة التركيب إلا الهمزة، وسائرهما نافر متقلقل لا يصلح مع هذا المد في صوت ولا تركيب على قاعدة نظم القرآن، فلما احتاج إليها لفظها ولفظ مرادفها وهو (القرمذ) وكلاهما استعمله فصحاء العرب ولم يعرفوا غيرهما، ثم أخرج معناها بالطف عبارة وأرقها وأعذبها، وساقها في بيان مكشوف يفضح الصبح، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا﴾.

فانظر، هل تجد في سر الفصاحة وفي روعة الإعجاز أبرع وأبدع من هذا؟ وأي عربي فصيح يسمع مثل هذا النظم وهذا التركيب ولا يملكه حسه، ولا يسوغه حقيقة نفسه، ولا يجن به جنونا، ولا يقول آمنت بالله رباً، وبمحمد نبياً، وبالقرآن معجزة؟ وتأمل كيف عبر عن (الأجر) بقوله: ﴿فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ﴾، وانظر موضع هذه القلقة التي هي في الدال من قوله: (فأوقد) وما يتلوها من رقة اللام، فإنها في أثناء التلاوة مما لا يطاق أن يعبر عن حسنه.

وكأنما تنتزع النفس انتزاعاً. وليس الإعجاز في اختراع تلك العبارة فحسب، ولكن ما ترمي إليه إعجاز آخر؛ فإنها تحقر شأن فرعون، وتصف ضلاله، وتسفه رأيه، إذ طمع أن يبلغ الأسباب أسباب السموات فيطالع إلى إله موسى، وهو لا يجد وسيلة إلى ذلك المستحيل ولو نصب الأرض سلماً، إلا شيئاً يصنعه هامان من الطين»^(٥٩).

١. ٤. ١ - المناسبة الصوتية في اختيار لفظ دون آخر

وهو أن تكون هناك لفظتان مترادفتان، على وزن واحد، وكلتاهما حسنة في الاستعمال، إلا أن أحدهما قد تصلح لموضع دون أختها من جهة السبك فيفترق بينهما لهذا السبب. وهذا أمر لا يدركه، كما يقول ابن الأثير، إلا من دق فهمه، وجل نظره. ويمثل له بقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ [الأحزاب: ٤٤]، وقوله تعالى: ﴿رَبِّ إِيَّيْ نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران: ٣٥] فاستعمل (الجوف) في الأولى و(البطن) في الثانية، ولم يستعمل (الجوف) موضع (البطن) ولا (البطن) موضع (الجوف). واللفظتان سواء في الدلالة، وهما ثلاثتان في عدد واحد، ووزنهما واحد أيضاً، فانظر إلى سبك الألفاظ كيف تفعل؟»^(٦٠).

ويمكن أن يكون السبب في هذا الاختيار عائداً إلى الدلالة الإيحائية لكل من هاتين اللفظتين، وذلك لأن مادة كل منهما تختلف بعض الاختلاف عن مادة اللفظة الأخرى. فمادة (الجوف) توحى بالضمور والخلو

٥٧ - ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ١ / ١٨٦ - ١٨٧.

٥٨ - العاكوب، عيسى، جمالية المفردة القرآنية عند ضياء الدين بن الأثير: ص ٩.

٥٩ - الرافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ١٦٥ - ١٦٦.

٦٠ - ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ١ / ١٥٠.

والانحسار والعُمق، وخاصة بما يرسمه (الجيم) وبعده (الواو) الساكن ثم (الفاء) من دلالة إيجابية، على عكس مادة (البطن) التي توحى بالتواء والبروز والانكشاف، وهي أنسب للحمل من مادة الجوف؛ فالجنين المكتنى عنه بقوله تعالى على لسان مريم **﴿إِنِّي نَسِيتُ الْبَطْنَ﴾** : **﴿مَا فِي بَطْنِي﴾** يناسبه كثيراً التواء والبروز والانكشاف، مثلما هي حال (الحامل)، ويناسبه، تبعاً لذلك، لفظ (بطن) دون (جوف) ^(٦١).

ويدخل في هذا الباب استعمال ألفاظ وردت في القرآن مجموعة لا غير، وعدل عن استعمال مفرداتها أو ما يرادفها، ويعزو ابن الأثير ذلك إلى الذوق السليم واصفاً إياه بقوله: « وهذا موضع عجيب لا يعلم كنه سره، فمن ذلك لفظة (اللَب) الذي هو (العقل) لا لفظة اللب الذي تحت القشر، فإنها لا تحسن في الاستعمال إلا مجموعة، وكذلك وردت في القرآن الكريم في مواضع كثيرة وهي مجموعة، ولم ترد مفردة كقوله تعالى: **﴿وَلْيَتَذَكَّرْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾** [ص: ٢٩] و**﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾** [الزمر: ٢١] وأشباه ذلك، وهذه اللفظة الثلاثية خفيفة على النطق، ومخارجها بعيدة وليست بمستثقلة ولا مكروهة ^(٦٢).

ويرصد الراجعي هذه الملاحظة من ابن الأثير فيعرج عليها ببيان البديع محللاً ومفسراً دون الاكتفاء بالتعليل الذي قدمه سلفه من رده إلى الذوق السليم فحسب، فيقول: « ومما لا يسعه طوق الإنسان في نظم الكلام البليغ، ثم مما يدل على أن نظم القرآن مادة فوق الصنعة ومن وراء الفكر، وكأنها صبت على الجملة صبا أنك ترى بعض الألفاظ لم يأت فيه إلا مجموعاً، ولم يستعمل منه صيغة المفرد، فإذا احتاج إلى هذه الصيغة استعمل مرادفها: كلفظة (اللَب) فإنها لم ترد إلا مجموعة، كقوله تعالى: **﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾** وقوله: **﴿وَلْيَتَذَكَّرْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾** [إبراهيم: ٥٢] ونحوهما، ولم تجئ فيه مفردة، بل جاء في مكانها (القلب)؛ ذلك لأن لفظ (الباء) شديد مجتمع، ولا يفضي إلى هذه الشدة إلا من (اللام) الشديدة المسترخية، فلما لم يكن ثم فصل بين الحرفين يتهماً معه هذا الانتقال على نسبة بين الرخاوة والشدة، تحسن اللفظة مهما كانت حركة الإعراب فيها؛ نصباً أو رفعاً أو جراً، فأسقطها من نظمه بته، على سعة ما بين أوله وآخره، ولو حسنت على وجه من تلك الوجوه لجاء بها حسنة رائعة، وهذا على أن فيه لفظة (الجب)، وهي في وزنها ونطقها، لولا حسن الائتلاف بين (الجيم) و (الباء) من هذه الشدة في الجيم المضمومة ^(٦٣).

ويورد ابن الأثير أمثلة أخرى فيقول: « وإذا تأملت القرآن الكريم ودققت النظر في رموزه وأسراره وجدت مثل هذه اللفظة قد روعي فيها الجمع دون الأفراد كلفظة (كوب) فإنها وردت في القرآن مجموعة ولم ترد مفردة، وهي وإن لم تكن مستقبحة في حال أفرادها فإن الجمع فيها أحسن ^(٦٤).

ثم إنه يورد عكس ذلك من استعمال القرآن للفظ مفرد، والعزوف عن استعمال جمعه فيقول: « وفي ضد ذلك ما ورد استعماله من الألفاظ مفرداً ولم يرد مجموعاً كلفظة (الأرض)، فإنها لم ترد في القرآن إلا مفردة، فإذا ذكرت (السماء) مجموعة جيء بها مفردة معها في كل موضع من القرآن، ولما أريد أن يؤتى بها مجموعة قيل: **﴿وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾** في قوله تعالى: **﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾**

٦١ - العاكوب، عيسى، جمالية المفردة القرآنية عند ضياء الدين بن الأثير: ص ١٠.

٦٢ - ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ٢٧٧ - ٢٧٨.

٦٣ - الراجعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ص ١٦٤.

٦٤ - ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ٢٧٨/١.

[الطلاق: ١٢] «^(٦٥). وقد علّل الرافعي سبب عدم قوله: (وسبع أرضين) « لهذه الجسأة التي تدخل اللفظ ويختل بها النظم اختلالاً »^(٦٦).

ونظير ذلك « مما ورد من الألفاظ مفرداً فكان أحسن مما يرد مجموعاً لفظة (البقعة) ، قال الله تعالى في قصة موسى عليه السلام: ﴿ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ ﴾ [القصص: ٢٣٠] ، والأحسن استعمالها مفردة لا مجموعة وإن استعملت مجموعة فالأولى أن تكون مضافة كقولنا: بقاع الأرض أو ما جرى مجراها »^(٦٧).

١. ٤. ١. ٥ - التقديم والتأخير بسبب صفات الحروف

ويستشهد له بالكلمات الخمسة المعطوفة على بعضها البعض في قوله تعالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ ﴾ [الأعراف: ١٣٣]. وفيها يقول: « وإذا نظرنا إلى حكمة أسرار الفصاحة في القرآن الكريم غصنا منه في بحر عميق لا قرار له ، من ذلك هذه الآية المشار إليها فإنها قد تضمنت خمسة ألفاظ هي: (الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم) ، وأحسن هذه الألفاظ الخمسة هي: الطوفان والجراد والدم ، فلما وردت هذه الألفاظ الخمسة بجملتها قدم منها لفظة الطوفان والجراد ، وأخرت لفظة الدم آخر ، وجعلت لفظة القمل والضفادع في الوسط ، ليترك السمع أولاً الحسن من الألفاظ الخمسة وينتهي إليه آخر ، ثم إن لفظة الدم أحسن من لفظتي الطوفان والجراد ، وأخف في الاستعمال ، ومن أجل ذلك جيء بها آخر . ومراعاة مثل هذه الأسرار والدقائق في استعمال الألفاظ ليس من القدرة البشرية »^(٦٨).

ويأتي الرافعي فيضع النقاط على الحروف مفسراً سر ذلك التقديم والتأخير فيقول: « وما يشدُّ في القرآن الكريم حرف واحد عن قاعدة نظمه المعجز ، حتى أنك لو تدبرت الآيات التي لا تقرأ فيها إلا ما يسرده من الأسماء الجامدة ، وهي بالطبع مظنة أن لا يكون فيها شيء من دلائل الإعجاز ، فإنك ترى إعجازها أبلغ ما يكون في نظمها وجهات سردها ، ومن تقديم اسم على غيره أو تأخير عنه ، لنظم حروفه ومكانه من النطق في الجملة ، أو لنكتة أخرى من نكت المعاني التي وردت فيها الآية ، بحيث يوجد شيئاً فيما ليس فيه شيء .

تأمل قوله تعالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ ﴾ فإنها خمسة أسماء ، أخفها في اللفظ (الطوفان والجراد والدم) ، وأثقلها (القمل والضفادع) ، فقدم (الطوفان) لمكان المديين فيها ، حتى يأنس اللسان بخفتها ، ثم (الجراد) وفيها كذلك مد ، ثم جاء باللفظين الشديدين مبتدئاً بأخفهما في اللسان وأبعدهما في الصوت لمكان تلك الغنة فيه ، ثم جيء بلفظة (الدم) آخر ، وهي أخف الخمسة وأقلها حروفاً ؛ ليسر اللسان فيها ويستقيم لها ذوق النظم ، ويتم بهذا الإعجاز في التركيب »^(٦٩).

٦٥ - م. ن: ٢٧٩/١.

٦٦ - الرافعي ، مصطفى صادق ، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ص ١٦٤.

٦٧ - ابن الأثير ، ضياء الدين ، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ٢٧٩/١.

٦٨ - ابن الأثير ، ضياء الدين ، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ١٥٤ / ١ - ١٥٥.

٦٩ - الرافعي ، مصطفى صادق ، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ص ١٦٦.

٦.١.٤.١ - ملائمة جرس اللفظ للسياق

كان ابن الأثير قد عطف الأنظار على أمر في غاية الخطورة، وذلك أن يكون جرس اللفظة خالياً من الحسن شديد الثقل خارج السياق، ولكنه يتحول إلى لفظ في غاية العذوبة عندما ينضم إلى السياق الذي يلائمه. ومثاله لفظة (ضيزي) فقد رد على من أنكر حسن هذه اللفظة بقوله: « فإنها في موضعها لا يسد غيرها مسدها، ألا ترى أن السورة كلها التي هي سورة النجم مسجوعة على حرف (الياء) فقال تعالى: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ﴾ [النجم: ١ - ٢] وكذلك إلى آخر السورة. فلما ذكر الأصنام وقسمة الأولاد وما كان يزعمه الكفار قال: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ﴾ ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾ [النجم: ٢١ - ٢٢] فجاءت اللفظة على الحرف المسجوع الذي جاءت السورة جميعها عليه، وغيرها لا يسد مسدها في مكانها، وإذا نزلنا معك أيها المعاند! على ما تريد قلنا: إن غير هذه اللفظة أحسن منها، ولكنها في هذا الموضع لا ترد ملائمة لأخواتها ولا مناسبة، لأنها تكون خارجة عن حرف السورة، وسأبين ذلك فأقول: إذا جئنا بلفظة في معنى هذه اللفظة قلنا: قسمة (جائرة) أو (ظالمة) ولا شك أن (جائرة) أو (ظالمة) أحسن من (ضيزي) إلا أنا إذا نظمنا الكلام قلنا: (ألكم الذكر وله الأنثى) تلك إذا قسمة ظالمة لم يكن النظم كالنظم الأول، وصار الكلام كالشيء المعوز الذي يحتاج إلى تمام، وهذا لا يخفى على من له ذوق ومعرفة بنظم الكلام»^(٧٠).

وبيعل الرافعي مجيء هذه اللفظة الغريبة تعليلاً جميلاً، ويُعدّ لها خمس دلالات صوتية، فيقول: إنها وردت « في معرض الإنكار على العرب، إذ وردت في ذكر الأصنام وزعمهم في قسمة الأولاد، فإنهم جعلوا الملائكة والأصنام بنات لله مع أولادهم البنات، فقال تعالى: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ﴾ ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾، فكانت غرابة اللفظ أشدّ الأشياء ملائمة لغرابة هذه القسمة التي أنكرها، وكانت الجملة كلها كأنها تصوّر في هيئة النطق بها، الإنكار في الأولى والتهكم في الأخرى، وكان هذا التصوير أبلغ ما في البلاغة، وخاصة في اللفظة الغريبة التي تمكّنت في موضعها من الفصل، ووصفت حالة المتهكم في إنكاره من إمالة اليد والرأس بهذين المدين فيها إلى الأسفل والأعلى. وجمعت إلى كل ذلك غرابة الإنكار بغرابتها اللفظية...

وإن تعجب فاعجب لنظم هذه الكلمة الغريبة واتتلافه على ما قبلها، إذ هي مقطعان: أحدهما مدّ ثقيل، والآخر مدّ خفيف، وقد جاءت عقب غنتين في (إذن) و (قسمة). وإحدهما خفيفة حادة، والأخرى ثقيلة متفشية، فكانت بذلك ليست إلا مجاورة صوتية لتقطيع موسيقي. وهذا معنى رابع للثلاثة التي عددناها آنفاً. أما خامس هذه المعاني، فهو أن الكلمة التي جمعت المعاني الأربعة على غرابتها، إنما هي أربعة أحرف أيضاً»^(٧١).

إذا كانت الملاحظة التي يمكن أن يؤاخذ عليها ابن الأثير في نظرتة إلى إعجاز القرآن الصوتي هي عدم تدعيم ما ذهب إليه في أغلب الأحيان بالأدلة القاطعة، وذلك اعتماداً منه على مبدأ الذوق السليم الذي رفعه شعاراً له في كتابه (المثل السائر)، فإن ما يحسب له هو وضعه تلك المعايير الصوتية التي لم يكد يشر إليها من قبل سابقه، وإيراده الأمثلة العديدة من كتاب الله، بحيث لا تكاد تخلو صفحة من صفحات كتابه

٧٠ - ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ١ / ١٦٢.

٧١ - الرافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ١٦٢ - ١٦٣.

من آية من آياته، وكذلك فَتَحَهُ الطريق لمن جاء بعده للنظر فيما أورده من نماذج دلالية صوتية، كما فعل الرافعي الذي يعد من أكثر المعاصرين اهتماماً بإعجاز القرآن.

المبحث الثاني:

٢- الإعجاز الصوتي عند المعاصرين

تناول الباحثون المعاصرون الإعجاز الصوتي للقرآن ضمن إطار الإعجاز البياني، شأنهم في ذلك شأن الباحثين القدامى، وعلى الرغم من الأبحاث الصوتية الدقيقة التي صدرت عن بعضهم في ثانيا دراساتهم لإعجاز القرآن البياني، إلا أنها في الغالب تبقى حبيسة الذوق الفني السليم الذي أسس له ابن الأثير، وبذلك لا يمكن أن ترقى في مجملها إلى مستوى الدراسة العلمية الشاملة.

أما الدراسات المحكّمة التي مزجت بين الجانب البياني والجانب الفني فأبرزت ملامح من عنصري الصوت والإيقاع في القرآن فتكاد تكون معدودة، ولعل أوفى من كتب في هذا المجال مصطفى صادق الرافعي وسيد قطب.

١.٢- الرافعي

ذهب الرافعي إلى أن جهات الإعجاز كلّها إنما هي صفات من نظم القرآن وطريقة تركيبه. ولما وجد أن سر الإعجاز منعقد في نظمه فقد حصر جهات النظم في ثلاث: الحروف، والكلمات، والجمل^(٧٢).

١.١.٢- جهات الإعجاز في الصوت القرآني

١.١.١.٢- الحروف وأصواتها

ينطلق الرافعي في دراسة النظم من أصغر وحدة في الكلام، وهي الصوت الذي يُحدّثه الحرف، ويجعل هذه الوحدة أساساً لحدوث النغم، فأصوات الحروف «إنما تنزل منزلة النبرات الموسيقية المرسلّة في جملتها كيف اتّفقت، فلا بدّ لها مع ذلك من نوع في التركيب وجهة من التّأليف حتّى يمازج بعضها بعضاً، ويتألّف منها شيء مع شيء، فتتداخل خواصّها، وتجتمع صفاتها، ويكون منها اللحن الموسيقي، ولا يكون إلا من الترتيب الصوتي الذي يثير بعضه بعضاً على نسب معلومة ترجع إلى درجات الصوت ومخارجه وأبعاده»^(٧٣).

ويمزج الرافعي بين الدلالة الصوتية للحرف القرآني وبين دلالاته النفسية البعيدة، باعتبار أن مادة الصوت تمثّل مظهر الانفعال النفسي، فالأصوات التي تأتلف في الجملة مقصودة لذاتها، لأنه «إنما يكون الكلام سامياً إذا جاءت مادة صوته مكيفة بشكل موسيقي دال»^(٧٤)، وذلك على عكس طريقة العرب في ترسلهم وخدمهم^(٧٥) في منطقهم كيفما اتفق لهم.

ولكنهم (عرب الجاهلية) سرعان ما فطنوا إلى هذا البون الشاسع بين أساليبهم التي ألفوها من شعر ونثر، وبين الأسلوب الجديد الذي طلع عليهم فجأة، وذلك أنهم «لما قرئ عليهم القرآن، رأوا حروفه في كلماته، وكلماته في جملة، ألحاناً لغوية رائعة؛ كأنها لا تتلافها وتناسيها قطعة واحدة، قراءتها هي توقيعها، فلم يفهم هذا المعنى، وأنه أمر لا قبل لهم به... وحسبك بهذا اعتباراً في إعجاز النظم الموسيقي

٧٢ - الرافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ص ١٥٠.

٧٣ - م.ن: ص ١٥١.

٧٤ - السامرائي، مهدي صالح، تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية: ص ٢٦٦.

٧٥ - خدم في قراءته: إذا أسرع.

في القرآن، وأنه مما لا يتعلّق به أحد، ولا ينفق على ذلك الوجه الذي فيه إلا فيه، لترتيب حروفه باعتبار من أصواتها ومخارجها، ومناسبة بعض ذلك لبعضه مناسبة طبيعية في الهمس والجر، والشدة والرخاوة، والتفخيم والترقيق، والتفشي والتكرير، وغير ذلك»^(٧٦).
ويلمح الرافعي قبل أن ينهي بحثه هذا إلى أهمية الحركات أو الأصوات القصيرة الصرفية والنحوية في تشكيل صور الحروف وصفاتها باعتبارها تمثل مظاهر الكلمات^(٧٧)، لذا تناول الحديث عنها في المبحث التالي.

٢.١.١.٢ - الكلمات وحروفها

بعد أن أراح الرافعي الستار عن الجانب الصوتي المعجز في القرآن انتقل إلى بناء الألفاظ التي تقوم على اجتماع الحروف بعضها إلى بعض. فدرس الكلمات من ثلاثة جوانب:

الجانب الأول: صوت النفس: درس فيه دلالة الكلمة باعتبار حقيقتها الوضعية والتي يرى أنها « صوت النفس؛ لأنها تلبس قطعة من المعنى فتختص به على وجه المناسبة قد لحظته النفس فيها من أصل الوضع حين فصلت الكلمة على هذا التركيب »^(٧٨). وهو مبحث قديم سبقَت الإشارة إليه من قبل الخليل وسيبويه وابن جني وغيرهم.

الجانب الثاني: صوت العقل: وقصد به الصوت المعنوي وما يشتمل عليه جملة الكلام من الوجوه البيانية التي يداور بها المعنى.

الجانب الثالث: صوت الحس: وهو تفاوت الجمل في دقة التصوير « والابداع في تلوين الخطاب، ومجازة النفس مرة وموادعتها مرة، واستيلائه على محضها بما يورد عليها من وجوه البيان، أو يسوق إليها من طرائف المعاني »^(٧٩).

وعندما يتحدث عن الحركات القصيرة ودورها في إيفاء الألفاظ لمعانيها يقول الرافعي: « ولو تدبّرت ألفاظ القرآن في نظمها، لرأيت حركاتها الصرفية واللغوية تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها فيما هي له من أمر الفصاحة... حتى إن الحركة ربما كانت ثقيلة في نفسها لسبب من أسباب الثقل أيها كان، فلا تعذب ولا تساغ... فإذا هي استعملت في القرآن رأيت لها شأنًا عجيبًا، ورأيت أصوات الأحرف والحركات التي قبلها قد امتهدت لها طريقًا في اللسان، واكتنفتها بضروب من النغم الموسيقي حتى إذا خرجت فيه كانت أعذب شيء وأرقه »^(٨٠).

ثم يستعرض لذات الأمثلة التي استشهد بها ابن الأثير معلقًا، ومضيفًا إليها ما وسّعه من التعليل والتفسير مما أوردنا قسماً منه في الصفحات السابقة.

٢.١.١.٣ - الجمل وكلماتها

من الحروف تتشكّل الكلمات، ومن الكلمات تتكوّن الجمل التي هي مظهر الكلام، وهذا الكلام لا يكون معجزاً في رأي الرافعي إلا إذا بعد « وأمعن حتى يكون بدقائق تركيبه وطرق تصويره كأنما يفيض

٧٦ - الرافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ص ١٥٢

٧٧ - (م. ن: ص ١٥٥).

٧٨ - (م. ن: ص ١٥٥).

٧٩ - (م. ن: ص ١٥٦).

٨٠ - (م. ن: ص ١٦٠).

النفس على الحواس إفاضةً، ويترك هذا الإنسان من الإحساس به كأنه قلب كله، ثم يبلغ من ذلك إلى أن يكون روح لغة كاملة وبيان أمة برمتها... فذلك هو الكلام المعجز»^(٨١).

ولقد تهيأت للقرآن الكريم «من جهة تركيبه الذي انتظم أسباب الإعجاز من الصوت في الحرف، إلى الحرف في الكلمة، إلى الكلمة في الجملة، حتى يكون الأمر مقدراً على تركيب الحواس النفسية في الإنسان تقديراً يطابق وضعها وقواها وتصرفها»^(٨٢).

لقد أفاض علينا الرافعي بأسلوبه البديع في بيان تصوُّره للإعجاز الصوتي في القرآن من خلال إيمانه بنظمه المعجز ابتداءً من الحرف فالحركة فالكلمة فالجملة، ولكنه لم يزد على الشواهد القرآنية التي أوردها ابن الأثير شيئاً كثيراً إلا ما كان من تعليقه إيّاها التعليل المناسب وتوجيهها التوجيه السليم.

٢. ٢- سيد قطب

يعتبر سيد قطب أكثر الباحثين المعاصرين اهتماماً بالجانب الصوتي والإيقاعي في القرآن الكريم، ويمكن ملاحظة ذلك في كتبه العديدة التي كان القرآن محوراً أساسياً، وكان للصوت والإيقاع فيها جميعاً نصيب وافٍ وسهم وافٍ.

لقد شغف سيد قطب بالقرآن الكريم، لأنه وجد فيه «سراً خاصاً، يشعر به كل من يواجه نصوصه ابتداءً، قبل أن يشعر أن هنالك شيئاً ما، وراء المعاني التي يدركها العقل من التعبير، وأن هنالك عنصراً ما، ينسكب في الحس بمجرد الاستماع لهذا القرآن. هذا العنصر يصعب تحديد مصدره:

- أهو في العبارة ذاتها؟
 - أهو المعنى الكامن فيها؟
 - أهو الصور والظلال التي تشعُّها؟
 - أهو الإيقاع القرآني الخاص، المتميز من إيقاع سائر القول المصوغ من اللغة؟
 - أهي هذه كلها مجتمعة؟
 - أم إنها هي، وشيء غيرها غير محدود؟
- ذلك سرٌّ مودع في كل نص قرآني، يشعر به كل من يواجه نصوص هذا القرآن ابتداءً... ثم يأتي وراءه الأسرار المدركة بالتدبر والنظر والتفكير في بناء القرآن كله»^(٨٣).
- ولكنه بعد بحثه الطويل في تحليل البيان القرآني وأسرار إعجازه خلص إلى الاحتمال الأخير، فعَدَّ خمسة عناصر أساسية للبيان القرآني المعجز تستمد منها العبارة القرآنية بشكل خاص دلالتها، وهذه العناصر الخمسة يدور جلها حول محوري الصوت والإيقاع وهي:
١. مفردات الدلالات اللغوية للألفاظ.
 ٢. الدلالة المعنوية: الناشئة عن اجتماع الألفاظ وترتيبها في نسق معيّن.
 ٣. الإيقاع الموسيقي: الناشئ من مجموعة إيقاعات الألفاظ، متناغماً بعضها مع بعض.
 ٤. الصور والظلال: التي تشعها الألفاظ متناسقة في العبارة.

٨١ - الرافعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ص ١٦٧ - ١٦٨

٨٢ - (م. ن: ص ١٦٨).

٨٣ - سيد قطب، في ظلال القرآن: ٣٣٩٩/٦.

٥. الأسلوب: أو طريقة تناول الموضوع والسير فيه ؛ أي: التنسيق الذي يسمح لكل لفظ بأن يشع شحنته من الصور ومن الإيقاع، والذي يؤلف إيقاعاً متناسقاً بين الألفاظ، وظلالاً متناسقة من ظلال الألفاظ^(٨٤).

وقد تناول السيد أغلب هذه العناصر في مؤلفاته العديدة، فمنها ما بثّه في تفسيره ذي المسحة العصرية: (في ظلال القرآن)، ومنها ما فصل القول فيه كالإيقاع، والصور والظلال، وتناسق الألفاظ في كتابيه الرائعين: (مشاهد القيامة في القرآن) و(التصوير الفني في القرآن) اللذين خصصهما لبيان إعجاز القرآن الفني في جوانبه المختلفة.

٢. ١. ٢ - التناسق الصوتي في القرآن

لقد رأى سيد قطب في كتابه (التصوير الفني في القرآن) أن يكشف عن أوجه التناسق الفني التي تبلغ في التصوير القرآني ذروتها. ومما اهتدى في الكشف عنه مما تدخل فيه الدلالة الصوتية كعنصر أساسي:

٢. ١. ٢ - تخيير الألفاظ

وهو التنسيق في تأليف العبارات بتخير الألفاظ، ثم نظمها في نسق خاص من التأليف، وصولاً إلى أرقى درجات الفصاحة. وقد اعترف سيد قطب بأن من سبقوه قد أكثروا من القول فيه، وبلغوا غاية مداه^(٨٥). إما ما جاء هو به فتجديده لقيمة اللفظ القرآني في كونه «يرسم الصورة، تارة بجرسه الذي يلقيه في الأذن، وتارة بظله الذي يلقيه في الخيال، وتارة بالجرس والظل معاً»^(٨٦). ويضرب لكل من هذه الأنواع الثلاثة أمثلة وشواهد قرآنية ما سبق إليها.

ومن الألفاظ التي ترسم صورة الموضوع وتدلّ عليه بجرسها الذي تلقّيه في الأذن: لفظة (لَيَبْطُنَنَّ) في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لَيَبْطُنَنَّ فَإِنْ أَصَابَكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَتَعَمَّ اللَّهُ عَلَىٰ إِيَّاهُمْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٧٢] فيقول إنك لتقرأ هذه اللفظة من هذه الآية «فترسم صورة التبطئة في جرس العبارة كلّها وفي جرس (لَيَبْطُنَنَّ) خاصة. وإن اللسان ليكاد يتعثّر، وهو يتخبط فيها، حتى يصل ببطء إلى نهايتها»^(٨٧).

ومن الألفاظ التي ترسم صورة الموضوع بظلالها الذي تلقّيه في الخيال لفظة (انسلخ) في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخْبَرْنَا نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ١٧٥] فالظل الذي تلقّيه كلمة (انسلخ) يرسم صورة عنيفة للتملص من هذه الآيات، لأن الانسلاخ حركة حسيّة قوية^(٨٨).

أما الألفاظ التي يشترك الجرس والظل معاً في رسم صورة الموضوع فمثالها لفظة (الدع) في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُدْعَوْنَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعَا﴾ [الطور: ١٣] فلفظة (الدع) تعني «الدفع في الظهور بعنف، وهذا الدفع في كثير من الأحيان يجعل المدفوع يخرج صوتاً غير إرادي فيه عين ساكنة هكذا: (أع) وهو في جرسه أقرب ما يكون إلى جرس (الدع)^(٨٩). فيكون قد اشترك جرسه وظله معاً في تصوير مدلوله.

٨٤ - سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومناهجه: ٤١.

٨٥ - سيد قطب، التصوير الفني في القرآن: ٧٢.

٨٦ - م.ن: ص ٧٦.

٨٧ - م.ن: ص ٧٦.

٨٨ - م.ن: ص ٧٩.

٨٩ - م.ن: ص ٧٩.

٢.١.٢.٢ - الإيقاع الموسيقي

وهو الإيقاع الناشئ من تخير الألفاظ ونظمها في نسقٍ خاصٍّ، وهو الذي اقتصر حديث القدماء عنه بالاشارة إلى الإيقاع الظاهري « ولم يرتقِ إلى إدراك التعدد في الأساليب الموسيقية، وتناسق ذلك كله مع الجوّ الذي تطلق فيه هذه الموسيقى، ووظيفتها التي تؤديها »^(٩٠).

وهذا الأمر أي - وظيفة الإيقاع الدلالية - هو ما لم يتنبه إليه الأقدمون، على الرغم من أن أهم ما يجب ملاحظته في هذا الجانب هو كون الإيقاع الموسيقي للقرآن « يتناسق مع الجوّ ويؤدي وظيفة أساسية في البيان »^(٩١).

وهذه الموسيقى القرآنية المتعددة الأنواع تُلقَى بظلالها على مجمل النصّ القرآني، وهي « تابعة لقصر الفواصل وطولها، كما هي تابعة لانسجام الحروف في الكلمة المفردة، ولانسجام الألفاظ في الفاصلة الواحدة »^(٩٢). وهذا كله تابع للغرض الدلالي الذي انتدبت له الآية أو الآيات أو السورة.

ويتجلى هذا الإيقاع في السياق القرآني حيثما تلي القرآن، ولكنه يزداد وضوحاً في السور القصار ذات الآيات القصيرة والفواصل القصيرة، وقد يتوارى قليلاً أو كثيراً في السور الطوال. ونختار مما استشهد به سيد قطب نموذجاً واحداً فقط لأننا سنفصل القول في الإيقاع في الفصل الأخير. فلنقرأ معاً سورة النجم مثلاً، ثم نسجل ملاحظاته عليها حتى نتبين منهجه الذي اعتمده في التحليل الإيقاعي :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿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) ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ (٦) وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ (٧) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ (٨) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ (٩) فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ (١٠) مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ (١١) أَفَتَمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ (١٢) وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ (١٣) عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ (١٤) عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ (١٥) إِذْ يَخْشَى السِّدْرَةَ مَا يَعْشَىٰ (١٦) مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ (١٧) لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ (١٨) أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ (١٩) وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ (٢٠) أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَىٰ (٢١) تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ (٢٢)﴾.

يُعلق سيد قطب على هذه السورة بقوله : « والإيقاع الموسيقي هنا متوسط الزمن تبعاً لتوسط الجملة الموسيقية في الطول، متحد تبعاً لتوحد الأسلوب الموسيقي، مسترسل الروي كجوّ الحديث الذي يشبه التسلسل القصصي. وهذا كله ملحوظ. وفي بعض الفواصل يبدو ذلك جلياً مثل : ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ﴾ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ. فلو أنك قلت : ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ﴾، لاختلت القافية [الفاصلة]، ولتأثر الإيقاع. وكذلك في قوله : ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَىٰ؟ تِلْكَ - إِنْ - قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾ فلو قلت : ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى؟ تِلْكَ قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾، لاختل الإيقاع المستقيم بكلمة (إذن). ولا يعني هذا

٩٠ - م.ن: ص ٧٢.

٩١ - م.ن: ص ٨٤.

٩٢ - م.ن: ص ٨٢.

أن كلمة ﴿الْأَحْرَى﴾ وكلمة ﴿إِذَنْ﴾ زائدتان لمجرد القافية [الفاصلة] أو الوزن، فهما ضروريتان في السياق لُنُكَّتْ معنوية خاصة^(٩٣).

فالإيقاع القرآني لا يقوم على حساب المعنى، كما هو شأن الشعر حيث يستقيم الوزن وتقوم القافية في أغلب الأحيان على حساب المعنى، فالوزن والقافية كثيراً ما يسوقان الشاعر، وهو ينظم قصيدته، إلى معانيه سوقاً، قد لا يقصدها أو إذا قصدها فقد لا يرتضيها. أما في القرآن فإن الإيقاع والفاصلة يتعانقان سوية في رسم الصورة الفنية من جهة، وبيان الجانب الدلالي من جهة ثانية، من دون أن ينقص من هذا شيء أو يزيد على ذلك شيء.

نتائج البحث:

- يمكن إجمال نتائج البحث الرئيسية بالنقاط التالية:

 ١. إن القرآن الكريم كان ولا يزال يمثل منطلقاً وهدفاً أساسياً لمباحث علم الصوت - في اللغة العربية - يستلهمه ويستمد منه مادة بحثه، بغية الوقوف على أسرار معانيه، وذلك منذ باكورة نشأته، وحتى اكتماله علماً شاخصاً، له قواعده وأصوله.
 ٢. إن كثيراً من علمائنا القدامى والمحدثين كانوا قد تنبّهوا إلى أهمية الجانب الصوتي في تشكيل الصورة الفنية. وأشاروا إلى بعض مما تنطوي عليه الأصوات اللغوية والظواهر الصوتية من معاني ودلالات وإيجاءات.
 ٣. إن الجانب الصوتي في اللغة العربية بصورة عامة، وفي القرآن الكريم بصورة خاصة، عنصر أساسي مهم لا يمكن الاستغناء عنه بأي حال من الأحوال في بلوغ المعنى المراد، والإحاطة به. وبناءً على ذلك إن تحليل النص القرآني يتطلب الإحاطة بالمستويات الدلالية المختلفة جميعاً؛ فبالإضافة إلى المستوى اللغوي والصرفي والنحوي والسياقي، هناك المستوى الصوتي الذي يقف على القمة من هذه المستويات، والذي لا بد من الاستعانة به، واتخاذ أداة يضيفها المفسر إلى أدواته العديدة الأخرى في التحليل والتفسير والتأويل.
 ٤. إن هناك العديد من الظواهر الصوتية التي يمكن أن تتوافر عليها الحروف والحركات والكلمات القرآنية، منفردة ومركبة. وهي تتلاءم جميعاً وتتناغم، وفق نظام صوتي وإيقاعي خلّاب في رسم صور القرآن الكريم وتشكيل معانيه.
 ٥. هناك علاقة وثيقة ومحكمة بين الجانب البياني والجانب الصوتي في إبراز المعنى. وإن تشكيل الصورة الفنية للجملة القرآنية قائم على امتزاج الصورة البيانية بالصورة الصوتية والإيقاعية.
 ٦. إن أصغر وحدة صوتية في القرآن الكريم يمكنها أن تمثل مادة بحثية لها قيمتها الدلالية. فكل صوت في هذا الكتاب الحكيم وضع موضعه الذي لا يصلح غيره ليحل محله، فإذا وقف علي سره انكشف بعض مما فيه، وخفي ما هو أعظم، فإنه ﴿لو كان البحر مدداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي﴾.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم كلام رب العالمين

٢. ابن الأثير، ضياء الدين. (١٩٩٥م)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.
٣. ابن كثير. (١٤٠١هـ)، تفسير القرآن العظيم، دار الفكر، بيروت.
٤. الباقلائي، القاضي أبو بكر محمد بن الطيب. (٢٠٠١م)، إعجاز القرآن، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، ط١، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٥. أنيس، إبراهيم. (١٩٧٥م)، الأصوات اللغوية، ط٥، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
٦. بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن. (٢٠٠٤م)، الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرقي - دراسة قرآنية لغوية بيانية، ط٣، دار المعارف، القاهرة.
٧. حسّان، تّمام. (١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م)، خواطر من تأمل لغة القرآن، ط١، عالم الكتب، القاهرة.
٨. الحسناوي، محمد. (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، الفاصلة في القرآن، ط٢، دار عمار، عمان، الأردن.
٩. الخالدي، صلاح عبد الفتّاح. (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م)، إعجاز القرآن البياني ودلائل مصدره الربّاني، ط٢، دار عمار، عمان.
١٠. الخطّابي، حمد بن محمد بن إبراهيم. (١٣٨٧هـ-١٩٦٨م)، بيان إعجاز القرآن - ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله، ومحمد زغلول سلام، ط٢، دار المعارف بمصر، القاهرة.
١١. الرافعي، مصطفى صادق. (١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، ط١، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٢. الرماني، علي بن عيسى. (١٣٨٧هـ-١٩٦٨م)، النكت في إعجاز القرآن - ضمن ثلاث رسائل في إعجاز الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. (١٣٩١هـ-١٩٧٢م)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
١٤. الزمخشري. (١٤١٣هـ)، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط١، نشر البلاغة، قم - إيران.
١٥. السامرائي، مهدي صالح. (١٣٩٧هـ-١٩٧٧م)، تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية، ط١، المكتب الإسلامي، دمشق.
١٦. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر. (١٣٦٧هـ)، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط٢، منشورات الرضي، إيران.
١٧. السيوطي + محمد بن أحمد. (د.ت)، تفسير الجلالين، ط١، دار الحديث، القاهرة، مصر. السيوطي. (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد عبد الرحيم، ط١، دار الفكر، بيروت.
١٨. السيوطي. (١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد عبد الرحيم، ط١، دار الفكر، بيروت.
١٩. العاكوب، عيسى. (١٤١٢هـ-١٩٩١م)، جمالية المفردة القرآنية عند ضياء الدين بن الأثير، مجلة التراث العربي، العدد (٤٤)، السنة (١١)، تموز - يوليو - محرم، اتحاد الكتاب العرب، دمشق.
٢٠. قطب، سيد. (د.ت)، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، لبنان.
٢١. قطب، سيد. (١٩٧٧م)، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة.
٢٢. قطب، سيد. (د.ت)، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، دار الشروق، القاهرة.

النظام السياسي الاسترالي والكندي:

دراسة عامة

د . باسم علي خريسان؛ جامعة أهل البيت عليه السلام

المقدمة:

تتنوع أشكال النظم السياسية بتنوع الدول فلكل دولة نظامها السياسي الخاص ولید تجربتها الخاصة والذي يعكس المستوى الحضاري الذي وصلت اليه في مجال بناء مؤسساتها السياسية. هذا التنوع الكبير يفرض واقعاً يتطلب من المختصين في مجال القانون الدستوري والنظم السياسية العمل على تقديم دراسات وابحاث تتناول اشكال النظم السياسية لتكون مصدراً يمكن الاعتماد عليه في بناء نظام سياسي عراقي أكثر تقدماً، وكذلك الاسهام في رفد المكتبة العرقية بهذا النوع من الابحاث والدراسات الحديثة، وفي هذا السياق تأتي هذه الدراسة، وهي تهدف الى تناول النظام السياسي في كل من استراليا وكندا، خاصة ان المكتبة العربية لاتزال فقيرة في معالجة هذا الموضوع، فلا يوجد الا النزر القليل جداً حول الموضوع بل اننا نجد ما مكتوب حول الموضوع باللغة العربية على الانترنت لايتعدى المعلومات السياحية حول الدولتين عموماً وحول نظمهما السياسية خصوصاً مما يتطلب تقديم دراسات تعالج هذا النقص وتوفر زادا معرفياً لطلاب المعرفة في هذا المجال.

أولاً: النظام السياسي الاسترالي:

توطئة:

أكتشف الاوربيون أستراليا في ٢٣ آب عام ١٧٧٠^(١) الا ان الدولة الاسترالية الحديثة حديثة النشأة إذ تشكلت باسم الكومنويلث الاسترالي في ١ كانون الثاني من عام ١٩٠١ باسم الكومنويلث الاسترالي، حيث اتحدت ستة مستعمرات استرالية تابعة للتاج البريطاني وهي (فيكتوريا، نيوساوث ويلز، ساوث استرالية، تاسمانيا، كوينزلاند، ويسترن استراليا)، فيما بينها لتشكل دولة اتحادية حديثة^(٢).

1-Country profile:Australia,library of congress-federal research division,september2005.
<http://yahoo.com.com> .

2 -State and territory government ,<http://www.australia.gov.ov> .

نشأ النظام السياسي الاسترالي على الطراز الديمقراطي - الليبرالي الغربي ، حيث بنيت الممارسات والهيئات الحكومية على أساس احترام القيم الدينية ، وحرية التعبير والتجمعات وسيادة القانون وهو ما يعكس تأثر النظام بالانموذجين البريطاني والامريكي^(٣).

من جهة اخرى فإن الدولة الاسترالية هي مملكة دستورية تابعة للتاج البريطاني حيث تعتبر ملكة بريطانية ، ملكة أسترالية أيضاً^(٤)، ولكن لا تمارس الملكة دورها بصورة مباشرة وإنما يوجد حاكم عام ممثلاً عنها في رئاسة المملكة الاسترالية بالإضافة الى نواب الحاكم العام في الولايات^(٥). أما شكل نظام الحكم فهو برلماني حيث يوجد برلمان منتخب من الشعب يقوم باختيار الحكومة التي تشارك الحاكم العام في ادارة الدولة. أما شكل الدولة فهي دولة مركبة (اتحادية) تتكون من ست ولايات وثلاثة أقاليم ولكل ولاية دستوراً ومؤسساتها التشريعية والتنفيذية والقضائية الخاصة^(٦). أما العاصمة فهي (كانبرا) التي تقع في إقليم العاصمة الاسترالية ، وهي مركز المؤسسات الاتحادية ويبلغ عدد سكان أستراليا (٧ ملايين وستمائة ألف نسمة) موزعين على الولايات والاقاليم.

أما الدستور الاسترالي فيتكون من (١٢٨) مادة موزعة على (٨) فصول ، ويعتبر المرجع الاساسي في تنظيم شكل ووظيفة المؤسسات السياسية وصلاحياتها ، كذلك يحدد صلاحيات كل من الحكومة الاتحادية وحكومات الولايات والاقاليم ، ولمن تكون الولاية في حالة حصول تعارض بين القانون الاتحادي وقانون الولايات^(٧).

١- الاحزاب السياسية والنظام الانتخابي:

تعتبر الاحزاب السياسية من البنى الاساسية في النظام الديمقراطي كونها تمثل مصالح المجتمع وتعتبر وسيلة للوصول الى السلطة لتحقيق برنامجها الذي على أساسه يتم انتخابها من قبل الشعب ، وبما أن النظام الديمقراطي يوفر الاليات للتداول السلمي للسلطة نجد ان هناك العديد من الاحزاب السياسية في أستراليا ، أبرزها حزب العمل الاسترالي وهو حزب اشتراكي ديمقراطي أسس من قبل الحركة العمالية ، والحزب الليبرالي وهو حزب يمين الوسط ، وهناك الحزب الوطني الاسترالي ، المعروف باسم حزب البلد ، وهو حزب محافظ يمثل الاهتمامات الفردية وهناك حزب الخضر الاسترالي وهو حزب يساري يعنى بالامور البيئية^(٨).

تشارك جميع هذه الاحزاب في الانتخابات على المستوى الاتحادي و مستوى الولايات وهي ملزمة بالمحافظة على الديمقراطية الليبرالية والحرية الفردية ، والتي تشمل حرية الكلام والدين والاجتماع .. الخ. وتخضع الاحزاب الى قانون الاحزاب الذي يفرض عليها التسجيل الرسمي ، وتجري الانتخابات الوطنية العامة خلال ثلاث سنوات من أول اجتماع للبرلمان الاتحادي (مجلس النواب) ، ويكون متوسط عمر مجلس النواب حوالي عامين ونصف العام ، وعملياً تتم الانتخابات العامة عندما يوافق الحاكم العام على طلب مقدم من رئيس الوزراء الذي يقوم بتحديد تاريخ الانتخابات.

أما التصويت في الانتخابات فهو اجباري على جميع المواطنين فوق سن ١٨ عام خلال الانتخابات الاتحادية وانتخابات الولايات ، وقد يترتب عن التقاعس في هذه الشأن غرامة مالية أو مساءلة قضائية. أما

3-Australia's political system, <http://www.yahoo.co>.

4 -Ibid.

5 -State and territory government, Op. Cit.

6 -Parliament An Overview, <http://www.aph.gov.au/par/.htm>.

7 -Australia's parliamentary system of government, <http://www.google.com>

8 -Ibid.

المرشحين فينبغي ان يتم ترشيحهم من قبل ستة ناخبين في الأقل او من قبل حزب سياسي، ودفع مبلغ ٣٥٠ دولارا يعود لهم اذا حصل المرشح على نسبة لا تقل عن ٤٪ من أصوات الناخبين اما ورقة الانتخاب فتشمل جدولاً باسم المرشحين والحزاب التي ينتمون لها، أما المرشح الذي لا ينتمي الى حزب معين فتتم الاشارة اليه بأنه مرشح مستقل^(٩). أما نظام التصويت فيقوم على اساس النظام التفضيلي حيث يعطى الناخبين الحق في التفضيل بين المرشحين. وذلك بان يضعوا علامة ليس فقط على اختيارهم الاول وانما اختيارهم الثاني والثالث وذلك بوضع الارقام (١ - ٢ - ٣) أمام الاسماء واذا ما حصل المرشح على الاغلبية المطلقة من أصوات التفضيل الاول فانه يعلن فوزه فوراً، ولكن اذا لم يحصل أي مرشح على الاغلبية المطلقة، فان جميع المرشحين الاخرين (ماعدا المرشحين الذين يكونون في القمة) يتم حذفهم وان اصوات الاختيار الثاني والثالث، تنتقل الى واحد من المرشحين الرئيسيين، وذلك وفقاً لطلب التفضيل، ومن يحقق أكبر عدد من الاصوات في نهاية هذه العملية يصبح فائزاً. لذلك فان هذا النظام يحقق في انتخاب واحد ما يحققه نظام الجولتين في انتخابين اثنين، مع توفير كثير من التكاليف وزيادة الكفاءة الادارية^(١٠). كذلك نجد بان هذا النظام سوف يسهم في ايصال مرشحين الى مجلس النواب وقد حصلوا على نسبة عالية من اصوات الناخبين وليس كما يحصل في النظام الذي يطبق نظام الاغلبية البسيطة حيث يصل المرشحون الى السلطة وهم لا يمثلون الا اصوات نسبة قليلة من الناخبين^(١١).

٢- مؤسسات النظام السياسي:

وفقاً للدستور الاسترالي، فان الدولة الاسترالية تعتبر مملكة دستورية، فهي تجمع بين مؤسسة التاج (الحاكم العام) التقليدية ومؤسسات السلطة الحديثة والتي تتمثل بالسلطة التشريعية والتنفيذية والقضائية، لذلك سوف نحاول دراسة كل منهما بشكل منفصل مع تبين طبيعة العلاقة التي تربطهما.

أ- التاج (الحاكم العام).

تعد ملكة بريطانيا أيزبث الثانية اليوم ملكة أستراليا تمارس صلاحياتها عن طريق ممثلها في أستراليا الحاكم العام، الذي يتم تعيينه من قبل ملكة بريطانيا بناء على توصية رئيس الوزراء الاسترالي^(١٢). ويقوم الحاكم العام بالعديد من الواجبات وفقاً للدستور^(١٣).

- ١- تعيين وعزل المستشارين التنفيذيين.
 - ٢- تعيين وعزل وزراء أقسام الخدمة العامة.
 - ٣- تعيين القضاة.
 - ٥- يحدد موعد بدء وانتهاء الدورة البرلمانية.
 - ٦- مشاريع القوانين والانظمة التي تصدر من البرلمان لا يمكن ان تصبح قوانين نافذة اذا لم يصادق عليها الحاكم العام.
- كذلك يوجد في كل ولاية من الولايات الاسترالية حاكم عام يتم تعيينه من قبل ملكة بريطانيا بناء على توصية رئيس وزراء الولاية.

9-Elections for the house of representatives, house of representatives infoheet no 8. <http://www.google.com>

10-Ibid.

11 - Australia's parliamentary system of government, Op. Cit.

12 -Parliament:An Overview, <http://oph.gov.au/par/htm>

13 -the Australian system of government ,no-march 2008. [www.aph.gov.au/house](http://aph.gov.au/house).

ب- السلطة التشريعية:

يعد البرلمان الفيدرالي اعلى سلطة تشريعية في أستراليا، حيث يتكون من الملكة ممثلة بالحاكم العام ومجلسين (مجلس الممثلين ومجلس الشيوخ)^(١٤). يبلغ عدد أعضاء مجلس الممثلين ١٤٨ عضواً يمثل كل منهم حوالي ٨٠٠ الف صوت يتم أنتخابهم لمدة ثلاث سنوات وهم موزعون بين الولايات على أساس عدد سكان كل ولاية، حيث ينتخب ٥٠ عضواً عن ولاية نيوساوث ويلز، ٣٨ عن ولاية فيكتوريا، ٢٥ عن ولاية كوينزلاند، ١٤ عن ولاية ويسترن استرالية، ١٢ عن ولاية ساوث استرالية، و ٥ عن ولاية تاسمانيا، و ٢ عن اقليم العاصمة الاسترالية وواحد عن الاقليم الشمالي. أما مجلس الشيوخ فيبلغ عدد أعضائه ٧٦ عضواً، يمثل كل ١٢ عضواً ولاية، أما اقليم العاصمة الاسترالية والاقليم الشمالي فلكل منهما عضوان. ويتم انتخاب الشيوخ الذين يمثلون الولايات لمدة ست سنوات على ان يتم تغير نصفهم كل ثلاث سنوات، اما الشيوخ الذين يمثلون الاقليم فيتم انتخابهم كل ثلاث سنوات بالتزامن مع انتخابات مجلس الممثلين^(١٥). اما أهم وظائف البرلمان فتتمثل في:

١- تشكيل الحكومة.

٢- التشريع.

٣- المصادقة على الميزانية.

٤- مراقبة أعمال الحكومة.

اما ما يتعلق بالعملية التشريعية فان مشاريع القوانين ينبغي ان تمر بكلا المجلسين، باستثناء القوانين والتشريعات المتعلقة بالامور المالية كضريبة الدخل إذ يفرد مجلس النواب بالموافقة عليها، وبعد اصدار التشريعات من البرلمان لا بد من مصادقة الحاكم العام عليها لكي تصبح نافذة المفعول^(١٦).

ج- السلطة التنفيذية:

تتكون السلطة التنفيذية من رئيس الوزراء ومجلس الوزراء والكابينة (الوزارة المصغرة)، والمجلس التنفيذي. حيث يتم اختيار رئيس الوزراء من قبل مجلس النواب وهو رئيس الحزب او الائتلاف الحزبي الذي حصل على اغلبية المقاعد في المجلس، بعد ان يتم تسميته من قبل الحاكم العام. اما الوزراء فيتم تسميتهم من قبل رئيس الوزراء على ان يكونوا أعضاء في البرلمان^(١٧). اما بالنسبة للكابينة فهي نظام حكم يعمل فيه في استرالية حيث تمثل وزارة مصغرة وهي دستوريا ليس لها وجود كمؤسسة دستورية، وانما تعتبر بمثابة وحدة صناعة القرارات الاكثر أهمية في الحكومة وتضم في عضويتها الوزراء الاكثر أهمية الذين يتم اختيارهم من قبل رئيس الوزراء، أما قرارات الكابينة فانها لا تكتسب الفاعلية الا من خلال المصادقة عليها من قبل المجلس التنفيذي الاتحادي^(١٨).

أما المجلس التنفيذي الاتحادي فهو دستورياً آلية يتم من خلالها توفير الاستشارة والنصائح الوزارية الى الحاكم العام بخصوص اتفاقية بحاجة الى المصادقة او توصية بشأن شخص مرشح لمنصب معين، ومن خلاله يتم القيام بعملية الصياغة الداخلية للقوانين والقرارات الحكومية. اما أعضاء المجلس فهم من الوزراء

14 -The Australian system of government ,Op. Cit.

15 -Parliament An Overview,Op. Cit.

16 -Ibid.

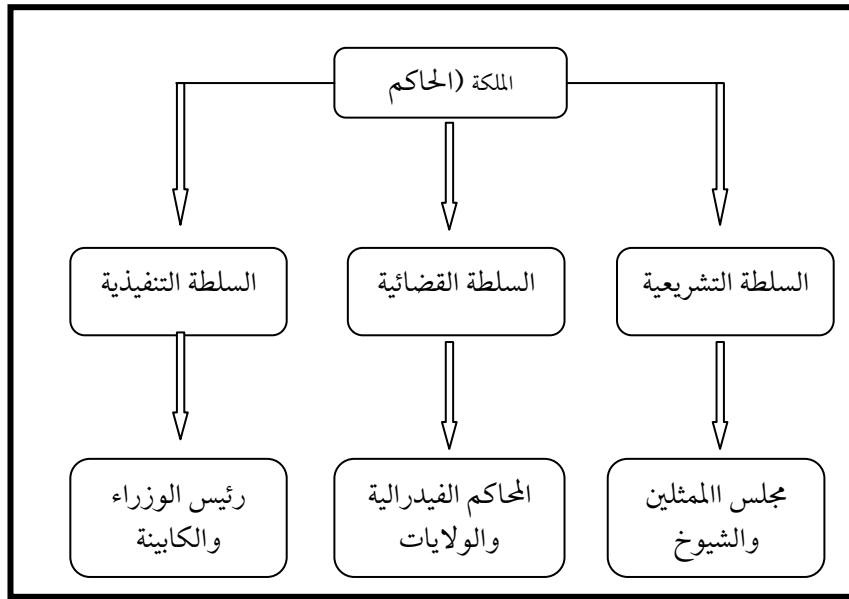
17 -the Australia's parliamentary system of government,Op. Cit.

18 -Parliament An Overview. Op. cit.

وسكرتارية البرلمان، يحملون لقب (الشريف). أما جلسات انعقاد المجلس فهي نادراً ما تشهد حضور جميع الأعضاء، أما رئاسة المجلس فتكون برئاسة الحاكم العام أو نائب عنه يتم تعيينه من قبله^(١٩).

د- السلطة القضائية:

وفقاً لنظرية الفصل بين السلطات التي تحكم النظام السياسي الاسترالي، تتمتع السلطة القضائية باستقلالية وتشكل السلطة القضائية دستورياً من المحكمة العليا إلى جانب المحاكم الفيدرالية التي يتم تأسيسها بتشريع من البرلمان^(٢٠). وأما مسألة اختيار القضاة فيتم بناء على ترشيح الحكومة لمجموعة من أسماء المحامين ذوي الكفاءة، أما القرار النهائي في عملية التعيين فيكون بيد الحاكم العام وليس الحكومة^(٢١). والقضاة لا يمكن عزلهم إلا بطلب من قبل الحاكم العام يقدم إلى البرلمان للموافقة عليه تحت تسيب سوء سلوك القضاة أو العجز عن أداء المهام. أما أهم وظائف المحكمة العليا فهي القيام بتفسير الدستور الفيدرالي والنظر في النزاعات التي قد تحدث بين الحكومة الاتحادية والولايات^(٢٢)، واستئناف القرارات التي تصدر عن المحاكم العليا في الولايات والأقاليم وتعتبر قراراتها قطعية^(٢٣).



رسم يوضح هيكل النظام السياسي الاسترالي

هـ - الفيدرالية (العلاقة بين المركز والولايات).

نشأت أستراليا منذ تأسيسها على أساس فيدرالي، الذي تمثل باتحاد مجموعة من الولايات والأقاليم التي كانت تابعة للسيطرة البريطانية، حيث تمتلك كل ولاية دستوراً خاصاً بها وتقسم فيها السلطة إلى تشريعية وتنفيذية وقضائية بشكل مشابه لسلطات الحكومة الفيدرالية والبرلمان وفقاً للمادة ٥١ من الدستور،

19 - the Australia's parliamentary system of government, Op. Cit

20 - the house, government and opposition, aph. gov. au/house-http://www. australia. gov. au/

21 - State and territory government, http://www. australia. gov. au/

22 - the house, government government and opposition. Op/cit.

23 - Operation of court, http://www. hcourt. gov. ov/about_03. htm1

و يسمح لها بأصدار قوانين في اي مسألة ليست من اختصاصات السلطة الفيدرالية^(٢٤). اما الاقاليم الاستراتيجية التي تقع خارج حدود الدولة فيبلغ عددها عشرة أقاليم أثنان منها كبيرة (اقليم العاصمة الاستراتيجية والاقليم الشمالي) و اقليم ثالث (جزيرة نورفولك) وتتمتع هذه الاقاليم بصلاحيات محدودة تتمثل بالحكم الذاتي، وتعالج المسائل الحكومية في هذه الاقاليم من قبل برلمان منتخب محلياً. أما الاقاليم السبعة الباقية وهي (جزر أستمور وكارثر، اقليم أنتاركتك الاستراي، جزيرو كرزومي، جزر كيلينك، جزر بحر كورل، اقليم جيرفس ياي، اقليم جزيرة هارد وجزر ماكدونال)، فيتم الحكم فيها وفقاً للقانون الاتحادي ومن خلال مسؤول اداري يتم تعيينه من قبل السلطة الفيدرالية^(٢٥). كذلك توجد حكومات محلية لـ (٩٠٠) بلدية مسؤولة عن المسائل التي تتعلق بالماء والطرق والنظافة.. الخ^(٢٦).

اما عن طبيعة العلاقة بين الحكومة الاتحادية والحكومات المحلية فالدستور الاستراي اعطى الافضلية للقانون الفيدرالي، والقضاء الفيدرالي له سلطة في مراقبة جميع الاحكام التي يصدرها القضاء في الولايات، ومن جهة اخرى للحكومة الفيدرالية السلطة على مسائل الدفاع، الاتصالات، المالية، الشؤون الخارجية وفقاً للمادة (٩٢) من الدستور^(٢٧).

اما قضايا التعليم والمواصلات والصحة والبيئة فهي من صلاحيات حكومات الولايات، كذلك توجد سلطات مشتركة بين الحكومة الاتحادية وحكومات الولايات، حيث يستطيع كل من برلمان الولاية والحكومة الفيدرالية اصدار قوانين تتعلق بالعلاقات الصناعية، فعلى سبيل المثال حدد الدستور في المادة (٣٩) منه السلطات المشتركة التي تتعلق بالتجارة والصناعة. اما بشأن موضوع الضرائب على الدخل وهو من المواضيع المهمة لما تلعبه الضرائب من دور مهم في النظم الرأسمالية في توفير الاموال للدولة، وفقاً للدستور الاتحادي وحدها الحكومة الفيدرالية هي من يمتلك الحق في فرض ضريبة الدخل، أما الولايات فيمكنها ان تفرض نوعاً اخر من الضرائب مثل رسم الطابع، رسوم المؤسسات المالية.. الخ. وتتسلم الولايات حصتها من ضريبة الدخل من المركز وفقاً لصيغة معقدة تأخذ بنظر الاعتبار عدد سكان الولاية واعداد السكان (كم سجين وكم عدد الاطفال دون الخمس سنوات) وكذلك يعقد لقاء كل عام باسم (مؤتمر رؤساء الوزراء) بين ممثلي الحكومة الاتحادية وممثلي حكومات الولايات لمناقشة توزيع الاموال الفيدرالية^(٢٨).

أما بشأن موضوع تعديل الدستور فانه نجد بانه لا يمكن تعديله الا بموافقة أغلبية الناضحين في (اربعة ولايات على الاقل)^(٢٩). مما يجعل هنالك صعوبة في تعديل الدستور لصالح اي طرف سواء كان المركز او الولايات ليكون الدستور هو المرجع في المحافظة على وحدة البلد التي تتميز باتساع مساحتها الجغرافية وتنوع سكانها عرقياً وثقافياً.

ثانياً: النظام السياسي الكندي:

تأتي دراسة النظام السياسي الكندي كجزء مكمل للبحث، خاصة وان النظام الكندي من حيث النشأة والتكوين يقترب كثيراً من النظام الاستراي، مع وجود بعض الفروقات التي تعود لعوامل خاصة تتعلق بكل تجربة، فالتجربة الكندية في بناء دولة مستقلة ذات شكل مركب (اتحادي)، وحكم ملكي

24 -Ibid.

25 - State and territory government, Op. Cit.

26 - Australia's political system, Op. Cit.

27 - State and territory government, Op. Cit.

28 - the Australia's parliamentary system of government, Op. Cit.

29 - <http://www.dfat.gov.au/facts/sys-gov.or.html>.

دستوري ونظام برلماني يستند الى الشعب في شرعيته بدأت نتيجة شعور المستعمرات التي كانت تحت السيطرة البريطانية المباشرة بخطر تعرضها الى الغزو او الضم من قبل الولايات المتحدة الامريكية^(٣٠). وكانت نتيجة هذا الشعور ان اندفع ممثلو اربع مستعمرات هي (اونتاريو وتبوزونزيك ونوفاسكوتشيا وكيبك) نحو تشكيل اتحاد كونفيدرالي وسمي هؤلاء السياسيون باسم (أباء الكونفيدرالية الكندية) الذين وضعوا قانون باسم (قانون بريطانية أمريكا الشمالية) ولكن كندا لم تحصل على استقلالها من بريطانيا حتى عام ١٩٣١ عندما اصدرت بريطانيا قانون منح كندا الحرية الكاملة في الاختيار بين الاستقلال عن بريطانيا او البقاء جزءاً منها، وبعد الذهاب الى خيار الاستقلال تم جلب قانون بريطانية اميركا الشمالية من بريطانيا الى كندا ليعرف باسم الدستور الكندي^(٣١).

الأحزاب والنظام الانتخابي:

تشكل الأحزاب السياسية في كندا احد الاسس المهمة في النظام السياسي حيث يوجد العديد من الأحزاب على الصعيد الفيدرالي و على صعيد الولايات والاقاليم^(٣٢). ومن اهم هذه الأحزاب الحزب الليبرالي وحزب المحافظين والحزب الديمقراطي الجديد، بالإضافة الى هذه الأحزاب ظهرت احزاب على صعيد الولايات اخذت تؤدي دوراً مهماً في مجلس العموم. ففي بداية ١٩٩٠ أسس وزير الكابينة (بوشارد) حزباً جديداً اسمه (حزب بارتي كيبك) طالبا من خلاله منح مقاطعة كيبك وضعاً متميزاً في الدستور الكندي كونها تعتبر المقاطعة الثانية بعد مقاطعة اونتاريو من حيث عدد السكان، حيث يبلغ عدد سكانها حوالي سبعة ملايين، وهي تعتبر ثاني مقاطعة اقتصادياً، لذلك تبنى الحزب النزعة الانفصالية بالدعوة الى استقلال كيبك عن كندا، وبالفعل استطاع دخول البرلمان الاتحادي ليشكل معارضة فاعلة لكنه تراجع في انتخابات ١٩٩٧، فاسحاً المجال لحزب جهوري اخر وهو حزب الاصلاح الذي ظهر في ولاية البرته الغنية بالنفط في ١٩٨٠، وبالفعل استطاع ان يصبح هذا الحزب حزب المعارضة الاول بعد فوزه في انتخابات عام ١٩٩٧^(٣٣). هذا الى جانب وجود احزاب صغيرة اخرى ولكنها ذات تأثير ضعيف بالقياس إلى الأحزاب الكبيرة.

اما بشأن النظام الانتخابي في كندا، فانه يقوم على تأكيد حرية المواطن في المشاركة بالانتخابات سواء بصفة ناخب او مرشح، حيث ينص قانون الانتخابات على حق كل مواطن اكمل ١٨ عاماً المشاركة في الانتخابات، هذا الحق كفله الميثاق الكندي للحقوق والحريات الذي هو جزء من الدستور الكندي. اما عن طبيعة الدوائر الانتخابية فيتم تقسيم البلد الى ٣٠٨ دوائر انتخابية بعدد أعضاء مجلس العموم، والمرشح الفائز هو من يحصل على (الاجلية البسيطة) في الانتخابات، وعند مرور كل عشر سنوات يتم تأسيس لجان تقوم بالعمل على تغيير حدود الدوائر وفقاً لتغيير العوامل الديمغرافية والاقتصادية^(٣٤).

30-Bruce Ricketts, Canadian political system,http://www>mysteriessofcanada.com/Canada-political-system/whither-canada>htm>.

31 -Nadine Fubbi,THE Canadian government ,Canadia studies center, http://www. google.com.

32 -Nadine Fabbi ,Op. Cit.

33 -Vox populi,http://www. statcan. gc. ca/start-debut. cng.

34 -James R. robertson,Sebastian spano,the Canadian eledord system,library of palirment-parliamenty information and reseach service ,www. google. com.

٢-مؤسسات النظام السياسي:

وفقاً للدستور الكندي، فإن الدولة الكندية تعتبر مملكة دستورية، فهي تجمع بين مؤسسة التاج (الحاكم العام) التقليدية ومؤسسات السلطة الحديثة والتي تتمثل بالسلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، لذلك سوف نحاول دراسة كل منهما بشكل منفصل مع بيان طبيعة العلاقة التي تربط فيما بينهما.

أ-مؤسسة التاج (الحاكم العام).

تعد كندا دولة ملكية دستورية تشكل مؤسسة التاج إحدى المؤسسات السياسية المهمة في الدولة، حيث تعتبر ملكة (ملك) بريطانية رئيس الدولة، وكل أعمال الحكومة تصدر باسم الملكة، ولكن لا تباشر الملكة أعمالها بصورة مباشرة وإنما عن طريق ممثل عنها يعرف بالحاكم العام في الحكومة الفيدرالية ونواب الحاكم العام في الولايات^(٣٥). حيث يتم ترشيح الحاكم العام من قبل رئيس وزراء الحكومة الاتحادية ويتم تعيينه من قبل الملكة كممثل عنها في كندا، مدة التعيين خمس سنوات ويمكن أن تمتد إلى سبع سنوات في بعض الأحيان أما أهم مهام الحاكم العام فتتمثل في إضفاء الإرادة الملكية على التشريعات التي تصدر عن البرلمان لكي تصبح سارية المفعول وهو كذلك يقوم بتعيين قضاة المحكمة العليا بناء على نصيحة الكابينة وله تعود صلاحية دعوة أو تأجيل أو حل البرلمان (بناء على توصية رئيس الوزراء)، وهو من يدعو رئيس حزب الأغلبية في مجلس النواب لتشكيل الحكومة^(٣٦). أما نواب الحاكم العام فهم رؤساء الولايات حيث يوجد نائب للحاكم في كل ولاية ويتم تعيينهم من قبل الحاكم العام بناء على توصية (رئيس الوزراء والكابينة الاتحادية) لمدة خمس سنوات فقط والراتب يدفع لهم من قبل الحكومة الاتحادية، نواب الحاكم يمثلون التاج في الولايات ويمارسون صلاحية الملكة فلهم الحق بالدعوة أو تأجيل أو حل السلطة التشريعية في الولاية بناء على توصية رئيس وزراء كل ولاية، ولهم تعود صلاحية إضفاء الإرادة الملكية على التشريعات التي تصدر من السلطة التشريعية في كل ولاية لكي تكسب القوة القانونية^(٣٧).

لمؤسسة التاج حضور في جميع السلطات، ففي السلطة التشريعية يكون للملكة (الحاكم العام) حضور للمشاركة في عملية سن القوانين، وفي السلطة التنفيذية يكون حضور للحاكم العام في الكابينة وحكومات الولايات، أما السلطة القضائية فتكون الملكة (الحاكم العام) على منصة المحكمة^(٣٨). أما أهم سلطات (الحاكم العام) فتتمثل في تعيين أعضاء مجلس الشيوخ وقضاة بعض المحاكم ونواب الحاكم العام في الولايات، وأعضاء مجلس شورى الملكة في كندا ويقوم الحاكم العام بتسمية رئيس الوزراء الحكومة الفيدرالية ويقوم نوابه بتسمية رؤساء الوزراء في الولايات، كذلك يمكن للحاكم العام عزل رئيس الوزراء الفيدرالي ولنوابه عزل رؤساء وزراء الولايات إذا فقدوا الأغلبية البرلمانية وتم سحب الثقة منهم من قبل أعضاء البرلمان. كذلك يمتلك الحاكم العام صلاحية حل البرلمان بناء على طلب رئيس الوزراء الفيدرالي ولنوابه صلاحية حل الهيئة التشريعية في الولايات بناء على طلب رؤساء الوزراء في الولايات^(٣٩).

ب-السلطة التشريعية:

تتكون السلطة التشريعية في كندا من الملكة (الحاكم العام) ومجلس الشيوخ ومجلس العموم، يتألف مجلس الشيوخ من ١٠٥ أعضاء يتم تعيينهم من قبل الحاكم العام بناء على توصية رئيس الوزراء والهدف

35-The monarchy, the political structure of Canada, goverbment, <http://www.google.com>.

36-Provincial government, <http://www.craigmarlatt.com/Canada/government/provincial/htm1>.

37-Provinces & territories, [http://www.craigmarlatt.com/Canada/province & territories/province& territories.htm1](http://www.craigmarlatt.com/Canada/province%20and%20territories/province%20and%20territories.htm1).

38-Acrown of maples, Canadian heritage, <http://www.pchi.gc.ca>.

39-Ibid.

من تأسيس هذا المجلس هو حماية مصالح سكان المناطق ذات الكثافة السكانية القليلة، لذلك يقوم المجلس على اساس التمثيل المناطقي اكثر منه على اساس تمثيل السكان حيث يمثل اعضاء المجلس جميع الولايات والاقاليم وتمثل ولاية نيوفاوندلاند وولاية لابرادور بستة اعضاء لكل منهما، وولاية نوف سكوت وولاية نيوبروسويك بعشرة اعضاء لكل منهما، وولاية جزيرة الاميرادورد باربعة عشر عضوا وتمثل كل من ولاية كيبيك وولاية وناريوا ٢٤ عضوا لكل منها وولاية مانتوبا وولاية ساسكاتشوين بستة اعضاء لكل منها، وولاية البرته وولاية كولومبيا البريطانية بستة اعضاء لكل منهما واقليم يوكوت واقليم نورث ويست واقليم نونوفوت بعضو لكل منهما. ودور مجلس الشيوخ يتمثل في التصويت على مقترحات الحكومة ومتابعة مختلف القضايا الاجتماعية والاقتصادية، ولكن المجلس يمكنه التقدم بمقترحات قانونية دون ان يسمح له بالتدخل بموضوع الضرائب او تحديد النفقات المالية العامة^(٤٠). اما مجلس العموم فيبلغ عدد اعضاءه ٣٠٨ يتم انتخابهم مباشرة من قبل الشعب لمدة خمس سنوات ولكن عرفا أصبح الانتخاب يتم كل اربع سنوات، ويعود له امر اختيار رئيس الوزراء^(٤١). والسلطة التشريعية في كندا تقوم بممارسة دورها في تشريع القوانين على الصعيد الفيدرالي ومراقبة ومحاسبة الحكومة والعمل على اقرار الميزانية الفيدرالية، والتشريعات التي يصدرها البرلمان، ولا بد ان يتم المصادقة عليها من قبل الحاكم العام.

ج- السلطة التنفيذية:

تتمثل السلطة التنفيذية برئيس الوزراء والوزارة والكابينة، وتشكل الوزارة من الحزب الفائز في انتخابات مجلس العموم وبالتالي على رئيس الحزب الفائز في الانتخابات تشكيل الوزارة والتي ينبغي على اعضائها ان يكونوا اعضاء في البرلمان، ومسؤولية الوزارة تكون فردية وليست جماعية، اما دور رئيس الوزراء فيتمثل في قيادة الكابينة الذي يرجع اليه مسألة تحديد حجمها وواجبات اعضائها^(٤٢). اما الكابينة فتتكون من رؤساء الوزارات المختلفة ورئيس الوزراء ومجلس شورى الملك، اعضاء الكابينة يسمون باسم وزراء الكابينة، رئيس الوزراء هو من يقرر الوزارات التي تنضم الى الكابينة وعليه يقع واجب اختيار وزراء الكابينة^(٤٣). وقرارات الكابينة لا تكون بالاغلبية بالضرورة..

د- السلطة القضائية:

تشكل السلطة القضائية احدى فروع السلطة الثلاث في كندا، حيث تلعب السلطة القضائية سواء على المستوى الاتحادي او على مستوى الولايات دورا فاعلا في ظل دولة يشكل القانون اهم اركانها، اما تنظيم النظام القضائي في كندا فيتم وفقا لدستور عام ١٨٦٧، فهو مقسم الى اربع طبقات، المحكمة العليا وتقع على قمة الهيكل وهي بمثابة محكمة استئناف عامة لعموم كندا، اما الطبقة الثانية فتتمثل بمحكمة الاستئناف الفيدرالية ومحاكم الاستئناف في الولايات. اما الطبقة الثالثة فتتمثل بالمحكمة الفيدرالية ومحكمة الضريبة الكندية والمحكمة العليا للولايات والاقاليم، وفي اسفل الترتيب الهرمي تاتي محاكم الولايات التي تنقسم الى اقسام وفقا لطبيعة الموضوع الذي تعالجه مثل الاسرة، الجنائيات. وتتألف المحكمة العليا في كندا من رئيس وثمانية اعضاء يتم تعيينهم من قبل الحاكم العام على ان يكون ثلاثة قضاة على الاقل من مقاطعة كيبيك وعلى قضاة المحكمة ان يسكنوا ضمن مسافة اربعين كيلوا من منطقة العاصمة^(٤٤) ووظيفة المحكمة العليا

40 -The sente, <http://www.statcon.gc.ca>.

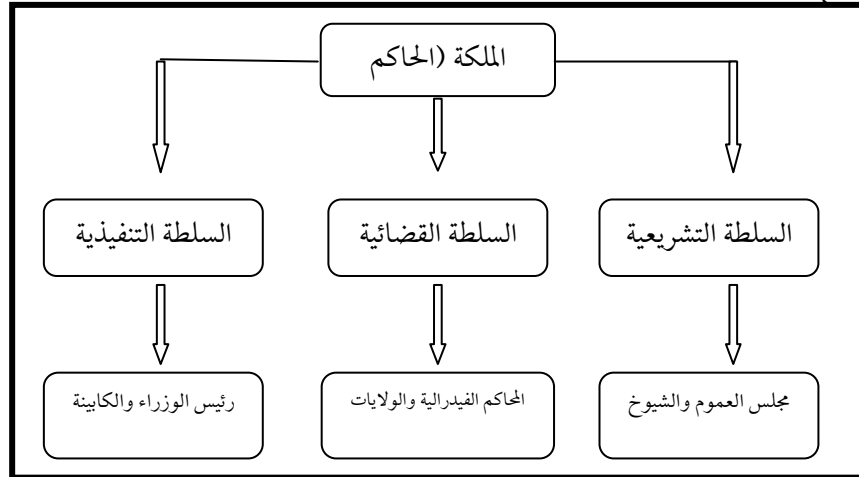
41 -Ibid.

42 -The prime minister, <http://www.statcan.gc.ca>. Op. Cit.

43 -Issues of Canadian, <http://www.google.com>

44 -Canadian judicial system, <http://www.statcan.gc.ca>. op. cit.

تتمثل بالرقابة على دستورية القوانين ، اما بشأن موضوع عزل القضاة فلا يتم الا بموافقة مجلس العموم والشيوخ^(٤٥).



رسم يوضح هيكل النظام السياسي الكندي

هـ - الفيدرالية (العلاقة بين الحكومة الاتحادية والولايات والاقاليم).

تعتبر كندا دولة فيدرالية (اتحادية) تتكون من عشر ولايات وثلاثة اقاليم ، تعتبر كل ولاية من الولايات العشرة بمثابة دولة يرأسها نائب للحاكم ورئيس للحكومة وسلطات تشريعية وقضائية اما الاقاليم فيرأسها مفوض يتم تعيينه من قبل الحاكم العام بناء على توصية رئيس وزراء الحكومة الاتحادية. القوانين الاتحادية تقوم بتنظيم انتخاب مجالس الاقاليم ، والتي تتمثل سلطاتها بتطبيق القوانين التي تصدر من الحكومة الاتحادية ، وفي العموم تكون الولايات والاقاليم مسؤولة عن المسائل التي تتعلق بالتعليم والبيئة والمصادر الطبيعية والصحة وادارة العدل والرفاه الاجتماعي. اما الحكومات البلدية فتكون مسؤولة عن المسائل التي تتعلق بالماء ، المياه الثقيلة ، جمع النفايات ، المكتبات ، الخدمات الضرورية للتطور الاقتصادي ، اما بشأن العلاقة بين سلطات الحكومة الاتحادية والولايات والاقاليم فقد قرر الدستور ان اي شان لا يكون من اختصاصات الولايات والاقاليم فهو من اختصاص الحكومة الاتحادية ،^(٤٦) مما يجعل السلطة مقسمة بين الحكومة المركزية وحكومات الولايات. فالحكومة الاتحادية مسؤولة عن الشؤون التي تشمل كندا كلها مثل التجارة بين الاقاليم والتجارة الخارجية والدفاع الوطني وقانون الجنايات والنظم المالية والمصرفية والثروة السمكية. اما الولايات والاقاليم فتكون مسؤولة عن القضايا التي تتعلق بالتعليم والملكية ، والعدلة ، والصحة والبلديات^(٤٧).

المصادر:

- 1- Acrown of maples ,Canadian heritage, <http://www.pchi.gc.ca>.
- 2- Australia's parliamentary system of government, <http://www.google.com>
- 3-Australias political system, <http://www.yahoo.co> .

45 -Ibid.

46 -The government in Canada,canadainfo, <http://www.craiymarlatt.com/Canada/government/government.htm1>.

47- -The political structure of Canada,<http://statcan.gc.co.op.cit>.

4- Bruce Ricketts, Canadian political system, <http://www>mysteriessofcanada.com/Canada-political-system/whither-canada>htm>>.

5- Country profile:Australia,library of congress-federal research division, September 2005. <http://yahoo.com.com>.

6- Elections for the house of representatives, house of representatives infoheet no 8. <http://www.google.com>

7- <http://www.dfat.gov.au/facts/sys-gov.or.html>.

8- Issues of Canadian,<http://www.google.com>.

9--James R. robertson,Sebastian spano,the Canadian eledord system,library of palirment-parliamentary information and research service ,www.google.com.

10- Nadine Fubbi,the Canadian government ,Canadia studies center, <http://www.google.com>.

11- Operation of court, http://www.hcourt.gov.ov/about_03.htm1.

12- Parliament An Overview,<http://www.aph.gov.au/par/.htm>.

13- provincial government ,

<http://www.craigmarlatt.com/Canada/government/provinicial/htm1>.

14- Provinces &territories,

<http://www.craigmarlatt.com/Canada/province&territories/provinces&territories.htm1>.

15-State and territory government ,

<http://www.australia.gov.ov>.

16- The Australian system of government ,no-march 2008. www.aph.gov.av/house.

17- the government in Canada,canadainfo,

<http://www.craiymarlatt.com/Canada/government/government.htm1>.

18- the house ,government and opposition ,aph. gov. av/house-<http://www.australia.gov.au/>.

19—The monarchy, the political structure of Canada,goverbnent,<http://www.google.com>.

20-the sente,<http://www.statcon.gc.ca>.

21- Vox populi,<http://www.statcan.gc.ca/start-debut.cng.ht,i/>

بناء الشخصية الروائية واشكالية تحول القيم بين الريف والمدينة

رواية (القمر والأسوار)^(١) أنموذجا

أ.م.د. باقر جواد الزجاجي؛ كلية الآداب، جامعة أهل البيت (عليه السلام)

ملخص البحث

تناولت رواية القاص عبد الرحمن الربيعي - بأسلوب فني تحليلي مشكلة عدد من العوائل الفلاحية النازحة من قرية (ابو هاون) الى مدينة الناصرية رغبة في العيش تحت ظروف افضل ، وهي تواجه عبر عالم المدينة المتطور ، مشخصة طبيعة تفاعلها مع مظاهر ذلك التطور. لقد جاءت شخصيات الربيعي في روايته تلك معبرة بوعي تاريخي صادق ومستوى فني مقبول في كثير من الاحيان عن ظاهرة المزاوجة الحياتية بين عالم المدينة وعالم القرية الذي بدا متقاربا شيئا فشيئا ، وبما يكتف من مظاهر الحياة الايجابية الخيرة وانحسار المظاهر السلبية المتخلفة ، كما بدا ذلك واضحا باستلهامه التراث في جانبه الخير ، لتعميق لوحاته الفنية ، ولا سيما ما يتصل بتوظيف الطقوس الدينية. لقد عبرت الرواية بتأكيداتها على السرد القصصي عبر الوصف المتين المتناسك ، والتحليل النفسي والاجتماعي لشخصياتها المتحركة وحوارها الحيوي المتدفق عن تفاعل تلك الشخصيات مع الكثير من مزاج العصر ، باحساس متميز وعادات شخصية متفاوتة تومئ لحركة المجتمع العراقي المستمرة نحو التطور الحضاري.

المقدمة

اذا كانت الرواية قصة تدور عن الناس ، والروائي يخلق شخصيات خيالية ويضعها في وضعيات درامية من اختياره ، فان عليه ان يقول ماهم عليه الناس ، مستثمرا فهمه للطبيعة الانسانية ، بعيدا عن النقل الفوتوغرافي المباشر في تحليل السلوك والظواهر ودوافعها. وفي ضوء ذلك تكمن قيمة العمل الفني ، ويتجلى مدى تأثيره بالسماط المرحلية التي يمر بها المجتمع ، متجسدا عبر محاولة الروائي التعبير عن شخصيته المستقلة ، الرائدة في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية ذلك انه لا يملك الا ان يعبر عن تجربته الخاصة وفهمه العام للحياة - وليس الحياة كما هي

١ - القمر والاسوار: عبد الرحمن مجيد الربيعي: دار الحرية: بغداد: ١٩٧٦

عليه - فالأديب حين يتأثر بالمجتمع يتخذ لنفسه دائما موقفا فكريا من مجتمعه ، قد يتفق مع قيمه او يفترق عنها ، اذ لا ينتج ادبه الا في الحالة التي تستقل فيها ذاته عن هذا المجتمع ، متخذة موقفا فكريا خاصا به.. فالعمل الادبي ذو المضمون الاجتماعي اذن هو الذي يضيف الى مجموعة القيم الحاصلة قيمة جديدة قد تلغيها او تعدل منها. وهنا يأتي الحديث عن اثر الادب في المجتمع ، فهو محكوم بما يقدم اليه من قيم جديدة تساعد على تغيير شكله.

وفق هذا المفهوم بالذات تحددت سبل دراستنا لرواية (الربيعي) عبر ثلاثة مباحث ، باعتبارها أنموذجا للرواية التسجيلية الحديثة في العراق ، ولعل كتاب الرواية (الحديثة) عندنا قد أدركوا بعمق حقيقة هذا المفهوم ، وتمثلوه بصدق فني ، وبخاصة أولئك الذين تناولوا البيئات المحلية. ذلك ان المجتمع العراقي شهد تحولا ظاهرا في واقعه الاقتصادي اثر التحولات السياسية المتلاحقة ، فانعكس ذلك بدوره - وان بشكل غير مباشر - على تطور صورة العلاقات الاجتماعية ، فيه اذ بدأ القاص العراقي يسعى لفهم ابعاد التغيرات الاجتماعية المختلفة ، وهو ما ساعده على إعادة تشكيل تصوره الفني والحياتي للعمل القصصي في السبعينات^(٢).

والرواية العراقية الحديثة قد تعرضت في بعض نماذجها (بكثافة شديدة ووعي متفاوت) لظاهرة التغيير المنوه به ، فركزت اهتمامها الخاص على بواعثه التاريخية ، مستخدمة لتحقيق ذلك الاسلوب التحليلي في تفسير التناقضات المتفجرة والمشكلات اليومية قبل الثورة وبعدها. فإذا بنا نجد ان القاص يلتقط الأحداث الحية ذات البعد التاريخي ، تقوده إلى ذلك رؤيته العميقة لواقعه ، مؤطرة بالوعي التاريخي والحس الفني ، الذي فرضته عليه طبيعة المرحلة بحيث يمكن ذلك من استخدامها أداة فنية ناجحة تضيف على عمله الفني الصدق والأصالة وتساعد على تحقيق القدر المناسب من التوازن بين الحقائق الموضوعية والحقائق الفنية فيه^(٣). ومن هنا فقد أمكنه ذلك أيضا من تحديد المهمة الحقيقية للفن ، كما تجسدت لديه بشكل او باخر ، هادفة الى الكشف عن رؤية الروائي المتميزة لواقعه " ويمثل هذا الكشف في نفس الوقت دعوة ملحة للآخرين إلى المشاركة فيه ، بل تبني موقف الفنان بنظرته إلى الواقع.

المبحث الأول:

لقد جاءت شخصيات هؤلاء القصصيين معبرة عن تلك الحقيقة ، بوعي تاريخي صادق ، استطاع القاص ان يمنحه لإبطاله عن طريق المزاوجة الفنية بين عالم المدينة وعالم القرية ، الذي اخذ بالتقارب شيئا فشيئا. فالربيعي في روايته (القمر والأسوار) حاول ان يكون عند مستوى مسؤولياته الفنية والتاريخية في آن واحد ، فقد عالج فيها - باسلوب فني تحليلي - مشكلة عدد من العوائل الفلاحية النازحة من قرية (ابو هاون) إلى مدينة الناصرية. رغبة في العيش تحت ظروف أفضل - وهي تواجه عبر عالم المدينة المتطور وطبيعة تفاعلها مع هذا التطور ، غير انه وعلى الرغم من تركيزه على هذه الظاهرة لم يتجاهل هذا الخضم المتلاطم من التحولات الاجتماعية في ثلاثينيات واربعينيات القرن الماضي السريعة ، التعرض لبعض الشواهد التاريخية التي تجسد حركة هذه الفئة في الريف العراقي. فالفلاح " عبد " قتل على يد الملاك (منصور الراضي).

٢- فاضل ثامر: القصة والتغيير الاجتماعي : مجلة الاقلام : بغداد : العدد ٢ سنة ١٩٧٨ .

٣- ينظر د. عبد المحسن طه بدر: الروائي والارض ، ص ٢٩

في قرية (ابو هاون) لأنه رفض الإذعان إلى رغبة الإقطاعي المستبد (منصور) وأعوانه في الاستحواذ على جميع أراضي القرية وتشريد أصحابها الحقيقيين، على الرغم من نصائح (الشيخ علي) الفلاح النازح إلى المدينة (عبد) بضرورة الهجرة، كما ظهر في حوارهم مع ابنه قائلاً: "الحياة في القرية لم تعد تطاق، وكما طلبنا من (عبد) ان يتركها ويأتي ليعيش هنا...^(٤) غير ان القاص هنا لم يجعل من مقتل (عبد) حادثة عارضة بل جاءت ظاهرة ايجابية لمسألة معينة، فالقرية كلها (عبد)، هذا ما عبر عنه (هاتف) لعمه مستهدفا تغيير موقف الأخير من فكرة التراجع وترك المعركة للهجرة" (عبد) ليس وحده الذي قتل، هناك عشرات الفلاحين دفنوا أحياء، الإقطاعيون يملكون حتى سجونهم يبدلون المتصرفين والقائمقامين والحكام ومديري الشرطة، ان لم يعجبهم تصرفهم^(٥). والقاص لم يترك هذه الظاهرة مقطوعة الأوصار عن واقعها الموضوعي، اذ حاول عبر شخصياته ان يرجع طبيعة بواعثها إلى النظام ككل. هذا ما جسده الشيخ علي لأقارب القتل ممن حضروا مجلس الفاتحة في بيته معرضا بموقف السلطة نفسها عندما خاطبهم قائلاً: "لقد فقدنا اعز شبابنا، قتله إقطاعي نذل في ساعة غضب، وكما رأيتم لم تسارع السلطة في اعتقاله أو إحالته إلى المحكمة على الأقل، بل سجلت الحادثة قضاء وقدرًا...^(٦) وهو بعد ذلك يستمر في تحليله لطبيعة ذلك النظام وارتباطه بالاستعمار، ودور الشعب في مناهضته بالتظاهرات والاضطرابات^(٧).

ولاشك في اننا نلمس مدى قدرة القاص على خلق المواقف الحية ومن ثم تطويرها بشكل يسفر فيه عن هدفه الأول في تصوير مظاهر الصراع بين شخصياته — ضمن تعدد الاصوات — ، ولعله قد أدرك بعمق ان عليه ان يوازن بين رؤيته الذاتية للواقع وبين ما يطرحه الواقع فعلا من مشاكل وتناقضات. فهاتف — عبر حوارهم مع عمه — اكد دور (عبد) في الريف اذ كان هو بالذات يمثل وجه العملة الآخر في المدينة. فبعد ان دخل المدرسة الليلية وزوده معلموها بالوعي السياسي والوطني ، وجد في قيامه بالدعوة إلى الهجرة المعاكسة للريف واجبا وطنيا لا يقل أهمية عن قيامه بتوزيع النشرات وكتابة الشعارات الثورية المناوئة للسلطة على جدران الطرقات.

لقد تجلّى ذلك بجرصه الشديد في التوفير على تلك الطاقات الضائعة في مدينة (الناصرية) التي لم تعد تمنحهم حتى قوت يومهم، كما عبر عنها في رده على عمه (حميد) عندما أراد هذا ان ينصحه بالكف عن نشاطه السياسي الذي يشكل خطورة على مستقبله قائلاً: "أتدري يا عمي انني أجد يوميا عشرات العمال البسطاء، سواعد قوية تهز الجبال لكنهم هربوا من قراهم، لم يتحملوا الظلم، يبيعون جهد يومهم مقابل ثلاثة دراهم أو أربعة في أحسن الأحوال، أتكلم معهم، استحثهم لان يعودوا إلى أرضهم حتى لا يضيعوا....^(٨)".

لقد وفق المؤلف عندما حاول التوليف بين أساليب كل من الملاكين في الريف والسلطة الحاكمة في المدينة في إهدار حقوق الغالبية ومصادرة حرياتهم في الريف والمدينة على سواء، عبر تحالف غير نزيه، في ذات الوقت الذي استطاع فيه ان يخلق المناخ المناسب لوحدة الأهداف والأساليب بين العمال والفلاحين — هنا وهناك — في عملية المواجهة المصيرية الحادة ممثلة بالفلاح (عبد) في الريف، والعامل (هاتف) في المدينة،

٤- الرواية: ص ١٥٦.

٥- الرواية: ص ٢١٠.

٦- الرواية: ص ١٥٨ — ١٥٩.

٧- انظر الرواية: ص ١٥٨ — ١٥٩.

٨- الرواية: ص ٢٦٠.

وبذلك يكون قد حقق بجدارة فنية بارعة توليفة لا افتعال فيها بين الحقيقة الفنية والحقيقة الموضوعية، بعد ان جعل أحداثه تتحرك عبر ميداني الريف والمدينة، على حين ظل طرفا الصراع ثابتين.

ورواية الربيعي في تناولها للأحوال الاقتصادية وتدني المستوى المعاشي للفلاح وما يتبعه من آثار سلبية على الأحوال الاجتماعية لم تقف عند رصد الواقع المتخلف فحسب بل أسهمت برؤية معاصرة ببناء، في مهمة تغيير ذلك الواقع، بعد تحليله ومتابعة افاق التطور التاريخي لصورة العلاقة الإنتاجية السائدة فيه. ولا شك في ان مراعاة الروائي للظرف التاريخي جعله يختار لهذه المهمة تقنية فنية خاصة افرغ فيها أفكاره عبر اسلوب (التداعي الفكري) موظفاً لذلك عنصري الزمان والمكان في استجلاء البعد الفني لشخصياته.

فهذا (عزيز) لا يجد في موت زوجة خاله (حسنة) بسبب مرضه الذي حملته معها من الريف إلى المدينة صورة كافية لإدانة الواقع في الريف. بل يعتبرها (شهيدة) للظلم والاستغلال الطبقي عامة، حيث يتجاوز ذلك إلى المدينة التي وجدت في صدر حسنة أهلاً لاستقبال دائها الأكبر بسبب الإرهاق وسوء التغذية والقلق الكبير، فماتت ولم تسعد بتحقيق حلمها بتخرج ولديها والعيش في بيت من الطابوق، مما دفع عزيز الذي كبر حقه على النظام إلى اعتماد الدراسة طريقاً لإصلاح الواقع والخلاص من الظلم. فنراه يسجل عبر الراوي (كلي العلم) مواطن التخلف والأحوال السيئة قائلاً " لا مستشفيات، لا علاج، لا شيء على الإطلاق، ونفس المصير ينتظر امه ووالده وخاله، وربما ينتظره هو أيضاً، لولا قراعه وإصراره على الدراسة، وها هو على وشك ان يقفز إلى بغداد فيضم إلى جامعتها ويبدأ رحلته الكبرى عليه يحقق أحلامه في ان يفعل شيئاً من اجل وطنه وأمه " ^(٩) إذن فهو لا يتراجع أمام الواقع، بل يواجه بكل السبل المتاحة في الأربعينيات، حتى وان اقتصر على الحلم. ولعل ما فعله (عزيز) في دعوته الملحة للهجرة المعاكسة دليل أكيد على انتهاز الكاتب اسلوب (التخصيص والتحليل) في عرض المشاكل ومعالجتها اذ وجد في طلب العلم سبيله الى التغيير، بله الخلاص من الباعث الاساس، متمثلاً بالحكم الفاسد، وهذا ما جعلنا نعتقد بان هذه الظاهرة كان لها صدى كبير في نفس القاص، ذلك ان روايته غطت أهم جوانبها تقريباً، مستخماً رؤية موضوعية (معاصرة) بعيداً عن مظاهر الانفعال والحساسية، فقد انعكست تلك (الرؤية الفنية) على بواعث هذه الظاهرة ونتائجها على حد سواء. فشخصيات الربيعي اضطرت - نتيجة للواقع الاقتصادي السيئ وما ترتب عليه من ظروف معاشية وصحية متردية - إلى ان تهجر الأرض، وان كانت موطن آبائهم وأجدادهم، آملّة في حياة أفضل للمدن، يشجعها على ذلك واقع الملكية المستحكم والعلاقة الإنتاجية المستغلة، غير انها لم تجد ضالتها المنشودة في المدينة.

لقد عبرت هذه الشخصيات عن انماذجين مختلفين من الشخصيات المهاجرة. فالفلاح (حميد) ومعظم أهالي القرية هاجروا بسبب تعسف الإقطاع كما بدا في قول ابو عزيز عبر الروائي كلي العلم: " الحياة في القرية لم تعد تطاق كل أهلها عافوها وتركوها لمنصور الراضي وسراكيه وأزلامه، وكم طلبت من عبد ان يتركها ويأتي ليعيش هنا " ^(١٠).

هذا ما صرح به (ابو عزيز) في حوار مع (جبار) بعد سماعه بمقتل (عبد) على يد الإقطاعي، فقد فضل (عبد) وغيره من الفلاحين ذلك المصير على الهجرة إلى المدينة على الرغم من إلحاحهم، على حين اختار الآخرون الهجرة من غير ما ضجة. وهنا تكمن براعة القاص الفنية، فهو يعرض الواقع منطلقاً من تمثله لظروف المرحلة التاريخية باختياره لاحداث بذاتها، مستثمراً ملائمة الزمان والمكان فضلاً عن معطيات البيئة

٩- انظر: الرواية: ص ٢٥٦ - ٢٥٧.

١٠- الرواية: ص ١٥٦.

الآخري، غير أننا لا نجد صعوبة في اكتشاف موقف القاص المنحاز من خلال الحوار إلى القوى التي اختارت التغيير نحو الأفضل، كما لمسنا ذلك في رد (هاتف) على عمه حميد عندما لامه الأخير على دعوته للفلاحين المهاجرين إلى العودة لقراهم وأراضيهم، مشفقاً عليهم من مصير كمصير عبد قائلاً: "عبد ليس وحده الذي قتل، هناك عشرات الفلاحين دفنوا أحياء" (١١).

لقد برز الربيعي هنا موقف (هاتف) الصدامي مع السلطة، فضلاً عن التلميح بانحيازه لقوى التغيير الثوري في الريف. وهذا ما حدانا إلى الاعتقاد بأن مواقف الصمود والتصدي كما ظهرت لدى القاص كانت سمة ثابتة لشخصيات الرواية الحديثة، معبرة عن فهمها المعاصر لإحداث الماضي، فهي بما تمتلك من أيديولوجية فكرية معاصرة جعلتها تتسم في تناولها للأشياء بمبدأ الالتزام وضوابطه، مستفيدة منه في تجربتها مع الخطأ والصواب. فإذا كانت ظاهرة الممارك التقليدية في الريف قد خرجت لدى كتاب الرواية الحديثة إلى دلالات إنسانية معاصرة، فإن ظاهرة الآثار ذات الجذور التاريخية البعيدة والأصول العرفية الثابتة، التي عرفت تاريخياً بأنها مظهر سلبي للبداوة وشاهد لغياب المدنية قد تعرضت هي الأخرى من قبل شخصيات الربيعي إلى هزات عنيفة، بفعل التطور الفكري والسياسي، أفرغها من محتواها التقليدي الذاتي (المدمر) محاولاً اقتلاع مفهومها (المتحجر) من نفوس أصحابها أنفسهم وتحويله إلى مفهوم إنساني سام تمثل في توحيد الجهود لأخذ الثار من قوى الظلم والاستغلال بمختلف أشكالها وصورها وبخاصة تلك التي أسهمت في اضطهاد الغالبية المقهورة.

لقد جسد (الربيعي) هذا التحول الخطير في رؤية الفلاحين لإبعاد هذه الظاهرة عندما اختار من بين شخصياته (الشيخ علي) ذا المكانة الاجتماعية العالية بين الفلاحين، نتيجة لخبرته المكتسبة بدفعه إلى محاولة اقناع أبناء قريته ممن حضروا مجلس الفاتحة على روح الفلاح الصامد (عبد) بعد أن قتله الملاك الجائر (منصور الراضي) ولكن من خلال تحليل سياسي، إلى ضرورة التروي في عملية اخذ الثار من منصور، مخففاً من حدة إصرارهم على التعجيل بذلك. فبعد أن أوضح لهم واقع البلد السياسي الفاسد في تلك الفترة وموقع الإقطاع البارز فيه، مستهدفاً لفت أنظارهم إلى مصدر الاستغلال متمثلاً بالنظام الذي خلق الإقطاع والتزم بحمايته، محاولاً بذلك إسقاط نقيمتهم وتوجيه حقدهم إليه، وبالتالي حثهم على الثار منه، عن طريق الثورة قائلاً من خلال (الراوي كلي العلم) عبر رؤيته الموضوعية: "عندما تحين ساعة الانتقام سنتنقمون ليس من أجل عبد فقط بل من أجل كل الفلاحين الآخرين الذين قتلهم" (١٢).

ولا شك في أن القاص وفق كثيراً عندما جعل نهاية روايته مفتوحة، محملاً إياها إيماءات متفائلة تشير إلى تحقيق أهدافه، مراعيًا بذلك البعد التاريخي لحركة المجتمع العراقي نحو التغيير متجسدة في تعليق (كامل) على حديث أمه بعد خروجه من السجن، على ما تنويه السلطة الغاشمة من إرهاب الناس وسجنهم قائلاً: "انهم يريدون منا أشياء كثيرة ويجب أن نواجههم بما نريده نحن وما نسعى إليه، أنا في معركة معهم، وعلينا أن نخوضها إلى النهاية هذا ما توصلت إليه في هذه الأيام الأربعة التي أمضيتها في سجنهم. ثم ابتسم في وجه كوثر وسألها:

• الست معي؟

وترددت قليلاً ثم أجابت بصوت ذي اختلاجة ناعمة:

• لقد قلت الحق؟

١١- الرواية: ص ١٥٦.

١٢- الرواية: ص ١٥٩.

وابتلعت ريقها لتطرد ما تبقى من صوتها من تردد وتضيف !

- كثيرا ما كان عزيز يقول لي ان بيننا وبينهم ثار.
- ((ليس ثارا واحدا، بل ثارات.))^(١٣)

لقد اوحى هذه اللفتة الذكية من (كوثر) عبر الحوار الفني السلس مع كامل تأكيداً لما ذهب اليه (كامل) إلى تنامي الإحساس الرائد بظاهرة الثار المعروفة لدى الشخصيات، وتوظيف هذا الإحساس لغايات جديدة، وتحويلها من بعدها السلبي الخاص إلى إطار إيجابي عام مفعم بأشواق الإنسان، لبناء العالم الخير، على حطام النظم الاستغلالية الظالمة.

ولعل اختيار القاص النظام الحاكم بديلاً من الملاك لأخذ الثار، ومن ثم اقتناع الفلاحين بذلك، كان يحمل على الرغم من ضعفه المنطقي شيئاً من المبالغة المقبولة فنياً، خاصة إذا ما علمنا ان الفلاحين من قرية ابي هاون لم يصلوا - في تلك المرحلة - إلى المستوى الفكري الذي يؤهلهم إلى الاقتناع بهذه الفكرة من الوهولة الأولى، ذلك انها بدت وكأنها تمس جوهر مثلهم. انها دعوة إلى السكوت على جرائم الإقطاع في الريف، انتظاراً لما يأمله الكاتب من ثورة تطيح بالنظام في المدينة وعندها ينتقمون لكل الفلاحين، فهو يجردهم من حقهم للدفاع عن أنفسهم لا بقتله، بل وحتى من التصدي له داخل الريف، في الأقل، وبذلك يكون أميناً في تسجيل دورهم التاريخي في مقاومة الظلم داخل الريف، دون ان يترك معلقة على المقادير، او جهود الآخرين من أبناء المدينة.

المبحث الثاني:

غير ان القاص في تسجيله لصور التحول الفكري وجزئياته في الريف عبر وقائع الحدث لم يتركها مقطوعة الأواصر عن مهادتها المادية والموضوعية في حياتهم الجديدة. فغالبا ما يتجسد في موقف بعض شخصياته من مسألة (التشبث المطلق بالقيم الروحية) السائدة في الريف العراقي وما رافق بعضها بمرور الزمن من سلبيات ناجمة عن الجهل. فعلى الرغم من ان الكاتب لم يبلغ وجود هذه الظاهرة وحتى توغلها في نفوسهم - وهذا ما جعله صادقا من الناحية الفنية - غير انه ركز جل اهتمامه على الجوانب الايجابية المؤثرة من تلك الظاهرة، التي كانت تومئ بشكل او بآخر إلى نمو المواقف الراضية لآثارها السلبيّة المعوقة لحركة التطور الاجتماعي، فضلا عن إماطته اللثام عن الجوانب الايجابية لتلك المعتقدات، موظفا دلالاتها الدينية والتراثية والإنسانية المشرقة لاغناء الواقع المتطور برؤية معاصرة انعكست على تربية الفلاح المهاجر (حميد) لأبنائه وتوجيههم لاكتساب المثل العالية المتمثلة بالعدالة والقوة في الحق، فجسد ذلك عبر انتشار بعض اللوحات التراثية ذات المدلول الديني، كما بدا من حديث الراوي بضمير الغائب قائلاً: "جدران الغرفة زينت بصور للحسين والعباس (عليه السلام) وهما يقارعان خصومهما وعلى رأسهم الشمر بن ذي الجوشن: كما ان هناك صورا اخرى لبعض المراقد المقدسة التصقت على الحصران بالعجين... وكان (حميد) يمنع أولاده من تعليق أي صورة لامرأة من تلك التي تحفل بها المجالات الملونة"^(١٤).

واضح ان (القاص) عندما حاول استخدام الموروث الشعبي ذي الدلالات الدينية لاغناء تجربته القصصية كان يهدف الى ابراز الجانب الايجابي البناء من تلك المعركة التاريخية المصورة. وذلك بإصراره على تعليق الصورة المعبرة عن البطولة والشجاعة النادرة في سبيل الحق والحريّة واستعادة الوجه الحقيقي

١٣- الرواية: ص ٣٣٤.

١٤- الرواية: ص ١٢.

للإسلام - كما عبرت عنه معركة كربلاء بين الحسين بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) وبين جيوش يزيد بن معاوية - هادفاً من ذلك إلى استلهاهم أبنائهم للمثل التي حملتها تلك الصورة المعبرة وتوظيفها بمهمات معاصرة في مقارعة الظلم والتعسف والفساد الذي درجت عليه السلطة الحاكمة في الأربعينات، في ذات الوقت الذي حرم عليهم تعليق صور النساء المنتشرة في المجالات، رغبة منه في تفادي أضرارها المتنوعة وما قد توحى إليهم من مشاعر ذاتية موهنة تصرفهم عما يريد لهم من خلق قويم وبصيرة واعية لرؤية المستقبل السعيد لهم ولجتمعتهم، وفعلاً نشأ ولداه عباس وكامل نشأة دينية ووطنية - فاعلة - تحملاً بسببها الاعتقال المستمر من سلطات الأمن القمعية آنذاك.

والربيعي - كما يبدو - لم يكتف باستلهاهم التراث في جانبه الإيجابي لتعميق لوحاته الاجتماعية بل أفاد أيضاً من الدلالة الإيجابية لبعض الطقوس الدينية،... كما فعل (الشيخ علي) مع (ام ياسر)، بعد أن فقدت ابنها الوحيد، ليخفف عنها جزعها النفسي قائلاً لزوجها: "سأكتب لام ياسر تعويذة، وأنصحك بان ترسلها لزيارة الحسين" (١٥).

فالقاص إذن، يهدف من خلال الراوي (كلي العلم) إلى محاولة التخفيف من وطأة المعاناة التي واجهتها جارتها المنكوبة (ام ياسر) عبر معادل موضوعي، مستخدماً العلاج النفسي المتمثل بالتعويذة وزيارة الحسين (المظلوم)، بغية إغراق حزنهما ومصائبهما على ابنهما بمصائب الحسين (عليه السلام) في موقعة كربلاء. ولعل هذا النموذج من التوظيف الفني للطقوس، قد أفاد منه الربيعي مستخدماً دلالة الروحية والفكرية النيرة لأهداف فنية مقصودة وهذا ما بدا واضحاً بجلاء من خلال توظيف الرمزي لحادث (بناء الجسر الجديد) الذي تباينت بشأن جدواه آراء الشخصيات سلبي وإيجابي، تبعاً لمستوى تقبلها لمظاهر التقدم، إذ عبرت عن ذلك (غالية) على لسان (الراوي كلي العلم) بضمير الغائب قائلاً:

"وكانت غالية أكبر الفرخين بهذا التحول، وبدأت توزع النذور إلى سيد خضير وفوادة والمجاهيل وكافة الأولياء الذين تمتلئ بهم المدينة وضواحيها... وذهبت ذات يوم مع ام هاتف إلى سيد خضير حاملة طاسة من الحناء، وحتت به باب ضريحه، كما نثرت كيساً كبيراً من الحلوى وابتهلت أمام الضريح طالبة منه بجاهه عند ربه ان لا يعيد زوجها الى الخمرة مطلقاً ولن تستقر في فمه قطرة واحدة، كما اخبرها بأنها ستزور قبراً مقدساً، قبر الإمام علي أو موسى الكاظم أو..." (١٦).

فالقاص لم يدع شخصياته جامدة إزاء ما تواجهه من أحداث، بل منحها حرية الحركة والنمو، مستثمرة الأبعاد الإنسانية والدينية لما تجذر في اعماق شخصياته بتجسيد ذلك التحول.

المبحث الثالث:

وعلى صعيد الموقف من المرأة الريفية، اجتهد القاص في أن يبرز الوجه المشرق لها داخل الريف بمواقف مدهشة أحياناً فقد تناولت (الرواية) صورة المرأة في الريف والمدينة برؤية جديدة تتسم بالواقعية النقدية، فمتابعتها لظروف تطور أحوال المرأة الاجتماعية بأمانة تاريخية أبعدتها عن الانسياق خلف المحاولات الروائية القديمة في أجترارها للنظرة التقليدية المتوارثة التي بالغت في تضخيم مواطن التخلف والامتهان. فعلى صعيد المشاركة الفاعلة في الأعمال الحقلية لم يدعها فريسة النظرة المتخلفة التي تجد في تلك المهمة مظهرها لاختطاط قيمة المرأة الاجتماعية، بقدر ما أظهرها وكأنها إحساس ذاتي من قبل المرأة بضرورة التعاون

١٥ - الرواية: ص ١١٦.

١٦ - الرواية: ص ١٢٠ - ١٢١.

الغريزي (التلقائي) بغية النهوض بمتطلبات الحياة اليومية، عبر دور متميز داخل الأسرة والعائلة والقرية. وهذا اكسبها حب الآخرين وتقديرهم، فعزیز يعتبر حسنة (شهيدة) لأنها كانت منذ صباها تحمل أكياس القمح وتطحنها وتخبزها، كما ترعى الأغنام وتحلب الأبقار، وتزرع وتحصد وتقوى الحراسة في الليالي المظلمة^(١٧).

وعلى صعيد العلاقات العاطفية استطاع (الريبيعي) ان يرصد بوعي تاريخي كل بوادر التغير في النظرة للموروث الاجتماعي في هذا الجانب، ذلك انه سجل المواقف المتباينة لجيل الآباء في الأربعينات، متمثلة بموقفي (أبو عباس، وأبو نهله) المتباعدين، جاعلا منهما إطارا فنيا يضم بين جنباته مراحل نمو الوعي الجماعي لهذه الظاهرة الإنسانية في تلك البيئة المتميزة وفي تلك المرحلة التاريخية بالذات فهذا حميد يوبخ ابنه (عباس) - الذي أحب (نهله) - بخروجه معها خلصة، قائلا: ماذا تريد ان تفعل بابنة الناس؟ إذا تكلمت معها كلمة واحدة سأذبحك واشرب من دمك... قسما بالله العلي العظيم سأقتلك وادخل السجن" (١٨)

فموقفه هذا يشير إلى انه لا يزال متمسكا بالقيم العشائرية القديمة، على حين نجد (أبو نهله) - الذي اختلط بمعلمي المدرسة، من خلال عمله مستخدما فيها - يعد أقل تعنتا وأكثر انفتاحا، من موقف (حميد) كما جاء على لسان ابنته (نهله)، في مضاهاتها بين موقفة وموقف والد (عباس) عبر الحوار الدائر بينها وبين حبيبها عباس قائلا: "لم أرك منذ مدة طويلة؟ لماذا كل هذا الخوف؟

- والدي... ان مجرد حديثي معك يقول عنه قلة شرف واعتداء على أعراض الناس.
- لكن والدي لم يحذرني منك. وأشارت بيدها إلى بناء المدرسة الثانوية الكبيرة.
- انه هناك، وقد يرانا الآن" (١٩)

لقد أكد الريبيعي هنا مسألة وجود علاقة عاطفية، وان كانت تخضع لأجواء سرية ناتجة عن غلبة النزعة العشائرية، غير أنه استطاع ان يبرز لنا الخيط الرفيع من التطور الحضاري في مفهوم الاختلاط بين الجنسين بإيماءات فنية بارعة كما تجسد في موقف (أبو نهله) فراش المدرسة، موقف اتسم بالمرونة، على الرغم من استمرار سلطة الأب وتحكمه في تزويج أبنائه، كما حدث في زواج كل من عباس ونهله بالذات عندما اجبرا على الزواج ممن لا يحبان^(٢٠).

ولاشك في ان القاص قد وفق (فنيا) عندما ربط بين ظهور مثل هذا الموقف الحضاري الجريء وبين ارتباط صاحبه بالمدرسة الثانوية، واسطة التطور الاجتماعي والثقافي، بشكل يجعله أكثر إقناعا واحتمالا، كونه يخالط مدرسيها ويتأثر بأرائهم المتفتحة للحياة الجديدة.

حتى ظاهرة الزواج القسري من ابنة العم، التي لا تزال آثارها السلبية مستحكمة في تقاليد الكثير من مناطق العراق، استطاع الكاتب ان يفرغها من محتواها العشائري القديم، عندما كان النظام الاقتصادي في الريف معاشيا (مغلقا)، فقد "ضعفت قاعدة الالتزام بالزواج من الأقارب العاصبين حيث لم يقتصر الزواج على الوحدة القرابية العاصبة فقط، بل تعداه الى الزواج من داخل القرية او من القرى المحاورة او من المدينة" (٢١).

١٧- انظر: عبد الرزاق المطلبي: الظامئون، الاشجار والريح، محمد شاكر السبع، النهر والرماد، قاسم خضير عباس:

١٨- الرواية: ١٧٠.

١٩- الرواية: ص ٢٤٣.

٢٠- نفسه: ص ٢٩٠.

٢١- د. علاء الدين البياتي: البناء الاجتماعي والتغيير في المجتمع الريفي العراقي: بغداد: سنة ١٩٧٥.

لقد تزعزع نظام العائلة المركبة، والسكن القرابي، بعد شيوع الاقتصاد النقدي، مما ساعد على انفصال الأبناء بسكن جديد بعد الزواج، واعتمادهم على مجهودهم الفردي، فحققوا بذلك نوعاً من الاستقلال الاقتصادي. ولهذا وجدنا (هاتف) في رواية (القمر و الأسوار) يتزوج من (نجية) ابنة (حميد) في المدينة بعد جهد كبير من (الشيخ علي) لإقناع أبناء عمومته في القرية، فقد احتجوا قائلين له بلسان ابن عمها عبد: " ولم تزوجها من شخص غريب؟ هل خلت قبيلتنا من الرجال " (٢٢)

واطرق الشيخ علي مفكراً، ثم عقب قائلاً بان هناك عدداً كبيراً من البنات غير متزوجات بالمقابل، فلماذا نقارن المسألة بالنسبة للأولاد فقط... واستمر في تقديم التبريرات المختلفة للزواج من غير أولاد وبنات العم.

وبعد نجاح جهود الشيخ علي في كسب موافقة (عبد)، أخبره بضرورة إقناع اخوته وأولاد عمه، ومن ثم إبلاغه بالنتيجة بعد أسبوع، ولكنه لم يجد من يعترض بعد انقضاء المدة المقررة.

لقد استطاع الروائي ان يحول تلك الظاهرة العرفية (المحففة) - باطار فني مقبول - من مفهومها السلبي المتحجر الى ظاهرة حياتية تخضع الى ظروف الواقع ومتطلباته، سالكا في ذلك طريق المناقشة الموضوعية بين شخصياته حسب طبيعة المرحلة التي كان يمر بها الريف آنذاك، وقد وفق في تجسيد شخصية (عبد) فنياً لتبني مثل هذا التغيير العرفي الجائر عبر بناء سايكولوجي فهو فلاح ثائر تشربت في نفسه مشاعر الاحساس بظلم اولي الامر، فاستنهض كل المظلومين لمناكدة الملاك الجائرين والتصدي لمكائدهم المستمرة، التي خلفت قيماً جامدة ومفاهيم سيئة، طالما عانى منها مجتمعنا العراقي وكان الثمن استشهاده واستمرار الحال.

وعلى اية حال فقد عبرت الرواية بتأكيداتها على السرد القصصي التقليدي، وعلى الوصف المتين المتناسك للشخصيات القصصية، ثم الرصد الاجتماعي الذي لا يستهان به عن الشيء الكثير من مزاج العصر. وسعت الى ان تكون معنية بشخصيات ذات احساس متميزة وعادات شخصية متفاوتة، حققت جانباً كبيراً من ابعادها الفكرية ضمن الاطار الفني العام والمقبول الذي اختاره الروائي سلفاً.

الثابت والمتغير في الذات العربية

م.م. شاكر محمود عقيب؛ كلية الآداب، جامعة أهل البيت عليه السلام
م.م. عدنان عبيد المسعودي؛ كلية الآداب، جامعة أهل البيت عليه السلام

المحتويات

المقدمة

الفصل الأول: الذات - التغيير

الفصل الثاني: سلفية الذات العربية

الفصل الثالث: قوانين التغيير

الخاتمة

المقدمة

يتناول بحثنا هذا موضوعاً يتعلق بفلسفة التاريخ فسلطنا الضوء على جانبٍ من جوانب الذات لدى الإنسان في العربية والإسلامية ورغم إن موضوعاً كهذا لا بد أن يكون موضوعاً شائكاً ومعقداً للغاية.. إذ لا يمكن انتزاع الذات وتجريدها عن بيئتها التي تحيى بها كي تكون موضوعاً صالحاً للدراسة النظرية... غير أننا فعلنا ما بوسعنا لتذليل هذه الصعوبات ودراسة الموضوع من بعض جوانبه المباشرة لعين الناظر، فقسمنا البحث وفقاً لفصول ثلاث، تناولنا في الفصل الأول معضلة التغيير في ذات العربي - كونه لا بد أن تخضع لنواميس التبدل الاجتماعي وتعرضنا في الفصل الثاني، إلى مشكلة أخرى تتعلق بسلفية الذات العربية و انطوائها على نواة تقليدية تقاوم منطق التجدد، و بحثنا في الفصل الثالث موضوعاً يتعلق بقوانين التبدل الاجتماعي والتاريخ في محاولة لاستخلاص قانون عام من خلاله يمكن تعريف بما هو ثابت وما هو متغير وفقاً لهذا القانون نرجو أن نكون أسهمنا ولو بدلوٍ شحيح في موضعٍ يجذب ماءه.

الفصل الأول: الذات - التغيير

الشعب نهر متدفق فمن العسير فصل أبعاده الثلاثة الينبوع والمجرى المصب، ولأنه واحداً لا يتجزأ فلماذا تنكر لماضيه، ونجرده قصيراً عن بيئته وموروثه؟ و يقينا نعتقد إن الذات عند العربي لم تتشكل

أطواراً انتقالية متدرجة قبل أن يداهما الإسلام، بل عاشت عزلتها الرتيبة تحف بها أوتاد الصحراء و فيافي الوهاد. ولأنها ليست تطويرية تخضع لنواميس التبدل الاجتماعي، أصبحت دون بديل آخر، ذاتاً انفجارية. كمواصف الصحراء تشكل وفق قوانين الطفرة والتمرد. إن عنصر المباغته سمة جوهرية في بنية هذه الذات وإن كان كامناً تحت أعراض تراكمية من رمال النمطية والتقليد. هذه الذات لا تبدأ من حيث انتهى الآخرون، لكنها تبدأ بتدمير ما انتهى لدى غيرها ((كلما دخلت أمة لعنت أختها))^(١) بتعبير قرآني أغنى. والعربي هو سليل الأرامي لغة وكتابة ودماء بل لعل لفظة (الإعربي) ذاتها مدلول لللفظة (الأرامي). بعد استبدال الألف عينا، والميم باء كما هو شائع في لهجات القبائل العربية، كأن نقول في أسمائيل: إسماعيل، وفي مكة: يكة واللغة الأرامية ((تقترب جدا من اللغة العربية في نقاط عديدة))^(٢). وكذلك فإن الخط العربي ((مشتق من أحد أنماط الخط الأرامي))^(٣). ولا يغيب عن بال المؤرخين إن اللهجة العربية الحجازية أو العدنانية إن صح التعبير قد كتبت ((بالحرف الأرامي المربع وأستعملها ورقة بن نوفل))^(٤).

ولو أردنا المضي في هذا الاتجاه، فإن اثبات هذه الحقائق ينطوي على شواهد و وثائق يضيق عن ذكرها المكان هاهنا والمناسبة. وعلى ذلك نذكر مثالا لا للحصر، فإن ((قاموس اللهجة الأرامية يحتوي على ٧٥٪ من الكلمات التي نجدها في معجم لسان العرب لأبن منظور، و (١١٪) من الكلمات التي نجدها في لهجتنا العربية))^(٥).

فهل يراود أحدنا الشك إن هذا العربي كان أرامياً صريحاً، و ورث من بيئته الخيمة والفصاحة وعشقه الأبدى للشمس والتجوال؟ كانت الرمال فراشه الوفير، والسماء المنجدة بالحرية خيمته. وفي توحيده الفريد مع الفضاء أدرك في استبيان مبطن وأحدية الحقيقة. والذات العربية حين نضعها في مواجهة الأبدية حين تكون أمام المطلق، وتتيه في مرامي اللانهائي، فإنها تنبثق عن ينابيع و عيون تقطع رتابة الصحراء، فليس الوحي المحمدي - الإسلامي وقد سبقه الوحي المسيحي - الإنجيلي، والوحي التوراتي اليهودي إلا انبثاقات اندفعت تحت رماد الوثنية والإشراك، وأزعجت سبات الصحراء فجأة، وأحدثت أثراً انقلابياً في مجمل حياة الأعرابي الراكدة، بيد إن وحي هذه الذات متقطع ومتلاشي كسيول الصحراء و وديانها، سرعان ما تمتصها الرمال، وتستغورها الحجارة والنجاد. وفي الحقيقة كان اتساع جغرافية الأعرابي في صحرائه لا يوازيها إلا ترامي تاريخه الموغل في رحم التاريخ. وتجذره في طبقات الدهور، ولعل أحد مكنونات الشد والتوتر في هذه الذات يمكن تتبعها في ملاحظة اندفاع إبراهيم الخليل ❖ الذي انفجر بثورة أساسها الرفض والتمرد لقيم الحضارة العراقية القديمة، بعد أن ضاق ذرعاً بآلهة الأنهار العذبة، و أوثان المدن المطلية بالذهب، و عاد ببيت الله في وادي غير ذي زرع ((رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ دُرِّيِّ بَوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ))^(٦).

- ١ - سورة الأعراف، الآية ٣٧.
- ٢ - جورج رو، العراق القديم، ص ٣٦٨.
- ٣ - المصدر السابق، ص ٣٧٢.
- ٤ - الصلات المشتركة بين أبجديات الوطن العربي القديمة، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠٢، ص ٩٧.
- ٥ - الصلات المشتركة، ص ١٠٤.
- ٦ - سورة إبراهيم، الآية (٣٧).

فلم يجد في كل أرض الرافدين المترامية بقعة تصلح للذات الآلهية التي آمن بها. لقد أدرك إبراهيم إن الله قيمة مطلقة وفريدة، أزلية دون صفة أو عرض. فما أدركه عن الله إنما هو نزاع افردته طبيعة الصحراء المحيطة للاوعي إبراهيم الأرامي، لذا فقد واجه آلهة سومر وأكد المؤطرة بالزخارف بالرفض والتبريد وحين فشل في إزاحة قيم هذه الحضارة الوثنية، أو طرد آلهة الذهب، فإنه قد تقهقر إلى الصحراء مبشراً هناك بآله لا تشوبه عجمة المدن الكبيرة.

وبعد قرون ستة قاد موسى العبراني ثورة توحيدية أخرى ضد حكم رمسيس الثاني فروع مصر (١٢٩٠ - ١٢٢٤م)^(٧)، ومن المعين ذاته الذي نبع منه وحي إبراهيم الخليل من قبل، فالقرآن يجبرنا إن موسى قد لبث حوالي عشر سنين في مدين ((فَلَبَّيْتُ سَيْنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتُ عَلَى قَدَرٍ يَا مُوسَى))^(٨). ومدين جزء لا يتجزأ من الثقافة السامية - الجزرية، ذات المنحى التوحيدي وقد انتهت موسى بشورة تقهقرية، ضد ثقافة مصر الوثنية، حمل بها قومه بني إسرائيل متراجعا عبر الصحراء التي إلفها من قبل. ونجد إن كلا الوحيين - الإبراهيمي والموسوي قد انبثقا في بلاد متمدنة كثيرة الإعمار راسخة التشريعات، فما كان بوسعهما أن يستجيبا لتشريع توحيدي يتعارض مع تعدد وثني راسخ. و تمثل هاتان الثورتان بؤرتا صدام ثقافي بين ذات صحراوية - أرامية المنشأ والنزوع وبين حضارات ضفاف الأنهار الزاهرة. وعلى حد تعبير (بياركلستر ومارسل غوشيه) ((الدولة مدعوه لإزاحة الله بسبب البنية التي تمنحها ضرورتها))^(٩).

في حين نجد إن الوحي الإسلامي قد تجاوز المرحلة الفاصلة بين عام (١٨٥٠ ق.م) والقرن السابع الميلادي وهي برزخ تاريخي قومه (١٢٥٠) سنة خلت قبل أن يعلن محمد بن عبد الله (صلى الله عليه وآله وسلم) نفص غبار المنسي من عقيدة إبراهيم، ونسف وثنية الأحجار التي طمست معالم بيت الله العتيق. ولكنه بدلا من أن يقود ثروة تراجعية إلى عمق الصحراء، اندفع بثورة مضادة من المركز الصحراوي إلى المحيط الوثني ليشيد بيوت الله على ضفاف الأنهار وفي قلب حضارات البلاد العتيقة والذي يبدو عليه الأمر إن الذات العربية تتردد في حركة نابضية بين مركز توحيدي شديد التجرد، وبين محيط وثني متعدد. ففي كل مرة يندفع الوحي الأرامي إندفاعا بركانيا متفجرا ليزيح عن مراكز التوحيد أثقال المادة وزخارف الوثنية والتصنيع، بيد إنه لا يلبث طويلا حتى يختنق تارة أخرى تحت طبقات متكاثفة من المذهبية والتقليد، لذا فإن ((التجربة المحمدية أو مدينة الله لم تستمر أكثر من جيل واحد وإنها سرعان م اندثرت))^(١٠)، لصالح هيمنة الدولة وقبضة الملك العضوض.

الفصل الثاني: سلفية الذات العربية

لا يمكن لأي كيان سياسي أو اجتماعي أو ديني أن يكون أحادي التكوين، أنفرادي ومنعزل بل يشترط لتعافيه أن يكون كثيفا ومتغيرا^(١١). على أن تلبث بعيدا عن سطح المتغيرات نواة فاعلة للجذب والشد، تمثل التجمع المركزي للشعور بالانتماء إلى وعي محدد ضد عالم مغاير يقع عند أطراف وحافات البنية الذهنية لهذه الذات.

٧ - جورج رو، تاريخ العراق القديم، ص ١٠.

٨ - سورة طه، الآية (٤٠).

٩ - بياركلستر، مارسل غوشيه، في أصل العنف (٦) والدولة، تعريب علي حرب، دار الحداثة، بيروت / لبنان، ص ١٩٨.

١٠ - المصدر السابق، ص ١٤٠.

١١ - ينظر: جلال صادق العظم، ذهنية التحريم، دار المدى، سوريا، ط ٢، ٢٠٠٤، ص ٩٣.

من الناحية التاريخية تحتل مكة المكرمة - العاصمة الروحية لأمة مترامية الأجزاء - حيزاً غنياً لنواة مقدسة و فاعلة تنطق عن كتاب توحيدي يشكّل وعي الجماعة بذاتها و انتمائها لشعور موحد. وقد احتفظت المؤسسة الدينية الإسلامية بمركز التوحيد بعيداً عن ميادين التجاذب و الصراع و زحزحت النص المقدس لكتاب الله عن تشطيره إلى أناجيل أو تغديده إلى أسفار و ذلك عن طريق مناهج التأويل و مقاصد التفسير، في حين احتفظت بالنصوص المقدسة على ذمة التحنيط. جوهرياً يعدّ تجذّر الإرادة الدينية لمؤسسة رجال الدين المتمذهبين في صميم الذات العربية الإسلامية أمراً مستحيلاً دون تغيب كامل للوعي، و اقضاء للعقل، ذلك أن المؤمن الحق من وجهة نظر هذه المؤسسة لا يجوز له ((أن ينحني أمام العقل، و أن ليس ثمة حاجة للعقل في معرفة العقيدة الدينية لأنها متضمنة في القرآن و السنة))^(١٢).

وهذا الهدف الأساسي للمؤسسة المذهبية يتحقق بوسائل فاعلة، لعل أبرزها، تضخيم الماضي و تعظيم رجال السلف الصالح و تأكيد أخلاصهم للطاعة و الصبر و الولاء الشديد ولا يخفى إن غرز هذه العناصر في نفوس رعاياهم له جدوى تدر على أولوا الأمر طاعة و ولاء راسخين، كما إن توجيه وعي الجماهير إلى الماضي هو تغيب للوعي بالحاضر فضلاً عن الشك بقيمه، باعتباره حاضر سقيم و معتل. و هذا المعنى الذي تدركه المؤسسة المذهبية جيداً، يتضمن نسفاً للذات عند الإنسان و تحجيماً له و تأكيداً لدونيته مراراً و تكراراً أمام الماضي، و خلق بديهيات و مسلميات تضمن تبعية الحاضر للماضي الرمز بل و تخلق منطقاً مغايراً للمنطق الطبيعي، إذ يسمي الحاضر ميتاً عقيماً مجذباً و يصبح الماضي حياً حاضراً منتجاً. وهذه الرؤية المقلوبة للأشياء و العالم الذي كرسته السلطة المذهبية واقعا لنا و فرصته كمسلمات إيمانية لا تعد فيه أفراناً و أفكارنا و حاجياتنا اليومية، إلا أشياء ثانوية هامشية. فالماضي هو كل شيء ينبغي تأكيد واقعيته و حضوره في كل مناسبة، فأفراح الماضي هي أفراح مبدئية و أحزان الماضي هي أحزان مقدسة، تفرض ليلها الطويل حتى على الزهور في حديقة ريفية نائية و إذا كانت أحداثنا و أفكارنا هرطقة و تأثراً بالغريب فإن أحداث الماضي و أفكاره هي أقوال محكمة و آيات تواترت عن أئمة الحديث.. و وفقاً لهذا المنهج المذهبي تحتل المؤسسة الدينية وسطاً بين الماضي الشرعي و الحلي، و بين الحاضر المجذب و اللاشعري، و في رسالتها إضفاء الشرعية على الحاضر و بعث الروح فيه... وهي إذ تستقصي قراءة الماضي، فإنها تتحصن وراء أنماط سكونية متمذهبة، تعبر عن نفسها خلال الدروع البشرية المنومة عقائدياً، و التي تتحرك بالإرادة الملغمة للمؤسسة الدينية المتمذهبة ذات الأساليب الإيحائية. فهي جاهدة لتكريس هيمنتها المذهبية و استقطاب الهوس الجماهيري بما هو عقدي و مكثف^(١٣).

و بهذا أكملت المؤسسة المذهبية مسؤوليتها في تعطيل إدراك الجماهير تحت قراءات سلفية متعددة، و تحنيط النص المقدس في قوالب فقهيته جامدة و متعالية على الفرد و الجماعة، قوالب متجهمة و مخيفة، خالية من الحياة. بذلك انتهت من تحويل الوحي الرسالي الحلي إلى دين تاريخي متخشب ((لا يمكن أن يهرب من روابطه الاجتماعية و الموضوعية))^(١٤). بل يصبح عبداً للسلطات الدينية المتمذهبة و قنأ لها.

١٢ - الدكتور توفيق الطويل، أسس الفلسفة، مكتبة النهضة المصرية، ط٣، القاهرة، ١٩٥٨، ص ٤٤٥.

١٣ - ينظر: دزكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، ط٨، ١٩٨٧م، ص ١٦٣.

١٤ - نيقولا بردائف، العزلة و المجتمع، ترجمة فؤاد كامل، مراجعة علي أدهم، دار الشؤون الثقافية العامة، ط٢، بغداد،

١٩٨٦، ص ٧٠.

إن الطابع الاستبدادي (الكنسي) بدء بالفعل يتحول إلى سلطة مرجعية تمارس فعلها الشمولي على الذات العربية كسلطة عليا مقدسة تمتلك حق الأقصاء و المصادرة بل و التكفير، و تعلن عداها السافر للعقل و تتخذ من النص الشرعي للعقيدة قناعاً تتحصن خلفه و توظفه لإقرار ايدولوجيا مذهبية و فتوية صريحة. فما أن حل القرن العاشر الهجري حتى تم بناء وثنية المؤسسة المذهبية و زحفت طبقات متكاثفة من الأصولية و الترحيفية تغلق المتنفس الأخير لنوافذ النجاة. إن هذا النظام السكوني لم يفرض من الخارج قسرياً بل تم تفاعله داخلياً ضمن تفاعلات الكيان العربي في أطوار تشكله الأولى، و لكنه لم يكن في أطواره الولي متصلياً و وثنياً، بل كان حياً متدفقاً، عنيفاً و انفجارياً، أعلن عن نفسه بالثورة و التمرد في المدينة المنورة و تجلّى بالفرقة و الانقسام في صفين، ثم تدنى فكان أدنى من توثين الطائفة و تهميش العقل و الانغلاق على النص. و بالفعل عبرت المؤسسة الكنسية الظاهرة عن استياءها من تفشي ظاهرة عن استياءها من تفشي ظاهرة المباحث الفلسفية و المنطقية في العالم الإسلامي و تخوفها من انبثاق الرأي الحر، فأصدر ابن الصلاح (ت عام ٦٤٣هـ) فتوى جاء فيها (تحريم المنطق و الفلسفة تعليمًا و تعلمًا لما يؤديان إليه من الزندقة و الضلال)^(١٥) و بنفس المنهج التحريمي يقرر المقرئزي (ت ٨٤٥هـ): ((إن الفلسفة جرت على الإسلام ما لا يوصف من البلاء))^(١٦). و كذلك ينتهي الإمام الذهبي (القرن الثامن الهجري) إلى تقرير ((إن الفلسفة الإلهية في شق و ما جاءت به الرسل في شق))^(١٧). كما ذهب طاش كبري زاده (ت ٩٦٤هـ) إلى وصف حكماء الإسلام بأنهم: ((أعداء الله و رسله))^(١٨). كما و يجدر بالملاحظة أن نذكر الحملة التي شنّها الإمام الغزالي (ت ١١١م) على حرية الفكر. و قصد بها الفلسفة، تكفيراً للفلاسفة أو تحطئة لهم. و قد حاول الدكتور توفيق الطويل تبرئة ساحة الأصولية المتمذهبة عن مسؤوليتها المباشرة عن انحسار الفكر الحر و مباحث العقل إزاء هيمنة الجمود الديني و التعصب في العالم الإسلامي بقوله ((ليس صحيحاً إن حملة الغزالي هي التي أدت إلى ركود الفكر الفلسفي في العالم الإسلامي فالمسؤول الأول عن هذا الركود هو الغزو التركي و السلجوقي الذي جاء يحمل في ركابه البداوة و التخلف و الجهالة))^(١٩). و طبعاً هذا المنهج التبريري الذي أعتدنا أن نسمعه في عالمنا العربي و الذي يلقي باللوم و المسؤولية على عاتق المحتل الأجنبي، و يفسر أخطر الأشياء في حياة الأمة بمنطق المؤامرة أو الخيانة، لم يعد جديراً أن ننظر إليه. إن قراءة موضوعية للتاريخ ستبين لنا، لماذا تم الإجهاز على البحث الفلسفي في وعي الأمة، كما يعطي تفسيراً محكماً، عن لماذا اختفت المذاهب التي تبنت العقل منهجاً لها، و حرية الفكر عقيدة كالمعتزلة عن ساحة الصراع، في حين واصلت المذاهب الأخرى طريقها إلينا فعلى الرغم من كون الفكر المعتزلي استمر ((فترة طويلة من الزمان يحرك المشاعر و يثير العقول، بما دار بين المعتزلة أنفسهم من خلافات، و بما أثار من قضايا العلم و الفلسفة))^(٢٠). بيد إن المؤسسة الدينية المتمدنة لم تستطع أن تتعايش مع الفكر الاعتزالي الذي كان يتناول مسائلًا ((كمسائل الله و الإنسان و العالم بالنظر العقلي الخالص))^(٢١). و علاوة على ذلك نجدهم

- ١٥ - فتاوى ابن صلاح، طبع في مصر، ١٣٤٨هـ، ص ١٨٣ - ١٨٤.
- ١٦ - المقرئزي، الخطط، ج ٤، طبع في القاهرة، ١٣٢٦هـ، ص ١٨٣ - ١٨٤.
- ١٧ - محمد كرد علي، الإسلام و الحضارة العربية، ج ٢، ص ٤٣.
- ١٨ - طاش كبري زاده، مفتاح السعادة، ج ١، طبعة حيدرآباد - الهند، ص ٢٦.
- ١٩ - د. توفيق الطويل، العرب و العلم، دار النهضة العربية، ١٩٦٨م، ص ٦٧.
- ٢٠ - فرق و طبقات المعتزلة، تحقيق د. علي السامي النشار، دار المطبوعات الجامعية، ١٩٧٢، ص ٣.
- ٢١ - المصدر السابق، ص ١٣٣.

قد ((قللوا من تفسير القرآن الكريم بالمأثور والمنقول، لأنهم أقاموا تفسيرهم على أساس من العقل والمنطق وحرية الإرادة، مما أوقعهم في خصومة مع أنصار مدرسة الحديث))^(٢٢).

ولما بلغ الفكر الاعتزالي درجة حرجة من أحداث انقلاب فكري في حياة المجتمع و أشاع منطق العقل، أدركت السلطة السياسية و بمعيتها المؤسسة الدينية خطر الفكر الحر على مستقبل وجودهم ككل، وهنا نلاحظ إن المتوكل العباسي (قتل عام ٢٤٨هـ) قد أوعز إلى الفقهاء والمحدثين ((فقسمت بينهم الجوائز وأجريت عليهم الأرزاق، وأمرهم الموكل أن يجلسوا الناس وأن يحدثوا بالأحاديث التي فيها الرد على المعتزلة))^(٢٣). وفي الحق كانت الفرق التي تستخدم العقل غاية لها وتسعى لتكريسه منهجاً تختلف جذرياً عن تلك الفرق والمذاهب التي تستخدم العقل وسيلة أو سلاحاً لتمرير عقائد المذهبية وترويج مبادئها فضلاً تلك المؤسسات التي تتنكر له جملة وتفصيلاً. فليس من اليسير إذن على الفرق التي تؤمن بحرية الفكر ومطلق العقل إن تمسك الأرض طويلاً كما فعل الآخرون.

فالمعتزلة وهم بحق ممثلي النزعة العقلية فقد ((حاربوا الجمود الذي قيد أهل السلف ممن وقفوا عند ظاهرة النص، وجعلوا العقل الحكم الذي يفصل في الآيات المتشابهات، وما سائر العقل من الأحاديث ساموا به وإلا أنكروه... وإذا كان العقل إلى عهدهم يكاد يكون مبعداً عن الحياة الدينية فأدخلوه فيها وحرروه من قيوده ومكنوه من السيطرة عليها، وجاهر شيوخهم بأن الشطر الأول للمعرفة هو الشك وإن خمسين شكاً خير من يقين))^(٢٤). أدركنا عندئذ كيف يستقيم مثل هذا التوجه مع مسعى المؤسسات المذهبية لأحكام السيطرة على المجتمع، واحتكار النص المقدس قرآناً كريماً أو سنة نبوية مطهرة.

الفصل الثالث: قوانين التغير

يرى فرانك كونجود إن ((الذي لا يتغير لن تكون له حتى بداية الحياة بل ينحدر إلى هوة الأسطورة)). ولعل في التاريخ ما يؤكد إن كثير من الأمم التي ابنت الحضارات وشيدت الإمبراطوريات قد تلاشت في بطون الأمم الأعتى، لأنها لم تمتلك القدرة على الانبعاث والتجدد، بل راحت تعيد اجترار الماضي بجرجعات مضاعفة من القات.

فتاريخ كثير من الأمم السكونية يشير إلى إن جوهرها ينطوي على نواة غير انبعاثية فهي تعجز عن الانفلات من قبضة الموت حين يبدأ قلبها بالانطفاء تحت ضغط عوامل الصدأ أو الانحلال فعلى الرغم من إن حضارة مصر الفرعونية قد استمرت في الوجود أكثر من (٢٥٠٠) ألفين وخمسمائة سنة، كأقوى إمبراطورية مرفوعة الجانب في العالم القديم وإن أصالتها الفكرية جعلتها تنتج كل ما عرفه العالم من معارف وأدوات معرفية بيد إن تلاشيها على يد القوات الأخمينية عام (٣٥٩ - ٣٣١ ق.م) كان نهائياً، إذ لم تستطع من إعادة وجودها القومي أو تراثها الماضوي، بعد أن أعطت كل ما لديها ولم تعد قادرة أن تستجيب لمنطق التحدي الجديد الذي فرضه ظهور الإمبراطورية الأخمينية كتحدٍ خارجي. كما إنها أضاعت فرصة الاستجابة للثورة التوحيدية التي أحدثتها أخناتون (أمنحوتب الرابع) ١٣٧٥ - ١٣٥٨ ق.م والتي كان بإمكانها أن تضخ دماء جديدة للدم المصري المتلبد بالوثنية والانطواء الشديد على الذات،

٢٢ - سعيد عبد الفتاح عاشور، سعد زغلول عبد الحميد، أحمد مختار العيساوي، تاريخ الحضارة الإسلامية، ط٢، منشورات ذات السلاسل، الكويت، ١٩٨٦، ص ٩٤.

٢٣ - صائب عبد الحميد، تاريخ الإسلام الثقافي والسياسي، دائرة معارف الفقه الإسلامي، ط٢، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ص ٧٤٥.

٢٤ - د. توفيق الطويل، أسس الفلسفة، مكتبة النهضة المصرية، ط٣، القاهرة، ١٩٥٨م، ص ٤٣٩.

و على العكس من ذلك غدت أفكار (اخناتون) هرطقة إذ ((من الصعب تصور أي تغير جذري في الأديولوجية الوطنية))^(٢٥). تقول السيدة (أي. جي. فرانكفورت) عن الفلسفة التي أحدثتها ثورة تل العمارنة ((لم تكن حياة الجماعة في تلك المدينة المصطنعة الغربية و المشيدة بعد انشقاقات سياسية و دينية على أرض صحراوية نقية و مزولة عن وطأة المورث حسب، بل عن قيمها الثابتة. و كانت في جميع مظاهرها تمثل و جوداً منسلخاً عن ذهنية العقلية المصرية))^(٢٦) ففشل الذات المصرية للاستجابة لعوامل التغير كشرط ضروري لبعث الأمة و تجديد ما تقادم من عهدها، كان عملاً حاسماً في موتها و اختفائها من على مسرح الأحداث. كما إن سقوط الإمبراطورية العراقية في ثوبها البابلي المتأخر تحت ضربات جيوش ((كورش الثاني)) ٥٣٩ - ٥٣٠ ق.م هو سقوط نهائي و تام. إن السر في عجز الحضارة العراقية و الحضارة المصرية الفرعونية إن تستعيدا طاقتهما السابقة انطوائهما على الأساليب التقليدية لمعطيات حضارة برونزية لم تعد قادرة على مواجهة إمبراطورية تنطوي بنيتها الحضارية و العسكرية على معطيات جديدة و ذلك حسب تحليل السيد (كارلتون كون)^(٢٧). لذلك كانت الأمم التي تقع سجيناً لتراثها و لماضيها الثقيل، تجد نفسها في أشكال مخفية و مذهبية متوتنة. و إن رغبة الذات في التغير سوف تطمس تحت ضغط طبقات جبولوجية متكاثفة من الأنماط المتصلة في لاوعي الجماعة، و بالتالي فإن مهمة إحداث تغيير انقلابي أو جوهري يصحح أمراً مستحيلاً. وعلى حد تعبير نيتشه ((الثعبان الذي لا يستطيع أن يغير جلده يهلك))^(٢٨). و لعلنا ندرك إن ذات العربي و كيانه قد تشكل وفقاً للعوامل التي تتألف منها بيئته الصحراوية فعاثت عزلتها الرتيبة تحف بها متاعب الوهاد و فيافي الرمال و هذه العزلة قد فرضت عليها نمطاً آخر من أنماط التبدل الاجتماعي فأمست دون بديل آخر ذاتاً انفجارية كعواصف الصحراء و سيولها. فإن عنصر المباغثة سمة جوهريّة في بنية هذه الذات كان كامناً تحت أعراض تراكمية من النمطية و التقليد فهذه الذات لا تبدأ من حيث انتهى الآخرون، غير إنها تبدأ بتدمير ما انتهى لدى غيرها و بتعبير قرآني أغنى ((كَلَّمَادَخَلَتْ أُمَّةً لَعَنَتْ أَهْلَهَا))^(٢٩) و العربي نزاع للحرية و الانطلاق و ورث عن جزييرته الخيمة و الفصاحة و عشقه الأبدي للشمس و الهواء.

فالثورة التي قادها إبراهيم الخليل في العراق القديم كان أساسها الرفض و التمرد ضد قيم الحضارة العراقية القديمة بعد أن ضاق ذرعاً بآلهة الأنهار و أوثان المدن المطلية بالذهب و عاد ليشيد بيت الله في وادي غير ذي زرع ((رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ دُرِّيْهِ بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ))^(٣٠). إذ لم يجد في كل أرض الرافدين المترامية بقعة تصلح رمزاً للذات الإلهية التي آمن بها. لقد أدرك إبراهيم إن الله قيمة مطلقة دون صفة أو عرض زائل، إنها القيم المحيطة للاوعي إبراهيم الأرامي - قيم هي بالضد من آلهة سومر و أكد ذات الأعراض الزائلة. و حين فشل في إزاحة قيم الحضارة الوثنية، فإنه اضطر إلى التراجع إلى عمق الصحراء ليناجي الله بعيداً عن عجمة المدن.

٢٥ - ستين لويد، فن الشرق الأدنى القديم، ترجمة: محمد درويش، دار المأمون، بغداد، ١٩٨٨، ص ١٨٧.

٢٦ - المصدر السابق، ط ١٩٢٢.

٢٧ - كارلتون كون، قصة الإنسان، ترجمة محمد توفيق حسين، عبد المطلب الأمين مراجعة د. محمود الأمين بغداد، ١٩٦٥ م، ص ٣٧٢.

٢٨ - جلال صادق العظم، ذهنية التحريم، دار المدى، سوريا، ط ٢، ٢٠٠٤ م، ص ٩٣.

٢٩ - سورة الأعراف، آية (٣٧).

٣٠ - سورة إبراهيم، الآية (٣٧).

وبعد ما يزيد عن خمسة قرون قاد موسى العبراني ثورةً توحيدية مناهضة لحكم رمسيس الثاني (١٢٩٠ - ١٢٢٤ ق.م) فرعون مصر، ومن المعين ذاته الذي انبثق منه وحي إبراهيم من قبل. وقد انتهى موسى إلى ما انتهى إلى وحي إبراهيم فعاد متراجعا عبر الصحراء يحمل ثورته التوحيدية مع قومه، خوفاً من أن تتلعهم وثنية مصر الفرعونية. فكان انبثاق هاتين الثورتين التوحيديتين في بلاد كثيرة الأعمار، راسخة التشريعات، يمثل صداماً حضارياً بين صحراوية بسيطة التكوين وبين حضارات الأنهار المعقدة. فما كان بوسع حضارات وثنية راسخة ومتعددة أن تستجيب لتشريع توحيد يري الله مجرداً. وعلى حد تعبير (بياركلاستر ومارسل غوشيه): ((الدولة مدعوه لإزاحة الله بسبب البنية التي تمنحها ضرورتها))^(٣١) و الحقيقة كانت الرغبة في عبادة الله واحداً لم تنثني أمام قوة الإمبراطوريات العتيدة بل عادت مع الوحي الإسلامي لتنفذ غبار المنسي عن عقيدة إبراهيم وتندفع بثورة مضادة انبثقت من المركز الصحراوي للوديان المجذبة صوب المحيط الوثني لتشيد بيوت الله على ضفاف الأنهار القديمة. والذي يبدو عليه الأمر إن الذات العربية تتردد في حركة نابضية بين مركز توحيد شديداً التجرد وبين محيط وثني. ففي كل مرة يندفع الوحي الأرامي - العربي اندفاعاً بركانياً متفجراً ليزيح عن مركز التوحيد أثقال المادة وطبقات الوثنية والتضيق بيد إنه لا يلبث طويلاً حتى يختنق تارة أخرى تحت ظلمات متكاثفة من المذهبية والتقليد لذا فإن ((التجربة المحمدية أو مدينة الله لم تستمر أكثر من جيل واحد وإنها سرعان ما اندثرت))^(٣٢) لصالح هيمنة الدولة - الخلافة وقبضة المؤسسات المذهبية والتحريرية.

الخاتمة

- ❖ إن الأساس في ذات الإنسان العربي ينطوي على أعراض تقاوم سنن التبدل والتغير الاجتماعي و تنحاز لموروثها الحضاري باعتباره موروث مقدس غير قابل للتبدل.
- ❖ وبفعل تأطر هذه الذات بما هو عرضي وساكن وتحت ضغط عوامل التقليد والمورث الحضاري المتراكم تميل هذه الذات إلى تجديد محتواها عبر الاندفاع المفاجئ والانفجاري كما حصل في ثورة الوحي الإسلامي الجبار.
- ❖ تعمل البيئة الصحراوية ذات الامتدادات المتماثلة على توثين الذات عند العربي تحت تأثير اللامتبدل والساكن من جهة وعلى توثين الذات بقبول مبدأ التوحيد ورفض توثين الذات وتقديس الموروث من جهة أخرى.
- ❖ انقسام ذات العربي إلى عَرْضٍ وثني تقليدي ومقدس، وإلى جوهر توحيدٍ انفجاري يجعل الصراع عند الإنسان العربي واقعاً يومياً.
- ❖ إن السمة البارزة على هذه الذات هي سمة الموروث العرضي (السلفي) والذي يقع بثقله التقليدي ليحاصر نواة توحيدية - منعزلة - تلجأ إلى الثورة والانفجار على أطراف هذه الذات كما هو مشاهد في ثورة إبراهيم الخليل.

المصادر والمراجع

- ١ - القرآن الكريم.
- ٢ - الصلوات المشتركة بين أبجديات الوطن العربي، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠٠٢م.

٣١ - بياركلاستر، مارسيل غوشيه، في أصل العنف والدولة، تعريب علي حرب، دار الحداثة، بيروت / لبنان، ص ١٩٨.

٣٢ - المصدر السابق، ص ١٤٠.

- ٣- جورج رو، العراق القديم.
- ٤- بياركلاستر، مارسيل غوشيه، في أصل العنف و الدولة، تعريب علي حرب، دار الحداثة، بيروت- لبنان.
- ٥- جلال صادق العظم، ذهنية التحريم، دار المدى، سوريا ط٢، ٢٠٠٤م.
- ٦- الدكتور توفيق الطويل، أسس الفلسفة، مكتبة النهضة المصرية، ط٣، القاهرة، ١٩٨٧م.
- ٧- د. زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٧م.
- ٨- نيقولا ي بردياث، العزلة و المجتمع، ترجمة فؤاد كامل، مراجعة علي أدهم، دار الشؤون الثقافية العامة، ط٢، بغداد، ١٩٨٦م.
- ٩- فتاوى ابن الصلاح، طبع في مصر، ١٣٤٨هـ.
- ١٠- المقرئزي، الخطط، ج٤، القاهرة، ١٣٢٦هـ.
- ١١- محمد كرد علي، الإسلام و الحضارة العربية، ج٢.
- ١٢- طاش كبري زاده، مفتاح السعادة، ج١، طبعة حيدرآباد- الهند.
- ١٣- د. توفيق الطويل، العرب و العلم، دار النهضة العربية، ١٩٦٨م.
- ١٤- فرق و طبقات المعتزلة، تحقيق د. علي سامي النشار، دار المطبوعات الجامعية ١٩٧٢م.
- ١٥- سعيد عبد الفتاح عاشور، تاريخ الحضارة الإسلامية العربية، ط٢، منشورات ذات السلاسل، الكويت، ١٩٨٦م.
- ١٦- صائب عبد الحميد، تاريخ الإسلام الثقافي و السياسي، دائرة معارف الفقه الإسلامي ط٢، ٢٠٠٥م.
- ١٧- فرانك كونجود، الإحساس بالنهاية، ترجمة عناد عزوان.
- ١٨- ستيف لويد، فن الشرق الأدنى القديم، ترجمة محمد درويش، دار المأمون، بغداد، ١٩٨٨م.
- ١٩- كارلتون كون، قصة الإنسان، ترجمة محمد توفيق حسين، عبد المطلب الأمين مراجعة الدكتور محمد الأمين، بغداد، ١٩٦٥م.

شعر محسن الخضري (١٣٠٢هـ)

- دراسة في الأداء الموضوعي والفني -

د. عبد الأمير مطر فيلي؛ كلية التربية ، جامعة كربلاء
م. أحمد صبيح الكعبي؛ كلية التربية ، جامعة كربلاء
م. عباس علي اسماعيل؛ كلية العلوم الإسلامية ، جامعة كربلاء

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه الأكرم، الذي رفع راية الحق، وبشر بالإيمان، وعلى أهل بيته، وأصحابه المنتجبين...
أما بعد؛

فالشيخ محسن الخضري واحد من أعلام القرن التاسع عشر الميلادي في العراق، وقد نال حظوة العلم والدين في آن معا، فنراه قد درس الفقه، والأصول، والمنطق، ثم نظم الشعر، ووضع ديواناً ضم مختلف أغراض الشعر وفنونه، وكان حري بنا أن ندرس شعر هذا الشاعر حتى يطلع عليه أهل العلم، وأرباب المعرفة.

فكانت هذه الدراسة بعنوان: (شعر محسن الخضري؛ دراسة في الأداء الموضوعي والفني)، وقد قسم هذا البحث على ثلاثة مباحث يسبقها تمهيد، عني التمهيد بدراسة حياة الشاعر ومنزلته الثقافية، والأدبية، وتناول المبحث الأول اللغة والأسلوب، والمبحث الثاني تضمن الإيقاع الداخلي والخارجي، أما المبحث الثالث فتمثل بالصورة الشعرية في شعر الشاعر، ثم خاتمة البحث وتضمنت أبرز النتائج المتحصلة منه، ثم قائمة بمصادر ومراجع البحث...
والحمد لله أولاً وآخراً...

التمهيد:

جوانب من حياة الشاعر، ومنزلته الثقافية، والأدبية

هو محسن بن محمد بن موسى بن عيسى بن حسين بن المقدس الشيخ خضر الجناحي النجفي المعروف، ولد سنة (١٢٥١ هـ)، وكان من أهل العلم، والفضل، والدراية، عالم فاضل، وأديب شاعر^(١)، حضر في سن متقدم أبحاث العلماء الأعلام في النجف، وتلمذ على يد كثير منهم، أمثال الشيخ مرتضى الأنصاري^(٢)، الذي أخذ عنه علم الأصول، والشيخ مهدي بن الشيخ علي نجل كاشف الغطاء^(٣)، وقد أخذ عنه الفقه، والسيد الميرزا محمد حسن الشيرازي^(٤) قبل هجرته إلى سامراء، وقد اختلف الباحثون في نسبته، فمنهم من رده إلى الخضر بن يحيى جده، ومنهم من رده إلى مالك الأستر، وهناك من رده إلى جناحة، وهي قرية في ضواحي الحلة^(٥).

من أبرز ما قيل عن الشاعر أنه «بديع هذا الزمان، ونابعة بني الدنيا، أوسع الكمال...» انصرف إلى الشعر، ومجالسة الشعراء، ومناذمتهم، وأبدع في الرثاء والغزل، وكان أريحي الطبع، خفيف الروح، سريع البديهة في النظم والنثر، وجل شعره من الطبقة العالية^(٦)، وقيل عن نظمه: «ونظمه سهل ممتنع، يجمع فيه بين المتانة، وحسن المأخذ، ويعد من الطبقة الثانية بجميع نظمه، وأنه أبدع في الرثاء والغزل...»^(٧).

وتعد أخبار الشاعر قليلة، وما وصل إلينا منها تشير إلى «أنه سريع الخاطرة، حاضر البديهة، خفيف الروح، حلو الحديث والنكتة...»^(٨)، وقيل عنه أيضاً: «كان ينبغي أن يكون المترجم من أوائل شعراء هذه السلسلة لأنه (أي الشيخ الحضري) زميل الحبوبي، وحيدر الحلبي، سعة فضل، ووفرة أدب، وجودة شعر، ولأنه سبق الثلاثة إلى لقاء الله»^(٩).

توفي الشاعر في مدينة النجف الأشرف في العشرة الأولى من شهر صفر سنة (١٣٠٢ هـ)، ودفن في حجرة من الصحن الغروي على يسار، خارج من الصحن الحيدري المطهر من الباب القبلي^(١٠).

المبحث الأول: الأداء الموضوعي في شعره

تناول الشاعر أغراضاً عدة في ديوانه، وهي في مجموعها تعكس حسن تعامل الشاعر مع المواقف، والأحداث التي تفاعل معها، ونظم فيها شعرا، ومن أبرز تلك الأغراض:

- ١- ينظر / معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء، محمد حرز الدين: ٢ / ١٨٠ - ١٨١، وأعيان الشيعة: ١٣ / ١٤٣، والذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٩ / ٢٩٧، والأعلام: ٦ / ١٧٧، ومعجم المؤلفين: ٨ / ١٨٨، ومعجم الشعراء العراقيين: ٣ / ٩١، ومعجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام: ١ / ٤٩٩، ومع علماء النجف: ٢ / ٣٤١.
- ٢- هو مرتضى بن محمد أمين بن الأنصاري، فقيه إمامي، توفي سنة ١٧٩٩ م، له كتاب في أصول الفقه، ينظر / معجم المؤلفين: ١٢ / ٣١٦.
- ٣- هو مهدي بن علي بن كاشف الغطاء، فقيه محقق مجتهد أصولي، توفي سنة ١٢٨٩ هـ، ينظر / معارف الرجال: ٣ / ٩٦، ومعجم رجال الفكر في النجف: ١٠٣٦.
- ٤- وهو محمد حسن بن محمود بن إسماعيل الشيرازي، قرأ الحكمة والفلسفة وعلم النجوم، توفي سنة ١٢٨١ هـ. ينظر / معارف الرجال: ٢ / ٢٣٣.
- ٥- ينظر / الأعلام: ٦ / ١٧٧.
- ٦- معجم المؤلفين: ٨ / ١٨٨.
- ٧- معارف الرجال: ٢ / ١٩٠.
- ٨- نهضة العراق الأدبية: ١٨٤.
- ٩- المصدر نفسه: ١٨٤.
- ١٠- ينظر / معارف الرجال: ٢ / ١٨١، وأعيان الشيعة: ١٣ / ٢٤٣، والذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٩ / ٢٩٧، والأعلام: ٦ / ١٧٧، ومعجم المؤلفين: ٨ / ١٨٨، ومعجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام: ١ / ٤٩٩، ومع علماء النجف: ٢ / ٣٤١.

يعد موضوع الرثاء من الموضوعات البارزة في شعرنا العربي، وقد حظيت بعناية كبيرة من لدن الشعراء عبر العصور المختلفة، لأن موضوع الرثاء يغلب عليه عنصر الصدق الفني في التعبير عن خلجات الشاعر، وتصوير مشاعره تصويراً صادقاً، لأنه ينطلق من مكنونات النفس البشرية معبراً عن مقصده بلغة تتسم باللوحة والحزن والحرق، وقد سئل البحري ذات مرة عن سبب تفوقه في غرض الرثاء على بقية الأغراض الشعرية، فأجاب: إن من تمام الوفاء أن يعلو على المديح الرثاء^(١١).

ويمثل الرثاء المرتبة الأولى في ديوان الشيخ محسن الخضري، وينقسم رثاؤه على قسمين:

الأول: رثاء أهل البيت عليه السلام:

وتبدأ قصائده جلها بالحزن، والبكاء على فقدهم، ووصف المعركة، وبيان شجاعة الإمام الحسين عليه السلام، واستنهاض بني هاشم وحثهم على طلب الثأر، والاستغاثة بالإمام المهدي عليه السلام، ومن الشواهد على ذلك قوله: (الكامل)

آلت تهامة أن تجوس خلالها فحمت عليك سهولها وجبالها
وسرعان ما أخت عليك فصل بها داراً تجر بها الصبا أذيالها
وأصرف بوجهك عن دمنة تحو عليك ترابها ورمالها

إلى أن يصل إلى لحظة وداع الإمام الحسين عليه السلام لأهل بيته، ونزوله الطف، ليلقى ربه شهيداً محتسباً:

ثم انتنى نحو الخيام مودعا حرماً تودع ما هناك ثمالها^(١٢)
فاتته زينب واليتامى من خلفها يتفياون من الهجير ظلالها
فانصاع بوصيها بهم وكأنه إذ ذاك قطع بغتة أوصالها^(١٣)

إن الشاعر في هذه الأبيات يعبر عن ألمه بدموع جارية، وقلب حزين منكسر تضطرم فيه لوعة صادقة، وحسرات حري إزاء هذا المصاب الجلل، الذي زعزع ركن الدين، وانهد من جرائه، ووقف الشاعر وقفة المذهول، وظل يبكيه بدموع سخية، وما لوعة بكائه وأنيته إلا تعبير عن فجيعة وفجيعة المسلمين بفقدته، وعظم المصيبة، وفداحة الخطب.

وفي موقف آخر يقول مصوراً حال النساء الهاشميات بعد مقتل العباس عليه السلام وقد دخلت جيوش الأعداء خيامها، وسلبت خمارها، ثم قادتهم أسارى إلى الشام: (المتقارب)

ولم أنس (زينب) إذ تستغيث (أبا الفضل) يا كهف عزى المهابا
ويا ليث قومي إذا الخطب ناب وكشرت الحرب سناً ونابا
أتركني نصب عين العدو تنتهب القوم رحلي انتهابا
وقد خلت خيمك^(١٤) يأبى العتاب فيا ضيعتي إذا فيك العتابا^(١٥)

ويستمر الشاعر بتصوير الحسرة والألم في نفسه، واعتلاج الهم في صدره، والقصيدة حتى نهايتها تصدر عن عاطفة صادقة، وحزن عميق، ونفسه يتردد في أعماقها صدى هذا الشجن العميق، نتيجة فقد أهل البيت، مصوراً عمق الجرم الذي ارتكبه الطغاة بحق ابن بنت نبيهم وأهله.

١١- ينظر / الأغاني: ٢١ / ٤٨.

١٢- الشمال بكسر الشاء الغياث، وثملها غياثها. ينظر / لسان العرب: مادة (ثمل).

١٣- ديوانه: ٢٣ - ٢٥.

١٤- الخيم بكسر الخاء: السجية. ينظر / لسان العرب: مادة (سجى).

١٥- ديوانه: ٢٨ - ٢٩.

الثاني: رثاء معاصريه:

وغالباً ما تمتاز قصائده من هذا النوع بذكر الناعي الذي سمع منه الخبر، أو بالحكمة وذكر الموت، وتصوير الحزن الذي تركه الفقيد في قلوب محبيه، وقد يشرك مظاهر الطبيعة المختلفة في الحزن، فترى السماء مغبرة، والأرض مرتعشة، ويتعرض بعدها لبيان صفات المرثي، ويشني على أهل بيته، ويعزيهم، ونرى كذلك صدق العاطفة في تصوير الحزن الذي أهاجه الفقيد في صدر محبيه، ومن الشواهد على ذلك قوله في رثاء السيد مهدي القزويني^(١٦):

بمن صات ناعيك هلا درى
أصات بنعيك لا بل أشاط
نعى بك ناعيك نجماً أضاً
نعى بك ناعيك غيثاً همى
بفرق العلا أو بفيه الثرى؟
بنفسي فسالت دماً أحمرأ
ء وبرقاً تألق زنداً ورى
وبحرأ تدفق سيلاً جرى^(١٧)

لقد أظهر لنا الشاعر في هذه الأبيات عاطفة صادقة كانت تجيش في صدره، إذ نراه يبث شكواه وحزنه لفقد المرثي الذي ظل خالداً في باله، فلا ينساه، ولا يسلو عن ذكره.

ويقول في رثاء السيد هاشم بن علي آل بحر العلوم^(١٨): (الرجز)

ولتبكه العين ولا عذر لها
فالسحب تبكي لطلول درست
فيالعين شرقت جفونها
وربما فاضت على ضريحه
إن ساجلتها ديم الغمام
وهذه تبكي على المكارم
بدمع جار عليه ساجم
شؤون منشور الدموع ناظم^(١٩)

وقوله راثياً الشيخ حسين بن محسن آل كاشف الغطاء^(٢٠): (الطويل)

أ حسين قد أذكت حر غليلي
لله رزء جل وقع مصابه
أ حسين رزؤك لا ينوء بثقله
ونكبت للأشراف خير قبيل
وبه جميل الصبر غير جميل
إلا رسول أو وصي رسول^(٢١)

ويطغى على الشعر الذي قاله في رثاء أصحابه ومعاصريه المشاعر الجياشة التي أملت به وهو يسمع خبر وفاتهم وانتقالهم إلى الرفيق الأعلى، فهو لم يجد خيراً من الصبر يعزي به نفسه على الرغم من أن نفسه قد ضاقت لشدة ما صبرت...

٢) المديح:

المديح غرض معروف في الشعر العربي منذ بداياته الأولى، وقد تطور هذا الغرض على مر العصور حتى أصبح «تعداداً لجميل المزايا، ووصف السمائل الكريمة، وإظهار التقدير العظيم الذي يكنه الشاعر لمن توافرت فيهم هذه المزايا، وعرفوا بمثل هاتيك السمائل»^(٢٢)، وهو يمثل تعاطف الشاعر مع شخصية معينة،

١٦- من رجال الفكر والأدب، ورث العلم والعمل عن عمه الأكمل السيد باقر القزويني، توفي سنة ١٣٠٠ هـ، ينظر / الكنى والألقاب: ٦٢ / ٢.

١٧- ديوانه: ٦٤.

١٨- السيد هاشم بن علي بن محمد رضا من نوابغ الشباب في عصره، توفي سنة ١٢٨٣ هـ، ينظر / الفوائد الرجالية: ١ / ١٣٥.

١٩- ديوانه: ٧٩.

٢٠- توفي سنة ١٣٠٥ هـ. ينظر / معارف الرجال: ٢٤٣.

٢١- ديوانه: ٨١.

٢٢- فن المديح وتطوره، أحمد أبو حاقه: ١٤.

وإعجابه بها لما تتميز به هذه الشخصية من شجاعة وكرم وعفة وإيمان وتقوى، وقد أشار إلى ذلك قدامة بن جعفر عندما قال: «إنه لما كانت فضائل الناس من حيث أنهم أناس، لا من طريق ما هم مشتركون فيه مع سائر الحيوان، على ما عليه أهل الشجاعة والعدل والعفة، كان القاصد لمدح الرجال بهذه الأربع خصال مصيباً، والمادح بغيرها مخطئاً»^(٢٣)، وقد شاع هذا الغرض في شعر محسن الخنصري، ويتمثل هذا الغرض في اتجاهين:

الأول: مديح أهل البيت (عليهم السلام)، ومن الشواهد على ذلك قوله خمساً أبيات الصاحب بن عباد^(٢٤) في مدح أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: (الطويل)

عصيت هواك في وشاتي وعدلي وقد طاب تأيني عليه ولذلي
ولست أرى بالواق المتزلزل أبا حسن لو كان حبك مدخلي
جهنم كان الفوز عندي جحيماً^(٢٥)

وقوله في مديح أبي الفضل العباس عليه السلام: (الطويل)

أبا الفضل قبل الفضل أنت وبعده إليك تسامى الفضل عزاً ومفخراً
فواسيت طعانا أباك وصابراً أخاك ومقطوع الذراعين جعفراً^(٢٦)

فالشاعر في هذه القصيدة يحدثننا عن مضاء عزم الممدوح وفضله، مكرراً لفظة (الفضل) في البيت الأول لتأكيد المعنى منسباً إليه الاقتداء بأبيه وعمه، بكريم الفعال، وشرف الأصل، وعلو الهمة، والمواساة بالصبر.

والثاني: مدائح معاصريه، ومن الشواهد على ذلك قوله في إحدى تشظيراته يمدح الشيخ كاشف الغطاء^(٢٧)، والأصل للشيخ جابر الكاظمي^(٢٨): (الرجز)

(آل المعاني الغر آل جعفر) وجعفر خير أبٍ للسودد
أبناؤه آباء كل مفخر (وآل كل سودد مؤيد)
(لأن قضوا قبل أو أن موتهم) فالورد قد يذبل والعود ندي
وإن تاهت قصراً أعمارهم (فمجدهم جاوز عمر الأبد)^(٢٩)

وهذه الأبيات لا تخلو من جو المديح المألوف، وهناك امتزاج تجربة ذاتية بإعجاب ينصب على آل كاشف الغطاء، فالشاعر في مدحه لهم لا يرتقب أمراً يصنعونه له، لكنه يشني عليهم لمجدهم وعزهم الذي دام على مر الأجيال.

ومن ذلك أيضاً قوله في أحد أرحامه: (الخفيف)

إن تلقه والدهور عابسة يلقاك فيها بالمنظر النضر
من غيره يلتجى لجانبه؟ ومن سواه يرجى لدى الغير؟

٢٣- نقد الشعر: ٩٦.

٢٤- ديوان الصاحب بن عباد: ٢٧٥.

٢٥- ديوانه: ١٤١.

٢٦- المصدر نفسه: ٣٢.

٢٧- هو الشيخ جعفر بن الشيخ خضر بن يحيى المالكي النجفي، شيخ الطائفة وزعيم الإمامية ومرجعها الأعلى، صاحب المآثر الخالدة، توفي سنة ١٢٢٧ هـ، ينظر / أعيان الشيعة: ١٥ / ٣٠٦، والأعلام: ٢ / ١١٧، والذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١ / ٩٨، وروضات الجنات: ٢ / ٢٠٠.

٢٨- ديوان الشيخ جابر الكاظمي: ٢٢١.

٢٩- ديوان محسن الخنصري: ١٤٠.

يهي على الناس بالندى كرمًا ان ظنُّ هام السحاب بالمطر^(٣٠)

وإذا انتقلنا إلى هذه الأبيات المدحية، فإننا نجد أن أول صفة كان يمدح بها الشاعر ممدوحيه الكرم، فالممدوح في كرمه وسخائه كالسحاب الذي يغمر الناس بالخير العميم، وهو الملتجئ من نوائب الزمان إذا ما وقعت.

ومما يدخل في باب المديح؛ التهاني، وقد أكثر الشاعر من تهانيه لإخوانه وأصحابه في عصره، وهي في أغلبها مدح يتخلص فيه الشاعر من بعدها إلى تهنئة الممدوح بأمر ما، ومن الشواهد على ذلك قوله مهنئاً أحد أبناء الشيخ كاشف الغطاء، ومشيداً بأسرته: (الرملة)

هم نجوم الدين أعلام الزمن والأدلاء على فرض السنن
أخلصوا لله سرا وعلناً شيدوا الدين فكانوا عمداً
وبذاك الأفق لاحوا أنجماً^(٣١)

ومن تهانيه قوله مهنئاً السيد محمد بن مهدي القزويني^(٣٢) عند قدومه من الحج: (الرجز)

وإن قوماً فيهم محمد لو نزل العذاب عنها ارتفعوا
يا أيها السالك في منهاجه ينشر نهجاً للندى ما شرعوا
جاء من الجود بكل بدعة ما ضل من يستن تلك البدعا
ينحر للضيفان في كل ليلة مثى ويزداد عطاء أربعاً^(٣٣)

وتدور معاني المديح في هذه الأبيات حول صفات تقليدية عدة، وهي: الكرم والعلم والمجد، فكان فضل الممدوح سابقاً على البرية، وواضحاً جلياً إذ كان جواداً كريماً نقل الناس من غياهب الفقر إلى أفق الغنى والتوسعة.

ومما يدخل في باب المديح: المراسلات الشعرية، وهي كثيرة في شعر الشاعر، ومن الشواهد على ذلك قوله مراسلاً السيد محمد القزويني: (الرملة)

أنت يا من شهد المجد لـ أنه في المجد معدوم المثل
وإذا ما ثقلت معضلة فهو الناهض بالحمل الثقيل
وإذا جفت أفويق الحيا فاخر الغيث لدى العام المحيل^(٣٤)

ويقول مراسلاً أيضاً السيد محمد القزويني: (الكامل)

وأنت كالطود لا تثنيك عاصفة من الخطوب ولا زلت لك قدم
يزيد وجهك بشراً كلما التهبت نار الوباء فتجلى عندها الغمم
من ثابتين لدى الجلى وقد نفرت قوم وسيان فيها العرب والعجم^(٣٥)

إذا تأملنا قصائد الشيخ الحضري المدحية، وجدناها لم تخرج على نظام القصيدة المدحية القديم، فالشاعر يبدأ بذكر صفات الممدوح وخصاله الحميدة، ومن أهمها: الكرم والشجاعة، وهما من المعاني

٣٠- المصدر نفسه: ١١٦.

٣١- المصدر نفسه: ١٢٣.

٣٢- هو: السيد محمد بن السيد مهدي القزويني ولد سنة (١٢٦٢هـ)، وتوفي سنة (١٣٣٥هـ)، ينظر/ مقدمة الديوان: ١١.

٣٣- ديوانه: ١٠٥.

٣٤- المصدر نفسه: ١٧٢.

٣٥- المصدر نفسه: ١٦٩.

القديمة في الشعر العربي تدور حولها قصيدة المديح^(٣٦)، وإلى جانب هاتين الصفتين كانت هناك صفات أخرى منها: الحلم، والفضل، والمجد، والصفات الدينية، وغيرها

٣) الغزل:

وهو من الأغراض التقليدية والشائعة في الشعر العربي، يعبر فيه الشاعر عن تجربة عاطفية بكلمات ذات طابع رقيق وجميل، فالشاعر المتغزل إنما يعبر عن ذاته بما يحسه من هجران، والغزل من أكثر الفنون الشعرية اتصالاً بفطرة الإنسان وطبيعته وحياته الاجتماعية^(٣٧)، أما قصيدة الغزل عند الخضري فتتمثل في اتجاهين:

الاتجاه الأول: يتمثل بالقصائد والموشحات التي قالها تغزلاً، والتي كانت متنفساً عن تجربة أو تعبير عن حالة عاطفية.

والإتجاه الثاني: يتمثل بالمقدمات الغزلية التي غالباً ما تكون متكاً على قصائد المديح، والوصف، والتهاني، وغيرها من الأغراض.

ومن الشواهد على الاتجاه الأول قوله: (الخفيف)

هب من رقدة العيش انتباها
فأعادت عصر الشيبية غضا
يا زمان الشباب ما كنت والأح
وقوله كذلك في إحدى موشحاته: (الرملي)

لك قد ينجل الغصن النضير
وبعينيك احورار مستدير
وجفون مالها قط نظير
يصرع الليث ويردي الأسد

ما عهدنا الظبي يردي الضيفما
قسماً بالطرف لما أن سها
فوق خد فوقه الورد زها
إن قلبي عنك يوماً ما سها
لا ولا هم بلهو أبدا

إنه من حبكم لن يسأما^(٣٨)

فالموشحة جزلة الألفاظ، وسهلة المعاني، وقد عبر الشاعر من خلالها عن صفات المحبوبة وجمالها الذي أخلج الأغصان والجفون، ثم إن احورار عينها يردي الضياغم والأسود، إلى أن يصل الشاعر إلى الاعتراف بأن حبه لم يفتر لحظة ولم يسأم من وصال الحبيبة.

وقوله أيضاً: (الطويل)

فدونك يا أرواح نجد شميمة
وفي الجانب الغربي من ايمن الحمى
ولا تحرمينا ويك من طيب رياه
صفاء يفديه الحمى بصفاياها^{(٤٠)(٤١)}

٣٦- ينظر/ في الشعر العربي، الرؤية والفن، د. عز الدين اسماعيل: ٣٥٧

٣٧- ينظر / اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري: ٥٠.

٣٨- ديوانه: ٣٥.

٣٩- المصدر نفسه: ١٢٠.

٤٠- الصفايا: جمع صفة، ينظر / لسان العرب: مادة (صفا)

٤١- ديوانه: ٣٧.

ومن الشواهد على الاتجاه الثاني، قوله مهنئاً الشيخ حسن بن محمد آل كاشف الغطاء^(٤٢)،
مقدماً لقصيدته بمطلع غزلي: (الرجز)

أكاسه من وجنتيه التهابا	أم من دم العنقود قد تخضبنا
وبالشقيق خده مذهب	أم بدمي لما أطل اختضبنا
وتلك شمس بالنجوم احتبكت	أو الحميا ^(٤٣) ما أرى والحبيا ^(٤٤)
ولست أدري أرضابا أحتسي	من سلسيل ثغره أم ضربا ^(٤٥)
ثم يتخلص بعد ذلك إلى تهنئة ممدوحه بقوله:	
جامع أشتات العلوم وهي لو	لاه لكانت أبداً أيدي سلبا
فقل لمن جاره في مضماره	أقصر فقد غالبت ليثاً أغلبا ^(٤٦)

فقد قدم الشاعر لقصيدته مقدمة غزلية، وهو يتغني من هذه المقدمة تهيئة إحساس الممدوح وإنعاشه
بنغمة هامسة حاملة تشد الأسماع والقلوب قبل أن ينتقل إلى المديح وتهنئة الممدوح.

ومن الشواهد الأخرى قوله مهنئاً الحاج محمد حسن كبة^(٤٧) عند عودته من السفر: (الكامل)

أهلاً بطيفك يا سعاد ومرحباً	فلکم به قبلت ثغراً أشنباً
عاودت بالحسن الجميل فاجملي	وهبي ثناياك العذاب معذباً
أيصان ذياك الجمال بساتر؟	لا عذر للوجنات أو تلهباً
ثم يتخلص بعد ذلك إلى تهنئة الممدوح بقوله:	
طاف البلاد بنواله	وكذا السحاب مشرقاً ومغرباً
بأنامل ساجلن عشر سحائب	لو لم يكن بعض السحائب خلباً ^(٤٨)

ولعل أول ما يسترعي انتباهنا: حسن التخلص من الغزل إلى المدح، فقد كان الشاعر يحرص على أن
يكون انتقاله سهلاً يلتئم فيه المعنيان، فلا يشعر معه السامع بالتحول من معنى إلى معنى آخر، وتعدد
وسائله في الانتقال من المقدمة الغزلية، فنراه يستعين مرة بوصف الطبيعة، والانتقال منها إلى الممدوح،
ومرة يذكر صفوف الدهر ونوائبه، ويرى أن لا دافع لها سوى الممدوح، وهكذا...

٤) الوصف:

الوصف هو: «الشعر، وبقية الأغراض... تابعة له، متفرعة عنه، نابعة من منابعه»^(٤٩)، ذلك لأن
المديح هو وصف للصفات الحميدة، والهجاء هو وصف للصفات الذميمة، والغزل هو وصف لصفات

٤٢- من أهل الفضيلة والصلاح فقيه زاهد، له مكانة عند علماء عصره، توفي سنة ١٣١٤ هـ، ينظر / تراجم الرجال: ٢٤٢ - ٢٤٣.

٤٣- الحميا: بمعنى دبيب الشراب أو الخمرة. ينظر / لسان العرب: مادة (حمي).

٤٤- الحب: ما يخرج من الخمرة من فقائيع ينظر / لسان العرب: مادة (حب).

٤٥- الضرب: العسل الأبيض الغليظ، ينظر / لسان العرب: مادة (ضرب).

٤٦- ديوانه: ١٠١ - ١٠٢.

٤٧- هو محمد حسن بن محمد صالح النجفي، فقيه جليل، عالم، متتبع، أديب، شاعر كبير، مؤلف، من أساتذة الفقه والأصول، توفي سنة ١٣٣٦ هـ، ينظر / أحسن الوديعه: ١ / ٢١٣، ومصفى المقال: ١٣٢، ونهضة العراق الأدبية: ٢٨٤.

٤٨- ديوانه: ١٠٨.

٤٩- الوصف في الشعر العربي: ١ / هـ.

المحوبة التي ولع بها الشاعر، وتغزل بمفاتنها، وهكذا، وقد تطور هذا الغرض الشعري بتطور الحياة ومستجداتها، وأصبح أكثر موضوعية واستقلالية وتماسكاً^(٥٠)، ومن الشواهد على شيوع هذا الغرض في شعر الشيخ الخضري قوله يصف غزالاً راق له منظره: (الخفيف)

حبذا ذلك الغزال المفدى من غزال ما مثله في الوجود
ناعم الخد والأديم نحيل الـ خصر ضخم الصلا صقيل الجيد
شاق قلبي وليته كان يرعى من سويده مثل حب الحصيد
فإذا ما أنثنى وصفت له الخيل رأيت المليك بين الجنود^(٥١)

فالشاعر هنا يصف غزالاً، وينشئ صورة مركبة من أربع صفات وهي: (ناعم الخد، نحيل الخصر، ضخم الصلا، صقيل الجيد) في بيت واحد، فلكل عضو من أعضاء حسه له صفة جمالية مأخوذة من صفة يمتاز بها حيوان آخر.

ومن الأمثلة أيضاً قوله يصف مبارزة له مع ذئب: (المجتث)

وأجرد ناحل الكشحين طاو من العسلان في متن الطريق
تألب يشمل وملء فيه كهذاب الدمقس لعاب ريق
فرن بغوده سيني فأهوى كما انعطف الشقيق على الشقيق^(٥٢)

وفي هذا التوظيف للذئب يشير الشاعر إلى الحيوان بصفاته وليس بذكر اسمه، متخيلاً وداعياً إيّانا إلى تخيل ذلك الحيوان من خلال هذه الأبيات، وقوله (كهذاب لدمقس) يفيدنا في فهم تأثر الشاعر العميق بالبيئة الجاهلية وأعرافها التقليدية، فعمد إلى ذكر ألفاظ قديمة طالما استعملها الشعراء في وصف الحيوانات البرية وهي (أجرد، ناحل الكشح، كهذاب الدمقس) وغيرها.

ويقول أيضاً في وصف زهر النيلوفر في إحدى البساتين: (الرجز)

رأيت في البستان نيلوفرًا فقلت: ما بالك وسط البرك
فقال لي: غرقت في أدمعي فصادني ظبي الفلا بالشرك
فقلت: ما بال اصفرار بدا فيك وما هذا الذي غيرك
فقال لي: ألوان أهل الهوى صفر ولو ذقت الهوى صفر^(٥٣)

وقوله أيضاً يصف خالاً: (البسيط)

كأنما هو ملك الزنج قام على دست من الورد أو في روضة جلسا^(٥٤)

ومن الأغراض الشعرية الأخرى التي طرقها الخضري في ديوانه شعر النوادر والفكاهة، وهي عبارة عن قصائد ومقطوعات قالها الشاعر مداعباً بعض الذوات من أصحابه في عصره، تكشف عن شخصية قائلها

٥٠- ينظر / فن الوصف وتطوره في الشعر العراقي، د. محمد حسن علي: ٢١ وما بعدها، وفن الوصف وتطوره في الشعر العربي، إيليا الحاوي: ٢٢ وما بعدها.
٥١- ديوانه: ٤١.
٥٢- المصدر نفسه: ٤٨.
٥٣- المصدر نفسه: ٤٩.
٥٤- المصدر نفسه: ٥٠.

التي تمتاز بالخفة وروح الدعابة، ومن الشواهد على ذلك قوله مداعباً السيد ميرزا الطالقاني^(٥٥) عند سفره إلى إحدى ضواحي الكفل للتنزه: (الخفيف)

زرت ذا الكفل قاصداً من بعيد
أعن الدين ردة إذ تهودت
كان أولى بك التصبر بل أدنى
فكثير ممن تولى النصارى
وعقدت الرءاء بين اليهود
رجاء اليسار بالتهويد
إلى نيل غاية المقصود
بلغ القصد من فلوس الهنود^(٥٦)

إن روح الدعابة هذه تصلح في مثل هذه المناسبات، فأرسالها فيه تحب وتقرّب إلى الصديق، ويستحسن عند المداعبة، وعلى هذا الأساس نلمح مثل هذه الروح في شعر الخضري محاولاً أن يخلق جانباً من المرح والمزحة في علاقته مع أصدقائه.

ومن ذلك أيضاً قوله في إحدى مداعباته: (الرملي)

وفتاة زانها هضم الحشا
كلما قلت لها عطفاً فقد
أخجلت شمس الضحى حسناً وضو
شفي حبك قالت لي (هو)^(٥٧)

ومن ذلك أيضاً قوله مداعباً الشيخ عباس آل كاشف الغطاء عندما مرض أحد أمراء ربيعة فذهب الشيخ المذكور لعيادته فلما وصل إليه توفي الرجل: (الكامل)

أملحاً للكرخ من وادي الحمى
مهلاً فإنك لم تعد ذا علة
كيما يزور به الأمير (نصيفاً)
إلا وكان لك الحمام رديفاً^(٥٨)

المبحث الثاني: الأداء الفني في شعره

أولاً: اللغة والأسلوب:

عني العرب قديماً وحديثاً بلغتهم، بوصفها «أصواتاً يعبر بها كل قوم عن أغراضهم»^(٥٩)، وهي وسيلة التفاهم بين الناس، كونها «كائناً حياً تخضع لما يخضع له الكائن الحي في نشأته، ونموه، وتطوره، وهي ظاهرة اجتماعية تتطور بتطور هذا المجتمع، فترتقي بريقه، وتنحط بانحطاطه»^(٦٠)، ولما كانت القصيدة بناءً لفظياً يعتمد على المعنى أو التركيب، وجب عليه أن يكون لطيفاً بتعامله مع اللفظ، وما يحفزها من إحياءات لها دلالة خاصة بالواقع الشعوري للشاعر^(٦١)، واللفظ هو المادة الأساسية في بناء القصيدة، فهو يرفدها بالصور والإيقاع، والحركة، إذن فيه وعن طريقه تتسم لغة الشاعر بالبساطة والوضوح والجزالة، أو بالركاكة والابتذال، ولغة الشاعر محسن الخضري تتسم بالرقّة واللين، والوضوح، والعدوئية، وسلاسة الطبع، كما طبع كثير من أقرانه بالدين والرقّة في ألفاظهم، فضلاً عن وجود عدد من الألفاظ المعجمية التي يصعب على بعض المتلقين فهمها أو تلقيها، ومعرفة معنى البيت إلا بالرجوع إلى

٥٥- هو السيد ميرزا بن عبد الله بن أحمد بن حسين الطالقاني، من العلماء المرموقين في شعره، نال الحظ الوافر من العلم والأدب، وتضلّع في كثير من الفنون، له ديوان شعر، ينظر / معارف الرجال: ٣ / ١٧١، وشعراء الغري: ١٢ / ٢٩١.

٥٦- من فلوس الهنود: مبلغ من المال على رأس كل ثلاثة أشهر، يقسم في النجف وكر بلاء على أيدي بعض المجتهدين، وتعرف بخيرة (أوده)، ينظر / ديوانه: ١٥١.

٥٧- المصدر نفسه: ١٥١.

٥٨- المصدر نفسه: ٤٩.

٥٩- الخصائص: ١ / ٣٣.

٦٠- لحن العامة والتطور اللغوي: ٣٠.

٦١- ينظر / النقد الأدبي، د. شوقي ضيف: ٢٩.

المعاجم اللغوية، ونراه يختار لأغراضه ما يناسبها من ألفاظ، فألفاظ الغزل تمتاز بالرقّة والسلاسة والعذوبة، محاولاً من خلالها بث عواطفه الجياشة، وما يختلج في نفسه من أحاسيس، وفي غرض المديح نلاحظ نوعاً من الجزالة والرصانة والاستعانة بالمفردات المعجمية كي يعطي الألفاظ القوة ويكسبها رونقاً وجمالاً، أما الرثاء فنرى الشاعر يميل فيه إلى الألفاظ ذات الدلالات النفسية الحزينة ومنها: يبكي، الدمع، العبرات، الشجاء، النعي، الوجد، الدفن، المصائب، الأسى، التوجع، الحزن، اللوعة، المنية، القبر، الحسرة... الخ.

ومما يلاحظ على لغة الخضري استعماله عدداً من الألفاظ غير العربية في قصائده، ومنها لفظة (الزنجيل) كما في قوله: (الخفيف)

أنت أشهى من النعيم لعيني ومن (الزنجيل) طعمك أحلى^(٦٢)

وكذلك ألفاظ (الخيزران، بياخور) التي نجدها في قوله: (البيسط)

وعريدت (خيزران) غب عولتها كأنها بغلة صاحت (بياخور)^(٦٣)

ونجد في ديوانه أيضاً عدداً من الألفاظ العامية، التي خرجت عن حد الفصحاة، ومنها: (الحكاكة،

الكفكير، الطاوة، المصخرة، الميحنة)، ومن ذلك قوله: (البيسط)

وأحرز الشيخ مما كان يلزمه مؤونة العام رزقاً غير منزور

وقام ثمة للسودان معترك على (الحكاكة) من حول التنايرير

وعندها فضة صالت على قدم حتى علت رأسها ضرباً (بكفكير)

واستعرضت قدم في ظهر (طاوتها) وجهاً لفضة حتى عاد كالقير^(٦٤)

إلا أن هذه الهنات التي وقعت في شعره قليلة لا تنتقص من قيمة لغته، إذ يندر أن تسلم لغة شاعر ما من الأخطاء، ومما لا شك فيه أن الشاعر ضبط كثيراً من مادة المعجمات حفظاً وفهماً ثم وظفها في شعره، فكانه قد وضع المعجم أمامه حين ينظم أشعاره.

الأسلوب:

هو طريقة خاصة يصوغ بها الكاتب أو الشاعر أفكاره، ويبين ما يجول في خاطره من عواطف وانفعالات^(٦٥)، وأن «... ابتكار الأديب وشخصيته الفذة يظهران... بغير التباس في القالب الذي يصب فيه ألفاظه وعباراته، في الأسلوب الخاص الذي يتدعه لنفسه وهو الذي يسميه الإفرنج ()»^(٦٦)، وأسلوب الشاعر محسن الخضري متنوع، فهو لم يسلك طريقاً واحداً في جميع موضوعاته الشعرية، بل راح ينوع في أساليبه، وقد أثنى النقاد القدامى على مثل هذا التنوع واستحسنوه، ومنهم عبد القاهر الجرجاني^(٦٧).

لقد ذكرنا آنفاً أن الخضري ناول موضوعات الأقدمين، وكان لا بد أن يتأثر أسلوبه - ولو بشيء يسير - بأساليبهم في منهج القصيدة ومادتها، فنراه في بعض الأحيان يعتمد الوحدة الموضوعية أساساً في قصائده، وأنه يلتزم بالابتداء والخاتمة، وبخاصة في شعر الرثاء، وقد تطول المقدمة وتتناول غرضاً يختلف عن غرض

٦٢- ديوانه: ٥٥.

٦٣- المصدر نفسه: ١٥٥.

٦٤- المصدر نفسه: ١٥٥.

٦٥- ينظر / أسس النقد الأدبي عند العرب، د. أحمد بدوي: ٤٣٠.

٦٦- النقد الجمالي: ١٤٣.

٦٧- ينظر / الوساطة بين المتنبي وخصومه: ٢٤.

القصيدية الأساسي، ونراه في أحيان أخرى أكثر من المحسنات البيانية مثل التشبيه والاستعارة والكنية، والبدعية مثل الطباق والجناس وغيرهما^(٦٨)، التي أضفت على أسلوبه قوة وجمالاً، وقد جاءت فنون البديع في أغلبها عفوية، لم يتكلف فيها، فضلاً عن شيوع الأساليب الإنشائية، ومنها الأمر، معبراً من خلاله الشاعر عن تجاربه الفكرية والنفسية، وما يعترها من تغييرات وجدانية، كقوله: (الكامل)

واصرف بوجهك نازحاً عن دمنة
واقذف بنفسك حيث طاب لها السرى
تحثو عليك ترابها ورمالها
أو فاستخف من الجبال ثقالها^(٦٩)

فقد طبعت أفعال الأمر في الشاهد أعلاه (اصرف، اقذف، استخف) التركيب بطابع القوة والشدة بطلب من الشاعر إلى متلقيه.

ونجد أيضاً أسلوب النداء الذي أولع به الشاعر لما فيه من مرونة في الخطاب الشعري كقوله: (البسيط)

فيا عرى الدين والإيمان فانفصلي
ويا معالم دين الله فانطمسي
ويا عرى الدين والإيمان فانفصلي
ويا معالم دين الله فانطمسي
وأنت يا هاشم البطحاء فانهممي
ويا شمس المعالي إن حددت أسي
ويا مآتما للحشر فاتصلي
أودى المنار ودك الطور من وهل
فقد منيت بفقد الفارس البطل
بمثل حلتته السوداء فاشتملي^(٧٠)

فالمرثي في نظر الشاعر من أهل الفضل، ومن سلالة ورثت المجد، ومن ثم فإن فقدته قد أثرت على الأمة الإسلامية، وقد استعمل الشاعر النداء بالحرف (يا) للتعبير عن معاناته، ومكابدته من الحرمان نتيجة فقد المرثي.

ومن الأساليب الإنشائية التي كان لها حضور في شعر الشاعر؛ الاستفهام، ليتلاعب بصياغة نصوصه الشعرية محققاً في الوقت نفسه عنصرَي الإثارة والاستجابة، كما في قوله: (الكامل)

خير البرية هاشم من سامها
من فل صارمها ولف لواءها؟
ضيماً وزمل بالدماء همامها
من دق كاهلها وجب سنامها؟
من صك جبهتها برغم أنوفها
من حاز حوزتها وجاس خلالها
وطوى مضاربها ولف خيامها؟
ومن استحل من الدماء حرامها؟^(٧١)

أما بقية الأساليب الإنشائية فقد وردت على نحو قليل في شعره، وهي لا تشكل ظاهرة تسترعي الانتباه، ومنها (أسلوب النفي، والنهي، والقسم، والشرط)...

ومما يلاحظ على شعر الشاعر كثرة اقتباسه من القرآن الكريم، والاقتباس: «أن يضمن الكلام شيئاً من القرآن والحديث، ولا ينه عليه للعلم به»^(٧٢)، ولعل السبب في شيوع هذا الأسلوب في شعر الخضري الثقافة الدينية التي حصل عليها من دور العلم والمساجد التي ارتادها لينهل منها علوم الدين، وأصول الفقه، فكان من الطبيعي أن تبرز هذه الأصول واضحة في شعره، والاقتباس من القرآن الكريم عنده يتمثل في اتجاهين:

٦٨- سيرد الحديث عنها مفصلاً.

٦٩- ديوانه: ٢٣.

٧٠- المصدر نفسه: ٦١.

٧١- المصدر نفسه: ٧٦.

٧٢- حسن التوصل إلى صناعة الترسل: ٣٢٣.

الأول: اقتباس باللفظ والمعنى: ومثاله قوله: (الرجز)

وعندما (أوجس منه خيفة) ألقى من الصدغ عليه عقرباً^(٧٣)

ففي قوله: (أوجس منه خيفة) اقتباس من قوله تعالى: ((فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً))^(٧٤).

وقوله: (الوافر)

أني بلطفه شوهاء دلت على سفه تسافل للحضيض

تخيل أنها بكر فكانت من اللائي يئسن من المحيض^(٧٥)

ففي الشطر الثاني اقتباس من قوله تعالى: ((وَاللَّائِي يَئْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ))^(٧٦).

وقوله أيضاً: (الرمل)

هو شيخ الكل في الكل الذي لم يزل يجلو قذى الطرف القذي

وإذا شئت فدع ذاك وذو وانتظر ما سوف منه يظهر

فهو المهدي إن لد الخصام^(٧٧)

فقوله (لد الخصام) اقتباس من قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى

مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾^(٧٨).

وقوله أيضاً: (المقارب)

بلى ذلت أدمعي نكبة بها اشتعل الرأس شيباً فشاباً^(٧٩)

ففي الشطر الثاني اقتباس من قوله تعالى: ((قَالَ رَبِّي إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ

شَيْباً))^(٨٠)

والاتجاه الثاني: الاقتباس بالمعنى من دون اللفظ، كما في قوله: (الخفيف)

وبشرقيها مقام ابن متى نبذته حوت القضا في عراها^(٨١)

ففي قوله هذا توظيف لقصة نبي الله يونس بن متى الذي غضب على قومه وظن أن الله غاضب عليه فركب البحر فابتلعه الحوت، ثم نجاه الله جل جلاله بقدرته فقفذه الحوت في العراء، ومدلول ذلك في

الآيات الكريمة من قوله تعالى: ((فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلِيتَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ

يُبْعَثُونَ فَنَبِّدْنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ))^(٨٢).

وقوله كذلك: (مجزوء الكامل)

٧٣- ديوانه: ١٠٢.

٧٤- هود: ٧٠.

٧٥- ديوانه: ١٤٥.

٧٦- الطلاق: ٤.

٧٧- ديوانه: ١٢٦.

٧٨- البقرة: ٢٠٤.

٧٩- ديوانه: ٢٧.

٨٠- مريم: ٤.

٨١- ديوانه: ٤٥.

٨٢- الصفات: ١٤٢ - ١٤٥.

وإذا تعرّضَ مشكلاً يرتدُّ عنه الطرف حاسراً^(٨٣)
ففي قوله اقتباس من قوله تعالى: ((ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ))^(٨٤).

وقوله: (الكامل)

متسرّلين على الحديد بأنفس
أوحى لها الرحمن ما أوحى لها^(٨٥)
ففي قوله هذا اقتباس من قوله تعالى ((فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ))^(٨٦)
وقوله أيضاً: (الرجز)

ما عسّس الليل على أملهم إلا وصبح جودهم تنفساً^(٨٧)
ففي قوله اقتباس من قوله تعالى: ((وَاللَّيْلَ إِذَا عَسَّسَ وَالصُّبْحَ إِذَا تَنَفَّسَ))^(٨٨)

ومن الأساليب الأخرى التي نلاحظها في شعر الحضري أسلوب التضمن، وهو «استعارتك لأبيات من غيرك، وإدخالك إياها في أثناء أبيات قصيدتك»^(٨٩)، أي قصد الشاعر إلى أبيات أو ألفاظ من أبيات شعراء وغيره مضمناً إياها في شعره^(٩٠)، وهو إن دلّ على شيء فإنما يدل على تمسك الشاعر بتراثه، وسعة اطلاعه على الموروث الأدبي، وفي ديوان الحضري شواهد عدة على هذا الأسلوب، منها قوله: (البسيط)

وهب مطالباً للوتر منصلتاً (كالسيف عري متناه عن الخلل)^(٩١)
فالشطر الثاني تضمنين للشطر الثاني من بيت الطغرائي: (البسيط)

ناء عن الأهل صفر الكف منفرد (كالسيف عري متناه عن الخلل)^(٩٢)
وقوله: (الرملة)

فمتى جدّ الحيا في صوبه فهو لولا قطره من سيبه
وإذا ضم يدا في جيبه خرجت بيضاء تهمي عسجدا
دونها الغيث إذا الغيث همي^(٩٣)

فقوله: (إذا الغيث همي) تضمنين لقول الشاعر الأندلسي لسان الدين بن الخطيب:
جادها الغيث إذا الغيث همي يا زمان الوصل بالأندلس^(٩٤)
وقوله: (البسيط)

فقام يجمع شمالاً غير مجتمع منها ويجبر كسراً غير مجبور

٨٣- ديوانه: ٧٤.

٨٤- الملك: ٤.

٨٥- ديوانه: ٢٤.

٨٦- النجم: ١٠.

٨٧- ديوانه: ١١١.

٨٨- التكوير: ١٧- ١٨.

٨٩- الصناعتين: ٣٦.

٩٠- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده: ٨١ / ٢.

٩١- ديوانه: ٦٠.

٩٢- ديوان الطغرائي: ٢٠٣.

٩٣- ديوانه: ١٢٢.

٩٤- ينظر/ نفع الطيب من غصن الاندلس الرطيب: ٢٨٩/٩.

فما انقضى الليل إلا أصبحت قدم آذانها نهب أطراف المسامير^(٩٥)
 فالبيت الأول تضمين لبيت الشاعر كاظم الأزري:
 فقام يجمع شمالاً غير مجتمع منها ويجبر كسراً غير منجبر^(٩٦)
 ومن الشواهد الأخرى قوله أيضاً: (الطويل)
 فلا وأبيك الخير مني (غزية) ولا وأبيك الخير ما أنا منهم
 وشتان ما بيني وبين (غزية) وليس سواء منجدون ومتهم^(٩٧)
 فقلوه: (غزية) تضمين لقول الشاعر دريد بن الصمة:
 وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد^(٩٨)
 وقوله أيضاً: (الطويل)
 فسل هل أتى وقول جبريل لا فتى بأي فتى جبريل كان يشرح^(٩٩)
 فقلوه هذا تضمين لقول ينسب إلى الملك جبريل يوم أحد (لا فتى إلا علي ولا سيف إلا ذو الفقار)^(١٠٠).
 وهناك شاهد واحد يدل على تضمين الخضري للأمثال، وهو قوله: (الخفيف)
 قل لمن هب لائماً ليس يدري سبق السيف ويك لوما وعدلاً^(١٠١)
 وهو تضمين للمثل: (سبق السيف العذل)^(١٠٢).

ثانياً: الإيقاع:

الإيقاع هو « حركة صوتية تنشأ من نسق معين بين العناصر الصوتية في القصيدة، ويدخل ضمن هذا المستوى كل ما يوفر الجانب الصوتي من وزن وقافية، وتكرار المقطع الصوتي الواحد، أما في الكلمة، أو في الجملة، ومن محسنات بديعية، وما إلى ذلك »^(١٠٣)، وبهذا فإن الإيقاع يتبع خطوات التطور، والتغير الصوتي الذي يحدث في السطر الشعري، وفي القصيدة، ويتمثل الإيقاع بـ:

١ - الموسيقى الخارجية.

٢ - الموسيقى الداخلية.

والموسيقى الخارجية « هي التي تعتمد على الأوزان الشعرية المعروفة المتمثلة في صورة زمانية تتساوى فيها الحركات والسكنات في كل بيت من أبيات القصيدة التي تنتهي عند قافية توثق وحدة النظم، وهذه الصورة الزمانية تعتمد على إيقاع التفعيلة الذي يستغرق مدداً من الزمن متساوية الكمية »^(١٠٤)، وهي تتكون من ارتباط الألفاظ مع بعضها، وتوفق بين الإيقاع وحركة النفس والإيحاء^(١٠٥)، وتتضمن هذه الموسيقى: الوزن، والقافية.

٩٥- ديوانه: ١٥٦.

٩٦- ينظر/ مجلة المورد، المجلد الخامس، ٢٤: ١٧٠، ورياض المدح والثناء في مدح وثناء النبي وآله: ١٨٥.

٩٧- ديوانه: ١٦٩.

٩٨- ينظر/ شرح ديوان الحماسة: ٨١٥.

٩٩- ديوانه: ١٦٩.

١٠٠- السيرة النبوية، ابن هشام: ٣٥.

١٠١- ديوانه: ٥٣.

١٠٢- مجمع الأمثال: ١٢١.

١٠٣- الإيقاع الداخلي في القصيدة العربية: ٢٥.

١٠٤- شعر عبد القادر الناصري: ٢٨٠.

١٠٥- ينظر / الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية: ٤١.

والوزن أهم أركان الشعر العربي ، فليس ثمة شعر ما لم يكن موزوناً ومقفى ، ولهذا أكد القدامى على الوزن والقافية^(١٠٦) ، وأغفلوا ما للمحسنات البديعية من أثر في صنع موسيقى الشعر ، ويذهب كيتس إلى أن الوزن يخلق في الذهن حالة من الغيبوبة اليقظة^(١٠٧) ، ولهذا يمثل الوزن دعامة أساسية من الدعائم التي يستند إليها البناء الشعري ، فهو «الشكل الصحيح للشعر»^(١٠٨).

ومن خلال البحث عن الأوزان الشعرية التي استعملها الشاعر في ديوانه تبين أن أكثرها حضوراً هو وزن الكامل ، يليه بحسب نسبة الشبوع : الطويل ، والرمل ، والخفيف ، والرجز ، والبسيط ، والوافر ، والمتقارب ، والمجتث ، والهزج ، والمتدارك ، والسريع ، ومثلما موضح في الجدول الآتي :

الأوزان	عدد القصائد	عدد المقطوعات	عدد التنف	عدد الأبيات اليتيمة
الكامل ومجزوءه	٧	٣	٦	١
الطويل	٧	٣	٥	١
الرمل	٧	-	١	١
الرجز	٥	١	٣	-
الخفيف	٧	١	١	-
البسيط	٤	١	٢	١
الوافر	١	٣	٢	-
المتقارب	٢	-	٢	-
المجتث	١	١	١	-
الهزج	-	-	-	١
المتدارك	-	-	-	١
السريع	-	-	١	-
المجموع	٤١	١٣	٢٤	٦

ويتضح من الجدول السابق أن أكثر البحور استعمالاً في شعر الحضري ؛ الكامل ، وهو « من أكثر بحور الشعر العربي غنائية ، ولينا وانسيابية ، وتنغيماً واضحاً كونه يتألف من وحدة صافية مفردة مكررة »^(١٠٩) وذلك التكرار للتفعيلة مع كثرة تحمله الزيادات والحذف جعله من البحور التي تصلح « لكل غرض من أغراض الشعر ، ولهذا كثر وجوده في شعر القدامى والمحدثين ، وهو إلى الشدة أقرب منه إلى الرقة »^(١١٠) ، والمتبع لشعر الحضري يجده نظم على هذا الوزن في أغراض : المدح^(١١١) ، والرثاء^(١١٢) ، والتهاني^(١١٣) ، والغزل^(١١٤) ، ومن الشواهد على ذلك قوله :

١٠٦- ينظر / الصناعتين : ١٥٧ ، وإعجاز القرآن ، الباقلائي : ٧٤.

١٠٧- ينظر / مبادئ النقد الأدبي : ١٩٩.

١٠٨- ينظر / النظرية الرومانتيكية : ٣٠٢.

١٠٩- العروض والقافية : ٣٨.

١١٠- فن التقطيع الشعري والقافية : ٩٥.

١١١- ينظر / ديوانه : ١٠٨ ، ١٤٦ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠.

١١٢- ينظر / المصدر نفسه : ٢٣ ، ٦٧ ، ٧٢ ، ٧٦ ، ٩١ ، ٩٤ ، ٩٧.

أهوى إلى دار السلام فأشرق
ضمته وهو المصطفى^(١١٥) فتخالها
بقدومه تلك المعاهد والربى
بالبشر حين استقبلته يثربا
وكذا السحاب مشرقاً ومغرباً^(١١٦)

فقد مدح الشاعر ممدوحه، وأضفى عليه صفات الشجاعة والبسالة والعطاء والكرم، فعبّر عن مشاعره وأحاسيسه حيال الممدوح، مستعملاً بحر الكامل لفخامته وجزالته، ولما يتمتع به من مساحة إيقاعية تجعل الشاعر يعبر عن مكنونات صدره من المشاعر، وهو ما يتناسب مع تجربته الشعرية. ويأتي وزن الطويل في المرتبة الثانية بعد الكامل، وهو بحر طويل النفس، ومجاله أوسع في التفصيل^(١١٧)، علاوة على ما له من نغم لطيف يتخلص إليك وأنت لا تشعر به^(١١٨)، ومنه قول الخضرى:

يا أيها الناعي لوقع ملمة
هل للحسين نعت سبط محمد
أم أنت تنعى مسلم بن عقيل
مهلاً فما لبث غير قليل
حتى رحلت ولات حين رحيل
أسفاً على ذلك اللمى المقتول^(١١٩)

فالشاعر هنا يرثي (الحسين بن محسن آل كاشف الغطاء) وقد توفي ليلة وفاة مسلم بن عقيل عليه السلام، مصوراً فقد المرثي، كاشفاً عن معاناته وحزنه العميق لعظم المصيبة التي عمت الكون، واصمت الآذان، فكان وزن الطويل مستودعاً لهذه الأحاسيس والمشاعر الملتهبة، وجاءت تنغيّماته متناسبة مع تلك المعاني التي تختلج في مخيلته، لأن «الشاعر البارع يمكنه أن يستغل الدفقات الموسيقية لتتساق وتتموسق في الوقت ذاته، بما يصوره ويعبر عنه من إحساس مرتجف راعش، أو نظرة متأنية متألمة مستغرقة»^(١٢٠).

ويأتي وزن الرمل بالمرتبة الثالثة بعد الكامل والطويل، وهو من البحور السلسلة الرقيقة الوقع على الأذن، وهو «أشبه بالتصفيقة الشعبية، أنه عد مبتذلاً من لدن العرب، ولم يرد في الشعر إلا قليلاً»^(١٢١)، ومن الشواهد عليه قوله:

لك نفسي أيها الساقى فدى
هاتها أعذب من قطر الندى
ولجفنيك إذا ما هوّما
من لماك العذب يا عذب اللمى
وعلى شرط لبانات الهوى
ورعى الله هذيماً^(١٢٢) إذ روى
فارو عن إسحق^(١٢٣) ما يطفئ الجوى
نبأ عنه صحيحاً مسنداً

١١٣- ينظر / المصدر نفسه: ١٠٨، ١٥٧.

١١٤- ينظر / المصدر نفسه: ١٥١.

١١٥- هو الحاج مصطفى بن الحاج محمد صالح آل كبة من أعيان التجار المعروفين، توفي سنة ١٣٣١ هـ. ينظر / هامش الديوان: ١٠٨.

١١٦- ديوانه: ١٠٨.

١١٧- ينظر / المرشد إلى فهم أشعار العرب: ١ / ٤٠١، وأصول النقد الأدبي، أحمد الشايب: ٣٢٢.

١١٨- ينظر / المرشد إلى فهم أشعار العرب: ١ / ٣٦٢.

١١٩- ديوانه: ٨١.

١٢٠- الشعر والنغم: ٩.

١٢١- فن التقطيع الشعري والقافية: ١٣٧.

١٢٢- لعل المقصود (إسحاق الموصلي) وهو مغني مشهور يتردد ذكره في كتب الأدب العربي.

عن هزار الأيك لما نغما^(١٢٤)

فعبّر الشاعر عن مشاعره وأحاسيسه في إيقاع جميل ذي أثر نفسي عميق في ذات المتلقي، مستعملاً تفعيلات بحر الرمل ذات الجرس الرقيق الهادئ، وقد أجاد الشاعر في تصوير مشاعره، وحالة الاستقرار الروحي الذي يعنيه في ظل هذه التجربة الشعرية. أما بحر الرجز فيأتي بالمرتبة الرابعة، ويمتاز هذا الوزن «بقلة حروفه وتقارب أجزائه»^(١٢٥)، ومن الشواهد على ذلك قوله:

أهلاً وسهلاً بالجواد الذي يسأل عني بعد إعراضي
سوف يكون عالماً حاكماً يهزأ بالمفتي وبالقاضي^(١٢٦)

وقوله أيضاً:

رأيت في البستان نيلوفرًا فقلت: ما بالك وسط البرك
فقال لي: غرقت في أدمعي فصادني ظبي الفلا بالشرك
فقلت: ما بال اصفرار بدا فيك وما هذا الذي غيرك
فقال لي: ألوان أهل الهوى صفر ولو ذقت الهوى صفرك^(١٢٧)

فقد وصف الشاعر زهرة النيلوفر في إحدى البساتين بلغة الحوار الرائع وقد استطاع وزن الرجز أن يتحمل أداءه على الرغم من أن الحوار في الشريك أقرب للمبدع منه في الشعر. ويأتي وزن الخفيف بالمرتبة الخامسة في شعره، ويمتاز هذا الوزن بالخاصية الغنائية المتدفقة، مما جعله يمتاز بالخفة التي اشتق اسمه منها، إذ يقول الشاعر «يا خفيفاً خفت به الحركات»^(١٢٨)، وقد تنبه الحضري إلى خاصية هذا الوزن، فجرب استعماله تسع مرات محققاً النجاح المطلوب في التجربة الشعرية، ومن الشواهد على ذلك قوله:

من ألبس الظبي حلّة القمر وتوجّ الغصن حلية الشعر
وعلم الحور فتك أحورها فسفك صارم الحور
يسطو على العاشقين منتصراً بسيف جفن للغنج منكسر
ينظر نشوان في غلائله كالبان والعاشقون في خطر^(١٢٩)

ويمثل بحر البسيط المرتبة السادسة من بعد الخفيف، والبسيط من محور الشعر العربي التي أولع الشعراء بركوبها منذ الجاهلية لاتساع أفقه، وامتداد رقصته، وجمال إيقاعه^(١٣٠)، فهو يتكون من تفعيلتين على التوالي (مستعلن فاعلن) تتكرر على وفق هذا النظام مرتين في كل شطر ومن هذا فإن أهميته تضاهي أهمية وزن الطويل، ومن الشواهد على شيوعه في شعر الحضري قوله:

نعى الناعي بحره الطامي وجعفره فجف عود الرجا من روضة الأمل

١٢٣- أرجح أن (هذيم) اسم لشخص وهمي يستعين بذكره الشعراء على بسط ما يريدون.

١٢٤- ديوانه: ١١٩.

١٢٥- لسان العرب: مادة (رجز).

١٢٦- ديوانه: ١٤٧.

١٢٧- المصدر نفسه: ٤٩.

١٢٨- فن التقطيع الشعري والقافية: ١٥٩.

١٢٩- ديوانه: ١١٥.

١٣٠- ينظر / العروض تهذيبه وإعادة تدوينه: ٤٥.

بتابوت طالوت فسار به ذاك النمير على هون بلا عجل
قالوا ونى سيره نهراً فقلت بلى سليله جعفر^(١٣١) يمشي على مهل^(١٣٢)

فقد صور الشاعر حالة الألم والحزن التي انتابته ساعة رحيل المراثي، فعبّر عن ألمه وحزنه مستعملاً تفعيلات بحر البسيط ذات الإيقاعات المتدفقة لتكون عوناً له على التعبير عن تجربته الحزينة.

أما بحر الوافر فيأتي بالمرتبة السابعة في نسبة الشيوخ، والوافر يمتاز « بملاءمته للتعبير العاطفي بشتى أشكاله »^(١٣٣)، وهو مسرع النغمات هادئ الإيقاع متدفق في مقاطعه^(١٣٤)، وسمي وافراً لوفور أجزائه^(١٣٥)، ويتميز بوقفة سريعة (مفاعلتن مفاعلتن فعولن)^(١٣٦)، وقد نظم الشاعر الخضري قصائد ومقطوعات على هذا الوزن من ذلك قوله مادحاً الشيخ علي آل كاشف الغطاء^(١٣٧):

ألا من مبلغن أبا المعالي علي بن الرضا مولى الموالي
خليق الطبع تحسبه خلوقاً وكم فاح الخلق من الخوالي^(١٣٨)

فالشاعر هنا يمدح أحد أصحابه معبراً عنه بما يدور في خلدّه من مشاعر جميلة وأنيقة عن صفات ممدوحه فجاء بموسيقى تتدفق مع حالة الانشراح التي صرح بها الشاعر في مقدمة قصيدته، وتتصل بتجربته اتصالاً مباشراً، لهذا استعمل بحر الوافر.

ثم يأتي وزن المتقارب في المرتبة الثامنة، وهو من البحور المتذبذبة بين القلة والكثرة^(١٣٩)، وهو موحد التفعيلة، وقد استعمله الشاعر كونه بسيط النظم مطرد التفاعيل، ذو نغمة مطربة، ومن الشواهد عليه قوله:

إذا مرّ قلت نسيم الصباح ذلاذلة تحمل العنبراً
ومهما تكلم وهو البليغ وأبلغ منه جميل القرى
فمن نثره فالتقط لؤلؤاً ومن نظمه الدر والجوهر
لقد حدثني بنات الخيال حديثاً وما كان بالمفتري
إليه وشيكا تصير الأمور فمن شاء قدم أو أخراً^(١٤٠)

فقد وصف الشاعر المخاطب بصفات جميلة، مستعملاً بحر المتقارب لهدوء وبطء حركته الإيقاعية، فحدثت موسيقى هادئة، ذات دندنة موسيقية رائعة.

-
- ١٣١- هو جعفر بن الميرزا القزويني ولد سنة (١٢٥٣ هـ) وتوفي سنة (١٢٩٨ هـ). ينظر / أعيان الشيعة: ١٦ / ١٩١، والبابليات: ١١١ / ٢.
١٣٢- ديوانه: ٦١.
١٣٣- تطور الشعر العربي الحديث: ١٠١.
١٣٤- ينظر / المرشد إلى فهم أشعار العرب: ١ / ٣٥٩.
١٣٥- ينظر / الكافي في العروض والقوافي: ١٤٠.
١٣٦- ينظر / المرشد إلى فهم أشعار العرب: ١ / ٣٥٩.
١٣٧- هو علي بن جعفر بن خضر آل كاشف الغطاء، أستاذ العلماء والمدرسين، وشيخ الفقهاء والمحققين. معجم المؤلفين العراقيين: ٢ / ٤٣٠.
١٣٨- ديوانه: ١٨٠.
١٣٩- ينظر / موسيقى الشعر: ١٩٢.
١٤٠- ديوانه: ٦٦.

أما باقي الأوزان (المجتث والهزج والمتدارك والسريع) فلم ينظم عليها الشاعر قصائد كاملة، وإنما اكتفى بنتف أو أبيات يتيمة، جاءت في أغلبها مناسبة للأغراض التي نظمت عليها، ونلاحظ غياب أوزان (المنسرح والمضارع والمقتضب والمديد) عن ديوان الشاعر، وقد عزف الشاعر عنها.

القافية:

القافية عند الخليل من آخر ساكن في البيت الشعري إلى أقرب ساكن مع المتحرك الذي قبله^(١٤١)، والقصيدة العربية تحتاج لكي يكتمل بناء النص الشعري إلى عنصر آخر يرتبط بالوزن ارتباطاً وثيقاً، إذ أحدهما يتم الآخر، ومن هنا كانت القافية عند ابن رشيق القيرواني « شريكة الوزن في الاختصاص بالشعر، ولا يسمى شعراً حتى يكون له وزن وقافية »^(١٤٢).

والمتتبع لشعر الحضري يجده قد نظم على حروف المعجم العربي وهي (الباء، والحاء، والراء، والسين، والصاد، والطاء، والعين، والفاء، والقاف، والكاف، واللام، والميم، والنون، والهاء، والواو، والياء) وهي حروف جميلة الجرس لذيدة النظم، سهلة المتناول، وبخاصة إذا كانت القافية مطلقة، وقد اختلفت بحسب نسبة شيوعها، بخلاف الحروف التي لم ينظم عليها وهي (الهمزة، والتاء، والثاء، والذال، والزاي، والشين، والضاد، والغين)، ولعل سبب عزوفه عنها متأثراً من كونها ثقيلة^(١٤٣)، وكما مبين في الجدول الآتي:

القافية	عدد القصائد	عدد المقطوعات	عدد النتف	عدد الأبيات اليتيمة
اللام	١٠	٣	٣	١
الراء	٧	١	٢	١
الميم	٧	٤	-	-
الذال	٣	١	٢	٢
النون	١	١	٣	١
الباء	٣	-	٢	١
العين	٢	-	٣	-
الهاء	٣	-	١	-
السين	٢	-	-	١
الضاد	-	-	٢	-
الفاء	١	-	٣	-
القاف	-	١	-	-
الصاد	-	-	١	-
الطاء	١	-	-	-
الحاء	-	-	١	-
الكاف	-	١	-	-

١٤١- ينظر / كتاب القوافي: ٦٧، والعروض التطبيقي: ١٨٠.

١٤٢- العمدة: ١ / ١٥١.

١٤٣- ينظر / أصول النقد الأدبي: ٣٢٥.

الواو	-	-	١	-
الياء	-	-	١	-
المجموع	٤٠	١٢	٢٥	٧

ومن خلال الجدول السابق يتبين لنا أن أكثر الحروف حرف اللام، وهو من الحروف السهلة في النطق، والخفيفة النغم، ولذيذة السماع، يليه حرف الراء ثم الميم والذال والنون والباء... الخ، وهذه الأصوات على وفق مخارجها يتضح فيها الصوت فيساعد على إبراز نغم القصيدة، فأفصحت عن المواقف المؤلمة، والعواطف الصافية لأن منها ما يمتاز بالشدة كالذال والميم والقاف والباء^(١٤٤) ومنه ما يجمع بين الشدة والرخاوة كالنون والراء واللام^(١٤٥)، فضلاً عن الأصوات الأخرى التي تراءت في أشعاره. وقد اشتملت قوافي أشعار الخضري على حركتين، مطلقة أي ما كان رويها متحركاً وشكلت مساحة إيقاعية واسعة في شعره، لما لها من نظم يشاكل الشجن والحزن والطرب وشدة الحركة فضلاً عن اشتمالها على ذبذبات التناغم مثيرة في المتلقي نوعاً من التأثير الخفي ملقية على نسيج البيت تألفاً نغمياً خاصاً^(١٤٦). أما المقيدة وهي ما كان رويها ساكناً، فقد قل شيوعها في شعره، فلا نجد لها ظهوراً سوى في أربعة شواهد بحسب ما موضح في الجدول الآتي:

القافية	عدد القصائد	عدد المقطوعات	عدد النثف	عدد الأبيات اليتيمة	النسبة المئوية
الكسرة	١٥	٦	١١	٣	٪٤٢
الفتحة	١٥	٢	٦	٣	٪٣١
الضمة	٩	٤	٦	١	٪٢٤
السكون	١	١	١	-	٪٣
المجموع	٤٠	١٣	٢٤	٧	٪١٠٠

وفي استعماله القافية المطلقة نجد أن القافية المكسورة سجلت حضوراً متميزاً، لأن الكسرة تشعر الشاعر بالركة واللين^(١٤٧) وتليها القافية المفتوحة، ولعل خفة حركة الفتحة السبب الرئيس في شيوعها، ثم تليها القافية المضمومة، التي تشعر بالفخامة والقوة^(١٤٨)، ولعل السبب من وراء قلة القوافي المقيدة في ديوان الشاعر - في أغلب الظن - حاجة الشاعر إلى مد الصوت ليمتص قوة الانفعال التي في داخله، وهو يعبر عن عواطفه ومشاعره المتناعة. ويبدو أن طبيعة شعر الشاعر المتسمة باللين، وقابلية التطويع في ألفاظه وتراكيبه تتيح له استعمال القوافي المكسورة، ومن الشواهد على ذلك قوله: (مجزوء الكامل)

هتفت بشاوية الأضالع وفوداح الرزء اللوازع
ومن الرزية أعولت بين الأباطح والأجازع

١٤٤- ينظر / سر صناعة الإعراب: ١ / ٦١.

١٤٥- ينظر / المصدر نفسه: ١ / ٦١.

١٤٦- ينظر / كتاب القوافي: ١٤٣، والكافي: ٢٥٧، وموسيقى الشعر: ٢٦٠.

١٤٧- ينظر / المرشد إلى فهم أشعار العرب: ٦٩.

١٤٨- ينظر / المصدر نفسه: ٦٩.

وتبث من لأوائها^(١٤٩)
حتى استنفرت صيدها
فوق المآذن والصوامع
ملا المشارع والشوارع
خده للترب ضارع^(١٥٠)
تنعى عزيز المصر أضحى

فقد ارتبط إحياء حركة الكسرة بالأسى، والحزن العميق بفكرة القصيدة وجوها العام عن معاناته وهو يرسل من خلالها شكواه نتيجة فقدته المخاطب.

ومن استعماله القوافي المفتوحة قوله: (الكامل)

أهلاً بطيفك يا سعاد ومرحبا
عاودت بالحسن الجميل فاجملي
فلكم به قبلت ثغراً أشنبا^(١٥١)
وهبي ثناياك العذاب معذبا
لا عذر للوجنات أو تلهبا
أيصان ذياك الجمال بساتر
ومري قوامك أن تميل به الصبا^(١٥٢)
فاستقبلي غض النسيم خلاعة

ومن استعماله القوافي المضمومة قوله: (الكامل)

الله ماذا الحادث الجلل
جلل تلهب صدره شرراً
قد دكّ منه السهل والجبل
قذفت به الأملاك والرسل
فالدهر لا شمس ولا قمر
والناس لا علم ولا عمل^(١٥٣)

تنساب من ألفاظ هذه الأبيات الرقة والعذوبة في مشهد حزين تتأرجح فيه مشاعر الحب ولوعة الفراق في لحظة وداع المرثي، وهي صورة مؤثرة توجع في المتلقي مشاعر الحزن والألم، فأوحت حركة الضمة متآزرة مع العناصر الأخرى الموجودة داخل النسيج الشعري تندفق أحاسيس الحرقه والعاطفة الجياشة في حالة من الانفعال في سياق جميل عذب.

الموسيقى الداخلية:

تنجم هذه الموسيقى عن طريق انسجام الألفاظ، وتآلفها وتجاورها في تركيب أنيق يجعلها خفيفة على اللسان عذبة في السمع، وهذا ناتج عن طريق التوافق الصوتي والوزني بين وحداتها، وتنوع صور هذه الموسيقى متخذة أشكالاً عدة، وهي تختص بحشو البيت، لذلك فهي تنماز بحرية وتنوع واسع، وقد استطاع الشاعر من خلاله التفنن في صناعته اللفظية، ووحدته الارتكاز في هذه الموسيقى هي (اللفظ)، ويتفاضل الشعراء فيما بينهم في كيفية توظيف عناصر هذه الموسيقى لأنها تنبع من اختيار الشاعر لكلماته، ومدى ملاءمة اللفظة لجاراتها، وقديماً أشار الجاحظ إلى مثل هذا المعنى بقوله: «إذا كانت الكلمة ليس لها موقعاً إلى جنب أختها مرضياً موافقاً كان على اللسان عند إنشاد ذلك الشعر مؤونة»^(١٥٤)، ومن ذلك صبّ جل الشعراء اهتمامهم على عباراتهم، معتمدين بذلك على أهم المحسنات البديعية التي أقرها القدماء، وسار عليها المحدثون ومنها التكرار، والجناس، والطباق، ورد العجز على الصدر، والتصريع، ولزوم ما لا يلزم وغيرها، وقد حرص الشاعر محسن الخضري على استعمال بعضها ليخرج منها بما يرفع من مكانة شعره، ولعل ظاهرة التكرار تعد من أبرز الظواهر الإيقاعية التي أسهمت في إثراء النص الشعري بالتنغم.

١٤٩- الأواء: الشدة والحنة في العيش، ينظر / أساس البلاغة: (لأى).

١٥٠- ديوانه: ٦٧.

١٥١- الأشنب: أبيض الأسنان، لسان العرب (شنب).

١٥٢- ديوانه: ١٠٨.

١٥٣- المصدر نفسه: ٩١.

١٥٤- البيان والتبيين: ١ / ٦٦.

الصوتي، والتنسيق الأمثل بين الألفاظ والعبارات، وتجري لسبك البيت والبلوغ إلى منتهاه^(١٥٥)، وما نعينه في شعر الخضري (التكرار اللفظي)، وهو تكرر ألفاظ بعينها ليحقق عن طريقها إيقاعاً موسيقياً لكل بيت على حدة، ومن الشواهد على ذلك قوله: (الكامل)

وإليك عنها يا هذيم فطالماً صرمت تهامة يا هذيم جبالها^(١٥٦)

فقد تكررت لفظة (يا هذيم) في الشطرين، وقوله أيضاً (الكامل):

أبا الفضل قبل الفضل أنت وبعده إليك تسامى الفضل عزاً ومفخراً^(١٥٧)

فقد تكررت لفظة (الفضل) ثلاث مرات في البيت نفسه، ولم يكن هذا التكرار صوري بعيد عن المعنى، بل هو إلحاح من الشاعر على المعنى، فالممدوح فاق فضله على غيره.

وقد يخرج التكرار إلى أكثر من بيت، فيكرر الشاعر تركيباً معيناً كما في قوله: (المتقارب)

نعى بك ناعيك نجماً أضاً وبرقاً تألق زنبداً ورى

نعى بك ناعيك غيثاً همى وبحراً تدفق سيلاً جرى

نعى للورى بك نفس الحياة وهل أنت إلا حياة الورى

نعى بك ناعيك زاد المقل فكان المقل وإن أكثراً

نعى بك ناعيك ضوء الصباح فصلى عليك وما كبراً^(١٥٨)

فقد كرر الشاعر التركيب (نعى بك ناعيك) مخلفاً تدفقاً صورياً فضلاً عن التدفق الإيقاعي الذي منح القطعة استمرارية بالتآزر مع الفعل (نعى)، وكأنه يريد أن يتابع هذه الصور المرتسمة في مخيلته.

ومن الظواهر الأخرى التي حرص شاعرنا على استعمالها، وكان لها أثر واضح في موسيقاه؛ ظاهرة (الجناس)، والجناس هو «تشابه كلمتين في النص، واختلافهما في المعنى»^(١٥٩)، وقد شغف الخضري بالجناس، وأسرف في تعاطيه بأنواعه، فنراه يقول: (الكامل)

من ريق كالبدرد عند كماله صدع الدجى فأحال منه الغيها

من مقدم تلقاه في وثباته وثباته ليشاً وطوداً أخشبا^(١٦٠)

ففي قوله (وثباته، و وثباته) جناس تام، إذ أن اللفظة الأولى جمع (وثبة) أما اللفظة الثانية (ثباته) فهي من الثبات، وهذا الجناس الصوتي الحاصل بين اللفظتين حقق تقارباً صوتياً بينهما من جهة، وخلق تباعداً دلالياً من جهة أخرى، ومثل ذلك قوله: (الكامل)

وعلى الفتى المهدي جاشت فتنة عمياء وقد عصفت تثير غبارها

لمعت بأفاق البلاد فسعرت بالنار من إعصارها أعصارها^(١٦١)

ففي قوله (إعصارها، أعصارها) جناس ناقص، فاللفظة الأولى من (الإعصار) وهي الريح الشديدة المدمرة، واللفظة الثانية جمع (عصر)، وهذا الجناس الحاصل بين اللفظتين نتيجة لاختلاف الحركة في

١٥٥ - ينظر / جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب: ٢٣٩.

١٥٦ - ديوانه: ٢٣.

١٥٧ - المصدر نفسه: ٣٢.

١٥٨ - المصدر نفسه: ٦٤.

١٥٩ - الإيضاح: ٢٧٤.

١٦٠ - ديوانه: ١٠٩.

١٦١ - المصدر نفسه: ٩٤.

اللفظة الأولى (فتح الهمزة)، وفي الثانية (كسرها) يسمى جناساً محرفاً، ومن الشواهد الأخرى قوله: (الخفيف)

إن سار في البرّ فهو البحر أو ذكر النسك فهو البرّ^(١٦٢)

ففي قوله (البرّ، البرّ) جناس ناقص (محرف)، فاللفظة الأولى بمعنى الأرض اليابسة، والثانية من (عمل الخير).

ومن الظواهر الأخرى التي أسهمت في تشكيل الموسيقى الداخلية المتناغمة في شعر الخضري (رد العجز على الصدر)، وهو «أن تكون إحدى الكلمتين المتجانستين أو الملحقيتين بالتجانس في آخر البيت، والأخرى قبلها»^(١٦٣)، ولهذا النوع من التكرار قيمة فنية تثير لدى المتلقي حركة ذهنية، إذ تتداعى المعاني فيتوقع الكلمة المكررة قبل وقوعها، وتبعث في نفسه نشوة الحديس والزهو بصحة التخمين^(١٦٤)، ويكسب البيت الذي يكون فيه أبهة، ويكسوه رونقاً وديباجة، ويزيده ماءً وطلاوة^(١٦٥).

وقد استعان الشاعر بهذا الفن البلاغي فكان يعيد التركيب الذي سبق وإن جاء به في بداية البيت الشعري أو نهايته أو حشوه، وهناك طرق عدة يأتي بها هذا الفن، فمرة يوافق أول البيت آخر كلمة في الشطر الثاني، كقول الخضري (الخفيف)

نعمت عيشتنا بناعمة الخد وإنني لشاكر نعماهما^(١٦٦)

ومرة توافق آخر كلمة في البيت آخر كلمة من الشطر الأول كقوله: (الرجز)

يا دهر خذ بالقرب مني نفساً وعد كل العمر ذاك النفسا^(١٦٧)

ومرة توافق آخر كلمة في الشطر الثاني من البيت كلمة أخرى في حشو البيت كقوله: (مجزوء الكامل)

وإلى المقابر تنشي فتثير أفنية المقابر^(١٦٨)

وقد يأتي أحياناً رد العجز على الصدر بتوافق آخر كلمة من البيت مع أول كلمة منه كقوله: (الخفيف)

باه بدر الدجى به وقليل فهو من أسرة بها الدين باهى^(١٦٩)

ومن الظواهر الأخرى ظاهرة (التصريع)، وهو: «ما كان عروض البيت فيه تابعة لضربه، تنقص بنقصه، وتزيد بزيادته»^(١٧٠)، وله فوائد، فهو يهذب الشعر، ويشد السامع إلى أن ينهي الشاعر مقطعه أو قصيدته^(١٧١)، ولذا حرص شاعرنا على إيراد التصريع في أكثر مطالع قصائده، كقوله: (الطويل)

ملكتم بني سفيان في الأرض أشهرا فأبكين عين الفواطم أعصرا^(١٧٢)

وقوله في قصيدة أخرى: (الكامل)

١٦٢- المصدر نفسه: ١٢٩.

١٦٣- مفتاح العلوم: ٦٧١.

١٦٤- ينظر / البناء الفني في شعر الحب العذري: ٨٨.

١٦٥- ينظر/العمدة: ٣/٢.

١٦٦- ديوانه: ٣٥.

١٦٧- المصدر نفسه: ١١٢.

١٦٨- المصدر نفسه: ٧٢.

١٦٩- المصدر نفسه: ٤٥.

١٧٠- العمدة: ١ / ١٧٣.

١٧١- ينظر / مفهوم الشعر: ٥١.

١٧٢- ديوانه: ٣٠.

خير البرية هاشم من سامها ضيماً وزمل بالدماء همامها^(١٧٣)
وفي قصيدة أخرى: (الخفيف)

يُس المجد إذ أقام طويلاً ثم ولي وقال صبراً جميلاً^(١٧٤)
ولا يخفى الأثر الموسيقي المتناغم للأبيات السابقة، فتكرار الأصوات في البيت عن طريق التصريع يضيف على البيت مسحة جمالية تروق السامع.
ومن الظواهر البلاغية الأخرى (التدوير)، وهو « تمام الشطر الأول من البيت لجزء من كلمة »^(١٧٥)، ويتمتع التدوير بقدرته على إسباغ صفتي الغنائية والليونة على البيت الشعري، ومن ثم مد نغماته^(١٧٦)، ومن الشواهد على ذلك قوله: (الخفيف)

يا زمان الشباب ما كنت والأحد باب إلا عشية أو ضحاها^(١٧٧)
وقوله أيضاً: (المقارب)

نعي بك ناعيك نجماً أضاً ء وبرقاً تألق زنداً وري^(١٧٨)
وقوله: (مجزوء الكامل)

ألقى العصا موسى فأبـ طل بالحقيقة كل ساحر^(١٧٩)
وهذا التدوير في الأبيات إن دل على شيء، فهو يدل على قدرة الشاعر على توزيع النغمات الموسيقية على ألفاظه، واختيار القوافي الملائمة لذلك، وبما يكون وزن البيت قد حتم على الشاعر تدوير بعض أبياته ليطلق بذلك امتداد الصوت.
ومن الظواهر الأخرى (لزوم ما لا يلزم) وهو « أن يأتي الشاعر بحرف يلتزم قبل الروي، وليس هو بلازم »^(١٨٠)، وقد استعان شاعرنا بهذا الفن البلاغي ليظهر من خلاله براعته، كقوله: (الرجز)

رأيت في البستان نيلوفرأ فقلت: ما بالك وسط البرك
فقال لي: غرقت في أدمعي فصادني ظبي الفلا بالشرك^(١٨١)
فقد التزم الشاعر حرف (راء) قبل حرف الروي (الكاف) طيلة المقطوعة، وقد أضفى هذا الالتزام مسحة جمالية كان لها أثر في تشكيل الجرس اللفظي، وهو يصف المشهد الجميل بلغة الحوار السلسة. ومن ذلك أيضاً قوله: (المجتث)

وأجرد ناحل الكشحن طاو من العسلان في متن الطريق
تألب يشمل وملء فيه كهذاب الدمقس لعاب ريق
فرن بقوده سيفي فأهوى كما انعطف الشقيق على الشقيق^(١٨٢)

١٧٣- المصدر نفسه: ٧٦.

١٧٤- المصدر نفسه: ٨٨.

١٧٥- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: ١ / ٢٠٤.

١٧٦- ينظر / قضايا الشعر المعاصر: ٩١.

١٧٧- ديوانه: ٣٥.

١٧٨- المصدر نفسه: ٦٤.

١٧٩- المصدر نفسه: ٧٤.

١٨٠- ميزان الذهب: ٤٠.

١٨١- ديوانه: ٤٩.

١٨٢- المصدر نفسه: ٤٨.

فقد التزم الشاعر حرف (الياء) قبل حرف الروي (القاف) وهو ليس بلازم، وقد عمد الشاعر إلى هذا الفن لتحقيق التناغم الموسيقي مع قافية البيت.

ثالثاً: الصورة الشعرية:

الصورة مصطلح أدبي حديث، تضاربت الآراء والمفاهيم التي رامت توضيحه وإبراز دوره المهم في بنية النصوص الأدبية، وقد نالت الصورة حظاً واسعاً من اهتمام النقاد القدامى والمحدثين فأولوها عنايتهم وخصصوا لها الدراسات والمؤلفات المستقلة^(١٨٣)، واختلفوا في تعريفها، والصورة وسيلة الأديب في نقل فكرته وعاطفته معاً إلى مستمعيه وقرائه، ويقاس نجاح الصورة في مدى قدرتها على تأدية هذه المهمة، كما ان حكمنا على جمالها أو دقتها يرجع إلى مدى تأثيرها في المتلقي، وجلب انتباهه إلى المعنى المقصود، ويعد الخيال العنصر الأساسي في خلق الصورة الشعرية، ومن هنا كانت العلاقة بين الخيال والصورة شديدة الصلة، وقد تمثلت الصورة الشعرية في شعر محسن الخضري بفنون علم البيان والبديع المعروفة، وهي (التشبيه والاستعارة والكناية)، وقد حرص الشاعر على أن يقع هذا النوع من الصور في شعره، ومن الشواهد على ذلك قوله: (الكامل)

بيض السيوف إذا عدت وإذا غدت آبت وقد خضّب النجيع نصالها
يتهافتون على المنون كأنما هي غادة زان الجميل جمالها^(١٨٤)

فالصورة هنا تشبيهية رام الشاعر من ورائها الإيماء إلى أن ممدوحه يتهافتون على مصيرهم المحتوم، وكأن ذلك المصير غادة قد زانها جمالها، فقد شبه المنية بالغادة الحسناء، والواسطة بين الطرفين أداة التشبيه (الكاف).

ومن ذلك قوله أيضاً: (البسيط)

كأنما هو ملك الزنج قام على دست من الورد أو في روضة جلسا^(١٨٥)

فقد سخر الشاعر التشبيه في هذا البيت بصورة حية وحسية، وبصرية نابضة بالحياة ليصف الخال الأسود الذي على وجنة محبوبته المضيئة بالبهجة المتوردة بالحمرة بملك الزنج الأسود، ثم أشار بعد ذلك إلى أن الخال الذي على تلك الوجنة كالملك الأسود الذي يجلس في وسط روضة مليئة بالأزهار أو بالدست المملوء بالورد.

ومن الشواهد الأخرى قوله:

عهد علي لو أن العيس تنصفني أدميت أخفافها باللثم والقبل
وصرت أستاذ ما نالته من رهج والمسك يغض إن اعتاض في بدل^(١٨٦)

فالتشبيه هنا تمثيلي (صورة)، إذ ألفت الشاعر بين طرفين ليسا من جنس واحد، بين جمال الشاعر ذاته والمسك، فقبل الشاعر على نفسه أن يشم ما تثيره الإبل من غبار عند سيرها إذا كان من ذلك اللقاء بمن يريد، فشبه نفسه بالمسك الذي لا يرتضي أن يعتاض بدلا عنه.

١٨٣- ينظر / دلائل الإعجاز: ٥٠٨، والمثل السائر: ٢ / ١٢٤، والصورة الفنية في الشعر العربي حتى نهاية القرن الثاني الهجري، علي البطل، والصورة الفنية في المثل القرآني، د. محمد حسين الصغير، والصورة الفنية في شعر بشار بن برد، عبد الفتاح نافع وغيرها.

١٨٤- ديوانه: ٢٤.

١٨٥- المصدر نفسه: ٥٠.

١٨٦- المصدر نفسه: ٥٨.

ومن الأساليب الأخرى التي اشتركت في تشكيل الصور الفنية في شعر الخضري (الاستعارة) والتي تمثل أحد مكونات الإنزياح^(١٨٧) وهي تمثل أفانين القول الشعري لدى شاعرنا، وإن تحليل بعض الصور الاستعارية التي دخلت ضمن وصفه قد لا يخضع للتقنين، ويؤكد باحث معاصر أن من الضرورة الاعتماد على المقولات الداخلية الفردية في التعبير^(١٨٨)، ومن الصور الاستعارية التي شاعت في شعر شاعرنا قوله: (الخفيف)

جادها الغيث دعوة تضحك النور^(١٨٩) وتغري السحاب حتى بكاهها
وعليها الربيع مد بساطاً طرزته من زندها وكبهاها^(١٩٠)

إن هذا التعبير الاستعاري (تضحك النور، تغري السحاب، تبكي السحاب، مد الربيع بساطاً) يكشف عن انزياح دلالي يخلق تصادماً مع العرف السائد، ونجد الشاعر يضيف صفة الضحك والإغراء والبكاء على الورد والسحاب والربيع، ووصل بالأوصاف حد التجسيد، ولا يتوقف الانزياح عند هذا الحد، بل يتعمق باستعارة لفظة (كبهاها)

وهي بمعنى النبات الطيب الرائحة للدلالة على حسن المحبوبة ورقة جمالها وزكاء رائحتها، فالربيع مد على المحبوبة بساطاً مطرزاً من زندها وعطرها، وهكذا استطاع الشاعر تصوير مظهر من مظاهر الصفات المجردة في صور حسية نابضة بالحياة، فيها تعميق لأثر حالة إنسانية وإيضاح معالمها من خلال رؤية شعرية جديدة اتخذت طابعاً مغايراً للمألوف، وكذلك قوله: (الرملة)

لك قد ينجل الغصن النضير وجفون مالها قط نظير^(١٩١)

ففي هذا البيت المبني على الاستعارة نجد الشاعر يستعير لفظة (النجل) وهي أمر معنوي ليضيفها على (الغصن) وهو أمر مادي محسوس ومرئي، فيرى أن جمال المحبوبة وحسنها ينجل حتى مظاهر الطبيعة والجفون التي لا نظير لها، وكذلك قوله: (المتقارب)

فمن نثره فالتقط لؤلؤاً ومن نظم الدرّ والجوهر
لقد حدثني بنات الخيال حديثاً وما كان بالمفتري
إليه وشيكا تصوير الأمور فمن شاء قدم أو أخرا^(١٩٢)

وفي هذه اللوحة نجد الخيال يتجسد كائناً إنسانياً من خلال استعارة لفظة (بنات) وإسنادها إلى الخيال، ثم أن بنات الخيال هذه تتحدث بحديث الحب للشاعر فنفس الشاعر تخرج بالنص كي تملأ المقطع بحرارة. ومن ذلك أيضاً قوله:

يا لقومي لذي سواف بيض ولحاظ مثل المحابر سود
ألبسنه الرياض حلة ملك ثم زرت جيوبها بالورود^(١٩٣)

وفي هذه اللوحة نجد الشاعر بعد أن شبه صفحة عنق الغزال (السواف) بالبياض لشدة لمعانها، وشبه ألاحظها بالمحابر السوداء، نجده قد جعل الرياض تتنقل بين أنحاء الطبيعة، فكأنما الرياض ألبست ذاك الغزال

١٨٧- ينظر / الانحراف في لغة الشعر: ٣٦.

١٨٨- ينظر / البنية والدلالة: ٢٥.

١٨٩- النور: نوع من الورد، ينظر / لسان العرب: نور.

١٩٠- ديوانه: ٣٦.

١٩١- المصدر نفسه: ١٢٠.

١٩٢- المصدر نفسه: ٦٦.

١٩٣- المصدر نفسه: ٣٩.

حلة الملوک، وزرَّت تلك الحلة بالورود، فقد استعار لفظة (اللباس) للرياض، وهي صورة مضیئة الأفق تنجم عن قدرة الشاعر على صوغ الألفاظ لتأتي بصورة موحية ومعبرة في آن واحد. ومن الصور الشعرية الأخرى؛ الصورة الكنائية، والكنایة تضمن دراسة الصورة في مستواها الدلالي تحقيقاً لمقولة «ان الصورة وإن تمثلت أحياناً في التشبيه الخصب، والاستعارة الذکية ما تزال لها وسائل أخرى تتحقق بها ومن خلالها»^(١٩٤)، ومن الصور الكنائية التي وظفها الشاعر في ديوانه للتعبير عن مشاعره وأفكاره، وإضاءة آفاق التصوير الشعري قوله يصف غزالاً: (الخفيف)

سلخوا جلده فما ظل قوم
أكلوا لحمه وكان شواء
حرّموا في القديم طعم الجلود
لا عدت أكله ذات الوقود
كسروا عظمه ألا أن قوماً
كسروه قلوبهم من حديد^(١٩٥)

فالشاعر هنا يصف ألمه وحزنه على الغزال الذي سقط من شاهق مرتفع فذبح وأكل لحمه مشوياً، ووصف تكالب أيدي الرجال عليه، بعد ذلك يکني عن جهنم بـ (ذات الوقود) فمن أكل لحمه وسلخ جلده لا تتعداه جهنم، بل يكون فيها. ومن ذلك قوله أيضاً: (الكامل)

وي لابنة الرعد المشومة مالها
هدت قوى المجد الأثيل وأججت
كالأيم تقذف بالشواظ سمامها
في مهجة الشرف الرفيع ضرامها
تلك الفواطم من بنات محمد
باليتم من ذا راعها؟ من ضامها؟^(١٩٦)

فالشاعر هنا يکني بـ (ابنة الرعد) عن البندقية بطريقة التعجب (وي) لإظهار الحسرة والألم، وهنا تتجلى للمتلقى براعة الكناية في الإيحاء بكثير من المعاني، والتلميح بالمشاعر والأحاسيس المتضمنة لها. ومن ذلك قوله: (الطويل)

أبيت أناجي كل يوم وليلة
أقلب في شهب السماء نواظري
وأرفع كفي راهب يتبتل
كأنّي بتعداد النجوم موکل^(١٩٧)

إن هذه الكناية أضفت بعداً نفسياً آخر لهذه الصورة الحزينة، وهو أن تقليب النظر في شهب السماء بتعداد النجوم والكواكب ليس له أول ولا آخر، لذا فإن حزن الشاعر على فراق الأحبة لا ينتهي ولا يطمسه الزمن، وهي صورة كنائية موحية بمشاعر الحيرة والقلق، وما تحمله عبارة (عد الكواكب) من دلالات نفسية هو ما أراده الحضري أن يتجلى للمتلقى من مشاعره المتضاربة.

ومن الأساليب الأخرى التي اشتركت في رسم الصورة الشعرية في شعر الحضري أسلوب التضاد، وهو «الجمع بين اللفظ وضده في جزء من أجزاء الرسالة أو الخطبة أو البيت من بيوت القصيدة مثل الجمع بين البياض والسواد، والليل والنهار، والحر والبرد»^(١٩٨)، وهذا اللون البديعي يقف إلى جانب الألوان البيانية التي يعمد إليها الشعراء في البناء التصويري لشعرهم لما يثيره «داخل السياق الأسلوبی جمیعہ لمشاعر ثرية

١٩٤- الشعر العربي المعاصر: ١٤٣.

١٩٥- ديوانه: ٤٢.

١٩٦- المصدر نفسه: ٧٦-٧٧.

١٩٧- المصدر نفسه: ١٧٩.

١٩٨- الصناعتين: ٢٩٧.

تتصل بالصورة العامة للموقف^(١٩٩)، وهذا الأسلوب عند شاعرنا شائع، يأتي به - في الغالب - من غير تكلف أو افتعال، ويمكننا أن نلاحظ ذلك في قوله: (الكامل)

وأصم الحجم جد في عدلي أولى بسمعك ويحك العذل
فلقد جهلت وكلهم علموا لا بل جننت وكلهم عقلوا
سل بالسما فمالها التهبت حتى كأن نجومها شعل^(٢٠٠)

إنَّ (الجهل والعلم) و (العقل والجنون) أمور متضادة لا تتفق أبداً، ولا يجتمعان في امرئ قط، وقد صور الشاعر هنا اليأس الذي شعر به بعد فراق المراثي، حتى ان وقع المصاب على قلبه جعل منه كالجاهل بين أناس جلهم علماء، أو كالمجنون بين عقلاء، فجاء بالمتضادات لتوضيح هذه الفكرة، واستنباط حالة الهلع والروع التي انتابته.

ومن ذلك أيضاً قوله: (الكامل)

جذت يمين المكرمات وبعدها عطف على نسق اليمين يسارها
نوب تشاكل بدوها وختامها فكان من إيرادها إصدارها^(٢٠١)

فقد أتى الشاعر بالمتضادات (اليمين واليسار)، و (البدء والختام) و (الإيراد والإصدار) من أجل التفنن في الصياغات، لأن الشاعر هنا بدأ يصف شجاعة المراثي ليرفع من شأنه، فجاءت صيغ التضاد هذه متوافقة مع مقصد الشاعر ومعبرة عن معانيه، ومن ذلك قوله: (الخفيف)

هب من رقدة المشيب انتباها لعهود الشباب ما أحلاها
فأعادت عصر الشيب غضا بزرد ظمياء تسبي ظباها
يا زمان الشباب ما كنت والأح باب إلا عشية أو ضحاها^(٢٠٢)

فقد رسم الشاعر هنا لوحة جميلة مفعمة بعناصر التشويق احتلت فيها ثنائية المشيب / الشباب في البيت الأول وثنائية عشية / ضحاها في البيت الثالث وهو يحاور زمان الشباب، فبدأ القصيدة بتذكر لأيام الشباب وما حوته تلك الأيام من حلاوة العيش، وحرارة المشاعر تجاه المحبوبة التي تسبي عشاقها، ثم يخف بريق الثنائية في البيت الثالث ليعبر الشاعر من خلالها عن قصر المدة بين الشباب وزمان الأحباب. وفي خاتمة ذلك نقول: ان تفاعل الفنون البلاغية مجتمعة في رسم الصورة الشعرية يتجلى للمتلقى خيال الشاعر المبدع في انتقاء الأساليب الفنية والصور في بنية النص الشعري.

الخاتمة

أولا / نظم الشاعر في أغراض الشعر العربي المعروفة، فله شعر في المدح، والرثاء، والغزل، والوصف، والتهاني ٠٠٠ الخ .
ثانيا / تغلب على ألفاظه السهولة والوضوح فضلا على وجود بعض الألفاظ يصعب على المتلقي فهمها إلا بالرجوع إلى المعاجم اللغوية .

١٩٩ - فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور: ٢١٨ .

٢٠٠ - ديوانه: ٩٠ .

٢٠١ - المصدر نفسه: ٩٥ .

٢٠٢ - المصدر نفسه: ٣٥ .

ثالثاً / تأثرت لغته بالشعر العربي على مرّ العصور، فقد تأثر بغيره من الشعراء وضمّن في شعره بعض أشعارهم.

رابعاً / تأثرت لغته بالقرآن الكريم / مقتبساً بعض ألفاظه، ومعانيه، وقصصه ليوضّفها في شعره.

خامساً / كان للإيقاع (الخارجي والداخلي)، اثر بارز في تشكيل نصوصه الشعرية، وإثراء الجانب الإيقاعي فيها.

سادساً / كان لأساليب البيان والبديع أثرٌ في رسم صوره الشعرية، واثبات ذات الشاعر من خلال تجسيده للأفكار وعرضها للمتلقّي.

ثبت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم
- اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري، د. محمد مصطفى هدارة، دار المعارف، مصر، ١٩٦٩.
- أحسن الوديعه في تراجم مجتهدى الشيعة، محمد مهدي الكاظمي، مطبعة الحيدري، النجف الأشرف، ١٩٦٨.
- اساس البلاغة، جار الله الزمخشري، تح: عبد الرحيم محمود، ط١، القاهرة، ١٩٥٣
- الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية، مجيد عبد الحميد ناجي، ط١، المؤسسة العلمية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٤.
- أسس النقد الأدبي عند العرب، د. أحمد أحمد بدوي، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ١٩٦٤
- أصول النقد الأدبي، أحمد الشايب، ط٧، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٦٤.
- أعجاز القرآن، أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تح: السيد صقر، دار المعارف، مصر، ١٩٦٣.
- الأعلام (قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء المستعربين والمستشرقين)، خير الدين الزركلي، ط١٦، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٥.
- أعيان الشيعة، الإمام السيد محسن الاميني، تح: حسن الاميني، دار التعارف، بيروت، ٢٠٠٠.
- الأغاني، لأبي الفرج الاصفهاني، ط١، مطبعة دار الكتب العربية، القاهرة، ١٩٢٧
- الإيضاح في علوم البلاغة، أبو عبد الله جلال الدين القزويني، تح: لجنة من أساتذة قسم اللغة العربية بالجامع الأزهر، مطبعة السنة المحمدية، د. ت.
- الإيقاع الداخلي في القصيدة العربية المعاصرة، خالد سليمان، من بحوث مهرجان المربد العاشر، ١٩٨٩.
- الانحراف في لغة الشعر، طراد الكبيسي، الأقلام، ٨ع، ١٩٨٩.
- البابليات، الشيخ محمد علي يعقوبي، مطبعة الزهراء، النجف الأشرف، ١٩٥٠.
- البناء الفني في شعر الحب العذري في العصر الأموي، سناء حميد البياتي (اطروحة دكتوراه)، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٨٩.
- البيان والتبيين، أبو عثمان عمر بن محبوب الجاحظ، تح: عبد السلام محمد هارون، ط٤، دار الفكر، بيروت، د. ت.

- تراجم الرجال (مجموعة تراجم لأعلام أكثرهم مغمورين)، السيد احمد الحسيني، مطبعة نكارش، ايران، قم، ١٤٢٢ •
- تطور الشعر العربي الحديث في العراق، د. علي عباس علوان، منشورات وزارة الاعلام، ١٩٧٥ •
- جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، د. ماهر مهدي هلال، ط ١، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٠ •
- حسن التوصل إلى صناعة الترسل، شهاب الدين بن محمود الحلبي، تح: أكرم عثمان يوسف، دار الرشيد، وزارة الثقافة والاعلام، ١٩٨٠ •
- الخصائص، ابو الفتح عثمان بن جني، تح: محمد علي النجار، ط ٤، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٥٢ •
- دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني، تح: محمد رشيد رضا، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨ •
- ديوان الشيخ جابر الكاظمي، تح: محمد حسين آل ياسين، ط ١، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٤ •
- ديوان الشيخ محسن الخضري، جمعه وعلق عليه: عبد الغني الخضري، المطبعة العلمية، النجف الاشرف، ١٩٤٧ •
- ديوان الصاحب بن عباد، تح: محمد حسين آل ياسين، ط ١، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٥ •
- ديوان الطغرائي، تح: د. علي جواد الطاهر ود. يحيى الجبوري، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٦ •
- الذريعة إلى تصانيف الشيعة، اغا بزرك الطهراني، ط ٣، دار الأضواء بيروت، ١٩٨٣ •
- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، محمد باقر الخوانساري، طبعة حجرية، د. ت
- سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني، تح: د. حسن هنداي، دار القلم للطباعة والنشر، دمشق، ١٩٨٥ •
- السيرة النبوية، مطبعة حجازي، القاهرة، د. ت •
- شعراء الغري أو النجفيات، الشيخ علي الخاقاني، المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، ١٩٥٤ •
- شعر عبد القادر الناصري، خالد سليمان، من بحوث مهرجان المريد العاشر، ١٩٨٩ •
- الشعر والنغم، د. رجاء عيد، منشورات دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٥ •
- الصناعتين (الكتابة والشعر)، أبو هلال العسكري، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم و علي محمد البجاوي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٧٧ •
- الصورة الفنية في شعر بشار بن برد، عبد الفتاح صالح نافع، دار الفكر عمان، ١٩٨٣ •
- الصورة الفنية في الشعر العربي حتى نهاية القرن الثاني، علي البطل، ط ٢، دار الأندلس للطباعة، ١٩٨١ •
- الصورة الفنية في المثل القرآني، دراسة نقدية وبلاغية، د. محمد حسين الصغير، دار الرشيد، ١٩٨١ •
- العروض التطبيقية الميسر، عبد المنعم احمد صالح، مطبعة التعليم العالي في الموصل، ١٩٩٩ •
- العروض (تهذيبه وأعادة تدوينه)، جلال الحنفي، ط ٣، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٩١ •

- العروض والقافية (دراسة في شعر الشطرين والشعر الحر)، د. عبد الرضا علي، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الموصل، د. ت.
- العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، ط ٢، دار السعادة، مصر، ١٩٥٥.
- فلسفة البلاغة بين التقية والتطور، د. رجاء عيد، منشأة المعارف، الإسكندرية، د. ت.
- فن التقطيع الشعري والقافية، د. صفاء خلوصي، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٦٣.
- في البنية والدلالة (رؤية لنظام العلاقات البلاغية العربية)، د. سعد أبو الرضا، منشأة المعارف، الإسكندرية، د. ت.
- فن المديح وتطوره، أحمد أبو حاق، دار الشروق، بيروت، ١٩٦٢.
- فن الوصف وتطوره في الشعر العراقي الحديث (١٨٠٠ - ١٩٢٥)، د. محمد حسن علي الحلبي، دار الشؤون الثقافية، ١٩٨٨.
- فن الوصف وتطوره في الشعر العربي، إيليا الحاوي، ط ١، منشورات دار الشرق الجديد، ١٩٥٩.
- الفوائد الرجالية، السيد محمد المهدي بحر العلوم الطباطبائي، تح: محمد صادق بحر العلوم وحسين بحر العلوم، مكتبة الصادق، طهران، ١٣٦٣.
- في الشعر العباسي، الرؤية والفن، د. عز الدين إسماعيل، دار المعارف، مصر، ١٩٨٠.
- قضايا الشعر المعاصر، نازك الملائكة، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٢، ١٩٧٩.
- الكافي في العروض والقوافي، الخطيب التبريزي، تح: حسن عبد الله الحساني، مجلة معهد المخطوطات العربية، ١٩٦٦.
- كتاب القوافي، لأبي يعلى عبد الباقي بن عبد الله التنوخي، تح: عوني عبد الرؤوف، مطبعة الحضارة العربية، مصر، ١٩٧٨.
- الكنى والألقاب، الشيخ عباس القمي، المطبعة الحيدرية، النجف الاشرف، ١٩٧٠.
- لحن العامة وتطور اللغوي، رمضان عبد التواب، القاهرة، ١٩٦٧.
- لسان العرب، ابن منظور الأفرقي، دار صادر، بيروت، ١٩٥٥.
- مبادئ النقد الأدبي، إ. ارتشاردز، تر: مصطفى بدوي، راجعه: لويس عوض، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة والنشر، مصر، ١٩٦٣.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير، تح: أحمد الحوفي ود. بدوي طبانة، ط ١، مكتبة نهضة مصر، الفرجلة، القاهرة، ١٩٦١.
- مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد النيسابوري الميداني (٥١٨هـ)، تقديم وتعليق: نعيم حسين زررور، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٨.
- المرشد الى فهم اشعار العرب وصناعتها، عبد الله الطيب المجذوب، ط ٢، دار الفكر العربي، بيروت، ١٩٧٠.
- مصنف في المقال في مصنف علم الرجال، أغا بزرك الطهراني، عني بنشره: ابن المؤلف، ط ٢، دار العلوم للطباعة، بيروت، ١٩٨٨.
- معارف الرجال في تراجم العلماء والأدباء، محمد حرز الدين، تعليق: محمد حسين حرز الدين، مطبعة الولاية، قم، ١٤٠٥.

- معجم رجال الفكر والأدب في النجف خلال ألف عام، محمد هادي الأميني، ط ٢، ١٩٩٢
- معجم المؤلفين (تراجم مصنفى الكتب العربية)، عمر رضا كحالة، دار احياء التراث العربي، بيروت، ١٩٥٧
- مع علماء النجف، السيد محمد الغروي، ط ١، دار الثقلين، بيروت، ١٩٩٩
- مفتاح العلوم، لأبي يعقوب السكاكي، تح: أكرم عثمان يوسف، ط ١، مطبعة الرسالة، د ٠ ت
- مفهوم الشعر (دراسة في التراث النقدي)، جابر عصفور، المركز العربي للثقافة والعلوم، ١٩٨٢
- المورد (مجلة تراثية فصلية تصدرها وزارة الأعلام العراقية)، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٦
- موسيقى الشعر، إبراهيم أنيس، ط ٤، مكتبة الانجلو المصرية، مصر، ١٩٦٣
- ميزان الذهب في صناعة شعر العرب، السيد احمد الهاشمي، ط ١٣، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ١٩٦١
- النظرية الرومانتيكية في الشعر (سيرة أدبية لكولريديج)، تر: عبد الحكيم حسان، دار المعارف، مصر، ١٩٧١
- نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، أحمد بن محمد المقرئ التلمساني، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، ط ١، مطبعة السعادة، مصر، ١٩٤٩
- النقد الأدبي، د ٠ شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٦٢
- النقد الجمالي وأثره في النقد الأدبي، روز غريب، ط ٢، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٨٣
- نقد الشعر، قدامة بن جعفر، تح: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، د ٠ ت
- نهضة العراق الأدبية في القرن التاسع عشر، محمد مهدي البصير، بغداد، ١٩٤٦
- الوساطة بين المتنبي وخصومه، القاضي الجرجاني، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٦٦
- الوصف في الشعر العربي، عبد اللطيف قناوي، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، د ٠ ت

مقتبسات قرآنية في شعر الدكتور أحمد الوائلي (ره)

أ.م.د. جعفر بهاء الدين؛ كلية اللغات جامعة أصفهان
حميد عباس زاده؛ طالب دكتوراه، كلية اللغات، جامعة أصفهان

ملخص البحث

شكل القرآن الكريم المصدر الأول للفصاحة والبلاغة في التراث الإسلامي؛ لذلك انبهر به الشعراء عبر العصور، وليست المؤلفات الدينية والرسائل في الفقه والكلام و... هي التي تعكس روح الإسلام فحسب، بل يلاحظ هذا التأثير في ما توحى به الأقلام وتجد به القرائح في شتى المجالات والأغراض، وللاقتباسات القرآنية في الشعر تعد من أبرز مجالي هذا التأثير؛ فقد كان القرآن الكريم بمثابة الوعاء اللغوي الذي حفظ اللغة العربية حتى يومنا.

وهذا المقال بصدد استعراض ملامح الاقتباس القرآني في نتاج الشاعر الإسلامي المعاصر المرحوم الشيخ «أحمد الوائلي» الذي عاش في ظلال القرآن الوارفة، مستلهما العديد من الألفاظ والمعاني والصور المستوحاة من آياته وقصصه؛ وذلك بعد لمحة خاطفة عن حياة الشاعر. إلى ذلك يقدم المقال تعريفاً وتبويهاً لأنواع الاقتباس عند الشاعر معلقاً على أمثلة لكل نوع، بغية الكشف عن سر بلاغتها وجمالها وإبداع الشاعر فيها.

المفردات الدلالية: أحمد الوائلي، الاقتباس، الاقتباس الجزئي، الاقتباس المحوّر، الاقتباس الإشاري، الاقتباس الاستنباطي.

مقدمة البحث:

ما إن تنفّس صبح الإسلام حتى اعترف أمراء الشعر، وفرسان الكلمة بعلو كعب القرآن؛ فبعد أن تمكّن كتاب الله تعالى من نفوسهم وأثار عقولهم، راح الحفاظ يقرؤونه لمن دونهم، كما راح فطاحل شعراء المسلمين يخرسون شياطين شعرهم بملاك القرآن، وينضدون لآلته في عقود شعرهم، فجاءت أبيات شعرهم ساطعة بنور آي الذكر الحكيم، يستحضرون بعضاً من آية أو كلّها في صدر أو عجز، لكون الاستحضار، الطريق الأقصر إلى قلوب الذين يقرؤون ماتيسر من الذكر الحكيم. وبالتالي كثر هذا النمط من الشعر، فبدأ «موضوع الاقتباس أو التضمين من القرآن الكريم باباً واسعاً أفردت له بعض الكتب كـ «الاقتباس من

القرآن الكريم» لأبي منصور الثعالبي النيسابوري (ت ٤١٢هـ)، و «توشيح البيان بالملتقط من القرآن» للحريزي (ت ٥١٦هـ)، و «رفع الإلباس وكشف الالتباس في ضرب المثل من القرآن»، و «الاقبتباس» للسيوطي (ت ٩١١هـ)، و استقلت به أبواب و فصول من كتب البلاغة و الأدب، و تناوله الفقهاء و جوزوه و أباحوه و كرهوه بعض أنواعه» (الأثري، محمد بهجة؛ ١٤٠٩هـ: ٢٠٤). كما برزت إلى النور كتب أخرى في مجال العلوم القرآنية، تم فيها تذييل الآيات الشريفة بما ورد فيها من أحاديث، كـ «شواهد التنزيل» لأبي القاسم عبيد الله بن عبد الله الحذاء الحنفي الحسكاني (المتوفى بعد ٤٩٠هـ)، الذي ربط الآيات الواردة في أهل البيت عليهم السلام بشواهدها و أدلتها من الأحاديث الشريفة و ظاهرة الاقتباس من القرآن الكريم ظلت إلى يومنا هذا و ستظل مدى الدهر غديراً رقيقاً صافياً ينهل الأدباء من نبعه، كل على ما أوتي من حظ، و يصفون به على نتائجهم الطلاوة و الغضارة و النضارة، ما يزيد روعة و بهاء و جمالاً و تأثيراً.

قبل الولوج في البحث حري بنا أن نتعرف على سيرة الشيخ أحمد الوائلي و شاعريته و أغراض شعره و مؤلفاته.

سيرة الشاعر:

هو الشيخ أحمد بن الشيخ حسون بن سعيد بن حمود الليثي الوائلي، كحل النورعيني في ١٧ ربيع الأول لسنة ١٣٤٧ هـ ذكرى مولد الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله و سلم و ذكرى مولد حفيده الإمام جعفر الصادق عليه السلام، فسمي «أحمد» بهذه المناسبة العزيزة (الموسم؛ ١٩٨٩م: ٣٠٢/٤٣٩). و بسبب قسوة الظروف السياسية في بلده أرغم على مغادرته إلى المنفى سنة ١٩٧٩م و عاش مغترباً لمدة ٢٤ سنة، ثم رجع إلى العراق بعد سقوط النظام الصدامي. أصيب الشيخ الوائلي بمرض السرطان ثلاث مرات و شفي منه. و قد لبى نداء ربه في ١٣ يوليو عام ٢٠٠٣م في بغداد فنقل جثمانه إلى النجف الأشرف، حيث ووري الثرى إلى جانب الصحابي الجليل الكميل بن زياد النخعي (صاحب الإمام علي عليه السلام) الذي أملى عليه الدعاء الذي اشتهر به).

لم تكن أسرته من الأسر العربية المعروفة كـ «آل كاشف الغطاء» و غيرها، حتى برز فيها رجال صاروا من أعلام العلم و الأدب كالشيخ أحمد الوائلي و الشاعر إبراهيم الوائلي والدكتور فيصل الوائلي و غيرهم من أعلام الأسرة. منذ منتصف القرن العشرين ذاع صيت أحمد الوائلي و لمع نجمه، فلم يستطع أن ينافسه منافس في قدراته الخطابية و الفكرية و الأدبية. و الذي مكن الشيخ الوائلي من أن يتبوأ هذه المكانة المرموقة، ثلاثة عوامل أساسية

- تتلمذه على ثلثة من كبار العلماء أبرزهم الشيخ محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٣هـ).

- نشوؤه في بيئة النجف الأشرف بوصفها حاضرة معروفة بترائها العلمي و الأدبي.

- تحصيله الأكاديمي العالي الذي جعله يجمع بين الدراسة الحوزوية و الدراسة الجامعية الحديثة.

و أما العامل الأول فنتركه لوجود إشارات و جيزة إليه لدى الحديث عن العاملين الآخرين و فيما يخص العامل الثاني، فلا بد من الإشارة إلى ما جاء في مقدمة ديوان الشاعر محمد مهدي الجواهري (ت ١٩٩٧م) بشأن مدينة النجف و أجوائها العلمية و الدينية و الأدبية و هو كالتالي:

« النجف مدينة العلم الديني المنقطع النظير، ثم الأدب و الشعر، و هي فيهما نادرة من النوادر و أعجوبة من الأعاجيب، يعنى أهلها بقول الشعر و سماعه و الحديث عنه عنايتهم بالمسائل اليومية من أكل و شرب، إنهم أدباء كما يتنفس المرء الهواء.. إن الشعر في النجف حياة، و هو لدى أبنائها لا أسهل منه أو

أيسر، أو أنه فيها كالماء والهواء استسهالاً واستعظماً، جداً وهزلاً، وهو مجد كما هو مرتزق، و علامة فارقة لا تكاد تظاهيها فيه بلدة أخرى في العالم العربي..» (جواد الطاهر، علي؛ ١٩٧٩م: ٣/١) و هكذا حفل عصر الوائلي بكوكبة من الأدياء والشعراء لهم طابعهم النجفي الخاص، و أدبهم الناضج والرائد، ابتداءً من شيخ الأدب الشيخ محمد جواد الشيبيني (ت ١٣٦٣هـ)، والشيخ محمد رضا الشيبيني (ت ١٣٨٥هـ)، و محمد مهدي الجواهري (ت ١٩٩٧م)، و كثير غيرهم (الموسم؛ ١٩٨٩م: ٢-٤٤٩). و مثل هذا الجوّ لا بد أن يفعل فعله في شخصية الوائلي، فقيهاً كان، أو شاعراً، أو خطيباً، و يعمل على صقله و تهذيبه، و بالتالي تكوينه بالشكل اللائق، ولا شك أن لاستعداده الفطري كبير أثر في توجهه و حرصه على الانتهال من هذا الغدير؛ فقد عايش الوائلي وأقرانه هذه الأجواء التي قلما يوجد الدهر بمثلها، و عاصروها و تفاعلوا معها فكراً و عقلاً و روحاً، و استطاعوا أن يعطوا، و يؤثروا في الأوساط العلمية و الاجتماعية.

- تحصيله الأكاديمي العالي الذي جعله يجمع بين الدراسة الحوزوية و الدراسة الجامعية الحديثة. حقق الوائلي تفوقاً في دراسته الحوزوية و الجامعية؛ إذ حصل على البكالوريوس في اللغة العربية و العلوم الإسلامية، ثم حاز الماجستير بجامعة بغداد. بعد ذلك قدم للدكتوراه في جامعة دار العلوم بالقاهرة حتى نالها بأطروحته المعنونة بـ «استغلال الأجير وموقف الإسلام منه» (المصدر نفسه: ٤٤٣). بالإضافة إلى ديوانه فقد أسهم الشيخ الوائلي في إثراء المكتبة الإسلامية بعدة مؤلفات قيمة تظل زاداً و رصيذاً و فيراً لطلبة العلم هي:

أحكام السجون.

(١) استغلال الأجير.

تجاري مع المنبر.

دفاع عن الحقيقة.

(٢) من فقه الجنس في قنواته المذهبية.

نحو تفسير علمي للقرآن.

هوية الشيع.

شعره

لم يكن الشعر هو الهوية التي تعرف العالم الشيعي أو تطرحه جماهيرياً، إنما كان الشعر هو العنوان الثاني لشعراء الشيعة من علماء الدين. و لو أنهم تحركوا من خلال الشعر وحده، لاستطاعوا أن يكسبوا السمعة و المنزلة الاجتماعية أيضاً؛ فالشيخ أحمد الوائلي عرفته الأوساط الجماهيرية خطيباً بارعاً، قبل أن تتعرف عليه شاعراً.

مهما يكن من أمر يميز شعر الوائلي بفخامة الألفاظ و بريق الكلمات و إشراق الديباجة، فهو يُعنى كثيراً بأناقة قصائده، و تلوين أشعاره بريشة مترفة؛ لذلك يعد شاعراً محترفاً من الرعيل الأول المتقدم من شعراء العراق، له شعر بالفصحى و الدارجة، و يجري الشعر على لسانه مجرى السهل الممتنع بل و يرتجله ارتجالاً.

برز إلى النور بعض نتاجه الشعري تحت عنوان «الديوان الأول من شعر الشيخ أحمد الوائلي» و «الديوان الثاني من شعر الشيخ أحمد الوائلي»، قدم لهما بقلمه الرشيق معلقاً على بعض ما ورد فيهما، و قد جمعت بعض قصائده المتنوعة المضمون في ديوانه المسمى باسم «ديوان الوائلي» حيث نظم الشاعر في

مختلف الأغراض الشعرية؛ فله قصائد في المديح و الرثاء و الوجدانيات و الإخوانيات و غيرها من الأغراض؛ تناول من خلالها الكثير من القضايا و الشؤون السياسية و الاجتماعية، و عالجها معالجة إسلامية واعية؛ مما يستدل به على إيمانه الراسخ بمبادئه و التزامه الكامل بعقائده و قيمه. و الجدول التالي يقدم لنا صورة واضحة عن أهم أغراضه الشعرية و قد تناولها المرحوم في ٦٥ قصيدة ضمن ديوانه الأول و الثاني:

الأغراض	الشعر الديني	الشعر السياسي	الشعر الإخواني	الشعر الوجداني	الشعر الاجتماعي	الرثاء
الديوان الأول	٨	٦	٨	٥	٧	—
الديوان الثاني	٧	—	٤	٥	١١	٤
المجموع	١٥	٦	١٢	١٠	١٨	٤

يظهر الجدول بوضوح غلبة الجانب الاجتماعي على شعره من مدح و رثاء و إخوانيات، و حتى قصائده التي أثر نشرها تحت عنوان الشعر الديني لها علاقة كبيرة بوظيفته الاجتماعية (المصدر نفسه: ٥١٥).

و من الظواهر التي تلفت الانتباه و تشده في شعره وجود الكثير من الأدلة و الشواهد القرآنية التي تتجلى في ألفاظ و معان و صور مستقاة من نبع كتاب الله المجيد. و مرد ذلك إلى أنه التحق بالكتائب و هو ابن السابعة من عمره (المصدر نفسه: ٤٤٣)، حيث أكمل حفظ القرآن الكريم، الأمر الذي ترك تأثيره الكبير في ثقافته بما فيها ثقافته الشعرية و توجهاته الإسلامية الأصيلة.

أشكال الاقتباس القرآني في شعره

الاقتباس لغة من مادة «قبس» و القبس شعلة النار و يقال: قبست من فلان نارا و اقتبست منه علما أي استفدت (أحمد بن فارس؛ ١٩٩١م، ٤٨/٥ و ابن منظور؛ ١١/١١)، و اصطلاحاً يطلق على «أن يضمن المتكلم كلامه من شعر أو نثر كلاماً لغيره بلفظه أو بمعناه و هذا الاقتباس يكون من القرآن المجيد أو من أقوال الرسول ﷺ أو من الأمثال السائرة... دون أن يعزو المقتبس القول إلى قائله» (الميداني عبد الرحمن حسن؛ ١٩٩٦م، ٥٣٦/٢). فالمقصود بالاقتباس القرآني هو ما نظمه الشاعر على ضوء الآيات القرآنية. ففي شعر الوائلي الفصيح يمكن تصنيف أشكال الاقتباس القرآني ضمن أربعة هي:

١- الاقتباس الجزئي

٢- الاقتباس المحور

٣- الاقتباس الإشاري

٤- الاقتباس الاستنباطي

بداية تجدر الإشارة إلى أن عملية الإبداع لا تنشأ من فراغ، إذ لا يمكن لأي مبدع أن ينطلق من الفراغ أو من لا شيء. و الوائلي رحمه الله - كغيره من الشعراء - كثيراً ما كان يستحضر بعض الآيات القرآنية، و قلما خلا غرض من أغراضه الشعرية من التأثير بكتاب الله المجيد، هادفاً من وراء ذلك إلى تنميق شعره و تحسين كلامه و إغناء تجربته الشعرية الخاصة، أو ربطها بتجارب جديدة، و بالتالي تعميق التأثير و الانفعال.

١ - الاقتباس الجزئي:

وهو أن يعمد الشاعر إلى نصٍّ، فيقتطع منه عبارات، أو جملاً، أو تراكيب جزئية غير مكتملة، و يضعها في نصه اللاحق. وهذا النوع من الاقتباس موجود بكثرة لدى الوائلي وغيره من الشعراء المتأثرين بالقرآن الكريم، ففي قصيدته «إلى أبي تراب» يقتبس جزءاً من الآيتين التاليتين: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» (سورة الإنسان: ٢) و «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ» (سورة الحجر: ٢٦)

فيقول:

أَبَاتُرَابٍ وَلِلُّرَابِ تَفَاخُرُ إِنْ كَانَ مِنْ أَمْشَاجِهِ لَكَ طِبْنُ
وَالنَّاسِ مِنْ هَذَا التَّرَابِ وَكُلُّهُمْ فِي أَصْلِهِ حَمَإٍ بِهِ مَسْنُونُ

(الوائلي، الشيخ أحمد؛ ١٩٨٠م: ٢٠)

فجاء الاقتباس في البيتين جزئياً؛ ففي البيت الأول «من أمشاجه»، وفي الثاني «حمأ» و «مسنون». وقد أبدع الشاعر في التوفيق بين شعره والمقتبس؛ إذ ينيط تفاخر التراب بأدنى انتماء إلى أمير المؤمنين علي عليه السلام، وذلك بلغة شعرية منسجمة متلاحمة مع النص المقتبس، والأمر الذي يبرز حذق الشاعر في الاقتباس أكثر فأكثر، أنه قام بذلك على هدي آيتين منفصلتين من سورتين مختلفتين، لا من سورة واحدة و لا من سياق واحد.

و في بيت آخر من القصيدة نفسها، يقول:

مَا عُدْتُ الْحَوْ فِي هَوَاكَ مَتِيماً وَ صِفَاتُكَ الْيِضَاءُ حُورٌ عَيْنُ

(المصدر نفسه: ٢٢)

يلاحظ القارئ الاقتباس مكوناً من تركيب وصفي في الآية الكريمة: «وَحُورٌ عَيْنٌ» (سورة الواقعة: ٢٢). ولعل سر جماله يكمن في أن الشاعر أحسن التعليل لقوله، لما أوعز كفه عن لوم محبي الإمام عليه السلام إلى صفاته الحميدة؛ حيث شبهها بالخور العين، ولا يستبعد أن يكون قد أراد بذلك ما يلي: **أولاً:** إبراز تناهي صفاته عليه السلام كمالاً وجمالاً؛ فالخور آيات باهرات في الحسن الفتان، والجمال الأخاذ. فالمشبه (صفات علي عليه السلام) والمشبه به (الخور العين) متوازنان في كمالهما؛ فبناء على رؤية الشاعر ليس لمحبيه عليه السلام إلا التيمم والهيام. وتما يزيد في ذلك أنه عبر عن مقصوده بتشبيه بليغ يقوم على دعوى الاتحاد التام بين طرفي التشبيه من جميع الوجوه حتى كأنهما أمر واحد لا يفصل بينهما فاصل (فاضلي، محمد؛ ١٣٦٥ ش: ١٩٥).

ثانياً: يعقب القرآن الكريم تشبيه الخور بقوله تعالى: «كَأَمْثَالِ اللَّوْلُؤِ الْمَكْنُونِ» (سورة الواقعة: ٢٣). على ضوء هذا السياق لا يستبعد أن يكون الشاعر قد نوى أن يسمو بشأن الإمام عليه السلام وبشأن محبيه عن أصحاب المشتهيات النفسانية الدنيئة؛ فكما لا يظفر بالخور كل مريد إلا بعد تأهله، كذلك لا ينال حب الإمام كل مدح ولا يتوصل إليه إلا بشق الأنفس «وَفِي ذَلِكَ فَلَيْتَافِسِ الْمُتَنَافِسُونَ» (سورة المطففين: ٢٦).

ثالثاً: حب الشاعر عن صدق وروية وبصيرة، إنه حب يربأ به الشاعر عما يشوبه، فلا عمى يشوّهه و لا تعصب يشينه و لا زيف يغويه، إنه لا يحب شخصاً بما هو شخص؛ بل يحب إنساناً يمثل صفات حميدة كالخور التي تمثل الجمال.

رابعاً: لا يتأتى لأي أن يعرف الإمام **عليه السلام** حق معرفته؛ إذ إنه يشبه اللؤلؤ المكنون الذي تحجب أي عين عن رؤيته، وتقتصر كل يد دون الظفر به وذلك أمر لا يلقاه إلا ذو حظ عظيم؛ فقد قال **عليه السلام** عن نفسه: «هَلْكَ فِي إِثْنَانٍ مَحِبٌّ غَالٍ وَ مَبْغُضٌ قَالِ» (الرضي؛ ١٤١٢ق: ٤٨٩).

خامساً: حسن اختياره في التشبيه، فبينما تعود القارئ في عيون الشعر، على تشبيه الجمال بالشمس والقمر وغيرهما، استحضر عبقرية الشاعر هذا النص القرآني الشريف الجليل المتميز بروعة إيجازه، ونزبه تعبيره، وعفيف تشبيهه، ليخرج التشبيه من الرتبة والوقوف عند التشبيهات المطروقة المنحولة، إلى الجدة والغضارة والطلاوة.

في قصيدة أخرى معنونة بـ «نموذج من التاريخ» يؤرخ الشاعر وفاة «السيد عبد الرزاق المقرم» (ت ١٣٩١هـ) رحمه الله، يستعين فيها بالاقتراس الجزئي قائلاً:

إِيَّاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ يَا أَلْقَ الْفِكْرِ وَ رُوحَ الْإِيمَانِ وَالْأَخْلَاقِ
إِنْ قَبْرًا حَلَلْتُ فِيهِ لَرَوْضٍ سَوْفَ تَبْقَى بِهِ لِيَوْمِ التَّلَاقِ

(الوائلي، الشيخ أحمد؛ ١٩٨٠م: ١٠٧)

فقد اقتبس «يوم التلاق» وهو من أسماء يوم القيامة في قوله تعالى: «رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ» (سورة غافر: ١٥). والآية الشريفة تنذر الإنسان يوم القيامة والآيات التالية تصف «يوم التلاق» وما يلقي الإنسان فيه. فالوائلي يبصر مرقد المرحوم «السيد عبد الرزاق» روضاً من رياض الجنة؛ فإذا أنعم القارئ نظرة مقارنة في البيت والسياق القرآني، وجد أن الشاعر تعمد في اقتباسه هذا، حيث أراد التدليل على أن المرحوم آمن من فرع ذلك اليوم، لا خوف عليه ولا هو يحزن. ناهيك عما يمتاز به الاقتباس من تناغم رائع يجعله متلاحماً بالشعر أشد التلاحم. مما يلفت الانتباه أن مقتبسات الوائلي القرآنية لا تقتصر على غرض دون آخر، بحيث إذا أجال القارئ بصره في شعره الاجتماعي الذي يعتبر امرأة ناصعة لرؤية الشاعر الاجتماعية وهمومه الإنسانية، طالعه نماذج من هذه المقتبسات. ففي قصيدته «خطرات في العيد»، التي يستهلها الشاعر بقوله:

مِرَّ عِيدِ الْوَرَى وَمَا مِرَّ عَيْدِي فَشِدَا عَوْدِهِمْ وَهُومٌ عَوْدِي
صَنَفْتَهُمْ مَبَاهِجٍ فَتَنَادُوا لِحُجْنَاهَا وَلَسْتُ تَمَنَّ نَوْدِي

(الوائلي، الشيخ أحمد؛ ١٩٨٠م: ١٤٣)

يمضي يصور أحوال الناس في موسم العيد؛ فمنهم من تغمره السعادة بحلوله، متقلّباً بين ألوان النعيم الزاهية، ومنهم من يلوك البؤس ويذوق الشقاء ويتقاسم مع أبناء مجدته الجوع والحرمان. يركز الشاعر في القصيدة على كل فريق وفي معرض وصفه الفريق الثاني يقول مقتبساً من الذكر الحكيم:

وَمَضَى بَعْضُهُمْ وَقَدْ جَاعَ شَهْرًا يَرْتَعِي مِنْ طِبَاقِهَا وَالثَّرِيدِ
كَلَّمَا نَالَتْ الْكَرُوشُ مِنَ الْأَكْلِ تَنَادَتْ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدِ
وَمَشَوْا يَلْبَسُونَ كُلَّ جَدِيدٍ مِنْ ثِيَابٍ وَمَا أَتَوْا بِجَدِيدِ

(المصدر نفسه: ١٤٤)

فقد أجاد الشاعر اقتباس الآية القرآنية: «يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأَتْ وَ تَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ» (سورة ق: ٣٠) ليصور البطون النهمة ويجسد مرارة الجوع وشدة السغب في استعارة زاخرة بجمال التخيل و

التجسيم، فقد أورد «أرباب التفاسير» (الطباطبائي، سيد محمد حسين؛ ١٣٩٧ هـ: ١٨/٣٨٣) لدى حديثهم عن هذا الاستفهام احتمالين كالآتي:

كون الاستفهام تقريرياً، والمعنى أن جهنم تستزيد من الجنة والناس الذين أقسم الله بأن يملأها منهم.
كون الاستفهام إنكارياً، والمعنى حينئذ لا مزيد أي: لا مكان في يزيد على من أُلقي في من الجرمين فقد امتلأت.

فاستخدم الشاعر الجملة الاستفهامية في المعنى الأول لتمام ملاءمته أجواء القصيدة المعبرة عن هول الجوع، و طول مدته.

واقبس قوله تعالى: «و ظلَّ ممدود» (سورة الواقعة: ٣٠) في قصيدة بعنوان «خداع» يشكو فيها بثه و حزنه مما حل به و بشعبه من جور الحكام الجائرين و خداعهم، مستغيثاً بالله سبحانه، معبراً عن صدق رغبته في دولة كريمة يعز بها الإسلام و أهله و يذل بها النفاق و أهله، فيقول:

رب رحماك ذوبتنا الرزايا واللظى قد يذوب منه الحديدُ
كف نعمى الحكام عنا فإننا نحو هذي النعماء فينا جحودُ
و أعنا على الوصول لحكم من معانيك ظله ممدود

(الوائلي، الشيخ أحمد؛ ١٩٨٣ م: ٦٥)

في الشطر الثاني من البيت الأخير يبدو اقتباسه من الآية الآنف الذكر، ثم لا يفوت أن الاقتباس هذا، يجعل الآية و مدلولها في سياق جديد؛ إذ تصف الآية نعيم الخلد المتمثلة في الأشجار بظلالها الوارفة؛ بيد أن الشاعر استعان بها ليسأل الله سبحانه حكومة عالمية تستمد شرعيتها منه تعالى، وأغلب الظن أن مراده حكومة الإمام المنتظر عجل الله تعالى فرجه الشريف. وقد بلغ الشاعر في هذا الاقتباس ما بلغ من الإجادة؛ إذ أبدى فيه براعة، لا يكاد يشعر القارئ بكون التعبير مقتبساً؛ ناهيك عن مدى التلاؤم المشهود و التلاحم الملحوظ بين المقتبس و الموقف الجديد. هناك شعب طالما اكتواه بلظى الرزايا، يسعى لاهثاً وراء واحة أمن و أمان تؤويه، ملقياً عن نفسه أعباء النوائب و تكاليف الحياة على أرضها، مستظلاً بظلالها، مستريحاً في أفيائها، شافياً غلته ببارد مائها و مروحاً عن نفسه بعليل نسيمها.

ما مر ذكره من الاقتباس الجزئي يحمل دلالات فكرية واضحة ومحددة، وهناك اقتباسات جزئية أخرى ترد في شعر الوائلي عفواً خاطراً، وانسياً لمختزنات الذاكرة القرآنية، من دون أن تحمل أية دلالات فكرية محددة و واضحة يرد بعضها على سبيل المثال لا الحصر، كقوله:

حشدوهم من كل فج فوعد لفريق وآخرين وعيدُ

(المصدر نفسه: ٦٢)

إنه من نافلة القول أن «من كل فج عميق» مأخوذ من قوله تعالى: «و أذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً و على كل ضامر يأتين من كل فج عميق» (سورة الحج: ٢٧). ميزة هذا المثال أن الاقتباس هنا لفظي بحت، يأتي انسياً لذاكرة الشاعر القرآنية. وكذلك قوله في قصيدة «تحية عيد إلى أولادي» حيث يصف لهم مدينة النجف الأشرف و ما يسمها بميسم التفوق:

و معقل للنفر النابغين و محراب للسجد الركع

(الوائلي، الشيخ أحمد؛ ١٩٨٣ م: ٩١)

فالبيت يستحضر إلى الأذهان قوله تعالى: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا». (سورة الفتح: ٢٩)

ديوان الوائلي زاخر بنماذج عديدة من هذا الضرب من الاقتباس لا أوردها كيلا يطول المقام بالقارئ.

٢- الاقتباس المحور:

أعني به ما يعمد فيه الشاعر إلى نصٍّ مستقلٍّ متكامل بذاته، سواء أ كان آية، أم آيات شريفة كاملة، أم جزء من الآية، فيقتطعه من سياقه، ويضعه في نصه، بعد التغيير في بنيتها الأصلية، فله أن يزيد فيه أو ينقص، ويقدم فيه أو يؤخر، سواء أ كان هذا التغيير أو التحوير بسيطاً أم معقداً. وشعر الوائلي زاخر بآيات قرآنية، أخضعها لأسلوبه الخاص، وانزاح بها عن بنيتها اللغوية، وأعاد صياغتها من جديد، ليقدم إلى القارئ رؤيته الشعرية. ففي قصيدته «العائد الجريح» التي أرسلها إلى الشاعر «أحمد الصافي النجفي» (ت ١٩٧٧م) إثر عودة الأخير من لبنان جريحاً برصاصة طائشة عام ١٩٧٦م اقتبس قوله تعالى: «وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ» (سورة الفلق: ٤) فقال:

يا أيها العائدُ المجروحُ نَزَلَهُ بالقلبِ جرحٌ وجرحٌ نَزَّ بِالْجَسَدِ
فالقلبُ تجرَحُهُ البيضُ الحِسانُ مَشَتْ بِسَاحَةِ الْبَرَجِ حَيْثُ النَفْثُ بِالْعَقْدِ

(الوائلي، الشيخ أحمد؛ ١٩٨٠م: ١٠٢)

أبرع الشاعر في هذا الاقتباس الذي يتساق مع سياقه الخاص مستضيئاً بالنص القرآني لتعميق الدلالة وإبراز المشاهد المثيرة الفاتنة التي أوصي فيها الإنسان بالاستعاذة بربه. فلولا هذا الاقتباس الخاص المحور لما تسنى للوائلي التعبير عن واقع الموقف مجسداً عمقه وقوته، ومراعياً نزاهة التعبير في الوقت نفسه. إذ يقوم التحوير على العدول عن اسم الفاعل (النَّفَّاثَاتِ) إلى المصدر (النَفْثُ) وكذلك على تعديته بالباء بدلاً من «في» لينبئ بذروة الموقف في الافتتان وكونه مسكوناً مثقلاً بالمفاتن المضلّة.

ومن ذلك أيضاً قوله في مخاطبة أمه:

أُمَاهُ هَذَا جَنَاحُ الدُّلِّ أَخْفَضُهُ وَجَبْهَةٌ فِي ثَرَاكِ تَعَفَّرُ

(الوائلي، الشيخ أحمد؛ ١٩٨٣م: ٦٨)

يبنى الوائلي بيته الشعري على أساس استعارة قرآنية بديعة اقتبسها من قوله تعالى: «وَأَخْفَضَ لَهُمَا جَنَاحَ الدُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا» (سورة الإسراء: ٢٤) والتحوير الذي أجراه في الآية واضح للعيان، فقد قام بتقديم وتأخير وإزاحة التخصيص من الوالدين كليهما في الآية، إلى الأم وحدها في شعره؛ لكن الأبرز والأهم من ذلك كله أنه أولاً: حول الأسلوب الإنشائي في الفعل «أَخْفَضَ» إلى خبري مضارع (أَخْفَضُهُ) ليثبت صادق إيمانه بهذا الأمر السماوي وينبئ بتحقيق أمثاله للأمر السماوي من جهة وبتجدد أمثاله في سياقه المحور من جهة أخرى. فالآية التي تحدثنا عن ضرورة الخضوع التام بين يدي الوالدين، تزداد لدى الشاعر عمقا وتأثيرا بفعل التحوير الذي أعمله في الموقف الجديد. مما يجعله يلوح في حضرة أمه فرخة طير تستعطف والدتها بخفض جناحها.

ثانياً: أراح المفعول به (جناح الذل) عن موقعه الإعرابي إلى خبر مشار إليه بـ «هذا»، تعبيراً عن خضوعه التام للام بفضل الدور الذي يضطلع به اسم الإشارة في إبراز هذا الخضوع وتجسيده. فالتحوير هنا مقصود لذاته على المستوى الدلالي ويبين ما له من طاقة وإيقاع وإقناع وجداني. ثمة آية أخرى من براعته وبلاغته تلوح في اقتباسه من آيتين شريفتين الأولى: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا» (سورة النساء: ٥٦) والثانية قوله سبحانه: «يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَكَهَّاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ» (سورة الرحمن: ٣٥) لقد وجه الشاعر رسالة تأنيب وتقريع وإنذار إلى شعبه الرازح تحت نير الظلم والاستبداد على مر السنين، وذلك في قصيدته «خواطير في الليل»: إذ خاطبهم قائلاً:

تَصْلِيَكُمْ النَّارَ مِنْ أَلْفٍ وَمَا نَضِجَتْ جُلُودَكُمْ مِنْ شَوَاظِ النَّارِ وَالْحَمَمِ

(الوائلي، الشيخ أحمد؛ ١٩٨٣ م: ٥٥)

ولدى إعادة قراءة البيت في سياق الشعري وإلقاء نظرة شمولية في السياقين القرآني والشعري، حينئذ تتضح للقارئ شاعرية الوائلي من جهة، ومدى تناسق الآيتين مع استخدامهما الجديد من جهة أخرى، يقول:

قومي بِثُتُكُمْ الشُّكُوى فما وجدت وما حملت همومي بل همومكم .. أشجى وأنتم بلا شجو ويغمركم ما بالكم والليالي كلها غير تصليكم النار من ألف وما نضجت ألا تذودون عنكم أي عادية....
شكواي عندكم إلّا أخا صمم وساءني أنها هم بلا همم لهو وأصلي من البلوى بمحتدم والدهر مدرسة للقارئ الفهم جلودكم من شواظ النار والحمم حتى الذباب على الأناف لم يرم

(المصدر نفسه: الصفحة نفسها)

فالتحوير الذي أجراه الشاعر في بيته يتجلى في نقاط عدة نسلط الضوء عليها وعلى دلالاتها لإمطة اللثام عن جمالية الاقتباس في السياق الجديد من جهة وعن مدى تلاؤمه مع التجربة الجديدة من جهة ثانية:

(١) تصوير الشعب كأنه ميت بُعث معذباً دونما إيلام كأنه لا شعور له، أو كأنه لم يدرك مرارة ما حلّ به من الشقاء.

(٢) تحويل صياغة الفعل من التكلم في «سَوْفَ نُصْلِيهِمْ» إلى الخطاب في «تصلكم»، الأمر الذي جعل الوعيد الإلهي حالاً، وواقعاً مؤلماً مستمراً متجدداً منذ قرون متعاقبة.

(٣) استبدال الضمير الغائب بالمخاطب في الفعل «نُصْلِيهِمْ» وفي «جُلُودُهُمْ» مما يوحي بتجسيد المعاناة وتقريع المخاطب وتنبهه.

(٤) تحويل النكرة «نَارًا» إلى المعرفة «النار» الأمر الذي يدلّ على أن النار وهي رمز العذاب والحرمان والشقاء في حياة شعبه، أمر معروف لكل إنسان، معرباً عن غاية استغرابه لجهلهم بذلك.

(٥) تحويل النار التي تشوي الجلود وتنضجها من مجرد نار معهودة لا تثير خوفاً في الإنسان إلى «شواظ النار» الذي يجسد حر النار وشدتها المتناهية، فقد فسر «المفسرون» لفظة «شواظ» بأنها اللهب الذي لا

دخان فيه مما يزيد حرقه ولوعة. (الزحشري؛ ١٤١٥هـ: ٤/٤٤٩ والطبرسي الطوسي؛ ١٣٧٩هـ: ٢٠٣/٥ والطباطبائي؛ ١٣٩٧هـ: ١٩/١٢٠)

نظراً إلى ارتباط الآية (إن الذين كفروا...) بمشهد من مشاهد عذاب جهنم فقد وظفها الشاعر ليخز في وجدان شعبه وخزة عميقة توقظهم من سباتهم العميق وتثيهم إلى وعيهم ورشدهم وتثير عزائمهم الخائرة عسى أن يخرجوا من الموقف الحرج الذي يدورون في دائرته منذ سنين. في قصيدة «ذكريات إخوان بالنجف الأشرف» يتذكر الوائلي عهد صباه بكل ما له من صفاء وهناء و حلاوة، وينشد قائلاً:

نَخَالُ بِهَا الْأَيَّامَ رَحْباً وَإِنَّهَا لِأَضْيَقُ مِنْ سَمِّ الْخِيَاطِ وَأَصْغَرُ

(الوائلي، الشيخ أحمد؛ ١٩٨٣م: ١٢٣)

أخذ الوائلي قبسة قرآنية متوهجة بالجمال تقول: «إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتِّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ» (سورة الأعراف: ٤٠) فهذا التمثيل الرائع تؤكد الآية الشريفة استحالة دخول المكذبين والمستكبرين الجنة؛ إلا أن الشاعر استخدم التمثيل هذا في تجربة جديدة؛ إذ استعان بتمثيل «سم الخياط» على التعبير عن تناهي عهد الصبا في القصر وضيقه الزمني، فجعل الموقف أدق من أن يحيط به إدراك ويعيه فهم. والملفت للنظر هو مدى التناغم بين المقتبس والموقف الجديد معنى وإيقاعاً.

و تصل بعض نماذج الاقتباسات المحورة عند الوائلي حدوداً واضحة جداً حتى كأنها استشهادات من آيات قرآنية نقلت من مواضعها إلى سياقات جديدة دون تحويل الدلالة. وهذا ما نجده في قصيدته «الإمام الحسن عليه السلام»، حيث يقتبس الشاعر الآية الشريفة: «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» (سورة الحمد: ٥)، فيقول: **تَتَنَاقَمُ الْأَسْحَارُ مِنْ تَرْدِيدِهِ إِيَّاكَ رَبِّي أَسْتَعِينُ وَأَعْبُدُ**

(الوائلي، الشيخ أحمد؛ ١٩٨٣م: ٢٣)

فمن الواضح مدى التشابه أو التطابق اللفظي والتركيب بين النصين، فالعلان «نعبد» و«نستعين» في الآية الشريفة، تحولت صيغتهما إلى المتكلم وحده في نص الوائلي، فأصبحت «أعبد» و«أستعين»، كما قام الشاعر بتقديم وتأخير بين الفعلين. والتطابق بين النصين يتحقق على مستوى الدلالة أو المعنى أيضاً، فكلاهما يتحدث عن ذروة العبودية في الإمام الحسن عليه السلام.

٣- الاقتباس الإشاري:

وهو أن يعتمد الشاعر إلى شخصيات أو أحداث قرآنية، ويضعها في شعره مكتفياً بذكر مؤشرات سريعة ودالة على النص الغائب عن طريق الإشارة المركزة؛ بحيث تغدو هذه الإشارة بمثابة الاستحضار الكامل لتلك النصوص، من دون أن يكون هنالك حضور لفظي كامل. وغالباً ما يعتمد هذا النوع من الاقتباس على لفظة واحدة أو اثنتين. ولعل هذا مراد الثعالبي في قوله: «تداول الشعراء معنى أصله من القرآن» (الأثري، محمد بهجة؛ ١٤٠٩هـ: ٢٠٤)، وعلى منواله نسج ابن رشيق (ت ٤٥٦هـ) بقوله: «ومن التضمين ما يحيل الشاعر فيه إحالة ويشير به إشارة فيأتي به وكأنه نظم الأخبار أو شبيه به.» (القيرواني، أبو علي؛ ١٤٠١هـ: ٢/٨٨)

يتميز هذا النوع من الاقتباس، بقدرة كبيرة على التكثيف والإيجاز، مع الدقة في التعبير، حيث تشير المفردة المستحضرة وجدان المتلقي ومشاعره، وتنقله إلى أجواء النص المستحضر بسرعة فائقة، وبأقل قدر ممكن من الكلمات. ففي قصيدته «حديث فلسطين» يخاطب الشاعر قادة العرب قائلاً:

«فيا من عليّ شعيه آفة» «ويا من عليّ خصيمهم أينق»
ويا من تعود لعيق الجراح متى يؤلم الجرح من يلحق
ويا من تزئبق في فكره متى عرف المبدأ الزئبق
أقادتنا غيركم ذللاً متون الصعاب ولم يزغوا
وأنتم وعشرون حولاً عجاف صبرنا على مرها نمذق
ركبتم بنا ساجحات الضجيج فلترب أنتم ومن صفقوا

(الوائلي، الشيخ أحمد؛ ١٩٨٠م: ٦٦)

فالوائلي بفضل كنزه القرآني استطاع بكلمة واحدة أعني «عجاف» استخلاص روح الآيات المدرجة في السياق المتعلق بتعبير الرؤيا وسني الجذب من سورة يوسف عليه السلام؛ حيث يقول تعالى:

«وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعُ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِن كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ * قَالُوا أَصْغَاتُ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ * وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُون * يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ * قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ * ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعَصِرُونَ *» (سورة يوسف: ٤٣-٤٩)

إذا أنعم القارئ النظر في أجواء القصيدة و السياق القرآني، وجد الشاعر يرسم لوحة أمامه تشبه فيها فترة الاحتلال الصهيوني الغاشم بسني الجذب المريرة، مبشراً أبناء الشعب الفلسطيني بيوم فيه يغاثون ويعصرون، وفي الوقت نفسه يدمدم على قادة العرب بسيطا نقده اللاذع ويمطرهم بوابل هجائه المقذع لعجزهم عن إنقاذ الشعب الفلسطيني وتخاذلهم وتواكلهم في ذلك، شأنهم شأن الملك في قصة يوسف عليه السلام، الذي لولا يوسف لراح شعبه ضحية الجذب و حصاد القحط. بذلك يحط الشاعر من علو قدرهم و سمو مكانتهم، داعياً عليهم في البيت الأخير بالشبور والهلاك.

وفي قصيدته المعنونة بـ «سماسرة الحرب» تطالعنا آية أخرى من آيات عبقرية الوائلي الشعرية؛ حيث يقول مخاطباً إياهم:

«كفاكم دماء يا سماسرة الحرب» «دعوها لرد الحق والوطن المسي

.. لقد بعتم قدس الدماء وطهرها ببخس من الأثمان يا إخوة الذئب

وألقيتم من أجل دنيا خسيصة وحفنة نبط ألف يوسف في الجب

(الوائلي، الشيخ أحمد؛ ١٩٨٣م: ٧٥)

في البيتين الأخيرين اقتباس من آيتين في سورة يوسف هما: «قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَةِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَاعِلِينَ» (سورة يوسف: ١٠) و قوله تعالى: «وَشَرُّوهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ» (السورة نفسها: ٢٠)

فالوائي وإن استوحى جزءاً يسيراً من القصّة؛ إلا أنّه استحضر روح الآيتين كليهما وقد تكلّل اقتباسه بالنجاح في تجسيد الموقف الإنساني العاطفي هذا؛ إذ شبه مثيري الفتن و النعرات و الحروب بإخوة يوسف فيما فعلوا بأخ لهم دون أن تأخذهم به رافة، أو يرقبوا فيه إلّا و ذمة، متناسين أو متجاهلين أو مهملين وشائج الأخوة و النداءات المتكررة للضمير الإنساني. أما وجه الشبه بين الحالين في رؤية الوائي فهو الابتعاد عن الإنسانية و مبادئها و قيمها. كذلك يزيح الشاعر النقاب عن وجوههم الكريهة، مستخدماً يوسف تعبيراً عن الشعوب البريئة السحيقة، وجاعلاً الإلقاء في غيابة الجب تعبيراً عن الويلات و الفتن التي ألقت على الإنسان المعاصر بكلاكلها، ثم يعقب خطابه الموجه إلى هؤلاء الخونة بقوله:

فأنتم أبو الأثام تجترحونها وأنتم أوجهل وأنتم أبولهب

(الوائي، الشيخ أحمد؛ ١٩٨٣م: ٧٥)

و هو باستحضاره رمزاً قرآنياً من رموز الكفر والإلحاد أي أبولهب، يندرس مأسرة الحرب مصيرهم المحتوم، حيث يؤكد في اختصار شديد أن ما يكسبونه لن يغنيهم عن الله شيئاً ولا هم ينقذون، لأنهم يحدون حدوأبي لهب الذي سيصلى ناراً ذات لهب. في ضوء هذه الأبيات الشعرية يمكن للقارئ إدراك مدى فاعلية الاقتباس الإشاري لدى توظيفه في تجارب معاصرة جديدة.

في موضع آخر من شعره الديني، أنشد الوائي في قصيدته «رسالة للأمة» يقتبس النصّ القرآني قائلاً:

«(هل أتى) طهرتهم و (الحواميم) بها من شذاهم ما يضوع»

(المصدر نفسه: ٣٣)

فاقتباسه هذا، ينبني على سورة «الدھر»^(١) والسور السبع المعروفة بـ «الحواميم»^(٢) الزاخرة بفضائل الأئمة عليهم السلام والدالة على حيازتهم قصب السبق والمثبته لأحقّيتهم. بناء على ذلك يدعو الشاعر الأمة الإسلامية جمعاء إلى انتهاج نهجهم و الإهتمام بهديهم و السير على دربهم؛ و الذي يميز الاقتباس الأخير هو الإيجاز اللغوي و تعميق الدلالة. لعل الشاعر أراد بهذا الإيجاز و التكثيف، الإيحاء إلى المتلقي بأن مكانة الأئمة عليهم السلام حقيقة ثابتة مقررة في القلوب و الأذهان لا يعرفها غبار فلا تحتاج إلى مزيد من الإيضاح و التقرير.

٤- الاقتباس الاستنباطي:

و هو أن يستلهم الشاعر مضمون آية أو مغزاها، أو فكرتها، و يعيد صياغة هذا المضمون أو المغزى أو الفكرة، من جديد بعد استيعابه و تشربه، من دون أن يكون في النص الجديد حضور لفظي واضح، أو ذكر

^{١-} أجمع علماء الإمامية على نزول سورة الدهر في أمير المؤمنين عليّ عليه السلام و فاطمة سلام الله عليها و الحسنين عليهما السلام وذهب إلى ذلك العديد من علماء السنة (للمزيد من المعلومات راجع: مكارم شيرازي؛ ١٤١٣ق: ٢٢٦/١٩)

^{٢-} الحواميم هي سبع سور تبدأ بالحروف المقطعة «حم» و أسماؤها كالاتي: «غافر»، «فصلت»، «الشورى»، «الزخرف»، «الدخان»، «الجاثية»، و «الأحقاف» وفيها آيات عديدة في فضائل أئمة أهل البيت عليهم السلام وردت في «شواهد التنزيل» وغيره من كتب أهل السنة.

صريح للنص السابق. وفي هذا الشكل من أشكال الاقتباس لدى الوائلي، تبدو عملية استيعاب النصوص القرآنية وتشربها غير محددة بقواعد أو ضوابط تعين على اكتشافها، إذ إن معالم النصوص السابقة تتنازعها جدلية الخفاء والتجلي، وذلك بحسب قوة ذوبانها في النصوص اللاحقة.

ثمّة نماذج قليلة للاقتباس الاستنباطي في شعر الوائلي، ففي قصيدته «نموذج من التاريخ»، يقول مخاطباً المرحوم «السيد عبد الرزاق المرقم»:

«.. فإذا ما بعثت حفت بك الأعـ... مال بيضاء حلوة الإشراق»

(الوائلي، الشيخ أحمد؛ ١٩٨٠م: ١٠٧)

فالبيت يستحضر آية شريفة تقول: «يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ ثَوْرُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (سورة الحديد: ١٢)

والوائلي في البيت السابق، يستوعب معنى الآية القرآنية التي تتحدث عن شأن المؤمنين والمؤمنات بعد البعث والنشور. ويلحظ المتلقي أنه لم يظهر في نص الشاعر، أية مفردة من مفردات النص القرآني، كما أنه لم يعتمد نفس الصياغة أو الأسلوب القرآني في عرضه حال المؤمنين والمؤمنات، بل عمد إلى صهر تلك الصياغة القرآنية في لغته الخاصة، و سكب عليها من روحه الشعرية.

و كذلك في قصيدته «إلى الكعبة الغراء» يأتي قوله في عداد الاقتباس الاستنباطي:

أ يا رب حالت دون حجي حوائل	فأرسلت دمعِي داعياً وندائي
و للضر أصوات إذا أمت السما	يفك لها للتو باب سماء
فأنت حضور عند كل توجه	وأنت بقاء بعد كل فناء

(الوائلي، الشيخ أحمد؛ ١٩٨٣م: ١٦)

فقد اقتبس صدر البيت الأخير من قوله تعالى: «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنََّّ

اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (سورة البقرة: ١١٥)

ولعل الاقتباس الاستنباطي، الذي يقوم على إذابة النصوص الغائبة، وتشربها، وإعادة صياغتها في لغة جديدة، يعد من أدق أنواع الاقتباس، وأعمقها، حيث تظهر من خلاله قدرة الشاعر المبدع على إخضاع النص السابق لأدواته الفنية الخاصة، إذ يعيد تشكيله في بناء لغوي جديد، يختلف عن البناء القديم، وقد يعمل على ترسيخ المضمون المقتبس.

نتائج البحث:

أتت هذه الجولة في شعر الشيخ أحمد الوائلي رحمه الله ثمارها فيما يلي:

تتنوع طرق الاقتباس في شعره كالاتي: الاقتباس الجزئي، الاقتباس المحور، الاقتباس الإشاري، الاقتباس الاستنباطي.

تندرج أنواع الاقتباس القرآني وروداً في شعره كالتالي: أولاً الاقتباس الجزئي، ثانياً الاقتباس المحور، ثالثاً الاقتباس الإشاري وأخيراً الاقتباس الاستنباطي.

١. تتنوع وظائف الاقتباس القرآني في شعره وهي:

أ) تنميق شعره وتحسين كلامه.

ب) إغناء تجربته الشعرية الخاصة.

(ج) ربطها بتجارب جديدة.
 (د) إثبات صحة قوله أو حقيقته.
 (هـ) الإيجاز اللغوي.
 (و) تعميق الدلالة والتأثير والانفعال.
 أبرز ميزات الاقتباس الإشاري يتجلى في الإيجاز اللغوي.
 الاقتباس الاستنباطي أندر أنواع الاقتباس وأدّلها على عبقرية الشاعر.
 لا يهتدي القارئ إلى جمالية أنواع الاقتباس ما لم يأخذ في الحسبان السياقين، سياق النص الأصلي و سياق النص الجديد.
 مما يستدل به على براعة الشاعر في عملية الاقتباس هو قدرته على توظيف المادة المقتبسة في مواقف جديدة.

مصادر البحث:

كتب

- القرآن الكريم.
- ابن رشيّق القيروانيّ الأزديّ، أبو عليّ الحسن (ت ٤٥٦هـ): *العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده*.
- تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت، دار الجليل، الطبعة الخامسة، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ): *لسان العرب*. تح: علي شيري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
- أحمد بن فارس بن زكريّا، أبو الحسين (ت ٣٩٠هـ): *معجم مقاييس اللغة*. تح: عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الجليل، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.
- الحسكانيّ، عبيد الله بن أحمد (المتوفى بعد ٤٩٠ هـ): *شواهد التنزيل لقواعد التفضيل في الآيات النازلة في أهل البيت صلوات الله وسلامه عليهم*. طهران، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
- الرضي، السيد شريف أبو الحسن، محمد بن الحسين بن موسى (ت ٤٠٦هـ): *نهج البلاغة*. تح: الدكتور صبحي صالح، قم، منشورات الهجرة، الطبعة الخامسة، ١٤١٢هـ.
- الزمخشري، محمود بن عمر (ت ٥٢٨هـ): *الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*. قم المقدسة، نشر البلاغة، الطبعة الثانية، ١٤١٥ هـ.
- الطباطبائي، العلامة سيد محمد حسين العلامة (ت ١٤٠٢ هـ): *الميزان في تفسير القرآن*. طهران، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧ هـ.
- الطبرسي الطوسي، أمين الدين أبو علي الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨ هـ): *مجمع البيان في تفسير القرآن*. بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٧٩ هـ.
- فاضلي، محمد: *دراسة ونقد في مسائل بلاغية هامة*. تهران، مؤسسه مطالعات و تحقيقات فرهنگي، جاب اول، ١٣٦٥ ش.
- مكارم شيرازي، ناصر: *الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل*. بيروت، مؤسسة البعثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

- الميدانيّ، عبدالرحمن حسن حنّكة: **البلاغة العربيّة أسسها وعلومها وفنونها**. بيروت دار الشاميّة، الطبعة الأولى ٦م.
- الوائلي، أحمد: **الديوان الأوّل من شعر الشيخ أحمد الوائليّ**. بيروت - لبنان، مؤسسة أهل البيت عليه السلام، الطبعة الأولى ١٩٨٠م.
- : **الديوان الثاني من شعر الشيخ أحمد الوائليّ**. بيروت - لبنان، دارالكتاب الإسلاميّ، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

مجلّات

- بهجة الأثريّ، محمّد: **الشعر والشعراء وأنواع اقتباساتهم من ألفاظ القرآن الكريم ومعانيه**. نقلاً عن مجلّة المورد، بغداد، وزارة الثقافة والإعلام، المجلد السابع عشر، العدد الرابع ١٤٠٩هـ.
- الموسم: **ملف عن الدكتور الشيخ أحمد الوائليّ**. المركز الوثائقيّ لتراث أهل البيت عليهم السلام أكاديمية الكوفة. هولندا، العدد ٢-٣، ١٩٨٩م.

محمد بن عبادة القزاز

س. شتيرن

ترجمة: أ. م. د. عدنان محمد آل طعمة

خلاصة

محمد بن عبادة القزاز مقالة كتبها المستشرق الانجليزي س. م. شتيرن في مجلة الاندلس قبل اكثر من نصف قرن وقد مرت كل هذه العقود الطويلة ولم تترجم الى العربية على الرغم من اهميتها ولم يشر اليها احد من الباحثين العرب في حقل الدراسات الاندلسية ولاهميتها رايت من الواجب ان اقوم بتعريبها لكي يطلع عليها الدارس العربي.

وصاحب المقالة شتيرن هو استاذ الدراسات الشرقية في جامعة اكسفورد وقد اثرى المجالات الاوربية بابحاثه في حقل الدراسات العربية.. العبرية المقارنة وكانت دراساته متنوعة وحية وغالبية دراساته تنصب حول الاندلس والمغرب العربي. ونستطيع ان نحصر هذه الدراسات في الموشحات الاندلسية، ومن جملة هذه الابحاث

١. تاريخ الادب العربي اليهودي في القرون الوسطى
٢. الموشح الاسباني العبري (الاندلس ١٩٤٨)
٣. موشح عربي بقواف اسبانية (الاندلس ١٩٤٩)
٤. شعر عبري بشروح عربية (المجلة الاسبانية اليهودية ١٩٥٠)
٥. مخطوطات شعر ابي العلاء المعري (اوريانس ١٩٥٤)
٦. ابن الخطيب والصفدي (ارايكا ١٩٥٥)
٧. ابن قزمان (الاندلس ١٩٥١)
- وله كتاب في الموشح الاندلسي - اكسفورد ١٩٧٠
- وابحاث اخرى عن الفاطميين وعلاقاتهم مع اوربا.
- توفي سنة ١٩٧٥. وترك تلامذة نابهن تابعوا خطواته واكملوا دراساته وطموحاته ومنهم الان جون الذي نشر كتاب ابن بشرى - عدة الجليس وموانسة الوزير، وبحثه حول محمد بن عبادة القزاز فقد نشره في مجلة الاندلس كما ذكر سنة ١٩٥٠ ؛ وهذا الموشح كان مختصا بامير المرية محمد بن صمادح التجيبي - كان القزاز ابرز شاعر وشاح في عصر الطوائف بدون منازع لعائلة لها تاريخ

حضاري مرموق هي اسرة بن صمادح صاحبة الاسطول البحري المشهور في البحر الابيض المتوسط.

وقد ذكره جل مؤرخي الادب، وهم يذكرون اعلام الموشحات مثل ابن سناء الملك في دار الطراز، وابن الخطيب في جيش التوشيح والصفدي في توشيح التوشيح واخرين غيره. وكان اول من اشار اليه من الاندلسيين ابن سعيد الغرناطي في كتابه. المقتطف من ازاخير الطرف - وتابعه في ذلك ابن خلدون في المقدمة، قال ابن سعيد: وقد ذكر الاعلام البطليوسي انه سمع ابا بكر بن زهر يقول: كل الوشاحين عيال على عبادة القزاز فيما اتفق له من قوله:

بدرتم - شمس ضحى - غصن نقا - مسك شم
ما اتم - ما اوضحا - ما اورقا - ما انم
لا جرم - من لحا - قد عشقا - قد حرم

وزعموا انه لم يسبق عبادة وشاح من معاصريه الذين كانوا في زمن الطوائف. هذا هو الشاعر الذي رأيت ان اقدمه للقارئ العربي والباحث في حقل الموشحات.

محمد بن عبادة القزاز

اعد كاتب هذا البحث دراسة حول الموشح الأندلسي وقد قرر ان يضم جميع النصوص الشعرية التي وصلت إلينا في الفترة الأندلسية من هذا اللون الأدبي.

لكن بما ان المعلومات الشخصية لأحد ابرز الوشاحين الأندلسيين معروفًا والذي أعطى اسمه عنواناً لهذه الدراسة فانها تقدم صعوبات ليست قليلة، والأكثر من هذا؛ فان بعض الموشحات التي تبدو وقد نسبت خطأ لتشابه الأسماء الى (عبادة بن ماء السماء) وهو استاذ كبير في ذات الفن.¹ وقد بدا مناسباً ان نهىء مقالا خاصاً لتوضيح المشاكل المتعلقة بالوشاح كما سيتضح فيما بعد؛ ولو ان الحل المقترح لا يصل إلى يقين مطلق لكن مع هذا كما يبدو أكثر قبولاً من أي حل آخر من النظريات التي سنعرضها فيما بعد.

مراجعة النصوص البيلوغرافية.

• المشكلة البيلوغرافية التي لدينا تطرح المشكلة التالية:

تحدث المصادر المختلفة عن شخص معلوم هو (محمد بن عبادة القزاز) كواحد من أصحاب الموشحات بينما نجد مصدرين آخرين يذكرا عبادة القزاز "وشاح" او مؤلف لفن الموشحات فهل هو نفس الشخص أو انهما شخصان مختلفان!! بالطبع ولما تقدم يبدو ان الحل الثاني أكثر قبولاً وهو الذي اخذ به اعتماداً على مصادر عدة ان تذكر عبادة القزاز بينما تذكر مصادر أخرى محمد بن عبادة القزاز وان الصواب منطقياً ان نستنتج بانهما عبارة عن شخصين مختلفين. والأكثر من هذا ان يكون من الطبيعي الاستدلال ان الثاني من الشخصين في هذه المعضلة هو ابن الأول.

¹ يشير الكاتب الى ماورد من موشحات منسوبة الى عبادة بدلا من محمد بن عبادة وهي اصلا قيلت في المعتصم بن صمادح صاحب المرية وهذا يعني ان قائلها هو محمد بن عبادة وليس عبادة وما بين الاثنين نصف قرن تقريبا. المترجم.

وعلى الرغم من هذا، هناك أسباب لها ضوابط تخدم النظرية الثانية والتي تسمح بالاستنتاج من ان عبادة القزاز جاء خطأ بدلا من محمد بن عبادة القزاز والذي نعرفه عن احدي هاتين الشخصيتين اللتين فرضناهما وعن الشخصية الاخرى تتعلق في الواقع بشخصية واحدة فقط.

• كان مارتن هارتمان الكاتب الوحيد الذي بحث قضية عبادة بشكل دقيق جدا قد غير رأيه على الدوام حينما كتب دراسته للموشحات هكذا في الصفحة ٥٩:

" ان محمد بن عبادة كان كوالده عبادة واحدا من أصحاب الموشحات ؛ ونجد عكس ذلك في الصفحة ٩٠ فما بعدها ^٢ ويقول : انه من الملاحظ جدا ان عبادة قد حذف اسمه من القائمة المهمة لابن عسكر ^٣ ؛

وهذه القائمة تبدأ بعبادة بن ماء السماء ، وتستمر حتى محمد بن عبادة القزاز دون ان تذكر اسم الأب ؛ ومن العسير جدا ان نقرر اعتبار محمد بن عبادة هذا هو عبادة بن محمد الأقرع الذي هو الثالث في القائمة ؛ ومعنى هذا علينا تعريف عبادة هذا هو عبادة القزاز الذي اورده ابن خلدون ^٤ وان التشابه في اسم عبادة الخاص بعدة أسماء من اصحاب الموشحات هو السبب وراء مشكلة الغموض التي يصعب حلها. فعبادة القزاز الذي ذكره ابن خلدون ؛ وابن عبادة القزاز لا يكون لعبادة وانما لا بن عبادة.

ومع هذا فان الطبقات والتصحيحات في الصفحة ٢٤٥ المتعلقة بالصفحة ٥٩ من كتاب هارتمان ينقل من كتاب أخبار الملوك ؛ وفي هامش الصفحة المذكورة يثبت شجرة النسب الخاصة :

عبادة القزاز < محمد بن عبادة < عبادة بن محمد

كما يؤكد هذا الرقم ١٢٧. انظر: عبادة بن محمد. وفي الحقيقة فان قيمة أخبار كشاهد مستقل هي يسيرة ؛ ومن المحتمل انه نقل من الخريدة.

• ومن هنا نستنتج بان الأشخاص الثلاثة كما يبدو يكونوا مختلفين عكس ما قيل في الصفحة ٩٠ رقم ١٢٨.

• وعلى كل حال فانه ما يزال غريبا بان الاكثر قدما في العائلة قد حذف في المصادر القديمة والمعتمدة كما هو في أخبار الملوك ؛ وكما سنرى فان المواد الحديثة التي استطعنا الحصول عليها اليوم حيث لم يعرفها هارتمان رجحت كفة الميزان في الاتجاه الآخر ولو بدون سحب أي بيان يمكن حل المسألة بشكل قاطع. ولأجل ان تبقى معلوماتنا واضحة بشكل جيد. ويكون من المناسب أولا مراجعة كل المادة التي بين أيدينا والمتعلقة بـ (محمد بن عبادة القزاز) والمادة بمجملها هي جديرة بالوثوق بها كما انها لا تشير بذاتها أي صعوبة خاصة. ^٥

الذخيرة لابن بسام (طبعة القاهرة ١٩٣٩ - ؛ ١/٢ : ٢٩٠٩ - ٣٠٣).

يشتمل على ترجمة محمدنا هذا ؛ والكاتب هو المصدر الأكثر قدما بين أيدينا والمتعلق بالشاعر.

١٨٩٧ Das Arabische storpengedich – Das muwassah. Weimar

٣- يعني - الصفدي - توشيع التوشيع.

٤- العبر ١ : ٥٨٤ ؛ ان راي ابن خلدون مقتبس كله من ابن سعيد في المقتطف اذ يقول : كل الوشاحين عيال على عبادة القزاز فيما اتفق له من قوله :

٥- طبعة احسان عباس : ق ٢/١ : ٨٠٤ - دار الثقافة بيروت ١٩٧٨

عنوانه:

فصل في ذكر الأديب ابي عبد الله محمد بن عبادة والمعروف بابن القزاز / تشير السطور الأولى إلى شهرته كناظم للموشحات – من مشاهير الأدباء والشعراء وكانت لشهرته التي اكتسبها تعود إلى إقبال الناس على حفظ شعره ونظمه للموشحات هو لون أدبي كان شائعا جدا بين الأندلسيين.

• في النصوص المختارة عن عبادة بن ماء السماء والتي نالت نصيبا كبيرا في هذا الجزء ؛ حيث أوردنا أسماء الشعراء الذين برزوا في هذا اللون الأدبي كان ابن القزاز هو الشخص الذي حظي بمكانة اكبر ممن استخدموا الفن الأدبي المذكور ؛ وكانت أكثر موشحاته في الغالب مديحا ، كما كان اسلوبه في التعبير الذي استخدمه في موشحاته تثبت تفوقه وشفافيته.

لكن تلك الاوزان تقع خارج موضوع هذا الكتاب ^٦.

فالمصادر التي لدينا تختلف حول القزاز أو ابن القزاز ؛ فان بسام يذكر ابن القزاز ؛ بينما يسميه ابن خاتمة بالقزاز ؛ والحقيقة التي لدينا فان الأول هو اقرب للواقع في تأكيد ذلك ثم أورد ابن بسام ستة عشر بيتا من قصيدة لابن عبادة القزاز. وقد كان خصصها للمعتمد بن عباد صاحب اشيلية مهثا إياه فيها بالنصر العظيم في الزلافة من يوم الجمعة ١٢ رجب سنة ٤٧٩ هـ ^٧. القصيدة تشير الى انه (الشاعر) استطاع الوصول للأمير الاشيلي بواسطة احد الأفراد المقربين من القصر وحاشية المعتمد وهو العالم الفلكي أبو بكر الخولاني وقد درج ابن بسام نص الرسالة في موضع آخر من الذخيرة في الجزء المخطوط من الكتاب (الجزء الثالث).

المؤلف البرتغالي الأصل قد أضاف أبياتا اخرى من القصيدة فيما بعد ^٨ ، ونفهم من نص الرسالة ان ابن بسام قد روى القصيدة مباشرة عن ابن الخولاني نفسه ؛ كما يضيف ابن بسام قطعة شعرية لابن عبادة القزاز في مدح احد أفراد عائلة (بنو عبد الحميد) الأبيات رقم ٤.

ومقطوعة شعرية في رجل اسمه (ابو عامر) الأبيات رقم ٧. وانه هجا رجلا آخر (قراق) خدع من قبل زوجته – القصيدة رقم ٨. وبيتان في مدح الوزير عبد العزيز القصيدة رقم ٥ ؛ ومقطوعة شعرية اخرى من بيتين يصف فيها جرا متوقدا رقم ١١. وأخيرا سنذكر الحكاية التي أوردها المقرئ في نفح الطيب ٢ : ٤١٢ ؛ ٤٢٣. وهي مساجلة شعرية بين ابن عبادة القزاز وابن القابلة السبتي رقم ١٣ ؛ وقد وردت أيضا في الذخيرة القسم المخطوط.

٦- قال ابن بسام:

من مشاهير الادباء والشعراء ؛ او اكثر ما ذكر اسمه وحفظ نظمه في اوزان الموشحات التي كثر استعمالها عند اهل الاندلس. وقد ذكر فيما اخترت في هذا الاسم من اخبار عبادة بن ماء السماء من برع في هذه الاوزان من الشعراء وهذا الرجل ابن القزاز ؛ ممن نسج على منوال ذلك الطراز ورقم ديباجه ووضع ثاجه ؛ وكلامه نازل في المديح ؛ فاما الفاظه في التوشيح فشاهدة له بالتبريز والشفوف ؛ وتلك الاعاريض خارجة عن هذا التصنيف وهذا هو نص الكاتب وقد ترجمه عن الاصل – المصدر ٢٩٩ – ٣٠٠.

٧- انظر مادة – زلافة في دائرة المعارف الاسلامية. بقلم ليفي برو فنصال ؛ وكذلك صفة جزيرة الاندلس من الروض المعطار ص ١٠٣.

٨- انظر القصيدة رقم (١).

ابن الحاج المعافري

ويحدثنا مؤلف آخر عن الشاعر ابن القزاز معاصره ابو الحسن جعفر بن إبراهيم بن الحاج المعافري صاحب كتاب عنوانه : محك الشعر^٩ ان هذا الكتاب لم يصل إلينا ؛ لكن الفقرة المتعلقة بمحمد بن عبادة كانت قد جاءت في نص ابن خاتمة الذي ترجم للشاعر المذكور ؛ والترجمة منقولة عن كتاب ابن خاتمة نفسه ؛ والكتاب ضائع أيضا.

الا ان هذا النص جاء في كتاب آخر هو أزهار الرياض " للمقري - طبعة القاهرة ١٩٣٩ . ٢: ٢٥٤ . وخلاصة كتاب محك الشعر : هو انه لا يحتوي على أية معلومات مفصلة عن حياة الشاعر بل اقتصر على إيراد عدة أبيات لابن عبادة . مقطوعتان فقط رقم (٩) ورقم (١٣) . وشعره مرتجل كلفه به المعتصم (بن صمادح) . وثلاثة أبيات يطلب فيها هدية من الأمير المذكور رقم (١٤) .

أبو الصلت امية (الداني) :

هنالك اسباب مؤكدة أيضا الافتراض الذي يقول : ان النص الذي أورده عماد الدين (الاصفهاني) لشاعرنا في الخريدة ينقله عن معاصر ثالث أكثر شبابا من ابن القزاز هو أبو الصلت امية ابن الصلت (راجع بروكلمان - ملحق ١ : ٨٨٩ بالامانية) وان مجموعة النصوص التي خصصت لعبادة في كتاب الخريدة مصدرها كتاب الحديقة للطبيب والأديب المعروف .

Cat. Cad. I. Bib. Acad. Lugluno. Batavae I. ٢٨٣-٢٨٤^{١٠}

فهرس مخطوطات مكتبة جامعة ليدن ٢٨٣ : ١ - ٢٨٤^{١١}

- في الصفحات القليلة المختارة ولدي نسخة مصورة منها نجد ان كتاب الحديقة مذكور في أماكن مختلفة من الخريدة فمثلا يرد في الأخبار معلومات حول " ابن الرفاء " ورقة ١٥ ظ ؛ عبد الله ابن الشرية - المصدر ؛ ابن البزاز ورقة ١٦ ؛ والسميسر ورقة ٥ ؛ والجزءان الأوليان من الأخبار المذكورة هما اللذان يتبعان مباشرة الخبر الذي يتحدث عن عبادة بن محمد ؛ وستحدث فيما بعد عن محتوى ذلك الفصل .

ابن سعد الخير :

في حوزتنا أيضا فقرة مختصرة لكنها مهمة لابن سعد الخير النصف الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي - السادس الهجري ؛ وهو مؤلف خاص بالموشحات وعنوانه نزهة الأنفس وروضة التانس في توشيح أهل الاندلس .

وحول هذا المؤلف راجع ابن الآبار - تكملة - طبعة كوديرا ١ : ٨٦٧ تحفة القادم رقم ٢٨ ووفقا لما ذكره الغزيري - المكتبة العربية في الاوسكوريال ١ : ٩٧ .

٩- عن هذا المؤلف انظر : الضبي - بغية الملتمس - طبعة كوديرا - رقم ٦١٦ - المكتبة العربية الاسبانية المجلد الثالث .

١٠- رقمها الان في المكتبة or348 , 21b - or21a

١١- يعني الخريدة - وقد طبع هذا القسم في القاهرة بتحقيق المرحوم الاستاذ عمر الدسوقي والمرحوم د. علي عبد العظيم - القاهرة في جزئين . وكذلك في تونس .

والمقري: نفع الطيب: ١: ٩٠٧، ٢: ٢٢٢؛ ٤٠٨، ٤٤٩. ونقل آخر حول موشحة لابن سعد الخير نجده في توشيع التوشيع للصفدي والكتاب قد شاع اسمه خطأ ونسب لابن عسكر. راجع بهذا الخصوص مجلة الأندلس المجلد ١٤ - ١٩٤٩؛ ص ٢١٤.

- في دراستي حول الكتاب سأحاول إثبات ان المصدر الرئيسي الذي استفاد منه الصفدي هو كتاب ابن الخير بالذات. ويعود الفضل لابن خاتمة البنة في الحالة هذه في حفظ الفقرة الخاصة التي تشير إلى ما يلي:

العباديون ثلاثة من ذرية عبادة:

ابن ماء السماء يعني عبادة بن عبد الله^{١٢} بن محمد بن عبادة بن ماء السماء بن افلح بن الحسين بن سعيد بن قيس بن سعد^{١٣} بن عبادة.
وعبادة بن محمد بن عبادة الأقرع. ومحمد بن عبادة القزاز.
راجع: أزهار الرياض ٢: ٢٥٣.

عماد الدين الاصفهاني:

في نهاية القرن ذاته لدينا مصدر مشرقى هو عماد الدين الاصفهاني الذي يتحدث في خريدته عن شاعرنا حيث أورد له قصيدتين: الأولى نقلها كما ذكرنا عن كتاب الحديقة لابي الصلت (الداني) والثانية من القلائد للفتح خاقان. وفي الفقرة التالية التي نقلنا من مخطوطة باريس المكتبة المركزية - رقم ٣٣٣١ عربي ورقة ١٥: أبو عبد الله محمد بن عبادة القزاز قال مادحا ابن صمادح وقد مزج النسيب بالمديح - الثانية - نفا - رقم ٣ كما رثيت في قلائد العقيان أيضا قصيدة لعبادة قالها في المعتمد بمناسبة معركة الجمعة والتي من خصائصها العالية هي معرف بها غالبا، وقولوا: - - - .

رقم ١: الأبيات ١٥ - ١٨ ثم يتابع عماد الدين ويعطي خبرا بيوغرافيا عن عبادة بن محمد بن عبادة القزاز الذي يذكر عنه بيتين من الشعر:

وهنا علي ان اشكر ام. جورج. فاجدا. على جميله اذ استطعت الحصول على نسخة مصورة بالصفحات المتعلقة بهذه القضية.

وهذان البيتان هما الوحيدان اللذان استطعت الحصول عليها لعبادة بن محمد بن عبادة وهما بصورتها التالية:

انما الفتح هلال طالع لاح ممن أزراره في فلكك
خده شمس وليل شعره من رأى الشمس بدت في حلك

١٢- سعد بن عبادة الخزرجي احد صحابة رسول الله (ص) المعروفين جدا. راجع بشانه دائرة المعارف الاسلامية. وان عبادة بن ماء السماء ينحدر منه. ذكره ابن شيشكوال ❖ الصفحة رقم ٩٦٣ فيه نسبة الكامل الذي يختلف فقط بتفصيلات جزئية عما ذكره سعد الخير واصله من طبقات الشعراء لابن الفرضي. والمقري ١: ١٨٧.

١٣- عندما بدا الصفدي قائمته باصحاب الموشحات في كتابه توشيع التوشيع بدا باسماء عبادة بن ماء السماء

ان شخصية عبادة هذه - بن محمد تقرر بشكل ما لان مصدرين مختلفين يذكره وكما يبدو فان احدهما مستقل عن الآخر.

ابو الصلت الداني وابن سعد الخير وبما أن الأخير ابن سعد الخير قد اخذ عنه الصفدي بدون شك قد عين اسمه على انه عبادة بن محمد الاقرع. من هنا نستنتج ان اللقب يتعلق بعبادة بن محمد ذاته بينما الأمر المتعلق في عبادة القزاز > ابو الصلت > عماد الدين > اخبار الملوك - بدون شك يجب ان يتبع سلفه وفقا لدوزي العباديون

Loci de Abbadid , 1 pg ٢٢٨

Warner في أخبار الملوك مخطوطة ليدن مجموعة وارنر ص ٦٢٩

نجد ترجمتين قصيرتين إحداهما لأبي عبد الله محمد بن عبادة القزاز ؛ ولعبادة بن محمد بن عبادة القزاز وكلا الترجمتين في الصفحة ٢٦٠ والصفحة ٢٦٣ على التوالي من المخطوطة ^{١٤} - ومصدرهما بدون شك الخريدة ، نفح ٢ : ٤٧٩ وبدون ريب ان اصلهما من الخريدة أيضا ولكن في الفهرس وفي هارتمان الصفحات ٨٩ - ٩٠ ويبدو انهما نسبت خطأ إلى عبادة بن ماء السماء.

ابن خاتمة

نذكر الآن الفصل الكامل لابن خاتمة والذي قد اشرنا إليه مرات عديدة. وابن خاتمة هذا طبيب وشاعر معروف من أهل مرسية كانت وفاته حوالي ٧٧٠ هـ - ١٣٦٩ م ؛ اف كتابا حول مدينته الأم سماه " مزية المرية " ^{١٥} ونستطيع ان نحكم عليه وفقا لما وردت عنه بعض النصوص والإرشادات العرضية والتي نستدل منها معلوماتنا وقد كان احد الكتب الأساسية كبقية المصادر الكثيرة التي تتناول المدن العربية ؛ فهو إذن معجم جيوغرافي عن الاعلام والرجال المشهورين الذين ولدوا في هذه المدينة او كانت لديهم علاقة ما بالمرية.

١٤ - و.ص ١٧١ ، ١٧٣ من المطبوع

١٥ - راجع المقرئ : ازهار الرياض ٢ : ٢٥٢ - ٢٥٥

والعنوان الكامل وفقا لما ورد في المقرئ : نفح الطيب - مختارات ١ : ١٠٢ وازهار الرياض ٢٣ : ١ - مزية المرية على غيرها من البلاد الاندلسية - وهو ايضا مذكور في نفح الطيب ١ : ٥٧٦ ، انظر ابن عربي - - - ؛ ازهار الرياض في اخبار عياض ٢ : ٣٢٥ - ١٣٢٨ ؛ ٢٠ : ٢ : ٣٠٢ - ٤ - ٣ ،

ابن خميس ٢ : ٣٤٥ - ٣٤٦ ، ابن الحكيم ٣ : ٥٤ - ٥٥ ؛ ابن العربي : الكتاب ذاته قد استخدم بشكل واسع في درة الحجال - لابن القاضي - طبعة علوش ١٩٣٦ ، ويذكره في الرقم ٣٩٩ ٣١ ١٤٠ ؛ مريئة في الرقم ٥٠٥ (ورد اسم الكتاب في ترجمة ابن خاتمة رقم ١١٦ ؛ المصدر المذكور سابقا ١ : ٨٦) المترجم طبعة محمد الاحمدي ابو النور. القاهرة : ١٩٧٠

مع انه يذكر في كلتا المرتين يرد عند الناشر (المحقق) عبارة - ذكره ابن خاتمة في مريئة (بدلا من مزية) بنفس الذي هو في الرقم ٥١٨ ، اخو ابي العباس صاحب المرية بدلا من صاحب المزية.

وابن خاتمة يذكر ايضا كمرجع مع انه لم يذكر عنوان أي كتاب في الارقام ١٥١ ؛ ابن شعيب ١٦٤ ؛ احمد بن قاسم ٥ ، ابن بشرى ٥١٠ ؛ افرسوني ٥٢٣ ؛ ابن الحكيم ٥٢٧ ؛ ابن جابر ٢٣٣ .

وربما هناك فقرات ضاعت من يدي

هكذا يبدأ النص:

"محمد بن عبادة ويكنى - ابو بكر - ويعرف بالقزاز واحسبه من أهل مالقة. كان مصدر الأدباء ومشاهير الشعراء الالباء ومن له باع فسيح في طريقة التوشيح حتى طار اسمه في كل مطار واشتهر بها نظمه أي اشتهار. وهذه الطريقة من مخترعات أهل الأندلس ومبتدعا تهم الأخاذة بالأنفس ؛ هم الذين نهجوا سبيلها ووضعوا محصولها"

وهنا ينقل ابن خاتمة عبارة ابن بسام حول أصل الموشح ؛ وبعده نص ابن سعيد في كتابه "المقتطف" حول نفس الغرض^{١٦}

ولابن سعد الخير المذكور سابقا يستمر النص في التعريف بالوشاح قائلا :

محمد بن عبادة كان احد شعراء المعتصم فوشحه منها كل در منتظم ؛ وعقد بمعنى البلاغة والبراعة ملتئم ومن أظرف ما وقع له في المديح من التوشيح موشحته التي اولها :

كم في قدود البان
تحت اللمم
من احمر
عواطي

ومن أظرف ما وقع له خلالها من حسن الالتئام وسهولة النظام ما ينذر وجود مثله في منشور الكلام وذلك في إحدى مراكزها حيث يقول :

لما غدا قادرا
يا حاكما حائرا
سطوت بالهيمان
تستبصري
خف سطوة الرحمن
بين البري
اضحى قليل المعذله
قتلت من لاذنب له
ظلما ولم
ياساطي
اذا حكم
والخاطي

ويخرج من هذه الموشحة على قوله :

ما املح المهرجان
كالعنبر
والفلك كالعقبان
بالعسكر
وقل ينم
للواطي
والمعتصم
في الشاطي

ثم يستمر بعدها ابن خاتمة قائلا :

ومن شعره ما انشده الأديب أبو احمد جعفر بن إبراهيم بن الحاج المعافري في كتابه - محك الشعر - ونسبه إليه :

اودع فؤادي حرقا اودع
وارم بسهام اللحظ او كفها
موقعها قلبي وانت الذي
ذاتك فردي انت في اضلعي
انت بما ترمي مصاب معي
مسكنه في ذلك الموضع

١٦- راجع عبد العزيز الاهواني - مجلة الاندلس ١٣ : ١٩ فما بعدها - مدريد - غرناطة ١٩٤٨ .

في نفح الطيب^{١٧} نقل المقري الحكاية التالية التي أخذها من مصدر مجهول قال: ابر عبد الله محمد بن عبادة الوشاح انشد المعتصم بن صمادح قصيدته التي يقول فيها:

ولو لم اكن عبدا لال صمادح
وفي ارضهم اصلي وعيشي ومولدي
لما كان لي الا اليهم ترحل
وفي ظلهم امسي واضحي واغتدي
فارتاح ابن صمادح بذلك كثيرا؛ وقال له: يا ابن عبادة ما أنصفناك، بل أنت الحر لا العبد، فاشرح لنا في املك، فقال انا عبدكم كما قال ابن نباتة:

لم يبق جودك لي شيئا او مله
تركتني اصحب الدنيا بلا امل^{١٨}
عندها التفت المعتصم إلى ابنه الواثق يحيى وولي عهده وقال له: اذا كنت تبحث عن رجال فمثل هذا ضمه إليك وافعل معه ما تقتضيه وصيتي به ونبهني اليه كل الوقت " فأقام ندما لولي العهد المذكور " وبهذا تحول ابن عبادة من أمير إلى أمير وعلى شرف الملك ووريثه نظم موشحاته كتلك التي تبدأ.

كم في قدود البان
تحت اللمم
من اقمر
عواطي
بائل وجنان
مثل العنم
لم تنبري
للعاطي

في رقم الفقرة ١: ١ - ٢، في عبارة اخرى ٢: ٣٣٠
يذكر المقري - أيضا قصيدته لابن عبادة مادحا فيها ابن بسام مؤلف الذخيرة رقم ٦ في طبعة إحسان عباس ٣: ٤٩٢.

ابن سناء الملك وابن سعيد:

الموشحات الخمسة التي سنورد نصوصها فيما بعد توجد كاملة في دار الطراز لابن سناء الملك الأولى منها أدرجت بدون اسم صاحبها وهي بدون شك تنسب إلى عبادة؛ اذ ان بدايتها مذكورة كما رثينا في المقري؛ وعدة ابیات منها وردت عند ابن خاتمة.
وفي كلا النصين أنسبت بصراحة إلى محمد بن عبادة القزاز^{١٩}
وان الموشحة كانت ممتعة، ومن الطبيعي انها تتضمن بعد المقطع الغزلي وصفا للمهرجان البحري الذي اقيم في خليج المرية؛ والمعروف بمهرجان الصيف ٢٤ حزيران.
واللغة متشابهة تماما للقصيدة التي نظمها ابن اللبانة^{٢٠} في مهرجان مشابه اعد من قبل أمير دانية كما ان التصوير الشعري مشابه أيضا.

١٧- ٢: ٢٧٩ - ٢٨٠ (٣: ٤١١ - ٤١٢). طبعة احسان عباس - بيروت. دار صادر ١٩٨٨)
١٨- النص في طبعة احسان عباس ٣: ٤١١ فما بعدها (والبيت في ديوان ابن نباتة السعدي ١: ٢٠٨ المترجم.
١٩- من الواضح ان استشهاد المقري بهذه الموشحة لم يكن مستقلا وانما عرفت هذه الموشحة عند ابن خاتمة من قبل.
٢٠- راجع عبد الواحد المراكشي (المعجب) طبعة دوزي ص ١٠٧ كما ذكرها هنري بيرس في كتابه الشعر الاندلسي حتى القرن الحادي عشر ص ٢١٥

وكما هو معروف فإن المرية أصبحت القاعدة البحرية الرئيسية للخلافة الأموية. وهذا التقليد احتفظ به بنو صمادح ؛ وكان المعتصم يمتلك اسطولا مهما وكان مولعا به ويحدثنا ابن الحداد عن مراكبه في قصيدة روى المقرئ قسما منها^{٢١}

الموشحات الثانية والثالثة:

وردت فقط عند ابن سناء الملك منسوبة إلى عبادة وقد فهم هارتمان ان عبارة عبادة تعني عبادة بن ماء السماء. ويبدو من الواضح ان رأيه خطأ محظ ناتج عن قراءة سريعة جدا. اذ ان كليهما يمدح فيهما المعتصم بن صمادح لهذا يجب ان يكون ناظمها هو شاعر من بلاطه وليس ابن ماء السماء الذي هو أقدم منه بكثير. فالموشحة الثانية يمكن ان تعطينا تاريخا دقيقا فان الشاعر أثنى على الصلح كثيرا والذي عقد بين المعتصم بن صمادح والمعتد بن عباد أمير اشبيلية وقد كانا يعيشان في جو مشحون بالعداوة والبغضاء فقد أقام الاثنان السلام بينهما إزاء الخطر المسيحي القادم ؛ ومجئى يوسف بن ثاشفين من جهة اخرى ؛ فقد اجتمع الاثنان أسابيع متتالية على حدود مملكتيهما قبل ذهاب المعتد إلى مراكش بفترة قصيرة لدعوة يوسف. هذا يعني عام ٤٧٩ هـ^{٢٢}

أما الموشحة الثالثة:

فهي عبارة عن مديح لمحمد بن صمادح والملقب بالواثق ويبدو انه لقب ثان كان يحمله بالإضافة إلى لقبه المعروف وهو المعتصم^{٢٣}

الموشحة الرابعة:

لا تحتوي على أية تلميحات تاريخية ؛ وابن سناء الملك ينسبها إلى عبادة أيضا ولهذا نستطيع ان نقدر بان ناظمها هو نفسه الذي نظم الموشحات الثلاثة الاخرى. ومع ذلك فان ابن سناء الملك لم يكن الوحيد ممن ذكروا عبارة ابن سعيد في الفصل الخاص الذي عقده للموشحات في كتابة - المقتطف من أزهير الطرف ؛ والذي نقل ابن خلدون عنه في المقدمة ٣ : ٣٩٠ ؛ يقول إن أول من برز في هذا اللون بعد الاثنين أي بعد مقدم وابن عبد ربه هو عبادة القزاز شاعر المعتصم بن صمادح أمير المرية ؛ وقد ذكر الأعلم البطليوسي أنه سمع أبا بكر ابن زهر يقول : كل الوشاحين عيال على عبادة القزاز في قوله : بدر تم - شمس ضحى^{٢٤}..... الخ

٢١- نفح الطيب - المختارات ٢ : ٤٥٨ - ٤٥٩ ؛ د. هنري بيرس المصدر السابق ص ٢١٥ نقلا عن قلائد العقيان ص ٤٧ .

٢٢- المصدر المذكور سابقا ص ٩٠ ، ٩٣ في الفقرة الاولى يقول : من الملاحظ ان ابن سناء الملك الذي عاش قبل ابن خلدون بمائتي سنة لم يذكر اسم صاحب الموشحة رقم ٥ التي نسبها ابن خلدون ٣ : ٣٩١ الى عبادة بن القزاز ، وهذا يظهر في الوقت نفسه ان عبادة الذي وردت عنه موشحتان في الورقات ٢٧ ط وما بعدها ؛ ٣٢ ط و ٤٠ ط وما بعدها هي لشخص واحد يعني عبادة بن ماء السماء .

٢٣- راجع المراكشي - المعجب - طبعة دوزي ص ٩٥ - ٩٦ . ودوزي - ابجاث ١ : ٢٦٦

٢٤- راجع ابن عذاري - بيان ٣ : ١٦٧ - ١٦٨ ، العبارة هنا غريبة لان الفقرات السابقة اشارات الى حوار دار بين المعتصم وولي عهده الواثق !! ان عبارة المقرئ كان فيها لبس كما يقول شتيرن : فمن المحتمل انه عندما ذكر عبارة ابن عبادة قد نظم الموشحات لمدح المعتصم والواثق اعتقد خطأ ان الموشحة قيلت في الواثق وريث المعتصم وانها قد ضاعت فيما بعد مدح فيها يحيى . المترجم .

- وان الموشحة الخامسة - الورقة ١٦ - ١٨ يزعم انه لم يستطع أي وشاح من المعاصرين لعبادة ان يتفوق عليه.

بيانات المشكلة:

كما يلاحظ ان ابن سناء الملك وابن سعيد أكدا وجود وشاح اسمه عبادة بن القزاز الذي هو محمد بن عبادة القزاز عاش في بلاط المعتصم صاحب المرية. فهل معنى عبادة انه شخص مختلف عن ابن عبادة !! وهل ان ابن عبادة يجب ان يعتبر ابن لعبادة ؟ هذا الحل الثاني يبدو أكثر وضوحا إذا لم تكن تعترضه صعوبات شديدة ؛ فكيف يعقل في الواقع ان ابن بسام عندما خصص فصلا لمحمد بن عبادة. مر بصمت على أبيه عبادة عندما عد هذا شاعرا مهما وفقا لما وصلنا من الموشحات المنسوبة إليه.

لماذا حذف ابن سعد الخير اسمه من بين مؤلفي الموشحات المنسوبة لعبادة (بن ماء السماء) وذكر مكانه اسم ابنه محمد بن عبادة ؟!! وأخيرا أضف إلى ذلك بشكل عام انه غريب جدا بالنسبة لعبادة المخلوق لا توجد - مطلقا - أية وثيقة بيوغرافية تحقق اسمه إذن: يكون وجوده خياليا فحسب ويبقى في الواقع اسمه مقتصر على ما بين أيدينا.

- بالنظر لمثل هذه الأدلة فان الشخص يشعر بالميل للاعتقاد على ان عبادة هذا لم يكن موجودا أبدا ؛ والموشحات التي تنسب إليه هي في الحقيقة لمحمد بن عبادة.

ونسبة الموشحات لعبادة التي أوردها ابن سناء الملك فانه من الممكن ان يكون الافتراض غير صعب لأنه مؤلف مشرقى حيث غير اسم محمد بن عبادة إلى عبادة بسبب التباس خاطئ مع عبادة بن ماء السماء^{٢٥} لكن حالة ابن سعيد أكثر صعوبة في تفسيرها إذ انه يقول: ان عبادة كان شاعرا في بلاد المعتصم بن صمادح صاحب المرية ؛ وهذا الخطأ أكثر أهمية وأكثر لا معقولية عند مؤلف واسع الثقافة جدا.

- إذن لا يمكن الإلغاء القاطع لعبادة القزاز هو بعيد عن المشاكل وانه واضح وجلي ، لهذا نجد أنفسنا أمام مأزق كبير، هناك فرصتان محتملتان: اما ان يكون في بلاط المعتصم وشاحان احدهما يسمى عبادة القزاز ؛ والآخر محمد بن عبادة القزاز ؛ واما لا يوجد هناك غير محمد بن عبادة القزاز وان ابن عبادة القزاز هو تشويه للصحيح.

كلا الافتراضين فيهما صعوبات والشيء الوحيد الذي نستطيع عمله هو تفضيل احد الاثنين الذي فيه اقل العوائق. في هذه الحالة وبصورة عامة تبدو ان الفرضية الثانية أكثر قبولا.^{٢٦}

النصوص الشعرية:

- ١- لدينا عشرون بيتا من بحر الوافر قافية الحاء (احو) قيلت في مديح المعتمد صاحب اشيلية قالها في مناسبة معركة الزلاقة أرسلها عن طريق أبي بكر الخولاني الفلكي (المنجم).
- الرسالة والأبيات ١- ١٤ ؛ ١٩ - ٢٠ مذكورة في الذخيرة لابن بسام طبعة القاهرة ٢/١ : ٣٠٠ - ٣٠٢ ؛ وفي نهاية الأبيات يقول ابن بسام هناك أبيات أخرى من هذه القصيدة مذكورة في الجزء الثاني ؛ وهي في الواقع مذكورة في القسم الثاني من مخطوطة اكسفورد (٤٠٧ مارش) والورقة ٦٥ والأبيات ١٥ -

٢٥- راجع الاهواني - الاندلس - الاسبانية - ١٣ : ١٩ فما بعدها ١٩٤٨ .

٢٦- انه مرة أخرى الى ان ابن سناء الملك وابن سعيد هما الشاهدان الوحيدان اللذان ذكرا الشاعر عبادة القزاز ولم يذكروا مطلقا عبادة بن ماء السماء وهو امر غريب جدا ان تكون هذه مجرد صدفة.

٢٠ مذكورة فيها لم ننسخها لوجودها أيضا في - قلائد طبعة مارسيليا - باريس ١٢٧٧ هـ ص ١٤ ودوزي - العباديون

١ : ٤٩ - ٥٠) وعنهما اخذ عماد الدين - الأبيات ١٥ - ١٨ Loeideabbadidis
من مختاراته ١٩^{٢٧}

- ٢- بيتان من بحر الطويل وقافية الدال - قيلت في مديح المعتصم بن صمادح وردا في المقرئ - نفح الطيب - مختارات المجلد الثاني الصفحة ٢٧٩.
- ٣- خمسة أبيات من بحر المتقارب - قافية الميم - حفظها عماد الدين في خريدة القصر مخطوطة المكتبة الوطنية في باريس - عربي رقم ٣٣٣١ ، الورقة ١٥ . كذلك في نفح الطيب ٢ : ٤٩٢ ؛ والتي يمدح فيها المعتصم بن صمادح مازجا النسيب بالمديح^{٢٨}
- ٤- سبعة أبيات من بحر الكامل على قافية الهمزة (او) قيلت في مدح عائلة بني عبد الحميد حفظها لنا ابن بسام في الذخيرة - طبعة القاهرة - القسم الأول - الجزء الثاني ص ٣٠٢.
- ٥- بيتان من بحر الكامل قافية الزاي (يز) قيلت في الوزير عبد العزيز^{٢٩} وقد وردت عند ابن بسام - الذخيرة طبعة القاهرة - القسم الأول - الجزء الثاني ص ٣٠٣.
- ٦- أربعة أبيات من بحر الخفيف قافية الميم (امي) قيلت في مدح ابن بسام مقارنا إياه بأعظم الشعراء اقتبسها المقرئ في نفح الطيب - مختارات - ٢ : ٣٣٠.
- ٧- ثلاثة أبيات من بحر الطويل قافية الراء (اري) في عتاب شخص اسمه أبو عامر^{٣٠} أوردها ابن بسام في الذخيرة - طبعة القاهرة - القسم الأول - الجزء الثاني ص ٣٠٢.
- ٨- بيتان من بحر المنسرح قافية النون (اني) نقلها لنا ابن بسام في الذخيرة - طبعة القاهرة - القسم الأول - الجزء الثاني ص ٣٠٣ أوردها هنا وسنتحدث عنها في الملحق.
- ٩- ثلاثة أبيات من الغزل من بحر السريع قافية العين (عي) أوردها المقرئ في أزهار الرياض الجزء الثاني ص ٢٥٥ عن ابن الحاج عن ابن الخاتمة.
- ١٠- بيتان مرتجلة من بحر الطويل قافية الباء (باي) قالها في وصف النحل وهو يخرج من الأزهار التي كانت في المقصورة الملكية. قالها بامر من المعتصم وردت عند المقرئ في أزهار الرياض ج ٣ ص ٢٥٥.^{٣١}

٢٧- يوجد احتمال ثالث هو ان ابن سناء الملك وابن سعيد يسميان عبادة (عبادة الاقرع) وهو ابن محمد بن عبادة القزاز ؛ مع هذا فان عبادة ان كان شاعرا فقليل الأهمية ولا يوجد في أي مكان اخر ذكره لمؤلف للموشحات وانه من الصعب جدا ان تنسب له كل هذه الموشحات وما ينبغي تسميته الصحيحة هي عبادة الاقرع وليس عبادة القزاز.

- ٢٨- ورد خطأ عند عماد الدين الخريدة في ورقة ١٥ خرجت مكان جرحت.
- ٢٩- في الورقة ٢ ظ ورد راحتيه لكن عند المقرئ جاء خطأ أراحتيك ؛ وفي الورقة ٥ ظ في السطر الاول حال وصد ؛ وفي الثاني حال وغم.
- ٣٠- ربما كان ابو الاصبع عبد العزيز بن ارقم وزير المعتصم وهو ايضا شاعر وشاح ورد اسمه الكامل في المقرئ - نفح الطيب - ٢ : ٣٢٥ ، ٨٣٣.
- ٣١- ربما هو ابو عامر بن الارقم ابن الوزير المذكور في الهامش السابق. راجع ابن خاقان - قلائد العقبان ص ٣٢١.

- ١١ - بيتان من بحر الخفيف قافية الباء يصف فحما مشتعلا ؛ حفظهما لنا ابن بسام في الذخيرة طبعة القاهرة - القسم الاول ج ٢ ص ٣٠٣.
- ١٢ - ثلاثة أبيات من بحر الكامل قافية الراء (اوري) موجهة للمعتصم الذي تأخر في تقديم هداياه لشاعره أوردها المقرئ في أزهار الرياض ج ٢ : ص ٢٥٥.
- ١٣ - بيتان قالها ارتجالا (في حوار مع ابن القابلة السبتي) من بحر السريع - قافية الكاف الشطر الأول لابن عبادة والثلاثة البقية - لابن القابلة. قيدا أثناء وجودهما معا في المرية وقد كانا يتأملان فتى جميلا كان يسبح في البحر وهو ممسك بمركب. لقد أوردهما المقرئ في نفح الطيب - مختارات ج ٢ ص ٤١٢ : ٤٢٣ مصدرهما ابن بسام في الذخيرة - القسم الذي لم ينشر لحد الآن^{٣٢} وفي أزهار الرياض ج ٢ : ٢٥٥ ؛ وقد أوردهما المقرئ دون ذكر الحكاية على انهما فقط لابن عبادة وقد نقلهما ابن خاتمة.

النصوص الشعرية

قافية الهمة

(من الكامل)

- ١ - ٣٣ ❖ وله من اخرى:
- | | |
|-----------------------------------|---------------------------|
| ١ - يادوحة بظلالها اتفياً | بل معولا اوي اليه والجا |
| ٢ - رقدت جفوني مذ حللت هنا ولو | كحلت برؤيتكم لكنت تبر |
| ٣ - فخبئت عنك وانما انا جوهر | في طي اصداغ الحوادث اخبأ |
| ٤ - يا من اذا انتسب البرايا للثرى | فله من الشمس المنيرة ضاضئ |
| ٥ - لم اخترع فيك المديح وانما | من بحرك الفياض هذا اللؤلؤ |
| ٦ - اما بنو عبد الحميد فانهم | زهر وانت هلالها المتلالئ |
| ٧ - فخر الزمان بنا لانك حاتم | في جوده ولانني المتنبئ |

قافية الباء

(من الخفيف)

وقال * ٣٤ - ٢

- | | |
|-------------------------|--------------------------|
| انظر الفحم قد علاه بياض | وكسا لون وجهه تثريرا |
| لون شعر الشباب كان ولكن | حرق النار اورثته المشيبا |

٣٢ - في البيت الاول - الكلمة حمادي - نجدها في احدى المخطوطات مطموسة وفي نسخة اخرى سماوي ؛ وافضل قراءة شرح لها - اخضر سماوي ؛ وفي اوله - المخطوطات تشير الى كلمة اخرى هي القيفزان او اقيفوان ، ولكن كما ان المؤلفين لا يرون ولا واحدة لهذه الكلمات مسجلة في المعاجم ؛ بقيت على هذه الصورة.

٣٣ - الابيات في الذخيرة ٢ : ٨٠٤ - طبعة احسان عباس

٣٤ - الذخيرة ٢ : ٨٠٥

- ٣- ومن قصيدته التي بعث بها يومئذ قوله في اولها:
- | | | |
|----|----------------------------|---------------------------|
| ١ | ثناؤك ليس تسبقه الرياح | يطير ومن نداك له جناح |
| ٢ | لقد حسنت بك الدنيا وشبت | فغنت وهي ناعمة رداح |
| ٣ | ثناؤك في طلاها حلي در | وفي اعطافها منه وشاح |
| ٤ | تطيب بذكرك الافواه حتى | كان رضاها مسك وراح |
| ٥ | ملكك عنان دهرك فهو جار | كمن تهوى فليس له جماح |
| ٦ | فذاك ملوك هذا العصر طردا | فانك صبغهم وهم لقاح |
| ٧ | وانت بكل ما تحوي جواد | وهم باقل ما حازوا شحاح |
| ٨ | فزدندك في العلا والحرب دار | ولا زند لهم الا شحاح |
| ٩ | جزاك الله خيرا عن بلاد | محا عنها الفساد بك الصلاح |
| ١٠ | جنبك الى الاعادي اسد غاب | برائتها المهندة الصفاح |
| ١١ | وقدتهم فكان لهم ظهور | ولولا الشمس ما ظهر الصباح |
| ١٢ | وقفت وموقف الهيجاء ضنك | وفيه لباعك الرحب انفساح |
| ١٣ | والسنة الاسنة قائلات | قفوا هذا المؤيد لا براح |
| ١٤ | محمد بن عباد هز بر | لعباد المسيح بدا فطاحوا |
| ١٥ | وقالوا كفه جرحت فقلنا | اعاديه تواقعها الجراح |
| ١٦ | وما اثر الجراحة ما رايتم | فتوهنها المناصل والرماح |
| ١٧ | ولكن فاض سبيل الباس منها | ففيها من مجاريه انسياح |
| ١٨ | وقد صحت وسحت بالاماني | وفاض الجود منها والسماح |
| ١٩ | راى منه ابو يعقوب فيها | عقابا لا يهاض له جناح |
| ٢٠ | فقال له لك القدح المعلى | اذا ضربت بمشهدك القداح |

(قافية الدال)

- ٤- وانشد ابو عبد الله محمد بن عبادة الوشاح المعتصم بن صمادح شعرا يقول فيه:
- من الطويل
- ١- ولو لم يكن عبدا لال صمادح وفي ارضهم اصلي وعيشي ومولد
- ٢- لما كان لي الا الاليم ترحل وفي ظلهم امسي واضحي واغتدي

(قافية الراء)

- ٥- وكتب يوما الى المعتصم وقد تاخرت صلاته شعرائه
- من الكامل
- ١- ياايها الملك الذي حاز العلا معن ابوه وخاله المنصور
- ٢- بفناء قصرك عصبة ادبية لا زال وهو بشملهم معمور
- ٣- وفوا اليك بنات افكار لهم واستبطئك فهم لهن قصور
- ٦- وانشدني ابو بكر الخولاني المنجم انشدني ابو عبد الله القزاز لنفسه:

من الطويل
أبا عامر ماذا أتيت من العار
فها انت من ثوب العلا في الوري عاري
تبدلت شرطيا بصاحب شرطة
كريم نجار النفس ممتنع الجار
فأصبحت كالطرطور كان لسيد
فاخلق حتى صار في راس عيار

(قافية الزاي)

٧- وقال:

شابت وزارة عصرنا
فكأنما هو يوسف
فأشبهها عبد العزيز
وكأنها امرأة العزيز

(قافية العين)

٨- ومن شعر ٥ ما انشده الاديوب ابو احمد جعفر بن ابراهيم بن الحاج المعافري في كتابه - محك الشعر - ونسبه اليه:

١- اودع فؤادي حرقا ذاتك تردى انت في اضلعي
٢- وارم بسهام اللحظ او كفها انت بما ترمي مصاب معي
٣- موقعها قلبي وانت الذي مسكنه في ذلك الموضع

(قافية الكاف)

٩- وله رحمه الله: (من السريع)
انظر الى البدر الذي لاح لك في وسط اللجة تحت الحلك
قد جعل البحر سماء له واتخذ الفلك مكان الفلك

(قافية الميم)

١٠- قال يمدح ابن صمادح:
١- نفى الحب عن مقلتي الكرى كما قد نفى عن يدي العدم
٢- فقد قر حبك في خاطري كما قر في راضية الكرم
٣- وقر سلوكك عن فكرتي كما فر عن عرضه كل ذم
٤- تجي ومفخرة باقيا ف لا يذهبان بطول القدم
٥- فأبقى لي الحب خال وخذ وابقي له الفخر خال وعم

١١- وقال ابو بكر ابن عبادة القزاز الموشح في ابن بسام صاحب الذخيرة:

(الخفيف)

يا منيفا على المساكين سام
ان تحك مدحة فانت زهير
حزت خصل السباق عن بسام
او تشب فانت عروة بن حزام
او تباكر صيد المها فابن حجر
او تدم الزمان وهو حقيق
فأبو الطيب البعيد المرامي
او تبك الديار فابن حزام

١٢ - وله في رجل قراق من اهل جيان:

عرسك يا وغد جيان

اوغاد اهل المرية افترشوا

قد بشروا راس قافك الثاني

قراقهم انت غير انهم

١٣ - وحضر مجلس المعتصم بن صمادح وبين ايديهم ورد مصبوب فبرز من داخل وردة منها الحيوان

الاخضر لموجد في الورد ؛ وتسمية العرب القيقزان فقال له المعتصم صفه فقال:

على صفح ورد حسنه متناهي

واخضر حمادي في الورد لائح

بصفرة مسواك وحمرة شفاه

كما اخذت حسناء فص زمرد

الموشحات:

وردت في دار الطراز - لابن سناء الملك ، الورقة ٣٨ ؛ ٣٨ ظ ٢٠ و ٢١ ظ ، السطور ١ ؛ ١٣ - ١٦ ،

الورقات ٤٣ - ٤٤ ، موشحات لابن عبادة كان مصدرها ابن خاتمة . وفي المقرئ - ازهار الرياض - المجلد

الثاني - الصفحة ٢٥٤ السطران ١ - ٢ ، كذلك في نفح الطيب - المجلد الثاني - الصفحة ٢٨٠ .

لقد استخدمنا نسخة من دار الطراز مأخوذ نسخة مصورة لمخطوطة ليدن رقم ٢٨٦ ورمزنا لها المختصر

ل - هنا اشكر فضل الاستاذ لويس ماسنيون لتزويدي بهذه النسخة ، كما اني استطعت استخدام طبعة

الركابي لمخطوطة (ل. م. ج.) التي اصبحت اطروحتة للدكتوراه المقدمة في باريس ١٩٤٧ . وقد سجل

بعض الاختلافات في نسخ مخطوطة القاهرة رقم ٣ ، الصفحة ٣٤٢ ؛ وقد تبدو بصورة عامة اكثر صحة .

ويشير المختصر (س) الى هذه الاختلافات ، اذ انه لسوء الحظ لم استطع مباشرة ان ارجع الى مخطوطة

القاهرة لحد الان . لكن من بين هذه الاختلافات ماعدا بعض الامثلة المميزة ما يشير على انها اختلافات

كتابية صرفة .

في المكتبة الوطنية - بباريس - بعض اوراق مخطوطة ليدن وردت بترتيب مضطرب كما سنرى في

الاشارة الى بعض الموشحات اللاحقة .

النصوص

١ - كم في قدود البان - تحت اللمم

من اقم - عواط

لم تنير - لعاط

بانمل وبنان - مثل العنم

- ١ -

هن الظباء الشمس - قنيصهن الضيعم

ما ان لها من كنس - الا القلوب الهيم

القرب منها عرس - والبعد عنها مأتم

تلك الشفاه اللعس - يحيا بهن المغرم

لها لحاظ نعس - ترنو الى من يسقم

بأعين الغزلان - وتبسم

عن جواهر - الاسماط

قضى لها الغيران - ان تكتم

في مضم - الانيساط

- ٢ -

هواه لي ما اقتله

اهوى رشأ ساحرا

أحاطه قلبي وله

قد مسخت طائرا

ولم يزل سادرا على لمى * ما علله
لما غدا قادرا غدا قليل المعذلة
يا حاكما حائرا * ظلمت من لا ذنب له
خف سطوة الرحمن - اذا حكم - بين البري او الخاطي
سطوت بالهيمن - ظلما ولم - تستبصر * يا ساطي

❖ طبعة الركابي هوى
طبعة الركابي جابرا *
طبعة الركابي يستنصر

*

- ٣ -

يا ويح من شوقا الى الخلا * قد سلا
قضى بان يغرقا بالدمع * الى من قد احتملا
ظلما وان يخفقا منه الفؤاد المبتلى
كانما علقا منه على تلك الطلى
فقلت مستنطقا من ذا الذي اهدى الى
فؤادي الخفقان - فقال قم - فلتنتظر - في الشاطي
الى بنود اللشوان - عدواك ثم واستخير - اقراط

- ٤ -

اما تراها مثول على قناها خافقة
في جاريات تجول مثل الجياد السابقة
انشاء من في المحول ينشي السحاب الودقة
سمت على النجم طول منها فروع باسقة
ان الثريا تقول : وانها لصادقة
ما فوق هذا مكان فيه يرى مناطي
سمت على كيوان والمشتري مواطي
من الهمم منه القدم

- ٥ -

افلاك ملك تنير سعادة للمسلمين
تسري الدجى وتسير بالفتح والنصر المبين
يسوء بعد النذير منها صباح المنذرين
تحدي بمدح الامير الى بلاد المشركين
اتلى نحا فتطير بمثل اشفار الجفون

وميسم الخرصان - قد انتظم كأسطر - الامشاط
والبحر كالبركان - قد اضطرم بمعسكر - الانفاط

- ٦ -

ومهرجان له	يوم انيق منظره
بحر حكى رمله	من كل طيب عنبره
والشاطر قد حله	محمد وعسكره
مركبا رجله	فلكا حكتهها ضمرة
فقال عبد له	مستحسنا ما يبصره

ما املح المهرجان - رمل ينم كالعنبر - للواطى
والفلك كالعقبان - والمعتصم بالعسكر - في الشاطي
هذه الموشحة اقتبسها الشاعر اليهودي المصري يوسف بن تنحوم بروسلمي (في النصف الثاني من
القرن الثالث عشر) فقد استخدم مطلع موشحة ابن عبادة خرجة لموشحة ن والايات التي سعت الخرجة
تقول:

اسمك ، الدواء
عندما اكون عليلا
يسكن الامي الشديدة
لهذا
في الليل
في النهار
انظم لك
شعرا جميلا

هذا هو احدهم قد نظم شعره على وزن بيت لشاعر عربي
كم في قدود البان
٢ - في دار الطراز لابن سناء الملك الورقة ٢٧ ظهر ٣٩ وجه

دعني اشم - برقاً جمداً
قد انتظم - فيه البرد
مرجان فازدان

يوم النوى	في موقف البين
اهدى الهوى	الى ضدين
نار الجوى	وادمع العين

فتضطرم	وتتقد	اشجان
وتنسجم	وتطرد	اجفان

قل للعدى	قد سل سيفه
----------	------------

دين الهدى واكدا	من عزم مليكه ود محبيه
شمل نظم لا ينهدم	حبل عقد له الابد
والى ابو فالمشرب والمذهب	يحيى ابا القاسم قد لذ للحائم قد ضاق بالظالم
بحرا نعم سيفا نغم	لمن ورد لمن مرد
هل اثلا او سريلا بردا علا	ظمان او خان سواهما المجدا حاشاهما الحمدا لم يعدا ما سEDA
حازا حكم الى همم	اعيت خلد جازت امد
كل الانام ففي الكرام ان الحمام	بذاك يعتد كلاهما فرد في ايلها تشدوا
قل هل علم كالمعتصم	او هل عهد والمعتمد
او كان ملكان	

٣- في دار الطراز - لابن سناء الملك - الورقة ٤٠ و ٤١ ظ

رح للراح وباكر
غبوقا او صبوح

بالمعلم المشوف
على الوتر الفصيح

- ١ -

ليس اسم الراح عندي
الا من خاء الخد
وراء ريق الشهد

مأخوذا فأعلم
وميم المبسم
العاطر الفم

فكن اللهم هاجر
كي تغدو وتروح
وصل هذي الحروف
بجسم له روح

- ٢ -

بالله سقنيها
فأن منه فيها
من اعدم الشبيها
في ود الواثق
شبه الخلائق
في المجد الباسق

له من المفاخر
دوح في عهد نوح
تليد وطريف
وروضه تفوح

- ٣ -

هل تحسن المدائح
الا على الجحاجح
فأنهم مصابح
من كل مادح
بني صمادح
على سوابح

اكارم اكابر
حازوا المجد القريح
صيد شم الانوف
فخصوا بالمديح

- ٤ -

محمد بعيد
وحوله جنود
كأنهم اسود
مرامه قريب
من الله تجيب
في حومة الحروب

اذا سلوا البواتر
والنصر والفتوح
في الحين والختوف
واية تلوح

- ٥ -

اذا لاح ابن معن
ونادى كل قرن
فاليهيجاء تغني
في حيشة اللجب
باسمه في اللعب
والسيف قد طرب

ما املح العساكر
والابطال تصبح
وترتيب الصفوف
الواثق ياملح

٤ - الموشحة الرابعة وردت في دار الطراز لابن سناء الملك - الورقة ٣٢ ظ - ٣٣ و

بابي علق	بالنفس علق
هويت هلال	في الحسن فريدا
اعار الغزالا	الحاظا وجيدا
وتاه جمالا	لم ييغ مزيدا
	بدر يتلالا

في حسن اتدال - زانه رشق - والقدر رشق

- ٢ -

بدر يتغلب	بالسحر المبين
عذار معقرب	على ياسمين
سوسان مكتب بورد مصون	
لما لاح يسحب	
ذبول الجمال - عن لي خلق	بالعشق خليك

- ٣ -

جفاني يعيش	لوقي عليه
لو بالنفس ريش	لطرت اليه
للحسن جيوش	على مقلتيه
واللحظ المريش	
بالسحر الحلال - فله مشق	والقلب مشوق ^{٣٥}

- ٤ -

تعمد هجري	مذ دنت بوده
وبدت صبري	على طول صده

٣٥ - طبعة الركابي - ص ٧٠ - ٧٢.

ماء الحسن يجري
بمنظم اللالي
بصفحة خده
فمه حق
ثناياه تزري
باللثم حقيق

- ٥ -

لما ان تسربل
اردت اقبل
ثوب الحسن زيا
فقال تمثل
لما الشهيا
بالشعر ايبا
ومال تدلل
باحلى مقال
انا اقول قوقو
ليس بالله تذوقوا

٥ - وردت عند ابن سناء الملك في دار الطراز الورقة ٢٤ و - ٢٥ والاسطر ١٦ - ١٨ وردت عند ابن سعيد في كتابه المقنطف رواية ابن خلدون (المقدمة : ٣ / ٣٩١)

- ١ -

بابي
مذهبي
يستبي
ظبي حمى تكنفه
رشف لمى
قلبي بما
اسد غيل
قرقة
يعطفه
سلسيل^{٣٦}
اذميل

ذو اعتدال يعزى الى
في ظلال
ذو نعمة
تحت حلى قطر الندى باثت
ثابت

- ٢ -

ذو فتور
العبير
كم يثير
ذو غنج
في ارج
وجد شجي
ذو مرشف
والحسن في
بالدنف
العس
ملبس
مكتس^{٣٧}

ذو اعتلال لو عللا
وغزال
انطق عن ساكنت^{٣٨}
لو مقلا
الحظ عن باهت

- ٣ -

نير
حد الهوى
ان تجدوا
حده

٣٦ - الموشحة وردت في جيش التوشيح منسوبة الى يحيى بن محمد بن بقي م / ٥٤٠ هـ
٣٧ -
٣٨ -

كوثر	سر الصدى	ان تردوا	وروده
انظروا	محمدا	واتندوا	عنده
في هلال	لو يجتلى	جل عن الناعت	
وزلال	لو بدت	من تقى القانت	

- ٤ -

بدر تم	شمس ضحى	غصن نقى مسك شم	
ما اتم	ما اوضحا	ما اتم	
لا جرم	من لمحا	قد عشقا	قد حرم

فالوصال	ما قد خلا	من زمن فانت	
والخيال	ما قد علا	من نفس خافت	

- ٥ -

قاتلي	اهن دما	من قد غدا ملحدا	
سائلي	مستفهما	جيش الردى	لم عدا
واصلي	كنت فما	عما بدا	قد عدا

لا سؤال	عن مبتلى	ينحت في صامت	
لينال	ما املا	والامر للشامت	

- ٦ -

كم يتيه	كم وكم	يابى الجوى	ان
ارتضيه	وان حكم	حكم الهوى	في العقول
قلت فيه	والحب لم	يرض سوى	ما اقول
الجمال	وقف علي	ظبي بني ثابت	
لازوال	في الحب لا	عن عهده الثابت	

هذه الموشحة اقتبس خرجتها ابن عربي (اظر ديوانه ص ٨٤ ، طبعة بولاف)

واقتبسها ايضا الشاعر العبري القستالي تودروس ابو العافية

في النصف الثاني من القرن الثامن .

والذي ظهرت موشحته تحت عنزان (لحن بابي ظبي حمى) ولكن وضع خرجه جديدة ، لان الخرجه الاصلية لم تفي بالغرض الذي من اجله وضع موشحته .

(الملحق ١)

مصطلحان اسبانيان في لغة ابن عبادة :

(١) قران Cornudo

لقد راينا ان القصيدة الكلاسيكية رقم (٨) هي في هجاء قراق او صانع الاحذية (خفاق) اصله من جيان ، يسكن في المرية ، ولقد خدعته زوجته :

اوغاد اهل المرية افترسوا عرسك ياوغد اهل جبان
قراقهم انت غيلا انهم قد بشروا راس قافك الثاني

في الحقيقة ان الكتابة المغربية اذا حذف راسها ، فان النقطة المميزة للقاف النهائية تنقلص الى ما يشبه النون (ن) وهكذا قراق (صانع الاحذية) تتحول الى قران = ديوث ،
اقرن ، وان هجاء ابن عبادة القزاز هو اقدم دليل على هذا المصطلح في العربية.
من المعروف جيدا ان معظم اللغات الاوربية يستخدم فيها التعبير مجازيا عن الازواج الذين تخدعهم زوجاتهم بانهم يملكون قرونا في الجبهة ، وقد كان التعبير شائعا حينها في الاغريقية المتأخرة.
ارثيميدورو في اوثيرو كرتيفيا Artmido, 11,12,Oncirocritica
مادة كورنودو : Cornudo مختارات باللاتينا Palatina المجلد ١١ ص ٢٧٨ ذكر الشاهدان في معجم ليدل سكوت اليوناني - الانكليزي

Liddel scott: Greek. English Lexico pp. 1: 941

يفسرهما بالنسبة للعادة المتبعة او الشائعة قديما ، في ادخال او تطعيم جذر العرق المستاصل مخالف ديك مخصي ، فهناك تنمو وتتحوّل الى قرون طولها عدة بوصات (راجع معجم اكسفورد الحديث)
New English Dictionary Of Oxford. V. 385-7

المجلد الخامس ، الصفحات ٣٨٥ - ٣٨٧

فليس لدي الان الشواهد المناسبة في اللغات الاوربية المختلفة في العصور الوسطى لتأكيد هذا المعنى .
يذكر دونجر اساسا نصوصا متأخرة ، كان من بينها ثمة معلومات تجذب الانتباه ، وتتضمن او تدور حول استخدام هذا التعبير في الادب من قبل مؤلفين مثل رابيلياس ١٤٩٠ - ١٠٠٣ و ابراهام دي سانتا كلارا Ibraham Santa Claru ، وبالنسبة للكتاب اللاتين في العصور الوسطى " انظر الاشارة المختصرة التي اوردها دوكانج طبعة ١٨٨٣ ، المجلد الثاني ص ٥٤١ ، لاحظ (Corun) بالنسبة لشبه الجزيرة الايبيرية ، فالاستاذ (W.J.Entwistler) قد كتب لي متفضلا :

قران لا ترد في الكتابات البرتغالية في العصور الوسطى في معجم (H.Brunswick)

ولا توجد في ملحمة السيد (Elcid) ولا توجد في خوان رويث ، ولا في خوان مانويل ، ولنه يضيف هذه الملاحظة الواردة " ان هذا لا يعني ان الاسبان لم يستخدموا الكلمة ، لكنهم يختلفوا عما كان يحدث في فرنسا وانهم لم يقبلونها في ادبهم الشفوي ولا المكتوب .

وما اثره في العربية فان التعبير يظهر فقط في اللهجات الغربية وفي الحقيقة انها جاءت من الرومانث الاندلسي ، ونحن نجده امامنا في وقت متقدم جدا في القرن الحادي عشر الميلادي ، ولكنه بقي مستخدما وقد اورده كثيرا المؤلف بدرو دي الكالا (PEDRO ALCAL) ، وفي معجمه (راجع دوري تكملة المعاجم ٢ صفحة ٣٣٩) في تعريف هذا الاخير (Cornudoen denuesta) نستطيع ان نستنتج من ان العبارة كانت

ما تزال مستعملة في زمانه وفي معنى واسع جدا نستخدمه للإضافة. في تعبيرها الحقيقي والمجازي فبدون شك قد انتقلت مع الموريسكيين المهاجرين الى المغرب حيث سجلها عدة رحالة اوريين، في فقرات اوردها دوزي

سقاء في ود فلان

في الموشحة رقم ٣، السطر رقم ٨، نجد التعبير

بالله سقنيها، في ود الوائق،

أي الخمرة، في استخدام هذا التعبير نجد امثلة متعددة لادباء اندلسيين، اوردهم دوزي (تكلمة المعاجم ١: ٧٤، السطر الاول) او شرب في ود فلان (بود او في و داد).

فبالإضافة الى الروايات الاخرى فان دوزي وبشكل دقيق يراعي الانتباه حول التعبير المشابه في لاتينية العصور الوسطى (دوكانج ١: ٦٧٠،

في الاسبانية لم اجد امثلة اخرى مشابهة غير التي في كاليخو (حياة تيمور لنك العظيم، طبعة الاكاديمية ١٥٧، ١٠ اشرب على محبة السيد،

ويوجد هذا التعبير ايضا في رجل عبري ليهودا هالفي انشودة رائعة في مديح السبت والذي يبدأها هكذا: (عل احبتكها اشت جبهيمي) ومهناها على حبك اشرب كاسي لاحظ ان حرف الجر في = ١ ، قد تحول الى على.

(شتيرن)^{٣٩}

(الملحق ٢)

وسماع اوتار
كان ماقضى البار

١- هم بكأس جريان
لاتقل بهم

- ١ -

واطرح مجانينا
خالقوا لنا الدنيا
ولتكن تغنينا

ان انال اوطار
وزئير اوتار

فبلوغ امالي
من حنين بم

- ٢ -

خص وابل القطر
منزلا على النهر
لم يكن له شكر

فيه بين اقمار
واذل دينار

اذ اجر اذياي
واعز حلم

- ٣ -

واذا الندى هامر
بالمؤيد الظافر
وثناؤه العاطر

سجع طير اشعار
وفروع اذكار

بكري واصالي
فوق دوح علم

- ٤ -

ملك لقد جلا
كل حادث حلا
شمل الورى عدلا

اظلمت للابصار
يهتدي به السار

ان يعم ليالي
فهو بدر تم

- ٥ -

كم شدت به الحرب
ومرامها صعب
شدو من به نصب

موذ حالي
فانق بد ليار

السام من حال
كفري يم

في الاسبانية الحديثة :

انقذيني (ياامي) مما انا فيه

فان حالتي يائسة

ماذا سافعل ياامي

تعالى فاءنني ساجهش بالبكاء

٢- هل يتاح للارواح من ظباك ياسفاك
او يراح او يرتاح من رضاك في مراك

- ١ -

تورد المسواكا	في مجاج الشهد
وهو من رياكا	والا قاح البرد
عاطرا قد حاكا	فيه نشر الرد
والذي يهواكا	في الصدا والصد

يا اقاح	يا فواح	من حماك	عن مضناك
واباح	صرف الراح	من لماك	للمسواك

- ٢ -

يا نصيحا محمد	نصح مثلي افن
ما لحرب الخرد	في فؤادي جبن
يا رماحا نهدي	قلبي المجن
فعسى استشهد	حبذاك الطعن

لا ابراح	يا نصاح	عن عراك	من فتاك
برماح	من تفاح	في شكاك	من افتاك

- ٣ -

نحن ممن ينجى	ابدا حربين
بالحسام اللدن	وبلحظ العين
في عدا ابن معن	ذي الرياشين
والغواني الغن	جالبات الحين

فجراح	في اشباح	من اولاك	الفتاك
واستمح	في استملاح	واشتراك	في استهلاك

- ٤ -

يا مليكا اعطى	فوق ما استعط
قد انلت البسطا	بالبنان البسط
وجعلت المعطى	من نداك المعط
فاستمع ما خطى	شاعر لم يخط

فصاح	الامداح	فيك حاك	الا افاك
وامتداح	المداح	في سواك	الاشراك

- ٥ -

يا سنا ان لاحا	ان تنجلي الظلماء
لم يزل وضاحا	وجهك الوضاء
تظهر الا صباحا	قد شدت ورقاء

يا صباح	يا مصباح	انت ذاك	في الاحلاك
منك لاح	للماح	يا ملاك	الاملاك

• موشحة لعبادة المري

- ٣ -	أي عسجديه	كالشهاب كالقبس
	عذبة شهيه	كالرضاب اللعس

- ١ -

هاتها شمولاً	في حدائق زهر
جررت ذيولاً	كل يانع خضر
يبعث العقولاً	حسنها على الشكر
جعلت رسولاً	لها ذلك النشر

فلها تحيه	في الاصيل والغلس
نفحة ذكيه	عنبرية النفس

- ٢ -

روضة بهام	لا يمل هاجره
من ندى همام	كالخصى مآثره
عز في الانام	ضيفه وزائره
بات في اعتصام	كل من يحاوره

نفسه العليه	اخلصت من الدنس
فهي كوكبيه	روحها من القدس

- ٣ -

نحن في امان
ملك يمان
بحيا البنان
فهو كالزمان
عند من له الفضل
طعم ذكره يحل
منه ينجلي المحل
غير انه عدل

عمت البريه
عيشة رضيه
في ذراه بالانس
فالجميع في عرس

- ٤ -

العلی تنادي
ليس للعباد
قلب ذي العناد
ايها المعادي
بلسانها الناطق
ملك سوى الواثق
مثل بنده خافق
خفه ان علا سابق

اسد الحميه
فاحذر المنية
فوق صهوة الفرس
من يمين مفترس

- ٥ -

روضه يناطح
والى صمادح
هزت المدائح
فشدوت مادح
بقصوره الشها
سيد الوری نسبا
قصره به طربا
شدو من به عجبا

تفخر المربه
بالصمادحية
في بلاد اندلس
ورئيسها الندس

المصادر

١. اخبار الملوك ونزهة المالك والمملوك في طبقات الشعراء. تاليف الملك المنصور محمد بن عمر الايوبي م/٦١٧هـ. تحقيق الدكتور ناظم رشيد. دار الشؤون الثقافية، بغداد ٢٠٠١.
٢. ازهار الرياض في اخبار الرياض. تاليف شهاب الدين احمد بن محمد المقرئ م/ ١٠٤٠هـ، ضبطه وحققه وعلق عليه: مصطفى السقا. ابراهيم الاياري. عبد الحفيظ شلبي طبعة ثانية صندوق احياء التراث - الرباط ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨.
٣. توشيع التوشيع. تاليف صلاح الدين خليل بن ابيك الصفدي م / ٧٦٤هـ تحقيق البير حبيب مطلق - دار الثقافة - الطبعة الاولى - بيروت ١٩٦٦.
٤. تكملة المعاجم العربية. تاليف رينهارت دوزي - ترجمة د. محمد سليم النعيمي مراجعة جمال الخياط. دار الشؤون الثقافية - بغداد ١٩٩٧.

٥. جيش التوشيح - تصنيف لسان الدين بن الخطيب م / ٧٧٦هـ تحقيق هلال ناجي ومحمد ماضور - مطبعة المنار - تونس ١٩٦٧
٦. خريدة القصر وجريدة العصر - للكاتب العماد الاصبهاني م / ٥٩٧هـ تحقيق عمر الدسوقي و د. علي عبد العظيم - القاهرة ١٩٧٣.
٧. دار الطراز في عمل الموشحات - تأليف القاضي السعيد ابي القاسم هبة الله بن جعفر بن سناء الملك. عني بتحقيقه ونشره. جودة الركابي ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩.
٨. درة الحجال في الوفيات - تأليف ابن القاضي - تحقيق محمد ابو الانوار - بيروت ١٩٧٠.
٩. الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة - تأليف ابي الحسن علي بن بسام الشنتريني م / ٥٤٢هـ القسم الاول - المجلد الثاني - تحقيق عبد الحميد العبادي - وعبد الوهاب عزام - القاهرة - لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٦١هـ - ١٩٤٢
١٠. عدة الجليس ومؤانسة الوزير والرئيس ، لعلي بن بشرى الغرناطي ، تحقيق الان جون - جامعة كمبرج ١٩٩٥.
١١. قلائد العقبان في محاسن الايمان - للفتح بن خاقان م / ٥٢٩هـ قدم له ووضع فهارسه محمد العنابي - طبعة مصورة عن طبعة باريس ١٢٧٧هـ تونس المكتبة الضيقة ١٩٦٦.
١٢. المعجب في اخبار الاندلس والمغرب - تحقيق سعيد العريان - القاهرة ١٩٦٠.

المراجع الاجنبية

Dozy.R- Scriptorum Loci de Abbaditis [Historia- Abbadidarum] Leiden 1848-23vol.
دوزي - العباديون - ليدن ١٨٤٨ - ١٨٥٢ (٣ مجلدات)

Petri - Hispani [pedro AL-cala] معجم اللغة العربية
De Lengua Arabica Libri

لبدرو القلعي طبع لأول مرة في غرناطة ١٥٠٥ وهو معجم باللهجة الغرناطية طبعة ثانية جوتنجن ١٨٨٣ نسخة مصورة في اوسنابروخ - المانيا ١٩٧٢

إشكالية المواطنة في الفكر الإسلامي السياسي

مالك حميد حمزة: كلية العلوم السياسية، جامعة بغداد

المبحث الأول: النشأة التاريخية ومعنى المفهوم:

تطرح قضية المواطنة إشكالية أكبر من علاقة المواطن بالدولة، ذلك أن اختلاط معنى هذا المفهوم بالجنسية في الفكر السياسي الفرنكفوني، والأنجلوأمريكي على السواء، يطرح أسئلة عدة عن أحقية المواطنة والجنسية، وعن كيفية تحديد أسباب اكتسابها والتمتع بهذا الحق في إطار النظام الدولي المقرر حديثاً. كما أن احتداد الطرح الحقوقي الإسلامي لمسلمي الغرب، واستمساكه بقواعد الجيل الثاني والثالث لحقوق الإنسان، يجعل موضوع المواطنة من الأسئلة الصعبة التي مازالت تواجه الدولة الحديثة. ففي السياق الغربي للمواطنة أشارت دائرة المعارف البريطانية «بأنها علاقة بين فرد ودولة كما يحددها قانون تلك الدولة، وبما تتضمنه تلك العلاقة من واجبات وحقوق في تلك الدولة»، وهي بذلك تضمن للمواطن التمتع بالحقوق تجاه الدولة، كما تخول له امتيازات خارج دولته.

والمواطنة على وجه العموم تسبغ على المواطن حقوقاً سياسية مثل الانتخابات وتولي المناصب العامة»^(١).

هذا المنحى الإشكالي نفسه نجده في تعريف موسوعة كولير الأمريكية لكلمة «Citizenship» «ويقصد بها مصطلح المواطنة ومصطلح الجنسية دون تمييز» وتصف الموسوعة المواطنة / الجنسية بأنها «أكثر العضوية في جماعة سياسية اكتمالاً»^(٢).

لقد شهد هذا المصطلح تطوراً هاماً خاصة في الجانب الحقوقي، حيث كان الدفاع عن المواطنة جزءاً من بناء نظام سياسي تعددي، يحترم المشاركة الشعبية ويجعلها مصدر السلطة القائمة على مؤسسات ديمقراطية قابلة للتطور والتغير.

لا بد للباحث في مسألة المواطنة أن يقرر اقتران التطور الحديث لهذا المصطلح بالعلمانية، غير أن ذلك لا يعني أن قيام أحدهما شرط لوجود الثاني، فالقضية ما تزال تعاني مشاكل حقيقية في ظل الدولة العلمانية، مادامت المواطنة ترتبط بشبكة من الحقوق التي تؤسس لها خلفية ثقافية أو دينية^(٣)... فكيف يمكن لمفهوم

(١) علي خليفة الكواري: مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية، مجلة المستقبل العربي، العدد ٢٦٤، السنة ٢٠٠١، ص ١١٨.

(٢) نقلاً عن: علي خليفة الكواري، المرجع نفسه ص ١١٨.

(٣) يقول Fenn.K Richard «يحصل مجتمع متعدد الثقافات مثل المجتمع الأمريكي على تماسكه من حقيقة أن القيم اليهودية المسيحية المعتمدة على الدين تم تأسيسها في البنى الاجتماعية وغرسها ذاتياً في شخصيات الأفراد إلى الحد الذي أصبح فيه طبيعياً اعتبار

المواطنة أن يخلق الانسجام السكاني لمجموع المقيمين في وحدة سياسية دون أن يلغي ذلك الطابع المتعدد الثقافات والمتعدد القوميات لهذه الوحدة السياسية؟.

إن هذا الوضع يضع السلطة السياسية أمام إشكاليات تصورية عديدة للمجال السياسي، بعضها يخرج عن نطاق التصور العلماني الكلاسيكي، أو العلماني المتطرف، كما هو واقع اليوم في فرنسا، التي يطالبها المسلمون المتمتعين بحقوق الجنسية، والمواطنة بمراعاة ممارستهم لهذه الحقوق حتى ولو اتخذت طابعا دينيا، «ففي دولة تعددية معاصرة، يتداخل في الواقع مفهوم الجنسية والمواطنة، إلى حد إمكان اختزال كل منهما، بإمكانية التقاسم الروتيني مع الطبقة السياسية للاختيار غير العنيف لمكوناتها، والقيام بشكل استثنائي بدور الحكم لحل صراعاتها»^(٤).

هذا التطور الإيجابي الذي وصلت إليه المواطنة، كمبدأ أبدعه وانتصر له الفكر السياسي العقلاني التجريبي ساهمت فيه عوامل عدة، أولها حركة الإصلاح الديني وما أعقبها من نهضة وتنوير في الحياة السياسية، وما صاحبها من عودة فكر النهضة إلى الأصول الإغريقية، والفكر القانوني عند الرومان... من جهة أخرى، تأثر الفكر التنويري الأوروبي بالمساواة، التي أقرتها الشريعة الإسلامية، حيث جعلت كل أفراد الجماعة السياسية متساوون أمام القضاء من حيث المبدأ، كما لعب الفقه الإسلامي دورا مهما فيما يخص تقنين الأحكام.^(٥)

فالمواطنة «كلمة مستحدثة في اللغة العربية اختارها العربون للتعبير عن كلمة Politeia اليونانية، Citoyenneté الفرنسية، وCitizenclip والإنجليزية»^(٦)، والوطنية من المواطن والوطن، وحسب ابن منظور في لسان العرب الذي يستند إليه هيثم مناع في مفهومه هذا، فالوطن يعني «المنزل تقيّم به، وهو موطن الإنسان ومحله»، «وأوطنت الأرض ووطنتها توطينا واستوطنتها أي اتخذتها وطنا. ومنه أيضا الاستيطان ومنه مفهوم الوطنية الذي دخل أيضا مع دخول «ية» إلى العربية في معجم ترجمة التراث الغربي الحديث»^(٧).

فالمواطنة مصطلح يحمل مدلولات تاريخية، تحكمت ظروف بروزه في تحديدها، فهذا المفهوم لا علاقة له بروما، ولا أثينا ولا المجتمع الإسلامي، إنه نتاج صراع بين الإمبراطورية الإيطالية، والإمبراطورية المقدسة من جهة، وإفرازات عصر النهضة في القرن الثامن عشر، نتيجة لذلك - حسب نافع -، فإن موضوع المواطنة كما تبلورت في السياق الأوروبي لا نجد له قياس في الموروث الإسلامي «وبالتالي هذا الموضوع يحتاج إلى بحث ويحتاج إلى تفكيك»^(٨).

مما يعني نجاح مصطلح المواطنة في إيصال معنى الانتماء للوطن والعدالة في الحقوق والواجبات لأن استخدامهما كان «مقرونا بالسعي إلى المساواة والمطالبة بالعدل والإنصاف بالنسبة لجميع من يحمل جنسية الدولة»^(٩).

الفرد لأي من المجموعات الرئيسية أو الجماعات العلمانية الصورية، متوافقة مع الأنماط المؤسسة للقيم» راجع عبد الوهاب أفندي، إعادة النظر في مفهوم الجماعة السياسية في الإسلام: مسلم أم مواطن، مجلة المستقبل العربي العدد ٢٦٤، ص ١٥٢ - ١٥٣.

٤ (هيثم مناع: نفس المرجع ص ٤٨٦).

٥ (علي خليفة الكواري: مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية، مرجع سبق ذكره ص ١١٢/١١٣).

٦ (هيثم مناع: المواطنة في التاريخ العربي الإسلامي، مركز القاهرة لحقوق الإنسان، طبعة ١٩٩٧، ص ٥).

٧ (نفس المرجع ص ٥).

٨ (بشير نافع: المواطنة والديموقراطية في البلدان العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠١، ص ١٧٤ - ١٥).

٩ (علي خليفة الكواري: مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية، مجلة المستقبل العربي ع ٢٦٤ السنة ٢٠٠١ ص ١٢٠).

ولهذا المعنى لا يوجد « أكثر دقة... من كلمة «المواطنة» في العربية لأنها مفاعلة بين اثنين (الذين يصبحون عشرات أو مئات الملايين) يتفاعلون حول الوطن فيقسمون الانتماءات وكل الحقوق والواجبات»^(١٠). من جهته يعتقد برهان غليون أن المواطنة تحالف بين أناس يتمتعون بالحقوق والواجبات نفسها، أناس أحرار لا تميز بينهم في درجة «مواظبتهم وأهليتهم العميقة لممارسة حقوقهم المواطنة بصرف النظر عن درجة إيمانهم التي لا يمكن قياسها وقدرتهم على استلزام المبادئ والتفسيرات السياسية بمفهومها الجديد»^(١١).

إن مثل هذه التعريفات المقدمة أعلاه، وإن كانت تمثل اجتهادات بالغة الأهمية في الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر، إلا أنها تسقط في إشكال نظري على الأقل. ففكرة المواطنة التي أقرت بعد معاهدة واستغاليا ١٦٤٨م، جاءت في إطار الدولة القومية، بمعنى آخر إن الولاء السياسي انتقل من عنصر الدين إلى عنصر الجغرافية والتراب. وبالتالي يمكن نفي أن أهم مقتضيات موضوع المواطنة هو الولاء للدولة، والتماهي معها، وهذا كله مقبول، إلا أن الإشكال يبتدئ عندما تقرر المواطنة التماهي مع الدولة «ككيان بغض النظر عن محكمها»، فالقضية المطروحة هنا تجعل من «الولاء في التصور العربي الإسلامي يتعلق بمستوى أعلى وأسمى كثيراً من الدولة، الولاء لا يكون إلا للفكرة»^(١٢).

المبحث الثاني: المواطنة أزمة القيم والهوية:

في السياق الإسلامي تطرح المواطنة إشكال النموذج التصوري للدولة، على الرغم من التلاحق الحضاري الواقع، فإن الحديث عن مصطلح «مواطن» - حسب طه جابر العلواني -، لم يجر تداوله إلا بعد نجاح الثورة الفرنسية سنة ١٧٨٩م، أما قبل ذلك، فإن الدولة تؤسس بناءً على أبعاد «كلاسيكية» يحضر فيها الدين والعرق، وغيرهما^(١٣).

وبعد أن تقوضت سلطة الكنيسة الكاثوليكية، بسبب الحروب الدينية، أخذ القبول والأخذ بمفهوم المواطنة يتسع، في منتصف القرن السابع عشر في أوروبا فتطور بتطور الفكر السياسي العلماني الليبرالي، إلى أن أصبحت الدولة لا تأخذ بالعقيدة الدينية دون أن يخلق انفصال الدين عن الدولة إشكالية كبرى في الانتماء لمواطنة واحدة. هذه المسيرة التاريخية والإسهام العملي في السلم والاستقرار السياسي جعل من المواطنة مبدأً ثابتاً ومرغوباً فيه في ظل الدولة الوطنية الديمقراطية.

إن مبدأ المواطنة الذي استقر في الفكر السياسي المعاصر «هو مفهوم تاريخي شامل ومعقد...، ومن هنا، يصعب وجود تعريف جامع مانع ثابت لمبدأ المواطنة»^(١٤)؛ لأن الفكر السياسي إنما ينتج انطلاقاً من حراك اجتماعي معقد تتحكم فيه السيورة التاريخية، لذا تتخذ إنتاجاته القانونية والثقافية، كما أن ترجمة الإنتاج

١٠ (عبد الكريم غلاب: أزمة المفاهيم وانحراف التفكير، سلسلة الثقافة القومية ٣٣، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٦٠).

١١ (برهان غليون: نقد السياسة، الدين والدولة، بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الأولى ١٩٩١، ص ١٤٠ - ١٤١).

١٢ (موسى بشير نافع: المواطنة والديموقراطية في البلدان العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت الطبعة الأولى ٢٠٠١ ص ٧٧ - ٧٨).

١٣ (طه جابر العلواني: حول فكرة المواطنة في المجتمع الإسلامي، إشكالية التحيز - رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد - محور العلوم الاجتماعية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي - سلسلة المنهجية الإسلامية (٩) الطبعة الأولى ص ٣٨٣).

١٤ (علي خليفة الكواري: مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية... ص ١٢٣).

الحضاري عملياً من خلال الدولة ؛ يتخذ أبعاداً متشابكة يصعب معها نفي حضور مجموع القيم المشكلة لتلك الحضارة، بما فيها العقائد والتغيرات السوسيوثقافية، والمتغيرات العالمية^(١٥).

من خلال التجربة السياسية الغربية يمكن رصد ثلاثة تحولات «متداخلة ومتكاملة»، شهدتها الأوضاع السياسية لهذه التجربة، استطاعت لقوتها أن تحول بعض مرتكزات بناء الدولة، وأن تزرع أسس سياسية أرست مبدأ المواطنة. التحول الأول جاء مع نهاية الحروب الدينية بإقرار معاهدة وستفاليا ١٦٤٨ م، أما التحول الثاني فقد تجسد في إقرار المشاركة السياسية، وما شاهده بدوره من تطور وتوسع صاحبه تداول للسلطة سلمياً، أما التحول الثالث فيتجلى في سمو القانون عن غيره، وشموله لسائر المواطنين وما أنتجه الفكر السياسي الغربي من مؤسسات، أو ما أطلق عليه مؤسسة السلطة السياسية في ظل الدولة القومية الحديثة^(١٦).

ما يعزز هذه النتيجة هو ما تطرحه الدراسات الحديثة حول المواطنة باعتبارها رؤية تقوم: أولاً: لتجسد نوع من الشعب يسوده الاحترام والتسامح تجاه التنوع السائد داخله. ثانياً: على القانون أن يعزز ويضمن المساواة وتمتع المواطن بالحقوق المدنية والسياسية، «وعليه أيضاً ضمان قيام الشروط الاجتماعية والاقتصادية لتحقيق الإنصاف»^(١٧).

يؤكد راشد الغنوشي، بأن المواطنة لها معياران، لا تتقرر إلا بهما في الحياة السياسية الإسلامية. الأول: يتجلى في الانتساب الديني، أما الثاني فيتمثل في الإقامة. وفي ضوء ذلك، نستنتج أن عنصري الدين والإقامة، يخرجان التصور الإسلامي من دائرة تهميش الدين الذي تقوم على أساسه العلمانية، وبما أن القول بمواطنة المقيم كيفما كان دينه، يتماشى والتصور العلماني الحديث والمعاصر، فهذا يعني أن الغنوشي يهدف إلى ترسيخ مرجعية عليا - الدين - ، وفي الوقت نفسه «التماهي» مع الفكر السياسي الغربي فيما هو إنساني، ويتضح هذا بجلاء حينما يقول، بأن المسلمين غير المقيمين في الدولة الإسلامية، وكذلك غير المسلمين المقيمين فيها لا يتمتعون بحقوق المواطنة الكاملة^(١٨)، والذي يقصده - الغنوشي - هنا هو أن الدين يخول للمسلمين حقوقاً لا يتمتع بها غيرهم، غير أن المسلم غير المقيم لا يمكن أن يتمتع بحقوق المواطنة حتى ولو أقر بشرعية الدولة، لأن شرط الإقامة شرط مكمل لشرط الدين في التمتع بالمواطنة.

من جهته، يقدم عبد الوهاب الأفندي رأياً آخر داخل المدرسة الإسلامية المعاصرة، يستهدف تقديم الانتماء إلى المجتمع على الانتماء الديني، حيث يرى أن المجتمع العربي الإسلامي السياسي التقليدي كان من الطبيعي بأن يعتبر ويحدد العضوية والانتساب إليه بالدين، أما الآن فقد أصبحت الضرورات الحديثة تحتم معاملة الأقليات على أساس متساوية. وهذا يعني العضوية الكاملة في المجتمع والحقوق المتساوية^(١٩).

١٥) علي خليفة الكواري: نفس المرجع ص ١١٣.

١٦) علي خليفة الكواري: مفهوم المواطنة في الدولة الديمقراطية ص ١١٨ - ١١٩.

١٧) راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٨، ص ٢٩٠ - ٢٩١.

١٨) راشد الغنوشي: حقوق المواطنة: حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي، قضايا الفكر الإسلامي (٩) المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، الطبعة الثانية ١٩٩٣ ص ٨٨ - ٨٩.

١٩) عبد الوهاب أفندي: إعادة النظر في المفهوم التقليدي للجماعة السياسية في الإسلام، مسلم، أم مواطن، م. المستقبل العربي، ع ٢٦٤، ص ١٥٠.

قبل مزيد من التفصيل في الأطروحة، وتماشياً مع المنهجية التي بنينا عليها هذا البحث، لابد من التقرير في هذا الصدد أن الأدبيات السياسية العربية والإسلامية في هذا المجال لا تزال قليلة جداً، سواء في الفكر السياسي للقوميين أو الإسلاميين.

والسؤال عن المواطنة وعن الاعتقاد بمرجعيتها العلمانية، ورغم أنها امر يحتاج لفهمه إلى تطبيق على أرض الواقع إلا أنه هذه «المسألة [لنقص المواطنة] لم تنته على المستوى الفكري والثقافي»^(٢٠). من خلال هذا الرأي يتضح أن موضوع المواطنة يندرج ضمن إشكال أكبر، هو علاقة الدين بالدولة. وما إذا كان إقرار المواطنة يعني تهميش الدين أو القضاء عليه. وإذا عرضنا الرأي السابق للتحليل، فإن أول ملاحظة يمكن إبداءها حوله، هي ربط المواطنة بمشكل الهوية (لاحظ أن هذا المشكل يثار في الغرب خاصة بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١)، وتطور التاريخ الغربي.

أما الثانية فتتلخص في رؤية الواقع السياسي المتحرك والمتغير، فالواقع العربي الإسلامي شهد تحولات دولية مهمة حيث انتقل من الدولة الإمبراطورية إلى الدولة القطرية. والحادثة السياسية في الغرب والعلمانية نفسها أنتجت أنماطاً متباينة، بعضها يحارب الدين بشكل من الأشكال (فرنسا...)، وبعضها يتمازج فيه الديني بالسياسي، وفق منظومة قانونية أعلى تسمح للمؤسسات الديمقراطية بتحكيم إرادة الشعب، و«الأمة». من هنا نرى أن التحفظ الذي يبداه البعض مبالغ فيه، وإن كان يحمل في طياته مبررات علمية، وعملية، خاصة في نظرتة إلى علاقة الجزء بالكل، أي علاقة الديني بالسياسي.

المبحث الثالث: المواطنة والمرجعية: توافق أم تعارض:

من جهة أخرى يمكن القول إن التاريخ العربي الإسلامي لم يكن بعيداً في مراحل تكون الدولة الأولى عن الأخذ بمبدأ المواطنة. ففي التاريخ العربي الإسلامي تمثل «صحيفة المدينة» التي كانت بين الرسول محمد صلى الله عليه وآله وسلم، وأهل المدينة من غير المسلمين، النموذج الأول في التاريخ العربي الإسلامي الذي لم يضع الدين محمداً رئيساً للانتماء إلى أمة سياسية بتعبير محمد عمارة، أما محمد سليم العوا، أحد أبرز مفكري التيار التوفيقي، فقد علق على ما جاء في وثيقة المدينة المسماة بالصحيفة أو دستور المدينة بالقول «فهذه الوثيقة تجعل غير المسلمين المقيمين في دولة المدينة مواطنين فيها، لهم من الحقوق مثل ما للمسلمين، وعليهم من الواجبات مثل ما على المسلمين»^(٢١).

إن هذا الرأي الذي يقدمه العوا يتوافق بالتمام مع مبدأ المواطنة بمفهومها المعاصر. في السياق نفسه هناك من يؤكد أن صحيفة المدينة أرست قواعد المجتمع المتعدد دينياً لضمه لليهود والمسلمين وغيرهم. مما يتوافق وأطروحة الفيلسوف الألماني المعاصر يورغن هابرماس، الذي يتحدث عن تضامن المجتمع في إطار تعدده الثقافي. وتبعاً لذلك، «بوسع المرء أن يشير هنا إلى تضامن الصحيفة»، بالمعنى الذي يقصده هابرماس الذي أسس لمجتمع متعدد الثقافات يوحد المسلمين مع الآخرين»^(٢٢).

٢٠ طه جابر العلواني: حول فكرة المواطنة في المجتمع الإسلامي، إشكالية التحيز - رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، محور العلوم الاجتماعية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية (٩) الطبعة الأولى ١٩٩٥ ص ٢٧٩.

٢١ محمد سليم العوا: أهل الذمة في النظام الحقوقي الإسلامي، رؤية إسلامية، مجلة الحياة الطيبة، السنة ٢٠٠٣، العدد ١١، ص ١٨٠.

٢٢ عبد الوهاب الأفندي: إعادة النظر في مفهوم الجماعة السياسية في الإسلام، مجلة المستقبل العربي ع ٢٦٤ ص ١٥٦.

من الناحية التاريخية يتحدث الفقه السياسي الإسلامي التقليدي عن أهل الذمة، وهم الذين يعيشون في إطار الدولة الإسلامية ويخضعون لسلطتها السياسية^(٢٣). ويقصد بالذمة في اللغة العقد والأمان، أما في الاصطلاح الفقهي فهي «عقد مؤبد يتضمن إقرار غير المسلمين على دينهم، وتمتعهم بأمان الجماعة الإسلامية وضمائنها، بشروط بذلهم الجزية وقبولهم أحكام دار الإسلام في غير شؤونهم الدينية»^(٢٤). إن هذه الصيغة الإسلامية التي عملت الظروف التاريخية على إعطائها صبغة معينة، كانت متقدمة بالنظر إلى علاقة الأقلية بالأغلبية داخل السلطة السياسية آنذاك، وبالنظر إلى علاقة الأغلبية الدينية بالأقليات، ويمكن تلخيص علاقة السلطة السياسية بما أطلق عليه أهل الذمة فيما يلي:

١ - اعتراف الدولة الإسلامية بالتعددية الدينية وبحرية ممارسة الشعائر الدينية في استقلال تام تسير فيه الأقلية شؤونها الدينية بنفسها.

٢ - عدم مشاركة أهل الذمة في الدفاع عن الدولة الإسلامية في الحروب.

٣ - مقابل الأمان وعدم تعريض حياتهم للخطر في الحروب يؤدي القادرون عن حمل السلاح من «أهل الذمة» ضريبة سميت الجزية.

٤ - لا يؤدي غير القادر على حمل السلاح أي: الأطفال والنساء الجزية لأنها خاصة بالرجال.

٥ - يعتبر أهل الذمة تابعين للسلطة السياسية ومتساوين أمام القضاء مع غيرهم من المسلمين.

٦ - لا يشغل أهل الذمة مناصب سامية في الدولة كمبدأ عام.

بالنسبة لفهمي هويدي فإن هذه الصيغ والمفاهيم التقليدية [يقصد أهل الذمة] أمور متجاوزة، خاصة مع ظهور المواطنة، تبعاً لذلك فإن التجربة التاريخية لهذا المفهوم، إنما تعبر عن حاجة لم تعد قائمة، والمطلوب اليوم تنفيذ المبادئ الأساسية للقرآن والسنة وليس أعمال الآراء التقليدية المتراكمة في الموضوع^(٢٥)، فأحكام «أهل الذمة» «أحكام تاريخية في الغالب، وتفسير تاريخي للمبادئ الإسلامية. بما يعني أن هذه الأحكام إذا توفر لها فقه سياسي - تطوير فقهننا السياسي - يمكن أن تحدث مساحات لا حدود لها لاستيعاب هذه الأقليات بل ومشاركتها في بنية المجتمع الإسلامي»^(٢٦).

يجادل فهمي هويدي حول مفهوم الذمة فيؤكد أن القرآن لم يذكر «الذمة» إلا في آيتين هما (٧) و (١٠) من سورة التوبة)، وذكر ثانياً في سياق الحديث عن تربص المشركين القرشيين بالمسلمين، لذلك جاءت الآية {لا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةٌ} بمعنى العزم وعدم التردد في القضاء على المؤمنين، أما العهد - الذمة - المقصود في الآية فهو صلح الحديبية الموقع بين الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وقريش. والمهم حسب هويدي أننا لا نجد في القرآن هذا المصطلح المسمى «أهل الذمة» والصفة «الذمي» مما يؤكد أنها اجتهاد فقهي بشري ليس إلا.

٢٣) اتسم خط التعامل الإسلامي مع «أهل الذمة» حسب المفهوم التقليدي في الفقه السياسي الإسلامي بالتسامح والعدالة بل والمشاركة في السلطة حيث لأول مرة في تاريخ اليهود وصل أحد اليهود في الدولة الإسلامية بالأندلس إلى مرتبة وزير.

٢٤) رفيق عبد السلام بوشلاكة: المواطنة في الخطاب الإسلامي، انظر المواطنة والديمقراطية في البلدان العربية، مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١، ص ٢٥٧.

٢٥) راجع فهمي هويدي: مواطنون لادميون، موقع غير المسلمين في مجتمع المسلمين، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية، ص ١١٠.

٢٦) محمد حسن الأمين: الإسلام والديمقراطية: مجلة قضايا إسلامية معاصرة، العدد الثاني (٢)، بيروت ١٩٩٨، ص ٢٣١.

في السنة النبوية استخدمت كلمة «الذمي» في أحاديث مختلفة مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم «من آذى ذمياً فأنا خصمه يوم القيامة»، «وإذا كان التعبير قد استخدم في الأحاديث النبوية، فإن استخدامه كان من قبيل الوصف وليس التعريف»^(٢٧).

في الاتجاه نفسه وبشكل أكثر تدقيقاً، يرى المفكر الإسلامي محمد سليم العوا أن الفقه السياسي الإسلامي متخلف، وعبر عن بعض القضايا المهمة بشكل خاطئ لأنه لم يستند إلى الأصول التي هي القرآن والسنة، ومن هنا لابد من فقه سياسي جديد مستمد من الإسلام ويتجاوب مع الحداثة السياسية.

خلاصة الأمر عند العوا هو أن العلاقة «بين المسلمين وغيرهم من أبناء الدولة تقوم على التعاقد». من جهة أخرى فإن هذا التعاقد كان بداية الفتوحات الإسلامية بين القوة المنتصرة وأهل البلاد المقيمين. وبما أن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم «أمر بإعطائهم ذمة الله ورسوله، ولم يقل أعطوهم ذمتكم، بل قال أعطوهم ذمة الله ورسوله وهي تعني الأمة... فهذه ولاية الله وولاية النبي صلى الله عليه وآله وسلم»^(٢٨)، وبما أن التطورات التاريخية أثرت في أطراف العقد والعقد نفسه، فإن واقع الدولة الحالية يجعلنا حسب العوا أمام الصورة التالية:

١- «الدولة الإسلامية انحلت وانهدمت ولم يعد هناك دولة إسلامية [مثل تلك التي أبرمت العقد]، والأطراف الذين أبرموا العقد لم يعودوا موجودين».

٢- مع مجيء الاستعمار ساهم أبناء الدولة الإقليمية، مسلمين ونصارى، وطوائف أخرى جميعاً في طرد المحتل الأجنبي.

٣- «نشأت دول إسلامية حديثة، أو كيانات جديدة أصبح لنا فيها حقوق وبات علينا واجبات متساوية يحكمها مبدأ الأكثرية والأقلية، وتحولنا إلى مواطنين، فلم يعد هناك - حسب العوا - «أحد له ذمة عند أحد». من هنا فنحن في حاجة إلى بناء قانوني جديد في علاقة المواطنين فيما بينهم.

ومن منطلق تجديدي واضح يؤكد البعض أن الإسلام ينظر في واقع الأمر «إلى من عاهدهم من اليهود والنصارى على أنهم قد أصبحوا من الناحية السياسية أو الجنسية مسلمين، فيما لهم من حقوق وما عليهم من واجبات»^(٢٩)، لذلك فإن «عقد الذمة لم يعد قضية مطروحة، ليس فقط في زمننا هذا، بل منذ زمن بعيد»^(٣٠).

ثمة إذن إجماع عام لدى التيار الإسلامي يقبل المواطنة، ويتجاوز الخطاب السياسي المتكئ على الماضي، حيث بدأت بوادر التنبؤ الصريح للمواطنة الكاملة لغير المسلمين مع كتابات البعض التي تدعو إلى التسامي فوق التصنيفات والطبقات القديمة، التي يشير إليها مصطلح الذمة... وقبول غير المسلمين كمواطنين لهم جميع الحقوق»^(٣١).

٢٧) فهمي هويدي: مواطنون لا ذميون، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثالثة ١٩٩٩، ص ١٢٥.

٢٨) محمد سليم العوا: الدولة، الأقليات، المواطنة، المرأة في الفقه السياسي المعاصر، مجلة المنطلق، العدد ١٢٦، السنة ١٩٩٦، ص ٩٦ - ٩٧.

٢٩) محمد سليم العوا: المرجع نفسه، ص ٩٧ - ٩٨.

٣٠) نقلاً عن طارق البشري: بين الإسلام والعروبة، دار القلم للنشر والتوزيع الكويت، الطبعة الأولى ١٩٨٨، ص ٤٥. راجع كذلك، محمد الغزالي: التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام.

٣١) فهمي هويدي، مواطنون لا ذميون.. ص ١٢٥. نقلاً عن عبد الوهاب الأفندي: إعادة النظر في المفهوم التقليدي للجماعة الاسمية في الإسلام: مسلم أم مواطن، مجلة المستقبل العربي ع ٢٦٤ ص ١٤٨ - ١٤٩.

ورغم أن هذا القبول يحقق التقاء واسع مع الفكر السياسي الليبرالي، فإن الاختلاف الرئيس المبني أصلاً على اختلاف الأنماط الحضارية، يعطي للمفهوم نفسه بعددين غير متطابقين نظراً للابسة التجربة التاريخية الأوروبية، وتباين معطيات مسارها مع الحضارة العربية الإسلامية^(٣٢).

ولكن إلى أي حد يمكن للأطروحة الإسلامية المعاصرة أن تنجح في المساواة التامة بين المسلمين، وغير المسلمين؟ هل رؤيتها لا تتعدى حدود الأخذ المجزأ بمفهوم المواطنة؟ هل تسمح الأطروحة التوفيقية القائلة بالمواطنة لغير المسلم بتولية جميع المناصب السياسية؟ بمعنى مجمل: هل عنصر المواطنة يسمح بالمساواة الكاملة؟

المبحث الرابع: مقومات وأسس المواطنة:

يرتبط تطبيق المواطنة بأمور أربعة في علاقتها بالأقليات الدينية، فهو يتحدث عن المساواة ويعتبرها نظرة خاصة، ويتساءل: هل المساواة بالمطلق هي الحل؟ في نظره فإن العدل هو المنهج الإسلامي الصحيح وبالتالي فالعدل الإسلامي هو الحل. إذا تجاوزنا هذا الطرح العام وانتقلنا إلى الحقوق السياسية لغير المسلمين فإن الطرح الإسلامي الأكثر بروزاً، والمنتشر في الخطاب السياسي المعاصر، يؤكد علي ما يلي:

١- أن مشاركة غير المسلمين في البرلمان، أو حتى رئاسة الدولة لا يمثل ضرراً لأن الدولة الحديثة، وأمام التطور الديمقراطي الحاصل والبناء المؤسسي للدولة، وفصل السلط يجعل من كثير من المناصب العليا للدولة لا تحمل - حسب راشد الغنوشي - سلطة مطلقة، في الوقت التي يقيد بها القانون، وتخضع لعملية توازن، يفرضها تواجد مؤسسات دستورية أخرى^(٣٣).

في الاتجاه نفسه يذهب المستشار طارق البشري، إلى أنه لا منصب في ظل الدولة الحديثة الديمقراطية يملك سلطة مطلقة، وبالتالي «يجب أن تكون جميع المناصب في الدولة الإسلامية الحديثة مفتوحة للمواطنين غير المسلمين الذين يجب أن يحصلوا على كامل الحقوق»^(٣٤) غير أن كل من سليم العوا ومحمد عمارة، «يعترضان» على تولية غير المسلم منصب رئيس الدولة الإسلامية، ويقدم العوا حججه على النحو التالي:

١- المشاركة السياسية لغير المسلمين جائزة ولا يمكن تولية غير المسلم لمناصب تقتضي حماية الإسلام كرئاسة الدولة، أو رئيس أركان الحرب، أما قيادة وحدات من الجيش فهو أمر ممكن.

٢- ما دون ذلك من الولايات غير الدينية يتولها غير المسلم ولا تطرح أي إشكال^(٣٥).

وفيما يخص تولية المرأة لرئاسة الدولة الإسلامية يقول سليم العوا: إن المرأة تتولى هذا المنصب لأننا لسنا في دولة الخلافة القديمة.

نحن في ظل الدولة المعاصرة دولة دستورية تحكمها قوانين محددة لكل سلطة، وهناك فصل للسلط، ولا يمكن فيها أن تكون اختصاصات الرئيس هي اختصاصات الخليفة الذي كان يؤم الناس في الصلاة، ويتولى القضاء...

٣٢) عبد السلام بوشلاكة، المواطنة في الخطاب الإسلامي، في المواطنة والديموقراطية في البلدان العربية، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠١، ص ٢٦٢.

٣٣) راشد الغنوشي: حقوق المواطنة، حقوق غير المسلم في المجتمع الإسلامي قضايا الفكر الإسلامي (٩) المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فوجينا الطبعة الثانية ص ٧٧ - ٨٨.

٣٤) طارق البشري/ بين الجامعة الدينية والجامعة الوطنية في الفكر السياسي دار الشروق القاهرة، الطبعة الأولى ١٩٩٨، انظر كذلك المستقبل العربي ع ٢٦٤ ص ١٥٠.

٣٥) طارق البشري/ المرجع السابق والصفحة.

فيما يخالف البعض ماتقدم ، ومنهم محمد عمارة والذي «يرفض» بدوره تولية غير المسلم منصب رئاسة الدولة الإسلامية فيمكن إجمال حججه في التالي :

١- هناك خلط بين حقوق المواطنة وبين شروط المنصب ، وحسب عمارة ، فللقضاء شروط لا يتولاه أحد من أفراد المجتمع إلا إذا توافرت فيه تلك الشروط ، ولا يمكن لمسلم أن يتأسس منصب بطريركية الأقباط مثلاً .

٢- نقص شرط تولية المنصب لا يعني أن هناك نقص في حقوق المواطنة . والملاحظ أن عمارة ينحو إلى القبول برئاسة غير المسلم للدولة الإسلامية في إطار الحكم المؤسساتي بحيث يقول : «فمن الممكن أن تبقى المؤسسة ويكون غير المسلم جزءاً من المؤسسة ، هنا يوجد باب للتفكير لم ينضج بعد الاجتهاد فيه لكن هناك مجالات للاجتهاد في هذا الإطار»^(٣٦) .

الخلاصة:

خلاصة الأمر أن المواطنة كما أنتجها الفكر السياسي الغربي كرسّت المساواة في الحقوق ، وأعطت للنضال السياسي بعده السلمي ، بتوسيع دائرة المشاركة السياسية ، دون تمييز ديني أو عرقي ، وإنما باعتماد الانتماء الوطني ، وهذا لا يتعارض مع الدين وإنما يحقق مقاصده في العمران ، والتعايش الإنساني . غير أن المسيرة التاريخية للمواطنة ، والتفاعلات السياسية الطارئة حالياً مع وجود أقليات مسلمة في العالم الغربي ، أخذت تظهر مطالب جديدة تكتسي طابعاً حقوقياً ودينياً في الآن نفسه ، وهو ما يجعل المواطنة في مأزق حقيقي ، بحيث يتحول عدم التمييز الذي تنادي به العلمانية الفرنسية مثلاً ، إلى تمييز المسلمين عن غيرهم ، والانتقاص من حقوقهم باسم مرجعية الدولة العلمانية . ربما مثل هذا المأزق العملي ، والحقوقية الذي يمس نظرية المواطنة ، جعلنا نتساءل عن إمكانية الارتكاز على مفهوم المواطنة كمنظم للعلاقات الإنسانية ، فغياب المرجعية المتجانسة يؤدي بالتأكيد إلى الرجوع إلى الخصوصيات ، مما يعني بدوره «عدم شمول الكلمة (المواطنة) مجموع البشر في ظلال كيان دولاني محدد»^(٣٧) .

وعلى كل ، فالتجربة التاريخية للدولة ، تؤكد على حقيقة دائمة الوقوع ولصيقة بالدولة المعاصرة ، هي أنه «لم تصل الأمور بحضارة ما إلى أن تصنف الأفراد من دون أي تراتبية معينة ، ومن دون أي معطى مسبق ، سواء كان دينياً ، أو حضارياً أو إثنيّاً أو لوناً أو جنساً»^(٣٨) ، وبالتالي ، «المواطنة الكاملة عملياً غير محققة في الواقع ، ولا يمكن تحقيقها بشكل مطلق»^(٣٩) ، وما يمكن الحديث عنه هو المساواة أمام القانون في الحقوق والواجبات العامة^(٤٠) .

٣٦ (محمد سليم العوا : الدولة ، الأقليات ، المواطنة ، المرأة في الفقه السياسي المعاصر ، مجلة المنطلق العدد ١١٦ ، السنة ١٩٩٦ ، ص ٩٩ .

٣٧ (محمد عمارة ، الأمة والسلطة في الدولة الإسلامية (تصورات في حدود ولاية الولي ومسؤوليات المواطنين) ، مجلة المنطلق ، العدد ١١٠ ، السنة ١٩٩٥ ، ص ٥٨ .

٣٨ (خالد الحروب : المواطنة والديموقراطية في البلدان العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ، الطبعة الأولى ٢٠٠١ ، ص ١٦٩ .

٣٩ (عبد الوهاب الأفندي : المرجع نفسه ، ص ١٧١ .

٤٠ (أحمد قائد الشعيبي ، وثيقة المدينة المضمون والدلالة ، كتاب الأمة ، العدد ١١٠ ، الدوحة ، كانون الثاني ، الطبعة الأولى ٢٠٠٦ ، ص ٥٠ - ٥١ .

رحلة مع العنقاء

د. سيد خليل باستان : كلية الآداب، جامعة العلامة الطباطبائي

الخلاصة:

اما بعد فهذه مقالة نقدية لقصيدة العنقاء لايلىا ابو ماضي. فأنتني وجدتها احتوت على عناصر الادب، من عاطفة غنية بالمشاعر، وخيال خصب، واسلوب رفيع، ومعاني سامية، فاستحقت مني الاهتمام والعمل، في حقل الفن والادب، اقدمها للقراء الكرام، حتى يتمتعوا بها ويتذوقوا الادب.

الكلمات الاساسية: قصيدة العنقاء - النقد الادبي - العاطفة - الصورة - الاسلوب.

اولا: ايلىا ابو ماضي في سطور

- ١- ولد سنة ١٨٨٩ في احدى قرى لبنان.
- ٢- توفي في المهجر عام ١٩٥٨.
- ٣- هاجر الى مصر سنة ١٩٠٠.
- ٤- قصد الولايات المتحدة سنة ١٩١١، واقام في سنساني، وانتقل الى نيويورك سنة ١٩٢٦، ليعمل ادبيا.
- ٥- انشأ سنة ١٩٢٩ جريدة السميع بنيويورك.
- ٦- (اول ما قرض الشعر سنة ١٩٠٣ و كان في الرابعة عشرة من عمره.
- ٧- عام ١٩٤٨ دعتة الحكومة اللبنانية ممثلا لصحافة المهجر في مؤتمر اليونسكو الذي عقد في بيروت ما بين ١١ - ١٧ و ١١ - ١٢.
- ٨- لم تكون حياة ابي ماضي كلها سعادة و هناء و لكنها كانت حياة متأرجحة بين السعادة حيناً و الشقاء حيناً آخر.
- ٩- كانت الصحافة لا النظم عمل المهجري لايلىا ظاهر ابي ماضي (١٨٨٩ - ١٩٠٧) اليومي و مهنته التي كسب منها قوته و قوت اسرته لمدة متواصلة تزيد على اربعين سنة (١).
- ١٠- طبع له ديوان في الاسكندرية سنة ١٩١١ باسم تذكار الماضي، وفي سنة ١٩١٦ نشر له الجزء الثاني، وفي عام ١٩٢٧ نشر له ديوان الجداول، وفي سنة ١٩٤٦ طبع له ديوان الخمائيل (٢).

^١- القرآن الكريم:

^٢- الاسلام والفن - محمود البستاني - مجمع البحوث الاسلامية - مشهد ١٤٠٩.

١١- كان لايليا ابي ماضي اوطان اربعة، لبنان موطن طفولته، مصر موطن شبابه، و اوهايو موطن تثقفه، ونيويورك موطن عمله.

ثانياً: امير الشعراء

هذا ما اطلقه كبير شعراء بلاد النهرين احمد الصافي النجفي على الشاعر ايليا ابو ماضي، لانه حقاً كان شاعر الجمال، و صاف للطبيعة الحسنة، و انه شاعر القيم و الاخلاق الفاضلة، انه شاعر الانسانية، انه صاحب رسالة للمجتمع و الوطن، انه شاعر السياسة، انه شاعر التأمل، انه مؤمن بالله حيث يقول:

أمنت بالله و آياته ليس ان الله باريها

ثم انه اسلوبه يتميز بوحدة النسيج، و انه صاحب مدرسة التأمل، كما صرح بذلك عبد الطيف شرارة، و انه شاعر مثالي، و انه صاحب عواطف جياشة، كما صرح بذلك خليل برهومي، و انه... و انه و....

يقول جورج صيدح: (المناسبة عند شاعر كايليا ابي ماضي لا تخلق الافكار و الخواطر، بل تهيء لها فرصة للظهور، و انك لتقرأ قصائد المناسبات في ديوانه فتشعر انه غمر المناسبة و سما فوقها لان روحه تحررت بالهام صادر من النفس لا من خارجها).^(٣) يقول طالب زكي طالب: (اهتم ابو ماضي بالحوار الذي قام بدور كبير في قصيدة حتى اننا نستطيع ان نوكد بانه يشكل قاسماً مشتركاً في اكثرها وانا قلما قرأنا قصيدة من قصائده دون ان نجد الحوار في اساسها، و الحوار اغنى العنصر القصصي في شعر ابي ماضي وجنبه التقرير التعليمي، و حقق له الوحدة العضوية النامية التي كانت مطلباً هاماً من مطالب الفن عند شاعرنا، وفي حوار ووضوح في الافكار وسلاسة في الالفاظ واللغة).^(٤)

قصيدة العنقاء

تنقسم القصيدة الى المشاهد التالية:

المشهد الاول، الرحلة السماوية:

- | | |
|--------------------------------|-----------------------------|
| ١- أنا لست بالحسناء أول مولع | هي مطمع الدنيا كما هي مطمعي |
| ٢- فاقصص عليّ اذا عرفت حديثها | واسكن اذا حدثت عنها واخشع |
| ٣- ألمحتها في صورة؟ أشهدتها | في حالة؟ أرايتها في موضع؟ |
| ٤- إنني لذو نفس تهيم وإنها | لجميلة فوق الجمال الأبعد |
| ٥- ويزيد في شوقي إليها أنها | كالصوت لم يسفر ولم يتقنع |
| ٦- فتشت جيب الفجر عنها والدجي | ومددت حتى للكواكب اصبعي |
| ٧- فاذا هما متحيران كلاهما | في عاشق متحير متضعضع |
| ٨- واذا النجوم لعلمها أو جهلها | مترجرات في الفضاء الأوسع |
| ٩- رقصت أشعتها على سطح الدجي | وعلى رجاء في غير مشعشع |

المشهد الثاني: الرحلة البحرية

- | | |
|--------------------------------|--------------------------|
| ١٠- البحر كم سائلته فتضاحكت | أواجهه من صوْتيا المتقطع |
| ١١- فرجعت مرتعش الخواطر والمنى | كحمامة محمولة في زعزع |

^٣- أسس النقد الأدبي - أحمد أحمد بدوي - القاهرة - دار النهضة - مصر.
^٤- ايليا ابو ماضي (دراسات) جورج سليم ديمتري - دار المعارف - القاهرة - ١٩٧٧.

في الشطّ تضحك كلّها من مرجعي

عنها وعجت بدارسات الاربع
أورنّ صوت قلت يا اذن اسمعي
واذا الذي في القصر مثلي لايعي

ألا عن المتزهّد المتورّع
ونسخت آيات الهوى من أضلعي
وعففت عن زادي ولما اشبع
فوجدت اني قد دنوت لمصري
لما أطعمتهم ولم أتمنّع
قلبي ولا ظفر لمن لم يطمع

من زهره المتنوع المتضوع
ويقابل النسيمات غير مقنع
كالليل خيم في المكان البلقع
من ريشه المتناسق المتلمع
وسطا عليه النمل غير مروع

فصحوت أسخر بالنيام الهجّع
كم مؤلم فيها بجانب مفرع
عنه وتحجب ذاته في برقع
بالغابر الماضي وبالمتوقع
لا تجتنبون جملة لم تطلّع
تمحى مشاهده كأن لم تطبع
ألا ضلالي والفراش ومخدعي
قطع الحياة بغلة لم تنفع

الشادي ولا الروض الاغن الممرّع
ولا في رعه المتفجع
فيها فلم تك في البروق اللّمع
لمع فظننت أنها فيها وفي ضوئها اللامع
وأضلني منها ذكاء الالمعي

١٢- وكان أشباح الدهور تألّبت

المشهد الثالث: الرحلة الارضية

١٣- ولكم دخلت الى القصور مفتشاً

١٤- إن لاح طيف قلت يا عين انظري

١٥- فاذا الذي في القصر مثلي حائر

المشهد الرابع: نصائح

١٦- قالوا: تورّع أنّها محجوبة

١٧- فوأت أفراحي وطلّقت المني

١٨- وحطّمت أقداحي ولما ارتوي

١٩- وحسبتي أرنو اليها مسرعا

٢٠- ما كان أجهل نصحي وأضلني

٢١- إنّني صرفت عن الطماعة والهوى

المشهد الخامس: التجرد

٢٢- فكانني البستان جرد نفسه

٢٣- ليحس نور الشمس في ذراته

٢٤- فمشى عليه من الخريف سراق

٢٥- وكانني العصفور عرى جسمه

٢٦- ليخف محمله فخر الى الثري

المشهد السادس: النوم

٢٧- وهجعت أحسب أنّها بنت الرؤي

٢٨- ليست جبوراً كلّها دنيا الكري

٢٩- تخفى أمانى الفتى كهومومه

٣٠- ولربّما ألّبتست حوادث يومه

٣١- لما حلمت بها حلمت بزهرة

٣٢- يا حبّذا شطط الخيال وأنما

٣٣- ثم انتبهت فلم أجد في مخدعي

٣٤- من كان يشرب من جداول وهمه

المشهد الاخير: الفصول الاربعة

٣٥- ذهب الربيع فلم تكن في الجداول

٣٦- وأتى الشتاء فلم تكن في غيمه الباكي

٣٧- ولحمت وامضة البروق فخلتها

٣٨- نظرت الى البرق لما

٣٩- صفرت يدي منها وبى طيش الفتى

- ٤٠- حتى اذا نشر القنوط ضبابه فوقى فغيّبني وغيّب موضعي
٤١- وتقطعت أمّراس آمالي بها وهي التي من قبل لم تنقطع
رسالة الاديّب
٤٢- عصر الاسى روي فسالت أدمعاً فلمحتها ولمستها في أدمعي
٤٣- وعلمت حين العلم لا يجدي الفتي إنّ التي ضيعتها كانت معي^(٥)

التحليل النقدي

كتب جرجس يوسف في جريدة الحاصد العراقية يقول: (لا يأخذك العجب و الطرب في شاعرية ايليا، او يروعك منه وصفه و عاطفته و وجدانه و خياله فحسب، انه فوق ذالك حكيم و فيلسوف عظيم)^(٦)

و تنقسم القصيدة الى سبعة مقاطع حيث الرحلة السماوية و البحرية و الارضية و الاستعانة بالنصائح و الارشادات و ذكر عالم النوم و الفصول الاربعة و اخيراً يذكر رسالة الاديّب، فبالرحلات الثلاثة و الفصول الاربعة و الاستعانة بالنصائح و الدخول الى عالم النوم و الخوض في مسؤولية الشاعر ما هي آلا الحياة و الحركة و النشاط.

أولاً: العاطفة

يقول طالب زكي طالب: (ان حاولنا دراسة شعر ابي ماضي فاننا نجد اغلب شعره يصدر عن عاطفة قوية و احساس مرهف صادق و شعور لا يعرف الكذب و الرياء.....)^(٧)
هذا و تجلّى عنصر العاطفة منذ اللحظة الاولى في كلام الشاعر و حتى نهاية القصيدة، فاینما تذهب تر ظلال العاطفة، فمن حبّ و شوق في البيت الاول:

انا لست بالحسناء اول مولع هي مطمع الدنيا كما هي مطمعي
فلا يكتفي باظهار حبه اليها عن طريق الولع و شدة الشوق فقط بل تجاوز الحد الى الطمع فيها، ثم يبسط هذا الشوق و يحاول التعرف عليها و يطالب الآخرين ان يزودوه بما عندهم من المعلومات عنها، و يطلب منهم البيان عن حالها بكل خضوع و استسلام، لما فيها من قدسية و شرافة حيث يقول:

فاقصص عليّ اذا عرفت حديثها و اسكن اذا حدثت عنها و اخشع
هكذا يستمر الشاعر في كلامه غير متمالك الصبر لنفسه، فبمجرد ان تحركت شفاه أصحابه اشتعل الحبّ ناراً فيه، فبدأ يتوالى بالاسئلة تلو الاخرى من دون اصطبار و اكتشاف للحقيقة، فهي حالة تبين غاية الإشتياق من الحب الى المحبوب، و يعلل هذا الامر بانها جميلة بل هي ملكة الجمال. ثم يذكر علة اخرى لحبه اياها، أنها تدرك بالسمع دون البصر، مستورة آمنة، ثم يستمر في حديثه قائلاً أيضاً من أصحابه، لا بد من المبادرة إليها بنفسه، و بذل السعي للوصول إليها، فبدأ برحلته الفضائية؛ فالشوق هو العامل المحرك الذي جعله يبحث عنها صباح مساء، حتى وصل به الامر إلى زيارة الكواكب في السماء، فوجد الامر مشابها حاله كما جاء في المثل: كل إناء بما فيه ينضح، فالكل حيران، والكل خاضع، والنجوم سكرى مضطربة في شوقها إلى المحبوب، ثم يعرج إلى المشهد الثاني الذي صور فيه اليأس و عندها هبط فجأة

^٥ - ايليا ابو ماضي - عبد اللطيف شرار - دار الصادر - بيروت - ١٩٦٥.

^٦ - ايليا ابو ماضي بين التجديد و التقليد - طالب زكي طالب - المكتبة العصرية - بيروت.

^٧ - تاريخ آداب اللغة العربية - جرجي زيدان - دار مكتبة الحياة - بيروت - ١٩٦٧.

من السماء إلى البحر ، وهنا نواجه عنصر المبالغة الذي يظهر السخرية والاستهزاء به من قبل أمواج البحر ، ولقد تجلّى عنصر الخوف في نبرات صوته الذي ينبأ عن اشتياقه للمحبيب .
الى اظهار التعجب كما في الايات ٧، ٨، ١٥ حيث استخدم الاداة (اذا) الفجائية التي تشير التعجب لدى القارئ و السامع فتجعله ينتبه اكثر ، و هكذا نراه يستعمل صيغة التعجب في البيت ٢٠ و يلوم فيها اصدقائه الجهال . فاسلوبا التعجب تجلب الاهتمام و توجه و التنحي عن الغفلة .

مشهد رابع:

سرعان ما نشاهد امتزاج العاطفة بالصورة ، فتشكل لنا أروع منظر ، ألا وهو ارتعاش الضمير ، الخواطر ، الاماني ، التي تنبع من العاطفة إلى جانبها الصورة الحسية : الحمامة الطائرة في جو عاصف تبغي الرجوع إلى عشها ، كيف ترفرف بجناحيها ، وتبذل أقصى طاقاتها وتقاوم الريح الشديدة حتى تصل إلى هدفها ، فقد نجح الشاعر في تبين شدة خوفه (العاطفة) حسيًا عن طريق الحمامة (الخيال) ، فإكرم بها من جمال وإبداع .

ثم نراه يعرج إلى المشهد الثالث ، وتبدأ الرحلة الارضية معللا حركته هذه بأنه ما قام بهذه الرحلات إلّا لأجل الأهل والاصدقاء أو لنفسه . وإنه يتحمل المشاق في سبيل التعرف على الحبيبة و ما أعظمه من مشهد ، فكأنما كان العذاب أكثر كان الحب أعذب ، وبناءً على هذا فإنه يترصد للأنوار والاصوات بكل دقة ولكن بآت مساعيه بالفشل ، لأن الذين عثر عليهم يشبهونه في الضلال و الحيرة في القصور والقفار (المدن و القرى) ، ومما يزيد الطين بلة أنهم لا يدركون شيئاً من شدة الحيرة ، وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على منتهى الحب ، وكما جاء في المثل المعروف : صاحب الحاجة أعمى لا يدرك إلّا قضاها ، وإن هذا الامر بين في قوله :

فإذا الذي في القصر مثلي حائر وإذا الذي في القصر مثلي لا يعي

وأما المشهد الرابع:

فبدأت تظهر عليه امارات اليأس بعد ما سعى ذلك السعي و بذل من الجهد ما بذل ، فالامارة الاولى لليأس هي التجنب و الابتعاد عنها ، لأنه ليس أهلاً لها . فلما سمع ما سمع ، ارتسمت آثار اليأس في نفسه ، فقتل الافراح و المسرات و طلق الاماني و الآمال و محى الهوى و الحب من القلب . ثم تبدوا امارات الغضب في اعماله و سلوكه ، من كسر الاقداح و الاواني و الاضراب عن الاكل و الشرب ، لأنه لم يبلغ الهدف المنشود .

و بلغ به اليأس الى الموت ، حيث يقول : فوجدت أنني قد دنوت لمصرعي ، ثم يلوم نفسه على اتخاذ اصدقاء جهلاء ، و يتمادى الشاعر في غضبه ، فهو ينصرف عن الطمع في الهوى و يستدرك كلامه ب (ولا ظفر لمن لم يطمع) .

أما المشهد الخامس:

فالتجرد من رخارف الدنيا و ميل النفس الى البساطة في العيش امر فطري ، فهو يتمنى ان يكون اولاً هو البستان الذي تجرد من اوراقه و ازهاره العطرة ، حتى يشعر بنور الشمس مباشرة ، و يلمس نسيم الصباح ، و لكن هذا الامل سرعان ما يزول بمجيء الخريف مع خيمته المظلمة ، و يتمنى ثانياً ان يكون هو العصفور الذي تخلّى عن ريشه الجميل اللامع ، حتى خف ثقله ، و لكن سرعان ما باء بالفشل وسقط ارضاً و اجتمعت عليه النمل من كل جانب .

فيتمنى ان يحلم بها في عالم الرؤيا بعد ما آيس من رؤيتها في عالم الشهود و لكنه سرعان ما ينتبه الى زيف هذا العالم ، حيث يقول : فصحت أسخر بالنيام الهجع ، ثم يتدارك الموقف قائلاً ان عالم الرؤيا ليس جميعه باطل ، فاحيانا الرؤيا تكون صادقة و اخرى كاذبة ، و تارة فيها مسرة و اخرى فيها مضرة كما صرح بذلك القرآن الكريم.

و مرة اخرى يمزج الشاعر الصورة بالعاطفة في قوله :

تخفى امانى الفتي كهومومه عنه و تحجب ذاته في برقع
فاليأس ظاهرة نفسية تختفي أحياناً و لم يعلم بها احد آلا الله ، فاليأس من الآمال يشبه ظاهرة الهموم النفسية الخافية على الجميع.

بلوغ المستحيل:

و في عالم الرؤيا وصل اليها (الحسنة) ولكن كان الامر مستحيلاً ، حيث صعد الشاعر المشاعر (و تقصد بها العنصر العاطفي) الذي ظهر عن طريق المستحيل ، فالنفس ترغب عادة الى الاشياء الغير المتعارفة بين الناس ، فتزيد الشوق اليها ، فالحلم احياناً مستحيل تحقيقه ، و اكثر استحالة منه الزهرة التي لا يمكن اقتطافها ، و هكذا الامر بالنسبة الى نجمة لم تشرق لحد الآن ، و يستدرك الشاعر الموقف بزوال الرؤيا و كأنها لم تكن شيئاً مذكوراً ، فالاحلام ضلال في ضلال لم تكن لها حقيقة آلا القليل منها.

و اما المشهد الاخير: فالسنون ماضية ، و الفصول متعاقبة ، من حر و برد ، و اعتدال و رعد و برق و امطار و سيول ، فلم تكن الحسناء موجودة ، ثم تنعدم ثانية حيث يقول : (صفرت يدي) و مهما كانت له قوة و ذكاء ، فانه دخل الى عالم اليأس ، و غاب فيه ، فلا امل له بعدما لم تكن تنقطع حبال امله ، ففي أقصى اليأس يتجلى الامل الذي ظهر بشكل الاسى تارة ، و بشكل الدموع اخرى ، و في اجمل معني ، و نختتم حديثنا بقول الله تعالى : و لا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون. يوسف/ ٨٧.

ثانياً: الاسلوب:

رصين محكم ، الكلام و اضح المعالم و المعاني ، خالي عن التعقيد اللفظي سلسلة سهلة تعتمد على الحس ، سواء الذي يصوره او الذي ادركه مع تجارب صادقة.

ويرى طالب زكي طالب : (.. ان الناظر في شعر ابي ماضي يدرك انه كان يحسن اختيار الالفاظ ؛ فهي قوية في مجال القوة ؛ سلسلة ناعمة قى مقام الشوق واليهام والرقه وباهرة زاهرة فى الحديث عن الطبيعة وجمالها ؛ وضبابية تثير الشك عن الوجود والغيبيات).^(٨)

ثم اتخذ من اسلوب الاستفهام منطلقاً لمشاعره الحارة ، خاصة في البيت الثالث ، و عاود هذا الاسلوب في البيت العاشر الذي استخدم فيه كلمتي (سائلته + فتضاحت) ليدل على المشاركة ، و بيان شدة اشتياقه للبحث عن الحبيبة.

ثالثاً: اثر القرآن

لقد قام الدكتور عبدالصبور شاهين قبل عدة اعوام باحصاء المفردات القرآنية المستعملة في اللغة العربية المعاصرة فوجد ان اكثر من ٨٠٪ من المفردات القرآنية هي الغالبة على اللغة العربية السائدة اليوم ،

^٨ - تاريخ الأدب العربي - حنا الفاخوري - المكتبة البوليسية - بيروت.

وهي مستعملة من قبل المسلمين وغيرهم ممن لهم الافكار المادية مثل الاشتراكية والوجودية والشيوعية و....

هذا من جانب و من جانب آخر لقد أظّل القرآن الكريم بفيئه على الادب بصورة خاصة و ممّا لاشك فيه ان الادباء استقوا من معينه و ارتووا من منهله، فالشاعر ايليا ابوماضي و ان كانت عقيدته غير اسلامية ويسلك مسلك الوجودية فإنك تراه في قصيدته هذه متأثراً بهذا الكتاب العظيم فتجد المفاهيم القرآنية خاصة في البيتين ١٦ - ١٧، و أنك لتجد مفردات الفرقان منتشرة في ارجائها أيضاً، ونشير هنا الى بعضها:

١ - كلمة (فاقصص) في البيت الثاني مقتبسة من قوله تعالى: فاقصص القصص لعلهم يتفكرون (٧٦/الاعراف)، فالحكاية والقصة ترتاح لهما النفس وتزيل الهموم وتوجد الشوق والرغبة في السعي، و.... و....

٢ - كلمة (اسكن) في البيت الثاني ايضاً مقتبسة من قوله تعالى: قلنا يا آدم أسكن أنت وزوجك الجنة (١٩/الاعراف)، انها السكينة والراحة والهدوء والاستقرار والتسليم، فما اعظمه من منظر.

٣ - كلمة (اخشع) كذلك في البيت الثاني انها مقتبسة من قوله تعالى: ويزيدهم خشوعاً (١٠٩/الاسراء)، (قيل اذا ضرع القلب خشعت الجوارح).^(٩)

٤ - كلمة (لايعي) في البيت (١٥) مقتبسة من قوله تعالى: ولنجعلها لكم تذكرة وتعيها اذن واعية (١٢/الحاقة).

٥ - كلمة (حائر) كذلك في البيت (١٥) تشبه قوله تعالى: كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران (٧١/الانعام).

٦ - كلمة (وأدت) في البيت (١٧) مقتبسة من قوله تعالى: واذا المؤدة سئلت باي ذنب قتلت (٨/التكوير).

٧ - نسخت آيات، في البيت (١٧) ايضاً مقتبسة من قوله تعالى: ما ننسخ من آية او ننسها نات بخير منها (١٠٦/البقرة).

٨ - كلمة (الغابر) في البيت (٢٥)، مقتبسة من قوله تعالى: فانجيناه وأهله ألاً امرأته كانت من الغابرين. (٨٣/الاعراف).

٩ - عبارة (فلم تك) في البيت (٣٠) مقتبسة من قوله تعالى: فلاتك في مريم ممّا يعبد هولاء (١٠٩/هود).

ثم انظر الى قوله في البيت (٢٦).... يشير الى نجمة لم تشرق بعد، فان هذا الكلام سبق اليه القرآن الكريم قائلاً (والسما بنيناها بأيدي وانا لموسعون) (٤٧/الذاريات). فالسما منذ البداية وليومنا هذا تتسع وتضاف اليها نجوم لم تكن من قبل. ثم ان الشاعر استعمل مفاهيم قرآنية أخرى مثل (التورع والتزهّد ونسخ الآيات والضلال و.... و.... وهذا يدل على تأثير القرآن على هذا الأديب.

وقفه مع الكلمات:

جئنا بهذا البيان لأجل الوقوف على اسرار بعض المفاهيم والمعاني للكلمات، لأن قدرة تحمل المعاني للكلمات متفاوتة بعضها عن الآخر، فمنها ما تتحمل المعاني الكثيرة ومنها القليلة، أو تكون مترادفة متفاوتة ولكنها مختلفة فلننظر:

^٩ - تاريخ الأدب العربي - محمود البستاني - مجمع البحوث الاسلامية - بيروت - ١٤١٠.

اولاً: جاءت الكلمتان (القصص و الحديث) في البيت الثاني، فيا ترى ما الفرق بينهما؟ إعلم (إن القصص ماكان طويلاً من الاحاديث متحدثاً به عن سلف و منه قوله تعالى: نحن نقص عليك أحسن القصص (٣/يوسف). وأصل القصص في العربية إتباع الشيء للشيء، ومنه قوله تعالى: وقالت لأخته قصيه (١١/قصص)، وسمي الخبر الطويل قصصاً لان بعضه يتبع بعضاً حتى يطول، وإذا استطال السامع الحديث قال هذا قصص.

(والحديث يكون عمن حضر ويكون طويلاً وقصيراً، ويجوز أن يقال القصص هو الخبر عن الأمور التي يتلو بعضها بعضاً، والحديث يكون عن ذلك وعن غيره)^(١٠)

ثانياً: لقد استعمل الشاعر في البيت الثالث الكلمات التالية: الصورة، الحالة، الموضع وهي ترمز الى الامكنة دون الأزمنة، فلا يهتم الشاعر بالزمان كاهتمامه بالمكان، وان هذا المعنى يتضح اكثر في الابيات التالية، حيث قام برحلة الى السماء والى الارض والى البحر والى الصحاري واخيراً الى وجوده حتى تم العثور على الحسناء، ثم لننظر الى الكلمات اللمح، المشاهدة، الرؤية، قال صاحب المفردات: (اللمح لمعان البرق ورأيته لمحة البرق، قال تعالى: كلمح بالبصر...، وشهد: الشهود والشهادة الحضور مع المشاهدة اما بالبصر او بالبصيرة، وقد يقال للحضور مفرداً، قال: عالم الغيب والشهادة، لكن الشهود بالحضور المجرد اولى، والشهادة مع المشاهدة اولى.. والرؤية ادراك المرئي وذلك أضرب بحسب قوى النفس، والاول: بالحاسة ومايجري مجراها نحو (لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين)... والثاني: بالوهم والتخيل نحو: ارى ان زيدا منطلق، ونحو قوله: لو ترى اذ يتوقى الذين كفروا)، والثالث بالتفكر نحو: اني ارى ما لا ترون، والرابع: بالعقل وعلى ذلك قوله: ما كذب الفؤاد ما رأى).^(١١)

فانظر كيف توسع الشاعر وتدرج في معنى الرؤية فمن النظرة الخاطفة الى الحضور والمشاهدة والى اوسع ما يمكن رؤيته بطرق شتى من البصر والخيال والفكر والعقل، فحيى الله هذا الاديب بفنه وأدبه، لماصبغه من جمال في التعبير.

ثالثاً: الكلمات (متضعع - مترجرات - مشعشع) جاءت في البيتين (٧ - ٨) فانظر الى التضعيف الموجود فيها فانها تضاعف الذلة والشدة والاضطراب التي تناسب حال المحب.

رابعاً: الصورة

الخيال الحي؛ قال طالب زكي طالب: (انه) (ابو ماضي) كان يحاول الابتكار فيها (اي الصورة) والاتيان بالطرائف التي لاتقع الا للذهن الحالم حتى غدا ديوانه معرضاً جميلاً من حلى الخيال النفيسة سواء ركز على وصف الطبيعة ومشاهدها ام مواقف النفس البشرية ام احقر الاشياء؛ فانه يمثلها تمثيلاً حياً كأننا نراها امام اعيننا ويعبر عن محسنها الظاهرة ورموزها الخفية تعبيراً جديداً بديعاً)^(١٢)

لقد ابدع هذا الفنان الشاعر صور مختلفة لطبيعة الانسان من دون أن يخوض في ساحة العلوم الانسانية (علم النفس - الاجتماع...) بل اعتمدت على تجربته في الحياة فاکرم بهذا الابداع واکرم بهذا الفنان القدير. والآن نشير الى بعض هذه الابداعات الجميلة فمنها.

١ - صورة التسليم:

^{١٠} الجداول - ايليا ابو ماضي - دار العلم للملايين - ط ١٧ - تشرين الثاني - ١٩٨٦.
^{١١} درس اللغة والأدب - محمد محمدي - ١٣٩٣/١٩٧٣ - ط ٤ - منشورات جامعة طهران.
^{١٢} ديوان ايليا ابو ماضي - زهير ميرزا - دار العودة - بيروت - ١٩٨٩.

في البيت الثاني صور الشاعر بكلامه صورة للاستسلام، بحيث تجدد الهدوء في الجسم، والخشوع في الجوارح، وفيها شوق الى الاصغاء لقصص المحبوبة.

٢- فقدان الصبر:

في البيت الثالث تتوالى الاسئلة الثلاثة بلا صبر، فلن ولم ينتظر الاجابة بل استمر في استئلته بلا اضطبار. ويبدو انه عجول و مشتاق الى حبيبته جداً كما هو ظاهر في البيت الرابع.

٣- صورة الحبيبة:

لقد صورها في البيت الخامس بأنه يسمع صوتها فلا يراها وكأنها البيض المكنون.

٤- صورة للقوة:

في البيت السادس بدأ بالتفتيش عنها صباح مساء، من دون اظهار العجز والملل والانزعاج، ومن جانب آخر ارسال يده حتى يمسك بها الكواكب، ماهي الا قدرة عظيمة، فما اكرمها من قدرة.

٥- صورة الخوف:

في البيت العاشر يصور خوفه عن طريق صوته المنقطع.

٦- خيبة الامل:

في البيت الحادي عشر ان ارتعاش ضميره وهو اجسه وامانيه كالحمامة في يوم عاصف، ما هي الا خيبة أمل للشاعر.

٧- صورة الاستهزاء:

في البيت الثاني عشر، لما رجع صفرا ليدن، تجمعت الاشباح حوله ضاحكة عليه لفشل مغامرته في الحب.

٨- صورة اليأس:

في البيت السابع عشر، حيث قتل الافراح والمسرات وطلّق الاماني والمني، ومحى الحب عن القلب، فما اشده قسوة على الانسان. ثم يستمر في التصعيد هذا في البيت ٣٥، حيث انتشار ضباب القنوط والزوال عن مكانه، الى ان تنقطع جبال آماله بالمرّة، كما جاء في البيت ٣٦، وكفى عنها باليأس لما قال البيت ٣٤.

٩- صورة الغضب والاضراب عن الطعام:

في البيت الثامن عشر، غضبه ظاهر في تحطيم الاواني، وأضرابه عن الاكل والشرب فلم يرتو ولم يشبع.

١٠- العمل المستمر:

جاء في البيت السادس فتشت... انه العمل الدؤوب ليلاً ونهاراً وفي حركة لا تهدأ للشوق الى الحبيبة.

١١- صورة الموت:

في البيت التاسع عشر الاسراع في نظراته اليها تهديه لمقتله ومصرعه، فما هي الا حسرات و لفظ انفاسه الأخيرة.

١٢- صورة العلم والجهل:

جاء في البيت الثامن... حيث أعطى للنجوم العقل والعلم بما يزيد التعامل معها والاستمرار في الرحلة.

١٣- صورة الضلالة:

في البيت العشرين يعلل ضلاله لجهل أصدقائه والعمل بآرائهم.

١٤- صورة البحر وضحكه:

جاء في البيت العاشر البحر كم... حيث استخدم الشاعر باب المفاعلة في المسائلة والتضاحك فأنها لتدلّ على الاخذ والعطاء بينه وبين البحر، حياة وحركة وجمال صور رائعة.

١٥ - صورة الأمانى:

جاء في البيت الرابع والعشرين إن الأمانى مخفية مستورة عن الانظار كأخفاء الهموم في الصدور.

١٦ - السماء الماطرة:

جاء في البيت الحادي والثلاثين: وأتى الشتاء.... صورة حزينة كثيفة، حيث تساقط الدموع والصراخ والعيول متعالية لتدلّ على شدة المحنة.

١٧ - صورة الرقص:

البيت التاسع رقصت... فالرقص في الظلام وتلاؤلاً الحبيبة مما يزيد الشوق لدى المحبوب، انها صورة وعاطفة امتزجتا معاً.

هذا وإنك لتجد المجاز في البيت السادس.... مددت... اصبعي: يعني يدي، اي بما أملك من قوة وحول، وفي البيت السابع عشر من اضلع: مجاز علاقة الجزئية واراد منه القلب.

سمو المعاني

يقول طالب زكي طالب: (ان شاعرنا جنح في شعره الى الافكار الثابتة التي لا يتغير مدلولها على مدى الايام واهتم بمواضيع الاخلاق واطل علينا بنظرة اجتماعية عميقة فتحدث عن الاغنياء والفقراء وكان ناضجاً الى اقصى حدود النضج في هذا الشعر واستطاع بالنهاية ان يطرح مواضيع متعددة وكان الشاعر الملهم الذي آمن بقضية الانسان وعدالتها وضرورة الحب والعيش بسلام).^(١٣)

الكلمة الاخيرة:

هناك هفوات صدرت من الشاعر نشير اليها:

- ١ - عدم تكرار حرف الجر عند العطف وذلك في البيت الثامن.... او لجهلها.
- ٢ - جاء في البيت الثالث عشر كلمة القصور جمعاً وأعادها في البيت الخامس عشر مفرداً فلو أتى بها جمعاً لكان أنسب للمعنى.
- ٣ - قوله: دنوت لمصرعي في البيت التاسع عشر، كان من اللازم أن يقول دنوت من مصرعي كما صرح بذلك صاحب لسان العرب ج ١ - ١٠٢١، حيث يقول: دنا الشئ من الشئ دنواً و دناوة: قرب.

نتيجة البحث:

- ١ - ان القصيدة جاءت مليئة بالعاطفة والمحبة اتجاه الحبيبة، كما في البيت ١٥، وهي أيضاً المسيطرة على ارجاء القصيدة والمناسبة لها والعامل المحرك للشاعر للبحث عنها، في السماء والارض والبحر والبادية و... و... بحيث تجعل القاري أو السامع أن يتأثر بها وإن هذا العمل لا يقوم به إلا الشاعر المعطاء.
- ٢ - تجلت العاطفة بمشاعر مختلفة، منها أن الأديب عجول كما جاء في البيت الثالث، وأنه غضوب كما جاء في البيت الثامن عشر وأنه يؤوس كما في البيت التاسع عشر والبيت الخامس والثلاثين، وأنه استسلم لليأس وهو في وسط الطريق كما في البيت الواحد والعشرين، وهكذا كل بيت مملوء بالمشاعر المناسبة لمعانيها.

^{١٣} - الفروق اللغوية - ابو هلال العسكري، قم؛ ١٣٥٣ - المكتبة المرتضوية.

- ٣- الصورة جاءت جميعها حية متحركة نشيطة ذوات ادراك وشعور وفهم، مما يزيد التأثير مع العاطفة الجياشة على السامع أو القارئ.
- ٤- ان عامل السعادة و الشقاء بيد الانسان لا غير، كما قال العزيز في كتابه الكريم: و كل انسان الزمناه طائره في عنقه. (الاسراء/١٣).

المصادر:

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- الاسلام والفن - محمود البستاني - مجمع البحوث الاسلامية - مشهد ١٤٠٩.
- ٣- أسس النقد الأدبي - أحمد أحمد بدوي - القاهرة - دار النهضة - مصر.
- ٤- ايليا ابو ماضي (دراسات) جورج سليم ديمتري - دار المعارف - القاهرة - ١٩٧٧.
- ٥- ايليا ابو ماضي - عبد اللطيف شرار - دار الصادر - بيروت - ١٩٦٥.
- ٦- ايليا ابو ماضي بين التجديد و التقليد - طالب زكي طالب - المكتبة العصرية - بيروت.
- ٧- تاريخ آداب اللغة العربية - جرجي زيدان - دار مكتبة الحياة - بيروت - ١٩٦٧.
- ٨- تاريخ الأدب العربي - حنا الفاخوري - المكتبة البوليسية - بيروت.
- ٩- تاريخ الأدب العربي - محمود البستاني - مجمع البحوث الاسلامية - بيروت - ١٤١٠.
- ١٠- الجداول - ايليا ابو ماضي - دار العلم للملايين - ط ١٧ - تشرين الثاني - ١٩٨٦.
- ١١- درس اللغة والأدب - محمد محمدي - ١٣٩٣/١٩٧٣ - ط ٤ - منشورات جامعة طهران.
- ١٢- ديوان ايليا ابو ماضي - زهير ميرزا - دار العودة - بيروت - ١٩٨٩.
- ١٣- الفروق اللغوية - ابو هلال العسكري، قم؛ ١٣٥٣ - المكتبة المرتضوية.
- ١٤- لسان العرب - ابن منظور - بيروت؛ ١٩٧٠، دار لسان العرب.
- ١٥- المثل السائر - ضياء الدين ابن الأثير - بيروت؛ ١٩٩٩/١٤٢٠ - المكتبة المصرية.
- ١٦- المحيط - محمد الانطاكي - بيروت - مكتبة دارالشرق - ط ٢ - ١٣٩٥/١٩٧٥.
- ١٧- المفردات - حسين بن محمد الراغب الاصفهاني - طهران - المكتبة المرتضوية.
- ١٨- النقد الأدبي - سيد قطب - بيروت.
- ١٩- النقد الأدبي الحديث - محمد غنيمي هلال - دار الثقافة - بيروت ١٩٧٣.

الكواكب الدرّية في النصوص على إمامة خير البرية

تأليف السيد صلاح بن إبراهيم بن أحمد الحسني الزيدي المتوفى أوائل القرن

الثامن الهجري

تحقيق: م. م. شهيد عبد الزهرة حسين الخطيب؛ كلية الشريعة، جامعة أهل البيت عليه السلام

خلاصة البحث:

صفوة الكلام في رسالة المصنف هو إثبات الإمامة والخلافة الدينية والدينية للإمام علي عليه السلام، من بعد الرسول الأعظم ﷺ بلا فصل، حيث ذكر الأدلة النقلية - الكتاب والسنة - والأدلة العقلية والاجتماعات، ثم قام بذكر الشبهات والإشكالات وردّها وقد حاولنا في دراستنا هذه مناقشة ما توصل إليه المصنف من حجج وبراهين، ولا سيما ما يتصل بذكر الشبهات والإشكالات أوردها من الجوانب كافة.

مقدمة التحقيق:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا بلطفه للإيمان، وأوضح لنا سبل البرهان، وعرفنا دينه القويم وكتابه، وما أنزله على نبيه صلى الله عليه وآله وسلم، والحمد لله الذي جعلنا من المتمسكين بولاية أمير المؤمنين، وعترته إلّانوار الباهرة الطاهرين، صلوات الله عليهم أجمعين، ورزقنا البراءة من أعدائهم بالحجج الدامغة إلى قيام يوم الدين.

أما بعد..

فالشريعة الإسلامية هي خاتمة لكل الشرائع السابقة ومهيمنة عليها، وهي الرسالة الجامعة لكلّ الرسالات السابقة؛ فقد أعادت البشرية إلى الهدى بعد الضلال، وإلى النور بعد الظلام، ووضحت لهم المنهج التكاملي الصحيح وطريق السعادة الكبرى، واجتثت رواسب الشرك والوثنية من عقول الجاهلية التي كانت تلث وراء عبادة الأصنام والأوثان من دون أي تدبر وتفكير في أنها جمادات لا تغن ولا تسمن. فوقف صاحب هذه الرسالة الخاتمة أمام هؤلاء ليوأجبههم بأساليب جديدة للمعالجة ووسائل ناجحة ومتميزة، وإعدادهم لمقارعة تلك المفاهيم والتوجهات الجاهلية، فنجح في ذلك كله وأرسى دعائم الرسالة

وقيّمها السامية، فارتقى بهم إلى مدارج الكمال وحولهم إلى خير أمة أخرجت للناس فجعلهم يأمرّون بالمعروف وينهون عن المنكر..

وقبل أن يلتحق الرسول ﷺ بالرفيق الأعلى وضّح للأمة المنهج الذي تتجهجه بعده، والخليفة المؤهل الذي سيكون بعده ﷺ قائدا مقتدرا لهذه الأمة ليوصلها إلى شاطئ النجاة، ولم يتركها هملا بدون هادٍ ومرشد؛ إذ كان متيقنا من وجود من سيخالفه، من خلال ظهور بوادر هذا الخلاف في حياته ﷺ.. ولهذا كان واقفا على خطورة الموقف، وعظم مقام القيادة؛ إذ كان يعرف للأمة إمامها وقائدها والقائم بأعباء الخلافة والإمامة من بعده حيناً بعد آخر، وبأساليب متعددة مختلفة.. فتارة يشبهه بهارون عليه السلام ^(١).

وأخرى يجعله وأولاده عليهم السلام أحد الثقلين والعدل للقرآن ^(٢).

وثالثة بأنهم كسفينة نوح ^(٣).

إلى غير ذلك من النصوص الجلية والواضحة التي تؤكد وتشير إلى حقيقة أن النبي ﷺ لم يترك خلافة وإمامة الأمة إلى بيعة شخص معين، بل عاجلها في حياته بأنجح الطرق وأفضلها، وبأحسن الأساليب.. فأوصى بها ﷺ بأمر الله عز وجل إلى الأئمة الأطهار عليهم السلام من ولده، الذين هم حجج الله في أرضه وحكمهم كحكمه تعالى، فوجبت طاعتهم بنص الكتاب العزيز ﴿وَأطيعوا الله والرسول وأولي الأمر منكم﴾ ^(٤)، وأوجب العمل بأوامرهم.

ولقد استفاضت الأدلة لإثبات أن النبي ﷺ لم يترك الأمة بدون هادٍ ومرشد من أول دعوته، ابتداءً بمحدث الدار أو إنذار العشيرة ^(٥)، وختاماً بآية الإبلّاغ وإكمال الدين ^(٦)، أو بمحدث الدواة والكنف وكتابة الكتاب لهم ^(٧).

وهذه الرسالة يورد فيها السيّد صلاح بن إبراهيم الزيدي بعض هذه الأدلة المثبتة لإمامة وخلافة علي عليه السلام بعد رسول الله ﷺ بلا فصل، ومن بعده الأئمة الأطهار عليهم السلام.

نسب المؤلف وخصائصه العلمية:

هو السيّد بن إبراهيم بن تاج الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يحيى بن يحيى الحسيني الزيدي، من علماء الزيدية ^(٨)..

(١) المعجم الكبير - للطبراني - ٤ / ١٨٤ ح ٤٠٨٧، حلية الأولياء ٧ / ١٩٦، المناقب - للمغازلي - ٢٧ - ٣٧، تاريخ مدينة دمشق ٤٣ / ١٠٠ ح ٨٤٤٨.

(٢) مسند أحمد ٣ / ١٤، المسترشد: ٥٥٩، المستدرک علی الصحیحین - للحاکم - ٣ / ١٠٩، المناقب - للمغازلي - ٢٣٤.

(٣) العمدة - لابن البطريق - ٣٥٨ ح ٦٩٣ - ٦٩٧، تاريخ بغداد ١٢ / ٩١، المستدرک علی الصحیحین - للحاکم - ٣ / ١٥٠، الصواعق المحرقة: ٢٣٤.

(٤) سورة النساء: ٥٩.

(٥) الأمالي - للشيخ الصدوق - ٣٤١ ح ٤٠٨، مسند أحمد ١ / ١١١، تفسير الطبري ١٩ / ٧٤، شواهد التنزيل ١ / ٤٢٠، تاريخ مدينة دمشق ٤٢ / ٤٨ ح ٨٣٨١، كفاية الطالب: ٢٠٤.

(٦) سورة المائدة ٥: ٣ و ٦٧؛ راجع تفسير هاتين الآيتين، وكذلك الكتب التي تروي واقعة الغدير في يوم حجة الوداع.

(٧) صحيح البخاري ١ / ٣٩ باب كتابة الصلح، الملل والنحل - للشهرستاني - ١ / ٢٢، تذكرة الخواص: ٦٥، الطبقات - لابن سعد - ٢ / ٢٤٤.

(٨) لا بأس بالوقوف هنيهة للتنبيه على مسألة مهمة جداً، وهي: توضيح الفرق بين الزيدية والشهد زيد بن علي عليه السلام.

ذكر محمد بن زبارة الحسيني اليميني في كتابه المسمى: **ملحق البدر الطالع من بعد القرن السابع** قائلاً: إنَّ صلاح بن إبراهيم بن تاج الدين بن يحيى الحسيني روى عن الإمام المتوكل على الله المطهر بن يحيى، والقاضي ابن يحيى صاحب شعل، والأمير الهادي بن تاج الدين، والسيد علي بن المرتضى... وغيرهم. وكان علامة كبيراً، ونحيراً خطيراً، وله رسائل ومسائل، وهو متمم شفاء الأمير الحسين بن محمد بن المهدي في رسالة له سنة ٧٠٢ ومات صاحب الترجمة في أول القرن الثامن رحمه الله تعالى^(٩).

النسخة المخطوطة المعتمدة في التحقيق:

في بداية عملي اعتمدت النسخة التي استنسخها السيد حسين الحسيني الشيرازي، في الثالث عشر من شهر شوال المكرم لسنة ألف وأربعمائة وخمس هجرية، المحفوظة في مكتبة مركز إحياء التراث الإسلامي في مدينة قم المقدسة، برقم ٤٧٦.

ثم لاحظت فيها - أثناء العمل - بعض الأخطاء، ووجدت بياضات بدل بعض الكلمات التي لم تستنسخ، فرجعت إلى النسخة المخطوطة نفسها، المحفوظة في مكتبة السيد شهاب الدين المرعشي النجفي العامة في مدينة قم، برقم ٨٤٠.

وهي مصورة لنسخة محفوظة في مكتبة الجامع الكبير في صنعاء باليمن، برقم ٧٢٢/٢ فهرست مخطوطات الجامع الكبير.

تقع في ٢٤ صفحة، تبدأ من صفحة ١٧٦ - ١٩٩، وكل صفحة تحتوي على ١٩ سطراً. في هذه النسخة المصورة واجهت بعض الصعوبات أيضاً؛ لوجود كثرة السواد وعدم التنقيط في الأغلب، ولكن بعد التوكل على الله تعالى والرجوع إلى المصادر التي في متناول أيدينا تغلبت على كثير منها.

منهجية التحقيق:

١. تقطيع النص وتقويمه.
٢. تخريج الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة.
٣. توضيح وشرح بعض النصوص.
٤. توضيح بعض المفردات اللغوية.
٥. ما أضفناه للضرورة جعلناه بين معقوفين .

الشيعية الإثنا عشرية ترى وتعتقد في زيد غير ما تعتقد به الزيدية، فالزيدية تعتقد: إنَّ كلَّ من قام بالسيف من ذرية علي عليه السلام فهو إمام مفترض الطاعة، وعلى هذا سيكون زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام هو الإمام من بعد أبيه: لأنه نهض بالسيف وقاتل واستشهد عليه السلام.

أما نحن فنعتقد أن زيدا نهض بالسيف ليؤدي واجبه الشرعي في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والطلب بدم جده الإمام الحسين عليه السلام، فقتل شهيداً مظلوماً، ولم يدعي الإمامة لنفسه بل كان أعرف الناس بمقام أخيه الإمام الباقر وابن أخيه الإمام الصادق (ع) وقد ذكر الشيخ المفيد ذلك في كتابه **الإرشاد** قائلاً: وكان زيد بن علي بن الحسين عين إخوته بعد أبي جعفر عليه السلام وأفضلهم، وكان عابداً ورعاً فقيهاً سخياً شجاعاً، وظهر بالسيف يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويطالب بثارات الحسين عليه السلام، واعتقد فيه الكثير من الشيعة الإمامية، وكان سبب اعتقادهم ذلك فيه خروجه بالسيف يدعو إلى الرضا من آل محمد فظنوه يريد بذلك نفسه، ولم يكن يريد بها معرفته عليه السلام باستحقاق أخيه للإمامة من قبله، ووصيته عند وفاته إلى أبي عبد الله عليه السلام.

(٩) البدر الطالع - للشوكانى - (ملحق البدر الطالع ٢): ١٠٣ ح ١٧٨.

الكواكب الدرّية في النصوص على إمامة خير البرية وذكر نجات أتباع الذرية

مما ولي تأليفه: الأمير المعظم الكبير، علم العترة النبوية، وتاج الذرية العلوية، صلاح الدنيا والدين، محيي علوم آبائه الأكرمين:

صلاح ابن أمير المؤمنين إبراهيم بن
أحمد بن محمد بن علي بن يحيى ابن
المهادي إلى الحق ابن رسول الله
صلّى الله عليه وعليهم أجمعين.

بسم الله الرحمن الرحيم
ربّ أعن

الحمد لله الذي اختار آل محمد ﷺ على علم على العالمين، وافترض مودّتهم على كافة خلقه أجمعين، وجعلهم الولاية على عباده إلى يوم الدين، وقمع بسطوتهم عتاة الجبابرة المتمردين، وأطفأ بهم نيران شبّهات الموهين: «في كل خلف من أهل بيتي عدول ينفون عن هذا الدين تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»^(١٠).

أما بعد..

فإنها ظهرت مقالة من بعض من ينتمي إلى العلم، ويدعي بزعمه أنّه من أولي الفهم، وهي: إنكار النصّ على أمير المؤمنين وسيد الوصيين عليه صلوات ربّ العالمين. فلما بلغ ذلك إلي اعتقدت وجوب الردّ عليه، وتصويب أسّة الطعن والتشنيع إليه؛ لكون ذلك بدعة يجب إنكارها، ومقالة يقبح إظهارها، ولما روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «من انتهر صاحب بدعة ملأ الله قلبه أمناً وإيماناً»^(١١).

وقصدت بذلك الخروج عن عهدة ما يجب من حقّ أمير المؤمنين ﷺ، والتعرّض لما ورد في الأثر عن سيّد البشر وهو قوله ﷺ: «إن الله تعالى جعل لأخي علي فضائل لا تحصى كثرة، فمن ذكر فضيلة من فضائله غفر الله له ما تقدم من ذنبه، ومن كتب فضيلة من فضائله لم تزل الملائكة تستغفر له ما بقي لتلك الكتابة رسم، ومن استمع إلى فضيلة من فضائله غفر الله له الذنوب الذي اكتسبها بالاستماع، ومن نظر إلى كتاب من فضائله غفر الله له الذنوب التي اكتسبها بالنظر)».. ثم قال: «النظر إلى علي بن أبي طالب عبادة، وذكره عبادة، ولا يقبل الله إيمان عبد إلّا بولايته والبراءة من أعدائه»^(١٢).

(١٠) ورد الحديث في المصادر بزيادة: ((إلّا أن أئمتكم وفدكم إلى الله، فانظروا بمن تفدون في دينكم))، وسيأتي ذكر هذا الخبر مع هذه الزيادة في ص ٤٣.
راجع هذه المصادر: كمال الدين - للشيخ الصدوق - ٢٢١ ح ٧، قرب الإسناد: ٧٧ ح ٢٥٠، تنبيه الغافلين - للبيهقي - ١٥٢ ح ٦٣، ذخائر العقبى: ١٧، جواهر العقدين ١ - ق ٢ - ٩١ / ٩١، الصواعق المحرقة: ٢٣١.
(١١) مسند الشهاب ١ / ٣١٨ ح ٥٣٧. وورد بتفاوت يسير في الألفاظ في: تاريخ بغداد ١٠ / ٢٦٤، حلية الأولياء ٨ / ٢٠٠، تاريخ مدينة دمشق ٥٤ / ١٩٩ ح ١١٤٤٧، كنز العمال ٣ / ٨٢ ح ٥٥٩٨.
(١٢) الأمالي - للشيخ الصدوق - ٢٠١ ح ٢١٦، المناقب - للخوارزمي - ٢: ٢، كفاية الطالب: ٢٥٢، فرائد السمطين ١ / ١٩.

ولما كان أهل هذه البدعة ينتمون إلى العلم والزهادة، ويتحلّون في ظاهر أمرهم بالعبادة، فُبِثَّتْ بدعتهم، وقُبِلَتْ شبهتهم، وكثر اغترار الجاهل بهم، وذلك مصداق ما قاله أمير المؤمنين، عليه السلام: «رب العالمين قطع ظهري اثنان: عالم فاسق يصد الناس عن علمه بفسقه، وذو بدعة ناسك يدعو الناس إلى بدعته بنسكه»^(١٣)..

فإذا كان الأمر كذلك فعلى الغافل أن ينظر في معرفة الحقّ ليعرف أربابه، ومعرفة الباطل لتجنّب نصابه^(١٤)؛ قال أمير المؤمنين عليه السلام: «الحق لا يعرف بالرجال، وإنما الرجال يعرفون بالحقّ، اعرف الحق تعرف أهله قُلُوا أم كثروا، واعرف الباطل تعرف أهله قُلُوا أم كثروا»^(١٥).

وإذا أردنا أن نتكلم في إبطال شبهته، ومحو بدعته، وأوردنا النصوص الدالة على إمامة أمير المؤمنين تصريحاً وتعييناً، فقلنا:

الدليل على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بغير فصل: الكتاب، والسنة، وإجماع العترة.

أما الكتاب:

﴿آية الولاية﴾

فقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^(١٦). ونحن نتكلم في أن هذه الآية نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام، ثم نتكلم في دلالتها على إمامته: **أما أنها نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام**، فذلك إجماع العترة الطاهرة، وهو إجماع أهل النقل كافة، وإجماعهم كافٍ في باب الأخبار، ولو أردنا تفصيل الرواية^(١٧) وأسماء الرواة^(١٨) لطال الكلام، والغرض الاختصار، وهو موجود بحمد الله تعالى ومنه.

(١٣) ورد الحديث بألفاظ مختلفة؛ كما في: الخصال - للشيخ الصدوق - : ٦٩ ح ١٠٣، روضة الواعظين: ٦، منية المريد: ٧٤، الصواعق المحرقة: ٢٠٠.

(١٤) النصاب: مأخوذ من النصب، وهو: التعب والعناء؛ راجع: لسان العرب ١ / ٧٥٨.

(١٥) وردت تفاوت في الألفاظ؛ وهو: قوله عليه السلام للحارث بن حوط: ((يا حارث! إنه ملبوس عليك، إن الحق لا يعرف بالرجال، اعرف الحق تعرف أهله))؛ التبيان - للشيخ الطوسي - ١ / ١٩٠، مجمع البيان ١ / ١٨٨ - ١٨٩، تفسير القرطبي ١ / ٣٤٠، روضة الواعظين: ٣١، الطرائف - لابن طاووس - : ١٣٦ ح ٢١٥.

(١٦) سورة المائدة ٥: ٥٥.

(١٧) تواترت الأخبار في سبب نزول الآية: دخل سائل فقير إلى مسجد رسول الله ﷺ وكان المسلمون في تلك الساعة منهمكون بالعبادة والأعمال الأخرى، فسأل فلم يعطه أحد شيئاً إلّا علياً عليه السلام، أعطاه خاتمه وهو في حالة الركوع.. انظر: ما ذكره الحسكاني في شواهد التنزيل ١ / ١٧٩ ح ٢٣٥، بالإسناد إلى أبي ذر رحمه الله تعالى، قال: أما إني صليت مع رسول الله ﷺ ذات يوم، فسأل سائل في المسجد فلم يعطه أحد شيئاً، وكان علي راکعاً فأومأ بخنصره إليه وكان يتختم بها، فأقبل السائل حتى أخذ الخاتم من خنصره، فتضرع النبي ﷺ - بعد أن سأل من السائل وأجابه بأن ذلك الرأع هو الذي أعطاني الخاتم - إلى الله عز وجل، فقال:

«اللهم إن أخي موسى سألك، قال: ﴿رب اشرح لي صدري﴾ ويسر لي أمري ﴿واحلل عقدة من لساني﴾ يفقهوا قولي ﴿واجعل لي مزيراً من أهلي﴾ هارون أخي ﴿اشدد به أزري﴾ وأشركه في أمري، فأنزلت عليه قرآناً ناطقاً: ﴿سنشدّ عضدك بأخيك﴾، اللهم وأنا محمد نبيك وصفيك، اللهم فاشرح لي صدري، ويسر لي أمري، واجعل لي وزيراً من أهلي، علياً أخي، أشدد به أزري». قال - أبو ذر - : فوالله ما استتم رسول الله الكلام حتى نزل عليه جبرئيل من عند الله وقال: يا محمد! هنيئاً لك ما وهب لك في أخيك. قال: وماذا يا جبرائيل؟

قال: أمر الله أمتك بموالاته إلى يوم القيامة، وأنزل عليك: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾.

وهناك روايات أخرى وبألفاظ متعددة، وسيذكر المصنّف أحدها في ص ١٧٨.

وأما وجه الدلالة، فهو: إنّ الله أثبت الولاية له ولرسوله ولمن أتى الزكاة في حال ركوعه، وهو أمير المؤمنين دون غيره، فيجب أن تثبت له الولاية.

والولاية: ملك التصرف، وذلك معنى الإمامة.

أما إنّ الله أثبت الولاية له ولرسوله ولمن أتى الزكاة في حال الركوع، فذلك ظاهر في سياق الآية. وأما إنّ ذلك هو أمير المؤمنين عليه السلام؛ فلأننا قد بينّا أن الآية نزلت فيه دون غيره. وقد روي أن عمر بن الخطاب قال: تصدقت بنيف وعشرين صدقة وأنا راكع لعلّه أن ينزل في ما نزل في علي عليه السلام فلم ينزل في شيء^(١٩).

وأما أنّ الولاية ها هنا هي ملك التصرف؛ فلوجهين:

أحدهما: إنّ ذلك هو السابق إلى الإفهام عند إطلاق هذه اللفظة، وذلك دلالة كونها حقيقة فيه. **الوجه الثاني:** إنّ هذه اللفظة، وإن كانت مشتركة عادة، يجب حملها على جميع المعاني؛ قضاءً لحق الاشتراك؛ إذ لا مانع يمنع من ذلك، وهي صالحة لإفادة جميعها، ولا وجه يقضي تخصيص بعضها دون البعض.

لأنّا إما أن نحملها على جميعها، فهو الذي نقول. وإما أن لا نحملها على شيء من هذه المعاني، فيكون ذلك إلخافاً لكلام الحكيم، ما لهذا^(٢٠) والعبث الذي لا فائدة فيه، وذلك لا يجوز، فلذلك يجب حملها على جميع المعاني، وهناك يدخل ملك التصرف، وهو الذي أردناه.

وأما إنّ ذلك معنى الإمامة؛ فلأنّنا لا نعني بقولنا: «فلان إمام» إلّا أنّه يملك التصرف على الناس في أمور مخصوصة وتنفيذ أحكام شرعية؛ فثبتت دلالة الآية على إمامته عليه السلام.

﴿آية الإنذار﴾

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾^(٢١):

قال صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام: «أنا المنذر وأنت الهادي، بك يهتدي المهتدون من بعدي»^(٢٢).

وعنه صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: ((ليلة أُسري بي ما سألت ربّي شيئاً إلّا أعطانيه، سمعت منادياً من خلفي: يا محمد! إنّما أنت منذر ولكل قوم هاد، قلت: أنا المنذر فمن الهادي؟ قال: علي الهادي المهتدي، القائد أمتك إلى جنتي غرّاء محجلين برحمتي))^{٢٣}.

وفي هذا لطيفة، وهي: إنّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم المنذر فلا منذر معه في وقته، فكذلك علياً هو الهادي فلا هادي معه في وقته..

(١٨) من رواية هذه الواقعة: أبو ذر الغفاري، عمار بن ياسر، جابر بن عبد الله الأنصاري، سلمة بن كهيل، أنس بن مالك، ابن عباس، وعمر بن العاص، المقداد بن الأسود الكندي، راجع ذلك في: شواهد التنزيل ١ / ١٧٣ ح ٢٣١ - ٢٤٠

(١٩) شرح الأخبار ٢ / ٣٤٦ ح ٦٩٧، سعد السعود: ١٩٦.

(٢٠) في الأصل: ما لهذه؛ والصحيح ما أثبتناه.

(٢١) سورة الرعد ١٣: ٧.

(٢٢) الطرائف - لابن طاووس - ٧٩ ح ١٠٧، تفسير الرازي ١٩ / ١٤، تفسير الطبري ١٣ / ٧٢، الدر المنثور ٤ / ٦٠٨،

كنز العمال ١١ / ٦٢٠ ح ٣٣٠١٢.

(٢٣) شواهد التنزيل ١ / ٢٩٦ ح ٤٠٣.

ومصدق ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: «أنا مدينة العلم وعليّ بإهما، كذب من زعم أنه يصل إلى المدينة إلّا من قبل الباب»^(٢٤)؛ فلا جرم أنّ من قدّم غير أمير المؤمنين فقد خالف أمر الله، لأنّه تعالى يقول: ﴿وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾^(٢٥)

و أمّا نصوص السّنة الشريفة:

فمنها: حديث الغدير^(٢٦):

وهو: ما روي أنّه لما نزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾^(٢٧).. الآية. قام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بغدير خمّ، وأخذ بيد عليّ ورفعها حتّى رأى بعضهم بياض إبطه، ثم قال: «ألست أولى بكم من أنفسكم؟!»، قالوا: بلى يا رسول الله. قال: ((اللهمّ اشهد)). ثم قال: «فمن كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهمّ وال من والاه وعاد من عاداه، وانصر من نصره واخذل من خذله»، فقام عمر فقال: بَخِ بَخِ يا ابن أبي طالب، أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة^(٢٨).

وروى ابن عباس (رض) عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: ((لما أُسري بي إلى السماء سمعت تحت العرش: إنّ عليّاً راية الهدى، وحبيب من يؤمن بي، بلّغ يا محمّد!))، ونزل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ...﴾^(٢٩) الآية.

وفي رواية أخرى: «وإنّي لم أبعث نبياً إلّا جعلت له وزيراً، وإنّك رسول الله وإنّ عليّاً وزيرك»، فكره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يحدث الناس بها، لأنّهم كانوا قريبي العهد بالجاهلية، حتّى مضى ستّة أيام، فنزل: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضُ مَا يُوْحَىٰ إِلَيْكَ﴾^(٣٠).. الآية، فاحتمل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتّى كان يوم الثامن، ثم نزل: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾^(٣١).

والكلام في هذا الخبر يقع في مكانين: أحدهما في صحّته، والثاني في وجه دلّالته.

(٢٤) المناقب - للمغازلي - : ٨٥ ح ١٢٦ ، العمدة - لابن البطريق - : ٢٤٩ ح ٤٨٦ ، الصراط المستقيم ٢ / ٢٠ .

(٢٥) سورة البقرة ٢ : ١٨٩ .

(٢٦) تواتر هذا الحديث عند فرق المسلمين كافة؛ فقد رواه أئمة المحدثين والمؤرخين والمفسرين، مثل: ابن ادريس الشافعي، احمد بن حنبل، ابن ماجة، الترمذي، النسائي، أبو يعلى الموصلي، الحاكم النيسابوري، المغازلي، الكنجي الشافعي، الذهبي، المتقي الهندي، البلاذري، ابن قتيبة، الخطيب البغدادي، ابن عبد البر، الشهرستاني، ابن عساكر، ياقوت الحموي، ابن الأثير، ابن كثير الشامي، ابن حجر العسقلاني، ابن الصباغ المالكي الحلبي، الطبري، الثعلبي، الواحدي، القرطبي، الفخر الرازي، والالوسي البغدادي، وغيرهم.

(٢٧) سورة المائدة ٥ : ٦٧ .

(٢٨) الأمالي - للشيخ الصدوق - : ٥٠ ح ٢ المجلس الأول، روضة الواعظين: ٣٥٠، العمدة - لابن البطريق - : ٣٤٤ ح ٦٦٧، شواهد التنزيل ١ / ١٥٨ ح ٢١٣ .

(٢٩) مائة منقبة - لابن شاذان - : ١١٥ المنقبة ٥٦، فرائد السمطين ١ / ١٥٨ ح ١٢٠، شواهد التنزيل ١ / ١٨٧ ح ٢٤٣؛ وفيها: عن أبي هريرة، وليس عن ابن عباس.

(٣٠) سورة هود ١١ : ١٢ .

(٣١) الأمالي - للشيخ الصدوق - : ٤٣٦ ح ٥٧٦، بحار الأنوار ٣٧ / ١١٠، شواهد التنزيل ١ / ٩٢ ح ٢٥٠ .

أما صحته، فهو معلوم بالتواتر بين خلف الأمة وسلفها، ولم يخالف فيه أحد من رواة الحديث، ورواه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مائة، منهم العشرة^(٣٢)، ولا شك في بلوغه حد التواتر، ولا يمكن لأحد^(٣٣) إنكاره إلّا من يرتكب طريقة البهت ومكابرة العيان.

وأما وجه دلالة على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام، فهو: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما قرر ثبوت ولايته بقوله: ((ألست أولى بكم من أنفسكم)) عطف على ذلك قوله: ((فمن كنت مولاه فعليّ مولاه)). و ((مولي)) تستعمل في اللغة بمعنى ((أولى)) فيدلّ عليه قوله تعالى، في قصة أهل النار: ﴿مأواكم النار هي مولاكم﴾^(٣٤) ومنه قول لبيد:

فَعَدَّتْ كَلَا الْفَرَجَيْنِ^(٣٥) تَحْسَبُ أَنَّهُ مَوْلَى الْمَخَافَةِ خَلْفُهَا وَأَمَامُهَا^(٣٦)

بمعنى: أولى بالمخافة.

وأما إنّه يجب أن نحمل عليه كلام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فالذي يدلّ على ذلك: أنا متى حملنا لفظة ((مولي)) التي في الخبر على معنى ((أولى)) كان الكلام مرتبطاً ببعضه ببعض، فيكون أكمل للمعنى، و أتم للنظم، وأحسن للاتصال، وذلك هو الواجب في كلام الفصحاء.. ولأنّ مقدّمة الكلام الذي بدأه النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهي قوله: ((ألست أولى بكم من أنفسكم))، ثم عطف عليه بقوله: ((من كنت مولاه فعليّ مولاه))، دليل على أنّه لم يرد بذلك غير المعنى الذي ما هو معطوف عليه، فصار كأنّه صلى الله عليه وآله وسلم قال: من كنت أولى به من نفسه فعليّ أولى به من نفسه.

توضيح ذلك: ما روينا مسنداً عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام حين سئل: ما أراد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بقوله لعلي يوم الغدير: ((من كنت مولاه فعليّ مولاه))... الخبر؟ قال جعفر عليه السلام: ((سئل عنها والله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: الله مولاي أولى بي من نفسي لا أمر لي معه، وأنا مولى المؤمنين وأولى بهم من أنفسهم لا أمر لهم معي، ومن كنت مولاه أولى به من نفسه لا أمر له معي فعليّ مولاه أولى به من نفسه لا أمر له معه))^(٣٧).

و أما إن الأولى هو الأحق والأملك: فذلك ظاهر؛ فإنّه لا فرق بينهما من جهة المعنى، ولهذا لا يصح أن يقال: فلان أحق وأملك وليس بأولى، وهو أولى وليس بأحق ولا أملك، بل يعد ذلك مناقضة من جهة المعنى.

وأما أن ذلك معنى الإمامة: فلما قدّمنا من أنّا لا نعني بقولنا: فلان إمام، إلّا أنّه يملك التصرف على الكافة؛ فثبت بذلك ما رمناه من دلالة الخبر على إمامته عليه السلام.

(٣٢) المقصود بالعشرة هم: الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، أبو بكر، عمر بن الخطاب، عثمان بن عفان، طلحة بن عبيد الله، الزبير بن العوام، سعد بن أبي وقاص، سعيد بن زيد، عبد الرحمن بن عوف، أبو عبيدة عامر بن الجراح. راجع: سنن الترمذي ٥ / ٦٤٧ كتاب المناقب - باب ٢٦ ح ٣٧٤٧ و ٣٧٤٨.

(٣٣) في الأصل: أحد؛ والصحيح ما أثبتناه.

(٣٤) سورة الحديد ٥٧: ١٥.

(٣٥) الفرجين: مفردة الفرج، وهو: المخوف - أي الواسع -؛ راجع: تهذيب اللغة ١١ / ٤٥، ومقصوده هنا الواسع من الأرض والثغر.

(٣٦) ديوان لبيد: ١٧٣.

(٣٧) بشارة المصطفى: ٩٢ ح ٢٤.

وأما قول من قال من المعتزلة بأنّ مقدّمة الحديث ، وهي قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم : ((ألست أولى بكم من أنفسكم)) غير ظاهر ظهور نفس الخبر ، فذلك من جملة تهمهم واختراعاتهم ؛ فإنّ هذه المقدّمة نقلت متصلة بالحديث بلا اختلاف بين الرواة ، فيجب كونها معلومة (بينة ، ومنهم) ^(٣٨) أرباب الأحاديث . وكذلك قول من قال منهم : الحديث ورد في شأن زيد بن حارثة وعليّ عليه السلام ، وأنّهما تخصّصا ، فقال عليّ لزيد : أنت مولاي . فقال : بل أنا مولى رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم . فلما بلغ ذلك رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم قال : ((من كنت مولاه فعليّ مولاه)) ^(٣٩) .. الخبر . وذلك محال ظاهر الاستحالة ؛ لأنّ زيد رحمة الله عليه استشهد في غزوة مؤتة ، وهي في جمادى في سنة ثمان من الهجرة ، وحديث الغدير كان في حجة الوداع - بلا خلاف بين أهل النقل - في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة ، ومات رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم لاثنتي عشرة ليلة بقيت من ربيع الأوّل سنة إحدى عشرة . وإنّما هذا من المعتزلة يوصل إلى معارضة حجج الله وإطفاء نور خليفة رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم . وسيعلم الذين ظلموا أيّ متقلب ينقلبون ^(٤٠) .

ومنها: حديث المنزلة:

وهو : ما روي أن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم قال لعليّ : ((أنت منّي بمنزلة هارون من موسى ، إلّا أنّه لا نبيّ بعدي ، ولو كان لكنته)) ^(٤١) . ونحن نتكلّم في صحّة هذا الحديث أولاً ، ثمّ نبين وجه دلالته على إمامته عليه السلام .
أما صحّته ^(٤٢) ، فاعلم أنّه لا خلاف في صحّة هذا الحديث وكونه معلوماً بين أهل النقل ، ولم ينكره أحد من الأئمة .
وأما وجه دلالته ^(٤٣) ، فهو : إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أثبت لعليّ عليه السلام جميع منازل هارون من موسى إلّا النبوة ، فذلك ظاهر في كلامه ، حيث قال : ((أنت منّي بمنزلة هارون من موسى)) ثمّ

(٣٨) العبارة لم تكن واضحة في المخطوطة ، وما في المتن أثبتناه استظهاراً لمقتضى سياق العبارة .

(٣٩) الأربعين في أصول الدين - فخر الدين الرازي - ٢ / ٢٩٩ .

(٤٠) سورة الشعراء ٢٦ : ٢٢٧ .

(٤١) الأمالي - للشيخ الطوسي - : ٥٤٨ ح ١١٦٨ و ص ٥٩٨ ح ١٢٤٢ ، تاريخ بغداد ٢ / ٢٨٩ ح ١٣٧٦ ، تاريخ مدينة دمشق ٤٢ / ١٧٦ ح ٨٦٠٥ ، لسان الميزان ٥ / ٣٧٧ - ٣٧٨ رقم ١٢٢٧ .

(٤٢) أقول : إنّ هذا الحديث ظاهر ومشتهر ، وبلغ حد التواتر والشيوخ حتّى أنّ إمام الفئّة الباغية معاوية رواه ؛ يقول ابن عساکر في تاريخه ، والسمهودي في جواهره ، والمغازلي في مناقبه ، وأحمد بن حنبل في فضائله : إنّ رجلاً سأل معاوية عن مسألة فقال : سل عنها علي بن أبي طالب فهو أعلم منّي .

قال - الرجل - : قولك يا أمير المؤمنين أحب إليّ من قول عليّ .
قال - معاوية - : بنس ما قلت ولؤم ما جئت به ، لقد كرهت رجلاً كان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يغره بالعلم غراً ، ولقد قال له : ((أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي)) .

انظر : تاريخ مدينة دمشق ٤٢ / ١٧٠ ، جواهر العقدين ٢ / ٣٢٨ ، المناقب - للمغازلي - : ٣٤ ح ٥٢ ، الفضائل - لابن حنبل - : ١٩٧ ح ٢٧٥ .

(٤٣) أقول : يكون الاستدلال على إثبات جميع منازل هارون لعليّ عليه السلام بالعمومين الواردين في الحديث :
إلّا قول : بواسطة اسم الجنس المضاف إلى المعرفة : ((منزلة هارون)) ؛ فإنّ ((المنزلة)) اسم جنس وأضيفت إلى ((هارون)) وهو معرفة ، وقد ذكر الأصوليون أنّ اسم الجنس إذا أضيفت إلى معرفة فإنّه يدل على العموم ، وهذه بعض الشواهد :

أ : قال السبكي في كتابه الإبهاج في شرح المنهاج ٢ / ١٠١ - ١٠٢ : وهنا تنبيهان :
أحدهما : أنّ العموم في ما ذكر مختلف ، فالداخل على اسم الجنس يعم الأفراد ، أعني كلّ فرد فرد ، والداخل على الجمع يعمّ المجموع ؛ لأنّ الألف واللام والإضافة يعمّان ما دخلا عليه .

استثنى النبوة فدلّ ذلك على دخول سائر المنازل ؛ إذ من حق الإستثناء الحقيقي أن يخرج من الخطاب ما لولاه لوجب دخوله تحته.

و أما إنّ ذلك من منازلّه ، فيدلّ على ذلك : ما حكاه الله سبحانه عن موسى عليه السلام بقوله : ﴿ وقال موسى لأخيه هارون اخلفني في قومي وأصلح ﴾ ^(٤٤) ، وقوله : ﴿ وأشركه في أمري ﴾ ^(٤٥) ، فأجابه تعالى : ﴿ قد أوتيت سؤلك يا موسى ﴾ ^(٤٦) ؛ فيجب أن تثبت هذه المنزلة لأمر المؤمنين عليه السلام .

يؤيد ذلك ما روى أبو ذرّ (رض) : إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم يوم تصدّق أمير المؤمنين عليه السلام بخاتمه في ركوعه رفع رأسه إلى السماء وقال : ((اللهم إنّ موسى سألك فقال : ربّ اشرح لي صدري * ويسّر لي أمري * واحلل عقدة من لساني * يفقهوا قولي * واجعل لي وزيراً من أهلي * هارون أخى * اشدد به أزري * واشركه في أمري *)) ^(٤٧) ، فأنزلت عليه قرآناً ناطقاً : ﴿ سنشدّ عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطاناً فلا يصلون إليكما... ﴾ ^(٤٨) ..

اللهمّ وأنا محمد نبيك وصفيك ، اللهمّ فاشرح لي صدري ، ويسّر لي أمري ، واجعل لي وزيراً من أهلي ، عليّاً ، اشدد به أزري)) .

قال أبو ذرّ : فما استتمّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الكلمة حتّى نزل عليه جبرئيل عليه السلام من عند الله تعالى فقال : يا محمد ! اقرأ . قال وما أقرأ ؟ قال : اقرأ : ﴿ إنا وليكم الله ورسوله ﴾ .. الآية ^(٤٩) .

وأما أنّ ذلك معنى الإمامة : فلا نأ لا نعني بالإمامة إلّا ملك التصرف على الكافة ، ولا شكّ في كون ذلك ثابتاً للرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وإذا كان كذلك وجب ثبوته لأمر المؤمنين عليه السلام ؛ لأجل مشاركته للرسول في أمره .

يزيد ذلك وضوحاً : ما قد ثبت بالإجماع من الآية أنّه لا يجوز أن يكون هارون رعية لأحد من أمة موسى ، فكذلك يجب في أمير المؤمنين عليه السلام أن لا يكون رعية لأحد من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، غير أنّ أكثر هذه الأمة تركت رشدّها ، ورفضت هارونها ، واتّبعت سامريّها ؛ تصديقاً لما قاله صلى الله عليه وآله وسلم : ((لتركبن سنن من كان قبلكم ، حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة)) ^(٥٠)

ب : قال عضد الملة والدين في كتابه شرح مختصر المنتهى ١ / ٦٢ : ومنها - أي من صيغ العموم - اسم الجنس كذلك ، أي معرّفاً تعريف جنس .

ج : قال أبو إسحاق الشيرازي في شرح اللمع ١ / ٩٩ فقرة ٣٨٢ : فأما الإستثناء فإذا من خلال هذين العمومين نقول : إنّ جميع ما كان ثابتاً لهارون عليه السلام من المهام والمناصب أثبتّه الرسول ﷺ إلى علي عليه السلام إلّا ما أخرجه الدليل ، وهو النبوة ؛ فعلى هذا تكون الإمامة لعلي عليه السلام ثابتة بعد الرسول ﷺ بلا فصل .

(٤٤) سورة الأعراف ٧ : ١٤٢ .

(٤٥) سورة طه ٢٠ : ٣٢ .

(٤٦) سورة طه ٢٠ : ٣٦ .

(٤٧) سورة طه ٢٠ : ٢٥ - ٣٢ .

(٤٨) سورة القصص ٢٨ : ٣٥ .

(٤٩) مجمع البيان ٣ / ٤١٩ - ٤٢٠ ، خصائص الوحي المبين : ٧٨ - ٨٠ ح ١٣ ، العمدة - لابن بطريق - : ١١٩ - ١٢١ ح ١٥٨ ، نهج الإيمان ١٣٦ - ١٣٨ ، الطرائف - لابن طاووس - : ٤٧ ح ٤٠ .

(٥٠) تفسير العياشي ١ / ٣٠٣ سورة المائدة آية ٦٨ ، تفسير القمي ٢ / ٤١٣ سورة الإنشقاق ، شرح نهج البلاغة ٩ / ٢٨٦ ، وورد بلفظ : ((لتسلكن...)) ، انظر : تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السلام : ٤٨١ ، مصنفات الشيخ المفيد ٧ / ٣٠ مسألة أخرى في النص على علي عليه السلام ، عوالي اللآلي ١ / ٣١٤ ، المستدرک على الصحيحين - للحاكم - ١ / ١٢٩ ، مجمع الزوائد ٧ / ٢٦٠ .

ما كان قبلهم قوم موسى
قدّموا من (٥١) هارون
وأخذت أمة النبي فعال الحيا
أتواصلوا بذلك أم ذاك أمر

لم يطيعوه بكر الليالي
فأضحوا أمثولة في النكال
سدين الطغاة حذو النعال
فيه يلقي شأنه الأشكال (٥٢) ؟ !

ومنها: حديث أسد بن غويلم:

وهو: ما روى الناصر للحق (عليه السلام) بإسناده إلى عبد الله أنيس، قال: برز يوم الفتح أسد بن غويلم قاتل العرب، يجيل فرسه ويدير رحله وهو يقول:

وحرد سعال وزغف مزال
كأشاد دمش وأسأل حبش
حمد الصواب وحو الرقاب
يكيد الكروب ويجري الهبوب

وسمر عوال بأيدي رجال
عداه الخميس بيعض صعال
إذا ما العقاب عداه النزال
ويروي الكعوب دماً غير آل (٥٣)

ثم سأل البراز فأحجم الناس معاً، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((من خرج إلى هذا المشرك فقتله فله على الله الجنة والإمامة بعدي)).

فأحجم الناس، وقام علي يهزّ العروا، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((ما لك؟)) قال: ((ظمآن إلى البراز، سغت إلى القتال)).

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((نحن بنو هاشم حود محمد، لا نجبن ولا نغدر، أنا وعلي من شجرة واحدة لا تختلف أوراقها، اخرج إليه ولك الإمامة من بعدي)).

فخرج وضربه في مفرق رأسه والناس ينظرون، فبلغ سيفه إلى السرج، وخرّ نصفين، وانهزم المشركون فأب علي يهز سيفه وهو يقول:

ضربته بالسيف وسط الهامة
فبتكت من جسمه عظامه
أنا علي صاحب الصمصامة
أخو نبي الله ذي العلامة

بضربة صارمة هدامه
وبيعت من رأسه عظامه
وصاحب الخوض لدى القيامه
قال إذ عممني العمامه:

أنت الذي بعدي له الإمامة (٥٤)

ومنها: ما روى الثعلبي:

وهو من المخالفين، في تفسير قوله تعالى: ﴿سأل سائل بعذاب واقع﴾ (٥٥) بإسناده، قال: سأل سفيان بن عيينة عن قول الله عز وجل ﴿سأل سائل بعذاب واقع﴾ في من نزلت؟

(٥١) في المخطوطة يوجد بياض.

(٥٢) لم نعثر على هذه الأبيات في المصادر.

(٥٣) لم نعثر على هذه الأبيات في المصادر ولم تكن واضحة في المخطوطة، ونقلناها كما هي.

(٥٤) هذه الأبيات ناظرة إلى واقعتين: الأحزاب وقتل عمرو بن ود العامري، وفتح مكة وقتل أسيد بن غويلم؛ فالأبيات الأولى والثالث والرابع قالها (عليه السلام) يوم الأحزاب، والأبيات الأولى والثاني والأخير عندما قتل أسيد بن غويلم.

راجع: المناقب - لابن شهر آشور - ٣ / ١٦٠ و ص ١٧١، تنبيه الغافلين: ٥٢.

فقال : لقد سألتني عن مسألة ما سألتني عنها أحد قبلك ، حدثني جعفر ابن محمد ، عن آبائه عليهم السلام ، قال : ((لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بغدير خم نادى الناس فاجتمعوا ، وأخذ بيد علي صلى الله عليه وآله وسلم)) (من كنت مولاه فعلي مولاه)))

فشاع ذلك وطار في البلاد ، فبلغ ذلك الحرث بن النعمان الفهري ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو في ملاء من أصحابه فقال : يا محمد ! أمرتنا عن الله أن نشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله فقبلناه منك ، وأمرتنا أن نصلّي خمساً قبلناه منك ، وأمرتنا أن نصوم شهراً قبلناه منك ، وأمرتنا أن نحج البيت قبلناه منك ، ثم لم ترض هذا حتى رفعت بضيع ابن عمك فضلت علينا وقلت : من كنت مولاه فعلي مولاه. وهذا شيء منك أم من الله ؟

فقال رسول الله : ((والذي لا إله إلا هو إنه من أمر الله)) .

فولّى الحرث بن النعمان يريد راحلته وهو يقول : أللهم إن كان ما يقول محمد حقاً فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم . فما وصل إليها حتى رماه الله بحجر فسقط على هامته وخرج من دبره فقتله ، وأنزل الله تعالى : ﴿ سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ * لِلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ * ﴾ (٥٦) (٥٧) .

ومنها : ما ورد في تفسير قوله تعالى : ﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ * ﴾ عن النبأ العظيم : .

وهو : ما روي مسنداً إلى أمير المؤمنين عليه السلام ، قال : ((أقبل صخر بن حرب حتّى جلس إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : الأمر من بعدك لمن ؟ قال : (لن هو منّي بجملة هارون من موسى) . فأنزل الله تعالى : ﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ * ﴾ يعني : سألك أهل مكة عن خلافة علي ، ﴿ عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ * ﴾ الذي هم فيه يختلفون : ﴿ فمنهم المصدّق ومنهم المكذّب بولايته ، ﴿ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ * ﴾ ثمّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿ ٥٨ ﴾ : وهو ردّ عليهم ، سيعرفون خلافته أنّها حق ؛ إذ يُسألون عنها في قبورهم ، فلا يبقى ميت لا في غرب ولا في شرق ، ولا برّ ولا بحر ، إلا منكر ونكير يسألانه ، يقولان للميت : من ربك ؟ وما دينك ؟ ومن نبيك ؟ ومن إمامك ؟)) (٥٩) .

فكان علي عليه السلام يقول لأصحابه : ((أنا والله النبأ العظيم الذي اختلف في جميع الأمم ، والله ما لله نبأ أعظم منّي)) (٦٠) .

ومصدق ذلك ما روي في تفسير قوله تعالى : ﴿ وَقَفَّوهُمْ إِيَّاهُمْ مَسْئُولُونَ * ﴾ (٦١) ؛ قال : عن ولاية علي بن أبي طالب عليه السلام (٦٢) .

(٥٥) سورة المعارج ٧٠ : ١ .

(٥٦) سورة المعارج ٧٠ : ١ - ٢ .

(٥٧) تفسير الثعلبي ١٠ / ٣٥ ، تفسير القرطبي ١٨ / ٢٧٩ ، شواهد التنزيل ٢ / ٢٨٦ ح ١٠٣٠ - ١٠٣١ ، تذكرة الخواص - لابن الجوزي - : ٣٧ .

(٥٨) سورة النبأ ٧٨ : ١ - ٥ .

(٥٩) البقين - لابن طاووس - : ٤١٠ ، نهج الأيمان : ٥٠٧ ص ٥٥٣ ، شواهد التنزيل ٢ / ٣١٨ ، المناقب - لابن شهر آشوب - ٩٦ / ٣ .

(٦٠) تفسير أبي حمزة الثمالي : ٣٥٠ ، تفسير فرات الكوفي : ٥٣٣ ح ٦٨٥ - ٦٨٦ ، شواهد التنزيل ٢ / ٣١٧ .

(٦١) سورة الصافات ٣٧ : ٢٤ .

(٦٢) المناقب - للكوفي - ١ / ١٣٦ ح ٧٥ ، منهاج الكرامة : ١٣٧ ، كفاية الطالب : ٢٤٧ ، شواهد التنزيل ٢ / ١٠٨ ح ٧٨٩ ، المناقب - للخوارزمي - : ١٩٥ ، فرائد السمطين ١ / ٧٩ .

ومما يدل على صحة إمامته عليه السلام

أن رسول الله صلى الله عليه وآله اختاره لمؤاخاته بأمر الله تعالى ، واختاره يوم المباهلة ، ويوم سد الأبواب ، ويوم براءة .. ولم يؤمر عليه أحدًا في حياته ، وأمر على أبي بكر وعمر بن العاص ^(٦٣) وأسامه بن زيد وغيرهما ^(٦٤) ..

ولم يؤمر أباً بكر إلّا يوم خيبر فهرب ^(٦٥) ، ويوم براءة فعزله أمير المؤمنين ، على ما سيأتي . وقد قال الله تعالى : ﴿ لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ﴾ ^(٦٦) . والله القائل :

ما كان ولي أحمد واليا
هل في رسول الله من أسوة
على عليّ فتولّوا عليه
لو يقتدي القوم بما سنّ فيه ^(٦٧)

لكنهم اختاروا غير خيرة الله ، وخالفوا امر رسول الله .

أمّا حديث المؤاخاة

فهو : ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما آخى بين أصحابه قال عليّ : ((يا رسول الله ! لقد ذهبت روحي وانقطع ظهري حين رأيتك فعلت بأصحابك ما فعلت غيري ، فإن كان هذا من سخط عليّ فلك العتبى والكرامة)) .

فقال صلى الله عليه وآله وسلم : ((والذي بعثني بالحق ما آخرتك إلّا لنفسي ، وأنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي ، وأنت أخي ووارثي ، وأنت معي في قصري في الجنة مع فاطمة ابنتي ، وأنت أخي ورفيقي)) ، ثم تلا : ﴿ إخواناً على سرر متقابلين ﴾ ^(٦٨) ^(٦٩) .

وقد روي حديث المؤاخاة من طرق مختلفة ، ولم يخالف فيه أحد من أهل الحديث . فانظر أيها المسترشد : هل يكون أخو عمر أو أخو خارجة بن زيد ^(٧٠) إماماً لأخي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ؟ !

(٦٣) أمر رسول الله ﷺ عمرو بن العاص على أبي بكر وعمر في غزوة ذات السلاسل ؛ راجع : منهاج الكرامة : ١٠٠ ، تاريخ مدينة دمشق ٢ / ٢٢ - ٢٣ ح ٤٢٢ ، السيرة النبوية - لابن كثير - ٣ / ٥١٦ ، الإصابة - لابن حجر - ٢ / ٢٥٣ ، البداية والنهاية ٤ / ٢٧٣ .

(٦٤) منهاج الكرامة : ١٠٠ ، المناقب - لابن شهر آشوب - ١ / ٢٢٦ ، إعلام الوري - للطبرسي - ١ / ٢٦٣ .
(٦٥) الإرشاد (مصنفات الشيخ المفيد ١١) : ١٢٥ - ١٢٦ ، مصنف ابن أبي شيبة ١٤ / ٤٦٤ ح ١٨٧٢٩ ، الخصائص - للنسائي - : ٣٩ ح ١٤ ، المستدرک على الصحيحين - للحاكم - ٣ / ٣٧ ، كنز العمال ١٠ / ٤٦٣ ح ٣٠١٢٠ ، مجمع الزوائد ٩ / ١٢٤ .
(٦٦) سورة الأحزاب : ٣٣ : ٢٤ .

(٦٧) نسب ابن شهر آشوب في مناقبه - ٢ / ١٦٣ - البيت إلّا أول إلى منصور النميري ، ونسب البيت الثاني كذلك في مناقبه - ٣ / ٢٦ - إلى ابن الوزير (وهو شرف الدين ابو القاسم علي ابن الوزير مؤيد الدين محمد بن العلقمي ، وكان من تلاميذ المحقق الحلبي .
(٦٨) سورة الحجر : ١٥ : ٤٧ .

(٦٩) منهاج الكرامة : ١٤٤ ، فرائد السمطين ١ / ١٢٠ - ١٢١ ح ٨٣ ، الفضائل - لأحمد ابن حنبل - ٢ / ٦٣٨ ح ١٠٨٥ ، كنز العمال ١٣ / ١٠٥ ح ٣٦٣٤٥ .

(٧٠) هذه إشارة إلى أن الرسول ﷺ عندما آخى بين المسلمين فإنه آخى بين أبي بكر وعمر ، وعلى رواية بين أبي بكر وخارجة بن زيد .

تاريخ مدينة دمشق ٣٠ / ٩٤ ، السيرة الحلبية ٢ / ٩٠ .
فلو جازت إمامة أبي بكر لعلي عليه السلام لكان رسول الله ﷺ مأموماً لأبي بكر ! لأن الرسول لم يؤاخ الإمام علي عليه السلام إلّا لوجود مقارنة ومماثلة بينهما .

فهو: ما روي في قصة وفد نجران: أَنَّهُ لَمَّا نَزَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُوا أَبْنَاءَكُمْ وَأَبْنَاءَهُمْ وَأُنْسَاءَكُمْ وَأُنْسَاءَهُمْ وَآهْلَهُمْ وَآهْلَهُمْ إِلَى الْمَسْجِدِ لَعَلَّهُمْ يَحْفَظُوا الْحُرُمَاتِ﴾ ^(٧١).. الْآيَةَ، خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مُحْتَضِئًا لِلْحَسَنِ أَخْذًا بِيَدِ الْحُسَيْنِ وَفَاطِمَةَ تَمْشِي خَلْفَهُ وَعَلِيٌّ خَلْفَهُمَا، وَهُوَ يَقُولُ: ((إِذَا دَعَوْتُ فَأَمِّنُوا)).

فقال أسقف النصارى : إني لأرى وجوهاً لو سألو الله أن يزيل جبلاً من مكانه لأزاله ، فلا تبتهلوا ، فلا يبقى على وجه الأرض نصراني إلى يوم القيامة . فصالحوا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .. وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : ((والذي نفسي بيده لو لاعنتهم بمن تحت الكساء لاضطرم عليهم الوادي نارا ، ولا ستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على الشجر ، وكما حال الخول على النصارى كلهم حتى هلكوا)) (٧٢) .

فقال الله ﷻ إِنَّ هَذَا لَهوَ الْقَصَصِ الْحَقِّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهوَ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (٧٣) (٧٤)

وأخبر تعالى بأن المراد بالأبناء: الحسن والحسين، والنساء: فاطمة، والأنفس: نفسه ونفس علي، صلى الله عليهم جميعاً، ولا خلاف في ذلك بين الأمة..

وإن رسول الله صلى الله عليه [وآله] وسلّم لم يخرج معهم غيرهم من أهله وأقاربه.

فإذا كان علي عليه السلام نفس الرسول صلى الله عليه وآله وسلّم - أي كنفه - فكيف يسوغ لمسلم أن يقدم أحداً على نفس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم ؟ !

لقد ضل من اختار غير خيرة الله، وحكم بضد حكمه، وكم من آية يمرّون عليها وهم عنها معرضون، ويتلوها وهو عنها عمون، وما يعقلها إلّا العالمون.

وَمَا يَعْضُدُ مَا ذَهَبًا إِلَيْهِ : مَنْ أَنْ نَفْسِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَنَفَسِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [وَأَوَّلِهِ] وَوَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : ((إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْأَنْبِيَاءَ مِنْ أَشْجَارٍ شَتَّى وَخَلَقْتَ أَنَا وَعَلِيٌّ مِنْ شَجَرَةٍ وَاحِدَةٍ ، وَأَنَا أَصْلُهَا وَفَاطِمَةُ

۱۹۷

فرعها وعلي لقاحها، والحسن والحسين ثمارها، وشيعتنا ورقها، فمن تعلّق نجاً، ومن زاغ هوى، ولو أنّ عبداً عبد الله بين الصفا والمروة ألف ألف عام حتى يصير كالشن البالي ثم لم يدرك محبتنا أكبه الله على منخره في النار)). ثم قرأ: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾ (٧٥) (٧٦)

ومن شرط المحبة الاتّباع؛ قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ (٧٧)

فمن خالف منهاج آل محمد ﷺ، وولّى عليهم غيرهم، فلم يؤدّبهم، ومن لم يؤدّبهم فقد ظلم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أجرته، وقد قال صلى الله عليه وآله وسلم: ((يقول ربكم: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، ومن كنت خصمه خصمته: أحدهم استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يؤفّه أجره)). (٧٨)، فكيف بمن ظلم إجارة الرسول، وأخو زوج البتول؟!

نعوذ بالله من الجهالة، ونسأله العصمة من الضلالة.

وما يؤيد ذلك: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((يا عليّ! خلق الله نوراً فجزّاه، خلق العرش من جزء، والكرسي من جزء، والجنة من جزء، والكواكب من جزء، والملائكة من جزء، وسدرة المنتهى من جزء، والشمس والقمر من جزء، وأمسك جزءاً تحت بطنان العرش حتى خلق آدم، فأفرغ الله في جبينه، فكان ينقل ذلك من أب إلى عبد المطلب، ثم صار نصفين: فنقل جزءاً إلى عبد الله، ونصفاً إلى أبي طالب، خلقت أنا من جزء وأنت من جزء، الأنوار كلّها من نوري ونورك يا عليّ)) (٧٩).

وهذا المعنى قد رواه أهل الحديث مستفيضاً بينهم.

وأما حديث الأبواب

فهو: ما روي مسنداً من طرق شتى، ولم يختلف فيه أحد من أهل الحديث، وهو: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((إنّ الله أوحى إلى موسى بن عمران أن: ابن لي مسجداً طاهراً لا يسكنه إلا أنت وهارون وابنا هارون: شبر وشبير. وإنّ الله أوحى إليّ أن: ابن لي مسجداً طاهراً لا يسكنه إلا أنا وعليّ وابنا عليّ. سدّوا هذه الأبواب)).

فلما أمر إلى أبي بكر: سدّ بابك. قال: هل فعل هذا بأحد قبلي؟ قيل: لا. قال: سمعاً وطاعة.

فجاء الرسول إلى عمر فقال: إنّ النبي يقول: سدّ بابك. فقال: هل فعل هذا بأحد قبلي؟ قال: بأبي بكر. قال: بأبي بكر أسوة، ولكنّي أرغب إلى رسول الله في مثل خوذة أنظر منها إلى المسجد. فقال رسول الله: ((لا والله مثل رأس أبرة)).

(٧٥) سورة الشورى ٤٢: ٢٣.

(٧٦) مجمع البيان ٩ / ٢٨ - ٢٩، تاريخ مدينة دمشق ٤٢ / ٦٥ ح ٨٤١٢، كفاية الطالب: ٣١٧، شواهد التنزيل ٢ / ١٤١ ح ٨٣٧.

(٧٧) سورة آل عمران ٣: ٣١.

(٧٨) تذكرة الفقهاء ٢ / ٢٩٠ المخطوطة، مسند أحمد ٢ / ٣٥٨، صحيح البخاري ٣ / ١١٨، سنن ابن ماجه ٢ / ٦: ٨ ح ٢٤٤٢، مسند أبي يعلى الموصلي ١١ / ٤٤٤ ح ٦٥٧١، مشكل الآثار ٤ / ١٤٢، المعجم الصغير - للطبراني - ٢ / ٤٣ - ٤٤. (٧٩) ورد مؤداه في: الخصال: ٤٨١ - ٤٨٣، معاني الأخبار: ٣٠٦ - ٣٠٨، بشارة المصطفى: ٢٨٦ - ٢٨٧، المناقب - للمغازلي - ٨٧ ح ١٣٠، المناقب - للخوارزمي - ٨٨، فرائد السمطين ١ / ٤١ - ٤٤.

فلما جاء حمزة (رض) قال: أخرجت عمك وأسكنت ابن عمك؟ فقال: ((والله ما أنا أخرجتك ولا أنا أسكنته))^(٨٠).

وروي أبو ذرّ (رض)، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول لسلمان حين سأله: من وصيك؟ فقال: ((وصيي وأعلم من أخلف بعدي: علي بن أبي طالب)).. وسمعه يقول حين أخرج الناس من المسجد وأسكن علياً عليه السلام ((إن علياً مني بمنزلة هارون من موسى)). ثم قال صلى الله عليه وآله وسلم: ((إن رجلاً وجدوا من إسكاني علياً وإخراجهم، بل الله أسكنه وأخرجهم))^(٨١).

وروي: أنه لما سد الأبواب نفس ذلك رجال على عليّ، فوجدوا في أنفسهم، وتبين فضله عليهم وعلى غيرهم، فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم، فقام خطيباً فقال: ((إن رجلاً يجدون في أنفسهم في أن أسكن علياً في المسجد، والله ما أخرجهم ولا أسكنته، إن الله عز وجل أوحى إلى موسى وأخيه: ﴿أَنْ تَبُوءَ الْقَوْمَ كَمَا بِمَصْرَ يَبُوءُوا﴾ واجعلوا بيوتكم قبلة وأقيموا الصلاة)^(٨٢) وأمره: لا يسكن مسجده ولا ينكح فيه ولا يدخله إلّا هارون وذريته، وإن علياً مني بمنزلة هارون من موسى، وهو أخي دون أهلي، ولا يحل مسجدي لأحد ينكح فيه النساء إلّا عليّ وذريته، فمن ساءه فيها هنا)) وأومى بيده نحو الشام^(٨٣). وهذا رواه المخالفون.

(٨٠) ورد بتفاوت سير في الألفاظ في: نهج الإيمان: ٤٤٣، إعلام الوري ١ / ٣٢٠، تنبيه الغافلين: ٣١، المناقب - لابن شهر آشوب ٢ / ٢١٨. وورد بالفاظ مختلفة عن عدة من الأصحاب؛ فانظر: المناقب - للمغازلي - ٢٥٢ ح ٣٠١ - ٣٠٩، مسند أحمد ٤ / ٣٦٩، الخصائص - للنسائي - ٥٩ ح ٣٨ - ٤٣، المستدرک علی الصحیحین - للحاكم - ٣ / ١٢٥. (٨١) تنبيه الغافلين: ١٢٦ وص ١٦٢. وورد هذا الحديث مجزئاً؛ فانظر: شواهد التنزيل ١ / ٧٧ ح ١١٥، كفاية الطالب: ٢٩٢، لسان الميزان ٢ / ١٠٢ رقم ٤١٦، مجمع الزوائد ٩ / ١١٣. (٨٢) سورة يونس: ٨٧.

(٨٣) علل الشرائع: ٢٠٢ باب ١٥٤، العمدة - لابن البطريق - ١٧٨ ح ٢٧٥، الطرائف - لابن طاووس - ٦١ - ٦٣ ح ٦١، كشف الغمة ٢ / ٣٣٢، المناقب - للمغازلي - ٢٥٥ ح ٣٠٣. **أقول:** إن حديث ((سد الأبواب)) هو دليل واضح على افضلية وعلو درجة وكمال مرتبة الإمام علي عليه السلام وعلى هذا الأساس فالعقل يحكم بأن من كان أبهر فضلاً وأعلى درجة وأكمل مرتبة في الدين يكون الأولي في التقديم والأحق بالتعظيم والخلافة، وهذا لا شك فيه.

ولأجل هذه المنزلة الرفيعة التي نالها الإمام عليه السلام من الله تعالى ورسوله ﷺ وضع بعض الوضعاء رواية محرفة، شاع تداولها في زمن بني أمية، يذكر فيها: إن الباب التي أمر الرسول بإبقائها مفتوحة على المسجد هي باب أبي بكر، وسنورد نص ما قاله ابن خلدون في تاريخه ٤ / ٨٥٠:

يقول: أوصي الرسول في حال مرضه بثلاث: أن يخرجوا المشركين من جزيرة العرب... ثم قال: سدوا هذه الأبواب في المسجد إلّا باب أبي بكر، فإني لا أعلم امرأة أفضل يدا عندي في الصحبة من أبي بكر، ولو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً... انتهى كلام بن خلدون.

ولنا وقفة قصيرة مع روايته هذه، التي يشم منها رائحة البغض والعداء لخليفة رسول الله ﷺ بلا فصل: **أولاً:** من المتفق عليه إن الجماعة عندما اجتمعوا عند رسول الله ﷺ في حال مرضه وقال لهم: ((أعطوني دواة وقرطاس لأكتب لكم كتاباً لن تضلوا بعدي أبداً))، فقال عمر: إن الرجل ليهجر، وغلب عليه الوجع، فتخاصموا فيما بينهم، فقال لهم رسول الله ﷺ: ((اخرجوا، لا ينبغي عندي النزاع))، فخرجوا وكان من ضمنهم الأول؛ فكيف يقول الرسول: سدوا الأبواب إلّا باب أبي بكر. والرسول ﷺ أخرجهم من بيته؟!

ثانياً: كيف يتحدث الرسول ﷺ مع أبي بكر والحال أنه تخلف عن جيش أسامة، ومن المتفق عليه أنه ﷺ لعن المتخلفين عن جيش أسامة لحسدهم وحقدهم عليه، كما فعلوا ذلك مع أبيه.

ثالثاً: إنها رواية شاذة وضعيفة، لذلك لم تصمد أمام الروايات المشهورة عند المسلمين، التي تؤكد على انفراد الإمام علي عليه السلام بهذه المنقبة، وأن الرسول ﷺ لم يترك باباً شارعاً على المسجد إلّا باب أخيه وخليفته وصهره.

وَمَا يُؤَيِّدُ ذَلِكَ أَيْضاً: ما رويناه عن النبي صَلَّى الله عليه [وآله] وسلَّم أَنَّهُ قَالَ: ((ليس في القيامة راكب غيرنا، ونحن أربعة)).

قال صَلَّى الله عليه [وآله] وسلَّم: ((أنا على دابة الله البراق، وأخي صالح على ناقة الله التي عقرت، وعمي حمزة على ناقتي العضباء، وأخي عليّ على ناقة من نوق الجنة، بيده لواء الحمد بين يدي العرش ينادي: لا إله إلا الله، محمد رسول الله))، قال: ((فيقول الآدميون: ما هذا إلا ملك مقرب، أو نبي مرسل، أو حامل عرش رب العالمين. فيجيبهم ملك من تحت بطنان العرش: معاشر الآدميين! ما هذا ملكاً مقرباً، ولا نبياً مرسلًا ولا حامل عرش، هذا الصديق الأكبر، هذا عليّ بن أبي طالب صَلَّى الله عليه)). (٨٤)

وعنه صَلَّى الله عليه [وآله] وسلَّم أَنَّهُ قَالَ: ((إنّ اللواء عموده من زبرجدة، خلقه الله من قبل أن يخلق السماوات بألفي سنة، مكتوب على رداء ذلك اللواء: لا إله إلا الله، محمد رسول الله، آل محمد خير البرية، صاحب اللواء إمام القوم)).

فقال عليّ: ((الحمد لله الذي هدانا بك وشرفنا وكرمنا)). فقال النبي صَلَّى الله عليه [وآله] وسلَّم: ((أما علمت أنّ من أحبنا وانتحل محبتنا أسكنه الله معنا؟!))، وتلاّ قوله تعالى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ (٨٥) (٨٦)

ولا خلاف بين أهل النقل أنّ عليّاً عليه السلام صاحب لواء الحمد يوم القيامة.. ومّا يؤيد ذلك: ما رويناه عن رسول الله صَلَّى الله عليه [وآله] وسلَّم أَنَّهُ قَالَ: ((إذا كان يوم القيامة صفّ الله عزّ وجلّ لي عن يمين العرش قبة من ذهب حمراء، وصفّ لإبراهيم قبة من ذهب حمراء، وصفّ لعليّ في ما بينهما قبة من ذهب حمراء، فما ظنّك بحبيب بين خليلين؟!)) (٨٧)

ومن ذلك: ما روي مشهوراً عن النبي صَلَّى الله عليه [وآله] وسلَّم أَنَّهُ قَالَ: ((إذا كان يوم القيامة وحشر الناس يوضع منبر من نور يمين العرش، وآخر من يسار العرش، الأوّل لي والثاني لإبراهيم صَلَّى الله عليه [وآله] وسلَّم، ويوضع كرسي من نور بينهما لك يا عليّ، فما ظنّك بحبيب بين حبيبين؟!)) (٨٨)

ومن ذلك: ما رويناه بإسناده إلى النبي صَلَّى الله عليه [وآله] وسلَّم أَنَّهُ قَالَ: ((إذا كان يوم القيامة أمر الله جبرئيل أن يجلس على باب الجنة فلا يدخلها إلا من معه براءة من عليّ بن أبي طالب عليه السلام)). (٨٩)

وهذه بعض المصادر التي تشير إلّا هذا: مسند أحمد ٤ / ٣٦٩، سنن الترمذي ٥ / ٦٤١ ح ٣٧٣٢، مسند أبي يعلى ٢ / ٦١ ح ٧٠٣، المعجم الكبير للطبراني ١٢ / ٩٩ ح ١٢٥٩٤، المستدرک علی الصحیحین - للحاكم - ٣ / ١٢٥، حلية الأولياء ٤ / ١٥٣، تاريخ بغداد ٥ / ٢٩٣، المناقب - للخوارزمي - ٦٠، ميزان الاعتدال ١ / ٤٦٩، اللآلي المصنوعة: ٩١١. (٨٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢ / ٤٨، كفاية الأثر: ١٠١، الأمالي - للشيخ الطوسي - ٣٤٥ ح ٧١١، المناقب - لابن شهر آشوب - ٣ / ٢٦٧. (٨٥) سورة القمر ٥٤: ٥٥.

(٨٦) الفضائل - لابن شاذان - ١٢٣. وورد بتفاوت يسير جداً في الألفاظ في: تفسير فرات الكوفي: ٤٥٦ ح ٥٩٧، كشف اليقين: ٣٨٥ - ٣٨٦، كشف الغمة ١ / ٣٢١.

(٨٧) المناقب - للمغازلي - ٢١٩ ح ٢٦٥. وورد في العمدة - لابن البطريق - ٣٨٢ ح ٧٥٣: ((غذغ كان يوم القيامة ضرب الله عز وجل...)).

(٨٨) لم نثر على هذا القول في المصادر (٨٩) كشف اليقين: ٣٠٤. وورد بتفاوت يسير في الألفاظ في: بشارة المصطفى: ١٩٦، روضة الواعظين: ١٢٨، المناقب - للخوارزمي - ٢٢٩.

ومن ذلك: ما روينا بإسناده على النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: ((عليّ يوم القيامة على الحوض، لا يدخل الجنة إلّا من جاء بجواز من عليّ بن أبي طالب))^(٩٠).
فانظر أيها المسترشد رحمك الله: هل يجوز إن يكون له عليه السلام الحِلّ والعقد في البراءة والجواز في القيامة، وهو صاحب اللواء، وصاحب الحوض، وصاحب الكرسي والقبة بين إبراهيم وأخيه محمد صلوات الله عليهم أجمعين، ويكون الخليفة غيره؟!
كلّا وحاشى؛ لولا إتباع الأهواء المضلّة عن السبيل، ومحبّة هذا العاجل العليل، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام بعد كلامه في من تقدّمه: ((كأنّهم لم يسمّعوا الله تعالى يقول: ﴿تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين﴾^(٩١)))، ثم قال: ((بلى والله لقد سمعوها ووعوها، ولكنهم حليت الدنيا في أعينهم، وراقهم زبرجها))^(٩٢).

وأما حديث براءة

فهو: ما روي إن سورة براءة لما نزلت في سنة تسع أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أبا بكر إلى مكّة يحجوا بالناس ودفعها إليه ليقراها عليهم، فلما مضى بها أبو بكر وبلغ ذا الحليفة نزل جبرئيل عليه السلام إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمره بدفع براءة إلى علي عليه السلام ليقراها على الناس..
فخرج علي عليه السلام على ناقه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليه وآله وسلم العضباء حتى أدرك أبا بكر بذى الحليفة فأخذها منه، فرجع أبو بكر وقال: يا رسول الله! هل نزل في شيء؟
قال: ((لا، ولكن لا يبلغ عني غيري أو رجل مني))^(٩٣).

(٩٠) المناقب - للمغازلي - : ١١٩ ح ١٥٦ ، العمدة - لابن البطريق - : ٣٠٠ ح ٥٠٢ ، كشف اليقين : ٣٠٣ .

(٩١) سورة القصص ٢٨ : ٨٣ .

(٩٢) علل الشرائع : ١٥١ ، معاني الأخبار : ٣٦١ - ٣٦٢ ، الإرشاد - للشيخ المفيد - ١ / ٢٨٩ ، ألاجتاج - للطبرسي - ١ / ٤٥٧ ، الطرائف - لابن طاووس - : ٤١٨ - ٤١٩ ، المناقب - لابن شهر آشوب - ٢ / ٢٣٤ ، شرح نهج البلاغة ١ / ٢٠٠ .
(٩٣) مصنف ابن أبي شيبة ١٢ / ٨٤ ح ١٢١٨٤ ، سنن الترمذي ٥ / ٢٧٥ ح ٣٠٩٠ - ٣٠٩١ ، الخصائص - للنسائي - : ٩٣ ح ٧٧ ، تفسير الطبري ١٠ / ٤٧ ، المستدرک على الصحيحين - للحاكم - ٣ / ٥١ ، المناقب - للخوارزمي - : ١٠١ ، شواهد التنزيل ١ / ٢٣٥ ح ٣١٥ ، تفسير الرازي ١٥ / ٢١٨ .

أقول: اتفق المفسرون ورواة الحديث على أن الذي بلغ سورة براءة لأهل مكّة هو علي بن أبي طالب عليه السلام ، وأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعثها أول الأمر مع أبي بكر فتطايّر فرحاً حتى قال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بعدما أخذها منه علي عليه السلام : يا رسول الله! أهلّنتي لأمرٍ طالّت الأعناق إلي فيه فلما توجهت إليه رددتني عنه ، ما لي؟ هل نزل في شيء؟
فقال له الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : ((لا ، ولكن الأمين هبط إلي وقال: إن الله يقول لك: لا يؤدّي عنك إلّا أنت أو رجل منك. وعليّ مني ، ولا يؤدّي عني إلّا علي)).

هذا ما تواترت عليه التفاسير والأخبار ، ولم يقدر أحد على تحريفه ، ولكن بعضهم رأى إن الالتزام بهذا يعني منقصة لأبي بكر واعتراف بإمامة علي عليه السلام ؛ لذلك قدّموا تأويلات باهتة لهذه الحادثة لكي يرفعوا من شأنه ولنا وقفة قصيرة مع ما ذكره الرازي في تفسيره من هذه التأويلات..

قال الرازي في تفسيره الكبير - ١٥ / ٢١٨ - : اختلفوا في السبب الذي لأجله أمر علياً بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ هذه الرسالة إليهم ، فقالوا: السبب فيه أن عادة العرب أن لا يتولّى تقرير العهد ونقضه إلّا رجل من الأقارب ، فلو تولاه أبو بكر لجاز أن يقولوا: هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهود. فربما لم يقبلوا ، فأزاحت عليهم بتولية ذلك علياً (رض)..
وقيل: لما خصّ أبا بكر بتوليته أمير القوم ، خصّ علياً بهذا التبليغ ؛ تطبيقاً للقلوب ورعاية للجوانب..
وقيل: قرر أبا بكر على الموسم ، وبعث علياً خلفه لتبليغ هذه الرسالة ؛ حتى يصلي خلف أبي بكر ويكون ذلك جارياً مجرى التنبيه على إمامة أبي بكر ، والله أعلم.
انتهى كلام الرازي.

وهذا الحديث قد رواه كافة أهل الكتب المشهورة في الحديث ، ولا نعلم فيه خلافاً ، فهل ترى أيها الطالب للنجاة ، أو من عزله الله تعالى ولم يقمه مقام أمير المؤمنين عليه السلام في تبليغ آيات قلائل يكون أولى بالإمامة باختيار خمسة ^(٩٤) ممن اختاره الله تعالى ورسوله ؟ !

معاذ الله ، ما كان لهم أن يختاروا غير من اختاره الله ، ويؤخروا من قدم الله ويقدموا من أخر الله ، وهو يقول عز من قائل : ﴿ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ ﴾ ^(٩٥) ، لكنهم بدلوا وغيروا ، وفعلوا غير ما به أمروا .

ومن النصوص الصريحة على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام : حديث النجم ؛ وهو : ما روي أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن الإمام بعده ؟ فقال : ((من يترل الكوكب في داره منذ الليلة)) .

فانتظر الناس ، فلما قرب وقت الصبح وإذا بكوكب نزل في حجرة فاطمة عليها السلام ، فقال أهل النفاق : ولّى ابن عمه رقاب الناس ، لقد شغف محمد بهذا الإنسان وبهواه . فأنزل الله تعالى قوله : ﴿ والنجم إذا هوى ماضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ﴾ ^{(٩٦) (٩٧)} .

وروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : ((إذا هبط نجم من السماء في دار رجل من أصحابي فأنظروا من هو ؛ فهو خليفتي عليكم بعدي ، والقائم فيكم بأمر)) .

فلما كان من الغد انقض نجم من السماء قد غلب ضوءه على ضوء الدنيا حتى وقع في حجرة علي بن أبي طالب عليه السلام ، فهاج القوم وقالوا : والله لقد ضلّ هذا الرجل وغوى . فأنزل الله تعالى : ﴿ والنجم إذا هوى ماضل صاحبكم وما غوى وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ﴾ ^(٩٨) ..

والظاهر إن الرازي اكتفى بنقل الأقوال ولم يردّها ؛ لوجود مأربه فيها . ولكن هذه الأقاويل لن يصدقها الجاهل فضلاً عن العالم ؛ لوجود ردود كثيرة عليها ، فمنها :

قولهم : أن عادة العرب في الجاهلية أن لا يتولى تقرير ...

نقول : عندما جاء رسول الله بالرسالة الإسلامية الغى العادة والتقاليد الجاهلية التي لا تتلائم مع الدين الإسلامي ؛ فقد قال يوم فتح مكة عند الكعبة : ((إلّا كل مأثرة أو دم أو مال يدعى فهو تحت قدمي هاتين ، إلّا سدانة البيت وسقاية الحاج)) ، راجع : مسند أحمد ٥ / ٤١٢ ، مصنف عبد الرزاق ٩ / ٢٨٢ ح ١٧٢١٣ ؛ إذا فكيف يصح منه عليه السلام أن يلغي سنة ثم بعد ذلك يرجعها رعاية لعادة العرب في الجاهلية .

قولهم : إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أرسل علياً تطيباً للقلوب ورعاية للجوانب .

نقول : أنه أرسله بأمر من السماء ، وهذا يدل على أنه مأمور من قبل الله تعالى ، هذا أولاً . وثانياً : أن الإمام عليه السلام على يقين بصحة كل فعل يفعله الرسول أو قول يقوله صلى الله عليه وآله وسلم ؛ فلماذا يتأذى من عدم إرساله ببراءة ، ليعتبه بها - بعد ذلك - تطيباً لقلبه ورعاية لجوانبه ؟ !

قولهم : إن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أرسل أبا بكر ، ثم أتبعه علياً عليه السلام ؛ وذلك إشارة منه صلى الله عليه وآله وسلم بإمامة أبي بكر .

نقول : هذا يعني إمامة أكثر الصحابة ؛ لأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم عند خروجه من المدينة كان يولي عليها ابن أم مكتوم وغيره ، ويولي آخر على مكة بعد الفتح ، ويول آخرون في الغزوات ، فهل يعني هذا أنهم أئمة ؟ ! ثم إن علياً عليه السلام هو نفس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، فإذا كان أبو بكر إماماً عليه فهذا يعني مون الرسول مأموماً وأبو بكر إماماً . وهذا لا يقوله جاهل فضلاً عن العالم .

أضف إلى ذلك أنه صلى الله عليه وآله وسلم لم يجعله عليه السلام تحت إمرة أحد قط ، بل يكون هو الإمام وغيره المأموم ، عن العكس من أبي بكر ؛ إذ نراه مأموراً ومن ضمن جيش أسامة الذي تخلف عنه هو وعمر .

(٩٤) الظاهر أن نظر المؤلف كان إلى خمسة من أصحاب السقيفة : عمر ، أبو عبيدة الجراح ، بشير بن سعد الخزرجي ، أسيد بن حضير ، وسالم مولى أبي حذيفة ؛ فهم أقطاب اجتماع السقيفة ، وإلّا فغيرهم كثير قد بايعوا أبا بكر في ذلك الوقت .

(٩٥) سورة القصص ٢٨ : ٦٨ .

(٩٦) سورة النجم ٥٣ : ١ - ٤ .

(٩٧) ورد مؤداه في : المناقب - للمغازلي - : ٢٦٦ ح ٣١٣ وص ٣١٠ ح ٣٥٣ ، كفاية الطالب : ٢٦٠ - ٢٦١ ، ميزان

الاعتدال ٢ / ٤٥ رقم ٢٧٥٦ ، لسان الميزان ٢ / ٤٤٩ .

وهذا نصّ جلي على إمامته عليه السلام.

فهل بقي لمعتل علّة لولا كثرة الحسد لأهل هذا البيت الشريف ؟ ! وقد قال الله تعالى : ﴿أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة﴾ ^(٩٩).

ومن ذلك حديث بيعة العشير

وهو : أنّه لما نزل قوله تعالى : ﴿وأذّر عشيرتك الأقربين﴾ ^(١٠٠) جمع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم عشيرته ، وكانوا أربعين رجلاً ، والقصة طويلة ذكرنا منها موضع الحاجة ، وهو قوله : ((فمن منكم يبايعني علي أن يكون أخي في الدنيا والآخرة ، وله الخلافة من بعدي؟)).

فما تحرك أحد ، فقام علي وهو أصغرهم سنّاً ومدّ يده ، فقال له رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم : ((اجلس)). فأعاد القول ، فلم يقم سواه ، فقال له : ((اجلس)). فجلس ، وقال ثالثاً فقام علي ومدّ يده فمدّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم وباعه ^(١٠١).

وله الأخوة والخلافة ؛ ويشهد لذلك ما روي أنّه : لما تحاكم عليّ والعباس عليهما السلام إلى أبي بكر في ميراث النبي صلّى الله عليه وآله وسلم فقال العباس : فبماذا أوجبتم وراثته النبي صلّى الله عليه وآله وسلم ولعلي عليه السلام وأنا عمّ النبي صلّى الله عليه وآله وسلم وهو ابن عمه ؟

(٩٨) الأمالي - للشيخ الصدوق - : ٦٨٠ ح ٩٢٨ ، شواهد التنزيل ٢ / ٢٠٤ ح ٩١٤ ، المناقب - لابن شهر اشوب - ٣ / ١٤ - ١٥.

(٩٩) سورة النساء ٤ : ٥٤.

(١٠٠) سورة الشعراء ٢٦ : ٢١٤.

(١٠١) لم تعدّ حادثة يوم الدار من الحوادث الغير معلنة والغير واضحة ، بل تعدّ من الحوادث والمواقف العلنية ، والتي وقعت برأى ومسمع أكابر قريش وصناديدهم من كلاً المعسكرين - معسكر الإيمان ومعسكر الشرك - والإمام علي عليه السلام آنذاك في طور الصبي ، فبعد إن دوى صوت الأمين جبرئيل عليه السلام قائلاً للرسول ﷺ : ان الله يأمرك أن تبلغ رسالته إلى عشيرتك الأقربين > **وانذر عشيرتك الأقربين** <. جمع ﷺ عشيرته وباتفاق مع علي عليه السلام ، وبعد إن أكلوا وشربوا وقف خطيباً فيهم - للمرة الثالثة ؛ إذ في الأولتين كان أبو لهب يسبقه - قائلاً : ((يا بني عبد المطلب ! إني والله ما أعلم شاباً في العرب جاء قومه بأفضل مما جئتكم به ، إني جئتكم بخير الدنيا والآخرة ، وقد أمرني الله عز وجل أن ادعوكم إليه ، فأياكم يؤمن بي ويؤازرني على هذا الأمر أن يكون أخي ووصيي وخليفتي فيكم ؟ فلم يجبه أحد إلّا علي عليه السلام ، قال : ((أنا يا رسول الله...)) فأمره الرسول ﷺ بالجلوس فجلس.

وبعد إن كررها الرسول ﷺ ثلاثاً لم يجبه أحد ، إلّا علي عليه السلام ، فالتفت اليهم قائلاً : ((ان هذا أخي ووصيي وخليفتي فيكم فاسمعوا له واطيعوا)).

فقام القوم يضحكون ويقولون لأبي طالب : قد أمرك أن تسمع لأبتك وتطيع ، وجعله عليك أميراً.

هذا هو سرد اجمالي لهذه الواقعة ، فإذا تدبرنا فيها نجدّها أول موقف رسالي في الإسلام طرح رسول الله ﷺ فيه علياً خليفة ووصياً له من بعده بقوة.

لا يقال : أن هذا يدل على إثبات خلافته عليه السلام على عشيرة رسول الله ﷺ.

لأننا نقول : من المسلم أن عشيرة رسول الله ﷺ من اشرف وأفضل القبائل حسباً ونسباً في داخل مكّة وخارجها ، فإذا ارتضى الرسول ﷺ لعلي أن يكون خليفة علي عشيرته ، فمن طريق أولى يرتضيه خليفة ووصياً واماماً على المسلمين كافّة بعده.

إذا ما جرى تبعاً لهذه الآية الكريمة يعد من الأدلة الواضحة والصرّوحة في إثبات الوصية والإمامة لعلي عليه السلام بعد رسول الله ﷺ بلا فصل.

ومن أراد الوقوف على تفصيل هذه الواقعة فليراجع هذه المصادر : علل الشرائع : ١٧٠ ح ٢ باب ١٣٣ ، أعلام الوري ١ / ٣٢٢ ، المناقب - للكوفي - ١ / ٣٧٠ ح ٢٩٤ ، مسند احمد ١ / ١١١ وص ١٥٩ ، الخصائص - للنسائي - : ٨٣ ح ٦٦ ، تاريخ الطبري ٢ / ٣٢٠ - ٣٢١ ، شواهد التنزيل ١ / ٣٧١ ح ٥١٤ و ٤٢٠ ح ٥٨٠ ، تاريخ مدينة دمشق ٤٢ / ٤٦ - ٥٠ ، المناقب - لابن شهر اشوب - ٢ / ٣١ ، كفاية الطالب : ٢٠٤ - ٢٠٧ ، البداية والنهاية ٣ / ٣٩ - ٤٠ ، تفسير ابن كثير ٣ / ٣٦٣ - ٣٦٤.

فقال أبو بكر: على الخبير هجتم، تذكر يا عباس يوم كنا في شعب أبي طالب أربعين رجلاً، لم يكن فيكم من غيركم غيري، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((أنت لم يكن نبي قبلي إلا كان له وصي وخليفة، فمن يكن منكم وصي وخلفي ووارث أمري، يقضي ديوني وينجز وعدي ويرى ذمتي)).

قال: فسكتوا ولم يجبه أحد، فقلت يا عباس: ومن يقدر على ذلك وأنت أسخى من الريح؟ قال: فقام في الثالثة فقال: ((يا معشر بني هاشم! كونوا في الإسلام رؤوساً ولا تكونوا أذناً إن كان فيكم، وإلا في غيركم)).

قال: فقام أحشمكم ساقاً وأعظمكم بطناً وهو هذا، وأشار إلى علي عليه السلام - فقال: ((أنا أكون وصيكم وخليفتك ووارث أمرك، اقضي ديونك وأنجز مواعيدك وأبرئ ذمتك)) أتعرف هذا له يا عباس من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ فقال: نعم يا أبا بكر.

قال: فلأي شيء تخصمه وأنت تعرفه له من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ فقال العباس: وأنت لماذا تونيت^(١٠٢) عليه في حقه وتعرف هذا له من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؟ فقال أبو بكر: أخرجهما عني، مكيد من بني هاشم^(١٠٣).

ومن النصوص الجليلة على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام: تسميته تعالى [له عليه السلام]: ب ((أمير المؤمنين))، وتسمية جبريل ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم [له عليه السلام] بذلك بأمر الله سبحانه.. وذلك ما روينا مسنداً إلى أمير المؤمنين عليه السلام، قال: ((دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ورأسه في حجر دحية بن خليفة الكلبي، فسلمت عليه، فقال لي دحية: عليك السلام يا أمير المؤمنين، وفارس المسلمين، وقائد الغر المحجلين، وقاتل الناكثين والمارقين والقاسطين، وإمام المتقين. ثم قال لي: تعال خذ رأس نبيك في حجرك، فأنت أحق بذلك.

فلما دنوت من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ووضعت رأسه في حجري لم أر دحية، وفتح الرسول صلى الله عليه وآله وسلم [عينه] وقال: يا علي! من كنت تكلم؟ قال: قلت: دحية. فقصصت عليه القصة، فقال: لم يكن ذلك دحية وإنما كان جبريل عليه السلام، أنك ليعرفك إن الله سمأ بهذه الأسماء))^(١٠٤).

فهل ترى أيها الطالب النجاة: إن من سمى نفسه بإمرة المؤمنين، أو سمأه عمر و أبو عبيدة، مثل من سمأه الله تعالى وجبرئيل ومحمد صلى الله عليه وآله وسلم؟

وروينا عن عبد الله بن بريدة، قال: جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سبعة رهط وأنا ثامنهم فقال: ((أنتم شهداء الله في الأرض أبديتم أم كنتم))، ثم قال: ((يا أبا بكر! قم فسلم عليّ يامرة المؤمنين))، فقال أبو بكر: عن أمر الله وأمر رسوله؟ قال: ((نعم هو الذي أمرني))، قال علي: ((اللهم اشهد)).

(١٠٢) تونيت: مأخوذ من التواني؛ وهو: التقصير؛ لسان العرب ١٥ / ٤١٥ مادة ((وني)).

(١٠٣) ورد مؤداه في: المسترشد للطبري - ٥٧٧ ح ٢٤٩، المناقب - لابن شهر آشوب - ٣ / ٦٠ - ٦١.

(١٠٤) المناقب - لابن شهر آشوب - ٣ / ٦٧، اليقين - لابن طاووس - ٣١٤، نهج الإيمان: ٤٦٦.

ثمّ أمر عمر بن الخطّاب، فقال: هذا رأي رأيته أو وحي نزل؟ قال: ((بل وحي نزل))، فقال: سمعاً وطاعة، فقال علي: ((اللهم اشهد)).

ثمّ قال للمقداد بن الأسود، فقام ولم يقل مثل مقالة الأولين، فأثاء (رض) فسلم عليه.

ثمّ قال لأبي ذر، فسلم عليه.

ثمّ قال لحذيفة، فقام فسلم عليه.

ثمّ أمرني، فسلمت عليه، وأنا أصغر القوم سنّاً، وأنا ثامنهم.

فلما قبض رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم وأنا غائب، فلما قدمت وجدت أبا بكر قد استخلف، فدخلت عليه فقلت: يا أبا بكر! أما تحفظ سلّمنا على علي بن أبي طالب صلوات الله عليه بأمر رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم بإمرة أمير المؤمنين؟!

فقال: بلى.

فقلت: ما لك فعلت الذي فعلت؟!

قال: إنّ الله تعالى يحدث الأمر بعد الأمر، ولم يكن الله تعالى ليجمع الخلافة والنبوة في أهل البيت (١٠٥).

فانظر إليّ هذا الكلام الفاضح؛ إذ جعل أبو بكر كون آل محمد أهل بيت النبوة سبباً لتأخيرهم عن الخلافة! إنّ في هذا وأمثاله لبلاغة لمن أثر الآخر، وأطرح الحاضرة، فلم يكن من أرباب الصفقة الخاسرة!

ومن جملة ذلك: حديث الأسماء

وهو: ما روي إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلم قال: ((إنّ الله تعالى كتب على ساق العرش قبل أن يخلق آدم: محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين، فلما خلق آدم عليه السلام رأى تلك الأسماء تتألّأ فقال: ياربّي من هؤلاء؟

فقال: هم من ذريّتك، آخر نبي من أولادك، أكرم الخلق عليّ فلما وقع منه ما وقع قال: بحق الخمسة إلّا عفوت عتي)) (١٠٦).

وقد روينا عن النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: ((رأيت ليلة أُسري بي على ساق العرش مكتوب: لا إله إلّا الله، محمد رسول الله، أيّدته بعليّ ونصرته)) (١٠٧).

ومنها: حديث السفرجلة

وهو: ما روى ابن عباس، قال: نزل جبرئيل عليه السلام في بعض الحروب فناول عليّاً سفرجلة، ففتقها فإذا في وسطها حريرة خضراء مكتوب عليها: ((تحية الغالب الطالب عليّ بن أبي طالب)) (١٠٨).

(١٠٥) ورد منسوباً إلى أبي حمزة الثمالي، وفي بعض المصادر إلى بريدة، وهناك تفاوت في ألفاظه كما في: الأصول الستة عشر: ٩٠، الخصال: ٤٦١-٤٦٥، الأمالي - للشيخ المفيد - : ١٨-١٩، اليقين: ٢٠٦-٢٠٧، التحصين: ٥٣٧-٥٣٨، المناقب - لابن شهر آشوب - ٦٦/٣.

(١٠٦) ورد باختلاف في الألفاظ في: تفسير فرات الكوفي: ٥٦-٥٨ ح ١٦-١٥، قصص الأنبياء - للراوندي - : ٤٤ ح ١٠-١١، فرائد السمطين ١/ ٣٦.

(١٠٧) كفاية الأثر: ١١٨ و ص ٢٤٥، شرح الأخبار ١/ ٢١٠ ح ١٧٩، تاريخ بغداد ١١/ ١٧٣ ح ٥٨٧٦، شواهد التنزيل ١/ ٢٢٤ ح ٣٠٠.

ومنها: حديث اللوزة

وهو: ما روينا عن انس بن مالك: إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم جاع جوعاً شديداً فهبط عليه جبرئيل عليه السلام بلوزة خضراء من الجنة، فقال: افككها. ففكها فإذا فيها مكتوب: ((بسم الله الرحمن الرحيم، لا إله إلا الله، محمد رسول الله، أيده يعلّي ونصرته به))^(١٠٩)

ومنها: حديث التفاح

وهو: ما روى سادات آل محمد عليه السلام: إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ناول علياً تفاحاً، فسقط من يده وصار نصفين، وخرج من وسطه مكتوب: ((تحية من الطالب الغالب لعلي بن أبي طالب عليه السلام))^(١١٠).

ومنها: حديث الرمانة

وهو: ما روى ابن عباس (ره)، قال: بينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يطوف بالكعبة إذ بدت رمانة من الكعبة، واخضر المسجد لحسن خضرتها، فمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يده فتناولها ومضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في طوافه، فلما انقضى طوافه صلى في المقام ركعتين، ثم فلق الرمانة قسمين كأنها قدت، فاكل النصف وأطعم علياً عليه السلام النصف، فرنخت اشداهما لعذوبتهما، ثم التفت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى أصحابه فقال: ((إن هذا قطف من قطف الجنة، ولا يأكله في الدنيا إلا نبي أو وصي نبي، ولولا ذلك لأطعمناكم))^(١١١).

ومنها: حديث البساط

وهو: ما روينا بالإسناد الموثوق به إلى أنس بن مالك، قال: أهدى لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بساط من خندف^(١١٢) فقال لي: ((يا أنس! إسطه)). فبسطته، ثم قال لي: ((ادع العشرة)). فدعوتهم..

فلما دخلوا أمرهم بالجلوس على البساط، ثم دعى علياً فاجاه طويلاً، ثم رجع فجلس على البساط فقال: ((يا ريح احملينا)). فحملتنا الريح، فإذا البساط يدف بنا دفاً^(١١٣)، ثم قال: ((ياريح ضعي)). ثم قال: ((تدرون في أي مكان أنتم؟!)). قلنا: لا.

قال: ((هذا موضع أصحاب الكهف والرقيم، قوموا فسلموا على أصحابكم)).

فقمنا رجل رجل فسلمنا عليهم فلم يردوا علينا، فقام علي بن أبي طالب عليه السلام فقال: ((السلام عليكم معاشر الصديقين والشهداء)).

فقالوا: وعليك السلام ورحمة الله وبركاته.

(١٠٨) ورد هذا الحديث في المصادر بعنوان: ((حديث الأترجة))، وفيه اختلاف يسير في الألفاظ، كما في: نوادر المعجزات ٨٦، نهج الإيمان: ٦٣٤، دلائل الإمامة: ٨٤-٨٥ ح ٢٢، المناقب - للخوارزمي - : ١٠٥-١٠٦، المناقب - لابن شهر آشوب - ٢ / ٢٦٢، الصراط المستقيم ١ / ٢٤٤، كفاية الطالب: ٧٨.

(١٠٩) نسب بعضهم هذا الحديث إلى ابن عباس؛ كما في العمدة - لابن البطريق - : ٣٨١ ح ٧٤٩، المناقب - لابن شهر آشوب - ٢ / ٢٦٢. ونسبه الحسكاني إلى انس ابن مالك؛ شواهد التنزيل ١ / ٢٢٥ ح ٣٠١.

(١١٠) نهج الإيمان: ٦٣٤، الصراط المستقيم ١ / ٢٤٤، المناقب - لابن شهر آشوب - ٢ / ٢٦٢، وأورده ابن شاذان في كتابه المائة منقبة: ١٢٢ المنقبة الثانية والستون، باختلاف في اللفظ.

(١١١) المناقب - للكوفي - ١ / ٥٤٨.

(١١٢) ورد في بعض المصادر: ((بهندف))، بفتحين ونون ساكنة ويفتح الدال المهملة وكسرهما؛ قال صاحب معجم البلدان ١ / ٥١٦: هي بليدة من نواحي بغداد في آخر أعمال النهروان، بين بادريا وواسط، وكانت تعد من أعمال كسكر.

(١١٣) الدف: تحريك الطائر جناحيه؛ لسان العرب ٩ / ١٠٤ مادة ((دفع)).

قال: فقلت: ما لهم ردّوا عليك ولم يردّوا علينا؟ !
فقال لهم: ((ما بالكم لا تردّوا على إخواني؟)).
فقالوا: إنا معاشر الصديقين لا نكلّم بعد الموت إلّا نبياً أو وصياً.
ثم قال: ((يا ربيع احملينا)). فحملتنا تدف بنا دفاً، ثم قال: ((يا ربيع ضيعينا)). فوضعتنا فإذا نحن بالحرّة، فقال عليّ: ((ندرك النبيّ في آخر ركعة))، فطوينا واتيّناه، وإذا النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم يقرأ في آخر ركعة: ﴿أم حسب أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجباً﴾^{(١١٤) (١١٥)}.

ومنها: حديث ملكي عليّ عليه السلام وهو: ما روي إن علي بن أبي طالب صلوات الله عليه أقبل إلى النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم وعنده جبريل، فقال جبريل عليه السلام: يا محمد! هذا عليّ قد جاء يمشي الهوينا، وهو إمام الهدى، وقائد البررة، وقاتل الفجرة، والمتكلم بالعدل والتوحيد، والنافي عن الله الجور، يا محمد! إن ملائكة عليّ يفتخرون على سائر الملائكة إنهم ما كتبوا عليّ كذباً قط^(١١٦)..
وفي رواية أخرى: إن حافضي عليّ يفتخران على سائر الحفظة، وذلك إنهما لم يصعدا إلى الله بشيء يسخطه^(١١٧).

ومنها: حديث ﴿ردّ الشمس وهو: ما روت أسماء بنت عميس، قالت: كان رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم يوحى إليه ورأسه في حجر عليّ عليه السلام فلم يصل العصر حتى غربت الشمس، فقال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم: ((إن عليّاً كان في طاعتك وطاعة رسولك فأردد عليه الشمس)). فرأيتها غربت ثم رأيتها طلعت بعدما غربت^(١١٨)..
وفي رواية: فقام عليّ فصلّى العصر، فلما قضى صلاته غابت الشمس، فإذا النجوم مشتبكة^(١١٩)..
فانظر ايها الطالب لنجاة نفسه، الخائف لما يلاقيه في رسمه، إلى هذه الشواهد لأمر المؤمنين عليه السلام ما أظهرها، والدلائل ما أبهرها وأنورها.
فلقد شهدت له عليه السلام على غيره بالكمال، وحياسة مكارم الحلال: شهادة رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم بانه خليفته ووصيه والقائم بالأمر بعده..
وشهادة أهل الكهف عليه السلام بالوصية..
وأمر رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم [أصحابه] أن يسلموا عليه بإمرة المؤمنين..
(أفما)^(١٢٠) كان للمخالف في هذا معتصم شاف، وملاذ كاف؟ !

(١١٤) سورة الكهف ١٨: ٩.
(١١٥) المناقب - للكوبي - ١ / ٥٥٢ ح ٤٩١، المناقب - للمغازلي - ٢٣٢ ح ٢٨٠، العمدة - لابن البطريق - ٣٧٢ ح ٧٣٢، نهج الإيمان: ٢١٤، سعد السعود: ٢٢٧، الطرائف - لابن طاووس - ٨٣ ح ١١٦.
(١١٦) الأربعون حديثاً - لابن بابويه الرازي - ٦١ الحديث ٣١.
(١١٧) العمدة - لابن البطريق - ٣٦٠ ح ٦٩٩ - ٧٠٠، المناقب - للمغازلي - ١٢٧ ح ١٦٨ - ١٦٩، المناقب - للخوارزمي - ٢٢٥ - ٢٢٦، تاريخ بغداد ١٤ / ٥٠ ح ٧٣٩١.
(١١٨) نهج الإيمان: ٧٠، المناقب - للمغازلي - ٩٦ ح ١٤٠، مشكل الآثار ٤ / ٣٨٨، التذكرة - لابن الجوزي - ٥٣، المناقب - لابن شهر آشوب - ٢ / ٣٥٣ - ٣٥٤، مجمع الزوائد ٨ / ٢٩٧، لسان الميزان ٤ / ٢٧٦ رقم ٧٧٧، الخصائص الكبرى - للسيوطي - ٢ / ٨٢.
(١١٩) العمدة - لابن البطريق - ٣٧٥، الطرائف، ٨٤ ح ١١٨، نهج الإيمان: ٧١، المناقب - للمغازلي - ٩٨ ح ١٤١.

بلا والله ، وإنما الدنيا - كما ورد في الأثر عن سيد البشر : - ((حلو خضرة))^(١٢١) .
ولله القائل :

لئن صبرت عن فتنة المال أنفس لما صبرت عن فتنة النهي والأمر^(١٢٢)

ولنقتصر على هذا القدر من النصوص الدالة على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وإن كان أكثر من أن تحصى ؛
فقد روينا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : ((لو كانت البحار مداداً والغياض اقلاماً
والإنس كتاباً والجن حساباً ما أحصوا فضائل علي بن أبي طالب))^(١٢٣) .

وإذا كان هذا قول الرسول الزكي ، عليه صلوات الرب العلي ، فمن رام غير ذلك فقد رام شططاً .

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

هذا هو الجزء الثاني من تحقيقه كتاب الكواكب الدرية في النصوص على إمامة خير البرية تأليف السيد
صلاح بن إبراهيم بن أحمد الحسيني الزيدي المتوفى في أوائل القرن الثاني الهجري ، والذي يبدأ من دلالة
إجماع أهل البيت عليه السلام على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام وهذا الإجماع هو حجة واجبة الإتيان ، وذلك ما دل
عليه مصدرا الشريعة الأساسيان وهما كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله .

[* وأما إجماع العترة:]

وأما دلالة إجماع أهل البيت عليهم السلام على إمامة أمير المؤمنين صلوات الله عليه ، فنحن نتكلم في
ذلك في مكانين :

أحدهما : إن آل محمد عليه السلام يجمعون على ذلك .

والثاني : إن إجماعهم حجة واجبة الإتيان .

أما إنهم يجمعون على ذلك ، فذلك أظهر من أن يذكر ، وكل أحد يعلمه ، المخالف والمؤلف ؛ فلا
يحتاج إلى استشهاد .

وأما إن إجماعهم حجة يجب إتيانها ويحرم خلافها ، فالذي يدل على ذلك الكتاب والسنة .

أما الكتاب :

فقوله تعالى : ﴿ إِمَّا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴾^(١٢٤) .

(١٢٠) في المخطوطة : ((فما)) ؛ وما أثبتناه هو الصحيح والمناسب .
(١٢١) الرسالة السعدية : ١٥٩ ، شرح الأخبار ١ / ٣١٨ ، ونسبه الكليني في الكافي ٨ / ٢٥٦ ح ٣٦٨ إلّا أمير المؤمنين عليه السلام ،
وكذلك البحراني في تحف العقول : ١٨٠ .
(١٢٢) قال أحمد المرتضى في كتابه شرح الأزهاري ١ / ٧٤ : إن هذا البيت قاله حسان بن ثابت وذكره ضمن أبيات ثلاثة :
يقولون سعداً شقّت الجن بطنه إلّا ربما حقت أمرك بالغدر
وما ذنب سعد أنه بال قائماً ولكن سعداً لم يبايع أبابكر
لأن سلمت عن فتنة المال أنفس لما صبرت عن فتنة النهي والأمر
ولكننا بعد البحث والتنقيب في ديوان حسان وغيره لم نعثر على هذه الأبيات .
(١٢٣) التفضيل - للكراچكي - : ٤٠ ، كشف الغمة ١ / ١١٢ ، الطرائف - لابن طاووس - : ١٣٨ ح ٢١٦ ، ارشاد
القلوب - للدليمي - ٢ / ٢٠٩ ، المناقب - للخوارزمي - : ٢ ، فوائد السمطين ١ / ١٦ ، كفاية الطالب : ٢٥١ ح ٨٣٣ .
(١٢٤) سورة الأحزاب ٣٣ : ٣٣ .

ونحن نتكلّم في إنّ المذكورين في هذه الآية هم: عليّ وفاطمة والحسن والحسين وأبناءهما عليهما السلام، ثمّ نذكر وجه دلالتها على إنّ إجماعهم حجة.

أمّا إنّها أنزلت فيهم دون غيرهم، فالذي يدلّ على ذلك: ما روت أم سلمة رضي الله عنها، قالت: نزلت هذه الآية في بيتي: ﴿ **إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا** 》 . . .
قالت: وفي البيت سبعة: جبرئيل وميكائيل عليهما السلام، ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وفاطمة وعليّ والحسن والحسين عليهما السلام وأنا على باب البيت جالسة، فقلت: يا رسول الله! ألسنت من أهل البيت؟! قال: ((**إِنَّكَ عَلَى خَيْرٍ، إِنَّكَ مِنْ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ**)) صلى الله عليه وآله وسلم، وما قال إنني من أهل البيت ^(١٢٥).

وفي بعض الأحاديث: ((**لست منهم وإنك لعلى خير**)) ^(١٢٦).

وبالإسناد عن عائشة، وقد سألتها سائل عن عليّ عليه السلام، فقالت: سألتني عن أحب الناس كان إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لقد رأيت علياً وفاطمة وحسناً وحسيناً وقد جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثوب عليهم ثم قال: ((**اللَّهُمَّ هَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي وَخَاصَّتِي، فَادْهَبْ عَنْهُمْ الرِّجْسَ وَطَهِّرْهُمْ تَطْهِيرًا**)) .

قالت: فقلت: يا رسول الله! أنا من أهلك؟

قال: ((**تَنَحِّيْ، إِنَّكَ إِلَى خَيْرٍ**)) ^(١٢٧).

وبالإسناد عن إسماعيل بن عبد الله بن جعفر الطيّار، عن أبيه، قال: لما نظر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الرحمة هابطة من السماء قال: ((**من يدعو؟**)) - مرتين - . قالت زينب: أنا يا رسول الله.

فقال: ((**ادعي لي علياً وفاطمة والحسن والحسين**)) .

قالت: فجعل حسناً عن يمينه، وحسيناً عن شماله، وعلياً وفاطمة تجاهه، ثمّ غشاهم كساءً خبيراً، ثمّ قال: ((**اللَّهُمَّ إِنَّ لَكَ نَبِيَّ أَهْلًا، وَهَؤُلَاءِ أَهْلُ بَيْتِي**)) . فأنزل الله عزّ وجل: ﴿ **إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا** 》 .

فقالت زينب: يا رسول الله! إلّا أدخل معكم؟

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((**مكانك، فإنّك على خير إن شاء الله**)) ^(١٢٨).

وقد روى هذا الحديث كافّة أهل الكتب المروية، وإنّما ذكرنا رواية نساء النبي صلى الله عليه وآله وسلم في جملة أهل البيت عليهم السلام واختصاصهن بالآية؛ إذ لا شيء أقوى من إقرار المرء على نفسه..

(١٢٥) الخصال ٤٠٣ ح ١١٣ باب السبعة، شرح الأخبار ٣ / ١٣ ح ٩٤٥، تنبيه الغافلين: ١٥١، خصائص الوحي المبين: ١٠٢ ح ٣٦، شواهد التنزيل ٢ / ٨٢ ح ٧٥٧، تاريخ مدينة دمشق ١٤ / ١٤٥ ح ٣٤٥٥، الدر المنثور ٦ / ٦٠٤.
(١٢٦) لم نعثّر على هذا النص في المصادر، ولكن من مفهوم بعض النصوص يستنتج ذلك؛ فإنه ورد في بعضها أنّ أم سلمة قالت: قلت: يا رسول الله! ألسنت من أهل البيت؟ قال: ((**أنت من أزواج رسول الله ﷺ**)) ..
فإذا من هذا الجواب نستنتج أنّ رسول الله ﷺ قال لها: لست من أهل البيت، ولكنك من أزواج النبي؛ راجع: شواهد التنزيل ٢ / ٥٩ ح ٧٠٦، خصائص الوحي المبين: ١٠٥ ح ٤٤.
(١٢٧) الطرائف: ١٢٧ ح ١٩٦، العمدة - لابن البطريق - : ٣٩ ح ٢٣ شواهد التنزيل ٢ / ٣٨ ح ٦٨٤. وورد بتفاوت يسير في اللفظ؛ فراجع: الصراط المستقيم ١ / ١٨٦، خصائص الوحي المبين: ١٠٦ ح ٤٨، تفسير الثعلبي ٨ / ٤٣.
(١٢٨) العمدة - لابن البطريق - : ٤٠ ح ٢٤، الطرائف: ١٢٧ ح ١٩٧، شواهد التنزيل ٢ / ٣٢ ح ٦٧٣ - ٦٧٤.

فثبت أن الآية نازلة في أهل البيت عليهم السلام دون غيرهم.
وأما وجه دلالتها على أن إجماعهم حجة، فهو: إن الله تعالى أخبر بإرادته إذهاب الرجس عنهم، والرجس ها هنا هو: رجس الذنوب؛ وذلك معنى العصمة بشهادة الله تعالى وشهادة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم..

وما أرادته سبحانه من فعل نفسه فإنه يقع لا محالة؛ لأن إرادة العزم عليه تعالى محال.. فمن قال بأن: إرادته فعله. فلا شك أنه ما أراد إلّا ما فعل، ومن قال: إرادته إرادة قصد. فلا بد أن يفعل ما قصده، وإلا كانت إرادته عزمًا لا قصدًا، وذلك لا يجوز عليه تعالى.
وفي ذلك كون: إجماعهم حجة واجبة الإتيان.
وأما دلالة السنة الشريفة:

فمنها: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((إني تارك فيكم ما إن تمسكتكم به لن تضلوا من بعدي أبدًا: كتاب الله، وعترتي أهل بيتي، إن اللطيف الخبير نبأني أنهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض))^(١٢٩).

(١٢٩) إن حديث الثقلين مروي بطرق مختلفة وأسانيد معتبرة حتى بلغ درجة التواتر، بل هو من أشهر المتواترات. وبعد من الأدلة القوية والحجج الجلية على خلافة وإمامة علي عليه السلام من بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلا فصل. ولكن بعضهم حاول تحريف وتأويل هذا الحديث، سائرين على نهج من تقدمهم من المروجين والداعين إلى بني أمية وبني العباس؛ ظنا منهم أنه يمكن القضاء على أهل البيت عليهم السلام وعلى شيعتهم. فحاول بعضهم تأويل الحديث، وآخر بتحريفه، وثالث بتكذيب رواته، ولم يلتفتوا إلى صحاحهم ومصادرهم المعتبرة، فإنها مليئة بفضائل أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، وإكمالاً للفائدة سنورد نص ما ذكره ابن حجر في صواعقه المحرقة بخصوص هذا الحديث وتصحيحه له.
قال في صفحة ٢٢٤: ومن ثم صح أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((إني تارك فيكم ما إن تمسكتكم به لن تضلوا: كتاب الله وعترتي)).

وقال في صفحة ٢٣١ - ٢٣٢: تنبيه: سمي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم القرآن وعترته - وهي بالمشاة الفوقية: الأهل والنسل والهط الأدنون - ثقلين؛ لأن الثقل: كل نفيس خطير مصون، وهذان كذلك؛ إذ كل منهما معدن للعلوم الدينية، والأسرار والحكم العلية، والأحكام الشرعية، ولذا حث صلى الله عليه وآله وسلم على الإقتداء والتمسك بهم والتعلم منهم، وقال: ((الحمد لله الذي جعل فينا الحكمة أهل البيت)).

وقيل: سميا ثقلين؛ لثقل وجوب رعاية حقوقهما. ثم الذين وقع الحث عليهم منهم إنما هم العارفون بكتاب الله وسنة رسوله؛ إذ هم الذين لا يفارقون الكتاب إلى الحوض، ويؤيده: ((ولا تعلموهم فإنهم أعلم منكم)).

وتميزوا بذلك عن بقية العلماء؛ لأن الله أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، وشرفهم بالكرامات الباهرة، والمزايا المتكاثرة، وقد مر بعضها، وسيأتي الخبر الذي في قريش: وتعلموا منهم فإنهم أعلم منكم. فإذا ثبت هذا العموم لقريش فأهل البيت أولى منهم بذلك؛ لأنهم امتازوا عنهم بخصوصيات لا يشاركونهم فيها بقية قريش.

وفي أحاديث الحث على التمسك بأهل البيت إشارة إلى عدم إنقطاع متأهل منهم للتمسك به إلى يوم القيامة، كما أن العزيز كذلك؛ ولهذا كانوا أماناً لأهل الأرض.

ثم يقول ابن حجر: ثم أحق من يتمسك به منهم إمامهم وعالمهم علي بن أبي طالب كرم الله وجهه؛ لما قدمناه من مزيد علمه، ودقائق مستنبطاته، ومن ثم قال أبو بكر: علي عتر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم. أي: الذين حث على التمسك بهم. فخصه؛ لما قلنا، وكذلك خصه صلى الله عليه وآله وسلم بما مر يوم غدیر خم. انتهى كلام ابن حجر.

فإذا مهما أراد هؤلاء من محاولات التأويل التحريف لهذا الحديث أو لغيره لم يفلحوا، كما قال الله جل جلاله في كتابه الكريم: <يريدون أن يطفؤوا نور الله بأفواههم ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون>.

إذا فدلالة الحديث واضحة وصريحة على وجوب التمسك بالثقلين وعدم مخالفتهم، وكذلك على أن المتخلف عنهما ضال وغير مهتدي، وأيضاً على عصمة أهل البيت عليهم السلام، لأنهما عدل للكتاب، وكذلك لأن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أمر بإتباعهم مطلقاً، فإذا لم يكونا معصومين لما أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمتابعتهم، وأوجب التمسك بهما؛ فإذا الخلافة والإمامة يجب أن تكون لهم بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بلا فصل.

أما المصادر التي ذكرت هذا الحديث فهي كما ذكرنا آنفاً أنها متواترة وكثيرة جداً، ووردت بألفاظ مختلفة، واليك بعضها:

ونحن نتكلم في صحّة هذا الحديث ، ثمّ نذكر وجه دلّالته..
أما صحته :

فاعلم أنّ هذا الحديث متفق عليه بين جماعة الأئمة إلى أن ينتهي إلى الصدر الأوّل ، ورواه من الصحابة من يحصل بخبره العلم ؛ فقد رواه : أمير المؤمنين (عليه السلام) ، وابن عباس ، وزيد بن أرقم ، وزيد بن ثابت ، وأبو سعيد الخدري . وعائشة ، وجابر بن عبد الله الأنصاري ، وحذيفة بن أسيد ، وأبو ذر الغفاري ، رضي الله عنهم^(١٣٠) ..

ولو لم يروه غلا أمير المؤمنين (عليه السلام) وتواتر عنه لكان معلوماً ؛ لأنّه مقطوع على عصمته ، وكذلك أبو ذر (رض) معصوم عندنا في باب الأخبار ؛ لقول النبيّ صلى الله عليه وآله وسلّم : ((ما أقلّت الغبراء ولا أظلت الخضراء على ذي لهجة أصدق من أبي ذر))^(١٣١) ؛ فدلّ ذلك على صحّة هذا الحديث.

وأما وجه دلّالته :

ففي ذلك مسالك :

منها : قوله صلى الله عليه وآله وسلّم مخاطباً أمّته : ((إني تارك فيكم ما إن تمسّكنم به لن تضلّوا)). فأبان بذلك موضع الإستخلاف في عترته ، حتّى لا يقصد منه صلى الله عليه وآله وسلّم بعد التمسك بهم والاتباع لهم إلّا وجهه.

ومنها : أنّه صلى الله عليه وآله وسلّم شبه العترة بالكتاب والكتاب حجة ، فلا بدّ أن يكون آل محمد (عليهم السلام) متى أجمعوا حجة ؛ لتطابق المثال.

ومنها : إخباره صلى الله عليه وآله وسلّم أنّ عترته لا تفارق الكتاب حتّى اللقاء على الحوض ، والمراد بذلك : حكم الكتاب ، فمعناه أنّ الكتاب والعترة (يمتازان متاً)^(١٣٢) واحداً ؛ لأنّهم تراجمة كتاب الله وحفظه وحيه عن تمويه المموهين وتأويل الجاهلين.

ومن أدلّة السّنة الشريفة على أنّ إجماع أهل البيت حجة : قوله صلى الله عليه وآله وسلّم : ((مثل أهل بيتي فيكم كسفينة نوح من ركبها نجا ، ومن تخلف عنها غرق وهو))^(١٣٣) ، وفي بعض الأخبار :

اصول الكافي ٢ / ٤١٥ ، كمال الدين - للشيخ الصدوق - : ٢٣٧ ح ٥٤ ، كشف الغمّة ١ / ٥٠ ، العمدة - لابن البطريق - : ٦٨ ح ٨١ - ٨٩ ، سنن الدارمي ٢ / ٤٣١ - ٤٣٢ ، مسند احمد ٣ / ١٧ ، فضائل الصحابة ٢ / ٥٨٥ ح ٩٩٠ ، سنن الترمذي ١ / ٣٥٥ ح ٥٧ حذيفة بن أسيد ، تاريخ بغداد ٨ / ٤٤٢ ح ٤٥٥١ ، المناقب - للمغازلي - : ٢٣٤ ح ٢٨١ - ٢٨٤ .

(١٣٠) ورواه غيرهم من الصحابة : الإمام الحسن بن علي (عليه السلام) ، سلمان الفارسي ، أبو الهيثم بن التيهان ، حذيفة بن اليمان ، خزيمه بن ثابت ذو الشهادتين ، أبو هريرة ، عبد الله بن حنطب ، جبير بن مطعم ، البراء بن عازب ، أنس بن مالك ، طلحة بن عبد الله التيمي ، عبد الرحمن بن عوف ، سعد بن أبي وقاص ، أبو قدامة الأنصاري ، أم سلمة ، أم هاني ، وغيرهم كثير ؛ راجع في ذلك : مجمع الزوائد - للهيتمي - ٩ / ١٦٣ ، الدر المنثور - للسيوطي - ٢ / ٢٨٥ .

(١٣١) المناقب - للكوفي - ١ / ٣٥٠ ح ٢٧٦ ، كمال الدين : ٦٠ ، علل الشرائع : ١٧٧ ح ٢ باب ١٤١ ، معاني الأخبار : ١٧٩ ، كفاية الأثر : ٧١ ، روضة الواعظين : ٢٨٣ - ٢٨٤ ، مسند أحمد ٥ / ١٧٩ ، سنن الترمذي ٥ / ٦٦٩ ح ٣٨٠١ - ٣٨٠٢ ، المستدرک على الصحيحين - للحاكم - ٣ / ٣٤٢ .

(١٣٢) لم تكن العبارة واضحة في النسخة.

(١٣٣) حديث السفينة يعد من الأحاديث الصحيحة المستفيضة ، بل المتواترة ، ورواه جلّ الصحابة والتابعين بألفاظ مختلفة ذات مضمون واحد.

وهذا الحديث يؤكّد لنا عدّة أمور ، هي إنّ وجوب متابعة أهل البيت (عليهم السلام) مطلقة ، وإنّهم أفضل الخلق بعد النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلم) ، وإنّ النجاة تكون في متابعتهم ، وإنّهم معصومون ، وإنّ المتخلف عنهم ضالّ وهالك لا محالة . وهناك دلالات أخرى كثيرة . اما مصادره فلا تحصى كثرة ، هذه بعضها : المناقب - للكوفي - ٢ / ١٤٦ ح ٦٢٤ ، بصائر الدرجات : ٣١٧ ، دعائم الإسلام ١ / ٨٠ ، العمدة -

((هَلِكُ))^(١٣٤). وهذا الخبر مما ظهر واشتهر، وتلقته الأمة بالقبول، ولم ينكره أحد من رواة الحديث، بل رواه المخالف والمؤلف.

وجه دلالة - على أن إجماع أهل البيت حجة - ظاهر من حيث حكمه صلى الله عليه وآله وسلم - وهو لا ينطق عن الهوى ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾ - بنجاة من تمسك بآل محمد ﷺ، والنجاة شائعة في ما يقفونهم فيه مشايعهم ومتابعهم من قول وعمل واعتقاد. ولما حكم صلى الله عليه وآله وسلم بغرق المتخلف عنهم، أو هلاكه على حسب الرواية، مبينا بذلك كونه عاصياً لربه، وضالاً عن منهاج دينه.. وقد بالغ صلى الله عليه وآله وسلم في بيان ذلك أشد المبالغة بتمثيل عترته ﷺ بسفينة نوح صلى الله عليه وسلم، وقد علمنا أنه لم ينج من أمة نوح إلا من ركب في السفينة، وكذلك يهلك من أمة محمد صلى الله عليه وآله وسلم من لم يتمسك بعترته الطاهرة الأئمة؛ وإلا كان تمثيل النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا معنى له.

ومن جملة الأدلة على صحة إجماع الآل: قد ظهر واشتهر عنه صلى الله عليه وآله وسلم مما يوجب إلينا الكيس^(١٣٥) والنعت البليغ لعترته أهل بيته ﷺ بكونهم وراث حكمته، وخزنة علمه، وهداة أمته، وأملاك الأمر، وولاة الحل والعقد، وأنهم - على الحقيقة - السادة وغيرهم المسود، والمتبعون والناس أتباع..

وجاء في ذلك من الأخبار ما لا يحصى باستقصاء.

فمنها: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((أهل بيتي كباب حطة في بني إسرائيل، من دخله غفر له))^(١٣٦)، و: ((هم كالكهف لأصحاب الكهف))^(١٣٧)، و: ((هم باب السلم فادخلوا في السلم كافة))^(١٣٨).

ومنها: ما ذكر الثعلبي في تفسير قوله تعالى: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾، قال: قال مسلم بن حيان: إن بريدة قال: صراط محمد وآله^(١٣٩).

ومنها: قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((أهل بيتي أمان لأهل الأرض، كما أن النجوم أمان لأهل السماء، فإذا ذهبت النجوم من السماء أتى أهل السماء ما يوعدون، وإذا ذهب أهل بيتي من الأرض أتى أهل الأرض ما يوعدون)) (١٤٠)، وروي: ((فإذا انقرضوا صب الله عليهم البلاء صباً))^(١٤١).

لابن البطريق - : ٣٥٨ ح ٦٩٣ - ٦٩٧، المعجم الكبير - للطبراني - ٣ / ٣٧ ح ٢٦٣٦، المستدرک علی الصحیحین ٢ / ٣٤٣، تاريخ بغداد ١٢ / ٩١ ح ٦٥٠٧، المناقب - للمغازلي - : ١٣٢ ح ١٣٧ - ١٧٦، الصواعق المحرقة: ٢٣٤، كنز العمال ١٢ / ٩٥ ح ٣٤١٥١.

(١٣٤) المناقب - للمغازلي - : ١٣٢ ح ١٧٣، ميزان الاعتدال ٤ / ١٦٧ رقم ٨٧٢٨، الصواعق المحرقة: ٢٣٤، كنز العمال ٩٤ / ١٢ ح ٣٤١٤٤، إحياء الميت بفضائل أهل البيت ﷺ: ٤٧ ح ٢٦، الجامع الصغير ١ / ٢٤٤٢.

(١٣٥) الكيس: المعروف؛ راجع: المحيط في اللغة ٦ / ٢٩٨. (١٣٦) بصائر الدرجات: ٣١٧، المعجم الصغير ٢٢ / ٢، مجمع الزوائد ٩ / ١٦٨، إحياء الميت بفضائل أهل البيت ﷺ: ٤٨ ح ٢٨، الصواعق المحرقة: ٢٣٤ ح ٣٥٢.

(١٣٧) المسترشد: ٤٠٦، تفسير العياشي ١ / ١٠٢ ح ٣٠٠، الغيبة - للنعماني - : ٤٤. (١٣٨) تفسير العياشي ١ / ١٠٢ ح ٣٠٠، الغيبة - للنعماني - : ٤٤.

(١٣٩) تفسير الثعلبي ١ / ١٢٠، المناقب - لابن شهر آشوب - ٣ / ٨٩، شواهد التنزيل ١ / ٥٧ ح ٨٦. (١٤٠) ورد باختلاف في الألفاظ والمعنى واحد - في: المناقب - للكوفي - ٢ / ١٤٢ ح ٦٢٣، شرح الأخبار ٢ / ٥٠٢ ح ٨٨٨، الغارات - للثقفى - ٢ / ٨٥٢، كمال الدين: ٢٠٥ ح ١٧ - ١٩، الأمالي - للشيخ الطوسي - : ٣٧٩ ح ٨١٢، ذخائر العقبى: ١٧، الصواعق المحرقة: ٣٥١.

(١٤١) كتاب الأربعين - للشيرازي (ت ١٠٩٨ هـ): ٣٧٧؛ ولم أجد الحديث في غيره.

ومنها: قوله صَلَّى الله عليه [وآله] وسلّم: ((أهل بيتي كالنجوم، كلّما أفل نجم طلع نجم))^(١٤٢).
ومنها: قوله صَلَّى الله عليه [وآله] وسلّم: ((اللهم اجعل العلم في عقبي وعقب عقبتي، وفي زرع زرع زرع))^(١٤٣)، وقوله ﷺ: ((قدّموهم ولا تقدّموهم، وتعلّموا منهم ولا تعلّموهم، ولا تخالفوهم فتضلّوا، ولا تشتموهم فتكفروا))^(١٤٤).

ومنها: قوله ﷺ: ((إنّ [الله] عند كلّ بدعة تكون من بعدي يكاد بها الإسلام ولياً من أهل بيتي موثقاً، يعلن الحقّ وينوره، ويردّ كيد الكائدين، فاعتبروا يا أولي الأبصار، وتوكّلوا على الله))^(١٤٥).
﴿على الله توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ♦ ونجنا برحمتك من القوم الكافرين﴾^(١٤٦).

وقوله ﷺ: ((في كلّ خلف من أهل بيتي عدول ينفون عن هذا الدين تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، إلّا إنّ أئمّتك وفدكم إلى الله، فانظروا بمن تغدون في دينكم))^(١٤٧).

وهذه الأخبار وإن لم تتواتر لفظاً فقد تواترت معنى؛ لأنّها تواردت مطابقة على معنى واحد من مخبرين شتّى، فلو جاز أن يجمع آل محمد ﷺ على ضلالة لما حسن منه صَلَّى الله عليه [وآله] وسلّم أن يغوينا بإتباع مناهجهم؛ لأنّ ذلك تغرير وتلبيس، وهو صَلَّى الله عليه [وآله] وسلّم منزّه عن ذلك.
ومن جملة ما يستدلّ به على أنّ إجماع أهل البيت حجة: ما قد ثبت أنّ المعلوم ضرورة من دين النبي صَلَّى الله عليه [وآله] وسلّم وجوب تعظيم أهل بيته ﷺ؛ لمكانتهم منه، ولزوم توقيرهم، وفرض مودّتهم، وهذا ظاهر لا يحتاج إلى دليل، والله القائل:

وكيف يصح في الأفهام شيء إذا احتاج النهار إلى دليل^(١٤٨)

لكنّا نذكر من الأحاديث التي وردت في هذا المعنى طرفاً على وجه الإستظهار..
فمنها: ما روي مشهوراً أنّه لما نزلت آية المودّة وهي قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجراً إلّا المودّة في القربى﴾، قالوا: يا رسول الله! من قرابتك الذين^(١٤٩) وجب علينا مودّتهم؟
قال: ((عليّ وفاطمة وأبناؤهما))^(١٥٠) ﷺ.

وهذا التفسير قد رواه كافّة أهل الكتب المشهورة في الأخبار من مؤالف ومخالف.
ومنها: ما روى الثعلبي في تفسير قوله تعالى: ﴿ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسناً﴾^(١٥١)، قال: المودّة لآل محمد صَلَّى الله عليه [وآله] وسلّم^(١٥٢).

(١٤٢) المناقب - لابن شهر آشوب - ٤ / ١٩٣. وورد بلفظ: ((غاب)) بدل: ((أفل))، مع زيادة: ((إلى يوم القيامة))؛ راجع: كمال الدين: ٢٤١، التحصين - لابن طاووس - ٦٢١، فرائد السمطين ٢ / ٢٤٤. ورد أيضاً بزيادة: ((إنهم أئمة هداة مهديون)) راجع: الغيبة - للنعمان - ٨٤، الفضائل - لابن شاذان - ١٣٤.

(١٤٣) (١٤٤) ورد مؤداه في: المعجم الكبير - للطبراني - ٥ / ١٦٦ ح ٤٩٧١، مجمع الزوائد ٩ / ١٦٤، الصواعق المحرقة: ٢٣٠. (١٤٥) ورد الحديث بهذه الصورة: ((إنّ لله عند كلّ بدعة تكون بعدي يكاد بها الأيمان ولياً من أهل بيتي موثقاً به يذب عنه، ينطق بإلهام من الله، ويعلن الحق وينوره، ويردّ كيد أكائدين، ويعبر عن الضعفاء، فاعتبروا يا أولي الأبصار، وتوكّلوا على الله))؛ راجع المحاسن ١ / ٣٢٩ ح ٦٦٩، الكافي ١ / ٥٤ ح ٥ باب البدع والرأي والمقاييس.

(١٤٦) سورة يونس ١٠: ٨٥ و ٨٦. (١٤٧) مرّ تخريجه في ص ٩. (١٤٨) ذكره الأربلي في كشف الغمة ١ / ٦ بلفظ: ((وليس يصح))؛ ولم نعرف قائله. (١٤٩) في المخطوطة الذي؛ وما أثبتناه من المصادر.

(١٥٠) العمدة - لابن البطريق - ٤٧: الطرائف: ١١٢ ح ١٦٧، فضائل الصحابة ٢ / ٦٦٩ ح ١١٤١، تفسير الثعلبي ٨ / ٣١٠، شواهد التنزيل ٢ / ٣٠ ح ٨٢٢ - ٨٢٧، تفسير الرازي ٢٧ / ١٦٦، البحر المحيط - لأبي حيان - ٧ / ٥١٦، تفسير ابن كثير ٤ / ١٢٢، فرائد السمطين ٢ / ١٣، الدر المنثور ٧ / ٣٤٨، مجمع الزوائد ٩ / ١٦٨.

ومنها: قوله صَلَّى الله عليه [وآله] وسلّم: لو أن عبداً عبد الله سبحانه بين الركن والمقام ألف عام ثم ألف عام ولم يقل بحب أهل البيت أكبه الله على منخريه في النار^(١٥٣)،
[و:] ((لا يؤمن أحد حتى أكون أحب إليه من نفسه، وتكون ذاتي أحب إليه من ذاته))^(١٥٤).

ومنها: قوله عَلَيْهِ السَّلَام: أنا وأهل بيتي شجرة في الجنة وأغصانها في الدنيا، ﴿فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً﴾^(١٥٥) ((١٥٦)).

ومنها: قوله عَلَيْهِ السَّلَام: ((من أحب أن يحيى حياتي ويموت ميتتي، ويدخل الجنة التي وعدني ربي، فليستول عليّ بن أبي طالب وورثته الطاهرين، أئمة الهدى ومصابيح الدجى من بعده، فإنهم لن يخرجوك من باب الهدى إلى باب الضلالة))^(١٥٧)..

وفي رواية: ((فهم الأولياء الأئمة من بعدي، أعطاهم الله علمي وفهمي، وهم عترتي من لحمي ودمي، إلى الله عز وجل أشكو من ظالمهم من أمّتي، لا أنا لهم الله عز وجل شفاعتي))^(١٥٨).

ومنها: قوله عَلَيْهِ السَّلَام: ((إن الله فرض فرائض، ففرضها في حال وحقها في حال من الأحوال))^(١٥٩).
ومنها: قوله عَلَيْهِ السَّلَام: ((حرمت الجنة على من ظلم أهل بيتي وقتلهم، وعلى المعين عليهم، ﴿اولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم﴾^(١٦٠)))^(١٦١).

ومنها: ما روي مشهوراً عن أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَام أنه قال: ((كنت آخذ البيعة لرسول الله صَلَّى الله عليه وآله] وسلّم على السمع والطاعة في العسر واليسر، وأن يقيم ألسنتنا بالعدل، وأن لا يأخذنا في الله

(١٥١) سورة الشورى ٤٢: ٢٣.

(١٥٢) تفسير الثعلبي ٨ / ٣١٤، وكذلك ذكر هذا القول: ابن البطريق في العمدة: ٥٥ ح ٣، وابن الصبّاح في الفصول المهمة: ٢٩، والسمهودي في جواهر العقدين ١ / ٢١٣، والزمخشري في الكشاف ٤٦٨٣.

(١٥٣) نهج الإيمان: ٤٥١، الصراط المستقيم ٢ / ٤٩، المناقب - لابن شهر آشوب - ٣ / ٢٣٠. وورد بتفاوت في الألفاظ في: كشف الغمة ١ / ٩٢، اليقين - لابن طاووس - ١٥٠: ١٥٠، تاريخ بغداد ١٣ / ١٢٢ ح ٧١٠٦، تاريخ مدينة دمشق ٤٢ / ٣٢٨ ح ٨٨٨٨.

(١٥٤) المناقب - للكوبي - ٢ / ١٣٤ ح ٦١٩، الامالي - للشيخ الصدوق - ٤١٤ ح ٥٤٢، جواهر العقدين ١ / ٢٢٨.

(١٥٥) سورة المزمل ٧٣: ١٩، وسورة الإنسان ٧٦: ٢٩.

(١٥٦) ذخائر العقبى: ١٦، جواهر العقدين ١ / ٩١، الصواعق المحرقة: ٢٣١.

(١٥٧) ورد بزيادة في ألفاظه في: بصائر الدرجات: ٦٨ - ٧٢، المناقب - للكوبي - ١ / ٤٢٦ ح ٣٣٢، أصول الكافي ١ / ٢٠٩، حلية الأولياء: ٢٠٩، المستدرك على الصحيحين - للحاكم - ٣ / ١٢٨، المناقب - للخوارزمي - ٣٤، كنز العمال ١١ / ٦١١ ح ٣٢٩٦٠، مجمع الزوائد ٩ / ١٠٨.

(١٥٨) الموجود في المصادر هكذا: قال رسول الله ﷺ: ((ومن أراد يحيى حياتي ويموت ميتتي، ويدخل جنة عدن غرسها ربي بيده، فليستول عليّ بن أبي طالب وليأت بالأوصياء من بعده، أعطاهم الله علمي وفهمي، وهم عترتي من لحمي ودمي، إلى الله أشكو من أمّتي المنكرين لفضلهم، القاطعين فيهم صلتي، وأيم الله ليقتلن ابني بعدي الحسين عَلَيْهِ السَّلَام، لا أنا لهم الله شفاعتي))؛ راجع: بصائر الدرجات: ٦٨، الإمامة والتبصرة: ١٧٢ ح ٢٤ الامالي - للشيخ الصدوق - ٨٨ ح ٦٠ أصول الكافي ١ / ٢٠٩.

(١٥٩) لم نجد بهذه الصيغة، بل وجدناه بصيغة أخرى منسوبة إلى الإمام ابو جعفر عَلَيْهِ السَّلَام، قال: فإن الله عز وجل أحل حلالاً وحرم حراماً، وفرض فرائض، وضرب أمثالا، وسن سننا، ولم يجعل الإمام القائم بأمره شبهة في ما فرض له من الطاعة أن يسبقه بأمر قبل محله، أو يجاهد فيه قبل حلوله، وقد قال الله عز وجل في الصيد: <ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم>، افقتل الصيد اعظم أم قتل النفس التي حرم الله؟ ! وجعل لكل شيء محلاً، وقال الله عز وجل: <واذا حللتم فاصطادوا>... إلى آخره؛ راجع: أصول الكافي ١ / ٣٥٧.

(١٦٠) سورة آل عمران ٣: ٧٧.

(١٦١) عيون أخبار الرضا عَلَيْهِ السَّلَام ٢ / ٣٤ ح ٦٥. ورد في مشف الغمة ١ / ٣٨٩ بزيادة: ((وعلى المعترض عليهم، والساب لهم...)) وقريب منه ما أورده، المحب الطبري في ذخائر العقبى: ٢٠.

لومة لانهم، فلمّا ظهر الإسلام وكثر أهله قالوا^(١٦٢): يا علي ! الحقّ فينا: على أن تمنعوا رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم وعترته من بعده ما منعتم منه أنفسكم وذرائعكم)..

قال عليّ عليه السلام: ((فوضعها من الله على رقاب القوم، وفي بها من وفي وهلك بها من هلك))^(١٦٣). فإذا وجبت محبة آل محمد عليه السلام قطعاً، وكان ذلك ديناً وشرعاً، علمنا أن الحق لا يخرج من أيديهم، وأنهم لا يجمعون على ضلالة إلى انقطاع التكليف.

وبعد..

فإن الله تعالى قد جعل الصلاة على آل محمد في الصلاة شرعاً وديناً، وجعل ذلك ركناً من أركان الصلاة، والصلاة أعلى درجات الرحمة، فلو جاز أن يجمعوا على ضلالة لما غمرهم ثوبها المسدول، وشرفها المصون المبذول.

فانظر يا طالب النجاة رحمك الله: ما أظهر الحجّة، وأبين الحجّة لمن لم يغلب حيرته، ويعمي الجهل بصيرته.

اللهم إنا نسألك أن تجعلنا من أتباعهم؛ لنظفر بالسلامة، ونفوز في القيامة، يوم يدعى كل أناس بإمامهم^(١٦٤)

فصل يختم به

وهو الكلام في إن الفرقة الناجية هم إتباع آل محمد عليه السلام دون غيرهم فاعلم - أرشدك الله - أنه لا خلاف بين أهل الملة أن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم قال: ((ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، الناجية منها فرقة واحدة وباقيها في النار))^(١٦٥).

وأجمعت أيضاً على أن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم قال: ((مثل أهل بيتي فيكم كسفينة نوح، من ركب فيها نجا، ومن تخلّف عنها غرق وهوى))^(١٦٦)، فكان ذلك بياناً للفرقة الناجية، بحيث لم يبق للشك مدخل؛ إذ قد علمنا أن أمة نوح صلّى الله عليه وسلّم هلكت إلّا من ركب معه في السفينة، كذلك يهلك من أمة نبينا صلّى الله عليه وآله وسلّم من لم يتبع آل محمد عليه السلام.

ولأن النبي صلّى الله عليه وآله وسلّم قال فيهم: ((وهم كالكهف لأصحاب الكهف))، و: ((هم باب السلم فادخلوا في السلم كافة))، و: ((هم باب حطة من دخله غفر له))^(١٦٧).

وقد علمنا أن أمة موسى عليه السلام لم ينج منهم إلّا من دخل باب حطة، ولا نجا من أمة أهل الكهف غيرهم. والله القائل في آل محمد حيث يقول:

لم ينج بالكهف سوى عصابة	فرت عن الدار وأربابها
ولا نجا في يوم نوح سوى	سفينة الله وأصحابها
ألم يكن في المغرقين ابنه	إذا غاب عن حوزة ركبها

(١٦٢) في المخطوطة: ((قال))، وما أثبتناه من المصادر؛ وهو الصحيح.

(١٦٣) ورد بتفاوت يسير في الألفاظ في: أصول الكافي ٨ / ٢٦١ ح ٣٧٤، تنبيه الغافلين: ٤١.

(١٦٤) إشارة إلى الآية ٧١ من سورى الإسراء: (يوم ندعو كل أناس بإمامهم).

(١٦٥) الإقتصاد - للشيخ الطوسي - : ٢١٣، الصراط المستقيم ٢ / ٩٦. ورد بتفاوت يسير في الألفاظ في: الخصال: ٥٨٥ ح ١١

ابواب السبعين وما فوقه، أصول الكافي ٨ / ٢٢٤ ح ٢٨٣، المناقب - لابن شهر آشوب - ٣ / ٨٩.

(١٦٦) مر تخريجه في ص ٤٢.

(١٦٧) مر تخريجه في ص ٤٣.

وهل نجا بالسلم إلّا الأولى
أو أدرك الغفران من لم يلج
أعيذكُم بالله أن تجمّحوا
رقبوا إلى السلم بأسبابها
بالأمس في الخطّة من بابها
عن عترة الحق وأحزابها ^(١٦٨)

وما يؤيد ما ذهبنا إليه في هذه الجملة :

ما روينا عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : ((قال رسول الله صلى الله عليه وآله] وسلم: افترقت أمة أخي موسى على إحدى وسبعين فرقة، كلّها في الهاوية إلّا فرقة واحدة، وافترقت أمة أخي عيسى على اثنين وسبعين فرقة، كلّها في النار إلّا فرقة واحدة، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلّها في الهاوية إلّا فرقة واحدة. ثم التفت إلى علي عليه السلام فقال: هم شيعتك وأنت إمامهم)) ^(١٦٩).

وما روينا عن القاضي العالم إسحاق بن أحمد بن عبد الوارث رحمة الله عليه من كتاب الحيوة يرفعه عن النبي صلى الله عليه وآله] وسلم أنه قال : ((من قال: لا إله إلّا الله مخلصاً، فله الجنة)).

فقال عمر بن الخطاب: خاصة أم عامة ؟ !

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله] وسلم: ((بل هي خاصة لعليّ وأتباعه)).

فقال: يا رسول الله ! ادع الله لنا أن يجعلنا من أتباعه.

قال لهما: ((إن سرّكما أن تكونا من أتباعه فلا تعصيا أمره)) ^(١٧٠).

فإذا كان كذلك فما ظنك بمن آخره عن مرتبته وسنّ التقدّم عليه وعلى ذريته إلى يوم القيامة ؟ !

وما روينا عن أبي ذرّ رحمة الله عليه: قال: دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله] وسلم في مرضه الذي توفي فيه فوجدته مغمى عليه ملقى في حجر علي بن أبي طالب، فجلست حتى أفاق من غيبته، ففتح عينيه إلي وقال: ((يا أبا ذرّ ! أيما عبد مؤمن يصلي ركعتين في ظلام الليل لم يرد بها أحداً إلّا الله دخل الجنة...))، إلى أن قال - بعد كلام حذفناه - : ((يا أبا ذرّ ! فأزيدك ؟)). قلت نعم.

قال: ((من حشره الله محباً لهذا - وجعل يده علي صدر علي عليه السلام - دخل الجنة)) ^(١٧١).

وما روينا عن النبي صلى الله عليه وآله] وسلم أنه قال: ((يا عليّ ! إن الله قد غفر لك ولأهلك ولشيعتك ^(١٧٢)، ومحبي شيعتك، ومحبي شيعتك، فأبشر فإنك الأنزع ^(١٧٣) البطين، متزوع من الشرك بطين العلم)) ^(١٧٤).

(١٦٨) راجع: الغدير ٥ / ٦٦٠ ؛ وقد نسب العلامة الأميني (قدس سره) هذه الأبيات إلى أحد أئمة الزيدية في الديار اليمنية ، ولم نعثر على قائلها.

(١٦٩) الظاهر أنها ليست رواية واحدة بل روايتان متداخلتان ، فالصدر يشير إلى رواية والذيل إلى أخرى.

انظر الصدر في: الخصال: ٥٨٥ ح ١١ أبواب السبعين فما فوق ، أصول الكافي ٨ / ٢٨٣ ..

وانظر الذيل في: المحاسن ١ / ٢٨٦ ح ٥٦٥ ، الإرشاد - للمفيد - ١ / ٤٢ ، المناقب - للمغازلي - : ٢٩٣ ح ٣٣٥ ، روضة الواعظين: ٢٩٧ ، تنبيه الغافلين: ١٢٧ - ١٢٨ ح ٥١ ، نهج الأيمان: ٥٠٩ .

(١٧٠) ورد بتفاوت في الألفاظ في: ثواب الأعمال - للشيخ الصدوق - : ٢٢ ، بشارة المصطفى: ٢٤٥ ، اعلام الدين - للدليمي - : ٣٥٧ ح ١٩ عظمة ثواب كلمة التوحيد.

(١٧١) عثرنا على ذيل الحديث فقط في تنبيه الغافلين: ١٩٧ ح ٩٦ .

(١٧٢) في المخطوطة: وشيعتك. وما أثبتناه من المصادر.

(١٧٣) النزاع: انحسار مقدم شعر الرأس عن جانبي الجبهة ؛ راجع: لسان العرب ٨ / ٣٥٢ .

(١٧٤) عيون أخبار الرضا عليه السلام ٢ / ٤٧ ح ١٨٢ ، الأمالي - للشيخ الطوسي - : ٢٩٣ ح ٥٧٠ ، بشارة المصطفى: ٢٨٥ ، المناقب - للخوارزمي - : ٢٠٩ .

وما روينا عن الباقر محمد بن علي عليه السلام عن آبائه عليهم السلام أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لأصحابه: ((خذوا بحجة^(١٧٥) هذا الأنزع - يعني علياً عليه السلام - فإنه الصديق الأكبر والهادي لمن اتبعه، ومن اعتصم به أخذ بحبل الله، ومن تركه مرق من دين الله، ومن تخلف عنه محقه الله، ومن ترك ولايته أضله الله، ومن أخذ بولايته هداه الله))^(١٧٦).

وما روينا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: ((ما أحبنا أهل البيت رجل فزلت قدم فثبتته قدم حتى ينجيّه الله يوم القيامة))^(١٧٧).

وما روينا عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿فما لنا من شافعين* ولا صديق حميم﴾^(١٧٨)، قال: ((نزلت فينا وفي شيعتنا؛ وذلك إنّنا نشفع ويشفع شيعتنا، فإذا رأى ذلك من ليس منهم قال: ﴿فما لنا من شافعين* ولا صديق حميم﴾))^(١٧٩).

وما روينا عن الصادق عليه السلام أيضاً، عن آبائه، عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: ((إنّ في السماء حرساً وهم الملائكة، وفي الأرض حرساً هم شيعتك يا علي))^(١٨٠)، وفي بعض الأخبار: ((لن يبدّلوا ولن يغيروا))^(١٨١).

وما روينا عن الناصر للحق عليه السلام بإسناده عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: قال: ((يدخل من أمّتي سبعون ألفاً بغير حساب)).

قال علي: ((من هم يا رسول الله؟)).

قال: ((هم شيعتك وأنت إمامهم))^(١٨٢).

وما روينا عن الباقر عليه السلام: قال: ((إنّ نبي الله قال: إنّ عن يمين العرش رجالاً وجوهمهم من نور، عليهم ثياب من نور، ما هم بنبيين ولا شهداء. قيل: من هم؟ قال: أولئك أشياعنا وأنت إمامهم يا علي))^(١٨٣).

وما روينا عن جعفر بن محمد الصادق عليه السلام: قال: ((حدثني محمد بن علي، قال: حدثني علي بن الحسين، قال: حدثني الحسين بن علي، قال: حدثني علي بن أبي طالب، عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال: ((إنّ نبي الله قال: إنّ عن يمين العرش رجالاً وجوهمهم من نور، عليهم ثياب من نور، ما هم بنبيين ولا شهداء. قيل: من هم؟ قال: أولئك أشياعنا وأنت إمامهم يا علي)))).

(١٧٥) الحجة: موضع شد الأزرار، واحتجز بالأزرار إذا شدة على وسطه، فاستعاره للالتجاء والإعتصام والتمسك بالشيء والتعلق به؛ راجع لسان العرب ٥ / ٣٣٢.

(١٧٦) ورد بتقديم وتاخر في الألفاظ، كما في كامل الزيارات: ٥٠ ح ١٠ ب ١٤، وفي تنبيه الغافلين: ١٠٠ ح ٣٤ ورد بلفظ: ((خذوا بحجة هذا الأنزع))؛ قال: والجرة معناها: الذيل.

(١٧٧) در الحديث النبوية: ٥١، الأحكام في الحلال والحرام - للإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين - ٢ / ٥٥٥، تنبيه الغافلين: ١٢٨ ح ٥١، وفي كنز العمال ١١ / ٦٢١ ح ٣٣٠٢٢ ورد بهذا اللفظ: ((ما ثبت الله حب علي في قلب مؤمن فزلت به قدم إلّا ثبت الله قدماً يوم القيامة على الصراط)).

(١٧٨) سورة الشعراء ٢٦: ١٠٠ - ١٠١.

(١٧٩) تفسير فرات الكوفي: ٢٩٨ ح ٤٠٢، شرح الأخبار ٣ / ٤٥٢ ح ١٣٢٥، تنبيه الغافلين: ١٢٧ ح ٥١، شواهد التنزيل ١ / ٤١٨ ح ٥٧٨ - ٥٧٩.

(١٨٠) شرح الأخبار ٣ / ٤٥٦ ح ١٣٣٩، المناقب - للخوارزمي - ٢٣٥، تنبيه الغافلين: ١٢٧ ح ٥١.

(١٨١) لم نجده في المصادر المتوفرة لدينا.

(١٨٢) المناقب - للكوفي - ٢ / ٢٨٥ ح ٧٥١، تنبيه الغافلين: ١٢٧ - ١٢٨ ح ١٥١، المناقب - للخوارزمي - ٢٣٥، مشكاة الأنوار: ١٧٤ ح ٤٤٨. وورد بتفاوت يسير في الألفاظ في: الإرشاد - للمفيد - ١ / ٤٢، العمدة - لابن البطريق - ٣٧١ ح ٧٢٩، الفضائل - لابن شاذان - ١٥١، الصراط المستقيم ١ / ٢٨٠.

(١٨٣) ورد باختلاف يسير في ألفاظه في: قرب الإسناد: ٦١ ح ١٩٣ عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، الأمالي - للشيخ الصدوق - ٣١٥ ح ٣٦٨ عن أنس بن مالك، روضة الواعظين: ٢٩٦، مشكاة الأنوار: ١٥٢ ح ٣٦٨.

[وآله] وسلّم، قال: يا عليّ! إنّ شيعتنا يخرجون من قبورهم على ما بهم من العيوب والذنوب وجوههم كالقمر ليلة البدر، وقد فرجت عنهم الشدائد، وسهلت لهم الموارد، وأعطوا الأمن والأمان^(١٨٤)، وارتفعت عنهم الأحزان، يخاف الناس ولا يخافون، ويحزن الناس ولا يحزنون، شرك نعالهم يتلأأ نوراً، على فوق بيض لها أجنحة، قد ذلّت من غير مهانة، ونجبت من غير رياضة، أعناقها من ذهب أحمر ألين من الحرير؛ لكرامتهم على الله تعالى^(١٨٥).

وقد ورد في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ جُنُودُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾^(١٨٦) أنّهم: الذرّة^(١٨٧). وما روينا عن جابر بن عبد الله الأنصاري (رض): قال: كنا جلوساً عند رسول الله صلى الله عليه وآله [وآله] وسلّم إذ أقبل عليّ بن أبي طالب عليه السلام، فلما نظر إليه رسول الله صلى الله عليه وآله [وآله] وسلّم قال: ((هذا أخي قد أتاكم))، ثم التفت إلى الكعبة ثم قال: ((وربّ هذا البيت إنّ هذا وشيعته الفائزون يوم القيامة))^(١٨٨).

وما روينا عن إبراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسن عليه السلام أنّه قال: لو نزلت راية من السماء لم تنصب إلّا في الزيدية^(١٨٩).

وقد روى ذلك غيره من أئمتنا عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلّم. وما روينا عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: ((إلّا كل راية ليست لنا فهي ضلالة))^(١٩٠). وما روينا عن الحاكم (ره) يرفعه إلى ابن عباس (رض): إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله [وآله] وسلّم رجع من سفر وهو متغيّر اللون، فخطب خطبة بليغة وهو متكى، ثم قال: ((أيها الناس! إنّني قد خلفت فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي وأرومي، ولن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض، إلّا وأني انتظرهما، إلّا وأني سائلكم يوم القيامة في ذلك، إلّا أنّه ستردّ عليّ يوم القيامة ثلاث رايات من هذه الأمة: راية سوداء فتقف، فأقول من انتم؟ فينسون ذكرى ويقولون: نحن أهل التوحيد من العرب. فأقول: أنا محمد نبي العرب والعجم.

فيقولون: نحن من أمتك.

فأقول: كيف خلقتُموني في عترتي وكتاب ربي؟

فيقولون: أمّا الكتاب فضيّعنا، وأمّا عترتك فحصرنا على أن نبيدهم.

فأولي وجهي عنهم فيصдرون^(١٩١) عطاشاً قد اسودّت وجوههم.

(١٨٤) في المخطوطة: والأيمان، وما أثبتناه من المصادر.

(١٨٥) المناقب - للمغازلي - : ٢٩٦ ح ٣٣٩، العمدة - لابن البطريق - : ٣٧١ ح ٣٧٠.

(١٨٦) سورة الفتح ٤٨: ٤ و ٧.

(١٨٧) لم نثر على هكذا تفسير؛ ولكن ابن حمزة في كتابه الثاقب في المناقب: ٣٤ عند ذكره آية المباهلة قال: فنبه على أنّهم الذرّة والصفوة... إلى آخره.

(١٨٨) تفسير فرائد الكوفي: ٥٨٥ ح ٧٥٤، شواهد التنزيل ٢ / ٣٦١ ح ١١٣٩. وورد بتفاوت يسير في اللفظ في: الأمالي - للشيخ الطوسي - : ٢٥١ ح ٤٤٨، المناقب - للخوارزمي - : ٦٢، بشارة المصطفى: ١٤٩ ح ١٠٤؛ فقد ورد في هذه المصادر: (فقال النبي صلى الله عليه وآله: ((قد أتاكم أخي))، ثم التفت إلى الكعبة فضربها بيده وقال: ((والذي نفس محمد بيده إنّ هذا وشيعته هم الفائزون يوم القيامة))... إلى آخره.

(١٨٩) لم نجد هذا الحديث في ما استقصيناه من مصادرنا، بل الموجود: ((كل راية ترفع أو تخرج قبل قيام القائم عليه السلام صاحبها طاغوت))، وهذا لا علاقة له بقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام المذكور؛ كتاب الغيبة - للنعماني - : ١١٥ ح ١٢ ب ٥.

(١٩٠) لم نجد هذا الحديث في ما استقصيناه من مصادرنا، بل الموجود: ((كل راية ترفع أو تخرج قبل قيام القائم عليه السلام صاحبها طاغوت))، وهذا لا علاقة له بقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام المذكور؛ كتاب الغيبة - للنعماني - : ١١٥ ح ١٢ ب ٥.

ثمّ ترد راية أخرى أشدّ سواداً من الأولى، فأقول لهم: من أنتم؟ فيقولون كالقول الأوّل: نحن من أهل التوحيد.

فإذا ذكرت إسمي قالوا: نحن من أمّتك.

فأقول: كيف خلّفتكموني في الثقلين: كتاب الله وعترتي؟

فيقولون: أمّا كتاب الله فخالقنا، وأمّا العترة فخذلناهم^(١٩٢) ومزّقناهم كلّ ممزّق.

فأقول لهم: إليكم عني. فيصدرون^(١٩٣) عطاشاً مسوّدة وجوههم. ثمّ ترد عليّ لاراية أخرى تلمع نوراً، فأقول لهم: من أنتم؟

فيقولون: نحن أهل كلمة التوحيد والتقوى، نحن أمّة محمد، ونحن بقية أهل الحق، حملنا كتاب ربنا فأحللناه، أحللنا حلاله وحرّمنا حرامه، وأجبنا ذرية محمد صلى الله عليه [وآله] وسلّم فنصرناهم في كل ما نصرنا به أنفسنا، وقتلنا معهم، وقتلنا من ناوهم.

فأقول لهم: أبشروا، فأنا نبيكم محمد، ولقد كنتم كما وصفتم. ثمّ أسقهم فيصدرون رواة^(١٩٤).

اللهم إنّي أسألك أن تحشرنا في زمريتهم، وتمنّ علينا بالكون في جملتهم.

ورويانا عن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلّم أنه قال: ((من سرّه أن يجوز على الصراط كالريح العاصف، ويلج الجنة بغير حساب، فليتلّ وليّ ووصيّ وصاحبي وخليفتي على أهلي: علي بن أبي طالب، ومن سرّه [إلا يدخل الجنة]^(١٩٥) فليترك ولايته؛ فوعزة ربي وجلاله إنّه لباب الله الذي لا يؤتى إلا منه، وإنّه الصراط المستقيم، وإنّه الذي يسأل الله عن ولايته يوم القيامة))^(١٩٦).

فيا أيّها الطالب النجاة! تأمل - أرشدك الله - هذه الآثار العجيبة، والفضائل الغريبة؛ لعلّك تَمّ وفي آل محمد حقّهم، وسلّم لهم سبقهم، واعترف لهم بالزعامة، وشهد لهم بما أوجبه الله ورسوله من الإمامة، ليفوز في القيامة، وينجو من أهوال الطامة، فإنّك لا تجد لخصومهم مثل هذا أثراً والحمد لله. وما قصدت بما أوردته إلا المصلحة لمن بلغه من الحلال^(١٩٧)، والنفاع^(١٩٨) به لكافة الأخوان، ففي الآثار لهادوا^(١٩٩) النصائح.

وعن النبي صلى الله عليه [وآله] وسلّم أنّه قال: ((ما أهدى المسلم لأخيه أفضل من كلمة حكمة سمعها فانطوى عليها حتّى يؤدّيها كما سمعها ليردّه بها عن ردّى، أو يدلّه على هدى، وأنها لتعدل إحياء نفس، ومن أحيّاها فكأنما أحيّا الناس جميعاً))^(٢٠٠) ((٢٠١)).

(١٩١) في المخطوطة: فيصدّون، وما أثبتناه من المصادر؛ وهو الصحيح.

(١٩٢) في المخطوطة: فخذلنا، وما أثبتناه من المصادر؛ وهو الصحيح.

(١٩٣) في المخطوطة: فيصدون، وما أثبتناه من المصادر؛ وهو الصحيح.

(١٩٤) نسبه ابن نما الحلي في مثير الأحزان: ١٩ - ٢٠ على عبد الله بن يحيى، ونسبه السيد ابن طاووس في الملهوف على قتلى

الطفوف: ٩٤ - ٩٦ إلى رواية الحديث، ولم يذكر الاسم.

(١٩٥) في المصادر: أن يلج النار.

(١٩٦) الأمالي - للشيخ الصدوق - : ٣٦٣ ح ٤٤٧، شواهد التنزيل ١ / ٥٨ ح ٩٠، بشارة المصطفى: ٦٤ ح ٥١.

(١٩٧) الحلال أو الحلال، بضم الحاء وتشديد اللام في الأولى، وكسر الحاء وفتح اللام في الثانية: جماعة الحال، وهو في جلة

صدق، راجع: المحيط في اللغة ٢ / ٣١٤.

وفي لسان العرب ١١ / ١٦٥ قال: الحلال بالكسر: الفوم المقيمون امتجاورون، يريد فيهم: سكّان الحرم.

(١٩٨) النفاع: اسم ما انتفع به؛ راجع: لسان العرب ٨ / ٣٥٩.

(١٩٩) لم تكن العبارة واضحة وفي المخطوطة يوجد فراغ.

(٢٠٠) سورة المائدة ٥: ٣٢.

ولا شيء أعظم من نصيحة الدين، ولا هدية أكبر مما يكون به الفوز عند رب العالمين، من اهتدى فإتّما يهتدى لنفسه ومن ضلّ فإتّما يضلّ عليها^(٢٠٢)، ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾^(٢٠٣).
وصلّى الله على رسوله سيّدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وسلّم وشرف وكرم وعظم.
وكان الفراغ من ساحته عشية الجمعة بعد صلاة العصر لتسع عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الأول، الواقع في سنة إحدى وعشرين وسبعمائة من هجرة رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم.
تم الفراغ من استنساخ هذا الكتاب، أصيل يوم الثالث عشر من شهر شوال المكرّم لسنة ألف وأربعمائة وخمس من الهجرة النبوية الشريفة في مكتبة السيد شهاب الدين المرعشي بقم عن النسخة المصورة من المكتبة المتوكّلة في اليمن، وأنا العبد الراجي رحمة ربه أقلّ الطلاب السيد حسين الحسيني الشيرازي.

مصادر التحقيق

١. الإبهاج في شرح المنهاج، للشيخ علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦ هـ) مكتبة الكليات الأزهرية / القاهرة، ١٤٠١ هـ.
٢. الاحتجاج، للطبرسي، أحمد بن علي بن أبي طالب (ت ٥٢٠ هـ)، تحقيق إبراهيم البهادري وآخرين، نشر دار الأسرة / قم، ١٤١٦ هـ. ط
٣. الأحكام في الحلال والحرام، للإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين، مكتبة زمار الوطنية / اليمن، ١٤١٣ هـ.
٤. أحياء الميت بفضايا أهل البيت^{عليه السلام}، لعبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)، دار العلوم، مركز الدراسات والبحوث العلمية / بيروت، ١٤٠٨ هـ.
٥. الأربعون حديثاً، للشيخ منتجب الدين علي بن عبيد الله بن بابويه الرازي، من أعلام القرن السادس، تحقيق ونشر مدرسة الإمام المهدي^{عليه السلام} / قم، ١٤٠٨ هـ.
٦. الأربعين، للشيرازي (ت ١٠٩٨ هـ)، مطبعة الأمير / قم، ١٤١٨ هـ.
٧. الأربعين في أصول الدين، لفخر الدين الرازي محمد بن عمر (ت ٦٠٦ هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية ومطبعة دار التضامن / القاهرة.
٨. الإرشاد، للشيخ المفيد، أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان (ت ٤١٣ هـ)، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت^{عليه السلام} لإحياء التراث / قم، ١٤١٣ هـ.
٩. إرشاد القلوب، لأبي محمد الحسن بن محمد الديلمي، من أعلام القرن السابع، منشورات الرضي / قم.
١٠. الإصابة في تمييز الصحابة، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) دار صادر / بيروت.
١١. الأصول الستة عشر، لزيد الزراد، منشورات دار الشبستري - قم / ١٤٠٥ هـ.

(٢٠١) ورد بتفاوت في الألفاظ كما في: جامع بيان العلم وفضله ١ / ٢٦١ ح ٣٢٣، الجامع الصغير ٢ / ٤٨٧ ح ٧٨٤٧.

(٢٠٢) سورة الإسراء ١٧ : ١٥.

(٢٠٣) سورة فصلت ٤١ : ٤٦.

١٢. أصول الكافي، لثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكليني الرازي (ت ٣٢٨ / ٩)، دار الكتب الإسلامية / طهران، ١٣٨٨ هـ.
١٣. أعلام الدين في صفات المؤمنين، للشيخ الحسن بن أبي الحسن الديلمي، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث / قم، ١٤٠٨ هـ.
١٤. إعلام الوري بأعلام الهدى، للشيخ الطبرسي، الفضل بن الحسن (ت ٥٤٨ هـ)، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث / قم، ١٤١٧ هـ.
١٥. إقبال الأعمال، للسيد رضي الدين علي بن موسى بن جعفر ابن طاووس الحلبي (ت ٦٦٤ هـ)، دار الكتب الإسلامية / طهران.
١٦. الاقتصاد، لشيخ الطائفة، أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، منشورات جهلستون / طهران، ١٤٠٠ هـ.
١٧. الأمالي، للشيخ الصدوق، أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي بن بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ)، تحقيق ونشر مؤسسة البعثة / قم، ١٤١٧ هـ.
١٨. الأمالي، للشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، دار الثقافة / قم، ١٤١٤ هـ.
١٩. الأمالي، للشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية / قم، ١٤٠٣ هـ.
٢٠. الإمامة والتبصرة، لعلي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٢٩ هـ)، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث / فرع بيروت، ١٤٠٧ هـ.
٢١. بحار الأنوار الجامعة لدرر الأخبار الأئمة الأطهار، للشيخ محمد باقر ابن محمد تقي المجلسي (ت ١١١٠ هـ)، مؤسسة الوفاء / بيروت، ١٤٠٣ هـ.
٢٢. البداية والنهاية، لأبي الفداء ابن كثير إسماعيل بن عمر القرشي البصري الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، دار الفكر / بيروت ١٤٠٢ هـ.
٢٣. البدر الطالع، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ)، دار المعرفة / بيروت.
٢٤. بذل النظر، لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي الحنفي (ت ٥٥٢ هـ)، مكتبة دار التراث / القاهرة، ١٤١٢ هـ.
٢٥. بشارة المصطفى، لعماد الدين أبي جعفر محمد بن أبي القاسم الطبري الإمامي، من اعلام القرن السادس، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية / قم، ١٤٢٠ هـ.
٢٦. بصائر الدرجات، لمحمد بن الحسن الصفار، مؤسسة الأعلمي / طهران، ١٤٠٤ هـ.
٢٧. تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، احمد بن علي (ت ٤٦٣ هـ)، دار الكتاب العربي / بيروت.
٢٨. تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ)، دار سويدان / بيروت، ١٣٨٧ هـ.
٢٩. تاريخ مدينة دمشق، لأبي القاسم ابن عساكر الدمشقي علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي (ت ٥٧١ هـ)، دار الفكر / بيروت، ١٤١٨ هـ.
٣٠. التحصين، للسيد رضي الدين علي ابن طاووس الحلبي (ت ٦٦٤ هـ)، دار العلوم / بيروت، ١٤٠٦ هـ.

٣١. تذكرة الخواص، لسبط ابن الجوزي، يوسف بن فرغلي البغدادي (ت ٦٥٤ هـ)، مؤسسة أهل البيت / بيروت، ١٤٠١ هـ.
٣٢. تذكرة الفقهاء، للعلامة الحلبي، الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي (ت ٧٢٦ هـ)، طبعة حجرية، منشورات المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.
٣٣. تفسير ابن كثير، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤ هـ)، دار المعرفة / بيروت، ١٤٠٦ هـ.
٣٤. تفسير أبي حمزة الثمالي، مطبعة الهادي / قم، ١٤٢٠ هـ.
٣٥. تفسير البحر المحيط، لأبي حيان، دار الفكر / بيروت، ١٤٠٣ هـ.
٣٦. تفسير التبيان، للشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، دار إحياء تراث العربي / بيروت.
٣٧. تفسير الإمام الحسن العسكري (عليه السلام)، تحقيق ونشر مدرسة الإمام المهدي (ع) / قم، ١٤٠٩ هـ.
٣٨. تفسير الثعلبي، لأبي إسحاق أحمد، المعروف بـ: الإمام الثعلبي (ت ٤٢٧ هـ) دار إحياء التراث العربي / بيروت، ١٤٢٢ هـ.
٣٩. تفسير الطبري (جامع البيان)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠ هـ)، دار المعرفة / بيروت.
٤٠. تفسير العياشي، لمحمد بن مسعود بن عياش السلمي، من أعلام القرن الثالث الهجري، المكتبة العلمية الإسلامية / طهران.
٤١. تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير)، لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، الطبعة الثالثة.
٤٢. تفسير فرات، لفرات بن إبراهيم الكوفي، تحقيق محمد الكاظم، طهران، ١٤١٠ هـ.
٤٣. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، لمحمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ)، دار إحياء التراث العربي / بيروت، أوفست ١٩٦٥ م.
٤٤. تفسير القمي، لعلي بن إبراهيم القمي، من أعلام القرن الرابع، مطبعة النجف، ١٣٨٧ هـ.
٤٥. تفسير الكشاف، لجار الله الزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، دار المعرفة / بيروت.
٤٦. التفضيل، للشيخ محمد بن علي الكراجكي (ت ٤٤٩ هـ) مؤسسة أهل البيت / مؤسسة البعثة / طهران، ١٤٠٣ هـ.
٤٧. تنبيه الغافلين عن فضائل الطالبين، لأبي سعيد محسن بن كرامة الجشمي البيهقي (ت ٤٩٤ هـ)، تصحيح محمد رضا الأنصاري، مكتبة متحف و مراكز وثائق مجلس شورى الإسلامي / طهران، ١٣٧٨ هـ ش.
٤٨. تهذيب اللغة، لأبي منصور بن أحمد الأزهرى (ت ٣٧٠ هـ)، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، ١٣٨٤ هـ.
٤٩. الثاقب في المناقب، لابن حمزة، عماد الدين أبي جعفر محمد بن علي الطوسي، من أعلام القرن السادس، مطبعة الصدر / قم، ١٤١٢ هـ.
٥٠. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، للشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، تحقيق علي أكبر غفاري، مكتبة الصدوق / طهران، ١٣١٩ هـ.
٥١. جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر يوسف بن عبد الله القرطبي المالكي (ت ٤٦٣ هـ)، دار ابن الجوزي / السعودية ١٤١٦ هـ.

٥٢. **الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير**، لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)، دار الفكر / بيروت، ١٤٠١ هـ.
٥٣. **جواهر العقدين**، لنور الدين علي بن عبد الله السمهودي (ت ٩١١ هـ)، مطبعة العاني / بغداد، ١٤٠٧ هـ.
٥٤. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني (ت ٤٣٠ هـ)، دار الكتاب العربي / بيروت، ١٤٠٥ هـ.
٥٥. **خصائص أمير المؤمنين عليه السلام**، للحافظ النسائي، أحمد بن شعيب (ت ٣٠٣ هـ)، مكتبة المعلا / الكويت، ١٤٠٦ هـ.
٥٦. **الخصائص الكبرى**، للسيوطي (ت ٩١١ هـ)، دار الكتب العلمية / بيروت.
٥٧. **خصائص الوحي المبين**، لابن البطريق، يحيى بن حسن الحلبي (ت ٦٠٠ هـ)، دار القرآن الكريم / قم، ١٤١٧ هـ.
٥٨. **الخصال**، للشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية / قم ١٤٠٣ هـ.
٥٩. **درر الأحاديث النبوية**، للهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم ابن ابراهيم بن اسماعيل بن ابراهيم بن الحسن بن الحسن السبط عليه السلام (ت ٢٩٨ هـ)، مؤسسة الأعلمي / بيروت، ١٤٠٢ هـ.
٦٠. **الدر المنثور في التفسير بالمأثور**، للسيوطي (ت ٩١١ هـ)، دار الفكر / بيروت، ١٤٠٣ هـ.
٦١. **دعائم الإسلام**، للقاضي أبي حنيفة النعمان بن محمد التميمي المغربي (ت ٣٦٣ هـ)، تحقيق آصف علي أصغر فيضي، دار المعارف / القاهرة، ١٣٨٣ هـ.
٦٢. **ديوان لبید**، للبيد بن ربيعة العامري، المتوفي في عهد عثمان بن عفان، دار صادر / بيروت.
٦٣. **ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى**، لمحّب الدين الطبري المكي، أبي العباس أحمد بن محمد (ت ٦٩٤ هـ)، مؤسسة الوفاء / بيروت، ١٤٠١ هـ.
٦٤. **روضة الواعظين**، للشيخ محمد بن الحسن بن علي الفتال النيسابوري (ت ٥٠٨ هـ)، منشورات الرضي / قم.
٦٥. **سعد السعود**، للسيد رضي الدين علي ابن طاووس الحلبي (ت ٦٦٤ هـ)، تحقيق فارس الحسون، منشورات دليل / قم، ١٤٢١ هـ.
٦٦. **سنن ابن ماجة**، للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣ أو ٢٧٥ هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر / بيروت.
٦٧. **سنن الترمذي (الجامع الصحيح)**، لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٧٩ هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار احياء التراث العربي / بيروت.
٦٨. **سنن الدارمي**، لعبد الله بن بهرام الدارمي (ت ٢٥٥ هـ)، دار الفكر / بيروت - القاهرة، ١٣٩٨ هـ.
٦٩. **السيرة النبوية**، لابن كثير أبي الفداء إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤ هـ)، تحقيق مصطفى عبد الواحد، دار إحياء التراث العربي / بيروت.
٧٠. **شرح الأخبار**، للقاضي النعمان المغربي (ت ٣٦٣ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين في الحوزة العلمية / قم، ١٤٠٩ هـ.

٧١. شرح تنقيح الفصول، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤ هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٤ هـ.
٧٢. شرح اللمع، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي (ت ٤٧٦ هـ)، دار الغرب الإسلامي / بيروت، ١٤٠٨ هـ.
٧٣. شرح مختصر المنتهى، لعضد الملة والدين (ت ٧٥٦ هـ)، طبع حسن حلمي الريزوي، ١٣٠٧ هـ.
٧٤. شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد المعتزلي، عز الدين عبد الحميد ابن هبة الله بن محمد المدائني (ت ٦٥٦ هـ)، منشورات مكتبة آية الله المرعشي النجفي قدس سره، دار إحياء الكتب العربية، ١٤٠٤ هـ.
٧٥. شواهد التنزيل، للحاكم الحسكاني، عبيد الله بن عبد الله بن أحمد من أعلام القرن الخامس، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات / بيروت، ١٣٩٣ هـ.
٧٦. صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦ هـ)، دار إحياء التراث العربي / بيروت.
٧٧. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١ هـ)، دار الفكر / بيروت، ١٣٩٨ هـ.
٧٨. الصراط المستقيم، للشيخ زين الدين أبي محمد علي بن يونس العالم النباطي البياضي (ت ٨٧٧ هـ)، تحقيق محمد باقر البهبودي، المطبعة الحيدرية / النجف، ١٣٨٤ هـ.
٧٩. الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة، لأحمد بن حجر الهيتمي المكي (ت ٩٧٤ هـ)، دار الكتب العلمية / بيروت، ١٤١٤ هـ.
٨٠. الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد بن منيع الزهري (ت ٢٣٠ هـ)، دار صادر / بيروت، ١٤٠٥ هـ.
٨١. الطرائف، للسيد رضي الدين علي ابن طاووس الحلي (ت ٦٦٤ هـ)، مطبعة الخيام / قم، ١٤٠٠ هـ.
٨٢. علل الشرائع، للشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، دار إحياء التراث العربي، منشورات المكتبة الحيدرية، ١٣٨٥ هـ.
٨٣. العمدة، لابن البطريق (ت ٦٠٠ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة بجماعة المدرسين في الحوزة العلمية / قم، ١٤٠٧ هـ.
٨٤. عوالي اللثالي العزيزية في الأحاديث الدينية، لابن أبي جمهور، محمد بن علي بن إبراهيم الاحسائي (ت ٩٤٠ هـ)، مطبعة سيد الشهداء / قم، ١٤٠٣ هـ.
٨٥. عيون أخبار الرضا عليه السلام، للشيخ الصدوق (ت ٨٣١ هـ)، منشورات جهان / طهران.
٨٦. الغارات، لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد الثقفي الكوفي (ت ٢٨٣ هـ)، تحقيق السيد جلال المحدث، منشورات «أنجمن آثار ملي» / إيران.
٨٧. الغدير في الكتاب والسنة والأدب، لعبد الحسين أحمد الأميني النجفي (ت ١٣٨٩ هـ)، مركز الغدير للدراسات الإسلامية / قم، ١٤١٦ هـ.
٨٨. الغيبة، للشيخ محمد بن إبراهيم النعماني، من أعلام القرن الرابع، تحقيق علي أكبر الغفاري، مكتبة الصدوق، طهران.
٨٩. فرائد السمطين، لإبراهيم بن محمد الجويني الخراساني (ت ٧٣٠ أو ٧٢٢ هـ)، مؤسسة المحمودي / بيروت، ١٣٩٨ هـ.

٩٠. **الفصول المهمة في معرفة أحوال الأئمة**، لابن الصباغ المالكي، علي بن محمد بن أحمد (ت ٨٥٥ هـ)، مطبعة العدل / النجف الأشرف.
٩١. **الفضائل**، لأبي الفضل سديد الدين شاذان بن جبرائيل بن اسماعيل (ت ٦٦٠ هـ)، مطبعة أمير / قم، ١٣٦٣ هـ ش.
٩٢. **فضائل الإمام أمير المؤمنين**، لأحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ).
٩٣. **فضائل الصحابة**، لأحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ)، مؤسسة الرسالة / بيروت / ١٤٠٣ هـ.
٩٤. **قرب الإسناد**، لأبي العباس عبد الله بن جعفر الحميري، من أعلام القرن الثالث، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت / قم، ١٤١٣ هـ.
٩٥. **قصص الأنبياء**، لقطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي (ت ٥٧٣ هـ)، مجمع البحوث الإسلامية / مشهد، ١٤٠٩ هـ.
٩٦. **كامل الزيارات**، لأبي القاسم جعفر بن محمد بن جعفر بن موسى بن قولويه القمي (ت ٣٦٨ هـ)، مكتبة الصدوق / طهران، ١٤١٧ هـ.
٩٧. **كشف الغمة في معرفة الأئمة**، لأبي الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح الإربلي (ت ٧٩٣ هـ)، المطبعة العلمية / قم، ١٣٨١ هـ.
٩٨. **كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين**، للعلامة الحلي (ت ٧٢٦ هـ)، مؤسسة الطباعة والنشر / طهران، ١٤١٦ هـ.
٩٩. **كفاية الأثر في النصّ على الأئمة الاثني عشر**، لأبي القاسم علي بن محمد الخزاز القمي، من أعلام القرن الرابع، مطبعة الخيام / قم ١٤٠١ هـ.
١٠٠. **كفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب**، للكنجي الشافعي، أبي عبد الله محمد بن يوسف بن محمد القرشي (المقتول ٦٥٨ هـ)، تحقيق محمد هادي الأميني، دار إحياء تراث أهل البيت، طهران ١٩٧٠ م.
١٠١. **كمال الدين وتمام النعمة**، للشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين / قم، ١٤٠٥ هـ.
١٠٢. **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال**، للمفتي الهندي، علي بن حسام الدين (ت ٩٧٥ هـ)، مؤسسة الرسالة / بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥ هـ.
١٠٣. **الآل في المصنوعة في الأحاديث الموضوعية**، لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١ هـ)، دار المعرفة / بيروت، ١٤٠٣ هـ.
١٠٤. **لسان الميزان**، لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)، مؤسسة الأعلمي / بيروت ١٤٠٦ هـ.
١٠٥. **المائة منقبة**، لسديد الدين شاذان بن جبرائيل (ت ٦٦٠ هـ)، تحقيق نبيل رضا علوان، الدار الإسلامية / بيروت، ١٤٠٩ هـ.
١٠٦. **مثير الأحزان**، لابن نما الحلي، الشيخ جعفر بن محمد بن جعفر بن أبي البقاء الربيعي الأسدي (ت ٦٤٥ هـ)، مؤسسة الإمام المهدي / قم ١٤٠٦ هـ.
١٠٧. **مجمع البيان في تفسير القرآن**، للشيخ الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ)، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية - رابطة الثقافة والعلاقات الإسلامية، ١٤١٧ هـ.

١٠٨. **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، للحافظ نوري الدين علي ابن ابي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧ هـ)، دار الكتاب العربي / بيروت ١٤٠٢ هـ.
١٠٩. **المحاسن**، للمحدث الجليل أبي جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي (ت ٢٨٠ هـ)، المعاوية الثقافية للمجمع العالمي لأهل البيت عليه السلام، ١٤١٣ هـ.
١١٠. **المحيط في اللغة**، للصاحب إسماعيل بن عباد (ت ٣٨٥ هـ)، عالم الكتب - لبنان - بيروت - الطبعة الأولى سنة ١٤١٤ هـ.
١١١. **المستدرک علی الصحيحین**، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٦ هـ)، دار الفكر / بيروت، ١٣٩٨ هـ.
١١٢. **المسترشد في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام**، للحافظ محمد بن جرير بن رستم الطبري الإمامي، المتوفى أوائل القرن الرابع، تحقيق أحمد الحمودي، مؤسسة الثقافة الإسلامية / إيران، ١٤١٥ هـ.
١١٣. **مسند أبي يعلى الموصلي**، للحافظ أحمد بن علي بن المثنى التميمي (ت ٣٠٧ هـ)، دار المأمون للتراث / دمشق، ١٤٠٤ هـ.
١١٤. **مسند أحمد**، لأحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ)، دار الفكر / بيروت، ١٣٩٨ هـ.
١١٥. **مسند الشهاب**، للقاضي أبي عبد الله محمد بن سلامة القضاعي الشافعي (ت ٤٥٤ هـ)، مؤسسة الرسالة / بيروت، ١٤٠٥ هـ.
١١٦. **مشكاة الأنوار**، لأبي الفضل علي الطبرسي، من أعلام القرن السادس، مؤسسة دار الحديث الثقافية / قم، ١٤١٨ هـ.
١١٧. **مشكل الآثار**، لأبي جعفر الطحاوي، أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الحنفي (ت ٣٢١ هـ)، دار صادر / بيروت.
١١٨. **المصنف في الأحاديث والآثار**، لمحمد بن أبي شيبه الكوفي العبسي (ت ٢٣٥ هـ)، الدار السلفية / بومباي الهند.
١١٩. **مصنفات الشيخ المفيد**، للشيخ المفيد (ت ٤١٣ هـ)، المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد / قم، ١٤١٣ هـ.
١٢٠. **معاني الأخبار**، للشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، دار المعرفة / بيروت، ١٣٩٩ هـ.
١٢١. **معجم البلدان**، لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي (ت ٦٢٦ هـ)، دار إحياء التراث العربي / بيروت، ١٣٩٩ هـ.
١٢٢. **المعجم الصغير**، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠ هـ)، دار الكتب العلمية / بيروت، ١٤٠٣ هـ.
١٢٣. **المعجم الكبير**، للحافظ الطبراني (ت ٣٦٠ هـ)، دار إحياء التراث العربي / بيروت، ومكتبة ابن تيمية / القاهرة.
١٢٤. **الملل والنحل**، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني (ت ٤٥٨ هـ)، تحقيق محمد سيد كيلاني، دار المعرفة / بيروت.
١٢٥. **الملهوف على قتلى الطفوف**، للسيد رضي الدين علي ابن طاووس الحلي (ت ٦٦٤ هـ)، دار الأسوة / قم، ١٤١٧ هـ.

١٢٦. المناقب، لأبي جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب السروي المازندراني (ت ٥٨٨ هـ)، دار الأضواء / بيروت، ١٤١٢ هـ.
١٢٧. المناقب، لأخطب خوارزم، أبي المؤيد الموفق بن أحمد بن محمد البكري المكي الحنفي (ت ٥٦٨ هـ)، مكتبة نينوى الحديثة / طهران.
١٢٨. المناقب، للحافظ محمد بن سليمان الكوفي القاضي، من أعلام القرن الثالث، مجمع إحياء الثقافة الإسلامية / ١٤١٢ هـ.
١٢٩. المناقب، لإبن الغزالي، أبي الحسن علي بن محمد الشافعي، (ت ٨٣٤ هـ)، تحقيق محمد باقر البهبودي، منشورات دار الأضواء / بيروت، ١٤٠٣ هـ.
١٣٠. منهاج الكرامة، للعلامة الحلي (ت ٧٢٦ هـ)، تحقيق عبد الرحيم المبارك، مؤسسة عاشوراء للتحقيقات والبحوث الإسلامية / مشهد - إيران.
١٣١. منهاج الوصول، للقاضي البيضاوي (ت ٦٨٥ هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية / القاهرة، ١٤٠١ هـ.
١٣٢. منية المرید في آداب المفید والمستفید، للشهيد الثاني، زين الدين ابن علي بن أحمد العاملي الشامي (المستشهد سنة ٩٦٥ هـ)، مجمع الذخائر الإسلامية / قم، ١٤٠٢ هـ.
١٣٣. ميزان الاعتدال، للذهبي، أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت ٧٤٨ هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار المعرفة / بيروت.
١٣٤. نهج الإيمان، لزين الدين علي بن يوسف بن جبر، من أعلام القرن السابع، تحقيق السيد أحمد الحسيني، مجتمع إمام هادي عليه السلام / مشهد، ١٤١٨ هـ.
١٣٥. نواذر المعجزات في مناقب الأئمة الهداة عليهم السلام، للحافظ الطبري الإمامي، المتوفى أوائل القرن الرابع، تحقيق ونشر مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام / قم، ١٤١٠ هـ.
١٣٦. اليقين، للسيد رضي الدين علي ابن طاووس الحلي (ت ٦٦٤ هـ)، دار العلوم / بيروت، ١٤١٠ هـ.

المسؤولية الوزارية – دراسة مقارنة

م.م. ميثم حسين الشافعي؛ كلية القانون ، جامعة كربلاء

المقدمة

تعد المسؤولية الوزارية واحدة من المواضيع الدستورية البالغة الأهمية والتي ترددت بين النص عليها وعدم الإشارة إليها في الأنظمة الدستورية. في النظام البرلماني يأتي النص واضحاً وصريحاً على مسؤولية رئيس وأعضاء مجلس الوزراء عن أعمالهم السياسية أمام البرلمان.

أما في النظام الرئاسي حيث ينفرد رئيس الدولة بتعيين الوزراء لا تنص الدساتير في ظل هذا النظام على المسؤولية الوزارية ولكن هذا لا يعني عدم مسؤولية الوزير عن أعماله الخاطئة بل يفهم ضمناً أن الوزير مسؤول عن أعماله أمام من استقل بتعيينه ويفهم ضمناً أيضاً أن من له صلاحية التعيين له صحة الإقالة. ومن الدساتير من يمارس مهام الوزير مجرد سكرتير أو معاون لرئيس الدولة كما هو الحال في الولايات المتحدة الأمريكية في ظل دستور عام ١٧٨٧م. ولكن هذا لا يعني أن المعاون أو السكرتير غير مسؤول عن أعماله بل هو محاسب عنها أمام رئيسه الأعلى (رئيس الدولة).

لقد أثّرنا البحث في الموضوع لأهميته الدستورية ولكي أبرز الجوانب الأساسية فيه فجاء البحث التمهيدي مشيراً إلى نشأة المسؤولية الوزارية مبتدأً بالشريعة الإسلامية ماراً ببريطانيا وفرنسا ومصر ومنتهاً بالعراق. وكرس البحث الأول لدراسة أنواع ونطاق المسؤولية الوزارية ولكي تأتي الدراسة أكثر نفعاً وجدية بحثنا تطبيقات المسؤولية الوزارية في العراق وخصصت البحث الثاني لذلك.

البحث التمهيدي

تعدد الآراء التي طرحت حول معنى الوزارة فمنهم من ذهب إلى أنها مأخوذة من (الوزر) وهو الثقل لأن الوزير يحمل أعباء الدولة^(١). وورد هذا المعنى في قوله تعالى (ولا تزر وازرة وزر أخرى) ومنهم من ذهب إلى أنها مأخوذة من (الوزر) وهو الملجأ لأن الملك يلجأ إلى رأي وزيره وتديره وتستعمل كلمة الوزير بمعنى النصير وورد في قوله تعالى ((واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي أشد به أزي))^(٢). وذهب

١- طاهر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة الإسلامية والتاريخ الإسلامي، دار النفائس، بيروت، ط ٤، ١٩٨٢، ص ٤٩.

٢- سورة طه الآية ٢٩ - ٣١

فريق رابع إلى أنها مأخوذة من (الوزير) وهو بمعنى الثقل لأن الوزير يحمل عن الحكومة أعباء الدولة ويدير شؤونها و ورد في قوله تعالى ((وَضَعْنَا عَنكَ وَزْرَكَ الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ))^(٣).

وعرفت لفظة وزير في فترات تاريخية موعلة في القدم ولكن كانت تطلق في تلك الفترة على من يمارس العمل الاستشاري أو من يرجع اليه في إبداء الرأي والمشورة ولم يكن للوزارة حتى العصر العباسي كيان خاص مستقل^(٤). ومارس سيدنا يوسف مهام الوزير وإن لم يطلق عليه وزير بل أطلق عليه لفظة العزيز وهي لفظة مرادفة للوزير و ورد في قوله تعالى ((قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسْنَا وَأَهْلْنَا الضَّرَّ))^(٥). ولما تولى الإمام علي عليه السلام الخلافة اتخذ عدة وزراء ومستشارين له ومنهم عمار بن ياسر وعبد الله ابن عباس ومالك الاشتر^(٦) وفي العصر الأموي أطلق لفظ الوزير على شخصيات تشارك عملياً في السياسة والإدارة^(٧) ويذكر التاريخ أن الأمير عبد الرحمن الداخل اتخذ عدة أشخاص يعتمد عليهم في تصريف شؤون الدولة ومارس هؤلاء عملاً يناظر العمل الذي يمارسه الوزراء في الوقت الحاضر ومنهم عبد الله بن عثمان وعبد الله بن خالد^(٨).

وفي عهد الأمير عبد الرحمن الأوسط تحددت اختصاصات كل وزير وخصص الأمير لاجتماعاتهم اليومية بيتاً رفيعاً داخل قصره فكان هذا البيت أشبه بمقر مجلس الوزراء (الحكومة) في وقتنا الحاضر. وربما كان الأمويون أول من استخدموا منصب رئيس الوزراء بمعناه الحالي حيث كان من يمثل هذا المنصب بمثابة الوسيط بين الأمير والوزراء وله نوع من الرئاسة أو الأمرة على مستشاري (وزراء) الأمير. والوزارة لم تتمهد قواعدها وتقرر قوانينها إلا في دولة بني العباس على الرغم من أن المفهوم الأموي للوزارة ظل سارياً ردحاً من العصر العباسي الأول^(٩) وعرف بنو إسرائيل لفظة الوزير و ورد في قوله تعالى على لسان موسى عليه السلام ((واجعل لي وزيراً من أهلي هارون أخي أشدد به أزري واشركه في أمري))^(١٠) وقوله تعالى مستجيباً لموسى ((وجعلنا معه أخاه هارون وزيراً))^(١١). واتخذ الاسكندر المقدوني من أرسطو طاليس وزيراً له. وربما كان الفرس قد عرفوا هذا المنصب أكثر من غيرهم فان برز جمهر وزيراً أنوشروان في الدولة الساسانية. وكان أبو سلمة الخلال أول من احتل منصب الوزير بمفهومه الحالي في عهد الخليفة أبو العباس السفاح^(١٢).

نشأة المسؤولية الوزارية في بريطانيا

كانت السلطة التنفيذية في إنكلترا في يد العرش ومجلسه الخاص الذي تفرع عنه فيما بعد مجلس الوزراء. وكان هذا المجلس يجمع بين أعضائه رجال السياسة والقضاء والجيش والمال والكنيسة. ونظراً لكثرة عدد أعضاء هذا المجلس وتنفيذاً لرغبة العرش في إسناد الأعمال التنفيذية إلى الأعضاء الذين يحوزون ثقته

٣- سورة الانشراح الآية ٢ - ٣

٤- باقر شريف القرشي، نظام الحكم والادارة في الاسلام، مطبعة الآداب، النجف، ١٩٦٦، ص ٣١٢.

٥- سورة يوسف الآية ٨٨.

٦- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، دار أحياء الكتب العربية، بيروت، دون سنة نشر، ص ١٧٧.

٧- د. فاروق عمر، الجذور التاريخية للوزارة العباسية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦، ص ١٧٧.

٨- د. ابراهيم الكردي، نظام الوزارة في العصر العباسي، شركة كاظمة للنشر والتوزيع، الكويت، ١٩٨٣، ص ١٥.

٩- د. فاروق عمر، المصدر السابق، ص ١٧.

١٠- سورة طه الآية ٢٩ - ٣٢.

١١- سورة الفرقان آية ٣٥.

١٢- السيد هاشم الخطيب، الأوائل في الاسلام، مطبعة الجاحظ، بغداد، ١٩٩٠، ص ٥٢.

ويكونون على اتفاق معه في الرأي فقد عمد العرش منذ البداية إلى اختيار عدد قليل من أعضاء المجلس لهذا الغرض وتنشأ من فكرة اسناد مهام الدولة إلى هذا العدد القليل (مجلس الوزراء)^(١٣). ونشأة الوزارة في إنكلترا بشكل تدريجي من المجلس الخاص. وقبل عام ١٤٦٦ كان الملك حراً في اختيار وزرائه سواء كانوا حائزين على ثقة البرلمان ام لا وبعد ثورة ١٤٦٦ استقرت سلطة البرلمان واصبح من الضروري أن يختار العرش وزراء من بين أعضاء المجلس الخاص الحائزين على ثقة البرلمان^(١٤).

وجاءت القوانين الإنكليزية خالية من أية إشارة خاصة بإنشاء الوزارة حتى عام ١٩٠٥م ففي هذا العام اعطي رئيس الوزراء مكاناً خاصاً، أما مركزه القانوني وسلطته وطريقة تعيينه فكانت محددة بالتقاليد والأعراف الدستورية وحتى المرتب لم يخصص له كونه رئيس الوزارة بل بصفته اللورد الأول في مجلس الخزانة^(١٥). ووقفت وراء انتقال السلطة الفعلية من الملك إلى الوزارة عدة أسباب ويمكن إجمال أهم هذه الأسباب بما يأتي :-

١. كان من نتائج انهماك وليام الاورنجي في القرن السابع عشر بالحرب مع لويس الرابع عشر في فرنسا أن ترك مقاليد الحكم بيد وزرائه لإنشغاله بشؤون الحرب.
٢. عند وفاة وليم الثالث في سنة ١٧٠٢ بدون خلف، خولت العرش الأميرة (أنا) وتميزت هذه الاميرة بالضعف فلم تحاول استرداد السلطة الواسعة الممنوحة للوزارة.
٣. كان من نتائج الظروف الشاذة والطارئة التي سادت بريطانيا في القرن الثاني عشر ولكي تسير الملكية الحركية الدستورية الجائحة اضطرت إلى التخلي عن الكثير من السلطات إلى الوزارة^(١٦).
٤. ساد عرف دستوري في بريطانيا يقضي بأن الملك لا يمكن أن يرتكب خطأ ورغبة في المحافظة على هذا المبدأ وتحديد المسؤولية عند ارتكاب الأخطاء فكر المجلس الخاص في إيجاد هيئة مسؤولة فحكم وجوب صدور جميع الاوامر الرسمية من هذا المجلس نفسه أو من عضو منتدب لهذا الغرض حتى إذا حصل خطأ أمكن معاقبة المخطئ بدون اللجوء إلى لوم العرش^(١٧).
٥. وجود ملوك أجنبي على عرش إنكلترا في الوقت الذي ابتدأت تنمو فيه المسؤولية الوزارية لأن عدم عرفة هؤلاء للغة البلاد جعلهم يتغيبون عن جلسات المجلس الخاص ويتركون شؤون الدولة في أيدي الوزراء وهذا ما سهل مبدأ المسؤولية الوزارية وأصبح كل وزير مسؤول عن وزارته.
٦. متانة التنظيم الحزبي والانضباط الذي يخضع له أعضاء الحزب وبفضل هذا الانضباط وذلك التنظيم تسفر الانتخابات دائماً عن أكثرية هي التي تتولى الحكم في البلاد طوال مدة المجلس بواسطة الوزارة التي يؤلفها زعيم حزب الأغلبية. وهذه الأكثرية تدعم موقف الوزارة وتجعل من النادر إحراج مركزها عن طريق المسؤولية الوزارية وهذا ما أدى إلى تزايد سلطة الوزارة

١٣- د. محمد أنس قاسم، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٩، ص ١٥٣.

١٤- د. محمد أنس قاسم، المصدر نفسه، ص ١٥٤.

١٥- د. السيد صبري، حكومة الوزارة، المطبعة العالمية، القاهرة، ١٩٧٣، ص ٦٧.

١٦- د. إبراهيم عبد العزيز شبحا و د. محمد رفعت، النظم السياسية والقانون الدستوري، الفتح للطباعة والنشر، الاسكندرية، ٢٠٠١، ص ٣١٨.

١٧- د. ادمون رباط، الوسيط في القانون الدستوري العام، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٨، ص ١٣١.

٧. مسؤولية الوزارة أمام البرلمان أبعد العرش عن القيام بأي عمل لا يمكن للوزارة الدفاع عنه وهذا ما حجب عن الملك ممارسة الكثير من الاعمال بحجة أن الوزارة هي التي ستتحمل المسؤولية^(١٨). وربما ينسجم اللجوء إلى هذه الحجة كلما رغبت الوزارة في إبعاد العرش عن ممارسة اختصاصه. لهذه الأسباب وغيرها انتقلت السلطة الفعلية من العرش إلى الوزارة كما يعود لهذه الأسباب ظهور المسؤولية الوزارية في بريطانيا والتي تعتبر الوطن الأم للنظام البرلماني الذي من أبرز خصائصه مسؤولية الوزارة أمام البرلمان ومسؤولية البرلمان أمام الوزارة.

نشأة المسؤولية الوزارية في فرنسا

لم تقم إلى جانب ملك فرنسا في يوم من الايام هيئة وزارية كالتى تكونت تدريجياً في إنكلترا. وفي العهد السابق لقيام الثورة الفرنسية كان هناك وزراء ولم تكن هناك وزارة، فالوزراء كانوا يقومون على شؤون الملك الخاصة وهم من أصحاب المنزلة الرفيعة، يختارون عادة من بين أعضاء اللجان الملكية^(١٩). وفي مرحلة لاحقة أصبح الوزراء يقومون بدور مزدوج فمن جانب يديرون المصالح الخاصة للملك ومن جانب آخر يتولون مهمة إدارة المصالح العامة. وقد ساعد عرف دستوري في تلك الحقبة مفاده ضرورة توقيع الوزراء إلى جانب الملك عندما يمارس الملك سلطاته الاجرائية^(٢٠). ويمكن القول ان معالم الوزارة بدأت تتوضح وتبرز إلى الوجود مع قيام دستور عام ١٨١٤ الذي كان من بين ما جاء به تقييد سلطات الجمعية الوطنية ودكتاتوريتها ومن بين وسائل التقييد هو ابراز دور الوزارة وتقويتها ولم يكن للوزارة في هذا العهد رئيس بل كانت هيئة مكونة من خمسة أعضاء وهذه الهيئة تتجدد جزئياً بواسطة انتخاب عضو جديد كل سنة. ويرأس هذه الهيئة احد الوزراء كل ثلاثة أشهر ولم يكن الوزراء مسؤولين أمام البرلمان عن اعمالهم السياسية او عن سياسة الوزارة التي يديرونها^(٢١). ولكن يمكن القول أن دستور عام ١٨١٤ كان قد وضع البذرة الأولى للمسؤولية الجنائية للوزراء. إذ منحت م (٤٧) من الدستور المذكور لمجلس النواب حق اتهام الوزراء جنائياً على أن تجري محاكمتهم أمام مجلس النبلاء^(٢٢). وكان دستور ١٤ تشرين الثاني ١٨٥٢ اول دستور يمنح مجلس النواب حق مساءلة الوزراء سياسياً. فكان لهذا المجلس الحق في استجواب الوزراء أو سحب الثقة منهم إذا ثبت تقصيرهم في إدارة وزاراتهم.

أما دستور ٢١ أيار ١٨٧٠ فقد جعل الوزراء مسؤولين سياسياً أمام المجلسين فإذا نزع عنهم الثقة توجب عليهم الاستقالة^(٢٣). وسار بذات الاتجاه دستور عام ١٨٧٥ الذي منح المجلسين (النواب - الشيوخ) حق مراقبة الوزارة سياسياً وهذا الاتجاه مخالف للأعراف البرلمانية التي تقتصر حق سحب الثقة على المجلسين الأدنى (مجلس النواب) دون المجلس العلى (الشيوخ - الاعيان). وحصل أن مارس مجلس الشيوخ في ظل دستور عام ١٨٧٥ اختصاصه السياسي حيث سحب الثقة من وزارة ليون برجو واجبرها على الاستقالة^(٢٤). ولا بد من الاشارة إلى أن قواعد المسؤولية السياسية لم تظهر في فرنسا لأسباب ذاتية خاصة

١٨ - د. آدمون رباط، المصدر نفسه، ص ١٣٢.

١٩ - د. مورييس دفرجييه، دساتير فرنسا، المطبعة النموذجية، بيروت، دون سنة نشر، ص ١٢ - ١٣.

٢٠ - د. مورييس دفرجييه، المصدر نفسه، ص ١٣.

٢١ - أندريه هوريو، القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٤، ص ٢٦٥.

٢٢ - د. آدمون رباط، مصدر سابق، ص ٢٦٧ - ٢٦٨.

٢٣ - أندريه هاريو، مصدر سابق، ص ٩٩.

٢٤ - مورييس دفرجييه، مصدر سابق، ص ٩٩.

بها أو بنظامها الدستوري أو بظروفها التاريخية بل أخذت من النظام البرلماني الانكليزي الذي ارسى قواعدها ونظمها بشكل دقيق ليجعل منها جزءاً من نظام دستوري يحتذى به.

نشأة المسؤولية الوزارية في مصر

ترتبط نشأة الوزارة في مصر بالجهاز البيروقراطي الذي أسسه محمد علي باشا في مصر خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر واطلق على الوزارة في تلك الحقبة الزمنية تسمية ((الدواوين))^(٢٥). وبعد عام ١٨٧٨ تغير اسم الدواوين إلى النظار التي كانت تتكون من سبع نظارات. وبعد عام ١٩١٤ ظهر اسم الوزارة في مصر لأول مرة لتحل محل النظار.

ويعود تاريخ ظهور المسؤولية السياسية للوزارة في مصر إلى عام ١٨٧٨ حيث أصدر الخديوي اسماعيل في هذا العام مرسوماً بتأليف لجنة أدبية عرفت بلجنة التحقيق العليا للتحقيق في العجز الحاصل في أبواب الإيرادات وأسبابه ولتقترح ما تراه من وسائل الإصلاح لها. ووضعت اللجنة تقريرها وكان من بين ما أقرته ان يحدث الخديوي تغييراً في نظام الحكم وينزل عن سلطاته المطلقة إخلاء المسؤولية في المستقبل عن العجز المالي الذي قد يصيب الميزانية. وقبل اسماعيل هذا الاقتراح وأصدر أمراً إلى نوبار باشا في ٢٨ أغسطس سنة ١٨٧٨ بإنشاء مجلس النظار وتحويله مسؤولية الحكم. ولكن هذه الوزارة كانت مسؤولية سياسياً أمام الخديوي لا أمام مجلس شورى النواب^(٢٦). وفي عام ١٨٨٢ صدر أول دستور برلماني ملكي في مصر وأقر هذا الدستور المسؤولية التضامنية للوزارة أمام مجلس النواب فضلاً عن المسؤولية الفردية لكل نزار (وزير) بالنسبة للأمور المتعلقة بوزارته. وهكذا يمكن القول أن المسؤولية الوزارية بمفهومها البرلماني ظهرت في مصر للمرة الأولى عام ١٨٨٢ وقبل هذا التاريخ كانت المسؤولية الوزارية مجرد وسيلة لحماية المصالح الأجنبية من خلال إبعاد المسؤولية عن تمثيلها في الحكم عند حصول تقصير أو إخلال في جانب معين من جوانب الحكم^(٢٧).

نشأة المسؤولية الوزارية في العراق

يعود الفضل في إنشاء حكومة وطنية في العراق إلى ثورة العشرين التي انطلقت شرارتها الأولى في ٣٠ حزيران ١٩٢٠ وفعلاً تم تشكيل الحكومة العراقية المؤقتة برئاسة السيد عبد الرحمن الكيلاني. وعضوية وراء عراقيين يعملون تحت إشراف مستشارين بريطانيين على أن يكون المجلس خاضعاً بأجمعه لإدارة المندوب السامي مباشرة^(٢٨). وكانت مهمة هذه الحكومة كما تدل عليها تسميتها مؤقتة تعمل لحين تشكيل مجلس نيابي يختص بوضع دستور دائم للمملكة العراقية. ولحين تشكيل هذا المجلس تبقى الحكومة المؤقتة قائمة.

و أعلن المندوب السامي البريطاني الأسس التي تعمل عليها هذه الحكومة ومن بينها :-

١. تقع مسؤولية شؤون الحكم ما عدا الأمور الخارجية والحركات الحربية والأمور العسكرية العمومية على هيئة الوزارة وتجري أعمال هيئة الوزارة بنظارته وإرشاده.
٢. يرجح قول المندوب السامي عند اختلافه مع الوزراء لأنه هو المسؤول عن إدارة البلاد لدى الحكومة البريطانية.

٢٥- د. يونان لبيب رزق، تاريخ الوزارات المصرية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، ١٩٧٥، ص ٩ - ١٤.

٢٦- د. طعيمة الجرف، موجز القانون الدستوري، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ١٩٧٠، ص ٢٢٩ - ٢٤١.

٢٧- د. سليمان الطماوي، الوجيز في نظم الحكم والإدارة، دار الفكر العربي، الاسكندرية، ١٩٧٠، ص ١٩٦٩ - ١٩٧٠.

٢٨- د. صالح جواد كاظم وآخرون، النظام الدستوري في العراق، مطبعة بغداد، بغداد، ١٩٨٠، ص ١٠ وما بعدها.

ومن خلال هذه الأسس التي اعلنها المندوب السامي نستطيع القول أن الوزراء العراقيين غير مسؤولين عن أفعالهم أمام أي جهة سواء اكانت وطنية أو اجنبية وتقع المسؤولية على عاتق المندوب السامي إذ هو المسؤول عن إدارة البلاد لدى الحكومة البريطانية.

على ذلك يمكن القول أن القانون الأساسي العراقي وهو الدستور الأول الذي صدر في عهد الاستقلال الوطني كان قد وضع البذرة الأولى للمسؤولية الوزارية في العراق حيث أقر هذا الدستور مسؤولية الوزراء الفردية والتضامنية أمام مجلس النواب عن الاعمال والاجراءات المتعلقة بوزارة كل منهم وما يتبعها من دوائر^(٢٩).

المبحث الأول: أنواع ونطاق المسؤولية الوزارية

ركبنا هذا المبحث للحديث عن انواع المسؤولية الوزارية ونطاقها وقسمنا هذا المبحث إلى مطلبين سوف نتكلم في الأول عن انواع المسؤولية ونبحث في الثاني نطاق المسؤولية.

المطلب الأول: أنواع المسؤولية الوزارية

تنهض المسؤولية بصورة عامة عند الاخلال بواجب او التزام قانوني وقد ينصب هذا الاخلال على الواجب المهني - الواجب الوزاري - فتنهض المسؤولية السياسية للوزير وقد يكون الاخلال بأحد القوانين الجزائية او المدنية فيكون الوزير حينذاك مسؤولاً عن اخلاله أو فعله الضار وعلى حد السواء مع باقي المواطنين^(٣٠).

١- المسؤولية السياسية

تنهض المسؤولية الوزارية عندما يخل الوزير أو الوزارة بأسرها بواجباتها الوظيفية أو عند ارتكابها أو ارتكابه خطأ سياسياً يرتبط تقديره بالبرلمان في النظام البرلماني وبرئيس الدولة في النظام الرئاسي، ويترتب على نهوض المسؤولية السياسية استقالة الوزارة أو الوزير المسؤول.

وظهرت المسؤولية الوزارية لأول مرة في أنكلترا عام ١٧٤٢ حيث اتجهت نية مجلس العموم إلى اتهام الوزير الأول ((روبرت والبول)) إذ أعلن بلنتي زعيم الأغلبية في مجلس العموم أنه لا يريد محاكمة الوزراء وإنما يريد إبعادهم عن الحكم وتحت تأثير هذه الفكرة لم يوجه الاتهام الجنائي إلى ((والبول)) بل وجه له إتهام سياسي أجبره على الاستقالة^(٣١).

ومن حيث الأثر تكون المسؤولية السياسية أخف وطأة من المسؤولية الجنائية فلا يترتب على المسؤولية السياسية الا ترك المنصب الوزاري بصورة جماعية أو انفرادية لأشخاص آخرين حائزين على ثقة البرلمان أو رئيس الدولة.

وفي فرنسا ظهرت فكرة المسؤولية السياسية للوزارة أول مرة في ظل ملكية تموز عام ١٨٣٠ رغم أن دستورها لم ينص عليها فنشوءها كان عرفياً إذ تمكن البرلمان عن حمل الوزارة على الاستقالة عدة مرات نتيجة لإقتراع عدم الثقة بها وجاء دستور عام ١٨٥٢ لينص على المسؤولية السياسية للوزارة أمام البرلمان^(٣٢).

٢٩- د. صالح جواد كاظم وآخرون ، المصدر نفسه، ص ١٣.

٣٠- أصبح النص على المساواة امام القانون من المبادئ الدستورية التقليدية التي تنص عليها الدساتير، راجع نص م ١٤ من دستور العراق لعام ٢٠٠٥.

٣١- د. محمد قدرى حسن، رئيس مجلس الوزراء في النظم البرلمانية المعاصرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٧، ص ٣٨٥.

٣٢- مورييس دفرجييه، مصدر سابق، ص ٧٩.

٢. المسؤولية الجنائية

قد يرتكب الوزير أو رئيس الوزراء وعلى حد السواء مع الافراد فعلاً يعاقب عليه قانون العقوبات او القوانين العقابية الأخرى. وعملاً بالمبدأ الدستوري التقليدي الذي يذهب إلى المساواة بين كافة المواطنين أمام القانون فقد اخضعت الدول على ختلاف أنظمتها اعضاء الحكومة والسلطة التشريعية لمساءلة القانون عند ارتكابهم فعلاً يعاقب عليه القانون ولم تترد في تطبيق العقوبة المقيدة للحرية. والموجهة للذمة المالية أو للحياة متى ثبت ارتكابهم الفعل الموجب للعقوبة. وأحاطت الدساتير والقوانين والأعراف أعضاء الحكومة بضمانات دينية من شأنها الحد من التهم الكيدية الموجهة لهم والتي من شأنها عرقلة أعمالهم. فذهبت بعض الدساتير إلى منح حق الاتهام لهيأة سياسية معينة. وعلى سبيل المثال منح الدستور البريطاني لمجلس العموم صلاحية إتهام الوزراء على ان يجري التحقيق معهم من قبل هيئة محلفين وفي حالة ثبوت تقصيرهم يحالون إلى مجلس اللوردات لمحاكمتهم بصفته المحكمة العليا في بريطانيا^(٣٣).

ومنح الدستور الفرنسي لعام ١٩٥٨ صلاحية محاكمة أعضاء الحكومة للمحكمة القضائية العليا عند ارتكابهم جرائم تشكل جنائية^(٣٤) أو جنحة على أن يتم توجيه الاتهام لهم من قبل مجلس البرلمان^(٣٥) ولا يحالون إلى المحكمة القضائية العليا إلا إذا صوتت الأغلبية المطلقة للمجلسين على قرار الإحالة. وميز القانون الأساسي العراقي في الجرائم التي يرتكبها أعضاء الحكومة ومجلس الأمة فأخضع الجرائم التي ترتكبها هذه الفئة للمحاكم العادية^(٣٦) أما الجرائم السياسية او التي تتعلق بوظائفهم فقد أخضعها للمحكمة العليا^(٣٧). وميز القانون الأساسي كذلك في جهة الاتهام بين الجرائم العادية التي يرتكبها أعضاء الحكومة حيث لم يحدد جهة معينة للاتهام وهذا يعني أنهم يخضعون لإجراءات اتهام مماثلة للمواطنين العاديين ويخضعون لذات السلطات التحقيقية التي تحققت مع سائر المواطنين، وبين الجرائم السياسية أو الناجمة من أعمال الوظيفة أو من توجيه الاتهام في مثل هذه الجرائم من قبل مجلس النواب وبأكثريّة ثلثي الاعضاء الحاضرين^(٣٨).

٣. المسؤولية المدنية

قد يرتكب اعضاء الحكومة فعلاً يلحق الضرر بالغير ويوجب مسؤوليتهم وقد يكون مصدر هذه المسؤولية التزام عقدي أو عمل تقصيري ففي هذه الحالات يخضع أعضاء الحكومة للقانون المدني وللمحاكم العادية وعلى حد السواء مع الافراد العاديين.

وتنص المسؤولية المدنية على الذمة المالية للمسؤول ويعبر المحكوم عليه سواء كان من أعضاء الحكومة أو شخصاً عادياً على جبر الضرر ودفع التعويض المحكوم به^(٣٩).

وفي فرنسا ينص قانون الموازنة على أن كل وزير يتجاوز الاعتمادات المقررة في الموازنة يلزم بالتعويض من ماله الخاص ولكن من الناحية العملية تطبيق هذا النص يكون محل نظر لأن البرلمان إذا لم يقر هذا

٣٣- د. آدمون رباط، مصدر سابق، ص ١٤٠.

٣٤- م (٢/٦٨) من الدستور الفرنسي لعام ١٩٥٨.

٣٥- م (١ / ٦٨) من نفس الدستور.

٣٦- م (٧٣) من القانون الاساسي العراقي لعام ١٩٢٥.

٣٧- م (٨١) من نفس الدستور.

٣٨- م (١/٨٢) من القانون الاساسي العراقي.

٣٩- د. مصطفى أبو زيد فهمي، الدستور المصري ومبادئ الانظمة السياسية، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية، ٢٠٠٤،

التجاوز المالي للاعتمادات يكتفي بإسقاط الوزير^(٤٠). وجرى العرف الدولي على عدم تقييد حرية أعضاء الحكومة الأجنبية بسبب الدين الذي بذمتهم أو بسبب عملهم الضار كما جرى العرف على عدم حجز امتعتهم أو مصادرتها بل تكبر دولتهم بالدين الذي بذمة عضو حكومتها وهي التي تقاضيه وتسدد ما في ذمته للدولة الأجنبية من دين^(٤١).

المطلب الثاني: نطاق المسؤولية الوزارية

تتبع المسؤولية أساساً من السلطة فحيث توجد السلطة توجد المسؤولية وهذه المسؤولية أما أن تنصب على كل الوزارة فتكون تضامنية أو أن تكون موجهة لوزير بذاته فتكون المسؤولية فردية.

أولاً: المسؤولية التضامنية

وهذه المسؤولية تكون شاملة للوزارة بأسرها وهي تثور عندما تتعلق المسؤولية بالسياسة العامة للوزارة أو إذا كان العمل للوزارة أو إذا كان العمل المسبب للمسؤولية صادر عن رئيس مجلس الوزراء وذهب رأي فقهي إلى أن المسؤولية التضامنية قد تنهض نتيجة لعمل صادر من الرئيس (ملك - رئيس) لكون الوزارة مسؤولة عن أعماله ولكن نرى أن هذا الرأي الفقهي محل نظر فإذا كان صحيحاً أن الملك يسود ولا يحكم فإن رئيس الدولة يسود ويحكم في ذات الوقت. وهو المسؤول عن أعماله أمام ناخبيه^(٤٢). والمبدأ الأساسي الذي تنطلق منه المسؤولية الجماعية للوزارة هو أن القدرة بكامل أعضائها تؤلف هيئة مستقلة وكياناً دستوريا قائماً بمجد ذاته له حقوق وعليه التزامات أمام البرلمان عن الخلل الذي قد يبدو عليه ويسأل عن الخلل الذي قد يبدو على عمل البرلمان.

والمسؤولية التضامنية للوزارة تعرض على أعضائها عدة التزامات :-

١. الدفاع عن سياسة الوزارة كهيئة واحدة :- يتطلب التضامن الوزاري أن يدافع كل وزير عن سياسة الوزارة المتفق عليها باعتباره عضواً فيها فإذا كان الوزير غير راضٍ عن تلك السياسة وليس مقتنعاً بها يجب عليه أن يستقيل فإذا لم يقدم استقالته يعتبر مسؤولاً عن كل تصرفات الوزارة. فكل وزير لا يقدم استقالته لا يستطيع التخلص من المسؤولية وليس له الادعاء أنه لم يكن على وفاق مع زملائه في قرار معين^(٤٣) والوزير الذي لم يقدم استقالته لعدم موافقته على قرار اتخذ مجلس الوزراء يصبح عليه واجب التصويت مع الحكومة بل والدفاع عن هذا القرار ولا يجوز أن يوجه بعد اتخاذ القرار نقداً سواء أكان ذلك في البرلمان أو في الدوائر الانتخابية^(٤٤).

٢. الامتناع عن كل ما يخرج الوزارة :- واجب الوزير لا يقف فقط عند حد تأييد الوزارة بل يجب كذلك الامتناع عن أي قول أو فعل من شأنه إحراج الوزارة بأجمعها ويراعي في تصرفاته أن تكون منسجمة ومتفقة مع اتجاهات الوزارة وسياساتها العامة^(٤٥). ولكن هذا لا يعني أي حال من الأحوال وجوب رجوع الوزير في كل صغيرة وكبيرة لمجلس الوزراء لأخذ رأيه في القرار الذي يريد اتخاذه بل له اتخاذ القرار المناسب المتعلق بوزارته ولكن على ألا يخالف هذا القرار السياسة العامة للوزارة كما يجب ألا يكون من شأن القرار إحراج الوزارة أمام البرلمان.

٤٠ - د. مصطفى أبو زيد فهمي، المصدر نفسه، ص ٦٥٦.

٤١ - د. مصطفى أبو زيد فهمي، المصدر نفسه، ص ٦٦٠.

٤٢ - د. محمد قدرى حسن مصدر سابق، ص ٣٩٥.

٤٣ - د. محمد كامل ليلة، النظم السياسية الدولة والحكومة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٦، ص ٣٨٢.

٤٤ - د. السد صبري، مصدر سابق، ص ٧٦.

٤٥ - د. السيد صبري، المصدر نفسه، ص ٧٧.

ثانياً: المسؤولية الفردية

سبق هذا النوع من المسؤولية في الظهور المسؤولية الجماعية (التضامنية) وتنهض هذه المسؤولية نتيجة لتصرف فردي لأحد الوزراء في أمر يتعلق بإدارة شؤون وزارته أي أعماله وسياسته الخاصة التي يباشرها لوحده^(٤٦).

ومسؤولية الوزير الفردية تقتصر على الوزير ذاته ولا تمتد إلى غيره من الوزراء أو إلى الوزارة بأجمعها إلا إذا ربطت الوزارة بين الثقة بذلك الوزير والوزارة بأجمعها. فإذا لم يحصل الوزير على ثقة البرلمان تعين على الوزارة تقديم استقالتها وفي هذه الحالة تختلط المسؤولية الفردية بالمسؤولية الجماعية ويصعب التفريق بينهما.

وفي النظام البرلماني يستقل الوزير بتصرف شؤون وزارته ولكن في حدود السياسة العامة للوزارة ولهذا فمن الطبيعي أن يتحمل الوزير بمفرده الخطأ المنسوبة إليه شخصياً أعمالاً لقاعدة الربط بين السلطة والمسؤولية^(٤٧).

ولابد من الإشارة إلى أن المسؤولية الفردية لوزير لا تتأثر من قبل البرلمان حسب بل قد يعزل الوزير بناءً على طلب رئيس الوزراء و موافقة الرئيس (ملك – رئيس) ولكن جرت العادة على ألا يطلب رئيس الوزراء عزل الوزير لأن هذا الطلب يدل على سوء اختيار رئيس الوزراء لوزرائه وسوء تقديره ودليل ضعفه وبالتالي قد يلام رئيس الوزراء على اختيار وزيره أصلاً.

المبحث الثاني: المسؤولية الوزارية في الدساتير العراقية

لقد عرف العراق المسؤولية الوزارية لأول مرة في ظل أول دستور صدر في العراق في عهد الاستقلال الوطني فقد نص عليها القانون الأساسي وجعل الوزارة مسؤولة أمام مجلس الأمة. أما دساتير العهد الجمهوري فلم يعرف أي منها المسؤولية الوزارية باستثناء عام ١٩٧٠ وربما يعود السبب في ذلك إلى أن دساتير تلك الفترة هي دساتير مؤقتة. ومن المألوف أن الدساتير المؤقتة توضع لفترة انتقالية مؤقتة في أعقاب ثورة وتعالج المسائل الدستورية معالجة مؤقتة وغالباً ما تنص على مؤسسات دستورية استثنائية ولا توضح الملامح الحقيقية للنظام السياسي والدستوري في الدولة. أما قانون إدارة الدولة الصادر ٢٠٠٤ فقد أشار إلى المسؤولية الوزارية في المادتين الأربعين والحادية والأربعين.

أما دستور العراق لعام ٢٠٠٥ فقد تناول بالتنظيم المسؤولية الوزارية في المادة (٦١) / الفقرة ثامناً / أ و ب).

المطلب الأول: المسؤولية الوزارية في ظل القانون الأساسي العراقي لعام ١٩٢٥

أخذ القانون الأساسي العراقي لعام ١٩٢٥ بالنظام البرلماني. وفي هذا النظام يكون الوزراء مسؤولين أمام البرلمان وعلى الوزراء الاستقالة إذا فقدت ثقة البرلمان ولكي لا يكون البرلمان هو المهيمن وإعادة التوازن بين السلطات منحت الحكومة الحق في طلب حل البرلمان^(٤٨).

٤٦ - د. سليمان الطماوي، السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة والفكر السياسي الاسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٧، ص ٤٧٨.

٤٧ - د. سليمان الطماوي، المصدر نفسه، ص ٤٨٠.

٤٨ - د. صالح جواد الكاظم و د. علي غالب العاني، الانظمة السياسية، دار الحكمة، بغداد، ١٩٩١، ص ٦٧.

وعلى ذلك أقر القانون الأساسي لكل عضو من أعضاء مجلس الأمة الحق في توجيه السؤال والاستيضاح للوزراء^(٥٩) وبالمقابل منح الوزارة الحق في طلب حل مجلس النواب^(٥٠).

وسائل تحريك المسؤولية الوزارية في القانون الأساسي

أشار القانون الأساسي العراقي إلى وسيلتين من وسائل تحريك المسؤولية الوزارية هما :-

١. السؤال : ويعني الاستفسار عن أمر مجهول^(٥١). وعلى ذلك نرى أن السؤال لا يحمل في طياته الاتهام بالتقصير فقد يتعلق بمسألة غامضة تسودها العتمة وتكون بحاجة للإيضاح فيتقدم عضو البرلمان إلى الوزير بطلب ايضاحها. ومنح القانون الأساسي للوزير فرصة الاجابة على السؤال حيث اوجب منح الوزير ثمانية أيام في الأقل لإعداد اجابته فقد يكون الوزير بحاجة إلى مراجعة مسائل معينة لكي يستطيع الاجابة على السؤال^(٥٢). ولكن القانون الأساسي فسح المجال أمام التحايل على المدة الممنوحة للوزير حينما استثنى حالة الاستعجال أو موافقة الوزير على الاجابة قبل مرور الثمانية أيام فقد منح مجلس الأمة بحالة الاستعجال في كل مرة لا يريد فيها أن يمنح الوزير الفرصة لإعداد اجابته على السؤال.

٢. الاستيضاح :- وهو المرحلة التالية للسؤال فإذا لم يقتنع مجلس الأمة بجواب الوزير أو رئيس الوزراء له الحق في طلب الاستيضاح، ووفقاً للاصطلاح الذي استعمله القانون الأساسي العراقي فإن الاستيضاح يحمل في طياته الاتهام بالاهمال والتقصير وربما يترتب عليه إقالة الوزير أو الوزارة بأجمعها إذا ما ثبت تقصيره أو تقصيرها. ووقع القانون الأساسي في الخلط حينما استعمل الاستيضاح بدلا عن الاستجواب في حين أن كلا من هذين المصطلحين له معناه ودلالته الخاصة.

فالاستيضاح مرحلة لاحقة للسؤال حينما يطلب النائب من الوزير المسؤول زيادة في الايضاح دون أن يحمل ذلك في طياته الاتهام بالتقصير والاستيضاح مرحلة وسط بين السؤال والاستجواب في الأنظمة الدستورية التي اخذت به^(٥٣).

أما الاستجواب فهو إنذار موجه من أحد أعضاء البرلمان للحكومة أو لأحد الوزراء لبيان مسألة متعلقة بالوزارة بأكملها أو بوزارة من الوزارات. ويحمل الاستجواب في طياته الاتهام بالتقصير والإهمال وقد يترتب عليه سحب الثقة من الحكومة أو من وزارة من الوزارات.

وساوى القانون الأساسي العراقي في المدة الممنوحة للوزير للإجابة على السؤال والاستيضاح على الرغم من ضرورة الاختلاف في المدة الممنوحة لكل منهما لاختلاف الآثار المترتبة على كل منهما فمثلاً قد يترتب على الاستيضاح سحب الثقة من الحكومة أو من الوزير المستوضح منه في حين لا يترتب هذا الأثر على السؤال.

واكتفى الدستور بسحب الثقة من الحكمة بالأكثرية النسبية للحاضرين^(٥٤) وهي نسبة ضئيلة إذا ما علمنا أن الدستور اكتفى لانعقاد مجلس النواب حضور أكثر من نصف أعضائه^(٥٥) وهذا يعني أن ربع المجلس قادر على سحب الثقة من الوزارة. وهذه النسبة لا تتلائم مع خطورة الآثار المترتبة على سحب الثقة من الوزارة.

٤٩- م (٥٤) من القانون الأساسي العراقي لعام ١٩٢٥.

٥٠- م (٢/٢٦) و م (٢٧) من الدستور أعلاه.

٥١- رافع انور الخطيب، الأصول البرلمانية في لبنان وسائر البلاد العربية، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦١، ص ٢٩٠.

٥٢- م (٥٤) من القانون الأساسي العراقي لعام ١٩٢٥.

٥٣- د. السيد صبري، مصدر سابق، ص ٥٤٨.

٥٤- م (٦٦) من القانون الأساسي العراقي لعام ١٩٢٥.

٥٥- م (٢/ ٥٢) من الدستور نفسه.

وعلى الرغم من منح مجلس النواب صلاحية سحب الثقة من الحكومة إلا أن هذا المجلس لم يمارس هذه الصلاحية ولو لمرة واحدة طيلة مدة نفاذ القانون الأساسي ومن غير المعقول القول أن المجلس لم يواجه ظروفاً يستوجب سحب الثقة من الحكومة أو أن الحكومة أو وزير منها لم تقم أو يقيم بعمل من شأنه أثار المسؤولية السياسية. وهذا أن دل على شيء فإنما يدل على ضعف مجلس النواب ودوره في الحياة السياسية وألا لمارس هذه الصلاحية ولو لمرة قليلة أو حتى لمرة واحدة.

المطلب الثاني: المسؤولية الوزارية في دساتير العراق لعام ١٩٧٠، ٢٠٠٤، ٢٠٠٥

١. المسؤولية الوزارية في دستور العراق لعام ١٩٧٠

من الملاحظ أن الدستور العراقي المؤقت لعام ١٩٧٠ أول دساتير العهد الجمهوري الذي نص على المسؤولية الوزارية فقد سبق هذا الدستور خمسة دساتير لم ينص أي منها على المسؤولية الوزارية.

وسائل تحريك المسؤولية الوزارية في دستور عام ١٩٧٠

أشار الدستور العراقي لعام ١٩٧٠ إلى وسيلتين من وسائل تحريك المسؤولية الوزارية وهما الاستيضاح والاستجواب^(٥٦) وذهب بهذا الاتجاه قانون المجلس الوطني^(٥٧) في حين أشار النظام الداخلي للمجلس الوطني إلى حق السؤال والاستجواب دون الاستيضاح. والملاحظ أن الدستور وقانون المجلس الوطني قد استعملتا عبارة الاستيضاح بدلاً عن السؤال عن الرغم من الاختلاف بين اللفظين في المعنى يدل أن م/٤٧ سادساً من قانون المجلس الوطني قالت ((دعوة أي عضو من أعضاء مجلس الوزراء للاستيضاح أو الاستفسار منه)) فهذه المادة قالت للاستيضاح أو للاستفسار فجعلت كل من الكلمتين بديلة للأخرى أو مرادفة لها في حين أن الاستيضاح هو مرحلة لاحقة للاستفسار الذي يعني السؤال عن شيء أو أمر.

(١) الاستيضاح (السؤال): لكل عضو من أعضاء المجلس الوطني أن يوجه عن طريق رئيس المجلس سؤالاً شفوياً وتحريراً إلى أي عضو من أعضاء مجلس الوزراء^(٥٨).

ونرى أن توجيه السؤال عن طريق رئيس المجلس هو لأغراض تنظيمية وليس لإعاقه حق النائب في السؤال بدليل أن النظام الداخلي لم يترك لرئيس المجلس صلاحية تقديرية في توجيه السؤال أو عدم توجيهه. وميز النظام الداخلي بين السؤال الشفوي والتحريري في عدة جوانب فأوجب أن يوجه السؤال في البداية بصورة شفوية وإذا لم يكتف النائب بإجابة الوزير له سؤالاً تحريراً^(٥٩). ولا تجري مناقشة السؤال الشفوي إلا إذا طلب النائب السائل ذلك وأقر المجلس هذا الطلب^(٦٠). في حين أجاز النظام الداخلي مناقشة السؤال التحريري من قبل النائب السائل وباقي أعضاء المجلس ولا يجوز توجيه أكثر من خمسة أسئلة شفوية في الجلسة الواحدة^(٦١) ولم يحدد النظام الداخلي عدد الأسئلة التحريرية التي يجوز توجيهها في الجلسة الواحدة وهذا يعني أن عدد هذه الأسئلة مفتوح وغير محدد بحد معين. وتجري الإجابة على السؤال الشفوي حال توجيهه^(٦٢). في حين يكون الوزير مخيراً في السؤال التحريري بين الإجابة فور توجيه السؤال وبين

٥٦ - م (٥٥/ب) من الدستور العراقي لعام ١٩٧٠.

٥٧ - م (٥٧ / أولاً) من قانون المجلس الوطني رقم ٢٦ لسنة ١٩٩٥.

٥٨ - م (٩٤ / أولاً) من النظام الداخلي للمجلس الوطني رقم ٢٦ لسنة ١٩٩٥.

٥٩ - م (٩٦) من النظام الداخلي.

٦٠ - م (٩٥ / ثالثاً) من النظام الداخلي.

٦١ - م (٩٥ / أولاً) من النظام الداخلي.

٦٢ - م (٥ / ثانياً - ثالثاً) من النظام الداخلي.

الاستمهال إلى الجلسة التالية أو خلال مدة لا تتجاوز الأسبوع من تاريخ إبلاغه بالسؤال^(٦٣). واشترط النظام الداخلي توجيه السؤال التحريري قبل طلب الاستجواب وحرم طلب الاستجواب مباشرة بعد السؤال الشفوي^(٦٤).

ويبدو لنا من هذه المقارنة السريعة الموجزة بين السؤال الشفوي والتحريري أن السؤال التحريري أكثر خطورة من السؤال الشفوي بدليل أن المشرع أحاطه بضمانات عدة كما رتب على عدم الاكتفاء بالسؤال التحريري حق النائب في طلب الاستجواب.

٢) الاستجواب: لكل عضو من أعضاء المجلس الوطني أن يوجه استجواباً تحريراً إلى أي عضو من أعضاء مجلس الوزراء عن طريق رئيس المجلس^(٦٥) ولا يحال الاستجواب للوزير المعني إلا بعد اقتراحه بموافقة عشرة أعضاء^(٦٦) ويتم تحديد موعد مناقشة الاستجواب من قبل هيئة رئاسة المجلس الوطني بالاتفاق مع الوزير المختص خلال مدة أقصاها خمسة عشر يوماً من تاريخ إبلاغ الوزير بالاستجواب^(٦٧). ولم يشترط النظام الداخلي حضور أغلبية خاصة في الجلسة التي يجري فيها مناقشة الاستجواب لكنه اشترط حضور الأغلبية المؤيدة للاستجواب.

ويعرض أحد أعضاء المجلس الوطني من مؤيدي الاستجواب مضمون الاستجواب ثم يعطي رئيس المجلس الفرصة للوزير للإجابة عليه^(٦٨).

وبعد إجابة الوزير تجري المناقشة والتصويت فإذا أسفر التصويت على رفض الاستجواب تعتبر المسألة منتهية^(٦٩) ولكن إذا أيد ثلثا أعضاء المجلس الاستجواب عد ذلك اقتراحاً بإعفاء الوزير من منصبه. ويكون لرئيس الجمهورية القرار النهائي في إعفاء الوزير أو رفض الاقتراح ولرئيس الجمهورية أن يطلب إلى المجلس الوطني استدعاء رئيس الوزراء أو أي من الوزراء للتحقيق معه عن القضية التي أحيل من أجلها على المجلس والتحري عن الحقيقة^(٧٠). أي أن القانون لم يجر استدعاء رئيس الوزراء أو الوزير أمام المجلس للتحقيق معه أو استجوابه إلا بناء على اقتراح رئيس الجمهورية.

٢. المسؤولية الوزارية في دستور العراق لعام ٢٠٠٤

اما قانون إدارة الدولة العراقية لعام ٢٠٠٤ ودخول أحكامه حيز النفاذ في ٣٠ حزيران ٢٠٠٤ على أن تبقى أحكامه سارية المفعول ولم يعد أقصاه ٣١ كانون الأول ٢٠٠٥. وما يسجل لهذا القانون أنه حدد الموعد الأقصى للمرحلة الانتقالية. وهي السابقة الأولى في الدساتير العراقية المؤقتة، حيث لم يحدد أي من الدساتير السابقة الملغاة أجل أقصى لنفاذها وكان التبرير الظاهر لذلك الظروف الاستثنائية والاضطرابات الداخلية والتهديدات الخارجية.

٦٣- م (٩٦ / ثانياً) من النظام الداخلي.

٦٤- م (٩٦ / أولاً) من النظام الداخلي.

٦٥- م (٩٧ / أولاً) من النظام الداخلي.

٦٦- م (٩٧ / ثالثاً) من النظام الداخلي.

٦٧- م (٩٧ / رابعاً) من النظام الداخلي.

٦٨- م (٩٧ / سادساً) من النظام الداخلي.

٦٩- م (٩٧ / سابعاً) من النظام الداخلي.

٧٠- م (٩٥ / أولاً / ب) من قانون المجلس الوطني رقم ٢٦ لسنة ١٩٩٥.

أما تحديد السقف الزمني لنفاذ الدستور المؤقت (قانون إدارة الدولة العراقية للمرحلة الانتقالية). إن دل على شيء فإنما يدل على إنصراف إرادة القابضين على السلطة إلى التنحي عن السلطة بعد أجل محدد وتسليم مقاليدها لمن تفرزه الشرعية الدستورية.

وعلى حد سواء مع نصوص اي دستور مؤقت ، جاءت نصوص قانون إدارة الدولة مبعثرة لا تشير لمعالم نظام دستوري محدد. بل أنها كثير ما خلطت بين المصطلحات ، من ذلك مثلاً استخدمت مصطلح الحكومة للدلالة على سلطات الدولة الثلاث في آن واحد (م ٢٤/أ) (تتألف الحكومة العراقية الانتقالية المشار إليها ايضاً في هذا القانون بالحكومة الاتحادية ، من الجمعية الوطنية ، ومجلس الرئاسة ومجلس الوزراء وبضمنه رئيس الوزراء والسلطة القضائية) في حين أن مصطلح الحكومة يستخدم مرادفاً للسلطة التنفيذية أو الوزارة ، ولا يوجد ترادف بين هذا المصطلح وسلطات الدولة الثلاث (التشريعية والتنفيذية والقضائية). الأمر الذي كان يعني أن نصوص هذا الدستور لم توضع من قبل ساسة مهنيين أو على الأقل لم يتم مراجعتها من قبل قانونيين متخصصين. ومن المؤكد أن هذا الخلط انعكس على باقي نصوص القانون ، من ذلك مثلاً نص المادة (٢٥) الذي حدد صلاحيات الحكومة ، حيث لم يحدد أي فرع منها (تختص الحكومة العراقية الانتقالية بالشؤون التالية حصراً.....) وكذلك ما ورد في المادة (٢٩) (حال تولي الحكومة العراقية المؤقتة السلطة الكاملة.....).

وما يلاحظ على نصوص هذا القانون أيضاً أنها أبرزت دور رئيس الوزراء وأفرדתه بمركز خاص وكأنه ليس جزءاً من السلطة التنفيذية ، من ذلك مثلاً أن المادة (٢٤/أ) تنص على أنه (تتألف الحكومة العراقية الانتقالية والمشار إليها ايضاً في هذا القانون بالحكومة الاتحادية من الجمعية الوطنية ومجلس الرئاسة ومجلس الوزراء وبضمنه رئيس الوزراء والسلطة القضائية). والمادة (٢٨/أ) (أن أعضاء الجمعية الوطنية ومجلس الرئاسة ومجلس الوزراء بضمنه رئيس الوزراء.....). والمادة (٣٣ز) (يتضمن عمل الرقابة الذي تقوم به الجمعية الوطنية ولجانها حق استجواب المسؤولين التنفيذيين بمن فيهم أعضاء مجلس الرئاسة ومجلس الوزراء وبضمنهم رئيس الوزراء.....).

وخلافاً لما جرى عليه العمل في الدساتير المؤقتة والتي غالباً ما تركز الصلاحيات الاستثنائية بيد المؤسسة الاستثنائية أو السلطة التنفيذية وبصفة مطلقة بعيداً عن الرقابة مراعاة للظروف الاستثنائية أو المرحلة الانتقالية ، سعى واضعوا نصوص قانون إدارة الدولة إلى إخضاع قرارات وتصرفات أعضاء السلطة التنفيذية للرقابة ، من خلال منح الجمعية الوطنية ولجانها حق استجواب أعضاء السلطة المذكورة ابتداءً من أعضاء مجلس الرئاسة مروراً برئيس وأعضاء مجلس الوزراء وانتهاءً بأي مسؤول ينتمي لهذه السلطة. واستكمالاً لهذه الصلاحيات الرقابية ، خول القانون ، الجمعية الوطنية صلاحية سحب الثقة من الوزارة مجتمعة أو الوزراء منفردين ورتب على سحب الثقة من رئيسها (رئيس الوزراء) حل الوزارة بأسرها^(٧١).

إن هذا التوجه الدستوري إنما هو انعكاس لتجربة مريرة غابت خلالها الشرعية الدستورية لمدة قاربت من النصف قرن وحلت محلها المؤسسات الاستثنائية تحت مسوغ الظروف الاستثنائية والتهديدات الخارجية ، هذا إضافة إلى أن هذه التجربة الدستورية ربما سعت إلى رسم المعالم العامة للدستور الدائم المرتقب آنذاك ، حيث تبنى هذا الدستور (قانون إدارة الدولة) بعض معالم النظام البرلماني ، كإشتراطه نيل الوزارة لثقة

٧١ - م (٣٣ز) من قانون إدارة الدولة للمرحلة الانتقالية.

البرلمان قبل ممارسة مهامها الدستورية^(٧٢). وتمتع الأخير (البرلمان) بحق سحب الثقة من الحكومة^(٧٣) واعتبار الوزارة مستقلة إذا ما أقيل رئيسها أو استقال^(٧٤).

وإن المسؤولية الوزارية في دستور العراق لعام ٢٠٠٤ أما أن تكون تضامنية وأما أن تكون فردية.

أولاً: المسؤولية التضامنية:

فقد نص في المادة (٤٠) منه على أن:

- أ- يكون رئيس الوزراء والوزراء مسؤولين أمام الجمعية الوطنية، ولهذه الجمعية الحق بسحب الثقة سواء من رئيس الوزراء أو الوزراء مجتمعين ومنفردين، وفي حالة سحب الثقة من رئيس الوزراء تنحل الوزارة بأسرها وتصبح المادة (ب) أدناه نافذة.
- ب- في حالة التصويت بعدم الثقة لمجلس الوزراء بأسره يضل رئيس الوزراء والوزراء في مناصبهم لمزاولة أعمالهم مدة لا تزيد عن ثلاثين يوماً، إلى حين تشكيل مجلس الوزراء الجديد.

ثانياً) المسؤولية الفردية:

أشار إلى المسؤولية الوزارية في المادتين الأربعين والحادية والأربعين. فقد نصت المادة (٤٠ - أ) يكون رئيس الوزراء والوزراء مسؤولين أمام الجمعية الوطنية، ولهذه الجمعية الحق في سحب الثقة سواء من رئيس الوزراء أو الوزراء مجتمعين أو منفردين. وفي حالة سحب الثقة من رئيس الوزراء تنحل الوزارة بأسرها. أما المادة (٤١) فقد نصت (يزاول رئيس الوزراء مسؤولياته اليومية لإدارة الحكومة، ويجوز له إقالة الوزراء بموافقة أغلبية مطلقة من الجمعية الوطنية، ويمكن لمجلس الرئاسة بتوصية من هيئة النزاهة العامة بعد مراعاة الاجراءات القانونية أن تقيل عضو من مجلس الوزراء بما في رئيس الوزراء).

٣. المسؤولية الوزارية في دستور العراق لعام ٢٠٠٥

أخذ الدستور العراقي لعام ٢٠٠٥ بالنظام البرلماني نص في المادة الأولى جمهورية العراق دولة مستقلة ذات سيادة، نظام الحكم فيها جمهوري نيابي (برلماني) وفي هذا النظام الوزراء مسؤولين أمام مجلس النواب.

وسائل تحريك المسؤولية الوزارية في دستور العراق لعام ٢٠٠٥

أشار الدستور العراقي النافذ إلى ثلاث وسائل من وسائل تحريك المسؤولية الوزارية وهما السؤال والاستيضاح والاستجواب ولم يتناول بالتنظيم موضوع التحقيق وهذا مأخذ عليه لكن النظام الداخلي لمجلس النواب أشار إليه في المادة ٣٢.

- ١. حق السؤال :- يقصد بهذا الحق أن يكون لأي من أعضاء مجلس النواب سؤال رئيس مجلس الوزراء أو الوزير عن مسألة معينة يجهلها أو يرغب في لفت النظر إليها، وغالباً ما يكون السؤال موجزاً منصّباً على المسألة المطلوب الاستفسار عنها، ويكون خالياً من التعليقات التي تثير الجدل أو تنطوي على الآراء الخاصة بعيداً عن الإضرار بالمصلحة العامة أو مخالفة الدستور والتشريعات النافذة.

٧٢ - م(٤٠/أ) من قانون إدارة الدولة للمرحلة الانتقالية.

٧٣ - م(٣٨/أ) من قانون إدارة الدولة للمرحلة الانتقالية.

٧٤ - د. علي يوسف الشكري وآخرون، دراسات حول الدستور العراقي، مؤسسة آفاق للدراسات والأبحاث العراقية، بغداد،

٢٠٠٨. ص ٣٢٦ - ٣٢٩

٢. وبموجب المادة (٦١/سابعاً/أ) من الدستور العراقي يتحدد حق السؤال بين النائب السائل والوزير المسئول، ما يعني أن ليس للغير الاشتراك في مناقشة السؤال وهو ما يسمح بتوضيح الكثير من المسائل الغامضة ويوجه نظر الحكومة إلى بعض المخالفات لتداركها أو آثارها قبل تفاقمها.

الاستيضاح: - وهو حق تالي في المرتبة لحق السؤال، وعلى حد سواء مع حق السؤال لا يحمل هذا الحق في طياته الاتهام لرئيس مجلس الوزراء أو الوزراء، لكنه يسعى لمزيد من الاستيضاح بشأن السياسة العامة للوزارة أو إحدى فروعها ومستوى أدائها.

ومن المؤكد أن حق الاستيضاح أكثر أهمية وخطورة من حق السؤال كونه يأتي في مرحلة لاحقة لحق السؤال إذ لا يتم اللجوء لهذا الحق إلا إذا لم يكتف النائب بسؤاله أو إذا أراد المزيد من الاستيضاحات بشأن المسألة التي طرح السؤال عنها أو إذا راود المجلس أو بعض أعضائه الشك بإجابة الوزير.

من هنا اشترطت المادة (٦١/سابعاً/ب) من الدستور تقديم الاستيضاح من قبل ما لا يقل عن خمسة وعشرين عضواً، وإذا كان السؤال يوجه مباشرة لرئيس مجلس الوزراء أو الوزير المسئول، فإن الاستيضاح يقدم لرئيس مجلس النواب أولاً الذي يحيله بدوره لرئيس مجلس الوزراء أو الوزير المعني حيث يتولى أي منهما بدوره تحديد موعد الحضور أمام مجلس النواب لطرح اجابته والمناقشة ما يعني أن الأمر الذي يجري الاستيضاح عنه غالباً ما يستلزم إعداد الإجابة من خلال الرجوع لبعض الوثائق والاوليات.

والملاحظ أن الدستور العراقي النافذ وحد في اجراءات الاستيضاح الموجهة لرئيس مجلس الوزراء والوزير وفي رأينا كان الأولى به التمييز في هذه الاجراءات وحسب أهمية وخطورة المنصب الذي يتولاه المعني، كأن يشترط تقديم الاستيضاح لرئيس مجلس الوزراء من قبل عدد من الأعضاء يزيد على ذلك العدد الواجب توافره لتقديم الاستيضاح للوزير. ويشترط أيضاً لتقديم الاستيضاح للأول موافقة هيئة الرئاسة في المجلس إضافة للعدد المطلوب من النواب مراعاة للمركز الخاص لرئيس مجلس الوزراء وثقل المهام الملقاة على عاتقه. فقد لا تجد هيئة رئاسة المجلس أن الأمر يستوجب الاستيضاح فتؤدده قبل عرضه على رئيس مجلس الوزراء.

١. الاستجواب: - يقصد بحق الاستجواب مساءلة الحكومة أو أحد فروعها في بعض تصرفاتها أو قراراتها، ويحمل الاستجواب في ثناياه الاتهام للوزارة، من هنا يعد هذا الحق الوسيلة الأكثر فاعلية وخطورة في مواجهة رئيس مجلس الوزراء والوزراء، كونه قد ينتهي إلى إقالة الحكومة بأسرها أو أحد فروعها.

ونظراً لخطورة هذا الحق فقد احاطته الدساتير المقارنة بالعديد من الضمانات، وبذات الاتجاه سار الدستور العراقي النافذ، لكن الملفت للنظر أن الدستور العراقي لم يتشدد في إجراءات طلب الاستجواب، بل أنه رسم طريقاً أيسر من ذلك الذي اتبعه في الاستيضاح، فقد أوجب تقديمه من قبل ما لا يقل عن خمسة وعشرين عضواً مباشراً للمعني دون المرور برئيس المجلس (لعضو مجلس النواب وبموافقة خمسة وعشرين عضواً توجيه استجواب إلى رئيس مجلس الوزراء أو الوزراء لمحاسبتهم.....). على أن تجري المناقشة بعد سبعة أيام في الأقل من تاريخ تقديمه، وفي رأينا أن ما ذهب إليه الدستور العراقي في هذا الموضوع أمر محل نظر، إذ كان عليه النص على إجراءات أكثر تعقيداً من تلك التي استوجبه لتقديم الاستيضاح، والتمييز في الاجراءات الواجب إتباعها في مساءلة رئيس مجلس الوزراء وتلك الواجب إتباعها في استجواب الوزير. إذ قد ينتهي الامر في الحالة الأولى إلى إقالة الوزارة بأسرها في حين تقتصر الآثار في الحالة الثانية على إقالة الوزير المستجوب إلا إذا قررت الوزارة الاستقالة بأسرها تضامناً مع الوزير المقال.

ومن المؤكد أن المشرع الدستوري العراقي أدرك خطورة الآثار المترتبة على الاستجواب، لكنه قصر الضمانات التي تتلائم وخطورة هذا الحق في المرحلة لاحقة للاستجواب فقط، حينما ينتهي الاستجواب في نتائجه إلى إدانة رئيس مجلس الوزراء أو الوزير، حيث أوجب في هذه المرحلة طرح موضوع الثقة برئيس مجلس الوزراء أو الوزير بناء على رغبته أو بناء على طلب خمسين عضواً في الأقل على أن يصدر المجلس قراره بعد سبعة أيام في الأقل من تاريخ تقديم الطلب. وبالمقارنة بين وسائل الرقابة التي أمتلكها رئيس مجلس الوزراء في مواجهة مجلس النواب، وتلك التي أمتلكها الثاني في مواجهة الأول، يبدو جلياً رجحان كفة المجلس في هذا الجانب. من هنا نرى ضرورة إعادة التوازن بين السلطتين في هذا الاختصاص للاقترب من النظام البرلماني بشكله التقليدي^(٧٥).

٢. التحقيق: - لم يتناول بالتنظيم دستور العراق لعام ٢٠٠٥ موضوع التحقيق ولكن النظام الداخلي لمجلس النواب تلافى هذا النقص حيث نص في المادة (٣٢ - ثانياً) التي نصت (على إجراء التحقيق مع أي من أي المسؤولين بشأن أي واقعة يرى المجلس أن لها علاقة بالمصلحة العامة أو حق المواطنين). وأن المسؤولية الوزارية أما أن تكون تضامنية وأما أن تكون فردية.

أولاً: المسؤولية التضامنية

وتناولوا الدستور بالتنظيم المسؤولية التضامنية فقد نص في المادة (٦١ / الفقرة ثامناً / ب) على الآتي: -

١. لرئيس الجمهورية تقديم طلب إلى مجلس النواب بسحب الثقة من رئيس الوزراء.
 ٢. لمجلس النواب بناء على طلب خمس (٥/١) أعضائه سحب الثقة من رئيس مجلس الوزراء، ولا يجوز أن يقدم هذا الطلب إلا بعد استجواب موجه إلى رئيس مجلس الوزراء، وبعد سبعة أيام في الأقل من تقديم الطلب.
 ٣. يقرر مجلس النواب سحب الثقة من رئيس مجلس الوزراء بالأغلبية المطلقة لعدد أعضائه.
- الفقرة ج - تعد الوزارة مستقلة في حالة سحب الثقة من رئيس مجلس الوزراء.
- الفقرة د - في حالة التصويت بسحب الثقة من مجلس الوزراء بأكمله يستمر رئيس مجلس الوزراء والوزراء في مناصبهم لتصرف الأمور اليومية، لمدة لا تزيد عن ثلاثين يوماً، إلى حين تأليف مجلس الوزراء الجديد وفقاً لأحكام المادة (٧٦) من هذا الدستور.

ثانياً: المسؤولية الفردية

وأكد دستور العراق في المادة (٦١ / الفقرة ثامناً / أ) أنه لمجلس النواب سحب الثقة من أحد الوزراء بالأغلبية المطلقة ويعد مستقياً من تاريخ قرار سحب الثقة، ولا يجوز طرح موضوع الثقة بالوزير إلا بناء على رغبته، أو طلب موقع من خمسين عضواً، أثر مناقشة استجواب موجه إليه، ولا يصدر المجلس قراره في الطلب إلا بعد سبعة أيام في الأقل من تاريخ تقديمه.

الخاتمة

أولاً: النتائج

لقد توصلنا أثناء البحث في موضوع المسؤولية الوزارية إلى أن منصب الوزير عرف في فترات تاريخية قديمة بل هذا المنصب عرف قبل الاسلام بفترات بعيدة. وربما كانت الشريعة الاسلامية هي أول من عرفت

المسؤولية الوزارية وأرست دعائمها فجعلت من الوزير مسؤولاً عن خطئه أمام مجلس الشورى والأمة والشرع يعاقب على خطئه وعلى حد السواء مع باقي المسلمين.

وكان من نتائج سيادة الملك مصون وغير مسؤول في إنكلترا والملك لا يخطأ إن انتقلت السلطة الفعلية من الملك إلى الوزارة ونتيجة لانتقال السلطة الفعلية من الملك إلى الوزارة ظهرت المسؤولية الوزارية فممن يمارس نشاطاً ويخطأ فيه يحاسب على خطئه وهكذا ظهر مبدأ المسؤولية الوزارية.

وفي فرنسا كان دستور ١٨١٤ قد وضع البذرة الأولى للمسؤولية الوزارية ولكن ي نطاق المسؤولية الجنائية. في حين وضع دستور عام ١٨٥٢ الأساس الأول للمسؤولية السياسية للوزارة. وسبقت مصر باقي الدول العربية في الحياة الدستورية وكانت من أوائل الدول العربية التي عرفت المسؤولية الوزارية وكان ذلك في عام ١٨٧٨ (أي في ظل الاحتلال البريطاني) ولكن كانت الوزارة مسؤولة سياسياً أمام الخديوي لا أمام مجلس النواب.

أما العراق فقد عرف المسؤولية الوزارية للمرة الأولى في ظل دستور عام ١٩٢٥ وهو الدستور الأول الصادر في عهد الاستقلال.

لقد وجدنا أثناء البحث في أنواع المسؤولية الوزارية أنها تقسم إلى ثلاثة أنواع وعلى حسب طبيعة الخطأ، مسؤولية سياسية ناجمة عن الأخطاء السياسية وجنائية ناجمة عن مخالفة القوانين العقابية ومدنية ناشئة عن فعل الوزير الضار.

وقد تقتصر المسؤولية على وزير بعينه فتكون أزاء المسؤولية الفردية وقد تمتد إلى الوزارة بأسرها فتكون أمام المسؤولية التضامنية، وفي الحقيقة أن البحث في نطاق المسؤولية الجنائية والمدنية التي هي دائماً فردية. وقد انتهينا في بحثنا المتواضع هذا إلى أن الشريعة الإسلامية كانت السابقة في هذا المبدأ الدستوري (المسؤولية الوزارية) كما كان شأنها في الكثير من المبادئ.

ثانياً: التوصيات

ضرورة الموازنة بين السلطتين التشريعية والتنفيذية في دستور العراق لعام ٢٠٠٥. حيث نصت المادة (٨٣) من الدستور على مسؤولية رئيس مجلس الوزراء والوزراء أمام مجلس النواب مسؤولية تضامنية أو شخصية. كما أن المادة (٧٦ - رابعاً) اشترطت عرض رئيس مجلس الوزراء المكلف، أسماء أعضاء وزارته والمنهاج الوزاري على مجلس النواب للحصول على ثقته بالأغلبية المطلقة. كما إن المادة (٨٠ - خامساً) إضافة إلى تعيين مجلس النواب لوكلاء الوزارات والسفراء وأصحاب الدرجات الخاصة ورئيس أركان الجيش ومعاونيه ومن هو بمنصب قائد فرقة فوق ورئيس جهاز المخابرات الوطني ورؤساء الأجهزة الأمنية بناء على توصية من مجلس الوزراء. و واضح من هذه الأمثلة مدى تعاضم سلطة مجلس النواب اتجاه الحكومة رغم إعلان الدستور في المادة (١) بأن نظام الحكم نيابي برلماني، والأنظمة البرلمانية توازن سلطة البرلمان بتقرير حق رئيس الحكومة في حل مجلس النواب (بريطانيا) أو رئيس الدولة يطلب من رئيس الوزراء (ألمانيا وهي دولة ذات نظام برلماني اتحادي). ونرى أن اقتراح حق رئيس الوزراء حل البرلمان (أو طلب ذلك من رئيس الجمهورية في حالة فشل البرلمان انتخاب رئيس وزراء جديد خلال مدة معينة من سحب الثقة من مجلس الوزراء). من شأنه إيجاد موازنة بين السلطتين ويؤدي إلى مزيد من الاستقرار وحتى لا تترك السلطة التنفيذية بدون ممارسة مدة طويلة في هذه الحالة.

وكذلك ندعو المشرع العراقي إلى إضافة وسيلة التحقيق البرلماني التي لم يتناولها بالتنظيم إلى الوسائل الأخرى التي نص عليها دستور العراق لعام ٢٠٠٥.

المصادر

❖ القرآن الكريم

- (١) د. إبراهيم عبد العزيز شيحا و د. محمد رفعت، النظم السياسية والقانون الدستوري، الفتح للطباعة والنشر، الاسكندرية، ٢٠٠١،
- (٢) د. ابراهيم الكردي، نظام الوزارة في العصر العباسي، شركة كاظمة للنشر والتوزيع، الكويت، ١٩٨٣
- (٣) أبن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، دار أحياء الكتب العربية، بيروت، دون سنة نشر
- (٤) د. ادمون رباط، الوسيط في القانون الدستوري العام، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٨،
- (٥) د. السيد صبري، حكومة الوزارة، المطبعة العالمية، القاهرة، ١٩٧٣
- (٦) السيد هاشم الخطيب، الأوائل في الاسلام، مطبعة الجاحظ، بغداد، ١٩٩٠
- (٧) القانون الأساسي العراقي لعام ١٩٢٥.
- (٨) اندريه هوريو، القانون الدستوري والمؤسسات السياسية، الأهلية للنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٧٤
- (٩) النظام الداخلي للمجلس الوطني رقم ٢٦ لسنة ١٩٩٥.
- (١٠) باقر شريف القرشي، نظام الحكم والادارة في الاسلام، مطبعة الآداب، النجف، ١٩٦٦
- (١١) د. حسن ابراهيم حسن، النظم الاسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٢
- (١٢) رافع انور الخطيب، الأصول البرلمانية في لبنان وسائر البلاد العربية، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦١.
- (١٣) د. سليمان الطماوي، السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة والفكر السياسي الاسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٧.
- (١٤) د. سليمان الطماوي، الوجيز في نظم الحكم والادارة، دار الفكر العربي، الاسكندرية، ١٩٧٠.
- (١٥) د. صالح جواد كاظم وآخرون، النظام الدستوري في العراق، مطبعة بغداد، بغداد، ١٩٨٠.
- (١٦) د. صالح جواد الكاظم و د. علي غالب العاني، الانظمة السياسية، دار الحكمة، بغداد، ١٩٩١.
- (١٧) د. طعيمة الجرف، موجز القانون الدستوري، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ١٩٧٠.
- (١٨) ظافر القاسمي، نظام الحكم في الشريعة الاسلامية والتاريخ الاسلامي، دار النفائس، بيروت، ط ٤، ١٩٨٢.
- (١٩) د. علي يوسف الشكري وآخرون، دراسات حول الدستور العراقي، مؤسسة آفاق للدراسات والأبحاث العراقية، بغداد، ٢٠٠٨.
- (٢٠) د. فاروق عمر، الجذور التاريخية للوزارة العباسية، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٦
- (٢١) قانون المجلس الوطني العراقي رقم ٢٦ لسنة ١٩٩٥.
- (٢٢) د. محمد أنس قاسم، النظم السياسية والقانون الدستوري، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٩،
- (٢٣) د. محمد قدرى حسن، رئيس مجلس الوزراء في النظم البرلمانية المعاصرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٧.

- (٢٤) د. محمد كامل ليلة، النظم السياسية الدولة والحكومة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٦٦.
- (٢٥) د. مصطفى أبوزيد فهمي، الدستور المصري ومبادئ الانظمة السياسية، دار المطبوعات الجامعية، الاسكندرية، ٢٠٠٤.
- (٢٦) د. مورييس دفرجييه، دساتير فرنسا، المطبعة النموذجية، بيروت، دون سنة نشر،
- (٢٧) د. يونان لبيب رزق، تاريخ الوزارات المصرية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، ١٩٧٥.
- (٢٨) الدستور الفرنسي لعام ١٩٥٨.
- (٢٩) الدستور العراقي لعام ٢٠٠٤.
- (٣٠) الدستور العراقي لعام ٢٠٠٥.

التوظيف القرآني في بعض خطب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام

د. جعفر علي عاشور؛ جامعة أهل البيت عليه السلام

د. جواد عودة سبهان؛ جامعة أهل البيت عليه السلام

ملخص البحث:

ان هذا البحث هو محاولة لاستجلاء الأثر القرآني في بعض خطب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، إذ ان التوظيف يمثل علامة بارزة في خطبه، التي ما زالت حيصة في كتب التاريخ ينتفع منها الخطيب أكثر من الأديب، فاقدة حسها الفني المرفه وأبعادها الأدبية، فلم تحسسها النفوس من هذا الجانب الوظيفي الذي هو الأساس في وجودها وفعاليتها، بل حولها الخطباء إلى مجرد وثائق خطابية لعملهم الخاص، مع انها صفحات مشرقة في الأدب وليست مدونات مادية للخطابة. ولعل لما مر دورا رئيسا في شدنا إلى استجلاء هذا التوظيف وتحليلته، وإزالة ما علق به من غبار الإهمال والتناسي والغموض، فرأينا ان يكون هذا البحث.

المقدمة:

الحمد لله قبل كل أول، والآخر بعد كل آخر، والصلاة والسلام على اشرف المرسلين، وعلى اله وصحبه أجمعين.

وبعد:-

عندما قرانا خطب الإمام وجدنا فيها أشياء كثيرة من الممكن ان تكون عناوين للبحوث، ومنها التوظيف القرآني في خطبه، إذ انه كان يمثل علامة بارزة، وقد يعود ذلك لنشأة الإمام الدينية، فتابعنا الخطب وكانت نظرتنا فيها فاحصة متأملة، وعندما حصلنا على ضالتنا، فالموضوع يستحق الدراسة، فأفاد الإمام من القرآن الكريم واضحة وخطبه واضحة بين يدينا. فقرانها لأكثر من مرة. وفي كل مرة اكتشفنا توظيفا قرآنيا في ثنايا خطبه، ووجدنا ان هذا التوظيف يمكن النظر إليه من عدة زوايا، هي محاور البحث التي تمثلت ب:-

١. التوظيف اللفظي.
٢. التوظيف المعنوي.
٣. التوظيف العلمي.

٤. توظيف الرسل والأنبياء.

ووجدنا ان الأمر يوجب على ان تؤسس أرضية لهذا التوظيف، تكون منطلقا لدراسة هذا الأثر الجليل في خطب الإمام، كي تكون النتائج متطابقة مع المقدمات، ففعلنا هذا في تقديم وسميناه ب: - (الأثر القرآني). واشفعنا البحث بخاتمة لأهم النتائج.

الأثر القرآني:

لم تعرف العربية خطابا أعمق من القرآن مع حسنه، وأناقة لغته، وبديع نظمه، وعذوبة إيقاعه، ثقتفه أفئدة كثير من أساطين الكلمة النافذة إلى القلوب، منذ مطلع الإسلام، فسكنت اليه نفوسهم، وامتنعت من رحيقه عقولهم، وامتزجت به شغاف قلوبهم لا سيما الأدباء من الكتاب والشعراء، ومن ثم أخذت أساليب القرآن المشرقة وطرق نظم عباراته، وفرائد ألفاظه تنتشر فيما ينشئون من كلامهم، وبيانهم من شعر أو خطابة أو ترسل، واخذوا يستمدون منه براعة الفصاحة وجمال الأساليب، وروعة التصوير. لذا أدرك الأديب العربي المسلم منذ نزول الوحي ان هذا الكتاب: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^(١).

ومصادقا لهذا اخذ ينظر إلى القرآن نظرة القداسة والتمجيد، وأدرك ان فيه قوام الدين، وروعة البيان، وعظمة النظم، وجلال المكانة، ومن هنا تجسدت النظرة إلى القرآن الكريم انه أحسن الذكر، وأفضل الكلام، الذي لا مجال للتسامي إلى منزلته العليا، فما كان للإمام علي عليه السلام إلا ان يلتبس منه، وإذا اخذ منه بعض تعبيراته أخذها وهو يدرك انه تشع ببهاؤها في كلامه، وتزين خطبه وتعلي ما يحيط بها من فضاء النص الثري على ما سواه، ولذا وجد نفسه منساقا للأنساق القرآنية من تراكيب الجمل والألفاظ والمضامين. ومن المناسب هنا ان نذكر ان الأخذ عن القرآن الكريم عده البعض سرقة^(٢)، في حين رآه البعض الآخر مجالا فنيا رحبا، لتقوية النص الثري، وهذا ما يشير إليه الثعالبي، (ت ٤٢٩هـ) في كتابه (الاعتباس من القرآن الكريم)^(٣).

ولا يخفى ان (القرآن الكريم مفخرة العرب في لغته، إذ لم يُنحَ لأمة من الأمم كتاب مثله لا ديني ولا دنيوي من حيث البلاغة والتأثير في النفوس والقلوب)^(٤).

كل ذلك حدا بنقادنا إلى تأكيد أهمية المرجعية القرآنية في شحذ القريحة الفنية الكتابية، وصقلها من خلال حفظ القرآن الكريم وتأمل آياته وألفاظه، فهو آلية من آليات علم البيان^(٥).

ومن ذلك ان القرآن الكريم هو فوق كلام البشر، شعراء كانوا أم كتابا، وهو أرقى نص أدبي على الإطلاق، وبذلك يستوي مصدرا يستقى منه الأدباء العرب في كل زمان ومكان، ويوظفون مضامينه وموضوعاته المختلفة، وذلك بهدف بلوغ أعماق مواطن التأثير في المتلقي، فغدا توظيفه صورة متميزة للتناسق الفني، ومظهرا من مظاهر تصوير معانيه، وهو يتطرق إلى كل علم (ان كتابنا القرآن لهو معجز

١- سورة فصلت، الآية: ٤٢.

٢- ينظر البديع / ابن المعتز ص ٢٦.

٣- ينظر: المثل السائر / ١ / ٤٤

٤- العصر الإسلامي / ٣٠

٥- ينظر: المثل السائر / ١ / ٤٤

العلوم ومنبعها ودائرة شمسها ومطلعها...، فترى كل ذي فن منه يستمد، وعليه يعتمد... ويعتبر مسالك البلاغة في صوغ الكلام^(٦).

ان الإمام علي عليه السلام تلميذ القرآن الذي كان مذهبه في التعليم لأنه أصل العلم وأساسه. لذا يطالعنا الإمام بثقافة واسعة تمثلت بموسوعة متكاملة بنهج البلاغة، وإلى هذا المعنى بالذات أشار إليه ابن أبي الحديد: - (يعد قي الذروة العليا من النثر العربي الرائع... فجرت على لسانه الخطب الرائعة... والكلمة يرسلها عفو الخاطر، والحديث يلقيه بلا تعجل ولا اعنات فيصبح مثلاً، في اداء محكم، ومعنى واضح، ولفظ عذب سائغ)^(٧).

كما راح المسعودي في مروجه يوضح مدى بلوغ خطبه بقوله: - (يوردها على البديهة)^(٨).

وهذا ما نجده حقيقة ماثلة في خطبه في النهج وهو الذي قال عن نفسه نحن أمراء الكلام^(٩)، وتتمثل ثقافة الإمام بحفظ القرآن الكريم ورواية الحديث والشعر العربي، وكان كل ذلك منبعاً ثراً لانطلاق موهبته النثرية. وهي بالتالي تفصح عن ثقافته الموسوعة في علوم ومعارف عصره، وخصوصاً القرآن، إذ يقول: -

(ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْقِطُوهُ، وَلَنْ يَنْطِقَ، وَلَكِنْ أُخْبِرْكُمْ عَنْهُ: أَلَا إِنَّ فِيهِ عِلْمَ مَا يَأْتِي، وَالْحَدِيثَ عَنِ الْمَاضِي، وَدَوَاءَ دَائِكُمْ، وَنَظْمَ مَا بَيْنَكُمْ)^(١٠).

لقد اتخذ الإمام القرآن الكريم شرعة ومنهاجاً، مؤكداً هذا الأمر من خلال فنه الخطابي، إذ يقول: - (تَعَلَّمُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ أَحْسَنُ الْحَدِيثِ، وَتَفَقَّهُوا فِيهِ فَإِنَّهُ رِبْعُ الْقُلُوبِ)^(١١).

هكذا كان الإمام متوجهاً، نحو القرآن الكريم^(١٢). ولعلنا في الصفحات القادمة نبين شيئاً ولو يسيراً عن التوظيف القرآني في فنه الخطابي بغية الوقوف على الأواصر الحقيقية بينها وبين لغة القرآن الكريم التي يمكن ان تكون مرجعاً لغويًا لخطبه.

ولعل من المفيد ونحن نتحدث عن التوظيف في بعض خطب الإمام، ان نقف عند المدلول اللغوي للفظه التوظيف، والصورة الاصطلاحية لتكون على بينة من المدلولين: تمدنا (المعجمات) اللغوية بالمعطيات التالية: -

فجاء في لسان العرب وظف الشيء على نفسه ووظفه توظيفاً: ألزمها إياه، وقد وظفت له توظيفاً على الصبي كل يوم حفظ آيات من كتاب الله عز وجل^(١٣).

وفي المعجم الوسيط: - (وظف القوم تبعهم وظف الشيء على نفسه، ألزمها إياه)^(١٤).

وفي المنجد: (وظف الشيء على نفسه: ألزمها إياه. ووظف على الصبي كل يوم حفظ آيات من كتاب الله أي عين له آيات ليحفظها ووظفه: وافقه ولا زمه. استوظف الشيء: استوعبه)^(١٥).

^٦- الإتيان في علوم القرآن / ١ / ٢ - ٣.

^٧- شرح نهج البلاغة / ١ / ٧.

^٨- مروج الذهب / ٢ / ٤٣١.

^٩- ينظر: أسمى المطالب في سيرة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (شخصيته وعلمه) / د. علي محمد الصلابي / ص ٢٩٦.

^{١٠}- في ظلال نهج البلاغة / محمد جواد مغنية / ٣ / ٣٥٣.

^{١١}- نفسه / ٢ / ٤٨٣.

^{١٢}- فنظم القرآن جنس متبذ، واسلوب متخصص، ونيل عن النظر متخلص... "إعجاز القرآن / للباقلاني: ٣٠٥

^{١٣}- لسان العرب / ج ٩ / ص ٣٥٨ مادة (وظف).

^{١٤}- المعجم الوسيط / ج ٢ / ص ١٠٥٤ مادة (وظف)

ومن هذا العرض اللغوي يظهر ان معنى التوظيف هو الالتزام والحفظ والمتابعة والاستيعاب والملازمة. وفي الاصطلاح بوصفه آلية من آليات الإبداع في الحفظ والاستيعاب والملازمة. وهو مما يستعان به في بناء النصوص وإنتاجها، فقد يوظفها المبدع في مستهل نصه أو يضمه وسطه أو قد يرجئ بثه في ختامه، وفقا لإستراتيجية معينة يهدف إلى طرحها كي يصل إلى الغاية (البنائية، الدلالية) المنشودة. ولا يختلف هذا المعنى الاصطلاحي عن المدلول اللغوي الذي استعملناه، فتلاقى المدلولان في احتوائهما على معنى الآلية التي يتوصل بها المبدع في تشكيل نصوصه الإبداعية من جهتي الرؤيا والأنساق (بنية وإيقاعا) بحسب ما هو مرسوم في القرآن الكريم، وتعين هذه الآلية القارئ على اكتشاف قسط من مرجعيات ذلك النص الميث المتكئ في إحدى زوايا باطنه أو ظاهره على القرآن لتكون هذه الآلية مفردة من مفردات النص الجديد.

المبحث الأول: التوظيف اللفظي^(١٦)

تميزت اللفظة القرآنية وتفردت بخصائص ومميزات خاصة لا تتوفر في أي كلام آخر، من كلام البشر، فكل لفظة تجد فيها روحا وعذوبة^(١٧) : - (وتجد فيها وفي كل ما يتصل بها من ألفاظ روحا وعذوبة)، فان كلام الله قد تفرد بخصائص كثيرة لا يشاركه فيها كلام البشر أي كان قائله^(١٨). فكل لفظة في القرآن الكريم، لها دورها وخصوصيتها من حيث فاعلية التعبير القرآني، فهو (تعبير فني مقصود. كل لفظة بل كل حرف فيه وضع وصفا فنيا مقصودا)^(١٩) وفي النص القرآني جرس يطرق الاذان ويجعلها متأثرة : - (ومع الألفاظ المستحسنة في الاذان وعلى الأفواه، الألفاظ التي تغذي العقول برحيقها الصافي وتشفي القلوب والنفوس)^(٢٠). فالمفردة القرآنية تتسم بالدقة في الوضع والاختيار والتناسق، لأنها ناطقة شكلا ومضمونا. والإمام قد وظف اللفظة القرآنية في إطار فني مواكب حتى كأنها قد ولدت معه : - (كل كلمة من كلمات الإمام هي جزء من ذاته، وطبيعته حتى كأنها قد ولدت معه، أو ولد فيها^(٢١)). فالناظر في خطبه، يلحظ انه عمد إلى اللفظ القرآني الكريم في اغلب خطبه، لأنه كان على صلة كبيرة بالقرآن. وقد كان لهذا القرآن أثره البالغ في لغة الإمام، وأساليبه، ومضامين إنتاجه الأدبي. مما جعلها أفصح ألفاظا، وأسهل تركيبا، وأعذب تعبيرا، واتسعت فيها دائرة الألفاظ. وسنورد على ذلك أمثلة من الخطب، تبين كيفية توظيف النص القرآني فيها، التي يسعى الإمام إلى التأثير في العقول من خلال اعتماده على الحجج والبراهين، ثم يتخطى ذلك ليحرك العاطفة، ويذكر بالمثل العليا من خلال استخدامه الألفاظ والتراكيب المختارة بحرية تامة، لا تقيد بها قافية، ولا ترتعن لإيقاع معين بذاته إلا لما.

^{١٥} المنجد في اللغة والاعلام / ص ٩٠٧ مادة (وظف).

^{١٦} اخذ مباشر من القرآن الكريم من دون ان يحور الأديب لفظا او دلالة منه، وهو ما عرف بـ (الاقتباس المباشر)، يلجا إليه الأديب- في الغالب- ليدعم ما ذهب إليه، ويقرب ما ابتعد، ويوضح ما أغمض من صوره. ينظر: انوار الربيع في انوار البديع : ابن معصوم : ٢ / ٢١٧ وجواهر البلاغة : احمد الهاشمي : ٤١٦.

^{١٧} حسبنا ان نشير هنا إلى قول الباقلاني : " ليس كل كلمة منها في نفسها غرة وبمنفردا درة " إعجاز القرآن : ٢٨٦.

^{١٨} في ظلال نهج البلاغة / محمد جواد مغتية / ج ١ / ص ٦٠.

^{١٩} التعبير القرآني / ١٢.

^{٢٠} العصر الإسلامي / ٣٤.

^{٢١} في ظلال نهج البلاغة / ج ١ / ٣٨٠ - ٣٨١.

ومنها لفظة (الليل والنهار)، التي وردت في خطبه (الجهاد باب من أبواب الجنة)، استهل الإمام خطبته بذكر الجهاد، واصفا أهميته القصوى وقيمه الفضلى التي لا تعادلها قيمة سامية أخرى، فالجهاد تضحية وفداء وبذل لأعلى ما يملكه الإنسان، وهي الروح.

ولذلك عمد إليها الإمام، ووظفها إذ يقول: "وَقَدْ دَعَوْتُكُمْ إِلَى حَرْبِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَيْلًا وَنَهَارًا" (٢٢). وهنا يوظف قوله تعالى: "قال رب إنني دعوت قومي ليلًا ونهارًا" (٢٣).

والإمام هنا يعقد موازنة بين دعوة نوح إلى عبادة الله جل شأنه، وبين دعوته إلى الجهاد الذي يأمر به، ويحث عليه، ويرغب فيه، ويحذر من تركه، وما يتبعه من سوء العاقبة، وهذه الموازنة أفادها الإمام من لفظة "ليلا ونهارا" وأنه تفنن في نقل غرضه إلى الآخرين واتباع كل الأساليب التي تمكنه من تصوير مأساته، وليلدك على عظم مصيبته.

ويوظف الإمام لفظة (كُنْ فَيَكُونُ)، التي وردت في القرآن الكريم، في قوله تعالى: "إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كُنْ فَيَكُونُ" (٢٤).

حينما يريد أن يتحدث عن صفات الله سبحانه، فيقول: -

(يقول لمن أراد كونه: (كُنْ فَيَكُونُ)، لا بصوت يقرع، ولا بنداء يسمع) (٢٥). وتوظيف الإمام هنا في

باب - كُنْ فَيَكُونُ - قد أراد به الإسرار ما دام يقول للشيء كُنْ فَيَكُونُ.

ومن القيم الروحية التي استلهمها الإمام من التعبير القرآني في الصياغة لفظة

(الصلاة)، والصلاة قيمة روحية عليا تهدف إلى تهذيب النفس وتطهير القلب. ولذلك عمد إليها الإمام، ووظفها في أكثر من موضع، وأكثر من مناسبة خطابية، حيث يقول: (تعاهدوا أمر الصلاة، وحافظوا عليها، واستكثروا منها، وتقربوا بها، فإنها كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) (٢٦).

وقوله أيضا: - (وقد عرف حقها رجال من المؤمنين الذين لا تشغلهم عنها زينة متاع، ولا قرّة عين من ولد ولا مال) (٢٧).

فقد نظر في خطابه المتقدم، إلى قوله تعالى: "إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا" (٢٨). وقوله تعالى: "رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة" (٢٩).

لقد قرن الإمام بين أمر الصلاة والحفاظ عليها، والاستكثار منها، والتقرب بها، والرجال الذين وجدوا حلاوة الإيمان، وعقلوا أسرارها، وعرفوا أهدافها. وما ذاك إلا أنها كانت كتابا مفروضا.

ويوظف الإمام عناصر الوجدانية لامتناع الحدوث عليه توظيفاً موحياً بمشاعر الشخصية الخطابية، فضلاً عن إيحاء بالدلالة العامة للوجدانية لامتناع مجانسته واحتياجه إلى معين، وفنائته وتوريثه، فيقول: - (لَمْ يُولَدْ سُبْحَانَهُ فَيَكُونُ فِي الْعِزِّ مَشَارِكًا، وَلَمْ يَلِدْ فَيَكُونْ مَوْرُوثًا هَالِكًا) (٣٠).

والإمام قد نظر إلى قوله تعالى: "لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ" (٣١).

٢٢ - الكامل في اللغة والأدب / ٢٣.

٢٣ - نوح / ٥.

٢٤ - يس / ٨٢.

٢٥ - في ظلال نهج البلاغة / ج ٤ / ٧٨.

٢٦ - في ظلال نهج البلاغة / ج ٤ / ٣١٧.

٢٧ - نفسه.

٢٨ - النساء / ١٠٣.

٢٩ - النور / ٣٧.

٣٠ - شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد / ج ١ / ص ٨١.

وَمِنَ الْأَلْفَاظِ: (الأمانة، السموات، الارضين، الجبال، أشفقن)، التي وردت في قوله تعالى: "أنا عَرْضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا" (٣٢).

يفيد الإمام في قوله: (ثُمَّ أَدَاءَ الْأَمَانَةَ، فَقَدْ خَابَ مَنْ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهَا، إِنَّهَا عُرِضَتْ عَلَى السَّمَاوَاتِ الْمُبْنِيَةِ، وَالْأَرْضِينَ الْمَدْحُوءَةِ، وَالْجِبَالَ ذَاتِ الطُّوْلِ الْمَنْصُوبَةِ، فَلَا أَطُولُ وَلَا أَعْرُضُ، وَلَا أَعْلِي وَلَا أَعْظُمُ مِنْهَا. وَلَوْ اقْتَنَعَ شَيْءٌ بِطُولٍ أَوْ عَرْضٍ أَوْ قُوَّةٍ أَوْ عِزٍّ لَا مَتْنَعُنْ، وَلَكِنْ أَشْفَقْنَا مِنَ الْعُقُوبَةِ، وَعَقَلْنَا مَا جَهَلُ مِنْهُ هُوَ أَوْ أَعْلَفُ مِنْهُمْ، وَهُوَ الْإِنْسَانُ) (٣٣).

وقد كفانا محمد جواد مغنية بالتعليق على قول الإمام بقوله: ان الله سبحانه منح الإنسان القدرة، والعقل، والإرادة، وميزه بذلك عن جميع الكائنات التي نعرفها، وأهله بهذه النعمة لتحمل المسؤولية عن دين الله الذي بينه على لسان أنبيائه (٣٤).

ومن اللفظة القرآنية (صِرٌّ)، التي وردت في قوله تعالى: "كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ" (٣٥). يفيد الإمام في قوله: (قلتم: أو ان قر و صِر) (٣٦).

والإمام لم يقتصر على توظيف اللفظة القرآنية (صِرٌّ) على توظيفها الموضوعي المحدود للتعبير عن شدة البرد، وإنما أراد أن يشير إلى ان ترك - الجهاد - والتخلي عن تأديته من المخازي، ومن الذل والهوان، وهذه الموازنة أفادها الإمام من اللفظة القرآنية (صِرٌّ)، إذ ان نجاح الألفاظ يعود في جزء كبير منه إلى قدرتها التي تولد المواقف المطلوبة، والإفصاح عن المعاني الدفينة التي تجول في نفس الباحث وداخل وعيه، فليست الألفاظ (هدفا لذاتها وإنما هي وسيلة نتخذها للتعبير عن الدلالات والخواطر التي تجول في أذهاننا) (٣٧).

وعندما أراد الإمام، في باب الأمر على فعل الطاعة ان يقدم النصيحة لأبناء جنسه من البشر، لفعل الخير وخصال المعروف، أشار إليه في قوله: - "وتعاونوا على البر والتقوى، وأطيعوا الله فيما فرض عليكم وأمركم به" (٣٨).

وواضح انه يشير إلى قوله تعالى: - "وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان" (٣٩).

وما لا شك فيه، ان في القرآن الكريم فلسفة الحث على التعاون، بوصفه قيمة اجتماعية تكفل للمجتمع سعادته، قوامها التكافل والتوازن والتعاطف، ولهذا فالقرآن وقف على أدق دعائم المجتمع المتكافل والمتعاون وصورها تصويرا دقيقا، ومن ذلك كله أفاد الإمام في قوله. إلى جانب (التعاون) الألفاظ القرآنية (البر - التقوى)، نجد الألفاظ القرآنية

٣١- الإخلاص / ٣.

٣٢- الأحزاب / ٧٢.

٣٣- في ظلال نهج البلاغة / ج ٤ / ٣١٨.

٣٤- في ظلال نهج البلاغة / ج ٤ / ٣٢٥.

٣٥- آل عمران / ١١٧.

٣٦- الكامل في اللغة والأدب / ٢٣.

٣٧- طرائق تنمية الالفاظ / ص ٥.

٣٨- شرح نهج البلاغة / الشريف الرضي / ٢٩٧.

٣٩- المائدة / ٢.

(التحية)، (ردوها) تأتي على لسان الإمام في شكل توظيف فني له دلالاته الخاصة، فهي كثيرا ما تبدو مرتبطة بالأدب التي تزيد المحبة بين أفراد المجتمع: (افشوا السلام في العالم، وردوا التحية على أهلها بأحسن منها) ^(٤٠). ونرى الدلالة ذاتها ممثلة في هذه الآية: "وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها" ^(٤١).

ولنا ان نقف قليلا عند صورة اللفظة القرآنية (الرياح) التي رسمها لنا الإمام في قوله عن ابتداء خلق السماء والأرض: (ونشر الرياح برحمته) ^(٤٢). ناظرا في ذلك إلى قوله تعالى: "يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته" ^(٤٣).

لقد استطاع الإمام توظيف اللفظة القرآنية (الرياح)، في شكل لفظة موجبة ومعروفة بالرحمة، وهي المطر، لأنها هي التي تحمل البخار، وتصعد به إلى طبقات الجو العالية الباردة، فينقذ ماء، كما هي التي تبشر قبل حدوث نعمة المطر، وهذا الاقتران أفاده الإمام في لفظة (الرياح).

ان هذا التوظيف الذي اشرنا إليه سابقا، لا يمثل إلا بنسبة يسيرة من التوظيف اللفظي الذي تغلغل في خطب الإمام. اذ ان هناك الكثير، الكثير غيره مبثوث في ثنايا الخطب.

وهكذا نلمس ان الألفاظ القرآنية التي استخلصها الإمام من ثنايا القرآن الكريم، قد أضفت على النص الخطابي صفاء الأسلوب، ووضوحه، وسلامة اللفظ المدعوم بقوة المعنى، مما يدل على مهارة الإمام، وقدرته في توظيف اللفظة القرآنية ذات الجزالة، وقوة الإيجاء والمثانة التي تتم على معرفته التامة بأسرار اللغة.

المبحث الثاني: التوظيف المعنوي ^(٤٤)

إذا كان النمط الأول من التوظيف، هو التوظيف اللفظي، فان الإمام علي عليه السلام، تلمس نمطا آخر، هو التوظيف بالمعنى، محاولا بذلك ان ينقل معنى النص القرآني إلى نصه الخطابي، وصولا إلى بناء النص، ووفقا لدلالة معينة يهدف إلى طرحها كي يصل إلى الغاية البنائية والدلالية، إذا ما علمنا بان هذا النمط من الإشارة القرآنية يفيد الخطيب التركيز على ما يريد قوله، وتكثيف بنائه التعبيري، ولا بد انه عليه السلام قد اثر القوة والجمال في سطوح بيانه ورصانة حجمه وجمال عباراته وسهولتها، فضلا عن سلامة ذوقه في اختيار توظيفه وحسن تقريره المعنى في الإفهام من اقرب وجوه الكلام. فمن ذلك صفة (السماء) في إقرارها لله بالطاعة نجدها واضحة في قوله: - (ناداها بعد إذ هي دخان) ^(٤٥). يرجعنا هذا التوظيف المعنوي الى النص القرآني الذي جاء فيه: "ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين" ^(٤٦).

^{٤٠}- شرح نهج البلاغة / ٢٦٠

^{٤١}- النساء / ٨٦.

^{٤٢}- شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد / ج ١ / ٥٧.

^{٤٣}- الأعراف / ٥٧.

^{٤٤}- اخذ من القرآن الكريم مع تحويره لفظا او دلاليا تبعا لحاجة الأديب، وهو ما عرف بالاعتباس غير المباشر، او الاشاري) ينظر:

انوار الربيع في انوار البديع: ابن معصوم: ٢ / ٢١٧، وجواهر البلاغة احمد الهاشمي.

^{٤٥}- شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد / ج ٦ / ص ٤١٩.

^{٤٦}- فصلت / ١١

إذ شكل لنا هذا التوظيف وحدة دلالية وثيقة تربط الخطيب بالمدلول القرآني، بصورة يرسم أجزاءها الخط المعنوي الموصل الى ان مادة الكواكب كانت في البدء أشبه بالدخان، أو البخار. ويشير بهذا إلى قدرة الله تعالى.

وكذا بذر الإمام التوظيفة القرآنية التي أحلها في قوله: - (وفتق بعد الارتناق صوامت أبوابها) ^(٤٧). إشارة إلى قوله تعالى: " أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقنهما " ^(٤٨). إذ اهتمل هذه التوظيفة في وصف القدرة الإلهية، ففتق سبحانه السماء بالمطر، والأرض بالنبات لتكون لهذه التوظيفة معنى وفقا بدلالة النص القرآني.

وقوله عليه السلام: (وفرض عليكم حج بيته الحرام، الذي جعله قبلة للأنام) ^(٤٩) ان التوظيف المعنوي قد جاء واضحا في هذه الفقرة بحيث لا تستلزم من الباحث جهدا لمعرفة ما جاء به القرآن الكريم: " ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا " ^(٥٠).

إذ حدد الإمام بتوظيفة من خلال المعنى، والذي جسد انتمائه لاستناده إلى نص قرآني. وبذا يكون للتوظيف هذا مدلول ديني اريد به التشريعات السماوية التي أنزلت، لكن الإمام لم يطرح هذا العنوان للدلالة على المعنى القرآني فحسب، بل اكسبه دلالة اخرى، قوامها (الفرض).

وبين الرصد من النفس، والعيون من الجوارح، يشير الامام عليه السلام الى الآية القرآنية، التي تؤكد شهادة الجوارح، إذ يقول: (ان عليكم رسدا من أنفسكم، وعيونا من جوارحكم) ^(٥١)، توظيفا مع قوله تعالى: " يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون " ^(٥٢).

وبعد ان استقام له عود البث التوظيفي، بان اقتنع السامع بالاسترسال نفسيا، اتجه صوب الرصد من الانفس: (عليكم رسدا من أنفسكم) إشارة إلى ان الله لا تخفى عليه خافية نصا مترابط الانساق وفقا لتوظيفة قرآنية خصها بنصه هذا، والى جانب ذلك، ترى تعيين الآمال، إذ يقول الإمام: (ووقت لكم الامال) ^(٥٣)، وفيها توظيف لمعنى قوله تعالى: " ولكل امة اجل فاجاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون " ^(٥٤)، فيكون هذا التوظيف ذات فحوى قدسية لاستناده إلى المعنى القرآني بالوقت المعين للأجل التي ترجع رؤى النص وأنساقه صوب مضامين القرآن الكريم.

وقوله كذلك: (وأحاط بكم الإحصاء) ^(٥٥)، الذي يرجع اثيله إلى قوله تعالى " لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها " ^(٥٦)، بوصفه بيئة توظيفية اهتملها في بناء نصه من المعنى القرآني لنيل دلالة (الإحصاء).

وقال أيضا: (وخشعت الأصوات مهينة) ^(٥٧)، ففي قوله يتاح المجال لمعنى التعبير القرآني ان يظهر بوضوح اذ وظف المعنى من قوله تعالى: " وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلا همسا " ^(٥٨)، أي سكنت لعظمته، وذلت متخافته.

^{٤٧}- شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد / ج ٦ / ص ٤١٩

^{٤٨}- الأنبياء / ٣٠.

^{٤٩}- شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد / ج ١ / ص ٢٣.

^{٥٠}- آل عمران / ٩٧.

^{٥١}- شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد / ج ٩ / ص ٢١٠.

^{٥٢}- النور / ٢٤.

^{٥٣}- شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد / ج ٦ / ص ٢٤٤.

^{٥٤}- الأعراف / ٣٤.

^{٥٥}- شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد / ج ٩ / ص ٢١٠.

^{٥٦}- الكهف / ٤٩.

كما يظهر الأثر التوظيفي بفاعلية المعنى القرآني في قوله عليه السلام :
(ومبعوثون افراداً) ^(٥٩) ، وقد استقى هذا المعنى من قوله تعالى : " ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة " ^(٦٠) .

لذا استثمر الإمام الوجه المقابل لما جاءت به الآية الكريمة ، إنهم منفردون عن الأهل والمال والولد والخدم والأعوان .

وهكذا يطول بنا الأمر لو ذهبنا نتقصى التوظيف المعنوي في خطب الإمام ، ولكننا نكتفي ببعض ملامح يسيرة من صورة ، ونرى ان في كل ما أسلفناه نستطيع ان نلاحظ دقة التوظيف واختيار اللفظة مع تركيز على المعنى فكل فقرة تؤدي معنى توظيفي لا يتكرر ، وان كان كل معنى يتصل بسابقه ، كما نجد في توظيفه أفكاراً مرتبة ، ومنتقاة وقوية الدلالة على المعنى .

المبحث الثالث: التوظيف العلمي

البيئة التي نزل بها القرآن الكريم ، وهي بيئة شبه جزيرة العرب ، كانت في قمة التخلف العلمي والديني والحضاري ، فجاء القرآن يحمل مبادئ وأفكاراً فاقت كل تلك الأفكار المطروحة ، وظل يتحدى حتى العصر الحاضر كل الاطروحات الأرضية في كل جوانبها .

وإعجاز القرآن لم يقتصر على الإعجاز البلاغي ، بل هناك أقسام أخرى من الإعجاز كالإعجاز بالأخبار بالمفاهيم ، والإعجاز التشريعي الشمولي ، والإعجاز العددي ، ومنها الإعجاز العلمي موضوع البحث . وللإعجاز العلمي في القرآن ليس لان القرآن ذكر حقائق علمية سبق بها الكشوفات الحديثة فحسب ، وإنما مجرد خلو القرآن من أي خطأ علمي أو غيره يدل على إعجازه لأنه نزل في زمن يتخلف كثيراً من الناحية الثقافية والعلمية بمختلف جوانب الحياة . ولا يمكن ان يكون هذا الإعجاز مصادفة وبدون هدف ، لذلك تضمن الكثير من المعلومات العلمية التي بعضها يتعلق بخلق الإنسان وطبيعة تكوينه من مادة وروح ، وبعضها عن الفضاء والسموات والأرض والكواكب والنبات والحيوان ، ليثبت من خلاله ، ما يريد ان يبلغه للناس من حقائق جلاها متعلقة بالإعجاز الإلهي ، وحقائق علمية يريد الإنسان ان يعلمها .

لذا ما جاء به القرآن الكريم من علوم ، تحمل في طياتها من أخبار علمية ، التي لولا علمية القرآن ، لما عرفنا شيئاً عنها . قال تعالى : " إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً " ^(٦١) . وقال تعالى : " وفي أنفسكم أفلا تبصرون " ^(٦٢) .

والى هذا المعنى أشار الإمام عليه السلام بقوله : (إن فيه علم ما يأتي) ^(٦٣) . تلك الحقائق العلمية التي اخبر القرآن عن كثير منها قبل وقوعها ، وحدوثها ، عرضها الإمام بأسلوب علمي مشوق ، يخاطب العقل ويناجي الفكر ويشرح الحقائق العلمية التي لا تخلو من غموض وخفاء حاول الإمام أن يوظف بعضها منها متخذاً من حقائقها العلمية الحكمة والموعظة الحسنة .

^{٥٧} - شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد / ج ٦ / ص ٢٤٩ .

^{٥٨} - طه / ١٠٨ .

^{٥٩} - في ظلال نهج البلاغة / ج ٢ / ص ١٥٠ .

^{٦٠} - الانعام / ٩٤ .

^{٦١} - الإنسان / ٢ .

^{٦٢} - الذاريات / ٢١ .

^{٦٣} - في ظلال نهج البلاغة / ج ٣ / ص ٥٥٣ .

أولاً - السمع والبصر:-

من نعم الله على عباده التي لا يبلغها الإحصاء، السمع والبصر الذي عرضها الخالق في آيات عدة من القرآن الكريم، ومن هذا يفيد الإمام، اذ يقول:- (جعل لكم أسماعاً لتعي ما عناهها، وأبصاراً لتجلو عن عشاها)^(٦٤)، لذا قدم الإمام السمع على البصر تبعاً للقرآن الكريم حيث ذكر السمع أولاً في العديد من الآيات ومنها:- "وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون"^(٦٥).
وهنا نلاحظ إجمالاً ما ذكره علماء التشريح بأن جهاز السمع أرهف، وأدق من جهاز البصر، فهو يدرك المجردات، وقد أجمله الإمام في توظيفه للآية، وكان توظيف الآية جاء مرسلًا لدى الإمام لا سيما وأنه إمام البلاغة والفصاحة العربية.

ثانياً: ابتداء خلق السماء:-

وفيد الإمام من جزء آخر من الإعجاز القرآني، وهو يتحدث عن ابتداء خلق السماء، اذ يقول: (ثم زينها بزينة الكواكب)^(٦٦). فالتوظيف هنا منظور فيه إلى قوله تعالى: "إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب"^(٦٧). لقد أفاد الإمام من هذه الآية في باب الإعجاز العلمي في القرآن، اذ ان (الهاء) في زينها تعود إلى السماء الدنيا كما هو في الآية الكريمة. لذلك قال الإمام هذه الفقرة موظفاً هذا الجزء العلمي وحكايته ذلك (ان الكواكب لا تشتعل ولا تنهك وإنما تنير وتعكس ما يسقط عليها من نور النجوم)^(٦٨). والتوظيف هنا الغرض منه لفت نظر المخلوق إلى قدرة الخالق.

وقوله ﷻ: (فسوى منه سبع سماوات)^(٦٩). وهذا ما يشير إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: "الله الذي خلق سبع سموات"^(٧٠)، فنلاحظ هذا من التوظيف القرآني الذي يواكب الآيات العلمية التي تتحدث عن خلق السماوات، وكأن الآية تريد ان تقول: (ان ذكر السبع لا يفيد الحصر بها، وإنما خصها الوحي بالذكر لان الذين خطبوا بالقرآن آنذاك كان يسمعون عن الأفلاك السبعة، وكواكبها دون غيرها)^(٧١).

ثالثاً: خلق الإنسان:

ونرى اهتمام الإمام بخلق الإنسان وهو يشير إلى ان الناس في الخلق سواء، لا فضل لبيض على اسود، وان يعتبروا بقدرة الله التي خلقت من المادة الصمًا إنساناً عاقلاً فيقول:-
(وسنها بالماء حتى خلصت، ولاطها بالبلية حتى لزبت)^(٧٢)، وهو بهذا ينظر إلى قوله تعالى: "اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين"^(٧٣). وقوله جل ذكره:
"من طين لازب"^(٧٤).

^{-٦٤-} شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد / ج ٦ / ص ٢٥٧.

^{-٦٥-} النحل / ٧٨.

^{-٦٦-} شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد / ج ١ / ص ٨٣.

^{-٦٧-} الصافات / ٦.

^{-٦٨-} الإعجاز العلمي في القرآن الكريم / ص ٦٥.

^{-٦٩-} شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد / ج ١ / ص ٨٣.

^{-٧٠-} الطلاق / ١٢.

^{-٧١-} في ظلال نهج البلاغة / ج ١ / ص ١٠١.

^{-٧٢-} شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد / ج ١ / ص ٩٦.

^{-٧٣-} ص / ٧١.

^{-٧٤-} الصافات / ١١.

ومثل هذا التوظيف يمنحنا الاستدلال والاستقراء لنصل إلى استنتاج علمي يرتكز على النص القرآني مفاده (ان القرآن يعلن بان الإنسان مخلوق من تراب، ومحتويات التراب بعد تحليله العلمي حديثا تبين انه يتألف من ستة عشر عنصرا، ... وتحليل جسم الإنس علميا يتكون من نفس العناصر الستة عشر التي يتكون منها التراب) ^(٧٥)

رابعاً: رفع اجرام الكواكب:

لقد عرض علينا الخالق عز وجل، رفع السماوات بغير عمد، في آيات عدة من القرآن الكريم، وهذا العرض من الإعجاز القرآني الذي يواكب الآيات العلمية التي تتحدث عن الطبيعة وأسرارها، ومن هذا يفيد الإمام، اذ يقول (وسمكا مرفوعا) ^(٧٦)، فقلوله هذا اخذه من قوله تعالى "رفع سمكها فسواها" ^(٧٧)، أي رفع اجرام الكواكب فوق رؤوسنا فعد لها بوضع كل جرم في موضعه الذي به يتماسك ويتجاذب مع غيره من الاجرام.

وهذا التوظيف حدث فيه نقل المعنى العلمي من حالة خاصة بالله جل جلاله إلى حالة علمية اخرى خاصة بشخص الإمام (وفي نفس الوقت فهمها جيل عصر الكشوفات العلمية، كل جيل بما يتلاءم والشوط العلمي الذي ارتقى اليه) ^(٧٨)

خامساً: صورة الإنسان:

تعد صورة ادم من أكثر الصور تكرارا في القرآن الكريم. وفائدة التكرار انه يؤدي عادة إلى استقراء الآراء والأفكار وتثبيتها في أذهان الناس ولهذا نجد تكرارا لصورة خلق ادم في القرآن كي يثبت في الأذهان حقيقة، ان ادم خلق من التراب. وقد وظف الإمام هذه الحقيقة في قوله :-

(فجبل منها صورة ذات احناء، ووصول، واعضاء، وفضول) ^(٧٩)، وهو بهذا ينظر إلى قوله تعالى: "وصوركم فأحسن صوركم" ^(٨٠). فالإمام يشير إلى ضمير منها يعود الى التربة، والمراد بالصورة صورة ادم. وفي جسم الإنسان أجزاء كالرأس، واليدين، والصدر، والرجلين واليها اوما بكلمته أعضاء، وفيه أضلاع، واليها أشار بالاحناء، وفيه مفاصل، وهي ملتقى العظام، ولولاها لعجز الكائنات عن الحركة، وقد عبر الإمام عنها بالفصول، وفيه عصب يشد الأعضاء بعضها إلى بعض، وهي المقصود من كلمة وصول من الوصول ^(٨١).

ففي الآية صورة ادم وظفها الإمام في التعبير عن الانسجام التام بين اللفظ القرآني والحقيقة التي تقول ان جسم الإنسان يتكون من العناصر الفلزية واللافلزية و: (تحليل جسم الإنسان علميا يتكون من نفس العناصر الستة عشر التي يتكون منها التراب) ^(٨٢).

^{٧٥} - الإعجاز العلمي في القرآن الكريم / ص ٧٣ - ص ٧٤.

^{٧٦} - شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد / ج ١ / ص ٨٣.

^{٧٧} - النازعات / ٢٨.

^{٧٨} - الإعجاز العلمي في القرآن الكريم / ٦٠.

^{٧٩} - شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد / ج ١ / ص ٩٦.

^{٨٠} - غافر / ٦٤.

^{٨١} - في ظلال نهج البلاغة / ج ١ / ص ١١٣.

^{٨٢} - الإعجاز العلمي في القرآن الكريم / ص ٤٧.

والإمام في توظيفه هذا أراد ان يبين الدلالة القرآنية التي تربط بذهن الإنسان من خلال تكوينات صور خاصة لتكون ابلغ تأثيرا في نفسه واشد وقعا لتصنع تذكيرا جميلا يشكل وحدة لغوية متكاملة. من خلال ما تقدم تبين لنا ان الإمام تمكن من عرض هذه العلوم بأسلوب أدبي رقيق وهذا ما نجده حقيقة ماثلة في خطبه. حيث سرد لنا أدق المسائل العلمية بطريقة بليغة تبهج النفس وتريح العقل.

المبحث الرابع: توظيف الرسل والأنبياء:

ان الغاية الأساسية من بعثة الأنبياء هي هداية الإنسان وتوجيهه وتعليمه، لذلك تعد في جوهرها وساطة بين الخالق والمخلوق وهدفها كما قلنا هداية الخلق الى الحق.

وذكر الكثير من أخبار الأنبياء والرسل يحمل في طياته دلالة مؤثرة، لما تثيره من التشويق لدى المتلقين، ولما تستدعيه من الانتباه الى تتبع أخبار الأنبياء، قال تعالى: "لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة" (٨٣). وقال تعالى: "قد كانت لكم اسوة حسنة في إبراهيم" (٨٤)، والقدوة تلك الحسنة الرائعة عرضها الإمام بأسلوب رائع، الذي له دلالة في النص الثري من اجل إحداث التأثير في المتلقي، وتوجيه تركيزه نحو الخير. ولو حاولنا ان نتلمس توظيف هذه القدوة في بعض خطب الإمام، لوجدنا نماذج كثيرة تشتمل على بعث الرسل والأنبياء، استعملها الإمام في خطبه، فمنها قوله: (فبعث فيهم رسلهم) (٨٥).

وهو في هذا ينظر إلى قوله تعالى: "رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة" (٨٦). لقد اتخذ من الرسل، قدوة يتمثلها في قوله، مفيدا من الدور الفاعل للمفردة القرآنية في السياق الخطابي، وما تحمله من طاقة دلالية مؤثرة في نفس المستقبل.

كما نلاحظ سمو التوظيف في قوله: (لقد كان في رسول الله - ص - كاف لك في الاسوة، ودليل لك على ذم الدنيا). (٨٧). موظفا قوله تعالى: "لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة" (٨٨). وغاية ذلك تحقيق التأثير المطلوب وجدانيا وعقليا في عامة الناس وخاصتهم، فضلا عن احتواء روحية المتلقي ومشاعره من خلال مرتكزات قرآنية.

وقوله: (وان شئت ثبث بموسى كليم الله.... والله، ما ساله الا خبزا يأكله...) (٨٩). وكأنه أراد ان يتمثل بقوله تعالى: "رب اني لما أنزلت إلي من خير فقير" (٩٠). وقوله أيضا: (ان شئت ثلث بداود صاحب المزامير، وقارئ أهل الجنة، فلقد كان يعمل سفائق الخوص بيده...) (٩١). وقوله أيضا: (وان شئت قلت في عيسى بن مريم لقد كان يتوسد الحجر، ويلبس الخشن) (٩٢). ويبدو ان هذا الاستخدام كان له ابعاد القدوة الحسنة يدركها السامع من السياق وقرائن الأحوال التي تتمثل بالاقتداء.

٨٣- الممتحنة / ٦.

٨٤- الممتحنة / ٤.

٨٥- شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد / ج ١ / ص ١١٣.

٨٦- النساء / ١٦٥.

٨٧- شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد / ج ٩ / ص ٢٢٩.

٨٨- الأحزاب / ٢١.

٨٩- شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد / ج ٩ / ص ٢٢٩.

٩٠- القصص / ٢٤.

٩١- شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد / ج ٩ / ص ٢٢٩.

٩٢- نفسه / ج ٩ / ص ٢٢٩.

وقد هدف هذا التوظيف إلى تحريك وجدان الإنسان للامسة عالم الفضيلة والكمال وتحري السلوك الأفضل في سيرته الحياتية قولاً وممارسة وتذكيراً.

وفيما يأتي جدول بمواضع التوظيف في خطب الإمام علي عليه السلام

النص المأخوذ	النص الآخذ	الجزء والصفحة	المصدر أو المرجع
"فالق الحب والنوى" الانعام ٩٥	أما والذي فلق الحبة	ج ١ / ص ٢٠٢	شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد
"إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب" الصفافات ٦	ثم زينها بزينة الكواكب	ج ١ / ص ٨٣	نفسه
"أينما تكونوا يدرككم الموت" النساء ٧٨	لا ينجو من الموت من خافه ولا يعطى البقاء من أحبه	ج ٢ / ص ٢٩٨	نفسه
"يا حسرة على العباد" يس ٣٠	يا خيبة الداعي	ج ١ / ص ٣٠٢	نفسه
"وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم" النور ٥٥	الذي رضى لنفسه	ج ٦ / ص ٣٥٠	نفسه
"وألحقوا إليكم السلم" النساء ٩٠	وألقي إليكم المعذرة	ج ٦ / ص ٣٥٠	نفسه
"واجعل لي لسان صدق في الآخرين" الشعراء ٨٤	والسنة الصدق	ج ٦ / ص ٣٧٣	نفسه
"وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها" إبراهيم ٣٤	الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون	ج ١ / ص ٥٧	نفسه
"قال رب السموات والأرض وما بينهما" الشعراء ٢٤	فطر الخلائق بقدرته	ج ١ / ص ٥٧	نفسه
"يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته" الأعراف ٥٧	ونشر الرياح برحمته	ج ١ / ص ٥٧	نفسه
"والجبال أوتادا" النبأ ٧	ووتد بالصخور ميدان أرضه	ج ١ / ص ٥٧	نفسه
"ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم"	مع كل شئى لا بمقارنة	ج ١ / ص ٧٨	نفسه

المجادلة ٧			
"فأصبح هشيما تذروه الرياح" الكهف ٤٥	يذري الروايات اذراء الريح الهشيم	ج ١ / ص ٢٨٣	نفسه
"ولولا ان كتب الله عليهم الجلاء" الحشر ٣	والدنيا دار منى لها الفناء، ولأهلها الجلاء	ج ٣ / ص ١٥١	نفسه
"ومن شر غاسق إذا وقب" الفلق ٣	الحمد لله كلما وقب ليل وغسق	ج ٣ / ص ٢٠٠	نفسه
"وخذ بيدك ضغثا" صورة ص ٤٤	وتكن يؤخذ من هذا ضغث، ومن هذا ضغث	ج ٣ / ص ٢٤٠	نفسه
"ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله" الانعام ٧١	عودوا على اثر الاعقاب	ج ٤ / ص ١٢٩	نفسه
"وسخر لكم الشمس والقمر دائنين" إبراهيم ٣٣	والشمس والقمر دائبان في مرضاته	ج ٦ / ص ٣٩٢	نفسه
وأعطى قليلا واكدي النجم ٣٤	ولا يكيده إلا عطاء	ج ٦ / ص ٣٨٩	نفسه
"ولقد جئتمونا فرادى" الانعام ٩٤	ومبعوثون إفرادا	ج ٦ / ص ٢٥٢	نفسه
"فأصدع بما تؤمر" الحجر ٩٤	أرسله بأمره صادعا	ج ٧ / ص ٨٤	نفسه
"سرايلهم من قطران" إبراهيم ٥٠	وألبسهم سرايل القطران	ج ٧ / ص ٢٠٥	نفسه
"ونزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين" الإسراء ٨٢	فانه شفاء الصدور	ج ٧ / ص ٢٢٥	نفسه
"فكيف إذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا" النساء ٤١	أرسله داعيا إلى الحق، وشاهدا على الخلق	ج ٧ / ص ٢٧٦	نفسه
"هو الأول والآخر" الحديد ٣	الحمد لله الأول فلا شيء قبله والآخر فلا شيء بعده	ج ٧ / ص ٨٤	نفسه
"فاسر بأهلك بقطع من الليل" هود ٨١	فتن كقطع الليل المظلم	ج ٧ / ص ١٠٢	نفسه

ولو أردنا أن تأتي ببعض ما قيل عن توظيف في خطب الإمام لطال بنا المقام، وحسبنا ما ذكرناه شهادة وبرهانا^(٩٣)

^{٩٣} - ولغرض الاستزادة انظر ايضا: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٦ ص ٤١٩، ج ٦ ص ٤٢٤، ج ٦ ص ٤٣٧، ج ١ ص ٢٨٨، ج ٢ ص ٢٩٨، ج ٢ ص ٧٤، ج ١ ص ٣٥٣، ج ٦ ص ٣٧٣، ج ٦ ص ٣٩٢، ج ٦ ص ٢٥٢، ج ٦ ص ٢٧٥، ج ٦ ص ٢٨٠. وشرح نهج البلاغة للشيخ الرضي: ص ٢٥٨، ص ٢٥٦، ص ٣٩٥، ص ٣٥٣، ص ٢٩١، ص ٢٦٠.

الخاتمة:

بعد الانتهاء من بحثنا لاحظنا بعض النتائج التي توصلنا إليها، فضلاً عما تم طرحه ومناقشته كلا في موضعه وذلك من خلال ما يأتي:

أولاً: استطاع الإمام عليه السلام أن يقيم في هذا التوظيف مرجعية ثنائية مفادها الانتماء للموروث القرآني والانتماء اللغوي، لينتج من خلالها وحدة لغوية قوامها القرآن والدين واللغة.

ثانياً: كان الإمام عليه السلام واسع الثقافة ومن جوانب تلك السعة الثقافية الجانب القرآني.

ثالثاً: في تتبعنا لفنه الخطابي وجدنا أن التوظيف خلاصة تأمل في الذات ونوع من أنواع الذوبان في ذات الله وأن هذا التوظيف وليد النضوج الفكري والتأثر بالنصوص القرآنية وجذور النشأة الأولى.

رابعاً: تنوع التوظيف القرآني في الخطب على مستوى البناء، فمنها التوظيف اللفظي، ومنها المعنوي، والعلمي، والرسول والأنبياء، مما يشير إلى إمكانيات فنية للإمام في اهتمام تلك القرآنية في تصوير التوظيف.

خامساً: كان التوظيف في خطب الإمام عليه السلام واضحاً بسيطاً ليس فيه غموض أو تعقيد كشف عن استثمار امثل من لدن الإمام للمفردة القرآنية.

سادساً: تمكن الإمام عليه السلام من عرض بعض العلوم من خلال التوظيف العلمي بأسلوب أدبي رقيق وهذا ما وجدناه حقيقة ماثلة في خطبه، حيث سرد لنا أدق المسائل العلمية بطريقة بليغة تبهج النفس وتريح العقل.

سابعاً: في تتبعنا لفنه الخطابي وجدنا مصداقاً لتأكيد أهمية المفردة القرآنية وصقلها من خلال القرآن، فضلاً عن السمة التعبيرية التي تنفرد بها المفردة القرآنية وما تؤديه من انسجام موسيقي يراعى فيها الدلالات الفنية واللغوية والاجتماعية والنفسية.

ثامناً: دقة التوظيف واختيار اللفظة مع تركيزه على المعنى فكل فقرة تؤدي معنى توظيفي لا يتكرر، وإن كان كل معنى يتصل بسابقه، كما نجد في توظيفه أفكاراً مرتبة، ومنتقاة وقوية الدلالة على المعنى.

تاسعاً: ظهر أن غاية الإمام وهدفه من هذا التوظيف تحريك وجدان الإنسان لملامسة عالم الفضيلة والكمال وتحري السلوك الأفضل في سيرته الحياتية قولاً وممارسة وتذكير.

عاشراً: التوظيف يعد أنموذجاً للنشر الأدبي بكل خصائصه وسماته الفنية، من التأنيق في الصياغة، والاعتماد على التصوير، وقوة التأثير الوجداني.

وأخيراً، نحمد الله على حسن معونته لإتمام هذا البحث، الذي قصدنا به القربة منه، وإظهار المهارات وقدرات الإمام في توظيف اللفظة القرآنية، الذي غيبت الأيام عن ذاكرة البحث والدراسة، فوجدنا أنفسنا مدينين له بالوفاء وحسن الذكر، سائلين الله أن يوفقنا لخدمة القرآن الكريم، إنه سميع الدعاء.

المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- الإتيقان في علوم القرآن، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ) المكتبة الثقافية، بيروت، ١٩٧٣م.

وفي ظلال نهج البلاغة للشيخ محمد جواد مغنية: ج ١ ص ٦٠، ج ١ ص ٣٨٠، ج ١ ص ٤٨٢، ج ٤ ص ٧٨، ج ٤ ص ٣١٧، ج ٤ ص ١٨، ج ٤ ص ٣١٨، ج ٤ ص ٣٢٧، ج ٢ ص ٢٦١، ج ٢ ص ٢٦٧، ج ٣ ص ٣٤٥، ج ٢ ص ١٣٧، ج ١ ص ١٠٣، ج ١ ص ١١٣، ج ١ ص ١٣٢، ج ٣ ص ٣٦٩، ج ٢ ص ١٤٧، ج ٢ ص ١٥٠، ج ٣ ص ٥٥٣، ج ٢ ص ١٥٦، ج ١ ص ١٠٣، ج ١ ص ١٠١، ج ١ ص ١١٢، ج ٣ ص ٣٦٩، ج ٣ ص ٣٧٢، ج ٣ ص ٣٥٣، ج ٢ ص ٤٨٣.

- اسمى المطالب في سيرة امير المؤمنين علي بن ابي طالب (شخصيته وعصره) د. علي محمد الصلابي، دار الايمان للطبع والنشر، الاسكندرية ٢٠٠٣م.
- الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، د. حميد النجدي، دار الانصار، ايران، ط ٢، ٢٠٠٧م.
- إعجاز القرآن، (الباقلاني) (ابو بكر محمد بن الطيب، ت ٤٠٣هـ / تحقيق احمد صقر، دار المعارف، بمصر (د.ت).
- أنوار الربيع في انوار البديع / ابن معصوم المدني، تحقيق شاکر هادي، مطبعة النجف - ١٩٦٩.
- البديع / ابن المعتز (٢٩٦هـ) نشر وتعليق كرتشفوفسكي (د.ت)
- البرهان في علوم القرآن، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط ٢، ١٩٧٢م.
- تاريخ الأدب العربي، العصر الإسلامي، د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط ٤، د. ت.
- التعبير القرآني، د. فاضل صالح السامرائي، جامعة بغداد، ١٩٨٧ م.
- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: السيد احمد الهاشمي، دار احياء التراث العربي، بيروت (د.ت).
- التوظيف الفني للطبيعة في أدب نجيب محفوظ، د. صالح هويدي، طبع بمطابع دار الشؤون الثقافية، بغداد، ١٩٩٢م.
- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد المعتزلي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، مصر، ط ٢ ن ١٩٦٥م.
- طرق تنمية الالفاظ / د. ابراهيم انيس، النهضة الجديدة، القاهرة، ١٩٧٦م.
- في ظلال نهج البلاغة للشيخ محمد جواد مغنية، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٢، ١٩٧٨ م.
- قصص الأنبياء لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار التأليف، مصر، ط ١، ١٩٦٨م.
- الكامل في اللغة والأدب للمبرد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ١٩٩٩م.
- لسان العرب / ابن منظور (٧١١هـ) بيروت، دار الفكر، لبنان / ط ١ - ١٩٨٨م.
- المثل السائر، ابن الأثير، تحقيق: احمد محمد الحوفي، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، د. ت.
- مروج الذهب، المسعودي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
- المعجم الوسيط / مراجعة الاستاذ عبد السلام هارون / لجنة من علماء اللغة بمجمع اللغة العربية / القاهرة / دار المعارف، ١٩٧٣م.
- المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ١٤٢٣هـ.

القرآنية في دعاء الإمام الحسين عليه السلام في عرفة

م.م. سناء علي حسين الحمداني: - كلية التربية، جامعة كربلاء

ملخص بحث: القرآنية في دعاء عرفة للإمام الحسين عليه السلام

توجه البحث نحو رصد مظاهر القرآنية (وهي التناسق القرآني) في منجز لغوي قديم هو من الحقة الأولى من حقب الاستشهاد الفصيح، كما أنه منجز ذو مستوى بليغ في صياغته، وذلك هو دعاء عرفة للإمام الحسين عليه السلام، وقد لحظ البحث أن مظاهر العلائقية مع القرآن الكريم تمثلت في نوعين من الأنواع الثلاثة للقرآنية. كما لحظ البحث في رصد مظاهر القرآنية في هذا الدعاء أن بعضها اتخذت مسلكاً كأنها بؤرة يتعالق بها الدعاء مع مواضع متعددة من القرآن الكريم، وهو أمر يمكن أن يفهم من وجهة دلالية كون هذا التعالق عمل على جمع كل تلك الدلالات بحسب سياقاتها، لتكون التناسق معها محتملاً لكل تلك الدلالات.

التمهيد:

نال التناسق اهتماماً واسعاً من المحدثين حتى قيل في سعته وأثره إن كل نص تال هو تناسق لما سبق؛ وهناك من ذهب إلى عدّ ((التناسق)) بعداً ضرورياً وجوهرياً في جميع أنواع الخطاب: المحادثة اليومية، القانون، الدين، العلوم الإنسانية" بينما يتضاءل دوره في العلوم الطبيعية))^(١). ويظهر لنا أن التأسيس المعرفي للتناسق بهذا المفهوم الواسع يعود إلى حقبة مبكرة، فقد ذكر صاحب العمدة أنه جاء عن أمير المؤمنين علي عليه السلام قوله: ((لولا أن الكلام يعاد لنفد))^(٢). فالمعرفة البشرية تستند على التكرار المعرفي ما بين من سلف ومن تلا، وبذا فإن التناسق من ناحية ثقافية يمثل خيوط ربط مع المرجعيات المعرفية لاستعادة العلم وإعادة صياغته، واستحداث جديد مرتكز عليه. ومن هنا نفهم تلك النظرة العامة للتناسق التي قدمها ميشيل فوكو بأنه: ((لا وجود لما يتولد من ذاته بل من تواجد أصوات متراكمة متسلسلة ومتتابعة))^(٣).

^١ - ماهية التناسق: قراءة في إشكاليته النقدية: وهو قول لباختين.

^٢ - العمدة في محاسن الشعر وآدابه / باب بين القدماء والمحدثين. والصناعتين في الشعر والنثر: الفصل الأول من الباب السادس في حسن

الأخذ.

^٣ - التناسق "في رأي ابن خلدون: ٤.

وقد شغلت مجموعة من المفاهيم التي تقارب التناص مساحة مهمة من التراث النقدي في الأدب العربي، واستعملوا له مصطلحات متعددة، إلا أن غلبت التعامل مع ما هو شعري كالسرقة الشعرية، حال أن يتم فهم هذه الظاهرة بوصفها جزءاً من منظومة مركّزات المبدع الجديد. وكان التناص قد أعيد الاهتمام به في العصر الحديث في جهود مجموعة من النقاد أبرزهم الناقد الروسي باختين وجوليا كريستيفا، وجماعة "تيل كيل" بمجلتها التي تأسست سنة ١٩٦٠^(٤).

المبحث الأول: التناص والتعلق مع القرآن

يعرف التناص بأنه: ((كل نص يقع عند ملتقى مجموعة من النصوص الأخرى؛ يعيد قراءتها ويؤكدها ويكثفها ويجوّلها ويعمّقها في نفس الوقت))^(٥). وتقدّم جوليا كريستيفا في: [مسألة بنائية النص] وهو عنوان لواحدة من مقالاتها ما يجب أن يكون عليه مفهوم التناص، فعندها أنه: ((تفاعل نصي يحدث داخل نص واحد ويسوّغ تناول مختلف متتاليات أو رموز بنية نصية ما باعتبارها جملة تحولات لمتتاليات ورموز مأخوذة من نصوص أخرى))^(٦).

وجرت محاولات متعددة لتعريف أكثر تحديداً للتناص؛ ولكنها ((ظلت تحوم حول النقطة الجوهرية التي طرحتها كريستيفا المتعلقة بإنتاج النص وعلاقته مع النصوص التي سبقته))^(٧). وعند دومنيك مانجينو في دراسته (مدخل إلى مناهج تحليل الخطاب ١٩٧٦) هو: ((مجموع العلاقات التي تربط نصاً ما بمجموعة من النصوص الأخرى وتتجلى من خلاله، [لا يغدو مفهومه أكثر رسوخاً وسهولة في الاستعمال لكون حقل تطبيقاته غير بعيد عن المجال التقليدي لنقد المصادر]))^(٨).

وهو تعريف يبرز فيه الجانب العلائقي للنص بالتناص مع النصوص الأخرى. وهو بهذا يمثل الصلة التي تربط النصوص بمرجعياتها السابقة.

وبعد؛ فالتناص قديم في النتاج الأدبي عامة؛ بل هو جزءٌ من القانون الطبيعي للإبداع ولا مفر منه للنصوص اللاحقة، إذ هو واحد من شروط العمل الأدبي؛ وعده بعض الباحثين: ((تبادل التأثير، والعلاقات بين نص أدبي ما ونصوص أدبية أخرى، ويؤكد بأن هذه الفكرة كان النقد العربي قد عرفها بصورة تفصيلية تحت باب السرقات الشعرية. فالتناص عنده عبارة عن "حدوث علاقة تفاعلية بين نص سابق ونص حاضر لإنتاج نص لاحق"))^(٩).

لكن التناص يجب ألا يخرج بصاحبه عما يجعله آلية من آليات التواصل التاريخي والفني مع النصوص وألا يقع الأديب تحت هيمنة تلك النصوص: ((ففي هذه الحالة يفقد النص رؤيته الإبداعية والجمالية ويظل - النص - اتباعاً مكرراً، يفقد مصداقيته - كنص - له قيمته الإبداعية والجمالية))^(١٠)؛ بمعنى أن التناص يجب أن يبقى في دائرة التواصل المعرفي والتأصيل الثقافي لا أن يوقع بصاحبه في خانة الاجترار والتكرار والاتباع،

٤ - ينظر: تأصيل النص، قراءة في إيديولوجيا التناص: المدخل.

٥ - نظرية التناص ب.م. دوبيازي Biazzi Pierre Marc de تعريب: المختار حسني: ١.

٦ - نظرية التناص: ١.

٧ - ماهية التناص: قراءة في إشكاليته النقدية/ عبد الستار جبر الأسدي

٨ - نظرية التناص: ٤.

٩ - ماهية التناص: ٢.

١٠ - التناص "في رأي ابن خلدون: ٢.

المفتقرة للقيمة الإبداعية. وذلك هو الذي يذهب إليه طائفة من النقاد عندما يدرجون التناص بـ: ((أنه إشكالية الكتابة بكتابات أخرى - أي- التحويل على غيره في الكتابة، ولكن بقليل من التوسع والإضافة))^(١١). ولعل تلك النظرة إلى التناص التي ظهرت عند النقاد العرب على نحو قاسٍ بما عبر عنه بالسرقة وكان هذا العنوان - في ظل الأثر الاجتماعي والديني - عاملاً فاعلاً في غياب النظرة الإيجابية إلى التناص الأدبي، وكونه لبنة من لبنات الإبداع لا أن يكون سرقة وعجزاً.

التعلق مع القرآن:

لا يغيب عن الباحثين ما للقرآن من أثر في مجمل العمل البياني بمستوياته: اللغوي، والأدبي، والفلسفي، والكلامي، والسياسي، والاجتماعي، والتاريخي فضلاً على المستوى العقدي والتشريعي. ويأتي أثره في مستوى الإبداع الأدبي والبلاغي في مناجاة الله تعالى، عبر تراث واسع من الأدعية، ذات النمط الخاص من التعبير، والصياغة اللغوية التي ارتقى بها مبدعها إلى درجة سامقة في صياغة الكلام. ويظهر من النصوص الشرعية المتمثلة بالنص القرآني وأحاديث السنة النبوية ووصايا العلماء أن هناك دعوة نحو التناص مع القرآن الكريم؛ من نحو استعمال الألفاظ القرآنية في الدعاء بذكر أسماء الله الحسنى؛ قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (الأعراف ١٨٠). فهي دعوة صريحة نحو التناص مع القرآن، فهذه الأسماء مذكورة في القرآن الكريم من نحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (الحشر ٢٢- ٢٤).

وتأتي الأحاديث الشريفة في هذا السياق للحث على الدعاء بتوظيف كثير من الآيات القرآنية أو طائفة من تركيباتها، من ذلك قول رسول الله ﷺ: ((لا يُرَدُّ دَعَاءُ أَوَّلِهِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ))^(١٢). ومنه ما جاء في الصلاة على رسول الله ﷺ ((قلنا: يا رسول الله، قد علمنا كيف نسلم عليك، فكيف نصلي عليك؟ قال ﷺ: قولوا: اللهم اجعل صلواتك ورحمتك وبركاتك على محمد وآل محمد كما جعلتها على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد))^(١٣). وتأتي في هذا السياق نصوص كثيرة لتعمل على جعل القرآن وألفاظه طريقاً يسلك في مجالات في مخاطب الله تعالى والتضرع له تعالى، وهذه النصوص تظهر في سياق العلاقة مع الله التي تشمل جميع مرافق الحياة ونشاطاتها ما يعنى أن مفهوم التناص مع القرآني متسع على قدر اتساع الحياة البشرية وتشعب مظاهرها ليكون العلاقة مع الله هي التناص الحياتي مع كل ألفاظ القرآن ودلالاتها ومقاصدها ومقاصد آياته.

ويبدو المنجز الدعائي حريصاً على توسم كل ذلك وبوضوح شديد حتى ليكاد الدعاء ومنه دعاء الإمام الحسين موضع البحث متناصاً مع القرآن في كل لفظة من ألفاظه، وبكل تركيب من تركيباته، بله في مقاصده ومعانيه العامة.

وفي الحق فإن النظم والنسج الذي يظهر في الأدعية هو من أرفع الصياغات اللغوية التي تأتي في مستوى رفيع من التعبير والبيان المعبر عن مناح متعددة في الحياة وعلى الأخص العلاقة الوجدانية التي تربط العبد

^{١١} - المصدر السابق.

^{١٢} - بحار الأنوار: ٣١٣ / ٩٣.

^{١٣} - مجمع الزوائد: ١٠ / ١٦٣، ينظر: سورة هود / ٧٣.

بخالفه؛ وكيف تكون تلك الصياغة ومبدع الدعاء ربيب جدّه ﷺ الذي يمثل كلامه أعلى ما يمكن أن يأتي على لسان البشر، وقد قال تعالى بحقه: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۖ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾ (النجم ٣-٥). وهو أيضا ابن علي بن أبي طالب عليه السلام، وهو من قال: ((وَأَنَا لِأَمْرَاءِ الْكَلَامِ، وَفِينَا تَنْشَيْتُ عُرُوقَهُ، وَعَلَيْنَا تَهْدَلُتُ غُصُونُهُ))^(١٤). وهو الإمام الحسين وارث جده وأبيه علما وفصاحة، والإناء ينضح بما فيه فدعاء عرفة وأدعيته الأخرى شاهد على ذلك.

ونظرة عجلي لدعاء الإمام الحسين عليه السلام في عرفة يتضح بها مدى الأثر القرآني في صياغة الدعاء ومعانيه. علما أن هذا الدعاء هو من أوائل النصوص الإبداعية التي توسم مبدعها امتدادا قرآنيا في داخل منتج، الذي يتوجه به نحو الله. وهو ما يظهر أصالة التناص القرآني في التراث العربي القديم، وأنه آية من آليات المبدعين، ويظهر أن هذه النظرة الإيجابية في توظيف الآيات القرآني لم تتوسع لتشمل غيره من أنماط التناص مع النصوص البشرية: شعرا ونثرا؛ بل غلب على هذا التناص الأخير أن يوصم بكونه سرقة مع ما لهذه الكلمة من أثر يسيء للعمل الأدبي في ظل قيم المجتمع الإسلامي وأعرافه الذي تعد فيه السرقة اعتداء يعاقب عليه السارق.

وبذا يظهر أن التناص مع القرآن وهو نص لغوي أعلى لم ينظر إليه على نحو يثير حفيظة أحد ليوصم بكونه سرقة أو نحوها من النص القرآني؛ بل الأمر من محاسن الإبداع، ومن فضائل النصوص أن تشتمل على شيء من هذا النص المقدس. ولا سيما أن مثل هذا النص له سماته التي تطبع النص المتناص معها بطابع بلاغته وسمو بيانه. ولقد كون النص القرآني بلغته وتعبيره وألفاظه، ودلالاته سلطة فكرية وإبداعية وما زالت سطوته إلى وقتنا هذا فاعلة على نحو لم يرق إليه أي نص آخر. ولأهل البيت عليهم السلام تراث مغيب عن الساحة اللغوية والبلاغية والأدبية، وقد جاء من أحاديثهم وخطبهم ورسائلهم، وأدعيتهم ما ملأ بطون الكتب، وفيه الغناء على نحو لم يكن لغيرهم مثله؛ وكانوا في كل ذلك يعمدون إلى إحداث علاقة مع القرآن بمختلف مستوياته من المفردة إلى التركيب المتسع الضام للآية والآيات.

القرآنية والتعلق مع النص القرآني:

يأتي استعمال مصطلح القرآنية ليمثل بها تلك الآلية التي يتوسل بها المبدع في تشكيل نصوصه الإبداعية، من جهة الرؤى والأنساق، بنية وإيقاعا بحسب سياق القرآن الكريم^(١٥) ليستعاض بها عن استعمال التناص القرآني أو التضمنين ونحو ذلك مما يستعمل في التعلق مع القرآن. وقد رأينا الأخذ بمصطلح [القرآنية] للدلالة على ما عرف بالتناص القرآني أو تضمين الآيات. ونحن مع تبني هذا المصطلح لكونه الأجدر بالقبول والشيوع، إذ كان اعتراض د. مشتاق عباس الذي طرح هذا المصطلح قائما من جهة كون مصطلح التناص يدل ((على ثنائية مفاهيمية من جهة (الأخذ، والمأخوذ) الأمر الذي يحدث لبسا عند بعض المتلقين لو أضفناه [يعني التناص] إلى القرآن، إذ يدل على أن المأخوذ هو القرآن، كما يصح أن يكون المأخوذ أيضا؛ ولاستحالة الاتفاق مع الغرض الثاني، أعرضنا عن هذا الاصطلاح، وأن نستبدل به مصطلحا جديدا))^(١٦). وعلى هذا فإن هذه اللفظة تخلو دلالتها من مثل هذا اللبس، ونحن مع الباحث في استعمال هذا المصطلح وشيوعه أنسا بدلالته على الغرض وعدم اللبس.

^{١٤} - نهج البلاغة: الخطبة ٢٣٣.

^{١٥} - تأصيل النص: ١٧٠.

^{١٦} - تأصيل النص: ١٧٠.

ولقد كان سعى الباحث لإتمام صورة مقترحه لتداول مصطلح القرآنية إلى حصر مظاهرها في ثلاثة محاور ((تراوحت من إبقاء الكتلة (البنية) النصية محافظة على علاقتها الداخلية ، أو محاولة انتزاعها في إطارها الأول ووصلها بعلاقة نصية جديدة ، أو الإفادة من المفهومات القرآنية والمصاحبات الدلالية في إقامة نسق جديد من العلاقات ضمن المنجز الشعري ، وهذا الأخير من أشدها جذبا للمتلقي المتفاعل المبدع))^(١٧).

والمحاور الثلاثة^(١٨) هي:

١. القرآنية المباشرة غير المحوّرة: وتكون البنية التناسية فيها محافظة على وضعها الأول من غير تغيير يطرأ في التعامل مع اللفظ ، أو البنية.
٢. القرآنية المباشرة المحوّرة: يتعامل المبدع مع البنية التناسية لفظا ودلالة وبنية ليحيل النص المستقيم ببنائه إلى نص قلق البناء يفقد نسقه وبنياته الأولى. وهذا المنحى من توظيف القرآنية هو الشائع في النصوص الإبداعية قديما ، وحديثا.
٣. القرآنية غير المباشرة المحوّرة: يكون المبدع في هذا المنحى من القرآنية ضالعا في (النص الجديد) على نحو يكون فيه النص القديم مغيب في طيات النص الجديد وتلمح القرآنية من بعض الإشارات التي لا تفوت القاريء الفطن.

ويمكن أن يكون هذا المنحى الأخير من القرآنية الموطن الأكثر تأصيلا للنص وإبرازا للأخذ الإبداعي كما يراه الباحث ؛ وإن كنا نعتقد أن مثل هذا التقويم للتعامل مع القرآنية يحتمل به إلى موردها في النص ، وتفاعلها مع بنياته ودلالاته وألفاظه. ((وتكون السلطة المنتجة للنصوص وفقاً لهذه التقنية [يعني القرآنية غير المباشرة المحوّرة] مناطة بالمبدع الجديد، أما النص القديم فمغيب عن التلقي غياباً قد يفقده حق الملكية الإبداعية التي ورثها المبدع الجديد، إذ لا تكاد تقف على صرح النص القديم إلا بعض الإشارات قد يقوى ضوؤها أو يجو بحسب مقدرة المبدع الأخذ ويصعب على القارئ اللامؤجبي رصد هذا الأخذ الإبداعي، إذ لا يتهيأ له الكشف إلا بعد لأي))^(١٩).

وسيتضح لاحقا أن القرآنية المباشرة غير المحوّرة والقرآنية المباشرة المحوّرة هما المحوران لتوظيف الإمام الحسين عليه السلام النص القرآني في دعائه فهما النمطان اللذان وقفنا عند أمثلتهما ؛ ولم نثر على مثال للقرآنية غير المباشرة المحوّرة ؛ وهو ما سيتضح لاحقا ؛ بل لعل ذلك أيضا الحال في مجمل التراث الدعائي.

المبحث الثاني: القرآنية المباشرة غير المحوّرة في دعاء عرفة

تكون البنية التناسية فيها محافظة على وضعها الدلالي ، واللفظي ، وذلك بالأخذ المباشر للنص القرآني ، وعلى هذا يمكن أن نصف هذه القرآنية بأنها قرآنية متناصة لفظا ومعنى على نحو تبدو فيه البنية القرآنية غير خافية على القاريء. فهي أما آية قرآنية كاملة وأما شطرا من آية لكنه شطر ظاهر في استقلاله البنيوي داخل محيطه الجديد. وتبدو ألفاظ القرآن واضحة ، لم يغير ترتيبها فهي على ما هي عليه في بنيتها السابقة. وهذه القرآنية أكثر استعمالا في التراث العربي البياني ، وكذلك هي الأوسع في هذا الدعاء. ومن مظاهر هذه القرآنية في دعاء عرفة :

^{١٧} - المدونة الرقمية الشعرية : التفاعل / المجال / التعالق : ٨٧ - ٨٨ .
^{١٨} - ينظر: تأصيل النص قراءة في أيديولوجيا التناس : ١٨٢ - ١٨٣ .
^{١٩} - تأصيل النص قراءة في أيديولوجيا التناس : ١٨٣ .

قول الإمام الحسين ﷺ في وصف الله تعالى: ﴿وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْلطِيفُ الْخَبِيرُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٢٠) فهي بنية متناصّة لقوله تعالى: ﴿... لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (الشورى ١١) وكذا الحال مع اسمي الله (اللطيف الخبير) اللذين جاءا مقترنين في موضعين في القرآن: الأنعام ١٠٣، وسورة الملك ١٤.

أما تركيب: على كل شيء قدير؛ فقد جاء ذكره في الدعاء متناصبا مع (٣٣) موضعا قرآنيا. أن مثل هذه القرآنية المباشرة غير المحورة ترسم خطوطا ترجع هذه الفقرة إلى أساس قرآني متنوع المواقع في النص القرآني ما يتناسب ومعنى هذه الجملة الدالة على قدرة الله تعالى غير المحدودة باتجاه أو مكان أو زمان. وبذا فإن مثل هذا التناسب يوظف ليكون بؤرة لغوية - دلالية تتربط عندها كل تلك الموارد القرآنية لتكن امتدادا للدعاء في مفاصل الدلالة التي يشتمل عليها هذا التركيب القرآني.

وينتمي إلى هذا الضرب أيضا قوله ﷺ: ﴿... لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من المستغفرين، لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الموحدين، لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الراجين، لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الراغبين، لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من المهملين، لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من السائلين، لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من المسيحين، لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من المكبرين، لا إله إلا أنت سبحانك ربّي وربّ آبائي الأولين﴾^(٢١) فقد ضم دعاء

الإمام في هذه الفقرة بنية قرآنية كررها أربع عشر مرة، وجاءت في قوله تعالى: ﴿وَذَا الثُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ يَنْقُذَهُ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ (الأنبياء ٨٧). ويظهر أن البنية القرآنية للشطر الأخير من الآية اتخذت عاملا لتوليد عدد من المنزلات النحوية تمتد بها نحو معان أخرى تابعة للمعنى القرآني المتمثل في الإقرار بالظلم بين يدي الباري تعالى بعد نفي الألوهية عن غيره وإثباتها له تعالى، لتشغل تلك المنزلات ألفاظ: (المستغفرين، الموحدين، الخائفين، الوجلين، الراجين، الراغبين، المهملين، السائلين، المسيحين، المكبرين، ربّي وربّ آبائي...)؛ مع تناسل لقرآنية مباشرة في الجملة الأخيرة لقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ﴾ (الشعراء ٢٦) و(الصافات ١٢٦، الدخان ٨) أما قول الإمام الحسين ﷺ: ((اللَّهُمَّ إِنَّكَ تُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاكَ، وَتَكْشِفُ السُّوءَ، وَتُعِثُّ الْمُكْرُوبَ))^(٢٢) فقرآنيته واضحة لقوله تعالى: ﴿أَمْ مَنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ إِلَهُ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ﴾ (النمل ٦٢).

ولا يتعدّ قوله ﷺ: ((يا رَاذِي يُوسُفَ عَلَى يَعْقُوبَ بَعْدَ أَنْ ابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ))^(٢٣)؛ فالشطر الأخير من هذه الفقرة هو قرآنية لفظية لقوله تعالى واصفا حال النبي يعقوب ﷺ بعد امتداد غيبة ولده يوسف الصديق ﷺ عنه.

- ٢٠ - اقبال الأعمال: ٧٤ / ٢.
- ٢١ - اقبال الأعمال: ٨٤ / ٢.
- ٢٢ - اقبال الأعمال: ٨٤ / ٢.
- ٢٣ - اقبال الأعمال: ٨١ / ٢.

ويأتي قوله عليه السلام: ((مُنْزَلَ التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ، وَالزَّبُورِ وَالْفُرْقَانِ))^(٢٤) في الدعاء موضوع التحليل ببناء ذي قرآنية واضحة لطائفة من الآيات القرآنية، تلك التي ذكرت فيها هذه الكتب السماوية أو ذكر بعضها. ويبدو واضحا أن كل لفظة قرآنية في الدعاء تسلك مسلك التأثر البالغ بالبناء القرآني.

ونادى الإمام عليه السلام: ((يَا مَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ))^(٢٥) فقد نادى الإمام الحسين عليه السلام ربه بقرآنية هي بعض ما جاء في قوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بَيَّاهِرُونَ مِنَ الْقَوْلِ بَلْ زَيْنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾ (الرعد ٣٣).

المبحث الثالث: القرآنية المباشرة المحوَّرة في دعاء عرفة

ويمكن أن نصف هذا النمط من القرآنية بتسمية أخرى، هي (القرآنية المباشرة معنى)، منقوصا عن النمط الأول بركن اللفظ، كما سبق في النوع الأول وهو: القرآنية المباشرة لفظا ومعنى، ونعني بهذه تلك القرآنية التي يحافظ فيها على بنية المقطع القرآني على نحو تبقى فيه محتفظة ببنائها الخاص، أما هذه القرآنية فهي قرآنية تعمل إحداث بنية جديدة أو نسق بنائي ذي صياغة جديدة وتلمح القرآنية فيه عبر استعمالها بعض ألفاظ البنية المتناصة لتكون بؤرة لربط النص الجديد مع النص القرآني. ومظاهر هذه القرآنية كثيرة في دعاء عرفة، لذا سنحاول ذكر أبرز تلك المواد، مع اظهار وجه الربط مع البناء السابق في النص القرآني.

قول الإمام الحسين عليه السلام: ((يَا مَنْ لَا تَضُرُّهُ ذُنُوبُ عِبَادِهِ، وَهُوَ الْغَنِيُّ عَنْ طَاعَتِهِمْ، وَالْمُوفِّقُ مَنْ عَمِلَ مِنْهُمْ صَالِحًا بِمَعُونَتِهِ وَرَحْمَتِهِ))^(٢٦)؛ فهي قرآنية مأخوذة ولا سيما في قوله: (لا تضره... والغني...) من آيات متعددة منها قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اسْتَرَوْا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَصُرُوا اللَّهُ شَيْئًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (آل عمران ١٧٧) ﴿ إِلَّا تَتَفَرُّوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (التوبة ٣٩)، ﴿... وَاللَّهُ عَلَى النَّاسِ حَكِيمٌ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ (آل عمران ٩٧) وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ (النمل ١٥) وقوله: ﴿ وَمَنْ يَحْلِلْ فَإِنَّمَا يَبْجَلْ عَنْ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ ﴾ (محمد ٣٨).

أما تركيبة قول الإمام الحسين عليه السلام: ((اَللّٰهُمَّ لَا تُمْكِرْ بِي، وَلَا تَسْتَدْرِجْنِي، وَلَا تُخَذِّلْنِي، وَادْرَأْ عَنِّي شَرَّ فِسْقَةِ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ))^(٢٧). فواضحة في الدلالة على ما جاء في مواضع قرآنية متعددة، وهي وإن اختلفت عن ألفاظ القرآن إلا أنها تشترك في الإحالة إلى تلك الألفاظ؛ من نحو إحالتها الى قوله تعالى: ﴿... وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴾ (الأنفال ٣٠)

ويلحظ في القرآنية التي تظهر في مثل هذه النماذج أن الإمام يستكمل بها عمله الإبداعي الذي هو أشبه ما يكون بعملية تكثيف لعدة معان قرآنية دلت عليها الآيات في عبارات دعائه.

^{٢٤} - اقبال الأعمال: ٢ / ٨٠.

^{٢٥} اقبال الأعمال: ٢ / ٨١.

^{٢٦} - اقبال الأعمال: ٢ / ٨٣.

^{٢٧} - اقبال الأعمال: ٢ / ٨٧.

ويستدعي قوله عليه السلام : ((أَمْ أَيْ عَطَايَاكَ أَقُومُ بِهَا شُكْرًا، وَهِيَ يَا رَبِّ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ يُخَصِّصَهَا الْعَادُّونَ، أَوْ يَبْلُغَ عِلْمًا بِهَا الْحَافِظُونَ))^(٢٨)، بلا ريب الفقرة الواردة في قوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَعْدُوا نِعْمَةَ اللَّهِ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (النحل ١٨) ولما جاء في (إبراهيم ٣٤).

وجاء في الدعاء قوله: ((يا مُقَيِّضَ الرِّكْبِ لِيُوسِفَ فِي الْبَلَدِ الْفَقْرِ، وَمُخْرِجَهُ مِنَ الْجُبِّ وَجَاعِلَهُ بَعْدَ الْعُبُودِيَّةِ مَلَكًا... يا كَاشِفَ الصُّرِّ وَالْبَلَاءِ عَنْ أَيُّوبَ، وَيَا مُمَسِّكَ يَدَيِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ ذَبْحِ ابْنِهِ بَعْدَ كِبَرِ سَنِهِ، وَفَنَاءِ عُمُرِهِ، يَا مَنْ اسْتَجَابَ لِرُكْرِيَا فَوَهَبَ لَهُ يَحْيَى، وَلَمْ يَدْعُهُ فَرْدًا وَحِيدًا، يَا مَنْ أَخْرَجَ يُوسُفَ مِنْ بَطْنِ الْحَوْتِ، يَا مَنْ فَلَقَ الْبَحْرَ لِبَنِي إِسْرَئِيلَ فَانْجَاهَهُمْ، وَجَعَلَ فِرْعَوْنَ وَجُنُودَهُ مِنَ الْمُعْرِفِينَ...))^(٢٩)

فهذه الفقرة جرى فيها تتبع ستة من المواقف التي يأتي فيها الفرج من عند الله إنقاذاً لأنبيائه مما حلَّ بهم، وعصمتهم من أخطارها، وكل هذه المواقف مذكورة في القرآن الكريم في تفاصيل لم يجر ذكرها في الدعاء، واكتفى بذكر الموقف من دون التقييد بالألفاظ القرآنية عينها، فكان التناسل ههنا تناسلاً قرآنياً في المعنى. إذ يتم في هذه القرآنية استحضر هذه المواقف لتكون مدعاة لجلب رحمة الله وفرجه.

ومن فقرات الدعاء قوله: ((يا مَنْ أَرْسَلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ بَيْنَ يَدَيِ رَحْمَتِهِ، يَا مَنْ لَمْ يَعْجَلْ عَلَى مَنْ عَصَاهُ مِنْ خَلْقِهِ^(٣٠)] يا مَنْ اسْتَنْقَذَ السَّحْرَةَ مِنْ بَعْدِ طُولِ الْجُحُودِ، وَقَدْ غَدُوا فِي نِعْمَتِهِ يَأْكُلُونَ رِزْقَهُ، وَيَعْبُدُونَ غَيْرَهُ، وَقَدْ حَادَوْهُ وَنَادَوْهُ وَكَذَّبُوا رُسُلَهُ))^(٣١).

فمع التداخل بين استعمال القرآنية المباشرة المحورة وغير المحورة؛ تظهر القرآنية المباشرة في موقف الرحمة الإلهية في قصة السحرة مع كلمته موسى عليه السلام عندما أراد فرعون أن يتحدى المعجزة الإلهية التي ظهرت على يد نبيه فادعى بأنها سحر وجمع سحرته مع موسى عليه السلام في يوم الزينة، ليتحداه بالسحر، تظهر القرآنية في الدعاء من قوله تعالى: ﴿فَالْقَى السَّحْرَةَ سَجْدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى﴾ قال آمَنَّا لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدْنَى لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السَّحْرَ فَلَا قَطْعَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَأَصْلَبُكُمْ فِي جُدُوعِ النَّحْلِ وَلَتَعْلَمَنَّ أَئِنَّا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى﴾ قالوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ إِنْ آمَنَّا بِرَبِّنَا لِنَعْفِرَ لَنَا خَطَايَاَنَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السَّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾ (طه ٧٠-٧٥).

قال عليه السلام يصفه سبحانه وتعالى: ((وَهُوَ لِلدَّعَاوَاتِ سَامِعٌ، وَلِلدَّرَجَاتِ رَافِعٌ، وَلِلْكَرْبَاتِ دَافِعٌ، وَلِلْجَبَابَةِ قَامِعٌ))^(٣٢). إذ يتضح أن دلالة هذه التركيبات مما ورد في القرآن الكريم في أكثر من موضع.

وجاء في دعاء الإمام الحسين عليه السلام وهو يعرض أولى نعم الله تعالى عند أول الخلق، فقال: ((فَاثْبَدْتُ خَلْقِي مِنْ مَنَى يُمْنِي، وَأَسْكَنْتَنِي فِي ظِلْمَاتِ ثَلَاثٍ، بَيْنَ لَحْمٍ وَجِلْدٍ وَدَمٍ، لَمْ تُشْهِدْنِي بِخَلْقِي، وَلَمْ تَجْعَلْ لِي شَيْئًا مِنْ أَمْرِي))^(٣٣).

٢٨ - اقبال الأعمال: ٢ / ٧٦.

٢٩ - اقبال الأعمال: ٢ / ٧٤.

٣٠ - اقبال الأعمال: ٢ / ٧٤.

٣١ - بحار الأنوار: ٩٥ / ٢٢٧.

٣٢ - اقبال الأعمال: ٢ / ٧٤. وينظر: بحار الأنوار: ٩٥ / ٢١٦.

٣٣ - اقبال الأعمال: ٢ / ٧٥.

ومن المعلوم أن مثل هذا قد أتى القرآن على ذكره. وإن لم يستعمل الإمام الألفاظ عينها؛ قال تعالى: ﴿... يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمُ اللَّهُ رُبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾ (الزمر ٦).

الخاتمة:

عمد البحث إلى محاولة التوقف عند بعض مظاهر التناسق القرآني في ظل تبينه مصطلح القرآنية ليكون مصطلحاً دالاً على العلائقية مع القرآن الكريم، وذلك في منجز لغوي قديم هو من الحقبة الأولى من حقب الاستشهاد الفصيح، كما أنه منجز ذو مستوى بليغ في صياغته، وذلك هو دعاء عرفة للإمام الحسين عليه السلام، وقد لحظ البحث أن مظاهر العلائقية مع القرآن الكريم تمثلت في نوعين من الأنواع الثلاثة للقرآنية، والنوعان هما: القرآنية المباشرة غير المحورة، وهي العلائقية مع الآيات القرآنية بذكر ألفاظها عينها، والثانية: القرآنية المباشرة المحورة، وهي العلائقية مع الآيات القرآنية من دون الألفاظ القرآنية عينها بل باستعمال ألفاظ قريبة منها ولهذا وصفنا هذه العلائقية بكونها علائقية معنوية. ولعل غياب النمط الثالث (القرآنية غير المباشرة المحورة) إلى أن الإمام عليه السلام في وضع قربه من الله سبحانه وتعالى، ومثل هذه المواقف وهي الغالبة في الأدعية والأذكار، يستدعي وضوح عبارات تتعلق به سبحانه وتعالى؛ لأن الموضوع ليس موضع صياغة أدبية القصد منها الإبداع والتنافس الإنشائي، بل يراد منها التأثير بالمتلقي بالبناء الأدبي الجميل لبلوغ حالة القربة فالصياغة الأدبية هنا وسيلة لا غاية.

ولو دققنا في هذا التعليل سنجد أن القرآنية غير المباشرة المحورة تحتاج إلى كد ذهن لربط النصّ الأخذ (الدعاء) بالنصّ المأخوذ منه (القرآن) وهو ما لا ينسجم مع الموقف الذي يكون فيه الداعي. ولحظ البحث في رصد مظاهر القرآنية في الدعاء أن بعض مظاهرها اتخذت مسلكاً كأنها بؤرة تتعالق بها الدعاء مع مواضع متعددة من القرآن الكريم، وهو أمر يمكن أن يفهم من وجهة دلالية أن هذا التعالق عمل على جمع كل تلك الدلالات بحسب سياقاتها، لتكون التناسق معها محتملاً لكل تلك الدلالات؛ كما في التناسق بالمقطع (وهو على كل شيء قدير) وكذا ذكره أسماء الله تعالى.

وبعد، فإن هذا البحث قد وقف على جوانب من القرآنية المتعددة على نحو يصعب التعامل معه عبر ما يقدمه النقد الأدبي من آليات؛ وقد نوهنا إلى أن التناسق في الدعاء ينبغي أن ينظر إليه من وجهة علم الدلالة، التي تقيم الظاهرة فيظل أن ما ذكر من ألفاظ القرآنية، أو تركيباتها هي بؤرة لفظية لتجميع كل الدلالات القرآنية التي تحتلها تلك القرآنيات، وهي في بيئتها الأولى النص القرآني.

مصادر البحث:

١. القرآن الكريم.
٢. اقبال الأعمال/ رضي الدين علي بن موسى بن طائوس / تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني/ نشر مكتب الإعلام الإسلامي / قم/ ط ١/ ١٤١٥ هـ.
٣. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار / محمد باقر المجلسي / مؤسسة الوفاء / بيروت / ط ٢ / ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
٤. تأصيل النص قراءة في أيديولوجيا التناسق / د. مشتاق عباس معن / مركز عبادي للدراسات والنشر / صنعاء / ٢٠٠٣ م.
٥. التناسق في رأي ابن خلدون / محمد طه حسين / ع ٢ / س ١٢ / ٢٠٠٥ م.

٦. العمدة في محاسن الشعر وآدابه: ابن رشيق القيرواني/مصدر الكتاب: موقع الوراق
٧. ماهية التناسخ: قراءة في إشكاليته النقدية/عبد الستار جبر الأسدي/مجلة فكر نقد/ع ٢٨ س ٢٠٠٥/١٥ م.
٨. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد/نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي/دار الفكر/بيروت/١٤١٢.
٩. المدونة الرقمية الشعرية: التفاعل/المجال/التعاليق/د.حسن عبد الغني الأسدي/ مطبعة الزوراء/الطبعة الأولى/العراق/٢٠٠٩.
١٠. نظرية التناسخ ب.م.دويياري Biazzi Pierre Marc de / تعريب: المختار حسني/ع ٢٨ س ١٥/٢٠٠٥ م.
١١. نهج البلاغة/اختيار الشريف الرضي من كلام سيدنا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام/شرح محمد عبده / دار المعرفة للطباعة والنشر/ بيروت.

موقف الصحافة العراقية من ثورة عمر المختار ١٩١١-١٩٣٢م

د. صالح عباس ناصر الطائي؛ كلية الآداب، جامعة أهل البيت عليه السلام

المقدمة

من خلال الملاحظة و القراءات المتعددة للباحث للصحف العراقية و بالأخص لصحف العشرينات وما بعدها. و جد أن هناك احتضاناً و حراكاً غير مسبوق بالقضايا و الظواهر التي عصفت بالعالم العربي و الإسلامي، فكانت الصحافة العراقية خير مستودع و ميدان لتسجيل المواقف و الاتجاهات من القوى و الأحزاب السياسية، و تمثل الصحف ذاتها الوعاء الفكري لبث و نشر الرأي بمختلف اتجاهاته انسجاماً مع حرية التعبير، فكانت الصحف العراقية تتناول قضايا مهمة و مختلفة منها المواقف من القادة و الثورات و النكبات التي طالت الوطن العربي.

و شكلت ثورات الوطنية و القومية و منها ثورة عمر المختار و ثورة الجزائر حاضنة مهمة و رائدة و ثره للاحتضان الصحفي في العراق تناولتها صحف عراقية متعددة التيارات و المشارب باعتبار هذه لثورات ثورات قومية بطولية. و ليست الصحف العراقية و حدها ساندت الثورات القومية بل حتى المرجعية الدينية ساندت مثل هذه الثورات و خاصة ثورة الجزائر. و بذلك كانت الصحافة العراقية بالإضافة إلى المرجعية أداة أساسية لتأجيج الرأي العام العراقي نحو هذه الثورات القومية و الإسلامية و كسب التأييد الشعبي لها. و على الرغم من اتجاهات الصحف العراقية في تلك الفترة باتجاه الوعظ و الإرشاد إلا إن القضايا السياسية و منها الهيمنة الاستعمارية على المغرب العربي قد كان سائراً من الأبواب و الأخبار الصحفية المعمول بها من أخبار و تقارير و مقالات أدبية و من هذا المنطلق.. كان هناك رغبة و تقصي من الباحث للتعرف على موقف الصحف العراقية في تلك الفترة و ما آلت إليه من شعور قومي و عربي أعطى للعرب دفقاً جديداً من التآزر و التأييد.

فقد قسم الباحث موضوعه إلى ثلاثة فصول و خاتمة.

تناول الفصل الأول الغزو الإيطالي لليبيا ١٩١١م و دوافعه. دراسة تاريخية.

و تناول الفصل الثاني مجريات ثورة عمر المختار في الصحف العراقية.

و تناول الفصل الثالث استشهاد عمر المختار و أثر ذلك في الشارع العراقي و بالتالي في الصحافة العراقية.

أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث هذا في معرفة دور الصحافة العراقية من القضايا القومية والإسلامية، ومنذ بدايات نشأتها ولحد الآن، وبرغم الظروف الصعبة التي كانت تمر بها هذه الصحف فإنها كانت الرائدة في الصحف العربية في متابعة أحوال الأمة العربية. ولكي تطلع هذه الأجيال من الشباب والتي لا تعرف عن دور الصحافة العراقية في بدايات القرن العشرين.

أهداف البحث:

هو من أجل تزويد الصحفي العراقي من جيل الشباب بأخبار الآباء والأجداد ممن عمل بالصحافة وقال كلمة الحق ودافع عن عروبه ودينه الإسلامي رغم كل المخاطر التي كانت تحيط بهم، وجعل كلمة الحق هي العليا وكلمة الأعداء هي السفلى.

مشكلة البحث:

أهم مشكلة واجهت الباحث في هذا البحث هو قلة بل ندرة المصادر وخاصة بعد أحداث عام ٢٠٠٣م حيث تم حرق كافة الوثائق والصحف الموجودة في دار الوثائق والكتب الرسمية في بغداد، ولكن الذي حصلت عليه من بعض مكاتب النجف الأشرف، جزاهم الله خير الجزاء.

الفصل الأول: الغزو الإيطالي لليبيا ١٩١١م ودوافعه - دراسة تاريخية

كانت ليبيا ولاية تابعة للامبراطورية العثمانية، ومؤلفة من خمس مقاطعات هي: طرابلس، والخمس، وبنغازي، والجبل، وفزان.

غزت القوات الإيطالية مدينة طرابلس الغرب في شهر تشرين الأول عام ١٩١١م مختربة مقاومة القوة العثمانية التي سرعان ما انسحبت إلى الداخل معبرة عن عدم استعدادها وعجزها في صد الهجوم على الرغم من معرفة الحكومة العثمانية مسبقاً بنوايا إيطاليا الخفية لاحتلال ليبيا^(١). وقد نددت الصحافة العراقية بتهاون الحكومة العثمانية وتغافلها عن تهديدات إيطاليا المسبقة لاحتلالها درنه وبنغازي، واعتبرت ذلك نتيجة لسوء إدارتها وسقم سياستها^(٢).

وقد دفع هذا الموقف المقاومة الوطنية بزعامة بشير السعداوي رئيس جمعية الدفاع الطرابلسي البرقاوي إلى شن الهجمات القتالية بالتعاون مع بعض الضباط العثمانيين والمجاهدين العرب على القوات الإيطالية المعسكرة على الساحل ابتداء من ليلة الاثنين ١٢ تشرين الأول ١٩١١م^(٣).

واستطاعت تشكيلات المجاهدين التي كانت على غاية من الانتظام أن تحرر غرب طرابلس وتتخذ لها مقراً في سوق الجمعة على بعد ساعة ونصف من مدينة طرابلس^(٤).

وكانت الصحافة العراقية في مثل هذه الظروف تتلقف الأخبار من هنا وهناك كي تشبع رغبة المواطن العراقي في معرفة الكثير عن سير المعارك والأحداث لاسيما وإن الصحف المصرية كانت تمثل المصدر المهم لنقل أنباء الحرب في طرابلس^(٥).

- ١- د. محمد فؤاد شكري، ليبيا الحديثة، وثائقها وتحريرها واستقلالها، ١٩٧٢م، ص ١٥.
- ٢- جريدة صدى بابل، لصاحبها إبراهيم صليوا، بغداد، العدد ١٠٦ في ٢٩ تشرين الأول ١٩١١، ص ٣.
- ٣- أحمد محمود، عمر المختار، الإسكندرية ١٩٣٩م، ص ١٠.
- ٤- جريدة صدى الإسلام، لصاحبها عطا الله، بغداد، العدد ١١٩ في ٢٩ تشرين الثاني ١٩١١م، ص ٢، وكانت ناطقة باللغتين العربية والتركية.
- ٥- جريدة المفيد، لصاحبها إبراهيم حلمي العمر، بغداد، العدد ١٥١، الأربعاء ٢٣ تموز ١٩٢٤، ص ٣.

ونتيجة لندرة تلك الأخبار، كان الخبر الواحد ينشر في عدة صحف عراقية ولمرات عديدة من أجل جعل الرأي العام يعايش أحداث الحرب رغم قلة ما يصل عنها^(٦).

كما غزت الصحف العراقية صفحاتها بأبناء حرب طرابلس بما كان ينقل إليها عن طريق الوثائق التي ترد إلى شعبة الاستخبارات في بغداد، أو عن طريق شهود العيان، فقد كتبت جريدة الحقوق البغدادية مقالاً بعنوان "أبناء الحرب لشاهد عيان" أكدت فيه على الثقة العالية لدى المقاتل العربي في صد الهجوم الإيطالي بالرغم من التفوق العددي للعدو وتطور آلتها الحربية من دبابات وطائرات وختم كلامه بمخاطبة الروح الإنسانية في أوروبا ومطالبته إياها بوجوب مساعدة نضال الشعب الليبي حيث قال "ألا فالنعلم أوروبا إن الإنسانية تستجيرها فحرام أن يقتل هؤلاء الأسود بنيران الطليان"^(٧).

كانت الصحف العراقية بالإضافة إلى نشرها الأخبار والمقالات الحماسية تنشر قصائد حماسية لأغلب شعراء العراق وعلى صفحاتها الأولى لتشجيع المقاتل العربي ضد الغزو الإيطالي لطرابلس وبنغازي ومنهم معروف الرصافي وعبد المحسن الكاظمي ومحمد حبيب العبيدي وغيرهم^(٨).

وكان أحمد عزت الأعظمي من أبرز المنددين بتلك الحرب والمؤثرين في أوساط الرأي العام ثقافته العالية، حيث أصدر صحيفتين هما (المنتدى) و (لسان العرب) كرس جهده فيهما لخدمة القضايا العربية ومهاجمة الاستعمار الإيطالي في طرابلس^(٩).

وقد اهتمت الصحف وكتب الشعر والأدب بأسماء الشعراء الذين أسهموا في توجيه أنظار الجماهير العربية إلى الحرب المستعرة في طرابلس الغرب معتبرين ما يحدث هناك يمثل إحدى حلقات النضال العربي ضد الاستعمار الطامع بخيرات الوطن العربي الكبير.

وفي سنة ١٩١١ م نشر الشاعر علي الشرقي قصيدته "رفيف الأرواح"^(١٠)، وكذلك الشاعر محمد رضا الشبيبي وقصيدته "من الحرب إلى الحرب"^(١١).

الفصل الثاني: مجريات ثورة عمر المختار في الصحافة العراقية

إن المعلومات القليلة والنادرة التي كانت تنشرها الصحف والمجلات بين فترة وأخرى في بداية العشرينات من القرن الماضي عن أوضاع المغرب العربي وما يعانيه السكان في ظل الاستعمار الأوربي، قد لا تعكس لنا تهاون تلك الصحف بتغطيتها لأحداث الوطن العربي وقضايا المصيرية، بل إنها رغم قلتها كانت تتابع مجريات الأحداث وخاصة نضال الشعوب العربية ضد الاستعمار بجميع أشكاله والعمل على اجتثاث أصوله وركائزه. كما كانت الصحافة تفند الأخبار الكاذبة عن سير المعارك والتي كانت تصدر لصالح الغزاة الإيطاليين.

لكن الذي يلاحظ هنا هو شحة المعلومات المغذية للصحافة العراقية عن ثورة طرابلس الغرب ومجرياتها اليومية ربما يعود ذلك إلى جملة أمور منها:

- ٦- صدی الإسلام، العدد ١٧٢ في ٣٠ كانون الثاني ١٩١١ م، بغداد، ص ٢.
- ٧- جريدة الحقوق، العدد (٣) في ١٩ صفر ١٣٣٠ هـ / ١٩١١ م، ص ٤، وكانت تصدر باللغتين العربية والتركية.
- ٨- للمزيد من المعلومات حول حياة الشعراء وشعرهم ضد إيطاليا ينظر، علي الخاقاني، شعراء بغداد من تأسيسها حتى اليوم، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٦٢، ج ١، ص ص ٣٣٠ - ٣٣٢؛ ديوان الرصافي، بغداد، دار الحرية للطباعة، ١٩٧٦، ج ٣، ص ٢٦٩ - ٢٧٥.
- ٩- علي الخاقاني، شعراء بغداد، المصدر السابق، ج ١، ص ٣٣٠.
- ١٠- ديوان علي الشرقي، عواطف وعواصف، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٥٣، ص ١٨٣.
- ١١- جريدة جبل عامل، العدد ٢٤، السنة الأولى، ١٩١٢ م.

(١) إن إيطاليا ضربت سياجاً إعلامياً على الثورة في طرابلس بقصد تعقيم الاخبار التي كانت تتسرب عن اعمالها الحربية، عاملة على تشويه قدرة المقاومة العربية المناهضة لوجودها غير المشروع هناك، ومبالغة في انتصارتها الحربية بحيث حاولت حصر تلك الاخبار بما يصدر عن وسائل اعلامها مباشرة أو ما توزعه على وكالات الانباء الغربية ووسائل النشر في اوربا مثل "لافور إيطاليا" و "التايمز" و "الديلي تلغراف" وغيرها^(١٢).

وقد عكفت روما على تسطير الانتصارات لجيوشها ضد المقاومة العربية في ليبيا، وتجسيم الخسائر المادية والبشرية التي تلحقه بالمقاتلين الذين اطلقت عليهم اسم رجال القبائل أو الاشقياء. كما اطلقت على عمر المختار (رئيس عصاة أشقياء)^(١٣).

مع التقليل من شأن خسائرها والتي وصفتها بأنها طفيفة كما في بلاغاتها الحربية الصادرة في ٢٠ حزيران ١٩٢٤م^(١٤).

وفي ١٣ شباط ١٩٢٥م^(١٥) وفي ٣٠ حزيران ١٩٢٦م^(١٦)، وفي ١٦ حزيران ١٩٢٩م أعلنت في برقية لها عن خضوع عمر المختار زعيم الثورة في طرابلس لها^(١٧).

وقد ربطت جريدة العالم العربي بين هذه السياسة الاعلامية واطلاع ايطاليا الداخلية حيث كتبت تقول "وكل ذلك تمويهاً وتضليلاً حتى لا يثور الشعب الايطالي على وزارة الفاشستي ويزداد السخط عليها، وحتى لا تعتقد اوربا ان ايطاليا عجزت عن هؤلاء العرب"^(١٨).

(٢) لما كان بإمكان الصحافة المصرية ان تمد صحف الشرق العربي بما يصلها من اخبار الثورة في طرابلس الغرب عبر حدود القطرين المتجاورين خاصة الاخبار الموثوقة والدقيقة الصادرة من مركز قيادة المجاهدين والممثلة برسائل عمر المختار والموجه خارج الحدود^(١٩). فقد شعرت ايطاليا بخطورة تلك الاخبار حيث عملت جاهدة على منع تسرب تلك الاخبار حين فكرت في اقامة سياج فاصل بين حدود القطرين^(٢٠). واستخدام نفوذها السياسي والدبلوماسي لمنع الصحافة المصرية والمحتلة من قبل الإنكليز - من تغطية اخبار العمليات الحربية الايطالية في طرابلس الغرب^(٢١). وقد اشارت جريدة العالم العربي "ضمننا ان البعض من تلك الاساليب الاستعمارية الكامنة وراء رحلة موسليني إلى طرابلس الغرب حيث قال إن برنامج هذه الرحلة الضخم جداً كان معداً للتأثير في نفوس الدول العظمى أكثر منها في نفوس الطرابلسيين"^(٢٢).

- ١٢ - جريدة العالم العربي، لصاحبها حسون مراد، العدد (٦٤٥) في ٢٨ نيسان ١٩٢٦م، ص ٣؛ جريدة الأوقات البغدادية، تصدرها شركة التايمز باللغتين العربية والإنكليزية، العدد (٤٦٦٠) بغداد ١٨ آب ١٩٢٧، ص ١.
- ١٣ - جريدة الأخاء الوطني، بغداد، العدد ٢٦ تشرين الأول ١٩٣١، ص ٢؛ جريدة الزمان، صاحبها إبراهيم صالح شكر، بغداد، العدد ٥ في ٢٩ تموز ١٩٢٧م، ص ٣.
- ١٤ - جريدة المفيد، بغداد، العدد ١٣٠ في ٢٠ حزيران ١٩٢٤م، ص ٢.
- ١٥ - جريدة العالم العربي، العدد ٢٧٨ في ١٧ شباط ١٩٢٥م، ص ١.
- ١٦ - المصدر نفسه، العدد ٧١٦ في ٢٠ آيار ١٩٢٦، ص ١.
- ١٧ - المصدر نفسه، العدد ٩٦٥ في ١٠ آيار ١٩٢٧، ص ٢.
- ١٨ - المصدر نفسه، العدد ١١٥ في ٧ آب ١٩٢٤، ص ١.
- ١٩ - صدى الإسلام، صحيفة اسبوعية تصدرها جمعية الهداية الإسلامية، بغداد، مديرها المسؤول إبراهيم عثمان، ورئيس التحرير كمال الدين الطائي، العدد (١) في ١٤ أيلول ١٩٣٠م، ص ١٤.
- ٢٠ - صحيفة العالم العربي، العدد ٢٢٧٧ في ١٦ آب ١٩٣١، ص ٤.
- ٢١ - المصدر نفسه، العدد ٦٤٥ في ٢٨ نيسان ١٩٢٦، ص ٣.
- ٢٢ - المصدر نفسه والعدد والصفحة والسنة.

ومع هذه القيود وغيرها استطاعت الصحافة العراقية ان تحترق تلك الحواجز، وتعمل على توجيه اذهان الرأي العام العراقي والعربي معا إلى ما يجري في ذلك الجزء من الوطن العربي معتمدا على عدة سبل منها:

أ- كانت الاخبار تنقل اليها من شاهد عيان حضر المعارك أو من رسالة بريدية أو تلغرافية وصلت اليها، فهناك جملة اخبار نشرت في الصحف العراقية تحمل في عناوينها ما يؤيد قولنا هذا فجريدة الاستقلال المعروفة بنهجها القومي كانت تذكر في مطلع اخبارها عن طرابلس الغرب إلى ذلك قولها " وافانا البريد" (٢٣) و يؤخذ من بعض الأنباء التي وردت في البريد الأخير (٢٤) و كانت التلغرافات وافتنا في الأيام الأخيرة (٢٥) و تلقينا في بريد طرابلس الأخير (٢٦). و تقول الأخبار الواردة من برقة (٢٧) و جاء في كتاب عن ساحات الجهاد إلى أحد رجال الجالية الطرابلسية البرقاوية " وجاء في كتاب من السيد عمر المختار ما يأتي (٢٨).

وقول جريدة العالم العربي " ها أن البريد السريع حمل لنا من مراسلنا في بيروت (٢٩) ، وفي جريدة الهداية الإسلامية " جاء في الاخبار الأخيرة (٣٠) وفي جريدة العاصمة يستدل من البيانات الواردة عن العمل الحربي الاخير في مهمة بنغازي (٣١) ولا تظهر التفاصيل الجديدة الواردة من بنغازي (٣٢) وفي جريدة المفيد ارسل إلى فتى العرب احد افاضل الطرابلسيين الكلمة الاتية (٣٣) وفي جريدة الفرات جاء في كتاب من احد قواد المجاهدين لاحدهم ورد فيه ما يأتي بالحرف الواحد (٣٤) إلى اخر ذلك من الامثلة.

ب- كانت تعتمد على ما تنشره الصحف والمجلات العربية والعالمية عن احداث طرابلس الغرب وتذكر منها المصرية (٣٥) على وجه الخصوص كالسياسة المصرية (٣٦) ووادي النيل (٣٧) والإهرام (٣٨) والمقطم (٣٩)

- ٢٣- الاستقلال، صاحبها عبد الغفور البدري، بغداد، العدد ٨٤٥، في ٨ أيلول ١٩٢٦، ص ٣.
- ٢٤- المصدر نفسه، العدد ٨٨٩ في ٣١ تشرين الأول ١٩٢٦، ص ٣.
- ٢٥- المصدر نفسه، العدد ٦٥٠ في ١٥ أيلول ١٩٢٥، ص ٣.
- ٢٦- المصدر نفسه، العدد ٦٧٤ في ١٤ تشرين الأول ١٩٢٥، ص ٣.
- ٢٧- المصدر نفسه.
- ٢٨- المصدر نفسه، العدد ١٦٢٥ في ١ حزيران ١٩٣١ م، ص ١.
- ٢٩- العالم العربي، العدد ٢٦٠، في ٢٧ كانون الثاني ١٩٢٥ م، ص ٣.
- ٣٠- الهداية الإسلامية، رئيس التحرير محمد كمال الطائي، بغداد، العدد ٧ في ٢٣ جمادي الآخرة ١٣٥٤ هـ، ص ١٦.
- ٣١- جريدة العاصمة، صاحبها حسن الغصيبة، العدد ١٧٤ بغداد، في ٣ آيار ١٩٢٣ م، ص ٣.
- ٣٢- المصدر نفسه، العدد ١٨٠ في ٧ حزيران ١٩٢٣ م، ص ٣.
- ٣٣- جريدة المفيد، بغداد، العدد ٢٣٩ في ٥ تشرين الثاني ١٩٢٤ م، ص ٣.
- ٣٤- جريدة الفرات، صاحبها محمد مهدي الجواهري، بغداد، العدد ٢٠ في ٤ حزيران ١٩٣٠ م، ص ١.
- ٣٥- الاستقلال، بغداد، العدد ٣٨٧ في ٢٠ آذار ١٩٢٤ م، ص ١.
- ٣٦- العالم العربي، العدد ٣٣ في ٣ آيار ١٩٢٤ م، ص ٣.
- ٣٧- المصدر نفسه، العدد ٦٥٠ في ١٥ أيلول ١٩٣٠ م، ص ٣.
- ٣٨- النهضة الإسلامية، العدد ٢٦٥ في ١٩ تشرين الثاني ١٩٢٨ م، ص ٣.
- ٣٩- العالم العربي، العدد ١٥١٢ في ١٥ شباط ١٩٢٩ م، ص ٣.

(والرأي العام^(٤٠) والشورى^(٤١) وألف باء^(٤٢) والمقتبس^(٤٣) أما الأوربية وخاصة الفرنسية مثل الطان والأرونوفل الباريسية^(٤٤) وغيرها.

ج- في بعض الأحيان كانت الصحف تستفيد حتى من البيانات الرسمية وشبه الرسمية التي تصدرها الجهات الإيطالية رغم سلبيتها لأنها كانت تعمل على توجيه تلك البيانات لصالح القضية العربية وحرب التحرير في ليبيا وذلك عن طريق تفنيد المزاعم والأكاذيب الواردة في تلك الاخبار والبيانات وتحليل المعلومات التي تغفلها السلطات الإيطالية فثبتها بين السطور أو التي تذكر بقصد التقليل من قيمتها الاعلامية، فكانت كل هذه المعلومات تقرأ باتقان وتلحق بها استنتاجات دقيقة موضوعية تفضح الأكاذيب وما تحاول السلطات الإيطالية كتمانها^(٤٥). علما ان جريدة الاستقلال لم تعتمد اساسا على الانباء التي كانت تصدرها روما، أو ما تنقله الشركة الإيطالية عن الحرب في طرابلس وذلك لعدم ثقتها بتلك الانباء على الاطلاق ولكونها كانت لا تنقل للجمهور الا الاخبار الموثوقة عن طرابلس^(٤٦).

وبعد هذا التهديد لمصادر اخبار الثورة في طرابلس في الصحف العراقية لابد ان نتساءل: ماذا اوردت تلك الصحف من انباء، وما هي موضوعاتها التي خدمت من خلالها حرب التحرير في طرابلس وقيادتها المتمثلة بعمر المختار؟ وكيف عاجلت الانباء المتضاربة عنها التي كانت ثبتها جهات مختلفة المآرب متناقضة الغايات؟ وما هي اسباب الفتور الذي اعترى تلك الصحف في بعض سنوات عملها حتى كادت ان تحجب فيها انباء حرب طرابلس الغرب؟

لقد ركزت الصحف العراقية في مقالاتها وتحليلاتها الصحيفة محاولة كشف الدوافع الحقيقية لإيطاليا في احتلالها الاراضي الليبية، حيث تبين من ذلك ان إيطاليا كانت نحو احتلال عموم ليبيا ومد نفوذها نحو الشرق بعدة عوامل، ابرزها العامل السياسي والاقتصادي الخاص بالاستفادة من موقع ليبيا الاستراتيجي في أفريقيا وخصوصية الساحل الليبي. بحيث يدفعها هذا العامل إلى فتح باب المساومة مع الدولة العثمانية بدفع مبلغ (٦٠ مليون فرنك) لقاء شراء حمايتها على طرابلس الغرب^(٤٧). ولما فشلت محاولتها هذه لجأت إلى استخدام القوة في تحقيق مطامعها بالاستيلاء على الساحل الليبي الذي قال عنه موسلييني "أن أقصى المقاصد التي ترمي إليها إيطاليا هي جعل ساحل أفريقيا مخزنا عالميا للحبوب كما كان في عهد الرومانيين^(٤٨)".

وفي نفس الوقت فان تصريحات موسلييني هذه كانت تمثل مساعي إيطاليا للتوسع والاستعمار من اجل احياء الامبراطورية الرومانية المندثرة^(٤٩).

- ٤٠ - العاصمة، العدد ١٨٣ في ١٢ حزيران ١٩٢٣م، ص ١.
- ٤١ - النهضة، العدد ٧٥ في ١٠ نيسان ١٩٢٨م، ص ٢.
- ٤٢ - المصدر نفسه، العدد ١٥٨٥ في ١٤ آيار ١٩٢٩م، ص ٤.
- ٤٣ - النهضة الإسلامية، العدد ١٩٣ في ٦ أيلول ١٩٢٨م، ص ٢.
- ٤٤ - المصدر نفسه، العدد ١٦٧ في ٧ آب ١٩٢٨م، ص ١.
- ٤٥ - العالم العربي، الأعداد ٩٦٥ في ١٠ آيار ١٩٢٧م، ص ٢ > ٢٧٨ في ١٧ شباط ١٩٢٥م، ص ١؛ ١٠٣٨ في ٣ آب ١٩٢٧م، ص ٣.
- ٤٦ - الاستقلال، العدد ٣٨٧ في ٢٠ آذار ١٩٢٤م، ص ١.
- ٤٧ - جريدة صدى باب، العدد ٢١٠٥ في ٢٢ تشرين الأول ١٩١١م، ص ٢.
- ٤٨ - جريدة النهضة، العدد ٦٧ في نيسان ١٩٢٨م، ص ١.
- ٤٩ - جريدة المفيد، العدد ٥٧٦ في ١١ كانون الثاني ١٩٢٦م، ص ٤.

وإلى ذلك اشارت جريدة نداء الشعب حين كتبت عن الجهود التي تبذلها إيطاليا لتوفير المصالح الزراعية الكافية في برقة لاستدراج الايدي العاملة الايطالية، وبذلك تحقق اهدافها الاستعمارية ليس في تحقيق مصالحها السياسية والاقتصادية فقط وانما ايضا في الاستيطان^(٥٠).

ولم يكتفي الايطاليون من احتلال الساحل الليبي بل توجهوا نحو داخل الصحراء الليبية بقصد الوصول إلى السودان وإلى منابع المياه في حوض بحيرة تشاد. ولهذا الاحتلال اهمية اخرى وذلك أي العلم الايطالي سيرفر في اقصى الحدود القبلية التي وضعها الاتفاق الفرنسي - الايطالي في ايلول ١٩٢٩م^(٥١).

كما اكدت الصحف العراقية وطنية الثورة وخطها القومي والاسلامي الواضح من خلال ما نشرته عن ايجابية اهدافها في التحرير وضمان الاستقلال للبلاد وطرده الاستعمار من على ارضها من ناحية، وكشف النقاب عن الصلة الحميمة بين الجماهير وقادة الثورة من السنوسيين وعلى رأسهم عمر المختار والذي تجلّى في سرعة استجابة الجماهير لنداء الثورة والالتحاق بفصائلها المقاتلة حتى ان جريدة العاصمة عزت فشل القوات الايطالية في زحفها لاحتلال اراضي جديدة في طرابلس الغرب بتاريخ ٣ آيار ١٩٢٣م إلى مواجهتها (لكثير من السنوسيين المسلحين الذين هرعوا من المعسكرات المجاورة لنجدة زملائهم)^(٥٢).

واشارت جريدة الاستقلال إلى هذه الناحية في عدة اماكن نذكر منها على سبيل المثال قولها عن واقعة سلوق الذي جاء فيه "ساق المجاهدون من دور المغاربة ودور العوافير بقيادة المجاهد أبي سالم تسعمائة رجل هجموا على مركز سلوق الذي يبعد عن بنغازي مسافة ١٨ كم وعاونوه من كل جانب"^(٥٣).

وقولها ايضا "ان المجاهدين من الاهالي يزداد عددهم يوما فيوما وان قوافل النوافر والعوافر والبراعصة والمنفخ الذين كانوا راكبين إلى الطليان كتبوا سرا إلى (فجه بك) وإلى (حسن بك) قائدي المجاهدين السياسيين في جبان ان يرسلوا لهم قوة تساعد على اخراج بيوتهم من المنطقة الطليانية والالتحاق بالادوار المرباطة امام العدو"، واشارت جريدة المفيد إلى تصاعد الزيادات في اعداد المجاهدين عما كانت عليه فقالت "ازداد عدد المجاهدين كثيرا عن ذي قبل في الجبل الاخضر بقيادة البطل عمر المختار الذي اخذ يهاجم مراكز الطليان"^(٥٤). يؤيد ذلك ما اوردته العالم العربي نقلا عن جريدة السياسة المصرية بشأن هجمة الطليان الهائلة على دور (البراعصة) جاء فيه "... ولم تنحصر هذه المعركة في البراعصة وحدهم بل حشد لهم دور العبيد والعرفا وكانت لهم يد عظيمة في هذه الواقعة، كما ان الطليان عززوا القوة الاولى مع كثافتها بقوة ثانية فيها كثير من المرتزقة من العرب، فحاط العرب بالقوة الثانية التي جاءت نجدة لاولى وانحاز المرتزقة من العرب إلى اخوانهم المجاهدين وقلبوا للطليان الذين كانوا معهم ظهر المجن فركن الطليان إلى الفرار..."^(٥٥). وفي مقال اخر جسدت الاستقلال وحدة الشعب الليبي الوطنية والمصرية على خلاف ما اراد لها الاستعمار بقولها "اعلن جميع اهالي القطر الليبي من تونس إلى مصر الجهاد العام ضد ايطاليا لاستخلاص الوطن.

٥٠ - جريدة نداء الشعب، صاحبها ياسين الهاشمي، بغداد، العدد ٦١ في ٣ آذار ١٩٢٦م، ص ٣.

٥١ - جريدة الفرات، العدد ١ في ٧ مايس ١٩٣٠م، ص ١.

٥٢ - جريدة العاصمة، العدد ١٧٤ في ٣ آيار ١٩٢٣م، ص ٣.

٥٣ - المصدر نفسه، العدد ٨٤٥ في ٨ أيلول ١٩٢٦م، ص ٣.

٥٤ - جريدة العاصمة، العدد ٣٨٧.

٥٥ - جريدة العالم العربي، العدد ١١١ في ٢٨ مايس ١٩٢٤م، ص ٢.

ونزل القسم الاعظم من القبائل المتوطنة في الداخل واقاموا مراكز عديدة على طول شمال البحر المتوسط واخذوا في محاربة العدو....^(٥٦) كذلك عزت جريدة النهضة الاسلامية ان الهمجية التي تتبعها ايطاليا في طرابلس الغرب برمي الاسرى بالرصاص إلى ارباب بقية القبائل حتى لا ينظموا إلى السيد عمر المختار.. لان كثيرا من القبائل انضمت اليه بعد انتصاراته الاخيرة على ايطاليا^(٥٧).

هذا وقد مجدت الصحف العراقية القيادة الحكيمة للثورة العربية في طرابلس الغرب حين ذكرت اسماء القواد بفيض من الحب والافتخار مثمنا مواقفهم القيادية الذكية وارادتهم الصلبة في مقارعة الاستعمار رغم قدراته البشرية والتكتيكية العالية. وكان اسم عمر المختار على رأس أولئك القادة حتى اصبح في اواخر عشرينات القرن الماضي رمزا للنضال الليبي ضد الاستعمار الايطالي وذلك لما تميز عن غيره من كفاءة قيادية عالية ومؤهلات ذاتية سامية وتفان متناهي في سبيل المبدأ والدفاع عن استقلال الوطن وشرف الامة. وسلطت جريدة الاستقلال اضواءها الساطعة على قائد الثورة العام واخوانه الاخرين خلال حديثها عن معارك الجبل الاخضر سنة ١٩٢٤م حين قالت "ويوجد الآن خمسة ادوار مرابطة في منطقة اجدادية وفي الجبل الاخضر وقوادها ممن اشتهروا بالظعن والضرب واليقظة وحسن القيادة وهم فجة بك المعروف عند الطليان بالنيكراوي الاسود وهم يخشونه جدا وتسود وجوههم لذكره، والثاني ابو الشويخ والثالث صالح باشا الاطيوش والرابع حسن بك الغماري والخامس سيدي عمر المختار شيخ العرفا والعبيد البطل المشهور"^(٥٨). كما تمت تخطيطة لادارة معارك الجبل الاخضر المشهورة^(٥٩).

ومن الجدير بالذكر عن عمر المختار الذي قاتل الاستعمار بكل امكانياته المادية والمعنوية وقدم على طريق الاستشهاد ابنائه ونسائه اللاتي سبين على يد الطليان، كان قد عزز بمواقفه البطولية هذه سمعة السنوسيين القيادية في حرب طرابلس حتى اثنت عليهم الصحف ووصفتهم بعظمة المدافعين عن حرية واستقلال اوطانهم. فقد كتبت جريدة الاستقلال بهذا الصدد تقول "ووقفت السنوسية موقف الدفاع عن اوضاعها المقدسة ومن دونها اسود تذود عنها وتغذيها بكل رخيص وغالي"^(٦٠).

واضافت جريدة الاستقلال "والحق انه كان لتولي عمر المختار قيادة قوات المقاومة العربية وقع نفسي خاص في صفوف المقاتلين لثقتهم العالية بقيادته الرائدة وایمانهم بمحتمة الانتصار لاسيما شخصيته التي كان لها اكبر الاثر في توحيد القبائل وجمع صفوفهم في وحدة قتالية متلاحمة"^(٦١).

وكتبت جريدة العالم العربي تقول "ازداد عدد المجاهدين كثيرا عن ذي قبل واتفقت اكثر القبائل على الجهاد ولاسيما في الجبل الاخضر حيث تسلم القيادة البطل المشهور سيدي عمر المختار واخذ يهاجم مركز شحنات ومراكز الطليان بقرب درنة وقد اعتزم الطليان مهاجمة سيدي عمر المشار اليه فاتخذ التدابير اللازمة لصد هجماتهم"^(٦٢).

وبالرغم من ان تلك الصحف لم تستطع من تغطية جميع تلك المعارف الحربية للثورة الليبية، الا انها في مجمل ما نشرته تكون قد قدمت صورة شبه متكاملة عن طبيعة الحرب ونوع الكفاح البطولي الذي

٥٦- جريدة الاستقلال، العدد ٨٥٤ في ٨ أيلول ١٩٢٦م ص ٣.

٥٧- جريدة النهضة الإسلامية، العدد ١٩٣ في ٦ أيلول ١٩٢٨م، ص ١.

٥٨- جريدة الاستقلال، العدد ٣٨٧ في ٢٠ آذار ١٩٢٤م، ص ٣.

٥٩- المصدر نفسه، العدد ٨٨٩ في ٣١ تشرين الأول ١٩٢٦م، ص ٣.

٦٠- جريدة الاستقلال، العدد ٦٥٠ في ١٥ أيلول ١٩٢٥م، ص ٣.

٦١- المصدر نفسه.

٦٢- جريدة العالم العربي، العدد ٣٣ في ٣ أيار ١٩٢٤م، ص ٣.

ابدها المقاوم العربي المسلم في ميدان القتال، فقد نشرت جريدة العالم العربي عن معارك عام ١٩٢٤م، بانها انتهت بانتصار العرب بقيادة عمر المختار الذي اجلى الايطاليين عن مواقعهم بالقرب من خولان وتقدم بالزحف على قلعة الققب وذلك بعد معركة عنيفة حطم فيها العرب (٢٧) سيارة للعدو وغنموا ذخائرا وعتادا كثيرا. وفي واقعة (نبنه) بالقرب من بنغازي ترك الايطاليون (٤٠) قتيلا و (٢٠٠) جমা محملا غنمها المقاتلون جميعا.

وذكرت صحيفة العالم العربي بقولها "ثم دخل عمر المختار (مرارة) واسر جنود الطليان وغنم (٣٠) بندقية، كما حاصرت المقاومة العربية قصبة المرج التي تبعد عن البحر ٤ ساعات وقطعوا عنها سبل الامداد البرية والبحرية، ودار في ١٥ شعبان معركة بقرب (غريان) التي تبعد مسافة يوم واحد عن مدينة طرابلس وانتصر فيها العرب وغنموا كثيرا. ثم تلتها واقعة عنيفة عند جردس ومرارة بالجبل الاخضر، واستمرت ثلاث ايام قتل فيها افراد العدو عن بكرتهم وغنم العرب الذخائر والعدد بأسرها" (٦٣).

وفي معركة وادي (ابن ولد) التي دامت اربعة ايام في اوائل النصف الثاني من العام انهزم فيها الايطاليون وقتل الجنرال (بدنجواني) من زعماء الفاشستين بينما كان يتقهقر واركاب حربه (٦٤).

وقد واكبت الاستقلال نشر اخبار الانتصارات لعام ١٩٢٦م، حيث حقق العرب انتصارا على الطليان في واقعة (سلوق) بعد معركة عنيفة سقط فيها عدد كبير من القتلى في صفوف العدو، وتم اسر جميع افراد الحامية المرابطة في مركز سلوق بالاضافة إلى الاستحواذ على الدواب والارزاق والذخائر العائدة للحامية الايطالية، وقد عبر المجاهدون عن فرحهم بالانتصارات وسط التهليل والتكبير رغم ان عدد من جرح منهم بجروح خفيفة بلغ (١٣) مقاتلا وتوالت هزائم الايطاليين امام هجمات المجاهدين على موقع (الغويها) الذي يبعد كيلو متر واحد عن بنغازي وعن واحة (جالو) التي تبعد ١٨٠ كم عن بنغازي والتي كانت تمثل مركزا للحكومة السنوسية (٦٥).

وفي هجوم المقاومة على عرب (اولاد يوسف) الذي دامت معاركه ثلاثة ايام بلياليها فقد العرب (٢٣) قتيلا منهم (٤) نساء مقابل تكبيد الايطاليين (٢٥٠) قتيلا، ثم اعقبته معركة طاحنة في الجبل الاخضر، شن فيها الطليان هجوما انتقاميا على المجاهدين المرابطين هناك بقيادة عمر المختار واستمر القتال خمسة ايام تكبد فيها العدو خسائر فادحة لم يستطيعوا حصرها بالارقام (٦٦).

ونشرت جريدة الوطن عن اشتباك الايطاليين المدعومين بقوة الطيران وبمساعدة الخونة من زعماء العرب في مدينة (فزان) في معركة حامية انتهت بانتصار المقاتلين بالرغم من انهم قدموا شهيدين من اكبر زعمائهم في هذه المعركة هما (سيف النصر باشا) و (ابن أبي سيف) اللذان قررا في شد المعركة "ان النكوص لا يتفق مع الكرامة فحملا في المقدمة حتى قتلا" (٦٧).

ومن هذا الاستعراض الموجز لبعض وقائع الثورة في طرابلس وما حققته من انتصارات حربية نقف على بعض الملاحظات والاستنتاجات منها:

٦٣- جريدة العالم العربي، العدد ٣٣ في ٣ آيار ١٩٢٤م، ٣؛ جريدة المفيد، العدد ١١١ في ٢٨ مايس ١٩٢٤م، ص ٣.

٦٤- جريدة العالم العربي، العدد ١٠٣ في ٢٤ تموز ١٩٢٤م، ص ٣.

٦٥- جريدة الاستقلال، العدد ٨٤٥ في ٨ أيلول ١٩٢٦م، ص ٣.

٦٦- المصدر نفسه، العدد ٨٨٩ في ٣١ تشرين الأول ١٩٢٦م، ص ٣.

٦٧- جريدة الوطن، بغداد، العدد ٣٨ في ٣١ حزيران ١٩٢٩م، ص ٤.

(١) إن ما نقلته الصحف العراقية من اخبار عن معارك الحرب الليبية ضد ايطاليا والانتصارات الحاسمة التي حققها العرب في ميادين القتال تدحض افتراءات ايطاليا وتكذب وسائل اعلامها، في حين تؤكد صراحة تلك الصحف وتجرد نواياها وذلك ما اشارت اليه جريدة الاستقلال في تعقيها على الهجوم الذي شنه الايطاليون على جميع (نجد برقه) بعد ان هيات له ايطاليا من الجيوش ومعدات الهلاك ما هيات قاتلة" فاذا كل ما وصلت اليه لا يساوي صوتا واحدا من الصفحة التي اثارها مصادر الانباء الايطالية حول تلك المعارك" (٦٨). كما ختمت جريدة العالم العربي احدى نشراتها الاخبارية عن الحرب في طرابلس الغرب بقولها "فهذه هي الاخبار الحقيقة عن الوقائع الجارية في طرابلس وبرقه فمن كان يهتم هذا الامر فما عليه الا ان يزور تلك البلاد ليتحرى ويتحقق بنفسه من الكذب المخجل الذي تذيعه تلغرافات روما لاغراض في نفس وزارة الفاشست سواء لدى اهل الغرب أو اهل الشرق" (٦٩). وقول جريدة النهضة بعنوان "الخبر اليقين عن طرابلس الغرب" (٧٠). ومما يؤيد سعي الصحف العراقية في تقصيصها الحقائق عن الحرب في طرابلس اعتماد تلك الصحف في معظم الاحيان على المصادر الاكثر وثوقا ودقة في نقل الاخبار لاسيما تلك التي كانت تصلها في رسائل عن قادة المجاهدين كعمر المختار نفسه الذي كان يرسل الصحف العربية ويطلعها على اوضاع المجاهدين وانتصاراتهم التي يحققونها على الاعداء" (٧١).

(٢) تم الكشف عن مدى فعالية اشتراك المرأة العربية في القتال ضد الايطاليين بجانب اخيها الرجل متحملة بكل معاني الشجاعة اعباء القتال ومشاق الاحتلال وثقل اغلال الاسر" (٧٢). ونشرت صحيفة الاوقات البغدادية في صفحتها الاولى "إن الإيطاليين اسروا خمسين امرأة وولد" (٧٣). وكتبت مجلة لسان الهداية على لسان رئيس تحريرها محمد كمال الدين الطائي "ان بشاعة الاساليب اللااخلاقية التي تتبعها السلطات الايطالية مع اهل طرابلس، كسجن النساء ونفيهن إلى خارج البلاد بعد قتل ازواجهن وابائهن واخوانهن، وان الحكومة الايطالية قد ارسلت إلى افريقيا الشرقية (٥٥٠) امرأة طرابلسية، كما نقلت اربع بواخر المئات من النساء، وهذه النسوة ممن قتل ازواجهن في الحرب مع ايطاليا عام ١٩١٨ - ١٩٢٢" (٧٤).

(٣) كانت قدرة عمر المختار القيادية وطريقته في ادارة ذمة القتال التي يمكن تلخيصها بتوزيع مقاتليه إلى مجاميع يحتلون النقاط العامة، واعتماده على حرب العصابات، من اجل تقليل عدد الخسائر في اتباعه نتيجة لكثرة الجيش الايطالي عددا وعدة" (٧٥).

وقدمت لنا جريدة العالم العربي نموذجا للكيفية التي واجه بها عمر المختار هجوم الايطاليين العنيف على الجبل الاخضر في صيف عام ١٩٣١م حيث جاء فيه "انه - أي عمر المختار يعيش وحيدا في المنطقة الجبلية من شواطئ افريقيا لا يحيط به اكثر من ٦٠٠ إلى ٧٠٠ رجل بل ربما ٥٠٠ فقط

- ٦٨- جريدة الاستقلال، العدد ٦٥٠ في ١٥ أيلول ١٩٢٥م، ص ١.
- ٦٩- جريدة العالم العربي، العدد ١١٥ في ٧ آب ١٩٢٤م، ص ١.
- ٧٠- جريدة العالم العربي، العدد ٤٤١ في ٨ تموز ١٩٢٩م، ص ٢.
- ٧١- صدى الإسلام، العدد ١ في ١٤ أيلول ١٩٣٠م، ص ١٤.
- ٧٢- جريدة الأوقات البغدادية، العدد ٤٦٧٧ في ٢٧ آب ١٩٢٧، ص ١.
- ٧٣- المصدر نفسه.
- ٧٤- مجلة لسان الهداية، بغداد، العدد ٨ في رجب ١٣٥٤هـ - ١٩٣٤م، ص ٤.
- ٧٥- جريدة العالم العربي، العدد ٢٢٧٧ في ١٦ آب ١٩٣١م، ص ٤.

من المحاربين الأشداء الذين تركوا أهلهم وراء الأسلاك الشائكة، وقد خرق رجاله إلى أقسام صغيرة تجوب البلاد من حدود مصر إلى خليج سرت الكبير، ولذلك يمكن أن تجدهم في كل محل دون أن تعرف لهم مستقرا خاصا بهم^(٧٦).

٤) إن المتتبع لأخبار الحرب في الصحف العراقية يلمس فتورا فيما كانت تنشره تلك الصحف عن الحرب للسنوات التي سبقت اعدام البطل عمر المختار على وجه الخصوص في الفترة من ١٩٢٧م إلى غاية ١٩٢٩م ويمكن أن نعزو ذلك إلى عدة أسباب منها:

أ- انشغال الصحافة بمتابعة مطاعم إيطاليا المستجدة في الشرق العربي والبحر الأحمر ذات التأثير المباشر على سياسة المنطقة وخطها الاعلامي وبذلك كتبت الاستقلال وهي من امهات الصحف العراقية العديد من المقالات والتحقيقات حول هذا الموضوع تحت عناوين مختلفة نذكر منها "العرب وإيطاليا" و "إيطاليا وتركيا" و "هل تهاجم إيطاليا الأناضول ولا مطاعم إيطاليا في الشرق الأدنى" و "إيطاليا والانتداب الاستعماري" وقد تم في هذا المقال تشخيص مساعي إيطاليا الاستعمارية الهادفة إلى الحصول على الانتداب على سوريا والمطالبة بالحماية على تونس، و "إيطاليا وبلاد العرب" الذي تناولت فيه القيمة الملاحية التي أولتها إيطاليا للبحر الأحمر من جهة المواصلات بين الشعوب، ومقالا بعنوان "مطامع انكلترا وإيطاليا في بلاد العرب" و "مفاوضات الملك سعود مع إيطاليا لعقد معاهدة ودية و إيطاليا وجزيرة العرب"^(٧٧).

ب- ذكرنا فيما سبق أن إيطاليا ضربت خطرا اعلاميا على انتقال الاخبار عبر حدود ليبيا مع مصر كي تمنع تسرب الاخبار إلى الصحافة المصرية التي كانت من اهم المصادر الممولة للصحف العراقية باخبار الحرب في طرابلس الغرب.

وفي نفس الوقت حاولت إيطاليا استخدام نفوذها السياسي والدبلوماسي في الضغط على حكومة الانتداب الإنكليزي في مصر - لم تكن بريطانيا هي الاخرى راغبة في تأجيج الروح القومية في مصر بترويج نشر اخبار الانتصارات التي يحققها ابناء الشعب الليبي ضد إيطاليا، فكانت تمنع نشر اخبار الحرب في طرابلس الغرب في الصحف المصرية لاسيما وان الإنكليز اصبحوا "يعلنون ان جهاد الشيخ السنوسي عبارة عن عصيان لا اهمية له"^(٧٨)، اما ما كتبه جريدة الاستقلال بعنوان "بلاد العرب بين انكلترا وإيطاليا والموقف الجديد في سوريا" ثم مقال اخر بعنوان "النزاع على سوريا بين فرنسا وإيطاليا - السياسة في البحر المتوسط"^(٧٩).

ج- ربما يكون لبعض الحكام العرب دور في هذا الحجب الصحفي الاخبار الثوار في طرابلس الغرب، محاولة منهم لاختفاء الحقائق الناصعة عن شعوبهم من جهة ولارتباطهم بالحكومة الايطالية بعلاقات شخصية ودية من جهة اخرى كعلاقة كل من الملك فؤاد والملك فيصل الاول بإيطاليا. إذ ان بوادر التقارب بين مصر وإيطاليا قد ظهرت بصورة واضحة من خلال زيارة الملك فؤاد إلى إيطاليا في هذه الفترة من النضال الليبي حيث كتبت جريدة العالم العربي عن هذه الزيارة بعنوان "الملك فؤاد يزور

٧٦- المصدر نفسه.

٧٧- الاستقلال، الأعداد، ٦٩٨ في ١١ تشرين الثاني ١٩٢٥م، ص ١- ٢، العدد ٨٧٧ في ١٨ تشرين الأول ١٩٢٦، ص ١، العدد ٨٨٣ في ٢٢ تشرين الأول ١٩٢٦م، ص ٢.

٧٨- صدى الإسلام، العدد ١٧٣ في ٢٠ كانون الأول ١٩١٢م، ص ١.

٧٩- جريدة الاستقلال، العدد ٩٧٢ في ٤ شباط ١٩٢٧، ص ١.

إيطاليا” وقد اشدت بالخفاوة التي لقيها الملك هناك من لدن الحكومة الإيطالية^(٨٠)، لاسيما وان هذه الخفاوة قد اكتنفت رحلة الملك فيصل الاول إلى أوروبا من قبل، حيث احتفى الايطاليون بالملك فيصل احتفاء عظيمًا واطهروا له من ضروب الاجلال والتكريم، مما عمله على مقابلة جميلهم بالمثل فكتب إلى جلالة والده بان ينتدب الشيخ الاكبر ويرسله إلى طرابلس ليقنع عريها بانهاء القتال ضد الايطاليين^(٨١).

د- قد يعود ذلك إلى ضعف حدة العمليات العسكرية في طرابلس - برقة في هذه الفترة وذلك لدخول قيادة الثورة المتمثلة في عمر المختار بمفاوضات مع الإيطاليين امام الوعود الظاهرية التي قطعوها للثوار بتحقيق مطالبهم في الحرية والاستقلال. لكن المفاوضات حينما فشلت سنة ١٩٢٩م اسرعت إيطاليا إلى نقض العهد الذي قطعه قائد قواتها في طرابلس الغرب (بادوليو) للثوار. واحضر الايطاليون القائد (غراتسياني) صاحب السمعة السيئة لقيادة العمليات العسكرية وبدأت صفحة اخرى كانت من أسوأ الصفحات في تاريخ الاستعمار الإيطالي^(٨٢).

هـ- يمكن أن نضيف سبباً آخر ساهم إلى حد ما في ذلك الحجب الصحفي المؤقت لآخبار القتال في طرابلس الغرب. هو انشغال الرأي العام العراقي وصحافته في هذه الفترة في مناهضة (المعاهدة الإنكليزية - العراقية) والمطالبة بالغائها. حيث شهدت البلاد اضطرابات عامة واحتجاجات شعبية عارمة ومظاهرات طلابية. مع زحمة اشتداد مقاومة سوريا للاستعمار الفرنسي^(٨٣).

إن حجب وصول الآخبار أو الأنباء عن مواقع القتال في الفترة المعنية اعطى الصحافة العراقية في نهاية تلك الفترة دفعا جديدا لدعم نضال الشعب الليبي وذلك بعودتها في عام ١٩٣٠م^(٨٤). كما لعبت الصحافة العراقية في هذه الفترة من عمر الثورة الليبية دورا ايجابيا في نقل الصورة الحقيقية للثورة إلى اعماق الجماهير في القطر العراقي وهي تطالبهم بمساندة اخوانهم المقاتلين في ليبيا. وذهبت إلى هذه الدعوة عدة صحف عراقية منها جريدة الاستقلال فكتبت تحت عنوان ”ضحايا طرابلس الغرب“ قالت فيه بالنص المطول ”كانت هذه الصحيفة اول من اشارت إلى المظالم التي يجريها الطليان في طرابلس - برقة ونشرت البرقيات التي اذاعت فضائع هؤلاء الذين يريدون ان يعيدوا ما مثله الأسبان في الاندلس“^(٨٥).

كما كتبت جريدة الهداية الإسلامية مقالا ”وا أسفاه ورحمته ومصيباه... بلاد إسلامية تكتسح ودين محمد بن عبد الله يباد وقرآن يحى وأمة إسلامية تغنى وملايين من المسلمين تنام، كأنما لا صلة لهم بتلك البلاد المكتسحة اين هم المسلمون عليك ثرتهم، واين نخوتكم والنساء تستباح اعراضها في ديار الاسلام.. فأين شهامتكم واخوانكم في طرابلس وبرقة يقاسون المرويلتحفون السماء ويفترشون الغبراء اين علماء الاسلام وورثة الانبياء، اين ملوك العرب في الحجاز والجزيرة، اين ارباب الصحف ادفعت الامة، اين الشعراء، اين المرآثي اين الدموع....“^(٨٦).

٨٠- جريدة العالم العربي، العدد ٩٧١ في ٣ شباط ١٩٢٧م، ص ٢.

٨١- جريدة الشرق، صاحبها حسين أفنان، بغداد، العدد ٤٣ في ٢٨ تشرين الأول ١٩٢١، ص ٢.

٨٢- جريدة الشرق، العدد ٤٥ في ٢٠ تشرين الثاني ١٩٢١، ص ٢.

٨٣- سامي عبد الحافظ، ياسين الهاشمي - دوره في السياسة العراقية، مطبعة العاني، بغداد ١٩٧٥م، ص ٨٣ - ٨٤، ص ١٣٦ - ١٣٩.

٨٤- جريدة الاستقلال، العدد ١٥٦٤ في ١٧ آذار ١٩٣١م، ص ١.

٨٥- المصدر نفسه.

٨٦- جريدة الهداية الإسلامية الاسبوعية، بغداد، العدد ٢٩ في ٧ تشرين الثاني ١٩٣٠م، ص ١.

حقاً ان كل النشرات والكتابات وحملات الاستصراخ الموجهة من الصحافة العراقية لاثارة الحماس القومي ومناشدة الضمير العالمي من اجل اسناد ثورة طرابلس الغرب وانقاذ شعبها من محتته، كانت قد اثارت حفيظة القنصلية الإيطالية في بغداد حين وجدت في ذلك فضحا لمحاولات التكتّم الشديد التي انتهجتها المصادر الرسمية والاعلامية الايطالية في اخفاء فضائحتها في طرابلس الغرب. ويتضح ذلك من البرقية التي بعثت بها القنصلية الإيطالية في بغداد إلى إدارة جريدة الاستقلال حيث جاء فيها "من قنصل إيطاليا. حضرة المحترم صاحب جريدة الاستقلال بغداد - المرجو من حضرتكم نشر ما يلي ولكم الشكر سلفاً - بحيث يلوح بأن البعض يصغي إلى الأخبار المنشودة في بعض الجرائد حول فضائح وهمية في طرابلس الغرب - فقنصل دولة إيطاليا في بغداد يصرح رسمياً بأن تلك الاخبار هي مبتدعة صورة من هذا التكذيب من قنصل إيطاليا إلى جميع أصحاب الجرائد في العراق" (٨٧). وكتبت جريدة الاستقلال تحت عنوان "يا عالم اسمعوا الشعب العربي في طرابلس يستغيث من فضائع الإيطاليين" (٨٨).

الفصل الثالث: استشهاد عمر المختار وأثر ذلك في الشارع العراقي و بالتالي في الصحافة العراقية

كان لوقوع عمر المختار في الأسر ثم إعدامه بتاريخ ١٦ أيلول ١٩٣١ م رمياً بالرصاص (٨٩). في منطقة سلوق من قبل سلطات الاحتلال الإيطالي في بنغازي، أثار جسيمة أحداث ضجة كبرى في العالمين العربي والإسلامي والعالم كله وصفتها جريدة العراق "وقد كان لهذا النبأ ما حمله البرق إلى العالم صدى أسف واستياء عظيمين في البلاد العربية بل في كل موطن يقدر البطولة ويمجد الوطنية ويقدر التضحية في سبيل الواجب" (٩٠). وفي العراق انعكست آثار الفاجعة على مشاعر الناس حيث ملئت قلوبهم حزناً وألماً استقرأته الصحف بما كتبت ونشرت من مقالات التمجيد والتأييد ذات العناوين السوداء البارزة منها "إعدام مجاهد طرابلس الغرب عمر المختار وهو في التسعين من عمره يناضل في سبيل وطنه" (٩١). و "عمر المختار لم يكن ثائراً على حكومة شرعية بل كان مجاهداً عن وطن مغصوب بالقوة" (٩٢). و "شهيد العرب". و "عمر المختار بطل برقة الشهيد" (٩٣).... الخ.

تناولت في جميعها جوانب كثيرة عن حياة البطل ومسيرته النضالية في قيادة الثورة الليبية يمكن حصرها في نقطتين مهمتين أولاًهما: تناولت شخصيته ونشأته وتربيته وثقافته السنوسية مع لمحات وإشارات إلى كيفية تدرجه في صفوف المجاهدين منذ عام ١٩١١ م حتى استلامه قيادة الثورة الليبية عام ١٩٢١ م (٩٤). فأصبح من ابرز قواد جهادها فنال بذلك تلك العبارات التي صاغتها عاطفة جياشة وهي تودعه إلى مثواه الاخير بكلمات الشفاء ومعاني التعظيم مرصعة اسمه اينما ذكر بكل ألقاب البطولة ورموزها التي نادرا ما كان ينالها قائد في عصره فقالت جريدة العالم العربي وهي تنعيه بالزعيم المجاهد والزعيم الثائر "ألا أن للسيد عمر المختار واسمه كان يردد علينا منذ زمن يعيد أعمال بطولة وجهاد، أثراً عميقاً في النفوس،

٨٧- جريدة الاستقلال، العدد ١٥٩٩ في ٧ نيسان ١٩٣١ م، ص ٢.

٨٨- المصدر نفسه.

٨٩- جريدة العراق، العدد ٣٤٩٥ في ٢٨ أيلول ١٩٣١ م، ص ٣.

٩٠- المصدر نفسه.

٩١- المصدر نفسه.

٩٢- الأخاء الوطني، العدد ٢٦ في ١٦ تشرين الأول ١٩٣١ م، ص ١.

٩٣- جريدة الأخبار، العدد ٢٩ في ١٩ تشرين الثاني ١٩٣١ م، ص ١.

٩٤- جريدة الأخاء الوطني، العدد ١٠٥ في كانون الأول ١٩٣١ م، ص ٣.

ووقعاً على الأسماع يحق لها أن تنفر عنده وأجمه^(٩٥). أما جريدة العراق التي ذكرته مرة باسم الشاير السنوسي وزعيم طرابلس ومرة باسم مجاهد طرابلس والزعيم المغربي حيث كتبت في صدر مقالها التأيني الرجل علم من أعلام الأبطال المجاهدين في سبيل طرابلس الغرب أراء الاستعمار الإيطالي.. حيث عاش حراً مقاتلاً مدافعاً عن شرف العروبة والإسلام ومضى شهيداً مع شهداء الدين الإسلامي ضد الكفرة... وختمته بقولها "ففي ذمة الله بطل المغرب حامي برقة الشهيد"^(٩٦). ونعتته جريدة النهضة بـ "الزعيم الأكبر"^(٩٧) ولقبت جريدة الخبار وصدى الإسلام بألقاب ونعوت كثيرة^(٩٨).

لكن الصحف لم تقف عند هذا الحد من كيل النعوت وكلمات الرثاء بل حاولت أن تجعله في صف الأبطال الذين خلدهم تاريخ القرن العشرين فاعتبرته ثالث العظماء الأبرار الذين شهدتهم أفريقيا في المائة سنة الأخيرة، أولهم الأمير عبد القادر الجزائري (قائد ثورة الجزائر ضد الاستعمار الفرنسي)، والأمر عبد الكريم الخطابي (قائد ثورة أنوال الشهيرة في المغرب ضد الأسبان)، والثالث هو الشهيد عمر المختار وهو الذي قالت عنه جريدة العالم العربي "والثالث الذي نشيعه الآن وأن لم يبلغ من القوة مبلغهما إلا أن له من صبره وكفاحه الطويل بجند قليلين وأعداء كثيرين، كلما شت منهم فرقة لفظ إليه البحر بفرق. ما يجعله بمصافحها بحق وما يجعلنا نمجده خاشعين ثم نضع اسمه إلى جنب ذينك الأسميين اللذين ما ذكرناهما إلا وحدثت في القلوب لوعة لا يخففها غير ما اقترن بها من سجل مجيد"^(٩٩). كما فضلت الصحف العراقية على أبطال الحرب العالمية الأولى لأنه كان بطل الحرية والمدافع عنها حيث استطردت العالم العربي في مقالها قائلة "وبينما كان العالم يتطاحن في الحرب العظمى في سبيل المطامع والاستعمار، كان هذا الفارس بعدد ضئيل من قواته يغير على القوات الإيطالية محاربا في سبيل الحق الذي أهده إليه الغريزة وأن لم يهده إليه العلم، ولكن صوت مدافع البطل أخفت - عاداته في هذا العالم - صوت المجاهد للحرية وراح الناس يتحدثون عن هندنبيرغ ولذتورف وقوش ونسوا بطولة عمر المختار"^(١٠٠). لذلك كتب عنه شكيب أرسلان الذي زامله وعاصره في مقالته التي حررها لجريدة الأخاء الوطني "فعمر المختار هو من أعظم رجال العصر ومن أكبر أبطال الاسلام بلا منازع"^(١٠١).

وثانيهما: فقد اكدت عمق الثورة في ذاتية قائدها حيث تطرقت إلى "غريزة عمر المختار الثورية" التي انعكست على طبيعة العلاقة بين الثورة والثوريين وإلى ذلك تطرقت جريدة العالم العربي فقالت وهو من نخبة يظهرها العالم من حين لآخر. لتحارب الظلم لأنها لا تحب أن يظلم الناس، ولا تحتاج إلى ان ينال من مصلحتها الشخصية لتثور أو لأن تهان شخصيا لتغسل الإهانة، ففي أعماق روحه غريزة لبغض الباطل وثورة على الظلم، ولو قاوم هذه الغريزة لنال من المستعمر الإكرام الكاذب الذي يطمح به الأغرار، ولدر عليه الذهب واسكنه أفخم القصور إلا أن هذه النفس العظيمة... ازدرت عن المغريات على كثرتها ورضت

٩٥ - جريدة العالم العربي، العدد ٢٣١٣ في ٢٦ أيلول ١٩٣١م، ص ٣.

٩٦ - جريدة العراق، العدد ٣٤٩٥ في ٢٨ أيلول ١٩٣١م، ص ٣.

٩٧ - جريدة النهضة الإسلامية، العدد ١٤١ في ٨ تموز ١٩٢٨م، ص ٤.

٩٨ - جريدة صدى الإسلام، العدد ١ في ١٤ أيلول ١٩٣١م، ص ٣.

٩٩ - جريدة العالم العربي، العدد ٢٣١٣ قس ٢٦ أيلول ١٩٣١م، ص ١.

١٠٠ - المصدر نفسه.

١٠١ - جريدة الأخاء الوطني، العدد في ١٦ تشرين الأول ١٩٣١م، ص ١.

من حطام الدنيا ببنديفة وجواد ثم تركت الوادي الخصيب والفراش الوثير إلى الصحراء المتعفرة لا تتوسد فيها غير الرمال...^(١٠٢).

وقد كتبت جريدة العالم العربي رداً على ما أعلنه القائد الإيطالي (غراتسياني) من تقديمه جائزة ثمينة جداً تقدر بـ (٢٠٠.٠٠٠) ألف ليرة إيطالية للنيل برأس عمر المختار قائلةً "فأنه ليس حول عمر المختار رجل واحد يمكن أن يخونه بل أن حياة جميع انصاره منوطة بحياته"^(١٠٣). كما ذهبت جريدة العراق إلى نفس القول فيما كتبه تحت عنوان "ثمن رأس المختار"^(١٠٤)، ذكرت فيه أن عمر المختار جعل من كل المقاتلين المنضوين تحت لوائه وحدة نضالية تقاتل وكأنها رجل واحد وقد "قنعوا في أكثر الاوقات بقليل من الماء والحشيش إذا اقتضى الأمر"^(١٠٥). لذلك كان الشهيد واثقاً من نفسه ومن اعوانه يوم قال بأعلى صوته وهو بين يدي الجلاد "أن الثورة ستستمر بدونه وسيظهر عمر المختار من جديد"^(١٠٦). ولم يبال بالموت لأنه كان قد أقسم للزعماء السنوسيين أنه لا يرمي سلاح الثورة عن يده حتى يوارى لحيته التراب^(١٠٧).

وبعد هذا لا بد من وقفة نبحت فيها عن النتيجة التي كانت تسعى إيطاليا إلى تحقيقها من إعدام عمر المختار. ونسألهما أيهما انتصر في ساحة الثورة الليبية القاتل أم المقتول؟

بلا شك إن صرامة عمر المختار وإرادته الصلبة في القتال وإيمانه بوجوب استمرار الثورة حتى النهاية كانت تضعف إلى حد كبير جهود السلطة الاستعمارية الرامية إلى تضليل الرأي العام الإيطالي والأوروبي بأن الحرب الحقيقية في طرابلس قد انتهت وأن الهدوء يسود القطر الليبي وأن اجراءاتها العسكرية هناك ما هي إلا مجرد "أعمال تأديبية واسعة النطاق"^(١٠٨). لذلك اعتقد (غراتسياني) أن بإعدامه الثائر السنوسي سينتهي الثورة في طرابلس إلى الأبد ويمكن للحكومة الإيطالية من اعتصاب تلك الديار نهائياً وبدون مقاومة. لكن النتيجة التي واجهتها السلطات الإيطالية بعد الإعلان أكدت لهم فشل تصوراتهم الوهمية وتقديراتهم السياسية والعسكرية "كما أصبحت ذكراه وما حوته من مآثر في السياسة والبطولة ناموساً يتلقى منه الناشئة الإسلامية الدروس اللازمة لها في البسالة والصبر والثبات والنزاهة والإخلاص وسائر الأخلاق العظام"^(١٠٩).

و "رمزاً يتسلح به الساسة العرب في مناهضتهم للاستعمار والمطالبة باستعادة حقوقهم المهضومة حتى قال شكيب أرسلان فإن تاريخ هذا البطل عبارة عن احتجاج مجسم من الأمة الطرابلسية على إيطاليا المعتدية الغاصبة"^(١١٠). وخير ما نختتم به هذا البحث هو الخطاب المفتوح الذي بعث به مفتي الموصل الشيخ حبيب العبيدي إلى موسيليني من بغداد بتاريخ ٢٧ محرم ١٣٥٦ هـ / الموافق ٨ نيسان ١٩٣٧ أي بعد إعدام عمر المختار بحوالي ست سنوات وقد أذيع الخطاب في كل أنحاء سوريا، ونشرت أغلب الصحف العراقية إلى صاحب السعادة السينور موسيليني، زعيم الفاشست ورئيس الوزراء الأفخم: يا صاحب السعادة نشرت لك الصحف خطبا عديدة ولك ملء الحرية فيما تقول ولكن ينتهي حقك حيث يبدأ حق غيرك، لقد

١٠٢ - جريدة العالم العربي، العدد ٢٣٩٣ في ٢٦ أيلول ١٩٣١م، ص ٤.

١٠٣ - جريدة العالم العربي، العدد ٢٢٧٧ في ١٦ آب ١٩٣١م، ص ١.

١٠٤ - جريدة العراق، العدد ٣٤٩٥ في ٢٨ أيلول ١٩٣١م، ص ٣.

١٠٥ - المصدر نفسه.

١٠٦ - جريدة العراق، العدد ٣٤.

١٠٧ - د. ممدوح حقي، ليبيا العربية، دمشق، ط ١، ١٩٦٢م، ص ٧٤.

١٠٨ - العالم العربي، العدد ٢٢٧٧ في ١٦ آب ١٩٣١، ص ٤.

١٠٩ - جريدة الأخبار، العدد ٢٦ في ١٦ تشرين الأول ١٩٣١م، ص ١.

١١٠ - المصدر نفسه.

اكثر من البحث عند العرب والمسلمين، ولست عربيا ولا مسلما، وكم كان لبحثك هذا اثره العميق في النفوس، ولو قمت اساليه وتمت مضامينه على تلافي ما فات، وضمند صروح داميات بغية التقارب بعد التباعد والصدقة بعد العدا، ولكن كانت النتيجة معكوسة لتلك المقدمات.. وأقول لك أن إقليم طرابلس الغرب مسلم عربي، وقد مضى زهاء ربع قرن على تحكم روما بمقدرات العرب والمسلمين في هذا القطر المنكود الضالع، فما أفاضت عليه روحا من حضارة التمدين غير الظلام والنار.. هل هذه هي صداقة روما للعروبة والإعلام... واسمح لي يا صاحب السيادة ان اذكرك بايام هذا العربي الذي تحاول العبث به اليوم هو حفيد ذلك العربي الذي عرفته، كما عرفه التاريخ وعرفته بلادك يوم كان بطل الفتح ورسول الحضارة واستاذ الأمم وكان ارحم الفاتحين وقد خدمنا الإنسانية وعلمنا الدنيا رسالة العلم والحضارة بأمانة يوم قبضنا على ناصية الزمان، وبعض بلادك وبلاد الأسبان شاهد على ذلك^(١١١).

الخاتمة

لقد تبين من هذا البحث أن الصحافة العراقية قد وقفت موقفاً إيجابياً من حركة التحرير الوطني التي خاضها الشعب العربي الليبي، بقيادة عمر المختار السنوسي، مجسدة فيما كتبتته عن أحداث الثورة، ونهجها الوطني والقومي والإسلامي رغم كل الضغوط التي اعترضتها من قبل الأنظمة السياسية التي مرت على حكم العراق ابتداء من الدولة العثمانية وحكمها المعروف ومن ثم جاء الاستعماري البريطاني وما قام به من غلق كل الصحف الوطنية، وبالرغم من هذه الأوضاع السيئة التي تمر الصحافة العراقية من تعطيل وإغلاق واعتقال محرريها، ومن ثم معالجتها لجرح العراق النازف، إلا أنها لم تغفل ولا صحيفة عراقية عن مراقبة سير المعارك التي خاضها أبناء العروبة والإسلام في القطر الليبي الشقيق ضد العدوان الإيطالي، بالرغم من أن هناك كانت فترات قلت أخبار مقاومة الشعب الليبي في الصحافة العراقية لانتقال هذه الصحف بمعالجة أوضاع العراق وخاصة معاهدة ١٩٣٠م الجائرة التي فرضها الإنكليز على الشعب العراقي، لكنها عادت من جديد بعد سنة ١٩٣١م خاصة بعد استشهاد شيخ الشهداء عمر المختار.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية:

- ١- أحمد محمود، عمر المختار، مصر، الإسكندرية، ١٩٣٩م.
- ٢- د. سامي عبد الحافظ، ياسين الهاشمي - دوره في السياسة العراقية، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٧٥م.
- ٣- علي الخاقاني، شعراء بغداد من تأسيسها حتى اليوم، ج ١، مطبعة أسعد، بغداد ١٩٦٢م.
- ٤- ديوان علي الشرقي، عواطف و عواصف، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٥٣م.
- ٥- ديوان الرصافي، ج ٣، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٧٦م.
- ٦- د. محمد فؤاد شكري، ليبيا الحديثة، وثائقها و تحريرها و استقلالها، ١٩٧٢م.
- ٧- د. ممدوح حقي، ليبيا العربية، دمشق، ط ١، ١٩٦٢م.

ثانياً: المجلات:

مجلة لسان الهداية، بغداد، العدد ١٥ في ٨ رجب ١٣٥٤هـ.

١١١ - جريدة الأهالي، لسان حال الحزب الوطني الديمقراطي، بغداد في ١٩ نيسان ١٩٣٧م، ص ١.

ثالثاً: الجرائد:

- ١- جريدة الأخاء الوطني، عددها الصادر في ٢٦ تشرين الأول ١٩٣١ م.
- ٢- جريدة الزمان، صاحبها إبراهيم صالح شكر، بغداد، العدد ٥ في ٢٩ تموز ١٩٢٧ م.
- ٣- جريدة الأوقات البغدادية، صدرت عن شركة التايمز باللغتين العربية والانكليزية، العدد ٤٦٦٠، بغداد ١٨ آب ١٩٢٧ م.
- ٤- جريدة الاستقلال، صاحبها عبد الغفور البدري، بغداد، العدد ٨٤٥، في ٨ أيلول ١٩٢٦ م و العدد ٨٨٩ في تشرين الأول ١٩٢٦ م، العدد ٦٥٠ في ١٥ أيلول ١٩٢٥ م، و العدد ١٦٢٥ في ١ حزيران ١٩٣١ م.
- ٥- جريدة الأخبار، العدد ٢٩ في ١٩ تشرين الثاني ١٩٣١ م.
- ٦- جريدة الأهالي لسان حال الحزب الوطني الديمقراطي، بغداد في ١٩ نيسان ١٩٣٧ م.
- ٧- جريدة جبل عامل، العدد ٢٤، السنة الأولى، ١٩١٢ م.
- ٨- جريدة الحقوق، العدد ٣ في ١٩ صفر ١٣٣٠ هـ / ١٩١١ م.
- ٩- صدى الإسلام، صحيفة أسبوعية تصدرها جمعية الهداية الإسلامية، بغداد، مديرها المسؤول إبراهيم عثمان، و رئيس التحرير كمال الدين الطائي العدد ١ في أيلول ١٩٣٠ م.
- ١٠- جريدة صدى الإسلام، العدد ١٧٢ في ٣٠ كانون الثاني ١٩١١، بغداد.
- ١١- جريدة صدى الإسلام، لصاحبها عطا الله، بغداد، العدد ١١٩ في ٢٩ تشرين الثاني ١٩١١ م.
- ١٢- جريدة صدى بابل، لصاحبها إبراهيم صليوا، بغداد، العدد ١٠٦ في ٢٩ تشرين الأول ١٩١١ م.
- ١٣- جريدة الشرق، صاحبها حسين أفنان، بغداد، العدد ٤٣ في ٢٨ تشرين الأول ١٩٢١ م.
- ١٤- جريدة العاصمة، صاحبها حسن القصيبة، العدد ١٧٤، بغداد في ٣ أيار ١٩٢٣ م.
- ١٥- جريدة العراق، العدد ٣٤٩٥ في ٢٨ أيلول ١٩٣١ م.
- ١٦- جريدة الفرات، صاحبها محمد مهدي الجواهري، بغداد، العدد ٢٠ في ٤ حزيران ١٩٣٠ م.
- ١٧- جريدة المفيد، صاحبها إبراهيم حلمي العمر، بغداد، العدد ١٥١ الأربعاء ٢٣ تموز ١٩٢٤ م.
- ١٨- جريدة نداء الشعب، صاحبها ياسين الهاشمي، بغداد، العدد ٦١ في ٣ آذار ١٩٢٦ م.
- ١٩- جريدة الهداية الإسلامية، رئيس التحرير محمد كمال الطائي، بغداد، العدد ٧ في ٢٣ جمادي لأخرى ١٩٥٤ م.
- ٢٠- جريدة الوطن، بغداد، العدد ٣٨ في ٣١ حزيران ١٩٢٩ م.

قسم الانكليزي

English Part

The Iraqi Publications Omar Al- Mukhtar Revolution for the year 1911- 1932 Higri

Conclusion

We have found from this research that the Iraqi press had supported the positive attitude of the national liberation movement led by the Libyan Arab people, under the leadership of Omar Mukhtar SNOUSSI, embodied in written about the events of the revolution, and its national and pan-Islamic, despite all the pressure that was intercepted by the political systems since the rule Iraq from the Ottoman Empire and its ruling is known, then the British colonial and the closure of all national newspapers, in spite of the bad conditions in the Iraqi press and the disruption of the closure and the arrest of editors, and then dealing with the bleeding wound of Iraq, but it has not been overlooked in the Iraqi control of the conduct of the battles fought by the sons of Arabism and Islam in the country of aggression against the brotherly Libyan Italian, although there were periods of less resistance to the Libyan people's news in the Iraqi press for the transition of these newspapers to address the situation of Iraq, particularly the Treaty of 1930 imposed by the English unfair to the Iraqi people, but once again a year later in 1931, especially after the death of martyrs Sheikh Omar Al-Mukhtar.

The Invocation of AL- Hussain (p.u.h.) GOD ARAFA'A for Imam

By: sanna Ali Hussain Ali Hussain Al Hamdani

The research deals with the source of the quran paramet as (the quran Invocation of GOD) leading to the quran Dimension in the light of the linguistic concept for the Imam Hussain (p.u.h.) of ARAFFA supplication.

The Research will preveal relations phenomenon which shown in the quran with two extremis in the lights of three dimensions of the holy quran calls which could be specified from Pro dimension of the textual problems.

Tripe with Al- Finiks

Dr. Said Khalil Bastan.
Al- Tabtabai sholar University

Summary

This is a critical article about Al –Anqaa (phoenix) poem for E lia Abu Madhi .
As I found the pome contains literary elements like passion filled with sensation;fertile imagination;style and lofty significances; so I think it deserves interest and action in the field of art and literature .

I present it to the reader to engoy and appreciate li terature.

Keyword

Al-Anqaa poem

Literary criticism

Passion

Image

Style

Seyed khalil Bastan

Allameh Tabataba;l University

The Global Asterism in the contextual of the foreground indemnity

By: Shahid Adul Zahra Al-Khatib

The Abstract

The deductive Islamic imamates of Ail (p.u.h) allegiance (loyalty) for Mohammad (p.h.h) inspiration. No doubts the traditional evidence, the Quran, Al sunna, and the consensus (unanimity) would, therefore destruct (veto) the suspicion of what the outcomes of the survey studies' debates.

and concerned with Andulus and the Arabian west. these studies are restricted to Andulusi terza rima , of which are the following:

History of the Hebrew – Arabic literature in the middle ages.

Hebrew – Spanish ter3a rima (Andulus 1948)

Arabic ter3a rima with Spanish rhymes.

Hebrew poetry with Arabic explanations (Hebrew – Spanish magazine 1950)

Manuscripts of the poetry of Abu Alala Alma'ari (Oranus 1954).

Ibn Al – khteed and Al- Safadi (Arabica 1955)

Ibn Qazman (Andulus 1951)

Andulusi terza rima (Oxford 1970) , and other researehes about Fatimids and their relations with Europe.

He died in 1975 and left students following his steps in the same specialty. They continued his studies and ambitions , of whom is Alan John who published the book of Ibn Bushra entitled *عدة الجليس وموانسة الوزير* and his research about Muhammed Bin Ubada AlQazaz in Andulus magazine 1950.

This poet of ter3a rima was specialized in the prince of Mariah Muhammad Bin Samadih Al- Tajibi. Al – Qazaz was the most undisputed poet of ter3a rima in the communities age who worked for a family with a respected civilizational history , i. e. , Rlbn Samadih family which owned the famous fleet in the mediterranean sea. Most of the literary historians mentioned him when they talked about the poets of ter3a rima like Ibna Sana'a Al – Mulik in *دار الطراز*, Ibna Al- Khteeb in *جيش التوشيح* , and Al – Safadi in *توشيع التوشيح* and others. He was first referred to by Ibna Saeed Al – Ghrnati in his book *المقتطف من ازاهير الطرف* and was followed by Ibna Khaldoun in his book " Introduction ".

Ibna Saeed said: the erudite Batlusi stated that he heardl Aba Bakir Bin Zahar say that all the poets of ter3a rima are dependent on Ubada Al – Qazaz who was not excelled by his contemporaries. At last , this is the poet whom , would like to present to the Arabic reader and researcher in the field of ter3a rima.

one of the characters of the nineteenth century, The Study depend on the Subjected of Artist performance of the poetarys Job to show his beautiful positions in his Job and Fix the technical photo and explain the his ability Artist.

The Study take two branches proceed hem introduction , Which contain simple idea and shortly about the poetarys life , His culture and the openions of him. The First branch title is the subjected presentation represent by the litrutures purposes doing by the poetary and the lament the first of it then the Commend, Flivt, Touiscvape, Jokes and the ather branches Technical Performance was abtain the culture study, Which take three joints:

Take the Languages and Style.

Harmony.

Picture Poetry.

The End of the study was take the most important conclusions that reach from the study. The List of the main important retrences and Book come next the Abstract in English Language.

I ask my god for wisdom and good luck, if I success, Thenthat iwish, Ifnot then who is wis take except god because the complete is to god alone , He is best our sir and he is best our survive.

Al-searcher

Muhammad Bin Obada Al- Qaza

Translated by: Assistant Professor Dr. Adnan Muhammad Al- Tu'ma

Abstract

The English orientalist S. M. Stern wrote an article about Muhammed Bin Ubada AL- Qazaz in AL- andulus magazine over half acentury ago. Although a long period of time passed.

This articale was not translated into Arabic , and not referred to by the Arab researchers worleing in the field of Andulusi studies. owing to its importance , I must translate the article into Arabic to let the Arab reader have an idea about it.

Stern , who wrote the article , is a professor of the oriented studies in Oxford University , and enriched the Eureapean megazines with his researches in the field of Hebrew – Arabic contrastive stuelies. His studies are various and living

The Fixe the changing in the Arab self

By: Assistant lecturer Shakir Mahmood Ageeb.
Assistant lecturer Adnan Obaid Al- Masoodi

Abstract

Our research has a private subject which connected will a philosophy we discuss this objective precisely with out of use of obstacles motives.

Indeed we could not detect any entity from. It's rivals co-operative theorem back ground. otherwise, we infect facilitate all things to soften these objects to splits this research into three chapters:

The first chapter will be emphasis
on curing all the bottlenacks to tackle the core studies in the eye of the viewer of changes.

Which are subjunctive to social postulates phenomena.

The second chapter deals with the research problems which identified the posterior attribution originated from the Arabian traditional postulates which for seen in a logical orientations.

The third chapter deals with law and social – historical changes that built on the general principles of public law to ascertain with of them statics or changeable phenomena.

There for we contribute a minor efforts to cover the research surveys in this respect.

muhsen Al-shuddery Poent of Studentin (substantive performance and technical)

Lecturer Ahmad Sabeh Al-Ka'bi / Kerbala' University- College of Education- Department of Arabic.

Lecturer Abbass Ali Ismael University of Kerbala'/ College of Islamic Sciences Arabic department.

Dr. Abdul Ameer Mutar Faily/ University of Kerbala', College of Education- Department of Arabic.

Abstracts

Our study take the important side of the one of the more famous letreture in the sience of Arts , which they represented an important stage in the history of the Arabic ideas of Iraq , that is the poetry Al-Shayekh MuhsenAl-Khudary who is

Political systems in Australia and Canada.

By: Dr. Bassim Ali Khraissan/ University of Ahlul- Bait

Abstract

There are different political systems in each country following the level of civilization it has reached in building political institutions.

This diversity of political systems requires from the specialists in the constitutional law and political systems to present studies and researches that provide informational source which could help in developing a new Iraqi political system. This study about the political systems in Australia and Canada represents an attempt to that end.

The formation of fictions novelist character and the value of a convert of the rural and the city – (the moon fences) symbolic

by: Assistant Professor Dr. Baqir Jawad Al- Zujaji/ College of Arts/ University of Ahlul Bait

The subject matter of the novel's novelist Mr. Abdal Pahman AL – Robai follows an analytical technique style deal with problem inherited with so many immigrant families' farmers in Abu – Harron – village at the Nasuria city They sought to develop a good cost of living across the universal motives In fact the major

characteristics of the Al – Ruhai would be utilized with more interested to matching a biological manners that lead to differentiate the town – village phenomena, calamities are religious neoteric utterance the novel recital gives more emphasis on encountering the quotation casting the physical – social, analytical characters who are well listing the vital atmospheres of the Iraqi community development , shown in enumerative manner .

The Mask of Sinbad in the Poetry of Badr Shakir al-Sayyab

By: Hamid Sidqi, PhD, Tarbiat Mollem University
Fuad Abd-Allah Zadeh, Postgraduate student, Arabic Department, Tarbiat Mollem University,

Abstract

One of the distinctive features of modern ode is its shift from pure emotional reaction to conscious and imagist expression and relying on concentration and semantic intensification in transmitting the poetic message in a suggestive way that just suggest the emotions, feelings and thoughts. Therefore, nothing is expressed directly. In order to imply this feature in the ode the modern poet has turned to a set of devices and artistic poetic techniques, such as symbols and poetic image, as well as employing other literary skills, such as drama and narrative. The poets have used those elements and tried to leave the excessive lyric structure of the Romantic ode for dramatic structure, and for this purpose they employed characters and events from human culture and tried to add to them the contemporary features of their experiences. They also endeavoured to express themselves through masks and symbols that personify their visions and tried to be united with them. Thus "the mask technique" has emerged as a new device in poetry presenting the features of symbolic expression and going beyond conscious lyricism towards dramatic lyricism penetrating with maximum objectivity the depth of human consciousness. The modern poet in the adventures and journeys of Sinbad finds those artistic possibilities which are most appropriate for expressing the different dimensions of his experience. Indeed the features and aspects of Sinbad have become diverse with the diversity of the dimensions of the contemporary poet's experience. This article attempts to highlight the symbolic significations of Sinbad and the way this character is employed by one of the greatest contemporary poet, Badr Shakir al-Sayyab. However, Badr does not suffice with borrowing certain traditional significations of the adventures of Sinbad but rather adds to these adventures the elements of his modern experience and changes the features of the character of his mask in order to make it fit his attitudes and the events of his modern life.

Key words: mask, Sinbad, Badr Shakir al-Sayyab, modern poetry

The Research deals with the Arachie Moraco relationship of the first half-centuries Higri-the fourteenth MC.Following the elementary documents at the

By: Professor Dr. Khalil Hashem Abbas/ College of Arts- Al- Bassrah University
Assistant Professor Dr. Abd-Hamza- Ahlul Bait University

Archaive Domain Aracoan.

The author reaches to the following outcomes

1. the Arabian Moroco attribution opened "Certain international relationships through the foreign counselors who take cars of the Social affairs of the immigrants in Moraco provinces, what it called the states soveignty over the residential motives.
2. Also those member established a good relationship with the foreign agreements.
3. The Moracos juri ruled the Law of Marine for protections of the Trade-off.
4. The Morocoian Domain address to the Embassy of France, U.K. Nethehand and Vatican.

A Summary of Arabic Researches in English

تحديد ووصف وتفسير الأسئلة البلاغية في الخطابات السياسية

يختلف الخطاب السياسي عن المحادثة الاعتيادية بأنه حديث ذو متحدث واحد ألا وهو السياسي. تمتاز الخطابات السياسية بأنها طويلة ومعدة بشكل جيد. أنها تتناقض مع الرأي الذي يقول بأن خير الكلام ما قل ودل. ولكون الحديث موجه الى الجمهور فإنه من الصعب جذب اهتمامهم والمحافظة على انتباههم للحديث.

يهدف البحث الى تحديد ووصف وتفسير الأسئلة البلاغية في الخطابات السياسية. أظهر البحث عدم ملائمة تعريف الأسئلة البلاغية المبنية على أساس المعنى أو التركيب النحوي مالم تأخذ بنظر الاعتبار العوامل التداولية (pragmatic factors). حدد البحث صفات الأسئلة البلاغية المستخدمة في الخطابات السياسية بما يأتي :

- ١ - نسبة عالية من الأسئلة البلاغية مصحوبة بأجوبة المتكلم
- ٢ - نسبة عالية من الأسئلة البلاغية المركبة (تتكون من سؤالين أو أكثر)
- ٣ - وجود الأسئلة البلاغية المركبة المصحوبة بأجوبة المتكلم
- ٤ - استخدام الأسئلة البلاغية كأجوبة للأسئلة الأيضاحية التي تطرح من قبل المتكلم

يهدف السياسي من استخدام الأسئلة البلاغية في الخطابات السياسية الى ما يأتي :

- ١ - الدفاع عن وجهة نظره ومهاجمة الخصم.
- ٢ - مساعدة الجمهور على أستيعاب الرسالة التي يهدف الى إيصالها.
- ٣ - خلق أو تأكيد الاتصال مع الجمهور وتعزيز الموقف المناهض للخصم.

- Body Language of Politics*. London: Metheun.
- Beckson, Karl and Arthur Granz (1990). *Literary Terms. A Dictionary*. London: Andre Deutsch.
- Brown, Penelope and Stephen Levinson (1978). "Universals in Language Usage: Politeness Phenomena". In E. Goody (ed.). *Questions and Politeness: strategies in social interaction*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cuddon, J. A. (1979). *A Dictionary of Literary Terms*. Harmondsworth: Penguin Books.
- Ene, Cornelia (1983a). "Rhetorical questions within the theory of speech acts" *Cahiers de linguistique theorique et appliqué* . 20/1. 35-54.
- (1983b). "Text analysis of rhetorical questions". *Revue roumaine de linguistique*. 28/4. 307-316.
- Frank, Jane (1990). "You call that a rhetorical question? Forms and Functions of RQs in conversation". *Journal of Pragmatics* 14. 723-738.
- Gray, Martin (1984). *Dictionnaire de la linguistique*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Llie, Cornelia (1994). *What Else Can I Tell You? A Pragmatic Study Of English Rhetorical Questions as Discursive and Argumentative Acts*. Stockholm: Almqvist and Wiksell International.
- Longman Dictionary of Language Teaching and Applied Linguistics* (2002). Richards, Jack C. and Richard Schmidt. Essex: Pearson Education Limited.
- Pope Emily Norwood (1976). *Questions and Answers in English*. The Hague: Mouton.
- Quirk, Randolph, Sidney Breenbaum, Geoffrey N. Leech and Jan Svartvik (1985). *A Comprehensive Grammar of the English Language*. London: Longman.
- Wales, Katie (1989). *A Dictionary of Stylistics*. London: Longman.
- Wilson, John (1981). "Come on now answer the question: an analysis Of constraints on answers". *Belfast Working Papers in Language and Linguistics*. 5, 93-121.
- Shipley, Joseph T. (1955). *Dictionary of World Literary Terms*. London: George Allen and Unwin Ltd.

When studying rhetorical questions in political speeches, it is necessary to bear in mind that rhetorical questions are used to function as standpoints and as arguments. Rhetorical questions that function as standpoints may be followed by an addresser-answer, as in (23) below, or may not followed by an addresser-answer, as in (24) below. Extract (25) shows the argumentative function of rhetorical questions.

(23) *Let's not forget what we've done for the country. We've tripled the number of shareholders. Spread ownership further than ever before. Tamed overmighty trade union barons. Reestablished Britain's place in the world. And who says you can't improve public services and cut taxes at the same time? We did both.*

(Norman Lamont's speech, 1991)

(24) *Labour would reverse all that. Give power back to the unions.*

Allow secondary strikes (.....). It would be back to wildcat strikes. Back to the flying pickets. Sheer madness. Can you imagine anything more calamitous for the country? (John Major's speech, 23.03.1992)

(25) ***How can Britain flourish, if the unions are to be offered back the power to act as wreckers of the economy?*** (M. Heseltine's, 26.4.1989)

Conclusion

The purpose of the research reported in this article has been to develop clear criteria for the identification, description and interpretation of English rhetorical questions in political speeches. It has shown the inadequacy of the definitions of rhetorical questions which were exclusively syntactically and/or semantically oriented and ignore the pragmatic factors involved. The major functions that rhetorical questions fulfill in political speeches are the following:

- (i) They are used to exert opinion manipulation by defending the speaker's position and or by attacking the opponent's position.
- (ii) They are used to facilitate the audience's memory storage of the message conveyed by the speaker.
- (iii) They are used to create and/or emphasis a sense of togetherness with the audience and to induce and/or reinforce a negative attitude towards political opponent.

References

- Abrams, M. H. (1985). *A Glossary of Literary Terms*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Atkinson, J. Maxwell (1984). *Our Masters' Voices. The Language and*

What is fair about a society that denies those with ability the means to advance? What is just about a society that confiscates from the hard-working the fruits of their labours? Where is the fairness in understanding the value of the shares, the pensions or the houses which people bought to give their children a better start than they had themselves? Where is the justice in hitting those who do extra work or who earn promotion, with penal tax? (John Major's speech, 23.03.1992)

(iii) The occurrence of rhetorical question sequences followed by addresser-answers

In political speeches, politicians use rhetorical question sequences followed by answers. In extract (21) John Major uses a sequence of three rhetorical questions, then answers the questions

(21) ***What incentive do Labor's policies give to our young people planning for the future? What prospect for those seeking promotion? What hope for the parents and grandparents wanting to see their children and grandchildren making a career, building a better life?****None. No incentives; no prospects; no hope; and*

no

future. (John Major's speech, 19.03.1992)

The first and the last responses in (21) above are collective answers, i.e. answers supplied to all the rhetorical questions in the sequence, taken together. The second through the fourth answers are individual answers, i.e. answers supplied to each question in the sequence, taken separately.

(iv) The use of rhetorical questions as valid answers to expository Question

Politicians may use rhetorical questions as valid answers to the expository question raised by themselves, as in example (22). The expository question is underlined, and the rhetorical questions are in bold type.

(22) *As we approach the new country, what kind of Britain do we want to see?* ***Do we want to perpetuate decline for our country, because it seems so familiar? Or do we want to build a pathway to a new success? Do we want to continue the sterile, obsolete arguments between "them" and "us", the "workers" and the "management", the north and the south, Labour and the Conservatives? Or do we want to unite our country, and find the means to go forward, together? Do we want Britain to keep its back turned firmly against our European future? Or will we join with our partners, in shaping our joint destiny in this troubled world?***

(Paddy Ashdown's speech, 8.4.1992)

Geraldo: *Who could pass up the opportunity? Lots of people, I bet, could pass up the opportunity, I mean, pregnancy is tough.*

Characteristics of rhetorical questions in political speeches

Rhetorical questions that are used in political speeches display certain characteristics that are features of this particular type of discourse. These characteristics are:

- (i) A relative high occurrence of rhetorical questions supplied with addresser-answer

The percentage of rhetorical questions supplied with addresser-answer is high, while the corresponding percentage in parliamentary debates is low.

(18) **Is that what you want for your children? For other countries**

to race ahead of us, using our ideas? What folly that would

be. We must never let it happen. (John Major's speech in Torquay, 14.03.1992)

(19) *It is this Government that has killed the housing market*

stone dead. All of that didn't just "stop families getting a better

home". It has stopped many getting a home at all. And it's

stopped others from even keeping the home they had. Was

any of it "socialism"? No, of course it wasn't. It was Toryism

crude and simple. (Neil Kinnock's speech, 1.4.1992)

The use of rhetorical questions followed by addresser-answers has three major pragmatic effects. First, it makes the implicit answer explicit, and facilitates its understanding by the audience. Second, it shifts the conversation from dialogue to monologue in order to draw and retain the attention of the audience. Third, it gives the rhetorical question more argumentative weight than a rhetorical question alone.

Audience responses to political speeches, such as applause and cheering provide an important barometer to politicians' popular appeal. Atkinson (1984:32) states that "applause most commonly occur when the speaker sums up the gist of an argument before developing a related point or moving to a new topic".

- (ii) A relatively high occurrence of rhetorical questions in sequences

In political speeches, a large number of rhetorical questions occur in sequences made up of two or more than two questions each. Extract (20) is an example of a sequence made up of four rhetorical questions.

(20) *Labour invoke the great themes of families and justice,*

while denying their substance at every important point.

The answer is provided by the addresser to reinforce the implicit answer to the rhetorical question, which may be approximated as follows: No new medicines that are laden with unacceptable side effects can be any use at all. The addresser-answer in (14) is attached to the rhetorical question as a follow up, and it can also be included in the rhetorical question, as in (15) below:

(15) Nordine: *What the law says is that if you do it we will make you pay. That's all we as parents can do. And our frustration with our children is when they make the choice to do the behaviour and accept the consequences.*

Winfrey: *Okay, so now what are they supposed to do?*

Nordine: ***What else can they do but deliver a loud, clear message?***

And she's right

(ibid:107)

In (15) the rhetorical question is "What else can they do?", and the included addresser-answer is "Nothing else but deliver a loud, clear message". The answer reinforces the message of the implicit answer that they cannot do anything else but deliver a loud, clear message.

In analyzing addressee-answers, it is necessary to mention that the addressee takes two steps in interpreting a rhetorical question: acknowledgement and non-acknowledgement. Acknowledgement shows the addressee's recognition of the message implied by the addresser of the rhetorical question. It is normally intentional, and can be accompanied by agreement, or disagreement with the implied message. Non-acknowledgement is the step at which the addressee commits him/herself to agree or disagree with the addresser's implicit message. It can occur either intentionally or unintentionally. Unintentional non-acknowledgement refers to a misunderstanding or misinterpretation of the addresser's implication, as in (16) below. Intentional non-acknowledgement refers to the addressee's disagreement with or sarcastic/humorous attitude to the addresser's implication. In (17) below the addressee wants to challenge the inferred implicit answer of the question.

(16) Guest: *No, Michael's family did not climb out of the woodwork.*

And if Michael

Stanely: ***Where were they for nine and a half months?***

Guest: *That I don't know.* *I'm a foster parent just like you, John.*

(17) Sapien: (a surrogate mother) *Well, part of it-I have a three-year-old that I absolutely adore, and I have very strong maternal feelings, and the thought of being able to give the joy that I get every time I see my son run past me to someone else-*

who could pass up the opportunity to do that for someone, to create a family

(ibid:56)

The corresponding statement to the rhetorical question in (11) sounds stronger than the question itself: Nobody can possibly say that we were wrong, and the same in (12): I simply don't want to pay, otherwise I would have paid it.

Rhetorical questions are used to perform several indirect speech acts, e.g. advancing an opinion or point of view, defending an opinion, attacking an opinion or attacking an opponent, concluding an argumentation. These acts are conveyed to the addressee either by stressing or refusing the propositional content of the rhetorical question. In Austinian terms, the illocutionary act is convincing or persuading, and the perlocutionary effect is accepting or rejecting, (Ene, 1983a; 1983b). While Brown and Levinson (1978:228) consider rhetorical questions as politeness strategies used to minimize face risk, and they limit the uses of the rhetorical questions to the performance of particular acts: excuses, criticisms, sarcasm and irony.

Types of answers to rhetorical questions

Rhetorical questions are associated with two types of answers: implicit answers and explicit answers. The implicit answer is obligatory element and the major defining feature of rhetorical questions. It involves two steps: the addressee's inference of the implicit answer, and the addressee's mental agreement with the statement derived from the implicit answer. The rhetorical question is confrontational, it restricts the addressee to the answer implied by the addresser. It draws the addressee's attention only to the message conveyed by the implicit answer, as in (13), (Ilie, 1994:102).

(13) ***What use is a smoke alarm with dead batteries?***

Don't forget it, check it.

The example above contains the implicit answer that: A smoke alarm with dead batteries is no use at all/whatsoever, which excludes all other possible answers.

The explicit answer is an overt, optional and verbalized response. It indicates the addresser's or the addressee's attitude to the message carried by the rhetorical question. Two main types of explicit answers are distinguished: addresser-answers and addressee-answers. Addresser-answers are intended to reinforce the implication of the rhetorical question, as in (14).

(14) ***What use are the most effective new medicines if they are laden with unacceptable side effects and risks? No use at all.***

They can be harmful.

The multifunctionality of the rhetorical question refers to its capacity to fulfil one or more functions, which cannot be fulfilled by one statement alone. The significant function is the challenge; the addressee is challenged to think of an alternative answer. Consider again example (7) above, where the challenge of the rhetorical question is obvious: *How could they have used the word "celebration" instead of "communication"?* The reporter perceives it and refers to it as a complaint, but, at the same time, it appears to convey a strong reproach and an indignation, (ibid: 59).

Why do people prefer the use of the rhetorical question instead of a statement

There are a number of possible reasons for preferring the use of a rhetorical question instead of a statement, two of which are significant. First, people use rhetorical questions as amplifiers to enhance a point of view in order to win the audience, and challenge or attack an opponent, while their corresponding statements are not strong enough.

(10) *Unless the Government start listening to Members of Parliament like me who represent towns such as Halifax, unless they stop turning their back on manufacturing, and unless they are prepared to help towns such as mine and restore assisted area status where it has been removed. I believe that times look even bleaker for our increasingly divided country. **How on earth can any reasonable Government tolerate that?***

Second, rhetorical questions are used as mitigators whenever the corresponding statements are too strong to be used argumentatively in certain contexts. They are used to avoid addressing face threatening acts to the addressee, in the meantime the addresser avoids losing face, (Frank, 1990:27). Rhetorical questions can express hedged objections or self assessment, as in (11) below, or self-defence in situations where the addresser has already exposed position may be further deteriorated, as in (12) below:

(11) *Some of us warned them then that might not happen, because the longer that Israel remained in those territories, the greater would be the demand from the right wing in Israel for them to be incorporated into the state of Israel. **Who can say that we were***

wrong? (Parliamentary debate on Northern Ireland, 7.09.1990)
(ibid:55)

(12) Magistrate: *Why not? Mr. Arms, what do you mean you don't Want to pay-don't realize you've got an order to pay?*
Defendant: ***Yeh-well if I'd have wanted to pay I'd have paid it before, wouldn't I ?***

Geraldo: *Why do you think he did it, and particularly on your wedding night?*

(ibid:56-7)

(6) suggestion

Guest: *Had I known this person had AIDS, I would have worn goggles I would have worn other protective gear. But I normally-*

Allred: ***But shouldn't you be doing that anyway?*** *I think that the health service worker who spoke in the beginning of the show was absolutely right. The only way for all of us to be safe is to presume that each and every person may have AIDS and to take precautions to protect ourselves with that presumption, because that's the only way.*

(ibid:57)

(7) complaint

After the dignitaries left, images of the ghetto- a centre of cultural creativity and a staging post for Auschwitz-unfolded against a background of Jewish cantorial music. It left a haunting impression, but not everyone was satisfied. "How could they have used the word "celebration" instead of "commemoration". Complained one survivor.

(8) conclusion

He says: *"I loved what I was doing, but I came to a conclusion, and so did some others: **What in the hell are we doing this for?** I don't know anyone who wished on his deathbed that he had spent more time at the office.*

The addresser-commitment to the implicit answer is supported by the occurrence of addressee-responses of agreement/disagreement, such as "you are right", or "you are wrong" after rhetorical questions.

(9) AAA: *Why won't Congress pass the law that will allow heroin use for intractable pain for terminally ill people, when doctors are now saying this is the best use? Why won't they allow marijuana use more readily for glaucoma and other prescription forms?*

BBB: ***Right.***

(ibid:50)

(v)The multifunctionality of the rhetorical question

(4) *Historically, did women suffer injustice at Columbia? Yes – and at every other such institution in the country. **Is there now, in the Columbia English department, prejudice against women, whether feminists or not?** Rubbish.*

In (4) the verbalized response "Rubbish" reveals that it is not simply an answer, but also a comment meant to emphasize the speaker's actual commitment and emotional involvement. If the speaker does not provide the answer to the rhetorical question himself, the following alternatives are suggested, but it is still difficult to determine the one that renders the speaker's intention best:

(4a) *I firmly believe that there can be no prejudice in the Columbia English department.*

(4b) *I am convinced that there can be no prejudice against women in the Columbia English department.*

(4c) *I know that there is absolutely no prejudice against women in the Columbia English department.*

(ibid:53-4)

(iv) The addresser's commitment to the implicit answer

Rhetorical questions, like examination questions, expect a specific answer that is already known by the addresser. But the analysis of the answers of these types of questions will reveal that there are significant differences between them in terms addresser – goals and expectations, and the addressee – goals and expectations. Rhetorical questions, unlike examination questions, are not addressed with the purpose of eliciting a verbalized answer. The addresser wants to indirectly convey his/her commitment to the specific answer. In addition, the addresser expects that the addressee will recognize and agree with this commitment. In short, rhetorical questions are used to influence the addressee's mind, (ibid: 55).

The addresser's commitment to a specific answer is based on the evaluation of information known by the addressee. This commitment is based on different types of information evaluation: judgement, suggestion, complaint and conclusion.

(5) judgement

*Jenrette And I think once you deceive the person you're supposed to love the most, then I think your whole life is a lie together. You know once you make that - **you're dishonest with that significant other in your life, how can you be truthful in any aspect of your life?***

appropriate in this case, i.e. to imply a specific answer "nothing", by excluding all other answers. The speaker is clearly persuaded that the doctor definitely does not know anything because he is only an expert. The discrepancy between the form and the function of a rhetorical question is used to enhance its implication and effect. In monologues, the rhetorical question is used to preserve this dialogical feature of asking a question and implying its answer at the same time.

(ii) The polarity shift between the rhetorical question and its implied answer

Positive rhetorical questions usually imply negative answers, and negative rhetorical questions imply positive answers.

(2) *Can it be right to exclude them [eastern European countries] from the Community because of an intricate network of barriers constructed in the name of "social policy"?*

(3) Quest: *I want to know what gives all the adults the right, or anyone the right to tell what we can and what we cannot hear or read. Isn't it in our constitutional rights that we have the freedom of speech, the freedom of press? The freedom of press-press has more stuff than any rockers or anything says.* (ibid:52)

In example (2) the implied negative answer is: No, it certainly cannot be to exclude them from the community because of an intricate network of barriers constructed in the name of "social policy". Conversely, the implied positive answer in example (3) is: Yes, it is definitely in our constitutional rights that we have the freedom of speech, the freedom of press.

(iii) The implicitness and the exclusiveness of the answer to a rhetorical question

The message of rhetorical questions is not conveyed explicitly. The addressee has to infer the only implied answer that excludes all other answers. This task is not easy since the rhetorical question does not involve objective information, but rather a subjective evaluation of information. Furthermore, in spite of contextual clues and shared background knowledge, the addressee cannot always infer the intended meaning, especially when emotional overtones are involved as illustrated in (4).

(vii) Questions that present the argument in interrogative form (Rebouli, 1991:21).

The question focuses on one of the significant functions of rhetorical questions, namely the argumentative function.

The definitions above pay more attention to the syntactic and semantic aspects and less attention to the pragmatic aspects involved in the addresser-addressee interaction. They attempt to account for the discrepancy between the interrogative form of the rhetorical question and its assertive function and the polarity shift between the question itself and the implied answer. They neglect the most important factors such as the overall contextual configuration, the sequential position in discourse, the relation between the addresser and the addressee (adversarial vs non-adversarial, symmetrical vs asymmetrical), the addresser and the addressee's mutual knowledge and beliefs, the specific roles assumed and the goals pursued by each of them, and the sort of response provided by the addresser or by the addressee him/herself.

Llie (1994:45) suggests five distinctive features that are shared by all rhetorical questions. These are:

(i) The discrepancy between the form and the function of rhetorical questions

Generally, the discrepancy between form and function results from the lack of correspondence between the sentence type (declarative, interrogative, imperative) and the speech act type (statement, question, command). Declarative sentences do not always act as statements, interrogative sentences as questions, and imperative sentences as commands, (Wilson, 1981:95). In the following example, there is no direct correlation between the interrogative form of the utterance and its function as a question:

(1) *Why didn't people die when they were supposed to? Now, some of them were farmers who said, "well, we have experts tell us what'll grow and won't grow, and the experts are wrong. So doctors said I'll be dead in six months. I **said what does he know?** He's only an expert,* (Llie, 1994:48).

Although formally the question is an interrogative sentence and it has to start with a verb of questioning, such as "ask", the question is started with the verb "say". Since the question is used rhetorically, it appears, however, to be entirely

(i) Questions which have an *interrogative structure*, but display the force of a *strong assertion*, i.e. are syntactically interrogatives, but semantically statements, (Quirk et al., 1985:825).

This definition refers to the syntactic-semantic discrepancy between their interrogative form and their assertive function.

(ii) Questions which exhibit opposite polarity: a *positive rhetorical question* is like a strong *negative assertion*, while a *negative rhetorical question* is like a strong *positive assertion*, (Pope, 1976:47).

The definition refers to the polarity between the form and the content.

(iii) Questions which have the form of questions but which *do not expect an answer*, (Leech, 1973:84); (Longman Dictionary of Language Teaching and Applied Linguistics, 2002:579).

According to this definition, rhetorical questions expect no answer. For example, " *What difference does it make?*", which may function like the statement " *It makes no difference*".

(iv) Questions to which an answer is *at once supplied* (Cuddon, 1979:92), or questions expecting a *specific answer* (Shipley, 1955:34), or questions inviting the auditor to supply an answer which the speaker presumes to be the obvious one (Abrams, 1985:113).

This definition expresses opposing views to the previous definition, it expects a specific answer.

(v) Questions asked not to elicit information but *to produce a stylistic effect* (Beckson and Ganz, 1990:19); questions asked for emphasis, expecting the audience to be totally convinced about the appropriate reply (Gray, 1984:68).

In this definition the effect intended by a rhetorical question is used as a criterion for the identification.

(vi) Questions that assert something which is known to the addressee and cannot be denied (Wales, 1989:72). Wales emphasizes the degree of knowledge shared by the addresser and the addressee.

Identification, description and interpretation of English rhetorical questions in political speeches

Prof. Abdullatif A. Al-Jumaily Ph.D. Applied Linguistics
Dr. Jassim N. Al-Azzawi Ph.D. General Linguistics

Political speeches, unlike ordinary conversation, are monologues rather than interactions; produced by the politician alone. They are long, and well prepared. They are in contrast with the opinion that long talk is undesirable, and preference should be given to brevity in communication. Since the audience is large, it is difficult to attract and sustain their attention, as Atkinson (1984:85) points out:

The problem of securing and holding the attention of an audience becomes more and more difficult as the size of a group increases. An increase in numbers also progressively_ restricts the complexity of the ideas it is possible to put across,

as well as the linguistic forms that can be used to convey them.

Speakers avoid introducing too complex ideas, and use more elaborate and striking rhetorical patterns in order to attract the attention of the audience. They use rhetorical questions to function as argumentative presentations of a political agenda. We have to bear in mind that the frequency and structuring of rhetorical strategies is a matter of personal style. This article tries to offer a satisfactory account of rhetorical questions, and their functions in discourse, namely political speeches.

Definition of rhetorical questions

There has been considerable confusion and disagreement over exactly what rhetorical questions are, as the following survey shows:

**Identification, description and
interpretation of English
rhetorical questions in political speeches**

*Prof. Abdullatif A. Al-Jumaily
Ph.D. Applied Linguistics*

*Dr. Jassim N. Al-Azzawi
Ph.D. General Linguistics*

Editorial Issue

Editorial issues

The Arab thought in the Islamic countries

No doubt , the Arabic language scaled up to the top of the ladder and categorized as a universal Phenomena , to be essential as a second speaking language over the Islamic countries .

This sort of inspiration or god revelation status is exclusively prevailed in a practicing through the daily mitigation done by the Muslim feeling appetite for having a craving for some spiritual attitudes

On the other hand, the globe tuitives institutions exiting in the Islamic territorial domains' by a mother tongue language , over shading this facts spreader the non Arabic language speaking language

Or becomes out of the cultural channels in comparison to the original Arabic language attribution .

Therefore , it is inevitably to cross over those cores bridges thought among the nations usually prevails into the man kind like Kasibowayh , Naphtiwyl , al kesae. Al jurjani and their followers exiting in a non native Arabic speaking in the Islamic countries, that shown exclusively in the universities as well as the scientific researchers centers .

All that are the motives of the Ahulbait university (Pbth) contribution inspirations through the Islamic world , which could be published in the forthcoming gazette issues anf other researches centers of Iranian universities as a liaison bodies to spread over the Arab thought exclusively those countries of a non speaking Arabic language (Non mother tongue speakers) .

- 10. Citizen Ship Problems in the Political Islamic Thoughts**
 Malik Hamid Hamza College of Political Science- Univ. of Baghdad
- 11. Tripe with Al- Finiks.**
 Dr. Said Khalil Bastan.
 Al- Tabtabai sholar University
- 12. The Global Asterism in the contextual of the foreground indemnity.**
 Shahid Adul Zahra Al-Khatib
- 13. Cabenil – Responsibitic a Comparative Studies.....**
 Maitham Hussain Al- Shafia, Assistant – lecturer
- 14. The enrichment of the Quran utterance Development in the Imam Ali (PU. H) speeches.....**
 Dr. Jaafer Ali A Shur- University of Ahlul Bait
 Dr. Jawad Auda Sebhan - University of Ahlul Bait
- 15. The Imam Al Hussain – ARAFFA The Quran Invocation of GOD**
 sanna Ali Hussain Ali Hussain Al Hamdani – Univ. of Baghdad – College of Education.
- 16. The Iraqi Publications Omar Al- Mukhtar Revolution for the year 1911- 1932 Higri.**
 Dr. Salih Abbas Nasir Al- Tai - University of Ahlul Bait / College of Art

Contents

Editorial.....	5
-----------------------	----------

Identification, description and interpretation of English rhetorical questions in political speeches.....	7
--	----------

Prof. Abdullatif A. Al-Jumaily Ph.D. Applied Linguistics
Dr. Jassim N. Al-Azzawi Ph.D. General Linguistics

Contents of Arabic Researches

1. Bases Aspects of the Moroccan- Arkonian Relations in the first half of the fourteenth century.....	
--	--

Professor Dr. Khalil Hashem Abbas/ College of Arts- Al- Bassrah University
Assistant Professor Dr. Abd-Hamza- Ahlul Bait University

2. The Mask of Sindbad in Badr Shakir Al-Sayab's poetry.....	
---	--

Professor Dr. Hamid Sidqi Tarbiat Mua'lem University/ Tahrān
Fuoad Abdullah Zada/ ph.D. Student.

3. Phonetic Myraculous sublimity in the Holy Quran (an overview on ancient and modern Arab researcher's book).....	
---	--

Professor Dr. Saied Ali Meer Loohi/ Asfahan University.
Assistant professor Dr. Majed Al- Najjar.

4. Political Australian and Canadian systems: A general study.	
--	--

Dr. Bassim Ali Khraissan/ University of Ahlul- Bait

5. Characterization in Novel and the Problem of Value Transformation Between the City and Countryside (The Moon and the Walls as an example).....	
--	--

Assistant Professor Dr. Baqir Jawad Al- Zujaji/ College of Arts/ University of Ahlul Bait

6. The Fixed the changing in the Arab self.	
---	--

Assistant lecturer Shakir Mahmood Ageeb.
Assistant lecturer Adnan Obaid Al- Masoodi

7. Muhssin Al- Kudhari's Poetry – A thematic and Artistic study.	
--	--

Lecturer Ahmad Sabeh Al-Ka'bi / Kerbala' University- College of Education- Department of Arabic.
Lecturer Abbass Ali Ismael University of Kerbala'/ College of Islamic Sciences Arabic department.
Dr. Abdul Ameer Mutar Faily/ University of Kerbala', College of Education- Department of Arabic.

8. Quranic Quotations in the Poetry of Dr. Ahmad Al- Waeli.	
---	--

Dr. Ja'afar Baha'a Al-Deen - College of Languages/ University of Asfahan
Hameed Abbass Zada- College of Languages/ University of Asfahan

9. Muhammad Bin Obada Al- Qaza	
---	--

Translated by: Assistant Professor Dr. Adnan Muhammad Al- Tu'ma

Consultant staff

Prof. Dr.
Hassan A. Al-Zaal

Prof. Dr.
Hakim M. Mohammed

Prof.Dr.
Nadhim Shiko.

Prof. Dr.
Khadija Al-Hadithy.

Prof.Dr.
Abbas Zboon Al-Abboodi

Prof. Dr.
Subhe N. Hussein

Prof. Dr.
Hadi Hussein Al-Gara'awi

In The Name Of God Most Gracious, Most Merciful.

ISSN 1819-2033

issue: 9

Ahlulbait

Refereed Journal (Quarterly)
Issued By Ahlulbait University

Chief - in - Editor

Prof. Dr. Abbas Hussein Jawad

Editorial Secretary

Dr. Baqer Jawad Al-Zajajy

Editors

Dr. Mehdi Dakhel Al-Aobaidi

Dr. Abbas Marzook Flayeh

Dr. Hakmat Aobaid Hassan

Dr. Abod Joody Al-Hilli

Dr. Mohammed A. Al-Khateeb

Karbala, Fatimah-al-Zahra street, P.O.Box: 1019, Tel: 351257-9
karbala@ahlulbaitonline.com , www.ahlulbaitonline.com