بسم الله الرحمن الرحيم

العدد الرابع عشر

أهل البيت عليهم السلام

جمادى الثاني ١٤٣٤ هـ / نيسان ٢٠١٣ م.

مجلة فصلية محكمة تصدر عن جامعة أهل البيت عليهم السلام

رئيس التحرير: أ.د. صادق عزيز الموسوي
سكرتير التحرير: أ.م.د. باقر جواد الزجاجي

أعضاء هيئة التحرير

أ.د. فاضل عبد القادر الشيخلي
أ.د. صادق ياسين محمد الحلو
أ. م. د. حسن حنتوش رشيد
أ. م. د. مهدي حسين التميمي
أ. م. د. مهدي داخل العبيدي
أ.م.د. كمال عبدحامد آل زيارة

كربلاء، شارع الحر، شارع الحر الصغير، جامعة أهل البيت عليهم السلام
ص.ب: ٤٨٦، هاتف: ٣٥١٢٥٧-٩
Karbala, Al-Hurr street, P.O.Box: 486,Tel: 351257-9
karbala@ahlulbaitonline.com ، www.ahlulbaitonline.com

الهيئة الإستشارية

الأستاذ الدكتور
حسن عودة زعال
رئيس جامعة كربلاء

الأستاذ الدكتور
حاكم 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 زبون 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 عليهم السلام بمساهمات الاساتذة والكتّاب والباحثين في مجالات الفكر الإسلامي، والعلوم الإنسانية والإجتماعية مع الإهتمام بقضايا المشكلات الثقافية في العالم العربي والإسلامي، والتجدد والبناء الحضاري، وكذلك قضايا الإنماء التربوي والتعليمي.

يشترط في المادة المرسلة:

أن لاتكون 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 تخريج 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 المرسلة 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.

شارع الحر، شارع الحر الصغير،
جامعة أهل البيت عليهم السلام
ص.ب: ٤٨٦، هاتف: ٩ـ٣٥١٢٥٧

محتويات العدد

كلمة هيئة التحرير ٥

العوامل المحركة للنشاط الانتاجي قراءة في النص القرآني ٦

أ.م. د. مهدي حسين التميمي

أثر العولمة على المصارف الإسلامية ١٦

أ.م. د. قاسم هادي موسى

م.م. محمد عبد اللطيف خطاب

خطابات اللوم والعتاب للرسول ﷺ سورة عبس الآية من (١ـ١٠) أنموذجا ٣٢

د حسن كاظم أسد

د جاسم محمد علي

الجواهري والراعي ٦١

أ.م.د. الدكتور خضير عباس درويش

القصيدة السوداء قراءة في شعر الشعراء السود في العصر العباسي الاول ٨٤

د. فهد نعيمة مخيلف

آراء الفقهاء في ولاية الأب على البكر الرشيدة ٩٨

م.م شهيد الخطيب

مدى التزام الدولة بتعويض ضحايا الارهاب (وفقاً لقانون رقم ٢٠ لسنة ٢٠٠٩ المعدل) . . ١١١

م.م.علي كاطع حاجم

الحالات النحوية للأفعال في قراءة أبي عمرو بن العلاء(المتوفى١٥٤هـ) ودلالاتها ١٤٣

م. د. غانم كامل سعود

ابراهيم ناجي و تأثّره بغزل الشريف الرضي ١٦١

أ.م.د. خيرية عجرش

احمد خنيفي

القضاء في القانون والفقه الاسلامي (دراسة تطبيقية) ١٧٦

م. م: علي خالد دبيس

م. م: ميثاق طالب غركان

الموقف القرآني من زعماء قريش الوليد بن المغيرة أنموذجاً ١٩٣

م.م. قاسم محمد محي المالكي

ثورة العشرين في صحيفة نيويورك تايمز الأمريكية ٢٢١
م.م. صالح عباس الطائي

ملامح شخصية الصعلوك في ديوان عروة بن الورد ٢٣١
م.م. علي حسين يوسف عناد

المشكلات التي تواجه طلاب معهد إعداد المعلمين في كربلاء أثناء مدة التطبيق ٢٥١
م.د. محمود حمزة عبد الكاظم
م.د. مسلم كاظم جواد

قسم الانكليزي :

الأستراتيجيات المستخدمة لغرض صياغة الدعوة، قبولها ورفضها 7
م.م. حيدر محمد جواد صالح
هبة عبد الأمير مهدي

كلمة هيئة التحرير

الجامعة في خدمة المجتمع..

العلم النافع هو ما يرتجى منه رضا الله سبحانه وتعالى..
ورضا الله من رضا عباده الصالحين .. فمن يرضي عنه الناس رضي الله عنه..
وهكذا وبعملية منطقية بسيطة تصبح الجامعات التي تقدم بأهم خدمة للناس هي الجامعات المرضية عند الله وعند الناس.

وهكذا أكدت الآيات والأحاديث الشريفة اقتران العلم بالعمل .. والمقصود فيه أن لايكون العلم من أجل العلم، وهو الواقع بعض الجامعات التجارية تخرج سنوياً الآلاف من أصحاب الشهادات وهم لايعرفون فن الحياة ولايتمكنوا من نقل علومهم إلى الواقع.

واسؤال كيف تستطيع أن تتحول الجامعات من أروقة إلى ميادين ومن أقلام إلى معاول للبناء.

باختصار مفيد: نستطيع القول أن المسؤولية الكبيرة تلقى على قيادات الجامعات فهي التي تستطيع أن تقودها إلى ميادين البناء والتقدم عندما توجه هذهِ الجامعات إلى مشاكل المجتمع وغلى العمل على حلها.

وهذا أمرٌ سهل للغاية وهو استثمار المؤتمرات العلمية للجامعة، فعندما تصب اهتمامات هذهِ المؤتمرات في مشاكل المجتمع الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية بعيداً عن الترف العلمي الذي يتصف به أغلبية أبحاث هذه المؤتمرات فان ثمرة هذهِ المؤتمرات تظهر عندما تجتمع هذهِ الأبحاث عند ذوي الاختصاص ثم تبوب حسب المشكلات التي تطرحها والحلول التي تقترحها ثم بعد ذلك يتم تحويلها إلى مشاريع وبرامج عمل على أيدي المختصين في دوائر الدولة ومؤسساتها ولكي تتحقق هذهِ الدائرة التي تبدأ من الباث إلى منفذ المشاريع والخطط لابد من مركز تحقيق وبنك للأبحاث وذوي الاختصاص في كل فروع العلم.

بهذه الطريقة نستطيع أن نفعّل دور الباحث في تناول قضايا البلد والمجتمع وندفع بالجامعة إلى قيادة المجتمع بالوقوف عند مشكلاته والعمل على علاجها.

العوامل المحركة للنشاط الانتاجي

قراءة في النص القرآني

أ.م. د. مهدي حسين التميمي[1]

Abstract:

Factors motivating productive activity Reading in the Quran text
By: Asst. Prof. Dr. Mahdi Hussein Al – Timmimi; University of Ahlulbait

Quran text has formed a set of principles for regulating of managerial effort in fields of general and private activity, they included many vital resources used for motivating of production motives and their regulating through fruitful and active efforts guaranteed to achieve the general interests, they included (Belief and good deeds, Strength and Trustworthiness, Disciplines of behavior (managerial Ethics), Consultation, Prize and Penalty and Justice).

The research paper is mentioning more details through its contents.

المقدمة:

صاغ النص القرآني مجموعة من المبادئ المعتبرة لتنظيم الجهد التدبيري في مجالات النشاط العام والخاص اشتملت على موارد حيوية لتحريك دوافع الإنتاج وتنظيمها ضمن مجهودات مثمرة وحيوية تؤمن تحقيق المصالح العامة وطبقاً لسنن العدل وتكافوء المصالح والحقوق، وقد تناول البحث في ذلك أبرز المجالات التي جاء عليها النص القرآني في هذا الشأن مشتملة على مفردات: الايمان والعمل الصالح، كوجهين لدافعية النشاط الانتاجي، والقوة والأمانة، كركيزتين للعمل، وضوابط السلوك مجسدة للأدب الاداري الصارم،

١- جامعة أهل البيت عليهم السلام / كلية الشريعة الإسلامية

والشورى كقاعدة لصنع القرار العام، والثواب والعقاب، كمدعمات للسلوك، والعدل مبدأ ومنهاج، تناولها البحث بإيجاز دال ومسند من النص القرآني، وهي تمثل جانباً من منظومة الفكر الاداري والاقتصادي في الاسلام، والتي وجدت مجالها في التمثل على العهد الاسلامي في صور ومشاهد اشراقية في السلوك القيادي المرتهن لقيم الاسلام واعتباراته المبدئية.

وقد أشرنا في مستهل هذا البحث لفرضية البحث، وهدفه، وخلصنا في خاتمته للاستنتاجات المستخلصة منه مؤملين أن نكون قد أصبنا قدراً من الغاية المنشودة، وبالله التوفيق.

فرضية البحث:

ينطلق البحث من فرضية كون العوامل المحركة للنشاط الانتاجي- كما يرد بيانها في النص القرآني- مجسدة في الايمان والعمل الصالح، والقوة والأمانة، وضوابط السلوك، ونظام الشورى، والجزاء، تشكل القاعدة الاساسية لتنظيم الجهد التدبيري لمجالات النشاط العام والخاص.

هدف البحث:

يستهدف البحث- واسترشاداً بالمضامين الدلالية للنصوص القرآنية الخاصة بموضوعه- الوقوف على العوامل المؤثرة ايجاباً على الجهد الذاتي الفعال، والمحركة بشكل عام للنشاط الانتاجي وفي كل مواقع العمل وفروعه.

ضمن المجموعة القيمة من الأصول والمبادىء المتصلة بتنظيم الجهد التدبيري لمجالات النشاط العام والخاص كما ترد في النص القرآني كان الآتي من العوامل المحركة للنشاط الإنتاجي:

١) الايمان والعمل الصالح – وجها الدافعية للنشاط الانتاجي:

يجد المطالع للنصوص القرآنية تواتر عبارتي (الذين أمنوا) و(عملوا الصالحات) و(من أمن) و(عمل صالحا) في الكثير من موارد الخطاب القرآني وإذا ما فهمنا خاصية الايمان كمفردة أساسية من مفردات التحريك للنشاط الانتاجي فيما يعبر عنه في علم الادارة ب(الدافعية) والتي تعرف بأنها: القوى الداخلية الموجهة للسلوك[٢] وفهمنا حقيقة كون العمل الصالح هو العمل المستمر (المنتج)، فأن أرتباط الايمان بكونة الدافع الذاتي للنشاط بعمل التوجه للعمل المستمر (العمل الصالح) يشكل عنصرا حيويا لتحريك العملية الانتاجية، ، ويطلق الاقتصاديون (الدوافع الاقتصادية Economic motives) على جملة العوامل المؤثرة على السلوك الانتاجي وأن أخص تلك الدوافع بالتأكيد هي دوافع الايمان أو الحوافز الذاتية والتي تشكل مولد الحركة الانسانية، ومن معاينة النصوص القرآنية نلاحظ أنه لا يكاد يرد نص في الخطاب القرآني لـ(الذين أمنوا) بدون ارفاقه كما أسلفنا بعبارة (وعملوا الصالحات) غالبا، وقد أحصيت أكثر من خمسين أية في القرأن الكريم بهذا التوافق المقصود الغاية، وفي آيات من سور متفرقة لا يسع لنا ذكرها في هذا المقام، وبذلك يكون الايمان هو عنوان التحريك والتحفيز لكل نشاط موجه، وأنه بمثابة التخطيط الذهني (النظري) الذي يسبق كل نشاط ويتحول بخطوات العمل الى ناتج تتحدد طبيعته ومردوداته بحسب الغرض المنشود (الخطة) حيث أن التخطيط هو عبارة عن الأهداف المقصودة والمحولة الى برنامج عمل، وهو يعتبر العنصر الاول من عناصر العملية الاقتصادية والادارية، فهو لازمة اللوازم لكل مجهود أنتاجي، وأنه بمثابة

٢) معجم مصطلحات العلوم الادارية الموحدة، ص، ١٨٠.

النية التي تسبق الاداء لفرض الصلاة هدفاً مرسوماً في ذهن المصلي لتأدية الفرض الروحي تتبعه فروض عملية تستكمل فيها الغاية لمجمل السلوك الايماني، وقد عرفنا في المجال التعليمي أن الخطة هي لازمة من لوازم النشاط التعليمي يؤمن بها التدريسي دقة وكفاءة الاداء لمهامه التعليمية والتربوية معا، والواضح تماما أن أيمان كل فرد بعمله هو الضرورة المقتضية لنجاح عمله، وأنه لا يصلح عمل بلا أيمان، كما لا يصح الإيمان بلا عمل.

وثمة خاصية من خواص الإيمان ومن نواتجه الحيوية في تأمين حالة الاستقرار النفسي والذهني مجسده ب (الطمأنينة) والتي جاء على ذكرها النص القرآني بكونها العائد الايجابي للإيمان بالله تعالى وذكره على الدوام، والتي تساعد على اتخاذ القرارات الصائبة، وفي المواقف الهامة والتي كان من أبرزها على العهد الإسلامي تحقيق الانتصار في المواجهات الحاسمة مع أعداء التوحيد، أضافته إلى العائد الاعتباري المجزي في الدار الآخرة، وفي ذلك كان قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾. (٣)

﴿ يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴾. (٤)

﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾. (٥)

ويعقب العلامة ناصر مكارم الشيرازي على الاية الكريمة مارة الذكر بأن الايمان بالله القادر المتعال الرحمن الرحيم، والذي تكفل برحمة عباده، هذا الايمان يستطيع أن يمحو أثار القلق والاضطراب ويمنحه الطمأنينة في مقابل الضعف أو المرض، وأن المواقف البطولية للمجاهدين في ساحات القتال، وشجاعتهم النادرة في المنازلة الفردية كلها تبين حالة الاطمئنان التي تنشأ في ظل الايمان كما يمكن أن يكون أصل المشقة التي تؤذي الانسان بالاحساس بتفاهة الحياة أو اللاهدفية فيها، ولكن المؤمن بالله والذي يعتقد أن الهدف من الحياة هو السير نحو التكافل المعنوي والمادي ويرى أن كل الحوادث تصب في هذا الاطار سوف لا يحس باللاهدفية ولا يضطرب في المسيرة وأن الايمان بالله تعالى والتزام المؤمن بالزهد والاقتصاد وعدم الاستئثار في مخالب الحياة المادية ومظاهرها يمكن أن ينهي حالة الاضطراب هذه. (٦)

وثمة الاشارة في النص القرآني للعلاقة القائمة ما بين الطمأنينة ومجال الأمن الاجتماعي، والأمن الغذائي معا، وقد ورد ذلك في مثل تاريخي ضربه الله تعالى بما كان لبلدة كانت تنعم بالطمأنينة فيما كان لها من الغنى في مواردها، فعاقبها الله تعالى بكفرها بأن جردها من نعمها وأحل عليها الخوف والجوع معاً.

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾. (٧)

---

٣) آل عمران / ١٢٦.
٤) الفجر / ٣٧ - ٣٨.
٥) الرعد / ٢٨.
٦) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ج٦ ص٤٤٦.
٧) النحل / ١١٢.

٢) القوة والامانة – ركيزتا العمل:

يعتمد العمل كعنصر حيوي من عناصر الإنتاج على توفير القدرة (القوة) المحركة لنشاط العاملين ووفقاً لمقدراتهم الذاتية وبمؤازرة العوامل المساعدة (التقنية)، وأنه بقدر قوة البدن والعقل معاً تتشكل القدرة الإنتاجية، والتي هي حاصل توافر عنصري (القوة البدنية، والقوة العقلية)، وقد أفاد القرآن الكريم بشأن ذلك بما أمتاز به طالوت في قومه بما منحه الله تعالى من عوامل القدرة العقلية (العلم) والجسدية (البدن) والتي مكنته من أن يقوم بالأعباء الجسمية التي تكفل بأدائها مع قوم موسى عليه السلام ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ﴾[٨]

ومع القوة العقلية والبدنية فأن الأمانة، وهي الوفاء والاخلاص للواجب تشكل خاصية أضافية من خواص العمل المنتج، وقد أفاد النص القرآني لحقيقة التالف بين عنصري (القوة والأمانة) في الاختيار لوظيفة العمل بما كان للنبي شعيب مع النبي موسى عليهما السلام.

﴿ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴾.[٩]

وقد ذكر الامام موسى بن جعفر عليه السلام بشأن ذلك: أن شعيب قد أستوثق من أبنته عما ذكرت من قوة موسى وأمانته بأن: قال لها: ((يا بنية هذا قوي وقد عرفته برفع الصخرة والأمين من أين عرفته؟ قالت: يا أبتِ أني مشيت قدامه فقال: أمشي من خلفي فأن ضللت فأرشديني الى الطريق فأنا قوم لا ننظر في أدبار النساء))[١٠]، وقد دعا ذلك شعيب الى أن يأتمن موسى على مواشيه وأمواله عشر سنين من العمل.

ويعقب الزمخشري على عبارة (القوة والأمانة) في الآية المذكورة: أن ذلك الكم الجامع لا يزيد عليه لانه أذا أجتمعت هاتان الخصلتان في القائم بأمر فقد فرغ الله وتم مرادك، وقد استغنت بأرسال هذا الكلام الذي سياقه سياق المثل والحكمة أن تقول بأستئجاره لقوته وأمانته))[١١] وأن ملك مصر قد أستخلص النبي يوسف عليه السلام وكلفه بأمور الخزانة أعتمادا على أمكانيته وأمانته:

﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ ﴾.[١٢]

وفي الادارة الحديثة فأن الجدارة البدنية (القوة) والجدارة السلوكية (الأمانة) تشكل أهم خواص العمل الاداري الناجح.

٣) ضوابط السلوك (الادب الاداري الصارم):

وتتوضح ضوابط السلوكية الملتزمة بما يمكن تسميته ب(قواعد الأدب الإداري) مجسداً في أسلوب التصرف والمخاطبة بين قواعد العمل وقيادتها، وأن في مناهج الحكم و أدبيات الادارة وفي فترات متفاوتة من نشوء الدول وسلطات الحكم ما يؤكد خاصية التعامل والمخاطبات في مجرى العمل ما بين وحدات وهيئات النشاط ضمن خطوط السلطة والمسؤولية، وفي مواقع الانتاج والعمل بشكل عام، وقد برزت ضمن فترة الحكم على العهد الاسلامي قواعد عامة ومرعية في ذلك كان لها أعتبارها وأهميتها في تقرير

٨) البقرة / ٢٤٧.
٩) القصص / ٢٦.
١٠) تقريب القرآن الى الأذهان، مج ٤/ص١٤٧.
١١) تفسير الجلالين، ص٥٢٠.
١٢) يوسف / ٥٤- ٥٥.

واعتماد الصيغة المبدئية لامتثال المسلمين للقرارات الالهة والنبوية في ذلك والتي نوه القران الكريم الى جوانب منها وتنفيذها بكل دقة مع ما تقتضيه من وجائب الطاعة ونكران الفرات، وقد تمثل ذلك بشكل خاص في تعامل المسلمين مع قائدهم الاعظم محمد صلى الله عليه وآله وسلم والذي أنعكس بدوره على طبيعة علاقتهم مع قادتهم الآخرين، مماخلق أرادة ممتثلة ومنفذة لأحكام وفروض عقيدتهم والتي توضحت مبادئها في النص القرآني:

﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ ﴾.(١٣)

﴿ لَّا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾.(١٤)

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ (٢) إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾.(١٥)

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾.(١٦)

والكثير من ذلك مما ورد من المزايا والشمائل للسلوك المنضبط واللازم للمسلك الاداري القديم والتي انتظمها النص القرآني في مجرى التصرف ما بين الصف الاداري الواحد، ومابين الرؤساء المرؤوسين مما يشكل دالة معتبرة من دلالات السلوك الاداري المنضبط، وقد ذكر القران الكريم ما يكون من ذلك في دائرة الملكوت السماوي ما يجسد لوصحة في دائرة الارض بالتمام أرقى درجات الضبط الاداري:

﴿ يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴾.(١٧)

وعلى ذلك يكون الملاك السماوي القدوة المثلى لملاك الخدمة في نواحي الأرض أنهم: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾.(١٨)

وأنهم ﴿ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ ﴾.(١٩)

واستهداء بذلك كان الأنبياء من ذرية إبراهيم عليه السلام وكما وصفهم البلاغ القرآني: ﴿ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ ﴾(٢٠) وينوه القرآن الكريم بأن الأمر في مشهد الحشر يعبر بالتمام عن الأمثال والطاعة والشخوص لارادة الرحمن:

﴿ يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَٰنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا ﴾.(٢١)

---

١٣) النور / ٦٢.
١٤) النور / ٦١.
١٥) الحجرات / ٢.
١٦) النساء / ٥٩.
١٧) النبأ / ٣٨.
١٨) النحل / ٥٠.
١٩) الأنبياء /٢٧.
٢٠) طه / ١٠٨.
٢١) آل عمران / ١٥٩.

ونجد في وثيقة العهد للامام أمير المؤمنين علي بن طالب عليه السلام لعامله مالك الاشتر علائم مجلّاة للأدب الإداري الصارم تستحق لوحدها دراسة كاملة.

٤) الشورى: قاعدة صنع القرار العام:

يعتبر مبدأ الشورى في الإسلام إمتدادا متطورا لما كان جاريا في حياة العرب الذين كانوا يعتدون بالشورى حتى ولو لم تكن سلطة الحكم العامة قائمة بينهم، فقد وجدت أحكام الجماعة ممثلة بما يسمون بأهل الحل والعقد فيكون أجتماعهم في دار الندوة في الجاهلية حيث كان يدور الصلح ويجري الفصل في القضايا، وعقد الأحلاف، وقد انتظمت على عهد الاسلام هذه المهمة بانتظام العلاقة ما بين الجمهور والقيادة على وفق قواعد الشريعة الإسلامية وفي أصول ومبادئي مرعية اعتمدت بمقتضيات الشورى أساسا لقيام الحكم وصنع القرار لعام، وقد صدر في ذلك البلاغ القرآني: ﴿ **وشاورهم في الأمر** ﴾ ما يقتضي الوجوب ﴿ **فإذا عزمت فتوكل على الله** ﴾ أن الآية دلت على أنه ليس التوكل أن يهمل الأنسان نفسه، بل التوكل هو أن يرى الأسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها، بل يعول على عصمة الحق.

وفي قوله تعالى: ﴿ **وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ** ﴾[٢٢] فأن ثمة من يذكر بأن في تنكير ال (شورى) في الآية دليل على أطلاقها وعمومها وأنها ليست شورى على صفة خاصة معروفة بأهلها، فكل مسلم ومسلمة أهل للشورى كما هو للصلاة في جماعة،[٢٣] وكان الرسول صلى الله عليه وآله وسلم قد عمل بالشورى في حياته وكان يستشير السواد الأعظم من المسلمين ويختص أهل الرأي والعقل الراجح في الأمور التي يضر أفشاؤها فأستشار في بدر، وأستشار في أحد، وأستشار أصحابه من بعده،[٢٤] وقد أمتثل النبي صلى الله عليه وآله وسلم في ذلك لسنة الشورى كمثل أمتثاله للتواضع والتسامح مع قومه، وحال مجابهته للسفهاء:

﴿ **فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ** ﴾[٢٥] والعزم المشار إليه في الآية الكريمة مارة الذكر هو الحزم والجد في اتخاذ القرار الذي يتوجب مع المشورة ليكون القرار الذي يتوجب مع المشورة صائبا وسديدا باعتماده على الرأي الراجح والتقدير السليم المستند إلى وقائع سابقة، وقد نوه النص القرآني بشأن ذلك بأفعال أمم سابقة، صحت فيها العبرة لتجنب الوقوع في مثل أخطائهم، مؤكدا على الاستقراء من حوادث الماضي لاتخاذ قرار المستقبل، وبيّن سبحانه في ذلك ضرورة قيام الإنسان بجمع المعلومات الصحيحة في التخطيط للأعمال فقال: ﴿ **إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا** ﴾[٢٦]، وأن اتخاذ القرار النهائي يكون بعد استقصاء وموازنة الأفعال كما في قوله تعالى: ﴿ **وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ** ﴾.[٢٧]،[٢٨]

---

٢٢) الشورى / ٣٨.
٢٣) التفسير القرآني للقرآن ، ج٢٥ ، ص٧١.
٢٤) تفسير الجلالين ، ص٨٩.
٢٥) المائدة / ١٥٩.
٢٦) يونس / ٣٦.
٢٧) آل عمران / ١٥٩.
٢٨) مبادئ الادارة، ص٣٧.

٥) الثواب والعقاب – مدعما السلوك:

وتعتبر جملة الجزاءات التي ترد ضمن النص القرآني– إيجابياً أو سلباً في مداولاتها الاعتبارية وضوابطها القانونية – الشرعية مقابلة موضوعية بين الفعل والنتيجة تجعل الحياة بمثابة مرحلة اختبار وامتحان لإرادة الإنسان ومجمل أفعاله يرى بعدها النتيجة والحكم عليها بصورة جزاء يقابل حسناته وسيئاته ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ ﴾ (٢٩)

﴿ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً ﴾ (٣٠)

﴿ وَإِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ (٣١)

وبذلك يكون الإنسان في يوم الحساب قبالة أعماله التي تنشر له في كتاب يقرأه ليصدر حكمه على صاحبه قبل أن يصدر عليه الحكم الإلهي:

﴿ وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَآئِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنشُوراً اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً ﴾ . (٣٢)

ويلاحظ من سير الأحكام المنصوص عليها في مجال الإثابة في القرآن الكريم أن الموازنة ترجح كفة العمل الصالح بأجر مضاعف مما يمثل حوافز للإقبال على العمل لصالح والإكثار من إتيانه:

﴿ وَإِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (٣٣)

﴿ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ ﴾ (٣٤)

وتبرز في سياق مبدأ الجزاء والإثابة خاصية تشكل الحياة المادية و الروحية و تلازم طرفها حيث تعد الحياة الدنيا مرحلة لحياة أخرى ينبغي أن يكون لها أعداد خاص يتولاه الإفراد أنفسهم في سلوكهم وتتولاه الدولة في مسلكها تجاه الأفراد إذ تكون أنشطتها وأعمالها مستوحاة من هذه الحقيقة وقد أنعكس ذلك على شكل تركيب الدولة وطبيعة المهام التي يتولاها حاكموها كما أن ولاء أفراد الدولة للسلطة وحقوق الأفراد وواجباتهم، ومسؤوليات الحاكمين، وأعمال السيادة، وعلاقة الدولة الخارجية.. كل ذلك يتقرر ويتحدد على وفق تلك الحقيقة، وفي الدراسات الإدارية الحديثة وضمن نظرية السلوك أطلق على مفهوم الثواب مصطلح (الحوافز الإيجابية)، وعلى العقوبات (الحوافز السلبية) وبعد ذلك فأن موسوعة الإدارة الحديثة والحوافز تورد: أن دافعية الفرد لأداء العمل تتوقف على خبرات الثواب والعقاب التي حصل عليها من البيئة الخارجية كنتيجة للأداء، وهذا المدخل يقوم على ما يسميه علماء النفس ب(قانون الأثر ومبدأ التدعيم)، و يقرر هذا القانون بأنه أذا قام الفرد بعمل معين وأتبع بثواب (Reward) فأن احتمال تكرار الفعل لهذا العمل في المستقبل سيزداد، أما أذا قام الفرد بعمل معين ولم يتبع هذا الفعل بأي شيء أو أتبع بعقاب (Punishment) فأن احتمال تكرار الفعل لهذا العمل سيقل، وبصدد ذلك ينوه إلى أن الإسلام قد أرسى قواعد الثواب و العقاب قبل أن يخرج (ماك جريجور) بنظريته الشهيرة (X-y) الى عالم النور بحوالي

---

٢٩) آل عمران / ٣٠ .
٣٠) الأنبياء / ١١١.
٣١) هود / ١١١.
٣٢) الإسراء / ١٣- ١٤
٣٣) النساء/٤٠.
٣٤) يونس / ٦.

أربعة عشر قرنا، فكما خلق الله خلق النار، وكما خلق الحلال خلق الحرام، و كما خلق الملائكة خلق الشياطين، وكما خلق الثواب خلق العقاب.. وأنه في الوقت الذي يردد رجال الإدارة الأمريكية، ومنهم (بيتر دراكر) أستاذ الإدارة في جامعة نيويورك بأن هناك الأبيض ويقصد به المبادئ القويمة، وهناك الأسود ويقصد به الانحرافات وبينهما ضلال كثير ضلال كثير تشبه ألوان الطيف في القوس قزح، فأن هذا المفهوم قد سبقه اليه الإسلام من وقت بعيد، وبذلك يكون الإسلام قد أوضح الطريق السليم في القرآن للسلوك الواجب الأتباع قبل أن ينطق به علماء الأداة الأمريكان وينشروا هذا الكلام على أنه أنتج فكرهم في علوم الإدارة منذ سنة ١٩٥٠ وما بعدها إلى الآن.[٣٥]

٦) العدل – مبدأ ومنهاج:

غالبا ما ترد كلمة العدل في النص القرآني مترافقة مع كلمة (القسط)– وهي النصيب بالعدل وكذلك "القسطاس" وهو الميزان،[٣٦] وأن القرآن الكريم بإيراده ذلك يقصد توازن الحصص وأنصبتها من العدل بين الناس في كل أمر وأن، وأن توزن حقوقهم وواجباتهم بميزان العدل والتكافؤ كما توزن بالقسط المكاييل ومعاملات الناس بقدر يمنع التجاوز والغبن، وتعبيرا عن أهميته أبتغاء العدل فأن مطلبه يرد بصيغة الامر الملزم للرسول ﷺ كونه مبلغ رسالة تلزم بتنفيذ القرارات في الحدود التي ينتظمها ابلاغه الرسالي، وهو المدى الانساني كله، كما يفهم من صيغة الخطاب القرآني للرسول الكريم ﷺ في ذلك، ولكل من يعنيه امر الحكم والمسؤلية: -

﴿ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ﴾ [٣٧]

﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ﴾ [٣٨]

﴿ فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ ﴾ [٣٩]

﴿ وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ ﴾ [٤٠]

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ﴾ [٤١]

وكان نداء الله تعالى للنبي داود عليه السلام، وهو نداء لكل أنبياء الرسالات السماوية ولكل خلفائهم في الحكم: -

﴿ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ [٤٢]

ويطالعنا النص القرأني بحقيقة ان النظام الكوني يقوم كله على العدل وفي قوائمه الثلاثة الأساسية في ذلك النظام. وما بين دائرتي السماء والأرض والتي تشتمل على قدرة الله تعالى، والملاك السماوي، وملاك أهل العلم في الأرض ما يفيد خاصية المعرفة كمكون أساسي من مكونات القدرة: -

٣٥) موسوعة الادارة الحدية والحوافز، مج١ ص١٣٤.
٣٦) المفردات في غريب القرآن، ص٤٠٤.
٣٧) الشورى / ١٥.
٣٨) الأعراف / ٢٩.
٣٩) هود / ١١.
٤٠) المائدة / ٥٨.
٤١) النحل / ٩.
٤٢) ص/ ٢٩.

﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ ﴾ .[٤٣]

وان مشهد القيامة ورسالات الانبياء كلها تنتظم على قوائم القسط وموازينه والتي تعد معياراً لا يعدله معيار آخر في اداء المضمون الحقيقي لرسالات الله في الأرض، وهو اقامة العدل بين الناس.

﴿ وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ .[٤٤]

﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ .[٤٥]

﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ ﴾ .[٤٦]

ومن يشأ أن يحصي الآيات التي ترد فيها الاشارة الى العدل والقسط، والميزان المستقيم، ويتابع دلالاتها الموضوعية والموارد التي تشتملها فانه يقف عند منظومة من القيم الاعتبارية الخاصة بالنظام العدلي للاسلام، وفيها وما أسلفنا من عوامل النشاط نجد المبادىء الحيوية لنظام تدبيري متكامل يصوغ الحياة على وفق مبدأ الحق والعدل الالهي الذي ترتسم فيه نظم الحكم المستهدية بذلك، وانما أوردناه من ذلك هو غيض من فيض مما اشتملته الأحكام والقرارات التشريعية في القرآن الكريم من موارد التدبير لشؤون الحياة يحتاج كل مورد منها الى بحث يختص به.

الاستنتاجات:

١. ان دافعية النشاط الانتاجي تنتظم ضمن قائمتي الايمان، والعمل الصالح، كون الايمان يشكل مفردة أساسية من مفردات التحريك للنشاط الانتاجي (الدافعية)، ومخرجها العمل المثمر (العمل الصالح).
٢. أن عوامل التحريك للنشاط، والتي تتشكل منها القدرة الانتاجية تعتمد على عنصري (القوة، والأمانة)، (أن خير من استأجرت القوي الأمين)، (القصص/ ١٢٦).
٣. ان ضوابط السلوك والتي ترد مفرداتها الحيوية في جملة النص القرآني تعتبر من القواعد الاساسية للأدب الاداري المنظم، والموجه لفعاليات الأداء.
٤. ان الشورى، والتي يؤكد عليها النص القرآني كقاعدة أساسية لنظام العمل العام (وأمرهم شورى بينهم)، (الشورى/٣٨)، تعتبر من القواعد الأساسية لصنع القرار العام.

المراجع:

القرآن الكريم.

١. المفردات في غريب القرآن ، الراغب الاصفهاني ، تحقيق: - محمد خليل عيتاني ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الرابعة ٢٠٠٥.
٢. التفسير الكبير ، الفخر الرازي ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، الطبعة الرابعة ٢٠٠٢.
٣. الامثل في كتاب الله المنزل ، ناصر مكارم الشيرازي ، مدرسة الامام علي بن ابي طالب عليه السلام قم ، الطبعة الاولى ١٤٢٦ ه.
٤. تفسير الجلالين ، المحلى والسيوطي ، مكتبة النهضة ، الدار العربية للموسوعات ، بغداد.

٤٣) آل عمران/ ١٨.
٤٤) الأنبياء/ ٢٧ .
٤٥) الحديد/ ٢٥ .
٤٦) يونس/ ٢٧ .

٥. تقريب القرآن الى الاذهان ، محمد الحسيني الشيرازي ، دار العلوم ، بيروت ، الطبعة الاولى ٢٠٠٣.
٦. التفسير القرآني للقرآن ، عبدالكريم الخطيب ، دار الفكر العربي.
٧. موسوعة الادارة الحديثة والحوافز ، حامد الحرفة مع نخبة من الاخصائيين ، الدار العربية للموسوعات ، بيروت الطبعة الاولى ، ١٩٨٠.
٨. معجم مصطلحات العلوم الادارية الموحدة ، د. بشير عباس العلاق ، الدار العربية للموسوعات ، بيروت ، الطبعة الاولى ، ١٩٨٣.
٩. مبادىء الادارة ، د. خليل محمد حسن الشماع ، دار المسيرة ، عمان ، الطبعة الخامسة ، ٢٠٠٧.

أثر العولمة على المصارف الإسلامية

أ.م. د. قاسم هادي موسى[١]
م.م. محمد عبد اللطيف خطاب [٢]

Abstract

Impact of globalization on the Islamic banks

Having made capitalist economies the big stage of development, progress and found herself in front of the determinants is Bazawabott, instructions and restrictions imposed by other countries on the flow of goods to their markets and piece Dahr concept ofglobalization, which calls for lifting of all restrictions on the flow of production elementsand the transition between the various economies, including that of financial activity in the countries There is a kind of Islamic banks which are trying to organize

The third chapter under the title of Islamic banks in the light of globalization and review ofthe foundations and methods of management in the landscape of Islamic banks and reached conclusions and recommendations and believes it to accept a new discussion and, if possible

ملخص البحث:

بعد ان قطعت الاقتصادات الراسماليه مرحله كبيره من التطور والرقي وجدت نفسها امام محددات تتمثل بالضوابط والتعليمات والقيود التي تفرضها الدول الاخرى على تدفق السلع على اسواقها ولذلك ظهر مفهوم العوله الذي ينادي برفع كل القيود على تدفق عناصر الانتاج وانتقالها بين مختلف الاقتصادات

١ - كلية الادارة والاقتصاد/ جامعة بابل
٢ - المعهد التقني / بابل

وبما ان النشاط المالي في البلدان الاسلاميه يوجد فيه نوع من المصارف التي تحاول ان تنظم تدفق النقد وكيفية توجيه في الاقتصاد حسب الضوابط الفقهيه التي يعتمدها الدين الاسلامي ولهذا كان بحثنا هذا محاوله لمعرفة اثر العولمه على هذه المصارف ولذلك تم التطرق في الفصل الاول الى مفهوم العولمه وتحديد مفهوم العولمه الاقتصاديه والمصرفيه وفي الفصل الثاني كان محاوله للاجابه على التساؤل الذي ادى الى التحول من المصارف الربويه الى المصارف الاسلاميه وجاء الفصل الثالث تحت عنوان المصارف الاسلاميه في ظل العولمه واستعرضنا فيه مرتكزات واساليب ادارة المخاطر في المصارف الراسماليه وتوصلنا الى استنتاجات وتوصيات نعتقد انها جديره بالمناقشه ومن ثم القبول اذا امكن.

المقدمه:

لقد اظهر النشاط الاقتصادي على مر العصور الحاجه الى جهاز ينظم تدفق النقد وكيفية توجيهه في الاقتصاد وقد قامت المصارف بهذا الدور ولكن المجتمع الاسلامي وفي ظل الضوابط الفقهيه التي تحدد النشاط الاقتصادي انشات المصارف الاسلاميه التي تعالج هذه العمليه في الاقتصاد الاسلامي. وبالنظر لشيوع ظاهرة العولمه في الوقت الحاظر لذلك كان البحث هو محاوله لمعرفة واقع ونشاط المصارف الاسلاميه في ظل العولمه لقد قسم البحث الى ثلاثة فصول واستنتاجات وتوصيات. ففي الفصل الاول تم التطرق الى مفهوم العولمه وتحديد مفهوم العولمه الاقتصاديه والعولمه المصرفيه والاثار الاقتصاديه للعولمه على الجهاز المصرفي اما في الفصل الثاني فقد تم استعراض الاسباب التي ادت الى التحول من المصارف الربويه الى المصارف الاسلاميه وكذلك المخاطر والتحديات في المصارف الاسلاميه وكيفية ادارتها. وجاء الفصل الثالث تحت عنوان المصارف الاسلاميه في ظل العولمه واستعرضنا فيه مرتكزات واساليب ادارة المخاطر في المصارف الاسلاميه بعدها الاستنتاجات والتوصيات.

الفصل الاول: مفهوم العولمه

ان صياغة تعريف دقيق للعولمه تبدو مساله شاقه نظرا الى تعدد تعريفاتها والتي تتاثر بانجازات الباحثين الايديولوجيه واتجاهاتهم ازاء العولمه رفضا او قبولا وقد شاع استخدام لفظ العولمه (Globalization) في السنوات العشره الاخيره من القرن العشرين. والعناصر الرئيسيه في فكرة العولمه تتمثل في ازدياد العلاقات المتبادله بين الامم سواء المتمثله في تبادل السلع والخدمات او في انتقال رؤوس الاموال او في انتشار المعلومات والافكار. وعلى صعيد تعريف العولمه تختلف التعاريف باختلاف الابعاد والمؤشرات على ارض الواقع وهناك ثلاث مجموعات من تلك التعاريف وهي: -

اولا- مجموعه تركزعلى البعد الاقتصادي وهو البعد الذي يحتوي على مؤشرات واتجاهات ومؤسسات اقتصاديه عالميه جديده لم تكن موجوده في السابق وتشكل في مجموعها العولمه الاقتصاديه.

ثانيا – مجموعه ترتكز على البعد الثقافي وهو البعد الذي يشير الى بروز الثقافه كسلعه عالميه يتم تسويقها كاي سلعه تجاريه اخرى.

ثالثا – مجموعه ترتكز على البعد السياسي والذي يشير الى قضايا سياسيه جديده مرتبطه بالحاله الاحاديه السائده حاليا.

ويمكن تعريف العولمه ايضا بانها تعني بشكل عام اندماج اسواق العالم في حقول التجاره والاستثمارات المباشره وانتقال الاموال والقوى العامله والثقافات والتقانه ضمن اطار من راسمالية الاسواق كما تعني

خضوع العالم لقوى السوق العالميه مما يؤدي الى اختراق الحدود القوميه والى التدخل في سيادة الدوله والعنصر الاساسي في هذه الظاهره هي الشركات الراسماليه الضخمه متخطية القوميات وهذا المفهوم للعولمه يختلف عن مفهوم الاقتصاد الدولي فهذا الاخير كما يتضح من التسميه يركز على العلاقات الاقتصاديه بين الدول ذات السياده وقد تكون هذه العلاقات منفتحه جدا في حقول التجاره والاستثمارات المباشره وغير المباشره ولكن يبقى للدوله دور كبير في ادارتها وفي ادارة اقتصادها.

المبحث الاول: العولمه الاقتصاديه

يمكن تعريف العولمه الاقتصاديه (Economic Globalization) بانها تعني تحررالعلاقات الاقتصاديه القائمه بين الدول من السياسات والمؤسسات القوميه والاتفاقات المنظمه لها بخضوعها التلقائي لقوى جديده افرزتها التطورات التقنيه والاقتصاديه تعيد تشكيلها وتنظيمها وتنشيطها بشكل طبيعي على مستوى العالم باكمله كوحده واحده. وهناك ما يشبه الاتفاق بين معظم من تناولوا العولمه في الدول المتقدمه على انها ظهرت مع بزوغ قوى جديده عالميه التاثير بمعنى انها فوق القوميه (Supernational) اي ليس لدوله ما او لمجموعه دول اي تدخل او تحكم فيها وان هذه القوى قد اخضعت جانبا من العلاقات الاقتصاديه والمؤسسات القائمه في العالم لتاثيرها التلقائي. وانها ستؤدي الى صياغه جديده لنظام يحكم العالم كوحده متكاملة الاجزاء بشكل طبيعي ودون حواجز او حدود. ومن ثم فان العولمه تعني ان تصبح بلدان العالم المختلفه خاضعه لنظام عالمي مسير بقوانين طبيعيه حتميه فتنصهر فيه اقتصاديات هذه البلدان بلا سياسات قوميه وبما يحقق مصالح الجميع.

وهناك شبه اتفاق تام بين من تناولوا ظاهرة العولمه بالبحث بانها تعتمد على خمس قوى رئيسيه

١. حرية الاستثمار في اي مكان في العالم والتي اقترنت بحرية راس المال الخاص في الحركه دون اي عوائق على المستوى العالمي.
٢. حرية اقامة الصناعه في انسب الاماكن لها في العالم وذلك بغض النظر عن الجنسيه او السياسيه او القوميه لاي دوله.
٣. عالمية النمط الاستهلاكي وحرية المستهلك في الشراء من المصدر الذي يختاره.
٤. عالمية الاتصالات التي ترتبت على تطور تقنيات وصناعة الاقمار الصناعيه.
٥. عالمية المعلومات التي ترتبت على تطور تقنيات وصناعة الكومبيوتر جنبا الى جنب مع تقنيات وصناعة الاقمار الصناعيه. وهذه القوى متداخله معا لطبيعتها ومتضافره في تاثيرها على المستوى العالمي فمثلا حرية اقامة الصناعه في انسب مكان ترتبط بحرية الاستثمار او حرية حركة راس المال. كما ان عالمية الاتصالات والمعلومات يسرت عملية انتقاء انسب الاماكن لاقامة الصناعه.

المبحث الثاني: العولمه المصرفيه

اصبحت ظاهرة العولمه اكثر الظواهر التصاقا بالنشاط الاقتصادي. وترتبط العولمه ايضا بالنشاط المصرفي بوصفها جزءا من العولمه الاقتصاديه. وقد اتخذت العولمه المصرفيه ابعادا ومضامين جديده جعلت البنوك تتجه الى ميادين وانشطه غير مسبوقه وادت الى انتقالها من مواقف وتصورات نشاطيه ضيقه الى انشطه وتصورات واسعه ممتده من اجل تعظيم الفرص وزيادة المكاسب المتحققه والتطلع الى المستقبل. ولما كانت المصارف تصنع هويتها وشخصيتها من خلال توجهها الذي اختطته عبر تاريخها ومنذ نشاتها فان العولمه

المصرفيه قد جعلت من الرؤيه المستقبليه بعدا جديدا للدخول الى عالم جديد من الكونيه عالم الفرص الاقتصاديه بالغة الضخامه. في ظل العوله واعادة هيكلة صناعة الخدمات المصرفيه زاد اتجاه المصارف وبخاصه المصارف التجاريه الى التحول الى الصيرفه الشامله (Universal Bank) وهي تلك الكيانات المصرفيه التي تسعى دائما وراء التنويع لمصادر التمويل والتوظيف وتعبئة اكبر قدر من المدخرات من كافة القطاعات وتوظيف مواردها في اكثر من نشاط وفي عدة مجالات متنوعه وتفتح وتمنح الائتمان المصرفي لجميع القطاعات. وكذلك تعمل على تقديم كافة الخدمات المتنوعه والمتجدده وفي ظل العوله اصبحت المصارف تبتكر وتخلق عملاءها المتميزين وتقدم لهم مستقبلا اكثر غنى وثراء على مستوى الخدمات المصرفيه ومن هنا ارتبط مفهوم العوله المصرفيه بمفهوم الوفره والاتاحه للخدمات التي تقدمها المصارف فالنظره الدقيقه والواعيه لتقديم الخدمات المصرفيه سواء كانت المتصله بالودائع او القروض او الاسهم او السندات باعتبارها خدمات تقليديه معتاده. او كانت متصله بعقود المشتقات المعقده او بغيرها من الخدمات الابتكاريه المتطوره. تدفع المصارف الى التواجد بفاعليه في كافة ميادين النشاط الاقتصادي بامتداداته الجغرافيه الواسعه. وفي الوقت ذاته فان الارتباط العضوي بالتجمعات والتكتلات المصرفيه يعتبر اساسا لوصول المصارف الى الحجم الاقتصادي الكبير الذي يتيح وفورات النطاق والسعه المصرفيه وقد ادى ذلك الى ارتباط عمل المصرف بالتكامل المصرفي الذي يقوم على التخصص والتقسيم للعمل والذي يعظم من جودة الاداء ويرتقي بمستوى القدره على الاشباع ويمكن القول ان من المتغيرات المصرفيه العالميه التي عكستها العوله على اداء واعمال المصارف وهو ظهور ونمو كيانات مصرفيه جديده واتي تعتبر انقلابا واضحا في عالم المصارف اذ ان الكيانات العملاقه بحكم علاقات القوه الاقتصاديه الضخمه والحجم الاقتصادي الكبير والاداء الاقتصادي الفائق اصبحت تملك قدرة عاليه على التاثير في شكل واتجاهات السوق المصرفي العالمي المتعاظم النمو والمتسارع في الانتشار والاتساع من خلال التواجد في كافة انحاء العالم. كما ان العوله المصرفيه لا تعني ابدا التخلي عما هو قائم وموجه الى السوق المحليه الوطنيه ولكنها تعني اكتساب قوة دفع جديده والانتقال بتقديم الخدمه المصرفيه من الداخل الى الخارج هذا مع الاحتفاظ بالمركز الوطني بصوره اكثر فاعليه واكثر قدره واكثر نشاط لضمان الامتداد والتوسع المصرفي. ان العوله ليست اطارا للعمل فقط بقدر ماهي دافع ومحفز ومحرك للعمل ايضا ومن ثم فان العوله المصرفيه تستند الى عدة اسباب يتعين معرفتها والاحاطه بها وفي الوقت نفسه ربطها بالركائز الدافعه لنمو البنك وتوسعه وتفعيل قدراته.

المبحث الثالث: الاثار الاقتصاديه للعوله على الجهاز المصرفي

ان الاثار الاقتصاديه للعوله على الجهاز المصرفي قد تكون ايجابيه وقد تكون سلبيه وتصبح المهمه الملقاة على عاتق القائمين على ادارة الجهاز المصرفي هو تعظيم الايجابيات وتقليل الاثار السلبيه عند ادنى مستوى وبالتالي يمكن الاشاره في تركيز شديد على عدد من الاثار الاقتصاديه للعوله على الجهاز المصرفي وذلك من خلال:

١. اعادة هيكلة صناعة الخدمات المصرفيه –

حدث تغير كبير في اعمال المصارف وتوسعت مساحة ودائرة ونطاق اعمالها المصرفيه على المستوى الدولي اخذت كل المصارف تتجه الى اداء خدمات مصرفيه وماليه لم تكن تقوم بها من قبل وينعكس ذلك

بوضوح على هيكل ميزانات المصارف ومن ناحيه اخرى انخفض النصيب النسبي للودائع في اجمالي الخصوم بالمصارف. وان الخصوم القابله للمتاجره زاد نصيبها النسبي الى اجمالي خصوم المصارف نتجة لتزايد نشاط المصارف في الانشطه الاخرى غير الاقراضيه. ان اثار العوله على الجهاز المصرفي لم يقف على اعادة هيكلة صناعة الخدمات المصرفيه وقد امتد بشكل غير مباشر الى دخول المؤسسات الماليه غير المصرفيه مثل شركات التامين كمنافس قوي للمصارف التجاريه في مجال الخدمات التموليه مما ادى الى تراجع دور المصارف التجاريه على وجه الخصوص في مجال الوساطه الماليه.

٢. تنويع النشاط المصرفي والاتجاه في التعامل في المشتقات الماليه –

يشمل تنويع الخدمات المصرفيه على مستوى مصادر التمويل اصدار شهادات ايداع قابله للتداول والى الاقتراض طويل الاجل من خارج الجهاز المصرفي على مستوى الاستخدمات والتوظيفات المصرفيه. ثم الى تنويع القروض الممنوحه وانشاء الشركات القابضه المصرفيه والتوريق اي تحويل المديونات المصرفيه الى مساهمات في شكل اوراق ماليه والاقدام على مجالات استثمار جديده واقتحامها مثل الاسناد واداء اعمال الصيرفه الاستثماريه وتمويل عمليات الخصخصه على مستوى الدخول في مجالات غير مصرفيه ثم الاتجاه الى التاجير التمويلي والاتجار بالعمله وتعيق نشاط اصدار الاوراق الماليه. وانشاء صناديق الاستثمار وادارة الاستثمارات لصالح الغير مع تزايد العوله الماليه تحررت اتفاقية تحرير الخدمات من القيود التي جاءت بها اتفاقية الجات وقد اتخذت المنافسه في اطار اتفاقية الخدمات المصرفيه ثلاث مظاهر واتجاهات رئيسيه –

الاتجاه الاول: المنافسه فيما بين البنوك والمؤسسات الماليه الاخرى

ادت العوله الى احتدام المنافسه في السوق المصرفيه في ظل ازالة الحواجز الجغرافيه لتلبية احتياجات العملاء في اسواق الخدمات الماليه ومن المتوقع ان تستمر المنافسه مع دخول شركات التامين وشركات الاوراق الماليه ومؤسسات الوساطه الماليه وذلك في ظل تزايد الرغبه لتقديم الخدمات الماليه التي ترتبط بالنشاط المصرفي.

الاتجاه الثاني: الاندماج المصرفي

ان احد الاثار الاقتصاديه للعوله هو ماحدث في الوقت الحاضر من موجة اندماجات مصرفيه بين المصارف الكبيره والصغيره كذلك بين المصارف الكبيره بعضها مع البعض الاخر. وعملية الاندماج المصرفي بسبب كثرتها وسرعتها اصبحت ظاهره عالميه تاثرت بها كل المصارف في العالم والاندماج المصرفي بشكل عام هو اتحاد اكثر من مصرف في مصرف واحد ودوافع الاندماج كثيره اهمها تحقيق وفورات الحجم ودوافع التوسع وتحسين الربحيه في اطار تحرير الخدمات المصرفيه.

الاتجاه الثالث: تزايد مخاطر انشطة غسيل الاموال من خلال المصارف

مع تزايد العوله الماليه المقرونه بالتحرر المالي زادت عملية غسيل الاموال القذره حتى وصل حجم غسيل الاموال في العالم سنويا ٥.. مليار دولار سنويا وهو ما يعادل ٢٪من الناتج المحلي الدولي (العالمي) ومصدر الاموال القذره ياتي من الانشطه غير المشروعه التي تمارس من خلال ما يسمى بالاقتصاد الخفي واهم هذه الانشطه الاتجار بالمخدرات والاتجار بالاسلحه المحظوره والاتجار في السوق السوداء للسلع الهامه الاستراتجيه والعمولات والرشاوي والاختلاسات والاموال الناتجه عن الفساد الاداري والسياسي والقروض المصرفيه المهربه والسرقات. ويستخدم الجهاز المصرفي كوسيط لعمليات غسيل الاموال

حيث تمر عمليات غسيل الاموال بثلاثة مراحل هي مرحلة الايداع النقدي ثم مرحلة التعتيم ثم مرحلة التكامل مع الاخذ في الاعتبار ان غسيل الاموال يؤثر سلبا على الاقتصاد القومي وقد بدات مواجهه عالميه لتلك الظاهره من خلال الحكومات والمنظمات المختلفه ومجموعة الدول السبع الكبرى.

الفصل الثاني: اسباب التحول الى المصارف الاسلاميه

المقدمه

المصارف الاسلاميه هي مؤسسات ماليه تقوم بجمع الاموال واستثمارها وتنميتها وتقديم الخدمات المصرفيه بما يوافق احكام ومبادى الشريعه الاسلاميه. ونقصد بالتحول هنا الانتقال من وضع (فاسد شرعا الى وضع صالح شرعا)[٣]. ويكمن الفساد في الوضع الراهن المطلوب التحول عنه في التعامل بانواع من المعاملات المخالفه لانواع الشرع. وفي الطليعه منها التعامل بالربا اخذا وعطاء وهو محرم شرعا لما ينطوي عليه من الاضرار بالمجتمعات الانسانيه حيث ينزع من قلوبهم العطف والموده والرحمه فيما بينهم لقيامه على استغلال ظروفهم المعاشيه وحاجاتهم الاقتصاديه. فيشعل القلوب بالحقد والحسد والبغضاء التي تغذي النزاعات العدوانيه وتذكي نارها مما لا يستقيم معه حياة فاضله في المجتمعات الانسانيه فيؤدي في نهاية المطاف الى انحطاطها وتدهورها ومن ثم انهيارها. واما الوضع الصالح شرعا فهو عباره عن نبذ التعامل بالمعاملات المخالفه لاحكام الشرع وفي مقدمتها التعامل الربوي وابداله بما احل الله تعالى لنا من المعاملات تنطوي على تحقيق العدل بين المتعاملين والتعاون على تحقيق المصالح المشتركه والتراحم في تقديم المساعدات للمحتاجين.

المبحث الاول: اسباب التحول الى المصارف الاسلاميه

ان من اهم البواعث التي تكمن خلف عملية التحول هي -

١. اعتقاد وجوب تطبيق شرع الله في المعاملات الماليه.
٢. الايمان بحرمة الربا مهما كان حجمه ونوعه.
٣. التسليم بان نظام الفوائد المصرفيه انما هو نظام ربوي فاسد شرعا.
٤. التخلص من المشكلات الاجتماعيه والاقتصاديه الناجمه عن التعامل بالربا.
٥. تحقيق التنميه الاقتصاديه الحقيقيه القائمه على استثمارات حقيقيه وملموسه موجه نحو حاجات المجتمع المشروعه.

الادله الشرعيه لتحريم الربا –

الربا في اللغه هي الزياده والنماء. والربا في الشرع هو فضل شرعي خال من عوض شرط لاحد المتعاقدين. ان المتامل في النصوص الداله على تحريم الربا وما اشتملت عليه من الوعيد الشديد والتشنيع البليغ الذي تقشعر منه الجلود ليستيقن انه من اكبر الكبائر ومن موبقات الذنوب ومن ذلك –

١. ان الله جل شانه عندما حرم الربا توعد للمؤمنين ان لم يمتثلوا لامره بترك الربا بالنار التي اعدت للكافرين حيث قال جل جلاله (يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربا اضعافا مضاعفه واتقوا الله لعلكم تفلحون واتقوا النار التي اعدت للكافرين

٣- مفهوم يؤكد على مراعاة الضوابط الفقهيه في جميع وانفاق رؤوس الاموال .

(صدق الله العلي العظيم) [٤] وهذه الايه تدل على ان المؤمن يتساوى بالكفر ان لم يذر الربا من حيث دخوله النار التي اعدت للكافرين.

٢. وفي سوره البقره يشتد الوعيد حيث يقول الباري عز وجل (يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله)[٥] وهذه الايه فيها توعد واعلان للحرب للباقين على التعامل بالربا واي حرب هذه حرب يكون فيها الله القوي الجبار ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم في جانب والمرابي المصر على اثمه في الجانب المقابل انها حرب خاسره بكل المقايس.

٣. ترجع الحكمه في التشدد في تحريم الربا الى ثلاث امور –

أ- لردع النفس البشريه عما جبلت على حبه.

ب- لان الربا يحدث اضرارا عظيمه في اقتصاديات الشعوب وتكمن هذه الاضرار في تجاوز الاستثمارات النافعه واقامة المشاريع الضاره التي تعتمد على عنصر الاثاره والترفيه نظرا لكونها اكثر تحقيق للربح.

ت- خطورة الربا على الحياة الاقتصاديه – لقد ذكر الفخر الرازي في تفسيره خطورة الربا على الاقتصاد فقال انما حرم الربا حيث انه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب وذلك لان صاحب الدرهم اذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد نقدا لما كان عليه اكتساب وجه المعيشه فلا يكاد يتحمل مشقه الكسب والتجاره والصناعات الشاقه وذلك يفضي على انقطاع منافع الخلق ومن المعلوم ان مصالح العالم لا تنتظم الا بالتجاره والحرف والصناعات وهذا متحقق اليوم حيث تجد المقترض من المصرف الربوي يبحث عن اكثر مجالات الاستثمار ادرارا للربح لكي يستطيع ان يسدد اقساط الربا وجزء من اصل القرض وهذا المعيار غير متوافر في الصناعه والزراعه والتجاره الشريفه التي تنفع الخلق. لانها غير مضمونه الربح وفي الوقت نفسه ارباحها غير مجزيه لتسديد فوائد القرض وجزء من اصله وفي سبيل تحقيق هذا المعيار تتجاوز الاستثمارات الربويه المشروعات النافعه التي تفيد المجتمع لتصب في المشروعات الاكثر ادرارا للربح والتي غلبا ما تكون من المشرعات الضاره بالمجتمع.

المبحث الثاني: المخاطر والتحديات في المصارف الاسلاميه

يمكن توقع تعرض المصرف الاسلامي دون غيره لبعض التحديات التي لابد من تناولها بالكثير من الجديه والمرونه من قبل الباحثين في الاقتصاد الاسلامي وهي –

١- مخاطر غياب الفهم الصحيح للمخاطر في العقود الاسلاميه

غياب الفهم الصحيح لعمل المصارف الاسلاميه ورسالتها ومبداي الخراج بالضمان والغنم بالغرم سواء لدى المتعاملين والاخطر من ذلك ان يكون لدى العاملين في المصرف الاسلامي قد يؤدي الى مخاطر في الثقه والى مخاطر السحب (بان يسحب المودعين ودائعهم) بسبب الشعور بان قد لا يوجد فروق جوهريه بين المصرف الاسلامي والمصرف التقليدي من حيث النتيجه على الاقل وبسبب ان العائد على الودائع قد لا يكون منافسا مقارنه بالفوائد التي يتقضاها المودعون لدى البنوك التقليديه. وقد يولد ذلك ايضا ما يدعى

٤- ال عمران الايه ١٣.

٥- رقم الايه ٢٧٨ ، ٢٧٩

بمخاطر الازاحه التجاريه وتحدث بشكل رئيسي في حال لجوء المصارف الاسلاميه بسبب المنافسه الى دعم عائدات المودعين من ارباح المساهمين.

٢- المخاطر المؤسسيه والتي قد تفقد المصارف الاسلاميه رسالتها واهدافها وقد تجعل المصارف الاسلاميه تتجه الى الابتعاد عن العمليات التي تتضمن مخاطر اكثر صعوبه في ادارتها وتحتاج الى خبره وكوادر بشريه ونظم اكثر فعاليه.

٣- مخاطر تتعلق بصيغ التمويل الاسلاميه تنفرد صيغ التمويل الاسلامي بمخاطر تتعلق بشروطها الشرعيه وطبيعتها وقد تكون الاراء المتباينه للفقهاء في بعض مسائلها وخاصه اذا لم يوجد نظام قضائي فعال مصدرا لما يدعى بمخاطر الطرف الاخر من ذلك مثلا تراجع العميل عن اتمام الصفقه حتى بعد صدور الوعد عنه ودفع العربون. وعدم تسليم السلع او الخدمه في الوقت المتفق عليه كما هو الحال في عقود السلم او الاستصناع. تلف السلع المملوكه من قبل المصرف الاسلامي قبل انجاز بيعها وتسليمها للزبون او تلفها وهي مؤجره.

٤- مخاطر الدخل الحلال والدخل الحرام. وهي من المخاطر العامه الخطيره وتظهر اكثر ما تظهر بالمصارف التقليديه الربويه التي تقدم خدمات اسلاميه او لديها فروع اسلاميه. فاذا لم يكن لديها رقابه جديه وحقيقيه من هيئة رقابة شرعيه تقوم بدورها كما يجب قد يتم خلط المال الحلال بالمال الحرام وقد ينشا ذلك من بداية افتتاح او تاسيس المصرف الاسلامي.

٥- عدم استخدام المشتقات الماليه التقليديه اعتادت المصارف التقليديه استخدام عددا من المشتقات الماليه كالخيارات مثلا والمستقبليات والمقايضات باسعار الفائده وهذه المشتقات تفيد هذه المصارف التقليديه من حيث يمكن اعتبارها من وسائل ادارة المخاطر والتخفيف من اثارها وكذلك تعتبر مصدرا للدخل. هذه المشتقات في معظمها اتفق الفقهاء على عدم جوازها وبالتالي فليس باستطاعة البنوك الاسلاميه استخدامها ويحاول الباحثون ابتكار طرق متطابقه مع الشريعه الغراء وتحقيق بعض النتائج المرجوه.

المبحث الثالث: ادارة المخاطر في المصارف الاسلاميه

مفهوم المخاطره وادارتها-

يمكن تعريف المخاطره بانها احتماليه مستقبليه قد تعرض المصرف الى خسائر غير متوقعه وغير مخطط لها بما قد يؤثر على تحقيق اهداف المصرف وعلى تنفيذها بنجاح وقد تؤدي في حال عدم التمكن من السيطره عليها وعلى اثارها الى القضاء على المصرف وافلاسه.ويمكن تعريف ادارة المخاطر بانها نظام متكامل وشامل لتهيئة البيئه المناسبه والادوات اللازمه لتوقع ودراسة المخاطر المحتمله وتحديدها وقياسها وتحديد مقدار اثارها المحتمله على اعمال المصرف واصوله وايراداته ووضع الخطط المناسبه لما يلزم ولما يمكن القيام به لتجنب هذه المخاطر او لكبحها والسيطره عليها وضبطها للتخفيف من اثارها ان لم يمكن القضاء على مصادرها.

المخاطر المحتمله وانواعها-

يقسم الباحثون المخاطر بطرق مختلفه من ذلك التقسيم للمخاطر الى مخاطر عامه وهي التي ترتبط باحوال السوق والاقتصاد عامه ومخاطر خاصه وهي التي تتصل بالمؤسسه ذاتها. وقسم اخرون المخاطر الى (مخاطر اعمال) وهي التي يكون مصدرها طبيعة المنشاه او المؤسسه وتتصل عوامل تؤثر وتتاثر بمنتجات

السوق. و (مخاطر ماليه) التي تؤدي الى خسائر محتمله نتيجة تقلبات المتغيرات الماليه وتكون في الغالب مصاحبه لنظام الاستدانه او ما يسمى (الرافعه الماليه) حيث تكون المؤسسه في وضع مالي لا تستطيع مقابله التزاماتها من اصولها.

المخاطر التي تواجه المصارف وادارتها –

اولا – المخاطر الماليه

وهي المخاطر المتصله بادارة الموجودات والمطلوبات واهم ما يمكن توقعه من مخاطر ماليه ما يلي –

١ - مخاطر الائتمان –

وترتبط بالطرف الاخر العميل والوفاء بالتزاماته في موعدها وقد يكون عدم الوفاء العميل (المدين) بالتزاماته تجاه المصرف في موعدها عائدها الى عدم قدرته على الوفاء او عدم رغبته بالوفاء. والدين قد يكون قرضا بفائده كما هو الحال في الغالب في المصارف التقليديه او دين بالذمه ناتج عن تمويل اسلامي باحد المنتجات الماليه الاسلاميه. فهو في صورة مخاطر تسويه او مدفوعات بحيث يكون على احد اطراف الصفقه ان يدفع نقودا او عليه ان يسلم اصلا. وقد يتاتى في المصارف الاسلاميه ايضا من عدم قيام الشريك بتسليم نصيب المصرف من راس المال او الربح كما هو الحال في المشاركه او المضاربه.

٢-مخاطر السيوله –

وهي تكون في عدم توفر السيوله الكافيه لمتطلبات التشغيل او الايفاء بالتزامات المصرف في حينها. وقد تنتج عن سوء ادارة السيوله في المصرف وعن صعوبة الحصول على السيوله بتكلفه معقوله وهو ما يدعى بمخاطره تمويل السيوله. او تعذر بيع اصول وهو ما يدعى مخاطرة بيع الاصول. وتنشا مشكلة السيوله عادة من ان هناك مفاضله بين السيوله والربحيه وتباينا بين عرض الاصول السائله والطلب عليها فالمصرف لا يستطيع السيطره على مصادر امواله من الودائع ولكن لابد من الاشاره الى ان المصرف يمكنه السيطره على استخدامات هذه الاموال وتوظيفها. ومخاطر السيوله قد تكون اكثر شده في المصارف الاسلاميه نظرا لطبيعة المصارف الاسلاميه ولاسباب منها

أ- ان المصارف الاسلاميه لا تستطيع الاقتراض بفائده لتغطية احتياجاتها للسيوله عند الضروره.

ب- لا تستطيع بيع الديون مبدئيا الا بقيمتها الاسميه.

ت- لا تقوم المصارف المركزيه (حتى الان على الاقل) بدور المقرض الاخير للمصارف الاسلاميه كما هو الحال بالنسبه للمصارف التقليديه. ولابد من التنويه هنا انه على المصارف المركزيه العمل على تطوير ادواتها ووسائلها لتقوم بدور المقرض الاخير للمصارف الاسلاميه بوسائل تنطبق مع الشريعه الاسلاميه وتستطيع المصارف الاسلاميه الاستفاده منها

ث- معظم الودائع في المصارف الاسلاميه هي ودائع في الحسابات الجاريه وتعتبر قرضا حسنا من الودائع للبنك يلتزم المصرف بضمانه وسداده عند الطلب. ومن الملاحظ انه حتى في الودائع الاستثماريه لا يستساغ ان لا تقوم المصارف الاسلاميه بردها الى المودع عند الطلب حتى ولو قبل حلول اجلها رغم انها غير ملزمه بذلك من الناحيه الشرعيه والقانونيه نظرا لضرورة حفاظ المصارف الاسلاميه على ثقة المودعين وسمعتها.

٣-مخاطر سعر الفائده (هامش الربح)

ومخاطر سعر الفائده يجب ان تواجه في الاساس المصارف غير الاسلاميه او الربويه التي تعتمد على الفائده ومعدلاتها في تعاملاتها وتنجم هذه المخاطر عن امكانية اختلاف سعر الفائده خلال مدة القرض اقتراضا او اقراضا مما قد يؤدي الى خسائر ناجمه عن الاقتراض بسعر اعلى من السعر الذي تم الاقراض به. ولكن المصارف الاسلاميه تتاثر حقيقه بهذه المخاطر (سعر الفائده) او ما يدعى ايضا بمخاطر هامش الربح وربما كان ذلك يعود في حقيقته للسعر المرجعي الذي تعتمده المصارف الاسلاميه لتحديد اسعار منتجاتها وادواتها الماليه ففي حال اعتمادها على اسعار الفائده كسعر مرجعي لتحديد هامش ربحها وتسعير منتجاتها ستتاثر تلقائيا بالمخاطر الناشئه عن سعر الفائده ونرى ايضا ان ذلك سيعرض المصرف الاسلامي الى مخاطر اخرى كمخاطر الثقه والتنافس ومخاطر السحب لانه قد يؤدي الى ان يكون العائد الموزع على المودعين والمستثمرين في المصارف التقليديه عليه. ولذلك لابد من الاشاره هنا الى اننا نرى انه لابد من تطوير ادوات واعتمادا سعر مرجعي لا يعتمد على سعر الفائده بشكل اساسي ولعل من المفيد التنويه ان مخاطر هامش الربح تتفاوت في شدتها من منتج اسلامي لاخر فيمكن اعتبارها اكثر شده في عقود الاستصناع والسلم لطول اجلها عادة وعدم امكانية تغيير اسعارها مبدئيا واقل شده نسبيا في عقود المرابحه حيث لا يمكن تغيير السعر او اعادة التقييم ولكن جرت العاده ان تكون عقود المرابحه قصيره الاجل وتكون اقلها شده وتاثيرا في عقود الاجاره نظرا لان الايجار يقبل التعديل.

٤-مخاطر السوق

ويضع البعض مخاطر سعر الفائده او هامش الربح ضمن مخاطر السوق علما ان مخاطر السوق يمكن تحديد ملامحها بما يلي:

مخاطر اسعار السلع وتبدو تاثيراتها واضحه في المنتجات الاسلاميه المختلفه حيث ان المصرف هو مالك السلعه في فترات مختلفه فقد يحتفظ المصرف بمخزون من السلع بقصد البيع. او كنتيجه لدخوله في عقد استصناع او عقد سلم او يملك عقارا او يمتلك معدات او الليات بغرض ايجارها بعقود اجاره تشغليه وبالتالي فان انخفاض سعرها بشكل لم يسبق توقعه سيؤدي الى خسارة محققه.

٥-مخاطر اسعار الاسهم

حين يكون المصرف مالكا للاسهم وتنخفض اسعارها. او تكون الاسهم ضمانا لديه فينخفض قيمة الضمان الذي لديه مقابل التسهيلات

ثانيا- مخاطر التشغيل:

وهي المخاطر التي يكون مصدرها الاخطاء البشريه او المهنيه او الناجمه عن التقنيه او الانظمه المستخدمه او القصور في اي منها او التي تنجم عن الحوادث الداخليه في المصرف واخطاء بشريه للموظفين قد تكون غير مقصود ولكن نتيجة الاهمال او عدم الخبره تتعرض المصارف الاسلاميه بجديه لهذا النوع من المخاطر نتيجه لواقع نقص الكوادر والخرات والمؤسسات التي تعني بتدريب وتطوير المهارات للكوادر البشريه اللازمه للمصارف الاسلاميه وخاصه في ظل واقع توسعها السريع. وهناك مخاطر التزوير وتشمل تزوير الشيكات والمستندات والوثائق المختلفه واستخدامها.

ثالثا – المخاطر القانونيه:

١. المخاطر الناجمه عن اخطاء في عقود او المستندات او الوثائق.
٢. المخاطر الناجمه عن عدم فعالية النظام القضائي في بلد ما او فساده.
٣. المخاطر الناجمه عن التاخر باتخاذ بعض الاجراءات القانونيه في مواعيدها الملزمه.
٤. المخاطر الناجمه عن مخالفة بعض القوانين او الاتفاقيات الملزمه كما خلفه قوانين مكافحة غسيل الاموال او مكافحة الارهاب.

الفصل الثالث: المصارف الاسلاميه في ظل العوله

ان ادارة المصارف في ظل العوله تعني التغلب وتجاوز المخاطر التي تفرضها العوله عليها ولذلك يجب ان تخضع هذه العمليه الى افق واسع يوفق بين الاسس الفقهيه التي تستند عليها المصارف الاسلاميه في عملها وكذلك مقومات التطور والتوسع التي قد تفرضها العوله المصرفيه.

المبحث الاول: مرتكزات المصارف الاسلاميه في ظل العوله

ان ادوات المصارف الاسلاميه او مرتكزاتها لادارة مخاطر العوله يمكن ايجازها بالشكل الاتي –

اولا – بيان الرساله والقيم الجوهريه للمصرف الاسلامي

ان وضوح الرساله والقيمه الاجتماعيه والانسانيه بالاضافه الى الجانب الاخلاقي والديني للعمل الاسلامي وافهامها وتاكيدها لكافة العاملين في المصرف قد تكون الخطوه الرئيسيه الاولى لادارة مخاطر ناجحه. وبذلك تطور اقتناع العاملين بالاهداف العامه للمصارف الاسلاميه بابعادها المختلفه الدينيه والاخلاقيه والاجتماعيه والانسانيه وتعلقهم بهذه الاهداف يؤدي بالضروره في حال توفر العناصر الضروريه الاخرى الى تعليق العاملين وولائهم للمصرف كما ان توضيح هذه القيم ونشرها بين الجمهور وزبائن المصرف يساعد بشكل جيد على ابعاد جزء لا يستهان منه من المخاطر المحتمله ويساعد في السيطره على بعض هذه المخاطر عند حدوثها وعلى كشفها المبكر ايضا. ومن المفيد ان تتضمن عملية نشر رساله المصرف وثقافة الصيرفه الاسلاميه الاشاره الى سبب وجود المصارف الاسلاميه واساسيات مفاهيمها واختلافها عن المصارف التقليديه (الربويه) ووسائل الاستفاده من عملياتها وخدماتها والجهات المستفيده من هذه الانشطه والخدمات المستفيده من هذه الانشطه والخدمات والاثار الاجتماعيه العامه والاثار الخاصه على المتعاملين وطبعا من المهم ان تجسد السياسات والتعليمات المكتوبه والممارسه اليوميه للاداره التنفيذيه مضامين رسالة المصرف واهدافه والا فقدت المؤسسه مصداقيتها.

ثانيا – العاملون المتحمسون المؤمنون باهداف المصرف ورسالته

فوجود افراد مؤمنون باهداف ورسالة المصارف الاسلاميه مدركون لاهمية نجاحه في مجتمعاتهم اهميه قصوى لنجاح المصرف ونجاح سياسات ادارة المخاطر فيه والتخفيف من اثار المخاطر التي قد تتعرض لها المصارف الاسلاميه بل نستطيع القول بكل ثقه ان امتلاك المصرف لمجموعه من الافراد المؤمنين برسالته المتحمسين لاهدافه الواثقين من انفسهم ومن ادارتهم والمدربين على اعمال الصيرفه الاسلاميه المختلفه يشكل اساسا لادارة مخاطر فعاله بل ولنجاح المصرف وتطوره. ويمكن للمصارف الاسلاميه الاعتماد على عناصر رئيسيه لبناء مثل هذه الكوادر الفعاله الضروريه تبدا من التعين وذلك بان يكون للمصرف سياسه

واضحه وشفافه وعمليه ونظام مدروس لجذب الاشخاص الجيدين للعمل في المصرف. ومن ثم يكون للتدريب الاهميه القصوى والذي يجب ان يشمل بالاضافه الى التدريب التخصصي شرح الاهداف العامه للمصرف الاسلامي وبيان رسالته وجوانبها الاخلاقيه والاجتماعيه والانسانيه المختلفه مقارنه مع المصارف التقليديه لما لذلك من اهميه في غرس الانتماء للمصرف في نفوس العاملين.

ثالثا- وجود الأنظمة الالكترونية

وجود انظمه الكترونيه وحاسوبيه متطوره ومدروسه يسهل توفر المعلومات ويسهل الحصول عليها وكذلك يسهل عملية التقارير الدوريه ويسهل عملية مراجعتها وتدقيقها والاستفاده منها. ونستطيع تحديد معالم وصفات المعلومات الجديده التي يجب توفرها والتقارير المرتبطه بها باختصار وكما يلي:

١. يجب ان يتوفر لدى المصرف خريطه او مخططا للتقارير يشمل نماذجا وما يجب ان تحويه من معلومات والموظفين المسؤولين عن انشائها او تدقيقها او استلامها.
٢. يجب ان تكون المعلومات المتوفره ذات علاقه ومستخدمه بمعنى ان متلقيها سيستفيد من استخدامها ويجب ان تصل في الوقت المناسب. وان تكون دقيقه.
٣. ان تذهب هذه التقارير للجهات المناسبه التي تحتاج هذه المعلومات وان تكون متاحه للافراد المعنيين فقط.
٤. ان تكون نماذج التقارير سهله الصياغه والفهم والاستيعاب.
٥. ان توجد وسيله سهله وعمليه لحفظ هذه التقارير واسترجاعها.
٦. ان يكون تدقيق هذه التقارير والمعلومات الوارده فيها. اي بتعبير اخر ان تكون قابله للتتبع تدقيقا ومراجعه.

المبحث الثاني: اساليب ادارة المخاطر في المصارف الاسلاميه في ظل العولمه –

تتعدد ادوات وعمليات ادارة المخاطر بتعدد المخاطر نفسها. وبعض هذه الادوات يمكن ان يتم اللجوء اليه لادارة مخاطر عدة عمليلت او منتجات اسلاميه. وقبل ان نبدا باستعراض بعض هذه الادوات المتاحه لابد ان نذكر ان كل ما ورد في هذا البحث من مخاطر محتمله لا يمكن ان يشكل حصرا للمخاطر التي قد تتعرض لها المصارف الاسلاميه فمع تطور عمل المصارف الاسلاميه وتوسعها وتعدد منتجاتها وممارستها لابد ان تنشا احتماليات لمخاطر جديده وعلى ادارات المخاطر في المصارف الاسلاميه البحث الدائم عن هذه الاحتماليات وحصرها ودراستها وابتكار وسائل قياسها وتحديدها وتحديد اثارها وطرق ادارتها والسيطره عليها.

الوسائل والطرق التي يمكن ان تكون فعاله في عملية ادارة المخاطر:

١- توزيع وتنويع الاستثمار:-

من الطرق المتبعه لتخيف وادارة المخاطر بشكل عام ومخاطر الائتمان ومخاطر السوق بشكل خاص توزيع وتنويع الاستثمار او المحفظه الاستثماريه وقد يتم هذا التنويع على اساس قطاعات (زراعيه، صناعيه، عقاريه، الخ) او على اساس المناطق الجغرافيه او على اساس الاجال والربحيه ويؤدي ذلك الى جودة المحفظه الاستثماريه بشكل عام ونمو الاصول والمرابحه المفيده بين المخاطر والعائد. ويندرج ضمن

نفس الاتجاه ايضا توزيع سلطات القرار بمنح التمويل بين المستويات للاداره المختلفه وكذلك وضع سقوف ائتمانيه او حدود عليا لكل عميل او لكل مجموعه عملاء مترابطه بشكل او اخر (مهن متشابه) وعادة تعكس السياسات والاجراءات سياسة توزيع وتنويع الاستثمارات هذه ويجري تتبع تنفيذها والالتزام بها من قبل الادارات المختلفه ويمكن لهذه التعليمات ان تتغير بتغير ظروف السوق او لظروف تتعلق بعمل المصرف.

٢-نظام فعال للمعلومات

نظام فعال للمعلومات والتقييم والرصد وقياس مخاطر المعلومات المطلوبه عن العملاء وعن السوق واحوال الاقتصاد بشكل عام وتقييم العميل ربما كانت الخطوه الاساسيه الاولى لاتخاذ القرار بتمويل العميل او منحه الائتمان ومن المفيد في هذا المجالات وجود ما يسمى بوكالات الائتمان المتخصصه حيث تستطيع تزويد المصرف بمعلومات شبه كامله عن العميل وعن تاريخ تعاملاته الماليه مع المصارف وجهات التمويل الاخرى. وطلب العميل بحد ذاته والمعلومات التي يمكن يستقيها موظف المصرف المختص من العميل عند تقديمه الطلب تساعد بفعاليه بتقييم العميل والعمليه المطلوبه من ذلك معرفة الغرض من التمويل واستخدام السلعه الممول او مبلغ التسهيل وسؤال العميل عن احوال السوق واسعار السوق وبشكل اساسي عن العمليه التي يراد تمويلها ومدى تاثر النشاط المطلوب تمويله بتقلبات السوق. ومن الضروري ان لا يقتصر التقييم على مرحله ما قبل منح العميل التسهيل الذي يطلبه وانما يجب ان يستمر خلال فتره استخدامه للتمويل ويجب رفد الاداره المختصه في المصرف بسير العمليه التي اشترك المصرف بتمويلها. كما يتطلب الامر معلومات متتابعه عن السلعه او العمليه الممول في السوق فالمصرف الاسلامي هو بائع او مشتري او مستثمر او شريك وليس مقرض وبالتالي فهو يتعرض لمخاطر تتاتى من طبيعة العمليه ذاتها وقد يقوم المصرف بذاته بادارة مدربه فيه بمتابعة هذه العمليات بشكل مباشر كما يمكن له التعاقد مع جهات مختصه ومحترفه بهذا الخصوص كذلك الاهميه القصوى للتقارير الدوريه النمطيه وغير النمطيه والتي يجب ان تغطي باستمرار كل جوانب عمليات المصرف وعملائه. ويمكن للاداره بشكل مستمر دراسه احتياجاتها من التقارير لمتابعة المخاطر المحتمله ولقياس هذه المخاطر على ضوء نشاط المصرف وظروفه. ويندرج ايضا تحت موضوع التقييم تقييم دراسات الجدوى للمشاريع المقدمه للمصرف بقصد تمويلها ويجب ان يكون لدى المصرف الخبراء المتمرسون بتقييم دراسات الجدوى والتدفق المالي.

٣-بيئه وادارة ومتابعة قانونيه مناسبه:

تعدد العقود واعتماد المصرف الاسلامي على عدة عقود كاساس لعمليات الاستثمار والتمويل تتطلب دقه في صياغة هذه العقود بما يتوافق مع المتطلبات الشرعيه وطبيعة العمليات والظروف القانونيه والوضع القانوني الساري في موطن المصرف.

٤-احتاطيات ومخصصات كافيه لمجابهة المخاطر المحتمله:

رغم ان المصارف المركزيه تفرض نسبا معينه على البنوك الاحتفاظ بها كوسيله لمجابهة بعض المخاطر المحتمله الا اننا نرى انه يتوجب على المصارف الاسلاميه دراسة احتياجاتها من المخصصات بدقه عاليه طبقا لظروفها وظروف عملياتها والودائع التي لديها كودائع جاريه او ودائع استثماريه اخذه بعين الاعتبار حجم ونسبة كل منها الى الاخرى واجال الاستحقاق للودائع التي لديها من جهه ومطالباتها لدى عملائها من

جهه اخرى وذلك لمجابهة مخاطر السيوله وكذلك لامتصاص الخسائر المحتمله. ويعتمد قرار المصرف بخصوص حجم الاحتياطيات الوقائيه على تقييم ادارة المصرف لمخاطر السيوله ويجب مراجعة القرارات المتعلقه باحتياجات السيوله باستمرار وذلك لتجنب فائض السيوله او نقصانها.

٥-اداره اوجهة خبره فنيه واداريه:

طبيعة العمليات المصرفيه الاسلاميه التي يكون المصرف فيها بائعا او مشتريا او مؤجرا او شريكا. وضرورة تملك المصرف للسلع قبل بيعها وبالتالي مسؤليته عنها وعن مواصفاتها وعن العيوب الخفيه التي قد توجد فيها حيث ان المصارف الاسلاميه تمارس عملا حقيقا ولا يقتصر على المال والمستندات كما هو الحال في المصارف التقليديه كل ذلك يتطلب خبرات جيده لدى المصرف الاسلامي في مختلف نواحي النشاط الاقتصادي وفي ادارة المشاريع الاقتصاديه والتجاريه المختلفه.

٦-التامين:

يعتبر التامين او التكافل بصيغة الموائمه للشريعه الاسلاميه وسيله من الوسائل المهمه في عملية ادارة المخاطر وهو في حقيقته تحويل لبعض المخاطر او لجزء منها لشركه التامين او التكافل وفي حدود ما تبيحه الشريعه الغراء وبالتالي فيجب على المصارف اعتبار التامين التكافلي المتاح شرطا رئيسيا في العمليات التي يشترك المصرف في تمويلها.

٧-الضمانات والرهونات:

وتعتمد المصارف على الحصول على ضمانات او رهونات من المتعاملين وذلك في محاوله منها لتغطية وادارة مخاطر الطرف الاخر (المتعامل) ومخاطر عدم التزامه بتنفيذ التزامه التعاقدي مع المصرف. ويجب بكل الاحوال ان يكون الحصول على هذه الضمانات واستخدامها عند الحاجه متطابق مع احكام الشريعه وطبقا لما تقرره الهيئات الشرعيه وعلى المصارف الاسلاميه الاخذ بعين الاعتبار في مجال قبولها او حصوله على الضمان عدة اعتبارات من اهمها قيمة الضمان حاليا والقيمه المستقبليه له عند استحقاق الالتزام وقيمة البيع الجبري في حالة الضروره. سهولة تسييل الضمان والمده التي قد يستغرقها تحويل الضمان الى السيوله وهذا يتعلق عادة بطبيعة الضمان ذاته وسيولته من جهه وبالاجراءات القانونيه او الاداريه اللازمه لانجاز عملية تحويل الضمان الى سيوله.

٨-المشتقات والبدائل:

المشتقات هي ادوات تعتمد قيمتها على قيمة شئ اخر وتعتبر في المصارف التقليديه وسيله لادارة المخاطر بالتخفيف من اثارها وكذلك مصدرا للدخل ويمكن تصنيفها في ثلاث مجموعات المستقبليات وهي عقود تسليم كميات محدده معياريه من السلع يتم الاتجار بها في الاسواق المنظمه في زمن مستقبلي متفق عليه. والخيارات – وهي اعطاء الحق بالبيع او الشراء بسعر محدد لاحد طرفي العقد دون الزامه بالتنفيذ. والمقايضه- وهي اتفاق لتبادل مجموعه تدفقات نقديه في المستقبل وفق شروط محدده ومن ذلك مقايضة اسعار الفائده وتبادل المشتقات الائتمانيه او ما يدعى ايضا بتبادل المخاطر الائتمانيه. والواقع ان معظم المشتقات الماليه ان لم يكن جميعها تم الاتفاق على عدم شرعيتها وعدم جواز قيام المصارف الاسلاميه بها. وقد اوجدت المصارف الاسلاميه عقود ووسائل شرعيه قد تشكل بدائل مقبوله الى حد ما. عقود الخطوتين

– كان يشتري المصرف مرابحه ويبيع مرابحه وينطبق ذلك على السلم والاستصناع. بعض المقايضات المتفقه مع الشريعه الاسلاميه والمقايضه في الاساس هو مبادلة تكاليف استقطاب الاموال على اساس الميزات النسبيه (العائد والزمن). عقود بيع التوريد مع شرط الخيار لكل من المتعاقدين بالتراجع عن العقد بحيث يمكن تحديد سعر ادنى واقصى مع اختيار العقود الموازيه من انواع مختلفه مثلا بيع اصل بعقد مرابحه لمدة ستة اشهر او سنه يمكن تغطيتة بشراء اسهم لنفس المده. بيع العربون – وهو سداد جزء من الثمن مع خيار فسخ العقد وترك العربون كجزء مالي. التحصين – وهو شراء مبلغ من العمله الاجنبيه واستثماره للفتره التي يراد تحصينها من تقلب الاسعار.

الاستنتاجات:

١. تمثل العوله احد اهم المظاهر الحديثه في النشاط الاقتصادي العالمي وهي نتيجة للتطور المتسارع في كل ميادين النشاط الاقتصادي.
٢. يرتبط مفهوم العوله بالحاجه الى ازالة القيود في انتقال السلع والخدمات ورؤوس الاموال بين دول العالم ولذلك كانت العوله الاقتصاديه والعوله المصرفيه الخ.
٣. لقد اثرت العوله بشكل كبير على الجهاز المصرفي وهذا يمكن ملاحظته بسهوله في توسع الجهاز المصرفي في الاقتصاديات القوميه وكذلك ارتباط الجهاز المصرفي المحلي مع الجهاز المصرفي العالمي بحيث ادى ذلك الى انتقال الازمات الماليه عبر الاسواق الماليه العالميه الى كل دول العالم تقريبا.
٤. عند تتبع النشاط المصرفي العالمي وبالتحديد بالمجتمعات الاسلاميه نرى وجود رغبه واسعه للتحول الى المصارف الاسلاميه وهذا يعود الى اسباب لها علاقه بالعقيده الاسلاميه وكذلك العوامل الذاتيه التي يهتم بها الفرد المسلم.
٥. تتعرض المصارف الاسلاميه في ظل العوله الى تحديات جديه ومخاطر لذلك وجدت الحاجه لكيفية ادارتها في ظل هذه المخاطر من اجل تجاوزها.
٦. اظهرت الدراسه وجود مرتكزات للمصارف الاسلاميه في ظل العوله وكذلك اساليب محدده لادارة المصارف الاسلاميه.

التوصيات:

١. يجب على الاقتصادات القوميه ان تضع ضوابط تفصيليه ومحدده تستفيد بموجبها من العوله وكذلك تقلل اثارها السلبيه جهد الامكان على النشاط الاقتصادي فيها.
٢. يجب على الاقتصادات القوميه ان تجد لها مكان في ظل العوله اي ان يجب التاكيد على الميزه النسبيه التي تتوفر فيها وتاخذها بنظر الاعتبار بشكل كبير في النشاط الاقتصادي.
٣. على الاقتصادات القوميه ان تستفيد من ميزه توسع النشاط المصرفي في ظل العوله وتعمل على خفض اسعار الفائده والمرونه في اطلاق القروض الاستثماريه للمستثمرين داخل هذه الاقتصادات لكي تحقق الاكتفاء الذاتي في النشاط الزراعي والصناعي ومن ثم التصدير ان امكن.

٤. يجب على المصارف الاسلاميه ان تستفيد من النظره الايجابيه اليها من قبل مواطني الدول الاسلاميه وتعمل على وضع ضوابط تجعل الادخار والاقتراض بيسر وسهوله لكي تحفز هذا المواطن على التعامل مع المصارف الاسلاميه فقط.
٥. يجب على المصارف الاسلاميه ان تنشا وحدات للبحث والتطوير المستمر لكي تجابه الازمات المتعدده في النظام المصرفي العالمي ومنع انتقال هذه الازمات اليها ان امكن او تقليل اثارها السلبيه عليها على اقل تقدير.
٦. على المصارف الاسلاميه ان تؤهل وتحصن مرتكزاتها التي بموجبها تستطيع ادارة المخاطر المصرفيه العالميه وتمنع تاثيراتها السلبيه ويكون هذا التاهيل والتحصين مستمر لياخذ مداه الافقي والعمودي.

المصادر:

١. القران الكريم
٢. البنوك الاسلاميه – احكامها ومبادئها وتطبيقاتها (د. محمد محمود العجلوني) دار المسيره للطباعه والنشر والتوزيع – عمان – الاردن
٣. العولمه واثرها على العمل المصرفي الاسلامي (ا.د كمال حطاب)
٤. العولمه وتاثيرها على العمل المصرفي الاسلامي (ا.د علاء الدين الزعتري).
٥. قياس الجوده للخدمات المصرفيه الاسلاميه (د. صلاح عبد الرحمن مصطفى الطالب).
٦. حوارمنشور في الانترنيت حول (القروض المتبادله بين البك الاسلامي وعملائه)

خطابات اللوم والعتاب للرسول ﷺ

سورة عبس الآية من (١ـ١٠) أنموذجا

د حسن كاظم أسد [١]
د جاسم محمد علي [٢]

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وآله الطيبين الطاهرين وصحبه الغرّ الميامين ومن سار على هديه إلى يوم الدين.

فقد كان القرآن الكريم وما زال منهلا عذبا يرِده الدارسون بشغف ؛ لإظهار سمات إعجازه وبلاغته وإن الإسهام في هذا العمل المقدس شرف ومسؤولية.

الخطاب بشكل عام هو الكلام الموجه للآخر على وجه الإنشاء أو الإخبار، أما الخطاب في القرآن الكريم هو كلام الله الموجه للمكلفين بوساطة الوحي على لسان نبيه محمد ﷺ طلباً ونهياً، وترغيباً وترهيباً، ووعداً ووعيداً، وإخباراً وتذكيراً، واعتباراً وإنذاراً، إلى غير ذلك من العبارات التي تدل على تعدد وتنوع الخطابات القرآنية، مما يدفعنا للوقوف عليها وبيان أنواعها في هذا البحث.

والرسول محمّد ﷺ هو المثل الأعلى، لما تميز به عن غيره من البشر في الخلق والأخلاق، فأكب العلماء والدارسون على فهم شخصيته وتحليلها، سواء أكانوا مسلمين أو مستشرقين، وقد أثرت هذه الشخصية الخالدة فيهم فمنهم من يدرس أخلاقه، ومنهم من يتطرق لورعه، وعدالته، ونفسيته وعالمية رسالته.

لقد خاطب الله الرسول ﷺ بعدة أنواع من الخطابات، فخطاب الله الموجه إلى النبي محمد ﷺ على مستويات وحيثيات واعتبارات متعددة، فبعضه يخص ذات الرسول الشريفة، وبعض يخص المسلمين،

---

١ - كلية التربية / جامعة ميسان
٢ - كلية الفقه/ جامعة الكوفة

وبعض يخص به المشركين، وبعضه يخص المسلمين ولكن الخطاب موجه إلى الرسول ﷺ ؛ فلأجل ذلك وجب على المفسر أن يكون موضوعياً في معرفة لمن وجه الله الخطاب من خلال معرفة استخدام الأسلوب المناسب وللشخص المعين، فربما كان التعريض والتلويح والأسلوب غير المباشر أفضل من التصريح والأسلوب والتوجيه المباشر.

هذا فيما يخص الخطابات بشكل عام أما الخطاب الموجه في الآية محل البحث، فهل المقصود هو الرسول أم غيره، وهل يجوز على النبي أن يخاطب بأسلوب اللوم والعتاب، سوف يستعرض البحث لتوضيح ذلك ، في مدى بهتان هذه الاتهامات.

مع ملاحظة أن هناك إجماع فيمن أُنزلت، ولكن الاختلاف جاء لمن توجيه الخطاب ومن هو المقصود في الخطاب، هل هو النبي؟ أم أحد من الصحابة؟، اتفق مفسرو السنة عن بكرة أبيهم وهو ما جاء في مصنفاتهم التفسيرية والمجاميع الكبرى للحديث الشريف ومراجع السيرة النبوية الشريفة، على أن الذي عبس وتولى هو الرسول عليه الصلاة والسلام وأجمعوا على أن الأعمى هو ابن أم مكتوم، وأن توجيه الكلام إليه ﷺ بأسلوب الغيبة لحكم ونكت بلاغية ربما تغيب عن ذهن من لم يتذوق أساليب اللغة العربية وبلاغتها، فقوله تعالى: ﴿ **عبس وتولى** ﴾ بأسلوب الإخبار عن الغائب فيه تعظيم له وتكريم فكأن الكلام موجه لغيره، ثم يلتفت ويأتي بأسلوب الخطاب ﴿ **وما يدريك لعله يزكى** ﴾ ، تأنيساً له ﷺ ، ثم إن عبوس وجه ﷺ بسبب هذه الحادثة أو غيرها لا يتنافى مع ما جاء في حسن خلقه والأمر بالاقتداء به، فهو ﷺ أحسن الناس خلقاً وهو وحده الأسوة الحسنة، لكنه بشر يعتريه ما يعتري البشر من الأعراض كالغضب والسرور والمرض والصحة، ويظهر ذلك على جسده وملامح وجهه، فكان ﷺ يتغير وجهه عندما يرى ما يكره، ويظهر عليه السرور عندما يرى ما يحب، ولكن الأمر مختلف عند الشيعة وما طرحته مصنفاتهم من روايات وتفاسير، وهو تبرئة الرسول ﷺ كونه معصوماً، وأنه نبي الرحمة، لأن الآيات ليست ظاهرة الدلالة على أن المراد بها هو النبي ﷺ بل خبر محض لم يصرح بالمخبر عنه بل فيها ما يدل على أن المعني بها غيره؛ لان العبوس ليس من صفات النبي ﷺ مع الأعداء المباينين فضلا عن المؤمنين المسترشدين، ثم الوصف بأنه يتصدى للأغنياء ويتلهى عن الفقراء لا يشبه أخلاقه الكريمة كما عن المرتضى رحمه الله. وقد عظم الله خلقه ﷺ إذ قال: وهو قبل نزول هذه السورة ﴿ **وإنك لعلى خلق عظيم** ﴾ ، والآية واقعة في سورة " ن " التي اتفقت الروايات المبينة لترتيب نزول السور على أنها نزلت بعد سورة أقرء باسم ربك، فكيف يعقل أن يعظم الله خلقه في أول بعثته ويطلق القول في ذلك ثم يعود فيعاتبه على بعض ما ظهر من أعماله الخلقية ويذمه بمثل التصدي للأغنياء وإن كفروا والتلهي عن الفقراء وإن آمنوا واسترشدوا، ومما تجدر الإشارة إليه هنا: أن بعض أعداء الإسلام حاول أن يتخذ من قضية عبس وتولى وسيلة للطعن في شخصية وقدسية الرسول الكريم ﷺ ، ولكن الله يأبى إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون.

وتأسيساً على ذلك فأن البحث سوف يتناول في التمهيد معنى الخطاب على المستوى اللغوي والاصطلاحي، والخطاب في المفهوم القرآني، وأسس الخطاب الديني، وأهمية الخطاب ودوره، ثم المبحث الأول: أقسام الخطاب في القرآن الكريم سواء الموجّه للرسول ﷺ أو لغيره، المبحث الثاني: منهجية الخطاب الموجه للنبي محمد ﷺ ، وجاء المبحث الثالث: ليبين خصائص الخطاب الموجه للرسول ﷺ ،

وأخيرا المبحث الرابع: دراسة تحليلية للأية ١- ١٠ من عبس وتولى محل البحث، ثم الخاتمة، فالهوامش والمصادر

تمهيد

معرفة الخطاب

لغةً: مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبةً وخطاباً، وهما يتخاطبان. وفصل الخطاب: أن يفصل بين الحق والباطل ويميّز بين الحكم وضده[٣] ، أو هو الكلام الذي يُقصد به الإفهام، إفهام من هو أهلٌ للفهم، والكلام الذي لا يقصد به إفهام المستمع، فإنه لا يسمى خطاباً[٤].

اصطلاحاً: وعرف بأنه (كل نطق أو كتابة تحمل وجهة نظر محددة من المتكلم أو الكاتب، وتفترض فيه التأثير على السامع أو القارئ، مع الأخذ بعين الاعتبار مجمل الظروف والممارسات التي تم فيها)[٥]، فهو إيصال الأفكار إلى الآخرين بواسطة الكلام المفهوم، واللغة في ذلك هي الأداة.

شروطه: وجود منشئ ومتلقي، ويكون لدى المتكلم مقصد التأثير في الآخر على نحو ما، بالسلطة والرغبة للمنشئ في السيطرة على قلوب وعقول المتلقين، بلحاظ مكانة المنشئ والمتلقي، وهذه السمات الاجتماعية للمكانة، وفهم الظروف المحيطة في إنتاج الخطاب، ويتم ذلك بمعرفة مفهوم المكانة، والذي يساهم من قبل المنشئ وتقبله من المتلقي. وهذه المقومات هي لاشك مقدمات من الفهم الذي يخلق نوعا من الانجذاب[٦].

على مستوى المفهوم القرآني:

وردت في القرآن الكريم مشتقات خَطْب تسع مرات، وورد لفظ خطاب ثلاث مرات، والذي يعنينا منها الآن مما يناسب المقام هو قوله تعالى: ﴿ **فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ** ﴾ ص: ٢٣، وفي قوله تعالى: ﴿ **وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ** ﴾ ص: ٢٠، ونلاحظ في سياق ورود لفظ "خطاب" في هذه الآية الكريمة أن الخطاب مقرون بالحكمة.وهنا مجالٌ فسيحٌ للتأمل والاستبصار والتدقيق في استكناه المعنى العميق للفظ "خطاب"، مما يخرج به عن المفهوم اللغوي بحسبانه مراجعةً للكلام، أو الكلام الذي يقصد به الإفهام، ويرتقي به إلى مستوى أرفع شديد اللصوق بمعنى الحكمة التي هي وضع الأمور في حاقّ موضعها وتدبيرها على ما ينبغي لها.ويَتلاقَى المفهومان اللغوي والقرآني، في التأكيد على الدلالة السامية للخطاب، على اعتبار أن "فصل الخطاب" لا يتم على الوجه الأفضل، إلاّ إذا اقترن بالحكمة، وكان القصد منه تبيان وجه الحق على أكمل الوجوه وأتمها، وفي قول تعالى: ﴿ **رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا** ﴾ النبأ: ٣٧

ويمكننا أن نعرف الخطاب الإسلامي تعريفاً أوَّليًّا بأنه: الخطاب الذي يستند لمرجعية إسلامية من أصول القرآن والسنة، وأيٍّ من سائر الفروع الإسلامية الأخرى، سواء أكان منتج الخطاب جماعة إسلامية أم

٣- ظ: ابن منظور، لسان العرب: ٢/ ٨٥٦.
٤ - ظ: أبو البقاء الكفَوي- الكليات: ٤١٩.
٥ - ظ: نفسه
٦ - ظ: مفهوم النص والخطاب- محمد مصابيح: http://www.nashiri.net/component
في تحليل الخطاب/ لسانيات النص- http://www.almaktabah.net

مؤسسة دعوية رسمية أو أهلية أم أفراداً متفرقين، جعلُ الاستناد للدين وأصوله مرجعيةً لرؤاهم، إذن، هو الوسيلة والمنهاج الذي يتم من خلاله مخاطبة مسلمي العالم، ويصوغون أفكارهم وآراءهم ومواقفهم بالمفهوم العميق والشامل[٧].

فالخطاب في هذا المقام ليس مجرد أسلوب للتبليغ، وطريقة للتعبير عن الرأي والموقف.. لكنه، أيضاً، الوعاء المعبّر عن العقيدة والروح والفلسفة والمذهب.وينطبق هذا المفهوم أيضاً، على الخطاب الثقافي، والخطاب الأدبي، والخطاب الفني، والخطاب الإعلامي، وإن كان الخطاب الإعلامي أكثر استيعاباً للمضامين الواسعة، بحيث يمكن أن يستوعب المستويات الخطابية جميعاً، فيكون الخطاب الإعلامي الديني، والخطاب الإعلامي الفلسفي، والخطاب الإعلامي السياسي، وإلى هذا المعنى تنصرف الأذهان عند الحديث عن الخطاب الإسلامي، باعتبار أنّ المقصود هو الوسيلة التي يخاطب بها المسلمون العالم، والمنهاج الذي يصوغون من خلاله أفكارهم وآراءهم ومواقفهم التي يريدون إيصالها إلى القطاع الأوسع من الرأي العام العالمي، وذلك عبر وسائط الإعلام والتواصل المختلفة، من مقروءةٍ ومرئيةٍ ومسموعة. إن الخطاب الإسلامي هو الإطار الأوسع للدعوة الإسلامية بالمفهوم العميق والشامل.

يعد الخطاب الإسلامي أحد العوامل المؤثرة على نفس وعقل المسلم، ويعد مصدراً أساسياً للإعلام، وأهميته في كونه وسيلة التواصل مع البشر فهو أيضا الوسيلة لتوجيه المسلمين وتغيير مجتمعهم، ولأهميته ودوره وأثره الفاعل جعله الله حلقة الوصل بينه وبين المسلمين ولإقامة الحجة عليهم. إن عدم فهم الخطاب الشرعي أدى إلى تدهور الحضارة الإسلامية وبالتالي أدت إلى فرقة المسلمين، وضعف استيعابهم الثقافي والفكري العقلاني الذي أنعكس على التوجهات الفقهية[٨].

يتكون الخطاب الإسلامي من المنشئ سواءً قرآناً كان أم سنة. والمتلقي البشري لا يحيط بكل معاني ومضامين المنشئ إحاطة كاملة، لان تحديد خصائص الخطاب دون الاستناد إلى مرجعية منهجية، والتأثر بالرغبات الشخصية، والخضوع إلى مسار فكري أو مذهبي معينٍ مخل بالموضوعية يؤدي إلى مغايرة قصد الخطاب الإسلامي، ولكن المراد هو تحقيق الغاية في معرفة الخطاب الإسلامي ويتجلى ذلك من خلال الموضوعية وبعلمية متحررة من أي فكر أو انحراف مذهبي[٩].

إن الخطاب الإسلامي قد أضفى عليه مصدره الإلهي ميزات عن المستويات البشرية في الشمولية والثبات المتصف بالمرونة، والصلاحية لمختلف الأزمنة والأحوال[١٠]، يهدف الخطاب الإسلامي في كل المجالات الإسلامية من فقه وتوحيد وتفسير وحديث وقرآن إلى توعية المجتمع الإسلامي ويسعى لزيادة وعي المسلم وإعداده[١١].

---

٧ - عبد العزيز بن عثمان التويجري- الخطاب الإسلامي بين الأصالة والمعاصرة، http://www.futureislam.com/arac

٨ - عصام البشير- سمات الخطاب الإسلامي المعاصر http://www.nokhbah.net - + سعيد إسماعيل علي الخطاب - التربوي الإسلامي، http://www.afaqdubai.com + مؤسسات المجتمع المدني ليست زخرفة- عبدالرحمن الحبيب.http://www.aalkanhal.com

٩ - سليمان الشواشي- إبطال ابن خلدون للفلسفة : http://www.almothaqaf.com

١٠ - عصام البشير- سمات الخطاب الإسلامي المعاصرhttp://www.nokhbah.net -

١١ - متعب عالي القرني- سمات الخطاب الإسلامي - الحوار المتمدن - العدد: ٣١٨٦ – ٢٠١٠.

أسس الخطاب الديني

الوحي وأول هذه المصادر هو:الكتاب الكريم، وهو القرآن، وهو كلام الله عز وجل وهو المصدر الأول للتشريع، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً﴾ الإسراء: ٩، السنة النبوية، وهي كل ما صدر عن الرسول من قول أو فعل أو تقرير، والسنة هي المصدر الثاني للتشريع والاستدلال بها كالاستدلال بالقران تماما لا فرق بينهما من ناحية الاحتجاج، قال الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾، النساء: ٥٩، ويكون الرد بعد وفاة الرسول بإتباع سنته من بعده، قال تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾، الحشر: ٧، الإجماع وهو يكشف عن دليل لم يصل إلينا بوجود صوم مع المجمعين.العقل، وهي بمجموعها تشكل الأساس الأول الذي يقوم عليه الخطاب الإسلامي، ثم الوسيلة لوصول الخطاب وهي اللغة العربية، وهي لغة الإسلام ووعاء أفكاره ومعارفه، وهي جزء جوهري في إعجاز القران، والقرآن لا يكون قرآنا إلا بها، ونحن متعبدون بلفظه

أهمية الخطاب ودوره

فالخطاب هو خلق وإبداع، وبناء في داخل النص، يعمل على تفجير اللغة بكل ما تحمل من دلالة مرجعية وثقافية وحضارية ويكون منها رموزا لأشياء غائبة وحاضرة تقبع داخل النص وإذا أردنا بعث التراث العربي وإحيائه وابتكار طريقة جديدة في التعامل معه، فلا يكون في نسخه وإعادته كما هو، وإنما بعثه في ثوب جديد نلمسه في التناص حيث يتلاقح نص قديم مع نص جديد ويبقى الماضي متزامنا مع الحاضر في اتجاه المستقبل.

فهوبالإضافة إلى كونه وسيلة التواصل مع البشر، أفراداً وجماعات، ولمختلف الأغراض فإنه يعد العامل الخارجي الأهم في تشكيل البنية الذهنية أو التكوين العقلي للبشر كما يعد أحد المؤثرات الأساسية على النفس البشرية. وبخصائصه العامة تلك، كان الخطاب ومازال هو الوسيلة لأساسية وأحياناً الوسيلة الوحيدة المتاحة لتوجيه الأفراد وتغيير المجتمعات. وقد شرّف الله الخطاب بأن أختاره ليكون وسيلته للتواصل مع البشر وأشار إلى أهمية أثره ودوره بان جعله كافياً لإقامة حجته على الناس أجمعين. ولا غرو والأمر كذلك أن يصبح الخطاب، وخاصة في عصرنا هذا، أهم وسيلة للتنافس أو الصراع الدائر على عقول البشر.

وإذا كان الأمر كذلك، يبدو جلياً أن لا سبيل لإعادة تكوين العقل الإسلامي وإصلاح حال المسلمين وإعادة بناء الحضارة الإسلامية وتصحيح وتحسين وعي الأخر بالإسلام وصولاً لتزكية العلاقة بالأخر، أفراداً وجماعات وحضارات، دون إحداث ما يلزم من التغيير أو الإصلاح في الخطاب الإسلامي السائد[١٢].

١٢ - سمات الخطاب الإسلامي المعاصر - عصام البشير

المبحث الأول:

أقسام الخطابات في القرآن الكريم سواء كانت للرسول ﷺ أو لغيره

أ - الخطابات بلحاظ التوظيف البلاغي

تتنوع الخطابات في القرآن، بلحاظ الوظائف البلاغية فالمتتبع المختص البلاغي يجدها على النحو التالي:

١. خطاب الجنس، نحو قوله سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ﴾، فإن المراد جنس الناس، لا كل فرد؛ إذ من المعلوم أن غير المكلف، لا يدخل تحت هذا الخطاب.

٢. خطاب النوع، نحو قوله تعالى: ﴿ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾، سورة البقرة: ٤٠، فالخطاب هنا موجَّه لنوع معين من الناس دون غيرهم.

٣. خطاب التشخيص والمراد عين الشخص، نحو قوله تعالى: ﴿ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِّنَّا ﴾، هود: ٨، وقوله سبحانه: ﴿ يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا ﴾، هود: ٧٦، وقوله تعالى: ﴿ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ ﴾، النمل: ١٠.

٤. خطاب المدح، نحو قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾، فهذا خطاب موجه للمؤمنين لكونهم متصفين بالإيمان، وهو من باب المدح لهم.

٥. خطاب الذم، نحو قوله سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾، التحريم: ٧، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ﴾، الكافرون: ١، وهذا خطاب للكافرين بما هم متصفون به من الكفر .وهو من باب الذم لهم.

٦. خطاب الكرامة، كقوله تعالى: ﴿ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ ﴾، الحجر: ٤٦، خطاب موجه للمؤمنين بما وُعِدهم الله به من الأمن والسلم.

٧. خطاب الإهانة، نحو قوله سبحانه: ﴿ اخْسَؤُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴾، المؤمنون: ١٠٨، خطاب للمعرضين والكافرين بما وعدوا به من الذل والمهانة.

٨. خطاب التهكم، كقوله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾، الدخان: ٤٩، فالخطاب هنا موجه إلى من أراد الله إهانته والاستهزاء والاستخفاف به من المقصرين.

٩. خطاب الجميع بلفظ الواحد، كقوله سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ ﴾، الانشقاق: ٦، فالمراد بالإنسان هنا الجميع، بدليل قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ ۞ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾، العصر: ٢- ٣.

١٠. خطاب الواحد بلفظ الجمع، كقوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا ﴾، هود: ١٤، فالخطاب في الآية للنبي ﷺ، بدليل قوله سبحانه قبلُ: ﴿ قُلْ فَأْتُوا ﴾، هود: ١٣، وقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴾، آل عمران: ١٧٧.

١١. خطاب الاثنين بلفظ الواحد، كقوله تعالى: ﴿ فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ ﴾ طه: ١١٧، فأخبر أن الشقاء حاصل لآدم، مع أن مخالفة الأمر حصل منه ومن زوجه، وقوله تعالى: ﴿ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ الشعراء: ١١٦.

١٢. خطاب الجمع بعد الواحد، من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِن قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا ﴾ يونس: ٦١، فالخطاب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم: فـ"ما تكون وما تتلو"، وإنما جاء بالفعل الثالث بصيغة الجمع: "وَلَا تَعْمَلُونَ"، تفخيماً له وتعظيماً، وكذا قوله تعالى: ﴿ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾ يونس: ٨٧.

١٣. خطاب موجه للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والمراد به غيره، كقوله سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ ﴾ الأحزاب: ١، فالخطاب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم والمراد المؤمنون، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم كان تقياً، ومن هذا القبيل، قوله تعالى: ﴿ فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ ﴾ يونس: ٩٤، وقوله تعالى: ﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾، الزمر: ٦٥، وقوله: ﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم ﴾ البقرة: ١٢٠.

١٤. خطاب الاعتبار، كقوله تعالى: ﴿ فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ ﴾، الأعراف: ٧٩، فالخطاب موجه من النبي صالح عليه السلام إلى قومه على سبيل الحكاية، خاطبهم بعد هلاكهم للاعتبار.

١٥. خطاب موجه للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، ثم العدول إلى غيره، كقوله تعالى: ﴿ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾، فقوله سبحانه: ﴿ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ ﴾، خطاب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال للكفار: ﴿ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ ﴾، بدليل قوله في ختام الآية: ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾، هود: ١٤.

١٦. خطاب التنويع، كقوله سبحانه: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ ﴾، يونس: ٢٢، فجاء الخطاب أولاً بصيغة المخاطبين "كنتم"، ثم أتبعه بخطاب الغائبين "وجرين بهم"، ويسمى هذا النوع من الخطاب بـ "الالتفات".

١٧. خطاب موجه لمن لا يعقل خطاب بأسلوب الخطاب الموجه لمن يعقل، نحو قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾، فصلت: ١١، فالخطاب في الآية للسماء والأرض، ونحوه قوله سبحانه: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴾، النحل: ٦٨.

١٨. خطاب التهييج، كقوله سبحانه: ﴿ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾، المائدة: ٢٣، الخطاب هنا للحث في التوكل على الله، وليس فيها دلالة على أن غير المتوكل على الله غير مؤمن، ونحو هذا قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾، البقرة: ٢٧٨، فوصفهم سبحانه بالإيمان عند الخطاب، ثم قال: "إن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ"، حثاً لهم على ترك الربا.

١٩. خطاب التشجيع والتحريض، وهو خطاب موجه للحث على الاتصاف بالصفات الجميلة، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ ﴾، الصف: ٤،

وقوله سبحانه: ﴿ وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِن تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ﴾، النساء: ١٠٤

خطاب الحزم والتأني، وهذا مقابل لما سبقه، كقوله سبحانه: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾ الأنفال: ٦٠، فالآية خطاب للمؤمنين بالاستعداد وأخذ الأُهْبَة لمواجهة الصادين عن سبيل الله.

٢٠. خطاب التنفير، من ذلك قوله سبحانه: ﴿ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا ﴾ الحجرات: ١٢، فالآية خطاب للمؤمنين تفيد التنفير من الغيبة، ومن هذا القبيل قوله: ﴿ وَمَا أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا ﴾، القصص: ٦٠، فالآية من باب التنفير عن الدنيا: أي: ما أعطيتم من الغنى والسعة في الرزق فإنما هو زائل.

٢١. خطاب التحنن والاستعطاف، كقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾، الزمر: ٥٣. فالخطاب موجه من الله للمتولين عنه بالحث على الإقبال لله، وكونه سبحانه رحيم بعباده لا يعجل عليهم بالعقوبة، ويقبل منهم التوبة.

٢٢. خطاب التحبيب، نحو ما جاء في خطاب إبراهيم لأبيه: ﴿ يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴾، وقول لقمان لابنه: ﴿ يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ ﴾، لقمان: ١٧.

٢٣. خطاب التعجيز، نحو قوله تعالى: ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾، البقرة: ٢٣، وقوله سبحانه: ﴿ فَادْرَؤُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ ﴾، آل عمران: ١٦٨.

٢٤. خطاب موجه للنبي ﷺ تشريفا له بأن خاطبه الله بـ"عبده" قال تعالى: ﴿ الحمد لله الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير ﴾، الإسراء: ١ ﴿ الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا ﴾، الكهف: ١

٢٥. خطاب اللوم والعتاب، ومنه مخاطبا على لسان نبيه ويراد به غيره، كما في قوله تعالى: ﴿ عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ۝ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ۝ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ ۝ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ ۝ أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَىٰ ۝ فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّىٰ ۝ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۝ وَأَمَّا مَن جَاءَكَ يَسْعَىٰ ۝ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۝ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ ﴾، الآية محل البحث [١٣].

ب- بلحاظ التوجيه النحوي:

الكلمات التي خوطب فيه ﷺ بألفاظ يمكن تصنيفها إلى عدة أصناف بلحاظ التوجيه النحوي، وهي فيما يأتي:

١- صنف الضمائر، ضمير المخاطب المتصل والمنفصل والغائب، فالكلمات التي خوطب فيها ﷺ بلفظ ضمير المخاطب " أنت" وما يضاف لها من سوابق، وكاف المخاطب المتصل بكلمات تخص رسول الله ﷺ مثل ذكر نفسه ووجهه وعينيه وقلبه وصدره ولسانه وعنقه وجناحه ويمينه وأهله وقومه وأزواجه وبناته وباقي عشيرته، وقريته وبيته وصلاته وقبلته وصبره وذكره وعمله وحسابه ومنامه، وما يتصل كاف الخطاب مع الأسماء مثل خيانة وخلاف وشانئ وذنب، وما يتصل كاف الخطاب بالأفعال

١٣ - خطاب الله لرسوله صلى الله عليه وسلم في القرآن-محمد زكي محمد خضر

الماضية مثل أرسلنا وآتينا وثبتنا وكفينا وجعلنا وأرى وجعلنا ورجع وأصاب وسأل وجاء واتبع، وما أتصل بالأفعال المضارعة مثل نتوفى وينسي ويعطي ويجد ويهدي ويسأل ويبعث وغيرها، وكاف الخطاب المتصل بالظروف مثل حول وعند وقبل، وكاف الخطاب المتصل بالحروف مثل إن وأن وإلى وعن وعلى ومع واللام والباء، كما ورد الخطاب بالكاف بصيغة الجمع خطاباً له صلى الله عليه وآله وسلم وليشمل من معه مثل لفظ أعمالكم وأيديكم وقلوبكم وأنفسكم والأفعال التي تخاطب الجمع مثل يأتيكم وأنشأكم، وحروف جر تضاف إلى خطاب الجماعة مثل عليكم وإليكم وبكم، و صيغة الخطاب التي تأتي بإلحاق تاء المخاطب التي تضاف للفعل الماضي مثل رأيت وأحبت وأمرت وسألت وأقمت وفعلت وكنت ولست وأمرت، وكذلك الخطاب بصيغة الفعل المضارع المبتدئ بالتاء مثل تبتغي وتبلغ وتترك وتحرص وتدري وترضى وترى وما شابه ذلك، والخطاب بصيغة الأمر الموجه للرسول صلى الله عليه وآله وسلم في فعل الأمر "قل" أو "وقل"، منها آيات ابتدأت بلفظ وآيات احتوت على لفظ "قل" في مواضع غير أولها، كما اشتملت آيات تجيب الكفار على أسئلتهم أو اعتراضاتهم بلفظ "قل"، أو وبغيرهما، بألفاظ مثل أقم وأمهل وأنذر واتق واحكم واصبر واستغفر وانظر وبشر وبلغ وجاهد وسبح واستمسك وقم واسأل وعظ وغير ذلك. كما تضمنت أفعالاً أتت على السنة الكفار أو المنافقين خطاباً له صلى الله عليه وآله وسلم مثل ائذن وراعنا، كما تضمنت أفعال أمر موجهة بلفظ الجمع أي خطاباً له عليه الصلاة والسلام ولأصحابه مثل فاقرأوا واعتزلوا واستقيموا وأقيموا وأحصوا وما شابهها[١٤].

٢- صنف الضمائر، ما ورد عن لسانه صلى الله عليه وآله وسلم بصيغة المتكلم وأولها بلفظ ضمير المتكلم: أنا ، وما ورد بلفظ فعل معه تاء المتكلم مثل كنت وآمنت وأسلمت وتوكلت.

وقد وردت كلمات أسماء مضافة لياء المتكلم مثل أجري وديني وربي ونفسي وعملي وقومي ووجهي، كما وردت ياء المتكلم مضافة إلى أفعال مثل أرادني وأروني وأهلكني وجاءني وتنظروني كما وردت مضافة إلى حروف مثل إليّ وإني وعليّ وبي ومعي وغيرها، كما ورد لفظ المتكلم بضمير الجمع: نحن و نا منفرداً أو مضافا إلى أسماء مثل أعمالنا وأبناءنا وربنا أو إلى أفعال مثل آمنا أو تحسدوننا وتوكلنا وجئنا وهدانا أو مضافا إلى حروف مثل إلينا وبنا ولنا ومعنا، كما وردت الأفعال المضارعة بصيغة المتكلم على لسانه صلى الله عليه وآله وسلم مثل أبتغي وأتلو وأتبع وأخاف وأعبد وأعوذ وأكون. وقد جمعت الأفعال التي وردت بصيغة النفي مثل لا أقول ولا أعبد ولا أشهد، وقد وردت أفعال أخرى بصيغة المتكلمين مثل نبتهل ونؤمن ونعبد وغيرها.

٣- صنف الضمائر بصيغة ضمير الغائب وأولها ضمير الغائب المنفصل: هو أو هما وهم اللتان تشملانه صلى الله عليه وآله وسلم كما وردت هاء الغائب مثل أزواجه واسمه وربه ومولاه ونفسه ومضافة للفعل مثل جاءه وعلّمه وأظهره واتبعوه ويعلمه وما إلى ذلك، وكذلك الحروف مثل إليه وعليه وكذلك الضمير المتصل بصيغة الجمع، وهناك أسماء الإشارة مثل هذا و أسماء الموصول التي تشير إليه عليه الصلاة والسلام مثل الذي.

وقد ورد ضمير الغائب المستتر مثل أسرَّ وجاء وجاهد ورأى ويستحي وقال ونهاكم ونبأها وصدَّق ويمشي ويقول ويريد وما يشبه ذلك، وكذلك ضمير الغائب المستتر بصيغة الجمع[١٥].

١٤- بحوث ومقالات
١٥- بحوث ومقالات

٤- صنف بصيغ أخرى مثل لفظ الرسول والصيغ المشابهة التي تلحق بها الضمائر مثل رسوله ورسولنا وكذلك مجتمعاً مع إخوانه من الرسل في مثل رسله ورسلنا والمرسلين، كقوله تعالى: ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ قُلِ الْأَنفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ ، الانفال: ١ ، وقال تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا ﴾ ، الفتح: ٣

٥- وما ورد بصيغة نبي مثل النبي أو النبيين، كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ ، الانفال: ٦٤ ، وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ ، التحريم: ١.

٦- أو ما ورد بمحمد وأحمد أو طه ويس وما ورد من أو ما ورد بوصفه ﷺ مثل عبده وعبد الله وعبدنا أو المدثر والمزمل والأمي وثاني اثنين وداعي الله وكريم ومبين وشاهد ومبشر وبشير ونذير ورؤوف ورحيم وسراج، وما ورد وصفه مع المؤمنين في مثل آمنين ووصف غير مباشر له مثل ما زاغ البصر، وما ورد على ألسنة الكفار من أوصاف مثل مجنون وشاعر وكاهن وساحر ورجل ومعلّم، قال تعالى:﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴾ ، آل عمران: ١٤٤ ، وقال تعالى: ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ ، سورة الأحزاب: ٤٠..[١٦]

ج- الخطابات بلحاظ التوجيه الدلالي:

١- خطاب عامٌّ يراد به عموم الناس، كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ ، فاطر: ٣، فالخطاب يشمل جميع الناس المؤمن والكافر، والغنّي والفقير، فهو عامٌّ له ولغيره، وفي قوله تعالى: ﴿ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ ، البقرة: ٩١، أي: قل يا محمد، وقل يا من يريد جدالهم (فَلِمَ) الفاء: جواب شرط مقدر، التقدير: إن كنتم آمنتم بما أنزل عليكم فلم تَقْتُلُونَ أَنبِيَآءَ اللّه[١٧]. وفي قوله تعالى: ﴿ قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا ﴾ ، آل عمران: ٨٤.أي: قُل يا محمّد أنت وأمّتك آمنّا بِاللّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا[١٨].

٢- خطاب خاصٌّ يُراد به الخصوص، فهو خاص به، ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً ﴾ ، الأعراف: ١٥٨ ، وقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ﴾ ، الكهف: ١١٠ ، وقوله تبارك وتعالى: ﴿ أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴾ الشرح: ١ - ٢ ، ومثاله أيضاً قوله تعالى:﴿ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولاً ﴾ النساء: ٧٩

١٦- بحوث ومقالات

١٧ - أبو حيان الأندلسي - تفسير البحر المحيط : ١ / ٢٦٣ .

١٨ - ابن عطية الأندلسي - المحرر الوجيز : ١ / ٤٨٥ .

٣- خطاب خاصٌّ يراد به عموم المكلفين، كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاء فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾، الطلاق: ١، فالخطاب موجه للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، فالخطاب موجه للرسول صلى الله عليه وآله وسلم وللأمة.

٤- خطاب عامٌّ يُراد به الخصوص، من ذلك قوله سبحانه: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾، النساء: ١، فالخطاب يشمل في طياته كل الناس كبيرهم وصغيرهم ولكن بضميمة من كان صالحًا للتكليف.

المبحث الثاني:

منهجية الخطاب الموجه للنبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم:

قبل تحليل الآية محل البحث لابد لنا في البداية من معرفة المنهج الإلهي للخطاب الموجه للرسول صلى الله عليه وآله وسلم وتوضيحه، من خلال بيان الأغراض المترتبة في عرض النماذج الواردة في القرآن الكريم، قد يستخدم المولى عز وجل في خطابه مع الأنبياء أسلوب الشدة بالتحذير والوعيد، في بعض المواضع التالية:

١-منهج الشدة في توجيه الخطاب:

قال تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ وَاللّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۞ لَّوْلاَ كِتَابٌ مِّنَ اللّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾، الأنفال: ٦٧- ٦٨، وقال تعالى: ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذاً لاَّتَّخَذُوكَ خَلِيلاً ۞ وَلَوْلا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً ۞ إِذاً لأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لاَ تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرا ﴾ الإسراء: ٨٦- ٨٧

والمتسائل في أول وهلة هل أن الله سبحانه وتعالى استخدم أسلوب شديد اللهجة مع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في توجيه خطاباته أم أن هناك أمرا آخر أراده الله، وكان لا يعني نبيه بالذات فنأخذ على سبيل المثال مسألة الأسرى في معركة بدر، قال تعالى: ﴿ لَّوْلاَ كِتَابٌ مِّنَ اللّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾، ثم يستخدم المولى أسلوب أشد مع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في مسألة الركون الى الكفار حيث قال تعالى: ﴿ وَلَوْلا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً ﴾، فهل هذا الخطاب يخص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، فالظاهر من هذا الخطاب الموجه اسلوب الشدة والتهديد والوعيد للرسول صلى الله عليه وآله وسلم، مع العلم أن الخطأ لم يتحقق في فعله وتبعا لذلك لم تتحقق المعصية، لسبب وهو أن أمر الأسرى لم يكن أمرا تشريعي، كما أن الفعل لم يحصل بدليل الآية من قوله تعالى: ﴿ لولا كتاب من الله سبق ﴾، الذي كان سيؤدي إلى سخط الله وغضبه ومن ثم سيصيبهم عذاب عظيم في حال ارتكابهم الخطأ، وبعد ذلك يأتي تدارك الله في توجيه خطابه للرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الآية الثانية، حيث قال تعالى﴿ : ولولا أن ثبتناك لكدت تركن إليهم شيئا قليلا ﴾، وهذا التدارك للتنبيه؛ إذا فالخطأين في الآيتين لا يمكن أن نصفهما بالخطأ لأمرين، الأول إن الذي قام به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مبني على حسن النية وليست نية الفعل المعلوم والمنهي عنه، والثاني لم يتحقق فعل العمل ولا نتيجته، وهنا تتحقق العصمة للرسول صلى الله عليه وآله وسلم وهو امر واجب ومحتم فإن هذا النبي سيكون دستورا

شاملا يجب أن يقتدى به فقد بعث للناس كافة ولا نبي بعده ودينه خاتم الأديان وجامعها، وعليه يجب أن يكون خاليا من الشوائب[١٩].

فهل هذا هو المطلوب في تبرئة النبي ﷺ، أم هناك أمرا آخراً المتحقق والواضح من لفظ الآية على أن النبي ﷺ لا يشاركهم في العتاب؛ لكون العتاب في الآية متعلق بأخذ الأسرى وليس فيها ما يشعر بأنه استشارهم فيه أو رضي بذلك ولم يرد في شئ من الآثار أنه ﷺ وصاهم بأخذ الأسرى ولا قال قولا يشعر بالرضا بذلك بل كان ذلك مما أقدمت عليه عامة المهاجرين والأنصار على قاعدتهم في الحروب إذا ظفروا بعدوهم أخذوا الأسرى للاسترقاق أو الفداء، فقد ورد في الآثار أنهم بالغوا في الأسر وكان الرجل يقى أسيره ان يناله الناس بسوء ، فمعنى الآيات: ما كان لنبي ولم يعهد في سنة الله في أنبيائه، أن يكون له أسرى ويحق له ان يأخذهم ويستدر على ذلك شيئا حتى يثخن ويغلظ في الأرض ويستقر دينه بين الناس (تريدون) أنتم معاشر أهل بدر - وخطاب الجميع بهذا العموم المشتمل على عتاب الجميع لكون أكثرهم متلبسين باقتراح الفداء على النبي ﷺ عرض الدنيا ومتاعها السريع الزوال (والله يريد الآخرة) بتشريع الدين والامر بقتال الكفار، ثم في هذه السنة التي أخبر بها في كلامه، (والله عزيز) لا يُغلب (حكيم) لا يلغو في أحكامه المتقنة[٢٠].

ولولا كتاب من الله سبق) يقتضى ان لا يعذبكم ولا يهلككم، وإنما أبهم لان الابهام أنسب في مقام المعاتبة ليذهب ذهن السامع كل مذهب ممكن، ولا يتعين له فيهون عنده أمرهلمسكم فيما أخذتم: (أي في أخذكم الاسرى فإن الفداء والغنيمة لم يؤخذا قبل نزول الآيات وإخبارهم بحليتها وطيبها (عذاب عظيم) وهو كما تقدم يدل على عظم المعصية لان العذاب العظيم إنما يستحق بالمعصية العظيمة، أما آية الركون، فان التهديد والوعيد متوجه الى النبيّ ﷺ على تقدير الركون، ولّما لم يحصل الركون لتثبيته من قبل الله تعالى فلا يحصل الوعيد، فالوعيد هنا افتراضي[٢١].

٢-منهج التعريض في الخطابات الموجه للرسول الكريم ﷺ:

هناك خطاب موجه للمتلقي يعلمه يكون أوقع في نفس من وصل إليه الخطاب مما لو كان هو المُخاطَب ابتداءً، وخصوصاً إذا كان المُخاطَب يحظى بموقعٍ متميز في نفوس المعنيين بالخطاب، فالفظ الدال على الشيء عن طريق الكناية، أو هو المعنى المدلول عليه بالقرينة دون اللفظ، أو هو لفظ استعمل في معناه للتلويح بغيره، ومن أمثلة التعريض في القرآن الكريم قال تعالى: ﴿ **قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ۞ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ** ﴾، الانبياء: ٦٢- ٦٣، فقد قصد إبراهيم عليه السلام بهذا تعريضا لهم، فهو لم يقصد أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم إنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريض يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم[٢٢].

فالقرآن الكريم كثرت فيه مثل هذا الاستخدام وهو التعريض بدلا من التصريح، قال تعالى: ﴿ **لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ** ﴾، الزمر: ٦٥، فالرسول ﷺ فالغرض من توجيه الخطاب إليه هو التعبير

١٩ - www.aqaed.com/مركز الابحاث العقائدية
٢٠ - الطباطبائي - تفسير الميزان: ١٣٤/٩.
٢١ - www.aqaed.com/مركز الابحاث العقائدية
٢٢ - الزمخشري: ٧٣/٣.

عن خطورة ارتكاب هذا الذنب من قبل المؤمنين، فالرسول صلى الله عليه وآله وسلم ليس المعني بهذا الخطاب، فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم معصوم من الذنب فيكون ابعد عن ذلك، ولكن الله يخاطب الأمة من خلال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ويأمرها من خلاله صلى الله عليه وآله وسلم.

٣-منهج خطاب الله للنبي نفسه:

في هذا الخطاب الموجه للنبي صلى الله عليه وآله وسلم نفسه، فالله تعالى يقصد به ذات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للسمو به شخصياً، و لتثبيت قلبه وطمأنتها في دعوته وخاصة مع قومه العتاة الجفاة[٢٣].

قال تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ۞ وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا ۞ وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا ﴾، الآيات: ٧٨- ٨٠.

٤-منهج خطاب الله للأمة من خلال النبي:

وهو ما يسمى التنقل بـ(الالتفات)، وهو خطاب المفرد بالجمع أو العكس، فبعض الخطابات جاءت بضمير المخاطب الفرد (الكاف – أنت) الذي ظاهره يخص الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وبعضه الآخر جاء بضمير المخاطب الجمع (كُم - أنتم) الذي يشمل الصف المؤمن كله، مثل قوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۞ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴾، ٢٣- ٢٤، فتوجيه ضمير المخاطب المفرد في معظم هذه الآيات إلى أن المقصود بها مجموع الأمة وليس النبي وحده صلى الله عليه وآله وسلم، ولحكمة من ذلك أن تنويع الخطاب إفادة لجميع المسلمين، فضلا عن استشعار الفرد المسلم أنه مخاطب خطاباً مباشراً بضمير المفرد، وهو الإعجاز في البلاغة في التأثير البليغ [٢٤].

٥-منهج خطاب الله الموجه لنبيه مع المشركين والكتابيين:

لقد ربى الله سبحانه وتعالى نبيه الكريم أكمل تربية بدليل قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم: " أدبني ربي فأحسن تاديبي"[٢٥] وهذا الإشراف الإلهي المباشر من قبل الله لنبيه الأكرم حتى يكون رسوله مسلحا بالحكمة وأصول الحجاج مع المشركين والكتابيين في خوض معركة التوحيد ورد الأباطيل، قال تعالى: ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِ فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ الضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ۞ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴾، الإسراء: ٥٦ - ٥٧.

وقال تعالى: ﴿ وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَّاتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴾، الإسراء: ٧٣.

---

٢٣ - رابطة ادباء الشام - الحسناوي

٢٤ - رابطة ادباء الشام - الحسناوي

٢٥ - المجلسي: ٢٢٢/١٠٨

المبحث الثالث: خصائص الخطاب الموجه للرسول ﷺ :

١. لكون هذا القرآن نزل على صدر محمد ﷺ فبديهي أن تكون الخطابات موجه له أو عن طريقه، وتبعا لذلك كثر استخدامه لفظ (قلْ) صريحا، وتلويحا بأفعال الأمر والنهي، والضمائر سواء كان عن طريق ضمير المخاطب أو الغائب أو المتكلم، أو اسمه أو صفته.
٢. بطبيعة شروط الخطاب أن يتكون من طرفين منشيء ومتلقي وهكذا الحال في الخطابات الموجه للرسول ﷺ.
٣. طبيعة الخطابات الإلهية الموجه للرسول ﷺ أنها على مستويات، مستوى يخاطب النبي ﷺ نفسه مباشرة لتزكيته وتثبيته وتقوية قلبه، ومستوى تلقينه الحجج في معركته الرسالية أمام المشركين والكتابين، ومستوى يريد يكون فيه الخطاب موجها إلى المسلمين أو المشركين.
٤. مناسبة الخطاب وانسجامه مع موضوع السورة.
٥. المتكلم الأول والمنشئ هو الله أما المتلقي فهو الرسول ﷺ وهو برهان على صدق هذا القرآن، وأنه من عند الله، وليس من عند الرسول.
٦. إسلوب توجيه الخطاب عن طريق ضمير المخاطب بلا شك يخص شخص الرسول ﷺ، وهذا ما يشعر السامع أن الأمر لا يخص الرسول ﷺ فقط وإنما الخطاب يكون موجها للجميع.

المبحث الرابع: دراسة تحليلية للأية (١-١٠) من عبس وتولى محل البحث

الخطابات الموجه للرسول ﷺ تملأ القرآن الكريم وهي متنوعة بحسب الأغراض والوقائع وحسب الشخوص والأسباب وبعدة أساليب استلزمت أن يكون الخطاب بهذا المنهج أو ذلك، فقوله تعالى: ﴿ **عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ ۞ أَن جَاءَهُ الْأَعْمَىٰ ۞ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ ۞ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَىٰ ۞ أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَىٰ ۞ فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّىٰ ۞ وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّىٰ ۞ وَأَمَّا مَن جَاءَكَ يَسْعَىٰ ۞ وَهُوَ يَخْشَىٰ ۞ فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّىٰ** ﴾، أن الذي عبس وتولى هو عثمان بن عفان وأدلته: الوحي كان ينزل على رسول الله وكان يخاطب الرسول ﷺ فالمفروض أن تأتي الآية محل البحث بأسلوب (عبست وتوليت) وليس عبس وتولى هذا إذا كانت الآية نزلت موجه للرسول ﷺ، ونضرب بعض الأمثلة على الآيات التي كانت تخاطب الرسول ﷺ ﴿ **يأيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك** ﴾ وقوله تعالى ﴿ **أنا أعطيناك الكوثر** ﴾، فالكاف هو ضمير يعود إلى الرسول ﷺ، فضلا عن أن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ **وإنك لعلى خلق عظيم** ﴾ كيف يكون على خلق عظيم إذا كان يعبس في وجه الغير، وقوله: ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا** ﴾ الأحزاب: ٢١، إذاً رسول الله ﷺ أفضل الخلق طرا فكيف يعبس؟ نأتي أولا إلى عرض الروايات من كلا الطرفين ثم نستعرض أقوال المفسرين تبعا لتلك الروايات، ثم نصل بعد ذلك إلى نتيجة في آخر المطاف.

روايات الطرفين وأقوال المفسرين

طريق السنة:

حدثنا محمد بن مهدي حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر عن قتادة عن أنس في قوله عبس وتولى جاء بن أم مكتوم إلى النبي ﷺ وهو يكلم أبي بن خلف فأعرض عنه فأنزل الله عبس وتولى قال فكان النبي بعد ذلك يكرمه

حدثنا سعيد بن يحيى بن سعيد حدثنا أبي قال هذا ما قرأنا على هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت أنزل عبس وتولى في بن أم مكتوم الأعمى أتى إلى رسول الله ﷺ فجعل يقول يا رسول الله أرشدني وعند رسول الله ﷺ من عظماء المشركين فجعل النبي ﷺ يعرض عنه ويقبل على الآخرين فيقول أترون بما أقول بأسا فيقولون لا ففي هذا أنزلت عبس وتولى[٢٦].

أخبرنا الحسن بن سفيان قال حدثنا عبد الله بن عمر الجعفي قال حدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت أنزلت عبس وتولى في بن أم مكتوم الأعمى قالت أتى النبي ﷺ فجعل يقول يا نبي الله أرشدني قالت وعند النبي ﷺ رجل من عظماء المشركين فجعل النبي ﷺ يعرض عنه ويقبل على الآخر فقال النبي ﷺ يا فلان أترى بما أقول بأسا فيقول لا فنزلت عبس وتولى[٢٧]

وأما حديثه عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال أنزلت عبس وتولى في عبد الله بن أم مكتوم جاء إلى رسول الله ﷺ فجعل يقول يا محمد استدنيني وعند النبي ﷺ رجل من عظماء المشركين فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يعرض عنه ويقبل على الآخر ويقول يا فلان هل ترى بما أقول بأسا فيقول لا والدماء (ما أرى بما تقول بأسا فأنزلت: ﴿ **عبس وتولى أن جاءه الأعمى** ﴾..)[٢٨].

هشام بن عروة مالك عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال نزلت عبس وتولى في عبد الله بن أم مكثوم جاء إلى رسول الله ﷺ فجعل يقول يا محمد استدنني وعند النبي ﷺ من عظماء المشركين فجعل النبي عليه السلام يعرض عنه ويقبل على الآخر ويقول يا فلان هل ترى بما أقول بأسا فيقول لا والدمى ما أرى بما تقول بأسا فأنزلت ﴿ **عبس وتولى أن جاءه الأعمى** ﴾ وهذا الحديث لم يختلف الرواة عن مالك في إرساله وهو يستند من حديث عائشة من رواية يحيى بن سعيد الأموي ويزيد بن سنان الزهاوي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ومالك أثبت من هؤلاء ورواه ابن جريج عن هشام بن عروة (بمثل حديث مالك وروى وكيع عن هشام عن أبيه) عن أبيه عروة في قوله: ﴿ **عبس وتولى أن جاءه الأعمى** ﴾[٢٩].

أخبرنا الحسن بن سفيان، حدثنا عبد الله بن عمر الجعفي، حدثنا عبد الرحيم بن سليمان، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: نزلت ﴿ **عبس وتولى** ﴾، في ابن أم مكتوم الأعمى. قالت: أتى النبي ﷺ فجعل يقول: يا نبي الله أرشدني، قالت: وعند النبي ﷺ رجل من عظماء المشركين، فجعل النبي ﷺ يعرض عنه ويقبل على الآخر، فقال النبي ﷺ: يا فلان، أترى بما أقول بأسا ؟ فيقول: لا. فنزلت[٣٠].

حدثنا سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي قال حدثني أبي قال هذا ما عرضنا على هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: " أنزل عبس وتولى في ابن أم مكتوم الأعمى أنى رسول الله ﷺ، فجعل يقول يا رسول الله أرشدني. وعند رسول الله ﷺ رجل من عظماء المشركين فجعل رسول الله ﷺ يعرض عنه ويقبل على الآخر ويقول: أترى بما أقول بأسا ؟ فيقول لا. ففي هذا أنزل ". هذا حديث حسن غريب

---

٢٦ - مسند أبي يعلى - أبو يعلى الموصلي : ٥ / ٤٣١ – ج ٨ - ص ٢٦١
٢٧ - صحيح ابن حبان - ابن حبان : ٢ / ٢٩٣ - ٢٩٤
٢٨ - الاستذكار - ابن عبد البر : ٢ / ٤٩٣ - ٤٩٥
٢٩ - التمهيد - ابن عبد البر : ٢٢ / ٣٢٤ - ٣٢٦
٣٠ - موارد الظمآن - الهيثمي : ٥ / ٤٤٩

وروى بعضهم هذا الحديث عن هشام بن عروة عن أبيه قال: أنزل عبس وتولى في ابن أم مكتوم ولم يذكر فيه عن عائشة [٣١].

حدثنا علي بن عيسى الحيري ثنا الحسين بن محمد بن زياد ثنا سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي ثنا أبي عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت أنزلت عبس وتولى في ابن أم مكتوم الأعمى فقالت أتى إلى رسول الله ﷺ فجعل يقول أرشدني قالت وعند رسول الله ﷺ من عظماء المشركين قالت فجعل رسول الله ﷺ يعرض عنه ويقبل على الآخر ويقول أترى بما أقول بأسا فيقول لا ففي هذا أنزلت عبس وتولى هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه فقد أرسله جماعة عن هشام بن عروة[٣٢].

أخبرنا أبو العباس المحبوبي ثنا سعيد بن مسعود ثنا عبد الله بن موسى أنبأ إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال أول من قدم من المهاجرين مصعب بن عمير ثم قدم علينا بعده عمر وابن أم مكتوم الأعمى، (حدثنا) جعفر بن نصير الخلدي رحمه الله تعالى ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي ثنا عبد القدوس بن بكر بن خنيس ثنا مسعر عن أبي البلاد عن الشعبي قال دخلت على عائشة وعندها ابن أم مكتوم وهي تقطع له الأترج يأكله بعسل فقالت ما زال هذا له من آل محمد ﷺ منذ عاتب الله فيه نبيه ﷺ وإنما أرادت أم المؤمنين رضي الله عنها نزول سورة عبس وتولى[٣٣].

حدثنا أبو زكريا يحيى بن محمد العنبري ثنا الحسين بن محمد القباني وإبراهيم بن أبي طالب قالا ثنا أبو موسى ثنا أحمد بن بشير الهمداني ثنا أبو البلاد عن مسلم بن صبيح قال دخلت على عائشة رضي الله عنها وعندها رجل مكفوف وهي تقطع له الأترج وتطعمه إياه بالعسل فقلت من هذا يا أم المؤمنين فقالت هذا ابن أم مكتوم الذي عاتب الله تبارك وتعالى فيه نبيه ﷺ قالت أتى النبي ﷺ ابن أم مكتوم وعنده عتبة وشيبة فاقبل رسول الله ﷺ عليهما فنزلت عبس وتولى ان جاءه الأعمى ابن أم مكتوم [٣٤].

سبب النزول:

كان الرسول ﷺ يدعو احد كفار قريش للإسلام، وجاء رجل أعمى اسمه عبد الله بن أم مكتوم، يريد التفقه بالدين وكان يقاطع الرسول ﷺ ويسأله فعبس بوجهه الرسول ﷺ و اجابه عن سؤاله وأكمل دعوة الرجل، فيعرض عنه النبي ﷺ ولم يرى ابن أم مكتوم إعراض النبي ﷺ عنه لأنه أعمى لانشغاله بدعوة السادات، فجاء القرآن يعاتب النبي عليه الصلاة والسلام على الأعراض الذي لم يره الأعمى ولكن الله رآه فنزلت الآية تأنيب للرسول ﷺ.

أقوال المفسرين من الجمهور

ونتيجة لذلك اتفق المفسرون عن بكرة أبيهم وهو ما جاء في دواوين السنة ومراجع السيرة النبوية الشريفة، على أن الذي عبس وتولى هو الرسول عليه الصلاة والسلام وأجمعوا على أن الأعمى هو ابن أم مكتوم.. أتى رسول الله ابن أم مكتوم وعنده صناديد قريش يدعوهم إلى الإسلام رجاء أن يسلم بإسلامهم

---

٣١ - سنن الترمذي - الترمذي : ٥ / ١٠٣ - ١٠٤
٣٢ - المستدرك - الحاكم النيسابوري : ٢ / ٥١٤
٣٣ - المستدرك - الحاكم النيسابوري : ٣ /٦٣٤ - ٦٣٥
٣٤ فتح الباري - ابن حجر : ٨ / ٥٣٠ - ٥٣١

غيرهم، فقال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أقرئني وعلمني مما علمك الله وكرر ذلك فكره رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قطعه لكلامه وأعرض عنه فنزلت هذه الآية، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذا رآه يقول مرحبا بمن عاتبني فيه ربي، ويقول هل لك من حاجة ولا شك أن في استخلافه للمدينة إكراماً له[٣٥].

أما بالنسبة لأنه أحسن البشر خلقا فلا شك بذلك ولكنه بشر وكل البشر خطاءون والله يغفر، بعد ذلك ذكر الله سبحانه وتعالى نبيه بقوله: ﴿ **وما يدريك لعله يزكى ۞ أو يذكر فتنفعه الذكرى** ﴾ وتفسير الآية على ما قاله مفسرو السنة: أي لا تدري يا محمد قد يكون هذا الأعمى خيرا من هذا الرجل التام البنية.

وهناك التفاتة بالنسبة لم قال عبس ولم يقل عبست و انه من باب عتاب لطيف للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ؛ لان وقع كلمة عبس أهون واخف من كلمة عبست، وهو ليس هناك فرق بين "عبس وتولى" وعبست وتوليت، عندما قال الله لنبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم: عبس وتولى، هذا يعني في الزمان الماضي بشكل غير مباشر يعني حدث الفعل منه وانتهى، ولما تقول عبست وتوليت، وهذا أيضا في الزمان الماضي بشكل، وقيل في بعض الروايات: كان إذا لقيه بعد ذلك رحب به ويقول: أهلاً بمن عاتبني فيه ربي.

وأما توجيه الكلام إليه صلى الله عليه وآله وسلم بأسلوب الغيبة فإنه لحكم ونكت بلاغية ربما غابت عن ذهن من لم يتذوق أساليب اللغة العربية وبلاغتها، فقوله تعالى: ﴿ **عبس وتولى** ﴾ بأسلوب الإخبار عن الغائب فيه تعظيم له وتكريم فكأن الكلام موجه لغيره، ثم يلتفت ويأتي بأسلوب الخطاب ﴿ **وما يدريك لعله يزكى** ﴾ تأنيساً له صلى الله عليه وآله وسلم، وضمير عبس وما بعده للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وفي التعبير عنه عليه الصلاة والسلام بضمير الغائب إجلال له صلى الله عليه وآله وسلم لإيهام أن من صدر عنه ذلك غيره؛ لأنه لا يصدر عنه صلى الله عليه وآله وسلم كما أن في التعبير عنه صلى الله عليه وآله وسلم بضمير الخطاب في قوله سبحانه وما يدريك لعله يزكى ذلك لما فيه من الإيناس بعد الإيحاش والإقبال بعد الإعراض والتعبير عن ابن أم مكتوم بالأعمى للإشعار بعذره في الإقدام على قطع كلام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وتشاغله بالقوم، ولما كان صدور ذلك من الله لنبيه صلى الله عليه وآله وسلم لم يشأ الله أن يفاتحه بما يتبادر منه أنه المقصود بالكلام فوجهه إليه على أسلوب الغيبة ليكون أول ما يقرع سمعه باعثاً على أن يترقب المعنى من ضمير الغائب فلا يفاجئه العتاب وهذا تلطف من الله برسوله صلى الله عليه وآله وسلم ليقع العتاب في نفسه مدرجاً وذلك أهون وقعاً، ثم جيء بضمائر الخطاب على طريقة الالتفات، وإن الله تعالى أعلم رسوله صلى الله عليه وآله وسلم أن ذلك المشرك الذي محضه نصحه لا يرجى منه صلاح وأن ذلك المؤمن الذي استبقى العناية به إلى وقت آخر يزداد صلاحاً تفيد المبادرة به لأنه في حالة تلهفه على التلقي من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أشد استعداداً منه في حين آخر[٣٦].

ثم إن عبوس وجه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بسبب هذه الحادثة أو غيرها لا يتنافى مع ما جاء في حسن خلقه والأمر بالاقتداء به، فهو صلى الله عليه وآله وسلم أحسن الناس خلقاً وهو وحده الأسوة الحسنة، لكنه بشر يعتريه ما يعتري البشر من الأعراض كالغضب والسرور والمرض والصحة، ويظهر ذلك على جسده وملامح وجهه، فكان صلى الله عليه وسلم يتغير وجهه عندما يرى ما يكره، ويظهر عليه السرور عندما يرى ما يحب، وقد ورد ذلك في

٣٥ - الرازي: التفسير: ٣١/٥٤.
٣٦ - روح المعاني: ٣٠/٣٩.

أحاديث كثيرة صحيحة، وسبب عبوس وجهه ﷺ إلحاح ابن أم مكتوم وهو معذور؛ لأنه لا يرى حال النبي ﷺ وانشغاله عنه، فهذه الحادثة وما نزل فيها من معجزات النبي ﷺ ودليل على صدقه.[٣٧]

وهناك رأي آخر فقوله: ﴿ **عبس وتولى أن جاءه الأعمى** ﴾، الجواب إنه ترك الأولى مما يليق بخلقه العظيم[٣٨]، قال ابن عباس رضي الله عنهما نزل القرآن على إياك أعني فاسمعي يا جارة[٣٩].

أو أن العبوس؛ لأن جاءه الأعمى أو أعرض لذلك، وقرئ أأن جاءه بهمزتين وبألف بينهما وقف على عبس وتولى، ثم ابتدئ على معنى ألان جاءه الأعمى فعلى ذلك إنكارا عليه، وروى أن ما عبس بعدها في وجه فقير قط ولا تصدى لغنى، وفى الأخبار عما فرط منه ثم الإقبال عليه بالخطاب دليل على زيادة الإنكار كمن يشكو إلى الناس جانيا جنى عليه ثم يقبل على الجاني إذا حمى في الشكاية مواجها له بالتوبيخ وإلزام الحجة، وفى ذكر الأعمى نحو من ذلك كأنه يقول: قد استحق عنده العبوس والإعراض لأنه أعمى، وكان يجب أن يزيده لعماه تعطفا وترؤفا وتقريبا وترحيبا، ولقد تأدب الناس بأدب الله في هذا تأدبا حسنا، ﴿ **ومايدريك** ﴾، وأي شئ يجعلك داريا بحال هذا الأعمى ﴿ **لعله يزكى** ﴾، أي يتطهر بما يتلقن من الشرائع من بعض أوضار الإثم ﴿ **أو يذكر** ﴾ أو يتعظ - فتنفعه ذكراك، أي موعظتك وتكون له لطفا في بعض الطاعات، والمعنى: أنك لا تدرى ما هو مترقب منه من تزك أو تذكر، ولو دريت لما فرط ذلك منك، وقيل الضمير في لعله للكافر: يعنى أنك طمعت في أن يتزكى بالاسلام أو يذكر فتقر به الذكرى إلى قبول الحق، وما يدريك أن ما طمعت فيه كائن، ﴿ **تصدى** ﴾ تتعرض بالاقبال عليه والمصاداة المعارضة، أي تعرض، ومعناه: يدعوك داع إلى التصدي له من الحرص والتهالك على إسلامه، وليس عليك بأس في أن لا يتزكى بالاسلام إن عليك إلا البلاغ ﴿ **يسعى** ﴾ يسرع في طلب الخير ﴿ **وهو يخشى** ﴾ الله أو يخشى الكفار وأذاهم في إتيانك، وقيل جاء وليس معه قائد فهو يخشى الكبوة ﴿ **تلهى** ﴾ تتشاغل من لهى عنه والتهى وتلهى ومعناه: إنكار التصدي والتلهي عليه: أي مثلك خصوصا لا ينبغي له أن يتصدى للغنى ويتلهى عن الفقير (كلا) ردع عن المعاتب لعليه، وعن معاودة مثله ﴿ **إنها تذكرة** ﴾ أي موعظة يجب الاتعاظ بها والعمل بموجبها ﴿ **فمن شاء ذكره** ﴾ أي كان حافظا له غير ناس وذكر الضمير لان التذكرة في معنى الذكر والوعظ[٤٠].

وفي تفسير آخر: أن ابن أم مكتوم كان يستحق التأديب والزجر، فكيف عاتب الله رسوله على أن أدب ابن أم مكتوم وزجره ؟ وإنما قلنا: إنه كان يستحق التأديب لوجوه أحدها: أنه وإن كان لفقد بصره لا يرى القوم، لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول ﷺ أولئك الكفار، وكان يسمع أصواتهم أيضا، وكان يعرف بواسطة استماع تلك الكلمات شدة اهتمام النبي ﷺ بشأنهم، فكان إقدامه على قطع كلام النبي ﷺ وإلقاء غرض نفسه في البين قبل تمام غرض النبي إيذاء للنبي ﷺ، وذلك معصية عظيمة وثانيها: أن الأهم مقدم على المهم، وهو كان قد أسلم وتعلم، ما كان يحتاج إليه من أمر الدين، أما أولئك الكفار فما كانوا قد أسلموا، وهو إسلامهم سببا لإسلام جمع عظيم، فإلقاء ابن أم مكتوم، ذلك الكلام في البين كالسبب في قطع ذلك الخير العظيم، لغرض قليل وذلك محرم وثالثها: أنه تعالى قال: ﴿ **إنّ**

---

٣٧ - المصدر//www.islamweb.net/

٣٨ - المواقف - الإيجي : ٣ / ٤٢٤

٣٩ - المواقف - الإيجي : ٣ / ٤٢٥

٤٠ - الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل - الزمخشري : ٤ / ٢١٨ - ٢١٩

﴿الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ الحجرات: ٤ ، فنهاهم عن مجرد النداء إلا في الوقت، فههنا هذا النداء الذي صار كالصارف للكفار عن قبول الإيمان وكالقاطع على الرسول أعظم مهماته، أولى أن يكون ذنبا ومعصية، فثبت بهذا أن الذي فعله ابن أم مكتوم كان ذنبا ومعصية، وأن الذي فعله الرسول كان هو الواجب.

ولكن هناك أسئلة تطرح وهو كيف عاتبه الله تعالى على ذلك الفعل؟ والسؤال الآخر: أنه تعالى لما عاتبه على مجرد أنه عبس في وجهه، كان تعظيما عظيما من الله سبحانه لابن أم مكتوم، وإذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم أن يذكره باسم الأعمى مع أن ذكر الإنسان بهذا الوصف يقتضي تحقير شأنه جدا، السؤال الثالث: الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام كان مأذونا في أن يعامل أصحابه على حسب ما يراه مصلحة، وأنه عليه الصلاة والسلام كثيرا ما كان يؤدب أصحابه ويزجرهم عن أشياء، وكيف لا يكون كذلك وهو عليه الصلاة والسلام إنما بعث ليؤدبهم وليعلمهم محاسن الآداب، وإذا كان كذلك كان ذلك التعبيس داخلا في إذن الله تعالى إياه في تأديب أصحابه، وإذا كان ذلك مأذونا فيه، فكيف وقعت المعاتبة عليه؟

الجواب على ذلك: إن ظاهر الواقعة يوهم تقديم الأغنياء على الفقراء وانكسار قلوب الفقراء، فلهذا السبب حصلت المعاتبة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ الأنعام: ٥٢، هذا من جهة ومن جهة أخرى لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من الفعل الظاهر، بل على ما كان منه في قلبه، وهو أن قلبه عليه الصلاة والسلام كان قد مال إليهم بسبب قرابتهم وشرفهم وعلو منصبهم، وكان ينفر طبعه عن الأعمى بسبب عماه وعدم قرابته وقلة شرفه، فلما وقع التعبيس والتولي لهذه الداعية وقعت المعاتبة، لا على التأديب بل على التأديب لأجل هذه الداعية، والجواب عن السؤال الثاني أن ذكره بلفظ الأعمى ليس لتحقير شأنه، بل كأنه قيل: إنه بسبب عماه استحق مزيد الرفق والرأفة، فكيف يليق بك يا محمد أن تخصه بالغلظة وإن القائلون بصدور الذنب عن الأنبياء عليهم السلام تمسكوا بهذه الآية وقالوا: لما عاتبه الله في ذلك الفعل، دل على أن ذلك الفعل كان معصية، وهذا بعيد فإنا قد بينا أن ذلك كان هو الواجب المتعين لا بحسب هذا الاعتبار الواحد، وهو أنه يوهم تقديم الأغنياء على الفقراء، وذلك غير لائق بصلابة الرسول عليه الصلاة والسلام، وإذا كان كذلك، كان ذلك جاريا مجرى ترك الاحتياط، وترك الأفضل، فلم يكن ذلك ذنبا البتة أما الجواب الثالث: أنه كان مأذونا في تأديب أصحابه لكن ههنا لما أوهم تقديم الأغنياء على الفقراء، وكان ذلك مما يوهم ترجيح الدنيا على الدين، فلهذا السبب جاءت هذه المعاتبة، وبإجماع المفسرين على أن الذي عبس وتولى، هو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأجمعوا على أن الأعمى هو ابن أم مكتوم، وقرئ عبس بالتشديد للمبالغة[٤١]

٤١ - تفسير الرازي - الرازي : ٣١ - ٥٤ — ٥٧ ، تفسير ابن زمنين - أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين : ٥ / ٩٣ — ٩٥ ، تفسير الثعلبي - الثعلبي : ١٠ / ١٣٠ ، تفسير القرطبي - القرطبي : ١٩ / ٢١١ — ٢١٥ ، تفسير البحر المحيط - أبي حيان الأندلسي : ٨ / ٤١٨ — ٤١٩ ، جامع البيان - إبن جرير الطبري : ٣٠ / ٦٤ - ٦٥ جامع البيان - إبن جرير الطبري - : ٣٠ / ٦٤ — ٦٥ و تفسير ابن أبي حاتم - ابن أبي حاتم الرازي : ١٠ / ٣٣٩٩ ، تفسير السمرقندي - أبو الليث السمرقندي : ٣ / ٥٢٤

طريق الشيعة:

ليست الآيات ظاهرة الدلالة على أن المراد بها هو النبي ﷺ بل خبر محض لم يصرح بالمخبر عنه بل فيها ما يدل على أن المعني بها غيره؛ لان العبوس ليس من صفات النبي ﷺ مع الأعداء المباينين فضلا عن المؤمنين المسترشدين، ثم الوصف بأنه يتصدى للأغنياء ويتلهى عن الفقراء لا يشبه أخلاقه الكريمة، وقد عظم الله خلقه ﷺ، إذ قال: وهو قبل نزول هذه السورة ﴿ **وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ** ﴾، القلم: ٤، والآية نزلت بعد سورة العلق، فكيف يعقل أن يعظم الله خلقه في أول بعثته ويطلق القول في ذلك ثم يعود فيعاتبه على بعض ما ظهر من أخلاق ويذمه بها كالتصدي للأغنياء وإن كفروا والتلهي عن الفقراء وإن آمنوا واسترشدوا، وقال تعالى أيضا في أوائل الدعوة: ﴿ **وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ۝ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ الشعراء: ٢١٥ فأمره بخفض الجناح للمؤمنين والسورة من السور المكية النازل، فكيف يتصور منه ﷺ العبوس والإعراض عن المؤمنين وقد أمر باحترام إيمانهم وخفض الجناح، على أن قبح ترجيح غنى الغني، وليس ملاكا لشئ من الفضل على كمال الفقير وصلاحه بالعبوس والإعراض عن الفقير والإقبال على الغني لغناه قبح عقلي مناف لكريم الخلق الإنساني لا يحتاج في لزوم التجنب عنه إلى نهي لفظي، وما روي عن الصادق عليه السلام أنها نزلت في رجل من بني أمية كان عند النبي ﷺ فجاء ابن أم مكتوم فلما رآه تقذر منه وجمع نفسه وعبس وأعرض بوجهه عنه فحكى الله سبحانه ذلك وأنكره عليه[٤٢].

ومعنى قوله تعالى: ﴿ **عبس وتولى** ﴾ أي: قبض وجهه وأعرض، فالعبوس تقبض الوجه عن تكره، ومعنى (تولى) أعرض وذهب بوجهه عنه فصرفه عن أن يليه يقال: تولى عنه بمعنى أعرض عنه، وتولاه بخلاف تولى عنه، فان تولاه بمعنى عقد على نصرته، وتولى عنه أعرض، وإن إعراض النبي ﷺ عنه كراهية أن تكره القوم إقباله عليه فعاتبه الله على ذلك، وقيل: إن ابن أم مكتوم كان مسلما، وإنما كان يخاطب النبي ﷺ وهو لا يعلم أن رسول الله مشغول بكلام قوم، وهذا فاسد؛ لأن النبي ﷺ قد رفع الله قدره عن هذه الصفات، وكيف يصفه بالعبوس والتقطيب، وقد وصفه بأنه ﴿ **على خلق عظيم** ﴾ وقال: ﴿ **ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك** ﴾، وكيف يعرض عمن تقدم وصفه مع قوله تعالى: ﴿ **ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه** ﴾ ومن عرف النبي ﷺ وحسن أخلاقه وما خصه الله تعالى به من مكارم الأخلاق وحسن الصحبة حتى قيل إنه لم يكن يصافح أحدا قط فينزع يده من يده، حتى يكون ذلك الذي ينزع يده من يده، فمن هذه صفته كيف يقطب في وجه أعمى جاء يطلب الإسلام، فالرسول ﷺ منزه عن مثل هذه الأخلاق وعما هو دونها لما في ذلك من التنفير عن قبول قوله والإصغاء إليه وقال قوم: إن هذه الآيات نزلت في رجل من بني أمية كان واقفا مع النبي ﷺ، فلما اقبل ابن أم مكتوم تنفر منه، وجمع نفسه وعبس في وجهه وأعرض بوجهه عنه فحكى الله تعالى ذلك وأنكره معاتبة على ذلك.

وقوله: ﴿ **وما يدريك** ﴾ خطاب للنبي ﷺ وتقديره (قل) يا محمد ﴿ **وما يدريك لعله يزكى** ﴾. وإنما أضاف العبوس إلى النبي ﷺ من أضاف ﴿ **وما يدريك** ﴾ أنه رآه متوجها إليه ظن أنه عتب له دون أن يكون متوجها إليه على أن يقول لمن فعل ذلك ويوبخه عليه.

---

٤٢ - سعد السعود - السيد ابن طاووس: ٢٤٩ وتفسير الميزان - السيد الطباطبائي: ٢٠ / ٢٠٣ – ٢٠٤و

ومعنى قوله ﴿ **يزكى** ﴾ أي يتزكى بالعمل الصالح، فأدغم التاء في الزاي، كما أدغمت في الذال في قوله (يذكر) ومعناه يتذك، ولا يجوز وإدغام الزاي في التاء، لأنها من حروف الصفير، وهي الصاد والسين والزاي. وقوله ﴿ **أو يذكر** ﴾ معناه أو يتذكر ما أمره الله تعالى به، ويفكر فيما أمره بالفكر فيه. وقد حث الله تعالى على التذكير في غير موضع من القرآن فقال: ﴿ **وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين** ﴾..[٤٣].

وهناك أمرا في أننا لو سلمنا جدلا أن الخطاب موجها إلى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فهل أن العبوس ذنبا أم لا ؟ فالجواب: إن العبوس والانبساط مع الأعمى سواء، إذ لا يشق عليه ذلك، فلا يكون ذنبا، فيجوز أن يكون عاتب الله سبحانه بذلك نبيه صلى الله عليه وآله وسلم، ليأخذه بأوفر محاسن الأخلاق، وينبهه بذلك على عظم حال المؤمن المسترشد، ويعرفه أن تأليف المؤمن ليقيم على إيمانه، أولى من تأليف المشرك، طمعا في إيمانه، وقال الجبائي: في هذا دلالة على أن الفعل يكون معصية فيما بعد، لمكان النهي، فأما في الماضي، فلا يدل على أنه كان معصية قبل أن ينهى عنه، والله سبحانه لم ينهه إلا في هذا الوقت، وقيل: إن ما فعله الأعمى نوعا من سوء الأدب، فحسن تأديبه بالإعراض عنه، إلا أنه كان يجوز أن يتوهم أنه أعرض عنه لفقره، وأقبل عليهم لرياستهم، تعظيما لهم، فعاتبه الله سبحانه على ذلك، وقوله: ﴿ **كلا** ﴾ فيه دلالة على أنه ليس له أن يفعل ذلك في المستقبل، وأما الماضي، فلم يتقدم النهي عن ذلك فيه، فلا يكون معصية[٤٤].

وهناك رأي أن الخطاب موجه إلى عثمان وابن أم مكتوم، وكان ابن أم مكتوم مؤذنا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وكان أعمى، وجاء إلى رسول صلى الله عليه وآله وسلم وعنده أصحابه وعثمان عند، فقدمه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على عثمان، فعبس عثمان وجهه وتولى عنه، وأما ما اشتهر من تنزيل هذه الآيات في النبي صلى الله عليه وآله وسلم دون عثمان، فيأباه سياق هذه المعاتبات وما ذكر بعدها من الآيات، كما لا يخفى على العارف برتبة النبوات وأساليب المخاطبات، ويشبه أن يكون من مختلقات أهل النفاق، خذلهم الله [٤٥].

في الآيات الأربع عتاب شديد ويزيد شدة بإتيان الآيتين الأوليين في سياق الغيبة لما فيه من الإعراض عن المشافهة والدلالة على تشديد الإنكار وإتيان الآيتين الأخيرتين في سياق الخطاب لما فيه من تشديد التوبيخ وإلزام الحجة بسبب المواجهة بعد الإعراض والتقريع من غير واسطة. وفي التعبير عن الجائي بالأعمى مزيد توبيخ لما أن المحتاج الساعي في حاجته إذا كان أعمى فاقدا للبصر وكانت حاجته في دينه دعته إلى السعي فيها خشية الله كان من الحري أن يرحم ويخص بمزيد الاقبال والتعطف لا أن ينقبض ويعرض عنه، وقيل: بناء على كون المراد بالمعاتب هو النبي صلى الله عليه وآله وسلم، أن في التعبير عنه أولا بضمير الغيبة إجلالا له لإيهام أن من صدر عنه العبوس والتولي غيره صلى الله عليه وآله وسلم لأنه لا يصدر مثله عن مثله، وثانيا بضمير الخطاب إجلالا له أيضا لما فيه من الإيناس بعد الايحاش والإقبال بعد الإعراض، وفيه أنه لا يلائمه الخطاب في قوله بعد: " أما من استغنى فأنت له تصدى " إلخ والعتاب والتوبيخ فيه أشد مما في قوله: " عبس وتولى " إلخ ولا إيناس فيه قطعا [٤٦]

---

٤٣ - التبيان - الشيخ الطوسي : ١٠ / ٢٦٨ - ٢٧٠
٤٤ - تفسير مجمع البيان - الشيخ الطبرسي : ١٠ / ٢٦٧
٤٥ - التفسير الأصفى - الفيض الكاشاني : ٢ / ١٤٠٥ – ١٤٠٦، تفسير نور الثقلين - الشيخ الحويزي : ٥ / ٥٠٨
٤٦ - تفسير الميزان - السيد الطباطبائي : ٢٠ / ٢٠٠

وفي الآية " ما " نافية والمعنى وليس عليك بأس أن لا يتزكى حتى يبعثك الحرص على إسلامه إلى الإعراض والتلهي عمن أسلم والإقبال عليه. وقيل: " ما " للاستفهام الإنكاري والمعنى وأي شئ يلزمك إن لم يتطهر من الكفر والفجور فإنما أنت رسول ليس عليك إلا البلاغ. وقيل: المعنى ولا تبالي بعدم تطهره من دنس الكفر والفجور وهذا المعنى أنسب لسياق العتاب ثم الذي قبله ثم الذي قبله. قوله تعالى: " وأما من جاءك يسعى وهو يخشى فأنت عنه تلهى " السعي الإسراع في المشي فمعنى قوله: " وأما من جاءك يسعى " بحسب ما يفيده المقام: وأما من جاءك مسرعا ليتذكر ويتزكى بما يتعلم من معارف الدين [٤٧].

مناقشة واستدلال:

تبين الآيات المباركة عتاب الله تعالى بشكل إجمالي، عتابه لشخص قدم المال والمكانة الاجتماعية على طلب الحق أما من هو المعاتب فقد اختلف فيه المفسرون، لكن المشهور بين عامة المفسرين وخاصتهم، إنها نزلت في عبد الله بن أم مكتوم، إنه أتى رسول الله ﷺ وهو يناجي عتبة بن ربيعة وأبا جهل بن هشام والعباس بن عبد المطلب وأبي وأمية بن خلف يدعوهم إلى الله ويرجو إسلامهم فإن في إسلامهم إسلام جمع من أتباعهم، وكذلك توقف عدائهم ومحاربتهم للإسلام والمسلمين، فقال: يا رسول اله، أقرئني وعلمني مما علمك الله فجعل يناديه ويكرر النداء ولا يدري أنه مشتغل مقبل على غيره، حتى ظهرت الكراهة في وجه رسول الله لقطعه كلامه، وقال في نفسه: يقول هؤلاء الصناديد، إنما أتباعه العميان والعبيد، فأعرض عنه وأقبل على القوم الذين يكلمهم، فنزلت الآية. وكان رسول الله ﷺ بعد ذلك يكرمه، وإذا رآه قال: " مرحبا بمن عاتبني فيه ربي "، ويقول له: " هل لك من حاجة ". واستخلفه على المدينة مرتين في غزوتين .

والرأي الثاني في شأن نزولها: ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام: " إنها نزلت في رجل من بني أمية، كان عند النبي، فجاء ابن أم مكتوم، فلما رآه تقذر منه وجمع نفسه عبس وأعرض بوجهه عنه، فحكى الله سبحانه ذلك، وأنكره عليه " . وقد أيد المحقق الإسلامي الكبير الشريف المرتضى الرأي الثاني [٤٨]

ونتيجة لما تقدم أجمع المفسرون، وأهل الحديث، بأن المخاطب هو الرسول ﷺ، باستثناء رأي الإمامية الذي يقول: أنها قضية مفتعلة، لا يمكن أن تصح، وذلك:

أولا: لضعف أسانيدها، لأنها تنتهي إما إلى عائشة، وأنس، وابن عباس، من الصحابة، وهؤلاء لم يدرك أحد منهم هذه القضية أصلا، لأنه إما كان حينها طفلا، أو لم يكن ولد، أو إلى أبي مالك، والحكم، وابن زيد، والضحاك، ومجاهد، وقتادة، وهؤلاء جميعا من التابعين فالرواية مقطوعة، لا تقوم بها حجة.

ثانيا: تناقض نصوصها حتى ما ورد منها عن راو واحد، فعن عائشة، في رواية: إنه كان عنده رجل من عظماء المشركين، وفي أخرى عنها: عتبة وشيبة، وعنها أيضا في مجلس فيه ناس من وجوه قريش، منهم أبو جهل، وعتبة بن ربيعة. وفي رواية عن ابن عباس: إنه ﷺ كان يناجي عتبة، وعمه العباس، وأبا جهل. وفي التفسير المنسوب إلى ابن عباس: إنهم العباس، وأمية بن خلف، وصفوان بن أمية ، وعن قتادة: أمية بن خلف، وفي أخرى عنه: أبي بن خلف. وعن مجاهد: صنديد من صناديد قريش، وفي أخرى

٤٧ - تفسير الميزان - السيد الطباطبائي : ٢٠ / ٢٠٠ - ٢٠١

٤٨ - الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل - الشيخ ناصر مكارم الشيرازي - ج ١٩ - ص ٤١٠ - ٤١٢

عنه: عتبة بن ربيعة، وأمية بن خلف، عدا عن تناقض الروايات مع بعضها البعض في ذلك، وفي نقل ما جرى، وفي نص كلام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، ونص كلام ابن أم مكتوم.

ثالثا: إن ظاهر الآيات المدعى نزولها في هذه المناسبة هو أنه كان من عادة هذا الشخص وطبعه، وسجيته، وخلقه: أن يتصدى للغني، ويهتم به ولو كان كافرا ويتلهى عن الفقير ولا يبالي به أن يتزكى، ولو كان مسلما، لأننا نعلم أن هذا لم يكن من صفات وسجايا نبينا الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، ولا من طبعه، وخلقه، كما أن العبوس في وجه الفقير، والإعراض عنه، لم يكن من صفاته صلى الله عليه وآله وسلم حتى مع أعدائه، فكيف بالمؤمنين من أصحابه وأودائه. بل لقد كان من عادته صلى الله عليه وآله وسلم مجالسة الفقراء، والاهتمام بهم، حتى ساء ذلك أهل الشرف والجاه وطالبه الملا من قريش بان يبعد هؤلاء عنه ليتبعوه، وأشار عليه عمر بطردهم، فنزل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ مَا عَلَيْكَ مِن حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ الأنعام: ٥٢.

رابعا: إن الله تعالى يقول في الآيات: ﴿ وما عليك ألا يزكى ﴾، وهذا لا يناسب أن يخاطب به النبي صلى الله عليه وآله وسلم، لأنه مبعوث لدعوة الناس وتزكيتهم، قال تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ الجمعة: ٢.

خامسا: إنه ليس في الآية ما يدل على أنها خطاب للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، بل الله سبحانه يخبر عن رجل ما أنه: ﴿ عبس وتولى ۝ أن جاءه الأعمى ﴾، ثم التفت الله تعالى بالخطاب إلى ذلك العابس نفسه، وخاطبه بقوله: ﴿ وما يدريك لعله يزكى ﴾.

سادسا: أن المصلحة الشرعية في التفضيل وعدمه ليس هو الغنى والفقر، وإنما هو الأعمال الصالحة، والسجايا الحسنة، والفضائل الرفيعة، وهذا حكم عقلي وجاء به الدين الحنيف، فكيف جاز له صلى الله عليه وآله وسلم أن يخالف ذلك، ويميز الكافر لما له من وجاهة على المؤمن ؟، والقول: بأنه إنما فعل ذلك لأنه يرجو إسلامه، وعلى أمل أن يتقوى به الدين، وهذا أمر حسن، لأنه في طريق الدين، وفي سبيله لا يصح، لأنه يخالف صريح الآيات التي تنص على أن الذم له كان لأجل أنه يتصدى لذاك الغني لغناه، ويتلهى عن الفقير لفقره ولو صح هذا، فقد كان اللازم أن يفيض القرآن في مدحه واطرائه على غيرته لدينه، وتحمسه لرسالته ؟ فلماذا هذا الذم والتقريع إذن. أنه يمكن القول بان الآية خطاب كلي مفادها: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا رأى فقيرا تأذى وأعرض عنه. والجواب: أولا: إن هذا يخالف القصة التي ذكروها من كونها قضية في واقعة واحدة لم تتكرر.. وثانيا: إذا كان المقصود هو الاعراض عن مطلق الفقير ؟ فلماذا جاء التنصيص على الأعمى ؟ !. وثالثا: هل صحيح أنه قد كان من عادة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذلك. المذنب رجل أخر: فيتضح مما تقدم: أن المقصود بالآيات شخص اخر غير النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ويلاحظ أن الخطاب في الآيات لم يوجه أولا إلى ذلك الرجل، بل تكلم الله سبحانه عنه بصورة الحكاية عن الغائب: إنه عبس، وتولى، أن جاءه الأعمى، ثم التفت إليه بالخطاب، فقال له مباشرة "وما يدريك"، ويمكن أن يكون الخطاب في الآيات أولا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، من باب: إياك أعني واسمعي يا جارة، والأول أقرب، وألطف ذوقا.

وإن اتهام عثمان في بعض الرويات بهذه القضية، وانه هو الذي جرى له ذلك مع ابن أم مكتوم ولكننا نشك في هذا الامر، لان عثمان قد هاجر إلى الحبشة مع من هاجر، فمن أين جاء عثمان إلى مكة، وجرى منه ما جرى، إلا أن يقال: إنهم يقولون: إن أكثر من ثلاثين رجلا قد عادوا إلى مكة بعد شهرين من

هجرتهم كما تقدم، وكان عثمان منهم ثم عاد إلى الحبشة وعلى كل حال، فإن أمر اتهام عثمان أو غيره من بني أمية، لاهون بكثير من اتهام النبي المعصوم، الذي لا يمكن أن يصدر منه أمر كهذا على الاطلاق. وإن كان يهون على البعض اتهام النبي ﷺ بها أو بغيرها، شريطة أن تبقى ساحة قدس غيره منزهة وبريئة[٤٩]

مناقشة لبعض الروايات عن هشام بن عروة عن أبيه قال أنزلت عبس وتولى وصله الترمذي من طريق سعد بن يحيى الأموي عن أبيه عن هشام عن أبيه عن عائشة في عبد الله بن أم مكتوم اسم أبيه زائدة وقيل قيس وقيل شريح بن قيس بن زائدة واسم أم مكتوم عاتكة رجل من عظماء المشركين في مسند أبي على من حديث أنس انه أبي بن خلف وفي تفسير بن جرير من حديث بن عباس انه كان يناجي عتبة بن ربيعة وأبا جهل بن هشام والعباس بن عبد المطلب ومن مرسل قتادة وهو يناجي أمية بن خلف فأنزلت عبس وتولى زاد أبو يعلى عن أنس فكان النبي ﷺ بعد ذلك يكرمه وأخرج بن جرير عن بن زيد قال كان يقال لو أن رسول الله ﷺ كتم من الوحي شيئا كتم هذا عن نفسه[٥٠]

وأما حديث أبي الزناد فمرسل ولا حجة في مرسل ولفظه منكر جدا لان فيه أن رسول الله ﷺ عاتبه ربه في آية المحاربة وما يسمع فيها عتاب أصلا لان لفظ العتاب إنما هو مثل قوله تعالى: ﴿ **عفا الله عنك لم أذنت لهم** ﴾، ومثل قوله تعالى: ﴿ **عبس وتولى أن جاءه الأعمى** ﴾ الآيات، ومثل قوله تعالى: ﴿ **لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم** ﴾، وأما آية المحاربة فليس فيها أثر للمعاتبة[٥١]؛ لأن النبي مع غاية قربه لله تعالى إذا كان حاله على تقدير هذا الفعل كذلك فكيف يكون حال غيره، كما ورد أنه نزل القرآن بإيابك أعني واسمعي يا جارة[٥٢].

الخاتمة

الخطابات توكد بعدم تدخل الرسول ﷺ في صياغة القرآن الكريم؛ لأن الخطاب بلفظ (قُل) موجه للنبي ﷺ لا غير، يلقِنه ربه تعالى حجته على خصمه ويأمره فيها بتبليغ وحيه، وهو توكيد على أنه لا دخل للنبي ﷺ في صياغة اللفظ القرآني بل هو متبع للوحي يبلغه كما أمره به ربه تعالى، فعبارة (قُل) مغزى لطيف يفهمه العربي بالسليقة وهو توجيه الخطاب للرسول ﷺ وتعليمه ما ينبغي أن يقول، فهو لا ينطق عن هواه بل يتبع ما يوحى إليه، ولذلك تكررت عبارة (قُل) أكثر من ثلاثمائة مرة في القرآن؛ حتى يكون السامع على يقين أن القرآن ليس من صنع محمد ﷺ، وأنه ﷺ لا دخل له في الوحي فلا يصوغه بلفظه ولا يلقيه بكلامه وإنما يلقى إليه الخطاب إلقاء فهو مخاطَب لا متكلِم، حاكٍ ما يسمعه، لا معبر عن شي يجول في نفسه.

الآية محل البحث في رأي الجمهور، تبدأ الخطاب بعتاب يتحدث عن الغائب وكأنه بذلك يريد أن يرسم الصورة لرسوله على لوحة يراها أمام عينيه على وجه غير وجهه، لتكون الصورة واضحة القسمات، بينة المعالم، فالمرء لا يرى وجه نفسه، ثم اتجه العتاب إلى الخطاب في رفق قريب من العنف مبينا ما لعله يرجى

٤٩ - الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ - السيد جعفر مرتضى - ج ٣ - ص ١٥٧ - ١٦٤
٥٠ - تنوير الحوالك - جلال الدين السيوطي - ص ٢١٤
٥١ - المحلى - ابن حزم - ج ١١ - ص ٣١١
٥٢ - بحار الأنوار - العلامة المجلسي - ج ١٧ - ص ٣٧

من الخير من هذا الأعمى السائل ثم عقد موازنة بين من عنى به النبي ومن أعراض عنه، فهذا مستغن لا يعنيه أن يصغي إلى الدعوة أو يطيعها، والآخر مقبل تملأ قلبه الخشية ويدفعه الإيمان وقد سجل القرآن معاملة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لهما هذا العتاب يحمل في ثناياه عذر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فهو ما تصدى لمن استغنى إلا أملا في هدايته وإرشاده

مذهب أهل البيت عليهم السلام في تفسير هذه الآية مبني على أن المخاطب بالآيات المباركة شخص آخر كان حاضراً في المجلس، والشواهد على ذلك من نفس الآيات المباركة كثيرة جداً:منها إن الصفات المذكورة في الآيتين الكريمتين تضمّنت بعض الصفات الأخلاقية الذميمة، التي لا يمكن أن يكون النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو المعني بها ؛ لأن العبوس والصدّ عن الفقراء مع الإقبال على الأغنياء ـ كما هو صريح الآيات اللاحقة في السورة المباركة ـ ليس من صفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا تشبه أخلاقه الكريمة وتحننه وعطفه وسماحته مع أصحابه.

إنّ الله تعالى قد أشاد بخلق النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعظمه، إذ قال قبل نزول سورة عبس ﴿ **وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ** ﴾، فهذه الآية نزلت في بداية البعثة المباركة، وقوله تعالى: ﴿ **وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ۝ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ الشعراء: ٢١٤ـ٢١٥، وهذه الآية أيضا في سياق نزلت في أوائل الدعوة الإسلامية، وعليه فكيف يتصور أنه صلى الله عليه وآله وسلم خالف تلك الأوامر الإلهية بالعبوس في وجوه المؤمنين والإعراض عنهم والإقبال على المشركين، الذي يتنافى مع خفض الجناح للمؤمنين والإعراض عن المشركين، وقد أُمر صلى الله عليه وآله وسلم بهما.فكيف يعقل أن يعظم الله خلقه في أول بعثته بإطلاق القول في ذلك، ثم يعود ثانية فيعاتبه عتاباً شديداً على سوء بعض أعماله وصفاته الخلقية ويذمه على ذلك.

مضافاً إلى أن الإعراض عن الفقراء وتقطيب الوجه في استقبالهم مع الإقبال على الأغنياء من المشركين قبيح لدى العقل والعقلاء ومناف لكرائم الخلق الإنساني، ولا نحتاج لبيان وجوب التجنب عنه إلى نهي صريح في القرآن الكريم، فكيف يخالف النبي الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم ويرتكب أمراً واضح القبح والذم عند العقل والعقلاء.

فالصفات الذميمة التي سطرتها الآيات العشر الأول من سورة (عبس)، إنما هي من فعل شخص ثالث كان جالساً بحضرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقد خاطبه الله تعالى بالذم والعتاب الشديد، تارة بتوجيه الخطاب إليه مباشرة عن طريق ضمير الغائب، وأخرى بتوجيه الخطاب إليه عن طريق مخاطبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ؛ لتشديد الإنكار عليه ولبيان أنه لا يستحق أن يخاطبه الله تعالى مباشرة، وإن كان الخطاب في سياق الذم، وقد نص على هذه الحقيقة بعض المفسرين وغيرهم من أعلام الطائفة السنية[٥٣].

كما يلاحظ الآيات الشريفة لا يجد فيها أي شيء يدل على أن المقصود بها هو شخص رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بل فيها ما يدل على أنها لا تليق به صلى الله عليه وآله وسلم فلماذا الإصرار على ذلك، من قبل البعض، وبشكل لا يقول به حتى من يدعي نزولها في النبي صلى الله عليه وآله وسلم

قوله تعالى: ﴿ **وما يدريك** ﴾ ليس خطابا لرسول الله، وإنما هو التفات من الغيبة إلى الخطاب، مع العابس نفسه.

٥٣ -محمد الحسيني القزويني- قصة الحوار الهادئ: ٢٦٤

قوله تعالى: ﴿ **فأنت له تصدى** ﴾ لا يدل على أنه كان يتصدى له لأجل الدين، فلعله كان يتصدى للأغنياء لأهداف دنيوية، ولعل ذلك العابس يتظاهر بأنه مهتم بنشر هذا الدين، وقد جاء مع أولئك الأغنياء مظهرا حرصه على إيمانهم، فكان يتلهى بالحديث معهم، مظهرا الضيق والإشمئزاز من ذلك الفقير.

قوله تعالى: ﴿ **وما يدريك لعله يزكى** ﴾ ليس فيه أن الغني سوف يزكى على يد ذلك العابس، فلعله يتزكى على يد شخص آخر غيره، ممن هم في ذلك المجلس، كالنبي ﷺ

روي عن أهل البيت عليهم السلام أن الآيات قد نزلت في رجل من بني أمية، وبعض الروايات قد صرحت باسمه، وروى الطبرسي أيضا عن الإمام الصادق عليه السلام: (أن رسول الله كان إذا رأى ابن أم مكتوم قال: مرحبا مرحبا، لا والله، لا يعاتبني الله فيك أبدا، وكان يصنع به من اللطف، حتى كان يكف عن النبي ﷺ مما يفعل به. والظاهر أنه ﷺ كان يريد بهذا الفعل التعريض بمن صدر منه ذلك في حق ابن أم مكتوم، كأنه يقول له: والله أنا لا أعاملك كما عاملك فلان، هذا بالإضافة إلى أن دعوى نزول الآيات في النبي ﷺ إنما وردت في روايات غير الشيعة واغترار البعض بها، وقبوله لها وترك ما روي عن أهل البيت عليهم السلام، لا يعلم له وجه صحيح، علما أن بعض مفسري العامة، ومنهم الفخر الرازي في رسالته في عصمة الأنبياء قد طرح هذه الروايات، وعلل ذلك بأنها أخبار آحاد ومخالفتها للقواعد العقلية.

إن تسويغ نزول الآية في النبي ﷺ بأن ابن أم مكتوم كان أعمى، وليس في العبوس إساءة له، لأنه لا يرى، فهو تسويغ غير سديد، لأن الله سبحانه قد طالب العابس بهذا الأمر، واعتبره أمرا يستحق اللوم والعتاب، وإذا كان ابن أم مكتوم لا يرى العبوس، فان الحاضرين قد رأوه وأدركوه، واستقر في أنفسهم أن العابس غير مرتاح من ذلك الأعمى.

كيف يمكن أن تمرير اتهام الرسول ﷺ إنه لا يعرف الأهم من المهم، وإنه يستغرق فيما هو مضيعة للوقت، ويفوت الفرص، ويفرط في تنمية المعرفة الإيمانية لدى المؤمنين، وإنه يجهل بحقيقة مسؤولياته، ويخطئ في تشخيص تكليفه، وأي نبي هذا الذي أرسله الله وفيه كل هذه العلل، الخطأ غير المقصود للنبي ﷺ، ويتحدث ذلك البعض عن الخطأ غير المقصود لنبينا محمد ﷺ، فيورد احتمالا يقول: ﴿ **عفا الله عنك** ﴾ وهذا أسلوب في العتاب لا يعنف في المواجهة، بل يرق ليخفف من وقع الخطأ، انطلاقا من عدم الإطلاع على مواقفهم الحقيقية، مما يؤدي إلى تصديقهم فيما يقولون.

المصادر والمراجع

١. ابن أبي حاتم الرازي(٣٢٧هـ) تفسير ابن أبي حاتم
تحقيق: أسعد محمد الطيب، المطبعة: صيدا - المكتبة العصرية، الناشر: المكتبة العصرية
٢. إبن جرير الطبري(٣١٠هـ)، جامع البيان
تحقيق: تقديم: الشيخ خليل الميس / ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، سنة الطبع: ١٤١٥ - ١٩٩٥ م، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان
٣. ابن حبان (٣٥٤هـ)، صحيح ابن حبان
تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤١٤ - ١٩٩٣ م، الناشر: مؤسسة الرسالة
٤. ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ).فتح الباري، في شرح صحيح البخاري.

منشورات دار المعرفة للطباعة والنشر. الطبعة الثانية. بيروت - لبنان.
ابن حزم (٤٥٦ه)، المحلى
الناشر: دار الفكر
٥. ابن طاووس(٦٦٤هـ)، سعد السعود
سنة الطبع: ١٣٦٣، المطبعة: أمير – قم، الناشر: منشورات الرضى - قم
٦. ابن عبد البر (٤٦٣هـ)، الاستذكار
تحقيق: سالم محمد عطا- محمد علي معوض، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ٢٠٠٠م، المطبعة: بيروت - دار الكتب العلمية، الناشر: دار الكتب العلمية
٧. ابن عطية الأندلسي(٥٤٦ هـ)، لمحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز
تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٣ - ١٩٩٣م، المطبعة: لبنان - دار الكتب العلمية، الناشر: دار الكتب العلمية
٨. ابن منظور(٧١١هـ)، لسان العرب
١٤٠٥، الناشر: نشر أدب الحوزة - قم – ايران
٩. أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية
دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري
١٠. أبو الليث السمرقندي (٣٨٣ هـ)، تفسير السمرقندي
تحقيق: د.محمود مطرجي، المطبعة: بيروت - دار الفكر، الناشر: دار الفكر
١١. أبو حيان الأندلسي (٧٤٥هـ)، تفسير البحر المحيط
تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود - الشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق ١) د.زكريا عبد المجيد النوقي ٢) د.أحمد النجولي الجمل، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٢ - ٢٠٠١م، المطبعة: لبنان/ بيروت - دار الكتب العلمية، الناشر: دار الكتب العلمية
١٢. أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين(٣٩٩هـ)، تفسير ابن زمنين
تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة - محمد بن مصطفى الكنز، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٣ - ٢٠٠٢م، المطبعة: مصر/ القاهرة - الفاروق الحديثة، الناشر: الفاروق الحديثة
١٣. أحمد بن علي بن المثنى التميمي (٢١٠ - ٣٠٧ هـ)، مسند أبي يعلى المولي
حققه وخرج أحاديثه حسين سليم أسد دار المأمون للتراث دمشق ص - ب ٤٩٧١ – بيروت
١٤. اسلام ويب موقع المصدر -islamweb.net
الآلوسي: أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود (ت١٢٧٠هـ)، تفسير الآلوسي، "روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني".
ط٢- دار الكتب العلمية- بيروت.
الإيجي(٧٥٦هـ) المواقف
تحقيق: عبد الرحمن عميرة، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٧ - ١٩٩٧م، المطبعة: لبنان - بيروت - دار الجيل، الناشر: دار الجيل

١٥. الترمذي (٢٧٩هـ) ، سنن الترمذي

تحقيق: تحقيق وتصحيح: عبد الوهاب عبد اللطيف، الطبعة: الثانية، سنة الطبع: ١٤٠٣ - ١٩٨٣
الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان
١٦. التمهيد - ابن عبد البر

تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، سنة الطبع: ١٣٨٧، المطبعة: المغرب - وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية
١٧. الثعلبي (٤٢٧هـ)، تفسير الثعلبي

تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤٢٢ - ٢٠٠٢م، المطبعة: بيروت - لبنان - دار إحياء التراث العربي، الناشر: دار إحياء التراث العربي
١٨. جعفر مرتضى، الصحيح من سيرة النبي الأعظم ﷺ

الطبعة: الرابعة، سنة الطبع: ١٤١٥ - ١٩٩٥ م، الناشر: دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان / دار السيرة - بيروت - لبنان
١٩. جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تنوير الحوالك

سنة الطبع: ١٤٠٦ - ١٣٦٤ ش - ١٩٨٦ م، الناشر: مكتبة الحقيقة - إستانبول - تركيا
٢٠. الحاكم النيسابوري (٤٠٥هـ)، المستدرك

تحقيق: إشراف: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة ، بيروت- لبنان
٢١. الحسناوي - موقع رابطة ادباء الشام
٢٢. الحويزي(١١١٢هـ)، تفسير نور الثقلين

تحقيق: تصحيح وتعليق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، الطبعة: الرابعة، سنة الطبع: ١٤١٢، المطبعة: مؤسسة إسماعيليان، الناشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع - قم
٢٣. خطاب الله لرسوله صلى الله عليه وسلم في القرآن-محمد زكي محمد خضر

الرازي(٦٠٦هـ) التفسير الكبير

الطبعة الثالثة
٢٤. الزمخشري: محمود بن عمر بن محمد (ت٥٣٨هـ). الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل.

تحقيق محمد عبد السلام شاهين- دار الكتب العلمية- ط٣- ١٤٢٤هـ- بيروت.
٢٥. سعيد إسماعيل علي الخطاب - التربوي الإسلامي، afaqdubai.com. على موقع
٢٦. سليمان الشواشي، إبطال ابن خلدون للفلسفة: almothaqaf.com.
٢٧. الطباطبائي (١٤١٢هـ)، تفسير الميزان

لناشر: منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية - قم المقدسة

الطبرسي(٥٤٨ هـ)، تفسير مجمع البيان

تحقيق: تحقيق وتعليق: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٥ - ١٩٩٥ م، الناشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت – لبنان

٢٨. الطوسي(٤٦٠هـ)، التبيان

تحقيق: تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير العاملي، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: رمضان المبارك ١٤٠٩

المطبعة: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، الناشر: مكتب الإعلام الإسلامي، ملاحظات: دار إحياء التراث العربي

٢٩. عبد العزيز بن عثمان التويجري، الخطاب الإسلامي بين الأصالة والمعاصرة، على موقع futureislam.com/arac

٣٠. عبدالرحمن الحبيب ، مؤسسات المجتمع المدني ليست زخرفة- على موقع .aalkanhal.com.

٣١. عصام البشير- سمات الخطاب الإسلامي المعاصر، على موقع h.nokhbah.net

٣٢. في تحليل الخطاب/ لسانيات النص- almaktabah.net.

٣٣. الفيض الكاشاني (١٠٩١هـ)، التفسير الأصفى

تحقيق: مركز الأبحاث والدراسات الإسلامية، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١٨ ،المطبعة: مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، الناشر: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي

٣٤. القرطبي (٦٧١هـ)، تفسير القرطبي

تحقيق: تصحيح: أحمد عبد العليم البردوني، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت — لبنان، مؤسسة التاريخ العربي

٣٥. متعب عالي القرني- سمات الخطاب الإسلامي - الحوار المتمدن - العدد: ٣١٨٦ — ٢٠١٠.

المجلسي(١١١١هـ)، بحار الأنوار

الطبعة: الثانية المصححة، سنة الطبع: ١٤٠٣ - ١٩٨٣ م، الناشر: مؤسسة الوفاء - بيروت - لبنان

ملاحظات: دار إحياء التراث العربي

٣٦. مححد الحسيني القزويني- قصة الحوار الهادئ

٣٧. محمد مصابيح، مفهوم النص والخطاب على موقع: nashiri.net/component.

موقع بحوث ومقالات

٣٨. ناصر مكارم الشيرازي ،الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل

الاعلمي- بيروت- لبنان- ٢٠٠٧م

٣٩. الهيثمي (٨٠٧ هـ) موارد الظمآن

تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، الطبعة: الأولى، سنة الطبع: ١٤١١ - ١٩٩٠ م، دار الثقافة العربية

٤٠. www.aqaed.com/مركز الابحاث العقائدية

الجواهري والراعي

أ.م.د. الدكتور خضير عباس درويش[1]

Al-Jawaheri and Al-Raee (The Shepherd)
Summary of the research
Al-Jawaheri is considered in the front amongst the great Arab poets in the modern age. He could، by his excellent talent which the Najaf environment enriched and molded as well as his earnestness and his continuous reading and keeping by heart a great deal of Arab poetry in all its objectives، had been honoured the nomination of the Greatest Arab Poet.
This research is a study of Al-Jawaher's poem "Al- Raee" (The Shepherd) which he wrote influenced by the agricultural environment where he was working at that time.It is an analytic study in its linguistic، thoughts and theme. We stood on and took the main pillars on which the poet depended in forming this poem.
Khudayer Abbas Darweesh

ملخص البحث:
يُعد الجواهري في الطليعة من بين كبار الشعراء العرب في العصر الحديث، استطاع بموهبته الفذة التي أسهمت البيئة النجفية المتميزة في صقلها، فضلا عن جده ومثابرته في الدراسة والقراءة والحفظ أن يحظى بلقب شاعر العرب الأكبر، بعد أن كتب هذا الكم الكبير والجميل من الشعر بأغراضه المتنوعة.
وهذا البحث دراسة في قصيدة (الراعي)، وهي قصيدة نظمها الشاعر بتأثير من البيئة التي كان يعيش فيها وقتذاك حينما كان يعمل بالزراعة في وقت من أوقات حياته الطويلة، وهي دراسة تحليلية في اللغة والافكار والرؤى التي شكلت موضوع القصيدة الرئيس (الراعي) وقفنا فيها على أهم المرتكزات التي

١ - جامعة كربلاء / كلية التربية

اعتمد عليها الشاعر في نسج هذه القصيدة التي استطاع فيها برهافة حسه وبمقدرته الفنية المتسامية وقدرته اللغوية العالية ؛ أن يصور الراعي وقطيعه وحياته بأروع ما يكون.

المقدمة:

الراعي: عنوان لقصيدة نظمها الجواهري في قضاء (علي الغربي) في لواء العمارة، حين عمل مزارعاً في مرحلة من مراحل عمره الطويل.

لقد لفت انتباهي عنوان القصيدة وأنا اتصفح الديوان، وتوقعت أنها لابد أن تكون زهرة جميلةً من بين الزهور الفواحة التي عطّر أريجها روضة شعره الغناء، فكان ما رأيت وأنا اقرأ القصيدة وأتأمل ما قرأت. لقد كانت بحق لوحة رائعة رُسمت بريشة فنان ماهر، أوهي بالاحرى معرض لأكثر من لوحة استطاع فيها الشاعر أن يصور الراعي وحياته ببراعة وبأروع ما يكون. وهو ما كان وراء اختيارنا لهذه القصيدة لتكون موضوع بحثنا هذا، الذي اشتمل على ملخص ثم هذه المقدمة التي أعقبناها باثبات القصيدة كما جاءت في الديوان.

وفي دراستنا لهذه القصيدة وجدنا مناسباً ونحن نتتبع تحليلياً مراحل تشكيلها أن نقف على أهم المرتكزات التي استندت عليها عملية تشكيلها، فكانت على النحو الأتي:

١ـ بداية الرحلة الرعوية:
٢- علاقة الراعي بالقطيع.
٣ـ حياة الراعي.
٤ـ مدح الراعي.
٥ـ مستلزمات الراعي.

وقد كانت لنا وقفة مع الايقاع فيها، وفيه استرعى انتباهنا ظاهرة التدويرالتي تجاوزت أكثر من ثلثي أبياتها، ثم أعقبنا ذلك بخاتمة استعرضنا فيها أهم النتائج المتحصلة.

القصيدة:

الراعي

لَفَّ العَباءَةَ واستقَلاَّ ... بقطيعِهِ عَجَلاً ومَهْلا
وانصاعَ يَسحَبُ خَلفَهُ ... رَكْباً يُعَرِّس حيثُ حَلاَّ
أوْفَى بها صِلاًّ يُزا ... حِمُ في الرِمالِ السُّمْرِصِلاَّ
يَرْمِي بها جِبلاً فَتَتْ ... بَعُ خَطْوَهُ ويَحُطُّ سَهْلاَّ
أبداً يقاسمُها نَصِيـ ... ـبا من شَظَيف العَيْشِ عَدْلاَ
يَصْلَى كما تَصْلَى الهجيـ ... ـرُ ويستقي ثَمداً وضَحْلاَ
يُومِي فَتَفْهَمُ ما يُرِيـ ... ـدُ ويرْتَمِي فَتَهُبُّ عَجْلَى
وتكادُ تُعرِبُ بالثُغا ... ءِ هلاَ وحَيهَلاَ وهَلاَّ
يَقْفُو بِعَيْنِ النَّسْرِ- تَر ... قُبُ أَجْدَلاً - ذئباً أَزَلاَّ
ويَحُوطُ كالأَسَدِ اَجْتبى ... أشبالَهُ جَدْيَاً وسَخْلاَ

أَوْفَى على رَوْض الحيا ... ة يَجُوبُهُ حَقْلاً فَحَقْلاَ
وارْتَدَّ يَحْمِلُ ما يَصُو ... نُ ذَمَاً وما أَغْنَى وقَلاَّ
نَايَاً يَذُودُ بِهِ الوَنَى ... ويُلَوّن النَّسَقَ المُمِلاَّ
وعَصَاً يَهُشُّ بها ويَر ... قَى ذروةً ويُقِيمُ ظِلاّ

❖ ❖ ❖ ❖ ❖

يا رَاعِيَ الأغْنامِ أَنْـ ... ـتَ أَعَزّ مملكةً وأعلى
للهِ مُلْكُكَ مَا أَدَقْـ ... ـقَ وَمَا أَرَقَّ وَمَا أجلاَّ
يرْوِيكَ مِنْ رَشَفَاتِهِ ... قَمَرُالسَّمَاءِ إذا أَطَلاَّ
ويقِيكَ في وَعْثِ السُّرَى ... وَهَجُ المَجَرَّةِ أَنْ تَضِلاَّ
وتَلُمُّ في الأَسْحَارِ عنـ ... ـقُود النُّجُومِ إذا تَدَلَّى
أبداً تَشِيمُ الجَوَّ تَعْـ ... ـرِفُ عِنْدَهُ خِصْباً ومَحْلاَ
وتكادُ تَغْرِفُ وابِلاً ... حذقاً وَتَرْشِفُ منهُ طَلاَّ
تُزْهَى بأنَّ الأَرضَ خضرا ... ءُ زَهَتْ نَبْتاً وبَقْلاَ
وَتَوَدُّ لَوْ حَنَتِ الفصُو ... لُ على الرَّبِيعِ فَكُنَّ فصْلاَ
ولَوَأنَّ كُلَّ الناسِ مِثْـ ... ـلُكَ مِنْ غَضَارَتِها تَمَلَّى
أُعطِيتَ نَفْساً لَمْتِ الـ ... ـأجزاء حتّى صِرْنَ كُلاَّ
وأَسَلْتَ بَعْداً في غِمَا ... رِالذكرياتِ فعادَ قَبْلاَ
عُرْيَانُ من عُقَدِ النفو ... سِ عَصِلْنَ فَاسْتعصينَ حَلاَّ
لم تَرْعَ مِنْ شجرِالتَّكَا ... لُبِ وارِفاً حقداً وَغَلاَّ
وجهلْتَ مُتْرَفَةَ الحيا ... ةِ تَذَوَّبَتْ كَسَلاً وذُلاَّ
لم تَخْشَ بُؤْسَ غَدٍ يُشَوْ ... وهُ من جمالِ اليومِ شَكْلاَ
لا تعرفُ الأشباحِ رَعْـ ... ـناءِ الخُطَى شَوْهَاءَ خجلَى
أَطْيَافُكَ الزَّهْرُالنَّدِيـ ... ـيُ شَذَاً وألوانَاً وظِلاَّ
وَمَطَارِحُ المِعْزَى تعا ... ودُ عندَها وَطَنَاً وأَهْلاَ
وَكَسَرْحِكَ الرَّاعِي تَعِنْـ ... ـنُ رُؤَاكَ مُعْلَمَةً وَغُفْلاَ
تَرْتَادُ مُعْجَمَةَ الدُّنَى ... وَتَجُوسُهَا فَصْلاً فَفَصْلاَ
وتُسَامِرُالنَّجْوَى تَعُبْ ... بُ بِكَأْسِهَا نَهَلاً وَعَلاَّ
وَتَرَى مُلَوَّنَةَ الطبيـ ... ـعَةِ إذْ تَغُمُّ وإذْ تَحَلَّى
غُوْلَ الظَّلامِ إذَا تَعَلَّى ... وَسَنَا الصَّبَاحِ إذَا تَجَلَّى

❖ ❖ ❖ ❖ ❖

حيِّيتَ رَاعِيَ الضَّأْنِ يَـرْ ... عَى ذِمَّةً كَبُرَتْ وإلاَّ
تلكَ الأمانةُ أَوْدَعَتْ ... أثقالَهَا كُفُواً وأَهْلاَ

كـانـتْ لـهُ غَـلاًّ وآ خَرُشَاءَهَا للناسِ غُـلاًّ
مـا أقـبـحَ الـدُّنـيـا إذا ضلَّ الرُّعاةُ وما أضلاَّ[٢]

❖ ❖ ❖ ❖ ❖

بدايةالرحلة الرعوية:

يبتدئُ الشاعر قصيدته برسم صورة الراعي في البيت الاول، وهما بالاحرى صورتان توزعتا على الشطرين إذ يقول:

لَـفَّ العَباءَةَ واستقَلاَّ بقطيعِهِ عَجَلاً ومَهْلا

فقد تضمن الشطر الاول صورة الراعي بهيأته، وهو يتهيأ ليبدأ رحلته في الرعي فها هو قد لفَّ عباءته ومضى. أما الشطر الثاني فتضمن صورة القطيع وهو يتبعهُ ويحذوه في المهل والعجل. لقد كان الجواهري بارعا وهو يستهل قصيدته بهذا المطلع إذ جعله سهلا رقيقا، واضحا في معناه، مستغنيا عما تلاه، مناسبا لما عناه[٣].

ثم يستمر الشاعر في تصويره لمراحل رحلة الرعي هذه. ففي البيت الثاني يصور مسيره وهو متبوعُ بقطيعه الذي يمتثل لارادته، فيكف عن المسير ويمكث حيث يمكث هو. بعد ذلك يرسم لنا الشاعر صورة القطيع وهو يسير خلف الراعي فيقول:

أوْفَى بهـا صِـلاً يُـزا حِمُ في الرمالِ السُّمْرِصِلاَّ

وهي صورة حسية بصرية متحركة مؤسسة على التشبيه، فالشاعر يشبه مسير القطيع على الرمال في تزاحمها بحركة الصلال الرشيقة المنسابة على تلك الرمال السمر. إن تكرارالشاعر حرف الالف في الكلمات: أوفى، بها، يزاحم، الرمال، صلا، قد ولّد تناسقا صوتيا ممتدا يشي بحركة الصلال على الرمال، وفي هذاتتجلى "فاعلية الأصوات في قدرتِهَا على إضافة طبقة دلالية من خلال الطبقة الصوتية، وهي في ذلك كأَنَّهَا

إيماءٌ مُكَثَّفٌ يختزلُ إضافات وصفية أو تشبيهية، فكأَنَّها لذلك معنًى فوقَ المعنى[٤].

ثم يذهب الشاعر لتحديد طبيعة المكانِ لتأكيد مطاوِعة القطيعِ في المسيرِ خلف الراعي فيقول:

يـرمِي بها جبلاً فتتـ ـبعُ خطْوه ويحطُّ سهلاَّ

فهي تتبع خطوه وهو يتجاوز الجبل وتحط في السهل اذا ما حطّ فيه. وهذه إنما هي بداية لتشكيل صورة العلاقة بين الراعي وقطيعه.

العلاقة بين الراعي والقطيع:

لقد أراد الشاعرأن يصورِ شعرياً تلكِ العلاقة الحميمية بينِ الراعي وقطيعِه، فهو كما يقول:

أبـداً يقاسمها نـصِيـ ـباً من شظيف العيشِ عدْلاَ
يَصْلَى كما تَصْلَى الهجيـ ـرَ ويستقي ثَمـداً وضَحْلاَ

٢- ديوان الجواهري، الاعمال الشعرية الكاملة، دارالحياة، القاهرة، د، ت، ج٤، ص٢٢- ٢٤.
٣- ينظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: احمد الهاشمي، داراحياء التراث العربي، بيروت، د، ت، ص٤١٩.
٤- القول الشعري، منظورات معاصرة: رجاءعيد، منشأة المعارف، الاسكندرية، ١٩٩٥، ص ١٠٩.

فالشاعر ينبئنا عن ضيق في العيش وعسرة وهو يتقاسم مع قطيعه ذلك العسر الحياتي، فهو يكتوي بحر الهاجرة كما هي، وإذا ما عطش فانه يشرب من الماء الضحل القليل الذي يشرب منه القطيع.

إن هذه العلاقة الحميمية بينهما، جعلت القطيع يفهم إيماءة الراعي وإشارته، فيستجيب لما يريد، واذا ما رمى صوبها الحجارة أوغيرها لامر يبغيه فإنها تعرف أيضا قتلبي مسرعة ما قصد

يومي فتفهم ما يريـ د ويرتمي فتهب عجلى
وتكاد تعرب بالثغا ء هلا وحيهلا وهلا

فالشاعر في تصويره لعلاقة الراعي بقطيعه، لم يرسم استجابة القطيع لمطلب الراعي على المستوى الحركي فقط، وانما صور لنا الاستجابة على المستوى الصوتي أيضاً، فها هو القطيع يستجيب بالثغاء معرباً عن تلبيته، ويحدد الشاعر ألفاظ التلبية بـ (هلاً) و (حيهلا) و (هلاّ) وهي الالفاظ التي تحمل الدلالة الترحيبية عند الانسان، وكأن الشاعر أراد أن يؤكد الاتفاق الدلالي للاصوات بين الانسان والحيوان، وان اختلفا على المستوى الصوتي " إن الإحساس الجماليّ بالمفردة اللّغويّة، هو الذي يُحَوّلها إلى مفردة شعرية، وتبقى المفردة، في إطارها القاموسي مادامت لم تَتَلَقَّح بالإحساس الجماليّ أي ما دامت مستقلة عن الدفق الجماليّ الذي تغذّيها به الذات الشعرية[٥].

ثم ينتقل الشاعر لبيان خصيصة أخرى من الخصائص التي تصور جانباً آخر من جوانب تلك العلاقة الحميمية بين الراعي وقطيعه فيقول:

يقفو بعين النسر- تَر قُبُ أجْدَلاً - ذئباً أزَلاَّ

فهو يرسم هنا صورة الراعي وهو يحمي قطيعه، فها هو يرقب ويتتبع كلَّ ما من شأنه أن يلحق الضرربقطيعه

، فهو على المستوى البصري يراقب بعين كعين النسر حركة الذئاب التي تحاول النيل من القطيع، وليس هذا فحسب وانه كما يصوره الشاعر بتصوير آخر:

يحوط كالأسد أجتبى أشبالَهُ جَدْيَاً وَسَخْلاَ

فالشاعر يصور الراعي على مستوى آخر من مستويات توفير الحماية لقطيعه، فيرسم لنا صورة حسية بصرية، إذ يشبه الراعي وهو يحيط بقطيعه الذي يحدده بين الجدي والسخل، يشبهه بالأسد الذي يجتمع بأشباله فيحيطهم. والشاعرإنما أراد بهذا التصويرإظهارشجاعة ومنعة

الراعي في ذوده عن قطيعه.

لقد استطاع الجواهري أن يرسم هذه الصورة الجميلة بقدرة فنية فائقة، إن براعته الفنية هي ماجعله مميزا عن غيره من شعراء عصره، فهو" فحل من فحول الشعراء المعاصرين وهو في التعبير الشعري أميل الى النهج الكلاسيكي من النهج المولد الحديث على أن الكثير من صوره ومعانيه جديدة، فهو من القادرين على وضع الخمر الجديد في الزقاق القديمة[٦].

٥- وعي الحداثة: سعد الدين كليب، ط ١، دراسة جمالية في الحداثة الشعرية، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٧، ص٣٠٤.

٦- الشعر العراقي الحديث: جلال الخياط، ص٩٩.

مستلزمات الراعي:

ثم يتطرق الشاعر وهو يصور الرحلة الرعوية الى الراعي وهو يجوب الحقول التي يسندها الى الحياة بالاضافة لتأكيد دلالتها على المستوى الرمزي فيقول:

وفي على روض الحيا ... ة يَجُوبُهُ حَقْلاً فَحَقْلاَ

فالحقول بلونها الاخضر هي رمز للعطاء واستمرار الحياة، وهي على المستوى الاجرائي تمد الانسان والحيوان بأسباب العيش والبقاء. أما مستلزمات الراعي التي لابد أن ترافقه كما يرى الشاعر فهي: الناي والعصا، فضلاً عن ما يسدُّ به رمقه من قليل الغذاء وأيسره فيقول:

وارْتَدَّ يحمِل ما يَصُو ... نُ ذِمَاماً وما أَغْنَى وقَلاَّ
نَايَاً يَذُودُ بِهِ الونَى ... ويُلَوّن النَّسَقَ المُمِلاَّ
وعصاً يَهُشُّ بها ويرـ ... ـقى ذروةً ويُقِيمُ ظِلاّ

في البيت الاول من هذه الابيات الثلاثة يشير الشاعر الى المستوى القيمي لهذه المستلزمات، فهو يحمل من الغذاء البسيط ما يسدُّ به رمقه كما أسلفنا، وهو فضلاً عن ذلك يحمل ما سهل حمله وغلا ثمنهُ، وفي البيتين الثاني والثالث يذكرهذا القليل الغالي موضحاً تصويرياً دوره أو وظيفته في الرحلة الرعوية هذه.

فيبدأ بالناي ويسند له وظيفتين على المستوى الاجرائي، ويقرن هاتين الوظيفتين بالفعلين المضارعين (يذود، يلونُ) وهذا المستوى الاجرائي للفعلين مقترن بمستواهما الصوتي، فهو في الاول (يذود) يدفع الضجر والكلالة عن نفسه بوساطة الناي عندما تعزف أنامله ألحانه المفضلة، وفي الثاني (يلون) ذلك إن هذه الالحان تطرزالافق ماحول الشاعربأنغامها الجميلة فتبعث النشاط والتجديد وتدفع السأم والملل.

ثم يأتي الى ذكر العصا، فيسند لها ثلاث وظائف تتحصل من اسناد ثلاثة أفعال مضارعة تتحدد بوساطتها تلك الوظائف على المستوى الاجرائي هي: (يهش، يرقى، يقيم) والشاعر في هذا البيت يتناص إقتباسياً مع القران الكريم، وهو تناص لفظي ودلالي. مع قول الله تعالى في جواب نبيه موسى عليه السلام ﴿ **قال هي عصاي أتوكؤا عليها وأهشُّ بها على غنمي ولي فيها مآرب أُخرى** ﴾ [٧]. فهو على المستوى اللفظي قد استعمل الفعل يهش بصيغته المضارعة كما جاء في القران الكريم. أما الفعل يرقى فهو على المستوى الاجرائي يكون مساوياً للفعل أتوكؤا ذلك أن الراعي يستعين بعصاه وهو يصعد أو يتسلق المرتفعات. أما الفعل يقيم في قوله (ويقيمُ ظلا) فهو تناص دلالي مع قوله تعالى (ولي فيها مآرب أخرى). ذلك إن بعض المفسرين ذهب الى ان من بين تلك المآرب، استعمال النبي موسى عليه السلام عصاه في تكوين ظل وقت ما شاء، ونرى أن نقول هنا: إن الشاعر كان موفقاً في التناص الاقتباسي، إذ إنه بوساطته استطاع أن يشكل في هذا البيت ثلاث صور شعرية: مثلت الاولى صورة الراعي وهو يهش بعصاه على غنمه فيتساقط من الشجر ما تتغذى منه، وهي صورة حسية بصرية حركية، والثانية مثلها حين يصور الشاعر الراعي وهو يتؤكؤا على عصاه ليتسلق ما علا من الارض. أما الصورة الثالثة فتمثل الراعي وهو يستعمل العصا في تكوين ظل يستظل به، وهنا تتجلى براعة الجواهري، فهوكما وُصِفَ "عملاق الشعر العربي الحديث، عبّاسيّ الديباجة، طويل النفس، يرصّ كلماته وأشطره رصاً فتجيء قصائده كالصرح الممرّد أوالطود الشامخ،

٧- سورة طه: الآية ١٨.

ويكسومعاينه أثواباً مؤنقة من جزل الألفاظ. قرض الشعر يافعاً وجوّل في آفاقه وجلى في حلباته وتفنّن في أغراضه من غزل ووصف وإجتماعيات وسياسيات ووطنيات، وله من القصائد آيات بيّنات[٨].

حياة الراعي.. الرؤية والتصوير:

بعد ان فرغ الشاعر من ذكر وتصوير مستلزمات الراعي، انعطف الى الحديث عن حياته وصوَّرها على وفق رؤيته الشعرية، فبدأ بمخاطبة الراعي بحرف النداء قائلا:

يا راعِيَ الأغْنامِ أنْـ ... ـتَ أعَـزّ مـملكـةً وأعلى

لقد أحالت الرؤية الشعرية راعي القطيع ملكا لديه مملكة عزيزة عالية الشأن، ثم ياتي الشاعرالى وصف تلك المملكة، فيصفها بالدقة والرقة والجلال فيقول:

للـهِ مُـلْكُـكَ مـا أدَقّ ... قَ وَمَـا أرَقَّ وَمَـا أجَـلاَّ

لقد أعجبت حياة الراعي الشاعر، فهذا هو يغبطه ويعجب، ويتشكل عجبه على أكثرمن مستوى، فهوعلى

المستوى اللغوي قد امتد من أول البيت الى آخره، فاستعمل الاسلوب التعجبي مُبتدِاً بيته بـ (لله ملكك) وهوهنا قد جاء بما يمكن أن نسميه (المعادل الاستبدالي) إذ انه استبدل اللفظ (درُّك) المبتدأ المؤخرالمقترن استعمالا بخبره المقدم لفظ الجلالة (لله) استبدله بلفظ (ملكك) وذلك ليساوي بينهما في درجة التعجب، وهوتعجب سماعي في أصله.ثم انتقل الى نوع آخر هو أسلوب التعجب القياسي فجاء ب (ما) التعجبية سابقةً لصيغة التعجب (أفعلَ) فقال: (ما أدقّ) التي عطف عليها صيغة أخرى تماثلها فقال: (ما أرقَ) تم جاء بالصيغة نفسها معطوفة أيضا لتكون خاتمة البيت فقال: (ما أجلّ). وهكذا تشكل البيت كله بالاسلوب التعجبي.

أما المستوى الآخرالذي تبدّى لنا، فهو المستوى النفسي الذي نرى أنه كان المثيرالرئيس الذي تشكل بسببه البيت الشعري بمستوياته كلها أولنقل المملكة بأبياتها كلها. ذلك أن التعجب في أساسه انفعال نفسي يثيره الاندهاش.

وأما الثالث من المستويات فهوالمستوى الموسيقي، الذي تأتّى من تكراربعض الالفاظ، فقد تكررت (ما) التعجبية ثلاث مرات وتكررحرف العطف الواو ثلاث مرات أيضا، فضلاعن ما أحدثه الجناس الناقص من تناغم موسيقي في صيغتي التعجب المنتهيتين بحرف القاف، (أدقّ) و(أرقّ) وما أحدثه التدويم الذي تحصّل من تساوي صيغ التعجب الثلاث في الوزن.

لقد كان لهذه المستويات بتنوعها تأثيرها الكبير في تعزيز فكرة ايجاد مملكة الراعي، وتشييد صروحها على وفق رؤية الشاعر الشعرية فـ " لكل تجربة شعرية ناحيتان: الأفكار والخواطر المجردة وهذه طبيعتها لاشعرية ثم العملية الشعرية نفسها التي تقوم على وضع هذه الأفكار في قوالب خاصة معتمدة على تكرار الوزن والنغمة والقافية والحركة الموسيقية مع مزاوجتها بتلك الأفكار والخيالات والعواطف[٩].

بعد ذلك يأتي الى تفصيل تلك الصفات واظهارسمات الجمال التي تتزين بها مملكة الراعي على وفق رؤيته الشعرية فيقول:

٨- الشعر العراقي الحديث: جلال الخياط، ص٩٨.

٩- النقد الأدبي الحديث: محمد غنيمي هلال، دارالثقافة، دارالعودة، بيروت، ١٩٧٣، ص ٣٨٤.

يرْوِيكَ مِنْ رَشَفَاتِهِ قَمَرُالسَّمَاءِ إذا أطَلاَّ

هنا يذهب الشاعر الى الطبيعة، فيستعير منها ما هو جميل ليوظفه في تزيين حياة الراعي التي استحالت مملكة كما يرى.

لقد استعار الشاعر القمر ليجعله يقوم بعملية إرواء الراعي، وهو لم يقصد إرواء من ظمأ، إنما أراد إشراك ماهو جميل في الطبيعة في تشكيل صورة حياة الراعي، فها هو قد أنسّنَ القمر

ليجعله يؤدي عملية الارواء بمستواها الاجرائي حين خلع عليه فعلاً إنسانياً، ولكنه في الحقيقة تصوير تخيلي قصد به الشاعر ما أسلفنا قوله.

ثم يذهب الى عنصر جامد آخر من عناصر الطبيعة، ليشركه في تشكيل تلك الصورة فيقول:

ويقِيكَ في وعثِ السُّرى وهجِ المجرةِ أن تضِلاَّ

فهو يجعل ضياء النجوم يضئ عسير طريقه، إذا ما جنَّ الليل، فيقيه من أن يضل، إذا ما سار ليلاً. ويبقى الشاعر في المنطقة التي اختارها، فيوظف النجوم ولكن في وقت آخر، يكون فيه القمر قد أفلَ أو أوشك على ذلك إذ يقول:

وتَلُمُّ في الأَسْحَارِعنْ قودَ النُّجُومِ إذا تَدَلَّى

هنا يشكل الشاعر صورة تجريدية حركية قائمة على أساس زماني محدد في وقت السحر، الذي يمثل على المستوى الزمني مرحلة أخرى أعقبت المرحلة الاولى من المسير الليلي التي كان فيها وهج نجوم المجرة يضئ طريق الراعي، ففي وقت السحر يصورالنجوم وكأنها عنقود تدلى، وما على الراعي سوى أن يجمع حباته ممثلة بالنجوم، وهذه صورة أخرى من صور مملكة الراعي الجميلة التي رسمتها ريشة الجواهري الفذة، ذلك أن " كل شعر عظيم لايكتفي بالرؤى والصور الجميلة، وإنما يحاول بشكل عفوي أن يوجد علاقة بين الشعر والصور والتخيلات والفكر والوجود الإنساني[١٠]. وفي هذا تتجلى براعة التصويرالشعري، التي ينمازُ بها شاعرعن غيره من الشعراء " إن غرابة الصورة الشعرية مصدرها رغبة الشاعر في أن يجمع كثيراً من الأشياء في عبارة واحدة. ولهذا ينشئ بينها من العلاقات مالا يوجد في الواقع وما لا يمكن بدونه أن تجتمع[١١]. وهذا ما أردنا تأكيده في تصويرالجواهري حين جعل الراعي يلم حبات عنقود النجوم حين تدليه وقت السحر.

ثم يتناول الشاعر جانباً آخر من جوانب الطبيعة ليرسم لوحة أخرى تصور جانباً آخر من حياة الراعي فيقول:

أبداً تَشِيمُ الجَوّ تَعـْ رِفُ عِندَهُ خِصْبَاً ومَحْلاَ
وتكادُ تَغرِفُ وابِلاً حَذقَاً وَتَرْشِفُ منهُ طَلاَّ

فهو يتحدث هنا عن حذق الراعي وخبرته في مجال عمله، فهو بحسب ما يرى متفحص ماهر يجيل نظره في أسفل الجو وأعلاه، لذا فهو يعرف عن دراية ما هو ممرع من الارض وما ممحل، كما أنه بحذاقته وبخبرته في معرفة أحوال الطقس، يستطيع بنظرته المتفحصة الى السماء معرفة سقوط المطر ودرجة كثافته.

ثم يتجه الشاعر لرسم صورة الراعي من الداخل بعد ان رسمها من الخارج فيقول:

١٠- مطارحات في فن القول: محيي الدين صبحي ،منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق ، ١٩٧٨، ص٢٤.
١١- أسئلة الشعر: أحمد عبد المعطي حجازي، ط ١، منشورات الخزندار، جدة ، ١٩٩٢، ص ٢٠٤.

زْهَى بأنَّ الأرضَ خضرا ء زَهَتْ نَبْتَاً وبَقْلاَ
تَودُّ لَوْ حَنَتِ الفصُو لُ على الرَّبيعِ فَكُنَّ فصْلاَ
لَوأنَّ كُلَّ الناسِ مِثْـ ـلُكَ من غَضارَتِها تَملّى

في هذه الابيات يصور الشاعر الراعي على المستوى النفسي، فيرسم لنا صورةً أسهمت الطبيعة في تشكيلها بصورة جلية، ذلك أن الراعي يشعر بالزهو والانشراح حين يرى الارض كستها الخضرة النضرة، وقد زهت بما نبت فيها من عشب وبقل، إنه زهو مشترك أو متعالق، فالراعي يشعر بالزهو حين تزهو الارض بخضرتها

فزهوه إنما قد جاء بتأثير زهو الارض وهي تزدان بثوبها الاخضر الجميل.

لقد شكل الشاعرهنا صورة حسية بصرية لونية أساسها اللون الاخضر، فهو" لون الحقول الخصبة، ولون الأمل بمحاصيل ثمينة. لذا يرمز اللون الأخضر إلى الأمل...واللون الاخضر... يدلّ على الحياة والشباب ويحرّر النفس ويوجّه الشعور نحو الشيء الأبدي[١٢]. إن اعتماد الشاعرالرمز اللوني في تشكيل الصورة الشعرية يُثري صوره، ويُعلي من درجة تشكلها على المستوى الفني لأنّ " الرمزيستحضرألفاظاً خاصّة به، تساعده على تعميق مجراه، وهي بدورها تخصب الصورة، وتغني مناخها[١٣].

لقد كان للزمن تأثيره الواضح في تشكيل هذا التصوير، إنه فصل الربيع فصل الخير والجمال والخضرة، حيث ترسم الطبيعة بريشتها الملونة أجملَ لوحاتها الطبيعية، وهنا يتحدث الشاعرعن انشراح الراعي وتمنيه لو أن الفصول الاخرى من السنة تحن على فصل الربيع وتتآزر معه لتجتمع فتكون فصلاً واحداً هو فصل الربيع.

وفي البيت الثالث من هذه الابيات يصور الشاعر أمنية أخرى من أمنيات الراعي، وهي أمنية تصورالجانب الانساني لدى الراعي، إذ إنه يتمنى لوأن كل الناس يصيرون مثله، ويتمتعون بما يتمتع به من طيب العيش ونقائه.

ثم يقول على المستوى نفسه:

أُعطِيتَ نَفْساً لَمَّتِ الـ أجزاءَ حتى صِرْنَ كُلاَّ
وأَسَلْتَ بَعْداً في غِمَا رِالذكرياتِ فعادَ قبْلاَ

فهو يصور ذات الشاعر ونفسه المستقره الهائنة القانعة الواحدة غير المتجزأة التي ترفض التجزئة وتدعو الى الاندماج والتوحد، فهي تعيش في حدود ما أتاحته الطبيعة لها، فليس من غايات وأهداف أخرى غير متحققه تسعى الى تحقيقها، فكأن كلَّ ماهومنتظرٌفي الغد (بعد) قد جرى وتحقق (قبل) وهذا ما يجعل نفس الراعي طيبة وهانئة، ولذلك فهو كما يراه:

عُرْيَانٌ من عُقَدِ النفو س عَصِلْنَ فاْستعصينَ حَلاَّ
لم تَرْعَ من شجرِالتَّكَا لُبِ وارفاً حقداً وغلاّ

فالراعي بحسب رؤية الشاعر ذو سريرة طيبه ونفس مستقره قد سلمت من العقد الشديدة التي تصيب نفوس بعض من الناس، فتستحكم فيها حتى يستعصي حلها، وهو لذلك كما يصوره لم يرعَ من شجر

١٢- الألوان نظرياً وعمليا: ابراهيم دملخي، ط١، حلب،١٩٨٣، ص٨١- ٨٢.
١٣- الصورة الفنية في قصيدة الرؤيا: عبد الله عساف، ط ١، دار دجلة، القامشلي،١٩٩٦، ص٢٦٨.

التكالب ما يثمر الحقد والبغض، وقد استعمل الشاعر الاستعارة المكنية لتشكيل هذه الصورة إذ جعل للتكالب شجراً حين أسند التكالب للشجر بالاضافة فقال (شجرالتكالب) وقد قصد شجر العداوة الذي لا يُثمر سوى الحقد والبعضاء، وهذه هي النتيجة المتحصلة من استعماله الاستعارة المكنية (شجر التكالب) الذي أراد له أن يكون نضرا وارفاً ثم مثمراً، وهذا ما تحقق بسبب الانزياح اللغوي الذي أحدثه التشكيل الاستعاري، فـ" الاستعارة الشعريّة هي انتقال من اللغة ذات اللغة المطابقة إلى اللغة الإيحائية، إنتقال يَتحقّق بفضل استدارة كلام معيّن، يفقد معناه على مستوى اللغة الأول، لأجل العثورعليه في المستوى الثاني[١٤].

وإذا ما تأملنا التشكيل اللغوي للبيت المذكوروما سبقه من الابيات، تتجلى لنا شعرية التشكيل الفني لدى الجواهري، فالشعرية كما يقول كمال أبو ديب " خصيصة علائقية، أي أنها تجسّد في النصّ لشبكة من العلاقات، التي تنمو بين مُكَوِّنات أولية، سمتها الأساسية أن كلاً منها يمكن أن يقع في سياق آخر دون أن يكون شعرياً، لكنّه في السياق التي تنشأ فيه هذه العلاقات، وفي حركته المتواشجة مع مكونات أخرى، لها السمة الأساسية ذاتها، يتحوّل إلى فاعلية خلق للشعرية، ومؤشر على وجودها[١٥].

وعلى أساس من الجانب العملي يصور الشاعر حياة الراعي فيقول:

جهلْتَ مترفةَ الحيا ةِ تذوبُ كسلاً وذُلاً

فهو لم يعرف ترف الحياة ونعومة العيش، وهذا ما ينتج الكسل ويورث الذل، فهو الدؤوب الساعي لكسب قوته بجدّه وكدّه.

وعن اطمئنانه لغده الاتي يقول:

لم تخشَ بُؤسَ غدٍ يُشَوْ وهُ من جمالِ اليومِ شَكْلاَ

لقد اتسمت حياة الراعي بحسب رؤية الشاعر بالبساطة والدأب، وهو على وفق هذه الرؤية يعيش حاضراً بهياً جميلا تحصَّل من ذلك الدأب وتلك البساطة، ولذلك فهو مطمئن لغده، ولا يخشى عليه من شدة أو فقر يشوهان صورة الحياة الجميلة التي اعتادها. وهو بتأثير من جمال تلك الحياة كما يرى الشاعر:

تعرفُ الأشباحُ رعـ ناءَالخُطَى شوهاءَ خجلَى
طْيَافُكَ الزَّهرالنَّديْ يُ شَذاً وألوانَاً وظِلاَّ

فهو اذن ينامُ هانئ النفس، مستريح الفكر، لاتعرف الأحلاُم المزعجة طريقاً اليه، ولا تكون أطيافه إلأ زهراً نديا ملوناً يفوح أريجه ويتعالى شذاه.

لقد وظف الشاعر العنصر النباتي من بين عناصر الطبيعة، واختارمنه ما يوصف بالرقة والجمال (الزهر) فشبه به أطياف الراعي ليضفي عليها مابه من الجمال والرقة، وهو بحذفه أداة التشبيه جعل المشبه متصلا بالمشبه به وبذلك قد ساوى بينهما في درجة التشابه، ولكي يرفع من درجة التشابه وصف الزهربـ (الندي)، ولم يكتف بهذا بل أضفى على الزهرما يزيد من روعته وجماله، فشمل مكوناته أو أجزاءه: الشذا واللون والظل، ليرفع درجة الشبه بين أطياف الراعي والزهرالى مايريد، فالشاعرالمبدع "لا يركّب الجملة ليعبّربها عن معنى تقريريّ مألوف. وإنما يتعامل مع اللغة بطريقة تفجّر فيها خواص التعبير الأدبيّ، وتجعل للعبارات

١٤- بنية اللغة الشعرية: جان كوهن، ترجمة محمد الولي، ومحمد العمري، ط١، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ٨٦ ١٩، ص١٢٩.

١٥- في الشعرية: كمال أبو ديب، ط ١، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٧، ص١٤.

والأنساق والجمل قوّة، تتعدّى الدلالة المباشرة، وتنقل الأصل إلى المجاز، لتفي بحاجة الفنّ في التعبير والتصوير[١٦].

ثم يتحدث الشاعر عن القطيع فيقول:

مطَارِح المِعْزى تعا ودُ عندَها وَطَنَاً وأَهْلاَ

فالشاعرحين يذكر(المعزى) هنا إنما اراد بذكرها القطيع بكل أنواع الحيوانات من البهائم، وهويشيرهناالى تلك العلاقة الحميمية التي تربط بين الحيوان والارض والانسان، فللقطيع مواضعه التي يعود اليها التي تُعد بمثابة الوطن كما أن له أهله الذين يعدونه أحد مكونات حياتهم الاساسية.

ويرجع الشاعرالى الحديث عن الراعي فيقول:

تَرتادُ معجمةَ الدّنى وتَجُوسُهَا فَصْلاً فَفَصْلاَ
وتُسَامِرُالنَّجْوَى تَعُبْ بُ بِكأْسِهَا نَهلاً وَعَلاَّ

فهو يتحدث عن همة الراعي ويصوّر سعيه، وهو يبحث ويتقصى في الاراضي التي لم يكن قد عرفها وخبرها من قبل بحثاً عن الكلأ والماء، وإن تقصيه هذا يتجدد كل فصل ليوفر لقطيعه ما يعتاش عليه. وهو عندما يجن الليل يجدُ في النجوم سميراً له، فهو متآلف معها يبثها أسراره وعواطفه، وقد توحد معها، وازدادَ شرباً بكأسها، فها هو يُتبعُ الكاس بالكاس.

لقد أحال الشاعر النجوى سميرا أنيسا للراعي يشرب بكأسها فيرتوي، فلا أنيس ولا سمير سواها، وبذلك شكّل صورتين تجريديتين هما: صورة مسامرة النجوى وصورة الشرب بكأسها " فالشعر يرتبط بالظواهر النفسية والاجتماعية والفكرية والطبيعية... ولكنه ليس ارتباط سبب بنتيجة كما يحدث في العلم. فالشاعرلا يشغل باله بالمسببات، وفهم الظواهر المتغيرة من حوله، ولا يبحث عن أدلتها وقوانينها وطبيعتها وجوهرها كما يفعل العالم.فالشاعر يعيش ذلك كله وتختلج نفسه بمشاعر دافعة، فيمزج في مخيلته جزئيات العالم الداخلي بكل أثر موضوعي وخارجي، فتخرج صوره الشعرية مثيرة للبهجة والمتعة والدهشة [١٧].

ثم يشير الى علاقة الراعي بالطبيعة، وما يميز تلك العلاقة فيقول:

وترى مُلَوَّنَةَ الطبيـ ـعةِ إذ تغُمُّ وإذْ تَحَلَّي
غُوْلَ الظَّلام إذَا تَعَلَّى وَسَنَا الصَّبَاحِ إذَا تَجَلَّى

فالشاعر يُظهر الراعي بما يُغبطُ عليه، فهو أمام الطبيعة وجهاً لوجه، يراها على أيّة حالة تكون، في ليلها وفي نهارها، فهو يراها بألوانها المختلفة وبحالاتها المختلفة أيضاً، حين تغتم وحين تصحو وتحلو. وكذلك حين يغمرها ظلام دامس وحين يطرزُ أفقها سنا صباح جميل.

الراعي ممدوحاً:

في المقطع الاخير من القصيدة يذهب الشاعر الى مدح الراعي والثناء عليه، وكأنه أراد أن يكافئه على سعيه

وحرصه على قطيعهِ وعلى تفانيه وهو يؤدي عملاً تواصلياً مع الحياة فيقول:

١٦- جماليات القصيدة المعاصرة: طه وادي ، ط٢، مطبعة دارالمعارف بمصر، القاهرة، ١٩٨٩، ص ٢٥.

١٧- المسبار في النقد الادبي: حسين نعمة ، دراسة في نقد النقد للأدب القديم وللتناص ، منشورات اتحاد الكتاب العرب ، دمشق ، ٢٠٠٣، ص٨٢.

حُيِّيتَ رَاعِي الضَّأْنِ يَرْ عَى ذِمَّةً كَبُرَتْ وإلاَّ
تلكَ الأمانةُ أَوْدَعَتْ أثقالَهَا كُفُوا وأَهْلاَ
كانتْ لهُ غَلاًّ وآ خَرُشَاءَهَا للناسِ غُلاَّ
ما أقبحَ الدُّنيا إذا ضلَّ الرُّعاةُ وما أَضلاَّ

يبدأ الشاعر بتحية الراعي لرعايته ما ذُمِّمَ به، فتولي مسؤولية رعي القطيع ذمة كبيرة، وعهد يجب أن يُصان، ويبدو أن الشاعر هنا قد تناص مع القران الكريم فوظف قوله تعالى:

﴿ لا يرقبونَ في مؤمن إلًّا ولا ذمّةً وأولئكَ هم المعتدون ﴾ [١٨]. ومعنى الإل بكسرالهمزة كما جاء في اللسان: الحلف والعهد [١٩].

ونرى أن نشير هنا الى ان الجواهري تمكن ببراعة أن يوظف من القران الكريم في ما ذهب اليه مما يستعصي على الكثيرمن الشعراءغيره، ويبدو ان للدراسة الدينية في الطورالاول من حياته التأثيرالكبيرفي ذلك.

وتأكيداً لما ذهب اليه في البيت الذي تحدثنا عنه يؤكد في البيت الذي يليه كفاءة الراعي وأمانته، فهو أهلٌ لتلك الامانة الثقيلة التي أُودعت لديه.

وهو بدافع من حسه الانساني كما يراه الشاعر في البيت الذي يليه أراد ان يكون قطيعهُ مصدر رزق يمدَّ الناس باسباب العيش، وأرادها أن تكون نعمة مبسوطة غير منقبضة خلاف ما أرادها غيره ممن لا يحملون رهافة حسه وعظم انسانيته.

ثم يختتم الشاعر قصبدته بقوله:

ما أقبحَ الدُّنيا إذا ضلَّ الرُّعَاةُ وما أَضَلاَّ

نرى جديراً أن نقف عند هذا البيت لنشير الى هذه الالتفاتةِ الذكية للشاعر، وهو يحكم نسيج هذا البيت الجميل الذي لم ينقص من عذوبته لفظ أقبح الذي تصدره، بل زاده جمالاً، فهو للمرة الاولى منذ أن بدأ القصيدة يستعمل لفظ الراعي بغير الدلالة التي كان قد قصدها، فالرعاة في هذا البيت هم الساسة الذين يتولون شؤون الناس، فهم إذا ما اهتدوا واتّبعوا القيم والمعاييرالانسانية في ولايتهم على الناس، فانهم سيصنعون حياة جميلة، أما اذا ضلوا وابتعدوا، فانهم بضلالهم هذا سيجعلون حياة الناس قبيحة ليس فيها من سمات الجمال ما يُرى، ويبدو أن الشاعر أراد أن يكون ختام القصيدة مسكاً، فكان هذا البيت ختامها.

ونرى أن نقول في خاتمة بحثنا، لقد تجلت في هذه القصيدة كما في شعره قدرة الجواهري الفنية الفائقة وهويتناول موضوع الراعي وقطيعه من مطلع القصيدة حتى انتهائها برؤيته الشعرية المتفردة فـ"أحسن الشعر ما ينتظم القول فيه انتظاماً يتسق به أوله مع آخره على نحو ما ينسقه قائله، فإن قدّم بيت على بيت دخله الخلل كما يدخل الرسائل والخطب إذا نفض تأليفها... بل يجب أن تكون القصيدة كلها ككلمة واحدة في اشتباه أولها بآخرها، نسجاً وحسناً وفصاحة ألفاظ ودقة معان وصواب تأليف، ويكون خروج الشاعر من كل معنى يصنعه إلى غيره من المعاني خروجاً لطيفاً حتى تخرج القصيدة كأنها مفرغة إفراغاً... لا تناقض في

١٨- سورة التوبة: الآية ١٠.
١٩- لسان العرب: إبن منظور، ط١، دار صادر، بيروت، ج١١، ص٢٣.

معانيها، ولا وهي في مبانيها، ولا تكلف في نسجها، تقتضي كل كلمة ما بعدها ويكون ما بعدها متعلقاً بها مفتقراً إليها[٢٠].

إيقاع القصيدة:

أولا ــ البحر الشعري:

نظم الشاعرقصيدته على بحرالكامل المجزوء و"هو من أكثرالبحورالقصيرة شيوعا في الشعرالعربي[٢١]. ويبدو إن سبب ذلك يرجع الى أن هذا البحريتميز" بغنائية وحيوية لا نجدها في البحرالأصل (الكامل) الذي يتسم بالرتابة والصلادة، والمجزوء منه يتميز بالحركة النشطة [٢٢]. وهذا مانعزو اليه سبب نظم الجواهري القصيدة على هذا الوزن، فضلا عن أنه استعمل الترفيل في أضرب القصيدة، فمدّ ذلك في طول التفعيلة، بتحول (متفاعلن) (م م م ا م م ا) الى متفاعلاتن (م م م ا م م ا م ا) باضافة سبب خفيف (م ا) الى ما هو مُنتهٍ بوتد مجموع (م م ا) وفي هذا مناسبة لما يتضمنه موضوع القصيدة بتفاصيله المتنوعة. كما إن هذا البحر ينسجم مع ماذهب اليه الشاعرمن مدح للراعي ووصف " أما المدح فليس من الموضوعات التي تنفعل لها النفوس، وتضطرب لها القلوب، وأجدر به أن يكون في قصائد طويلة وبحوركثيرة المقاطع، كالطويل والبسيط والكامل، ومثل هذا يمكن أن يقال في الوصف بوجه عام[٢٣].

ثانيا ــ القافية:

قفى الجواهري القصيدة بقافية مطلقة جعل حرف اللام رويا لها، واللام من الاصوات المجهورة المتوسطة بين الرخاوة والانفجار، فهوصوت مائع ليس في خروجه تفجراواحتكاك، وقد أورده الجواهري في هذه القصيدة مُرققا ومفخما، ومن صفات صوت اللام أيضا الانفتاح والوضوح، وهو صوت يتصف بالانحراف عن مخرجه، وهذا ما يسهل اتصاله بمخرج الأصوات الاخرى. ونرى أن نقول هنا: لابد أن الجواهري مدرك لما لهذا الصوت من صفات فجعله رويا لقصيدته، وليس هذا حسب بل هو ابتدأ القصيدة به وصرّع أيضا ثم ضعّفه في أكثرمن نصف القوافي، والتضعيف يوحي بمعاني الشدة والقوة، وهذه من صفات الراعي التي أثبتها الشاعرله، ثم أشبع اللام بألف الاطلاق فزاده مدا وفي هذا يقول ابن جني: " وإذا فعلت العرب ذلك أنشأت عن الحركة الحرف من جنسها [٢٤].

وهو حين يتحدث عن المد فإنه يجد في الألف من الخصائص ما لا يجده في سواه، فهو يرى" أن أصل المد وأقواه وأعلاه وأنعمه وأنداه إنما هو للألف[٢٥]. أما حرف اللام ففيه من الدلالة ما يتناقض والدلالة التي يتضمنها حرف الألف، واقتران الألف باللام بالصورة (لا) "على الرغم من التناقض بين معاني حرفيها

٢٠- عيار الشعر: محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي ، تحقيق وتعليق محمد زغلول سلام ، ط١، منشأة المعارف ، الإسكندرية، ١٩٧٧، ص١٢٦.
٢١- موسيقى الشعر: ابراهيم أنيس، ط٤، مكتبة الانجلو المصرية ،١٩٧٢، ص١٠٧.
٢٢- عزف على وترالنص الشعري: عمرالطالب، اتحاد الكتاب العرب ، ٢٠٠٠ ، ص٢٢٢.
٢٣- موسيقى الشعر: ابراهيم أنيس ، ص ١٧٨.
٢٤- الخصائص: إبن جني ، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب ، بيروت ، ج ٣، ص ١٢١.
٢٥- المصدر نفسه: ص ١٢٧.

فلقد كان لها المزيد من المعاني والاستعمالات التراثية وذلك يعود فيما نرى إلى مرونة صوتي (اللام، والألف اللينة) بمعرض التكيف في النطق بهما تعبيراً عن المزيد من تلونات المعاني إيحاءً فطرياً[٢٦].

فعلاقة القافية بسواها من مكونات القصيدة الاخرى علاقة امتزاجية، فهي تنشأ كغيرها من المكونات الاخرى في ذات الشاعروتُولد متأثرة بما فيها، فهي متصلة غير منفصلة خلاف ما يرى البعض ممن يحسبها إضافة خارجية على القصيدة. فهي" لاتوضع اعتباطاً وكيف ما اتفق، بل تكون ملتحمة با لبيت بشكل جوهري، مكملة له، تسبغ عليه موسيقى خارجية وداخلية، وتكون ذات سياق محكم باتقان، تتساوق فيه ضمن الحروف والحركات، وإن كانت تشكل بحد ذاتها مقطعاً صوتياً إيقاعياً منسجماً متماثلاً منتظماً في مجالي الموسيقى والزمن، فضلاً عن تأثيرالطابع النفسي لها[٢٧].

ثالثا ــ الموسيقى الداخلية:

حفلت قصيدة الراعي بعدد من الظواهرالايقاعية التي عززت البناء الموسيقي لهذه القصيدة، وسنشير الى نماذج منها بعد إثباتها، ولكننا سنقف عند أبرزها.

لقد كان من بين تلك الظواهرالجناس كما في قوله:

لـلـهِ مُـلْـكُـكَ مـا أدقْ ... قَ وَمَـا أَرَقَّ وَمَـا أَجَـلاَّ

وفي قوله:

كـانـتْ لـهُ غَـلاَّ وَآ ... خَرُشَـاءَهَا للناسِ غُـلاَّ

وفي قوله أيضا:

مـا أقبحَ الـدُّنيـا إذا ... ضلَّ الـرُّعَاةُ وما أَضَلاَّ

وحين يقول:

يَصْلَى كما تَصْلَى الهجيـ ... ـرَ ويستقي ثَمـداً وضَحْلاَ

وكذلك في قوله:

وتكادُ تُعْـرِبُ بالثُـغَـا ... ـءِ هَـلاَ وَحَيِّهَلاَ وَهَـلاَّ

وكذلك

تُزْهَى بأنَّ الأرضَ خضرا ... ء زَهَـتْ نَـبْـتَاً وبَـقْـلاَ

ومن الظواهرالايقاعية الاخرى التقسيم كما في قوله:

ويحوطُ كالأسَـدِ أجتبى ... أشبالَـهُ جَـدْيَـاً وَسَـخْلاَ
أوْفَى على رَوْضِ الحيا ... ةِ يَجُـوبُـهُ حَـقْلاً فَحَقْلاَ
وارْتَـدَّ يحمِلُ ما يَصُـو ... نُ ذَمَـاً وما أَغْنَى وقَـلاَّ
نَـايَـاً يَـذُودُ بِـهِ الـوَنَى ... وَيُلَوّنُ النَّسَـقَ المُمِـلاَّ
وعَصَـا يَهُـشُّ بها ويَـرْ ... قَـى ذروةً ويُـقِيمُ ظِـلاّ

وكذلك:

٢٦- حـروف المعـاني بين الأصالة والحداثة: حسن عباس منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٠، ص٤٣.

٢٧- الصورة السمعية في الشعر العربي قبل الاسلام: صاحب خليل إبراهيم، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٠، ص١٩٩.

وتكادُ تُعْرِبُ بالثُغَا ءِ هَلاَ وَحَيِّهَلاَ وَهَلاَّ

وكان من بين تلك الظواهر الايقاعية الطباق كما في قوله:

لَفَّ العباءةَ واستقلاَّ بقطيعِهِ عَجَلاً ومَهْلا

وكذلك:

غُوْلَ الظَّلامِ إذَا تَعَلَّى وَسنَا الصَّبَاحِ إذَا تَجَلَّى

وكذلك في قوله:

وَتَرَى مُلَوَّنَةَ الطبيـ ـعةِ إذْ تَغُمُّ وإذْ تَحَلَّى

وفي قوله:

لم تَخْشَ بُؤْسَ غَدٍ يُشَوّ هُ من جمالِ اليومِ شَكْلاَ

وكذلك:

وأَسَلْتَ بَعْدَاً في غِمَارِ الذكرياتِ فعادَ قَبْلاَ

ومنه أيضا:

أبداً تَشِيمُ الجَوّ تَعْ رِفُ عندَهُ خِصْباً ومَحْلاَ

وقد كان من بينها التصريع كما في قوله:

لَفَّ العباءةَ واستقَلاَّ بقطيعِهِ عَجَلاً ومَهْلا

وفي قوله:

غُوْلَ الظَّلامِ إذَا تَعَلَّى وَسَنَا الصَّبَاحِ إذَا تَجَلَّى

ومنها المقابلة كما في قوله:

يومِي فَتَفْهَمُ ما يُرِيـ دُ ويَرْتَمِي فَتَهُبُّ عَجْلَى

وقوله:

وأَسَلْتَ بَعْدَاً في غِمَارِ الذكرياتِ فعادَ قَبْلاَ

وكذلك في قوله:

لم تَخْشَ بُؤْسَ غَدٍ يُشَوّ هُ من جمالِ اليومِ شَكْلاَ

وفي قوله أيضا:

يَرْمِي بها جبلاً فَتَت بَعُ خَطْوَهُ ويَحُطُّ سَهْلاً

وكذلك:

غُوْلَ الظَّلامِ إذَا تَعَلَّى وَسَنَا الصَّبَاحِ إذَا تَجَلَّى

ومن الظواهر الايقاعية أيضا التكرار في البيت الواحد وقد تجلى بنوعين: تكرار للألفاظ، وتكرار للحروف، فمن تكرار الألفاظ:

أوْفَى بها صِلاً يُزا حِمُ في الرمالِ السُّمْرِصِلاً

وكذلك في قوله:

أَوْفَى على رَوْض الحيا ة يَجُوبُهُ حَقْلاً فَحَقْلاَ

وفي قوله:

تَـرْتَادُ مُعْـجَـمَـةَ الـدُّنَى وَتَـجُـوسُـهَا فَـصْـلاً فَـفَـصْـلاَ

وفي قوله أيضا:

وَتَـرَى مُـلَـوَّنَـةَ الـطبيـ عـةِ إِذْ تَـغُـمُّ وإِذْ تَـحَـلَّـى

أما بخصوص تكريرالحروف، ففي تتبعنا لأبيات القصيدة، وجدنا أن كل أبياتها قد تضمنت تكريرا حرفيا،

وسنأتي على ذكرأكثر ما تكررمنها في قسم من أبياتها، وقد اخترنا الأبيات التي تكررت فيها الحروف ثلاث مرات فأكثر وبعملية احصائية، فكان عددها (سبعة وعشرين) بيتا كما مبين في الجدول التالي:

البيت الأول	الألف ٤	العين ٣	اللام ٦	
البيت الثاني	الألف ٣	الحاء ٣	اللام ٣	الياء ٣
البيت الثالث	الألف ٦	اللام ٦	الميم ٣	
البيت الرابع	الألف ٣	الهاء ٣	الياء ٣	
البيت السادس	الألف ٥	اللام ٤	الياء ٤	
البيت السابع	التاء ٣	الميم ٤	الياء ٦	
البيت الثامن	الألف ٥	اللام ٦	الواو ٣	الهاء ٣
البيت الحادي عشر	الألف ٥	الحاء ٣	اللام ٤	الواو ٣
البيت الثاني عشر	الألف ٥	اللام ٣	الميم ٤	الواو ٤
البيت الثالث عشر	الألف ٤	اللام ٦	النون ٤	الياء ٣
البيت الرابع عشر	الألف ٤	الواو ٤	الياء ٣	
البيت الخامس عشر	الألف ٤	العين ٣	اللام ٣	
البيت السادس عشر	الألف ٤	اللام ٥	الميم ٤	
البيت السابع عشر	الألف ٣	الراء ٣	اللام ٣	الميم ٣
البيت الثامن عشر	اللام ٤	الواو ٣	الياء ٣	
البيت التاسع عشر	الألف ٣	اللام ٤	الميم ٣	الواو ٣
البيت الحادي والعشرون	الألف ٤	التاء ٣	اللام ٣	الواو ٣
البيت الثالث والعشرون	الفاء ٣	اللام ٥	الواو ٣	
البيت الرابع والعشرون	اللام ٦	الميم ٣	النون ٣	
البيت السابع والعشرون	العين ٤	اللام ٤	النون ٥	
البيت التاسع والعشرون	التاء ٤	اللام ٥	الواو ٣	
البيت الثلاثون	الشين ٣	اللام ٤	الميم ٤	
البيت الرابع والثلاثون	الألف ٣	الراء ٣	العين ٣	
البيت الخامس والثلاثون	الألف ٥	التاء ٣	الفاء ٣	اللام ٣

البيت السابع والثلاثون	التاء ٥	الميم ٣	اللام ٤	
البيت التاسع والثلاثون	الألف ٣	التاء ٣	الراء ٣	اللام ٣
البيت الأربعون	الألف ٤	التاء ٣	اللام ٤	الواو ٣

وقد تبين كما هو ظاهر في الجدول أن حرف اللام الذي كان رويا للقصيدة في اثنتين وأربعين بيتا، قد تكرر(ستا وخمسين) مرة في حشوها وأعاريضها وأضربها، فبلغ مجموع تكراره (ثمان وتسعين) مرة، فكان أكثر حروف القصيدة تكرارا، وحرف اللام من مخرج لثوي، وله ست صفات: الجهر، التوسط، الاستفال، الانفتاح، الإذلاق، الانحراف.ومن معانيه الإلصاق والإلتصاق مما يفيد الجمع والإلزام، وهنا تتجلى صورة الالتصاق أوالارتباط الطبيعي بين الثلاثي المترابط: (الراعي ـ القطيع ـ الطبيعة).

وبعد اللام جاء الألف الذي تكرر(سبعا وسبعين) مرة، والألف تبتدئ من جوف الفم وتتجه الى الأعلى بتحرك الفك العلوي، وفي هذا الأرتفاع إيحاء بالعلو والامتداد، فضلا عن أن صور المد المتكررة في انتصابها على حرف اللام في روي القصيدة، وامتدادها الصوتي يجعلها أنسب وأقدر على تصوير ذات الراعي بعلوها وعنفوانها في مملكته الرعويه.

وبعد الألف جاء الواو وقد تكرر (اثنتين وثلاثين) مرة ومخرجه شفوي، وله خمس صفات عندما يكون متحركا: الجهر، الرخاوة، الاستفال، الانفتاح، الأصمات، أما إذا جاء ساكنا بعد فتح، تُزاد له صفة أخرى هي (اللين) وصوته يوحي بالفعالية والاستمرار، وهذه من السمات التي يتصف بها الراعي.

وبعد الواو جاء الميم الذي بلغت مرات تكريره (احدى وثلاثين) وهذا الحرف من مخرج شفوي، لخمس صفات: الجهر، التوسط، الاستفال، الانفتاح، الإذلاق، ومن معانيه الجمع والضم والمص والاستخراج، وهذا مما يتناسب وأركان القصيدة الثلاثة: (الراعي ـ القطيع ـ الطبيعة).

ثم جاء الياء الذي تكرر(ثمان وعشرين) مرة، والياء من مخرج غاري من معانيه الانخفاض وله خمس صفات عندما يكون متحركا: الجهر، الرخاوة، الاستفال، الانفتاح، الأصمات، أما إذا جاء ساكنا بعد فتح، تُزاد له صفة أخرى هي (اللين) وهذا الصوت أقدر على التعبيرعن حالات الانفعال المؤثرة في الذات، كما انه يوحي بما هو متجذرفي أعماق الانسان من الخصائص والصفات.

وبعد الياء جاء التاء وقد تكرر(أربعا وعشربن) مرة، والتاء من مخرج (أسناني لثوي)، وله خمس صفات: الهمس، الشدة، الاستفال، الانفتاح، الإصمات. وهو حرف لمسي، صوته لين يتصف بالرقة والضعف، ويعد من الحروف الانفجارية، وفي معرض حديثه عن هذا الحرف وهو يتحراه في المعجم الوسيط، يثبت له (حسن عباس) الرقة والضعف في بعض مصادره، والشدة والغلظة والقساوة والقوّة في مصادر أخرى، وما يدل في معناه على مشاعر إنسانية كالحزن والخوف والاشتياق في أخرى[٢٨].

٢٨- ينظرخصائص الحروف العربية ومعانيها: حسن عباس، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٨، ص٥٦-٥٧.

وتلا التاء العين الذي تكرر(ثلاث عشرة) مرة، وهذا الحرف من مخرج حلقي من معانيه: الظهور والارتفاع والشمول والمصاحبة والميل، وله خمس صفات: الجهر، التوسط، الاستفال، الانفتاح، الإصمات، ومن ايحاءات هذا الصوت: الارتفاع والفعالية والشدة والوضوح، كما أنه مناسب للتعبيرعن المشاعرالانسانية المختلفة كالعزة والرفعة والمحبة والنخوة، وهذا ما يتناسب وشخصية الراعي كما رسمها الشاعر، ومما نرى جديرا ذكره هنا ماقاله (حسن عباس) وهويرجع نشأة هذا الحرف الى المرحلة الرعوية، إذ يقول: " باستقراء معاني ألوف من المصادر والمشتقات التي تبدأ بحرف العين في محيط المحيط لوحظ أن معظمها يتعلق بشؤون المرحلة الرعوية، أو يصلح للتعامل الحياتي فيها. بينما لم أعثر على أي معنى منها يتعلق صراحة بالمرحلة الزراعية، فلا شيء منها لأعمال الفلاحة والحفر أو الزراعة والبستنة، أو السِقاية والجِني، وما إليها. وكأني بهذا الحرف الرعوي قد نشأ وترعرع في البادية، فلم يشأ أن يفارق خيامها وإبلها ورُعاتها وعاداتها وأحوالها إلى الحياة الزراعية طوال آلاف الأعوام[٢٩].

ثم جاء النون وقد تكرر(اثنتا عشرة) مرة، والنون مخرجه لثوي، من معانيه الدخول والنفاذ والرقة، والاهتزازوالانبثاق والاستقراروتكرارالحركة، وله خمس صفات: الجهر، التوسط، الاستفال، الانفتاح، الإذلاق، ومن مميزاته: الاحاطة والرنين والاهتزازواللين والاناقة والجمال والرقة، وفيه مايدل على المشاعر الانسانية كالحزن والمرح والحنين والاطمئنان، وفي هذا ما يتواءم وحياة الراعي.

وبعد النون جاء الراء الذي تكرر(تسع) مرات، والراء من مخرج لثوي له سبع صفات: الجهر، التوسط، الاستفال، الانفتاح، الإذلاق، الانحراف، التكرير، ومن معانيه: الحركة والترجيع والتموضع والرقة والارتباط والضم، وهذا ما يتناسب وحياة الراعي.

وقد تساوت الحاء والفاء والهاء في تكريرها، إذ تكررکل منها (ست) مرات وهناك ما يجمع بين هذه الاصوات، فهي من الاصوات الرخوة، المهموسة، المرققة، ويشترك الحاء والهاء في الصفات الخمس نفسها وهي: الهمس، الرخاوة، الاستفال، الانفتاح، الأصمات. ومن معاني الحاء: الرقة والجمال والنقاء والتماسك، وفيه مايدل على المشاعرالانسانية كالحب والخوف والحسد والحنين ومن معاني الفاء: الرقة والفرح والانفراج والتوسع والابتعاد والانتشار أما الهاء فمن بين معانيه مايدل على: الفعالية والشدة والصفاء والحركة السريعة، ومنها مايدل على المشاعر الانسانية: كالحزن والخوف والفرح والاشتياق، وهذه الصفات والخصائص التي تجمع بين هذه الاصوات تتناسب وحياة الراعي بتفاصيلها المتنوعة.

وجاء أخيرا حرف الشين الذي تكرر(ثلاث)مرات فقط، ومخرجه حنجري وله ست صفات: الهمس، الرخاوة، الاستفال، الانفتاح، الإصمات، التفشي ومن معانيه: الانتشار والتبعثروالخشونة والجفاف والخلط، ومن معانيه الانسانية السلبية الفزع والحيرة والارتعاش حزنا، وهذا مالا يتناسب وشخصية الراعي كما رسمها الشاعر، ولعله كان السبب في قلة إيراده في هذه القصيدة.

ولابد من الاشارة الى الصفات المتنافرة للحرف الواحد أوللحروف المنتظمة في سياق التركيب اللفظي،

٢٩- خصائص الحروف العربية ومعانيها ، ص٢٢١.

ومسوغ هذا الامر موقع ذلك الحرف من الكلمة " وهذا ماعناه ابن جني عندما أخذ يشرح قاعدته الذهبية: (تصاقب الألفاظ، لتصاقب المعاني). فالعربي بعد أن يختار الحروف التي تتوافق أصواتها مع الحدث الذي يريد التعبيرعنه، يقوم بترتيبها في اللفظة على أساس أن يقدم الحرف الذي يضاهي (أي يماثل) أول الحدث، ويضع في وسطها مايضاهي وسطه، ويؤخرما يضاهي نهايته. وذلك (سوقا للحروف على سمت المعنى المقصود والغرض المراد) [٣٠].

وفي هذا يربط حسن عباس بين المعاني التي تؤديها الالفاظ وبين ماتوحي به أصوات الحروف فيقول: " فإذا كانت معاني الألفاظ تتردد بداهة بين ما يدل على ملموسات وذوقيات وشميات وبصريات وسمعيات ومشاعر إنسانية، فإنه لابد لأصوات الحروف أن توحي إذن بمختلف الأحاسيس الحسية والمشاعر الإنسانية [٣١].

ويقول بهذا الخصوص أيضا: " أما إذا كانت أصوات الحروف العربية صالحة فعلا للإيحاء بمختلف الأحاسيس الحسية (لمس - ذوق - شم - بصريات - سمعيات)، وبمختلف المشاعر الإنسانية، فإن الأصوات نفسها لابد أن تكون صالحة أيضاً للإيحاء بالأحاسيس الحسية والمشاعر الإنسانية. فالحروف العربية قبل أن تنتمي إلى القطاع اللغوي تنتمي أصلاً إلى القطاع الصوتي [٣٢].

رابعا ــ التدوير:

مما يلفت النظر في هذه القصيدة استعمال الشاعر التدويرفي عدد كثيرمن أبياتها، فقد بلغ عددالأبيات المدورة ثلاثين بيتاًمن عدد أبياتها الذي بلغ أربعة وأربعين، وهذاما استدعى الوقوف لاستجلاء الدوافع التي كانت وراء استعمال الشاعرالتدوير بهذا القدرالكبيرمن أبيات القصيدة.

وتُرجع نازك الملائكة ظاهرة التدويرفي الشعرإلى الارتقاء بالمستوى النغمي فتقول: " للتدوير في نظرنا فائدة شعرية وليس مجرد اضطرار يلجا إليه الشاعر. ذلك انه يسبغ على البيت غنائية وليونة لانه يمده ويطيل نغماته [٣٣].

وهي اذ تتحدث عن البحوروالمواضع التي ينبغي للشعراء تحاشي التدوير فيها تسوغ مجيء التدوير في مجزوء البحر الكامل ولا تسوغه في التام منه" انه وهو لا يسوغ في البحر الكامل، يسوغ في مجزوء الكامل، لا بل يضيف اليه موسيقية ونبرة لينة عذبة [٣٤].

وفي استكناه للمستوى الدلالي لظاهرة التدويرفي هذه القصيدة رأينا أن نتحرى ذلك في قسم من الأبيات التي جاء فيها التدويربوصفه جسرا يربط بين ضفتي البيت ليس على المستوى الموسيقي حسب، وإنما على المستوى الدلالي أيضا. ففي البيت الذي يقول فيه الشاعر:

أوفى بها صِلا يزا حِم في الرمالِ السُمرِصِلاً

نجد أن التدويرحصل في كلمة يزاحم، فهي صلال متزاحمة في الرمال والمزاحمة تستوجب التواصل على المستوى الاجرائي ولذا كان التدويرأنسب.

٣٠- المرجع نفسه: ص٣٧.
٣١- المرجع نفسه: ص ٢٩.
٣٢- المرجع نفسه: ص٢٩.
٣٣- قضايا الشعر المعاصر: نازك الملائكة ، ط٥، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٨، ص١١٤.
٣٤- المرجع نفسه: ص ١١٥.

وفي البيت الذي يقولِ فيه:

يـرمِي بهـا جبلاً فـتَتْ بَعُ خَطْوَهُ ويَحُطُّ سَهْلاً

يحصل التدويرفي كلمة فتتبع، فهناك سابق وهناك لاحق، هناك متبوع وتابع خلفه والتبعية تعني الاتصال.

وفي قوله:

يَصْلَى كما تَصْلَى الهجيـ رَ ويستقي ثَمـداً وضَحْلاَ

وقع التدوير في كلمة (الهجير) فهذا البيت مؤسس على التشبيه فهنا، مشبه ومشبه به يشتركان في وجه الشبه الذي وقع التدوير فيه، وهذا الاشتراك استوجب الاتصال لا القطع

وفي قوله:

يُـومِي فَـتَفْهَـمُ ما يُـرِيـ دُ وَيَرْتَمِـي فَتَهُـبُّ عَجْلَى

يتحقق التدوير في كلمة يريد وهذه الكلمة تتضمن غاية تستوجب الفهم، والفهم يستوجب التواصل.

وحين يقول:

وتكادُ تُعْـرِبُ بالثُـغَـا ءِ هَـلاَ وَحَيِّهَلاَ وَهَـلاَّ

يُدّوَرالبيت بكلمة بالثغاء والثغاء صوت فيه امتداد والامتداد يستوجب التواصل والاستمرار.

وتكون كلمة (ترقبِ) تدويرا في البيت:

يَقْفُو بِعينِ النَّسرِ- تَر قُـبُ أَجْـدَلاً - ذئبـاً أَزَلاَّ

ففي البيت متابعة ومراقبة، والمتابعة والمراقبة يستوجبان الاستمراروالتواصل، لكي تتحقق سلامة القطيع

وحين يقول:

أَوْفَى على رَوْض الحيا ة يَجُـوبُـهُ حَـقْلاً فَحَقْلاَ

حصل التدوير في كلمة الحياة، والحياة وجَوْبُ الحقول يستدعيان التواصل لا الانقطاع

وفي البيت الذي يليله:

وأَرْتَـدَّ يَحْمِلُ ما يَصُـو نُ ذَمَـاً وما أَغْنَى وقَـلاَّ

يكون التدويرفي كلمة يصون، وصونُ الذمة يعني الحفاظ عليها وهذا ما يستوجب الاستمرار.

وحين يقول:

وعَصَـاً يَهُـشُّ بها ويَـر قـى ذروةً ويُـقِيـمُ ظِـلاّ

يجعل التدوير في كلمة يرقى، ورَقْي الذروة يعني الصعود اليها والصعود يستوجب التواصل.

وعندما يقول:

يـا رَاعِيَ الأغْنـامِ أَنْ تَ أَعَزّ مـملكةً وأعلى

يحصل التدويرفي كلمة أنت وهوضمير للراعي المخاطب يمثل ذات الراعي التي أوجدالشاعرلها مملكة، فأراد لها ممثلةً بالضمير أنت أن تتصل بملكتها العزيزة

وفي قوله:

للـهِ مُـلْكُـكَ مَـا أدقْ قَ وَمَـا أَرَقَّ وَمَـا أَجَـلاَّ

يقع التدوير في كلمة أدق والدقة تستوجب انعام النظر الذي يستوجب التواصل فضلاً عن أن اسم التفضيل أدق قد تلاه عطفان لاسمي تفضيل أيضا هما أرق وأجل والعطف يستوجب الاتصال لا الانفصال.

وفي البيت:

وتَلُمُّ في الأَسْحَارِعنـ قودَ النُّجُومِ إذا تَدَلَّى

يدوّرُ الشاعر البيت بكلمة عنقود التي كانت أساساً في تشكيل الصورة الشعرية في البيت حين أسندها بالإضافة الى النجوم فقال: (عنقود النجوم). فاتصال المضاف بالمضاف اليه هنا استوجب التواصل ليكتمل تشكيل الصورة، فضلاً عن أن الشاعرأراد بالعنقود على المستوى الدلالي حالة الاجتماع وهواجتماع للنجوم. كما أنه بدأ البيت بالفعل المضارع تلمُّ الذي يحمل دلالة الاجتماع أيضاً، وهذا كله يوجب الاتصال لا الانفصال.

وحين يقول في البيت الذي يليه:

أبداً تَشِيم الجَوّ تَعْـ رِفُ عندَهُ خِصْباً ومَحْلا

يجعل التدوير في كلمة تعرف. والمعرفة تتأتى بالتواصل والمثابرة.

وحين يقول:

تُزْهَى بأنَّ الأرضَ خضرا ءَ زَهَتْ نَبْتَاً وبَقْلاَ

يقع التدويرفي كلمة خضراء وقد جاءت خضراء صفة للأرض وهي صفة لونية رسم بوساطتهاالشاعر صورة حسية بصرية مثلت امتداداً للون الأخضروهذا الامتداد اللوني يستوجب الاتصال لا الانفصال.

وفي البيت:

وَتَوَدُّ لَوْ حَنَتِ الفصُو لُ على الرَّبِيعِ فَكُنَّ فصْلاَ

يُدوّرُالشاعر البيت بكلمة الفصول التي أراد لها أن تجتمع لتكون فصلاً واحداً هو الربيع، واجتماع الفصول هنا يستوجب الالتئام والاتصال.

وعندما يقول:

ولَوَأَنَّ كُلَّ الناسِ مِثْ لُكَ من غَضَارَتِها تَمَلَّى

يكون التدويرفي (مثلك)التي هي أداة تشبيه ومشبه به، وهنا أراد الشاعراتصال أداة التشبيه بالمشبه به الضمير(ك) الذي جاء في الشطر الثاني وكذلك وجه الشبه.

وفي البيت الذي يليه:

أُعطِيتَ نَفْساً لَمَّتِ الـ أَجزاءَ حتّى صِرْنَ كُلاَّ

وقع التدويرفي كلمة الأجزاء في قوله: أُعطيتَ نفساً، فالشاعر أراد للاجزاء أن تجتمع فتتحد لتصبح كلا، واجتماع الاجزاء يوجب اتصالها ببعضها.

وفي قوله:

وأَسَلْتَ بَعْدَاً في غِمَا رِ الذكرياتِ فعادَ قَبْلاَ

حصل التدويرفي كلمة غمارالتي تتضمن في دلالتها الاتساع والامتداد وهذا ما يوجب الاتصال أيضا.

وفي البيت الذي يقول فيه:

عريانُ من عُقَدِ النفو س عَصِلْنَ فاْستعصينَ حَلاَّ

وقع التدوير في كلمة النفوس التي وقعت في تركيب ثلاثي (عُقد النفوس عَصَلّنَ) تكوّنَ من مضاف ومضاف اليه ونعت (عصلن) والعصل الاعوجاج الشديد وهذا التركيب اللغوي فضلا عن مجيء النفوس بصيغة الجمع يستوجب الاتصال.

وحين يقول:

وَتُسَامِرُالنَّجْوَى تَعُبْ بُ بِكَأْسِهَا نَهَلاً وَعَلاً

يحصل التدويرفي كلمة تَعبٌ وتعني الشرب المتصف بالشراهة والاكثاروالاندفاع وهذايستوجب الاستمرار فضلا عن أن الشاعرأراد أن يجعل الفعل (تعبٌ) متصلا بأداته التي وقعت في الشطرالثاني وهو الكأس.

ونرى أن نقول وقد تتبعنا ظاهرة التدوير في عشرين بيتا من عدد الابيات المدورة البالغ ثلاثين بيتا نؤكد ما ذهبت اليه نازك الملائكة في أن التدويرليس اضطرارا يلجا اليه الشاعركما سبق ذكره، وانما نرى فيه مايدل على تمكن الشاعرومقدرته على ايرادالالفاظ المؤدية لما هو مناسب من المعاني والدلالات التي يريدها الشاعر فضلا عن الامتداد النغمي الذي يتحقق من اتصال الالفاظ بين الشطرين " فقد بان من خلال التدوير وهو ملمح ايقاعي ان اتصاله بالدلالة يجعل الايقاع جزءا من الابداع وليس حلية شكلية له [٣٥]. وكذلك فان " في ظاهرة التدويراحساس بان القصيدة العربية ليست مفككة العُرى مقطوعة الاوصال. فالصلة داخل البيت تروم وحدة الدلالة والنحو وهذا ما تلمسناه في التضمين. فالتدوير علاقة اتصال والتئام بين الاشطر[٣٦].

الخاتمة:

وفيها نستعرض أبرز النتائج التي توصلنا اليها وكانت:

١ـ إن اختيار عنوان القصيدة وموضوعها إنما هو إفصاح عن الحس الانساني العالي لدى الشاعر، واهتمامه بالناس الذين يعيشون في محيطه.

٢ـ في تناصه مع القران الكريم استطاع الشاعر أن يوظف ما أراد توظيفاً مناسباً أسهم في إثراء القصيدة

٣ـ أفصح المعجم الشعري الذي استقى منه الشاعر ألفاظه التي شكلت نسيج القصيدة، عن المقدرة اللغوية العالية للشاعر الجواهري.

٤ـ استطاع الشاعر أن يوظف الطبيعة بنجاح باهر، فجعلها تسهم اسهاماً فاعلاً في تشكيل قصيدته.

٥ـ أظهرالشاعرمقدرة فنية عالية مكنته من النجاح في تشكيل القصيدة على المستوى اللغوي والتصويري.

٦ـ استطاع الشاعر بمهارة فائقة أن يصور تلك العلاقة الحميمية بين الراعي وقطيعه.

٧ـ أظهر الشاعر قدرة فنية عالية في تشكيل صورة الراعي واستبطان سريرته.

٣٥- التدوير في الشعر، دراسة في النحو والايقاع والمعنى: أحمد كشك، ط١، القاهرة، ١٩٨٩، ص ١٢٣.

٣٦- المرجع نفسه: ص ١٢٣.

٨- إن تكرير الشاعرللحروف، لم يكن لإثراء الجانب الموسيقي في القصيدة حسب، وإنما كان مرتبطا بالمستوى الدلالي أيضا، وكذلك الأمر فيما يخص التدوير الذي استعمله الشاعر في أكثر من ثلثي أبيات القصيدة.

المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- أسئلة الشعر: أحمد عبد المعطي حجازي، ط ١، منشورات الخزندار، جدة، ١٩٩٢.
- الألوان نظرياً وعمليا: ابراهيم دملخي، ط١، حلب،١٩٨٣.
- بنية اللغة الشعرية: جان كوهن، ترجمة محمد الولي، ومحمد العمري، ط١، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ١٩ ٨٦.
- التدويرفي الشعر، دراسة في النحو والايقاع والمعنى: أحمد كشك، ط١، القاهرة، ١٩٨٩.
- جماليات القصيدة المعاصرة: طه وادي، ط٢، مطبعة دارالمعارف بمصر، القاهرة، ١٩٨٩.
- جواهرالبلاغة في المعاني والبيان والبديع: أحمد الهاشمي، داراحياء التراث العربي، بيروت، د،ت.
- حروف المعاني بين الأصالة والحداثة: حسن عباس، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٠.
- الخصائص: إبن جني، تحقيق محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت.
- خصائص الحروف العربية ومعانيها: حسن عباس، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٩٨.
- ديوان الجواهري، الأعمال الشعرية الكاملة، دار الحياة، القاهرة، د، ت.
- الصورة السمعية في الشعر العربي قبل الاسلام: صاحب خليل إبراهيم، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٠.
- الصورة الفنية في قصيدة الرؤيا: عبد الله عساف، ط ١، دار دجلة، القامشلي، ١٩٩٦.
- عزف على وتر النص الشعري: عمرالطالب، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٠.
- عيار الشعر: محمد بن أحمد بن طباطبا العلوي، تحقيق وتعليق محمد زغلول سلام، ط١، منشأة المعارف، الإسكندرية، ١٩٧٧.
- في الشعرية: كمال أبو ديب، ط ١، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨٧.
- قضايا الشعر المعاصر: نازك الملائكة، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٨.
- القول الشعري، منظورات معاصرة: رجاءعيد، منشأة المعارف، الاسكندرية ١٩٩٥.
- لسان العرب: إبن منظور، ط١، دار صادر، بيروت.
- المسبار في النقد الادبي: حسين نعمة، دراسة في نقد النقد للأدب القديم وللتناص، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠٣.
- مطارحات في فن القول: محيي الدين صبحي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ١٩٧٨.
- موسيقى الشعر: ابراهيم أنيس، ط٤، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٧٢.
- النقد الأدبي الحديث: محمد غنيمي هلال، دار الثقافة، دار العودة، بيروت، ١٩٧٣.
- وعي الحداثة: سعد الدين كليب، ط ١، دراسة جمالية في الحداثة الشعرية، اتحادالكتاب العرب،
- دمشق، ١٩٩٧.

القصيدة السوداء

قراءة في شعر الشعراء السود في العصر العباسي الاول

د. فهد نعيمة مخيلف[1]

Abstract

After having a look at the poetry written by the Negros (the Black) ,I was extremely as tonished by that rebellious and furious spirit. I was then attracted by the idea of finding the reasons behind that. I, then, found that such people were worthy of research. Their main concerns due to their black skin were considered an in petus to an exciting feeling towards, thercitizens concerns and towards the sufferings they them selues experienced and suffered. Therefore; the black pocts started to be part of the political situation of life and they started to look at the power and disorder of reign.

They, then, had their criticism which was reflected in their rebellious poetry, the other side which was blacker than their own skin. The researchers curiosity prompted me th examine their writings carefully in order to figure out what was not written.

ملخص:

بعد أن تصفحتُ شعر الشعراء السود اعجبتني تلك الروح المتمردة الغاضبة، فاستهوتني فكرة البحث عن اسبابها ومسبباتها، فوجدتُ انها شخصيات جديرة بالدراسة، كانت همومها الشخصية في النقص اللوني باعث على شعور مرهف بهموم المجتمع وألم العصر الذي يعيشونه؛ ولهذا دخل الشعراء السود معترك الحياة السياسية، ووجهوا انظارهم الثاقبة البى السلطة واضطرابات الحكم.

فكانت لهم إلتفاتات نافذة جسدوها في شعرهم الثائر، ذلك الوجه الآخر الذي لا يقل سواداً عن سواد بشرتهم. ولهذا دفعني فضول الباحث الى التمعن فيها كتبوه بغية استنتاج مالم يُكتب.

١ - جامعة كربلاء/ كلية التربية/ قسم اللغة العربية

مقدمة:

اظهر عنوان البحث مصطلحاً يبدو غير مألوفٍ، في الحق ان ولاقصيدة سوداء بيضاء، ولكن اختلاف ألواننا – نحن البشر – دفعني لتلمس أثر اختلاف البشرة في النص الشعري، ولاسيما ذلك الاختلاف الذي ناوءته البشرية باعرافها الاجتماعية والذوقية، ومما لاشك فيه ان اختلاف البشرة يترك اثراً اجتماعياً لايمكن تجاهله، وتحقق له مصاديق نفسية يمكن ان يتلمسها الباحث في شعر طائفة من الشعراء الذين اتسموا بتلك البشرة في العصر العباسي الاول.

كان لطبيعة الحياة السياسية والاقتصادية في العصر العباسي الاول دور في تولد رؤى وافكار جديدة عبرت عن واقع عاشه الانسان الشاعر بكل ابعاده وتجلياته الايجابية والسلبية، وكانت الاضواء بعيدة نوعاً ما عن الطبقات المُعدمة، فالحضارة المتجسدة في بغداد حاضرة الدنيا زهت بالترف والبهجة فهناك القصور والخلافة والملذاتوالشعراء الذين يقتنصون مشاهد الحياة الناعمة لتقدَّم مشفوعة بالولاء والخنوع لراعي الحضارة واميرها – خليفة المسلمين- .

وعلى طرف ليس ببعيد تلاحقك وانت تتمعن في هذه الحضارة عيون ملؤها الحيرة واليأس يترنم على محاها سؤال عريض ومحير في الوقت نفسه، ما هو ذنبنا وما اقترفنا لنُحتقر وتُصادر كرامتنا ؟ تأتي الاجابة بائسة ((انكم طبقة غير مرغوب فيها)) نعم هذا واقع الحال وهذا ما دفعني إلى دراسة شعر هذه الفئة من الشعراء وهم ((الشعراء السود)).

مدخل:

سار الشعراء السود مكرهين في ركب قافلة الحضارة وما جنت عليهم من ويلات، فبعد ان تنفسوا الصعداء بدخول الاسلام للجزيرة وتوسموا خيراًبعدالة اجتماعية تساويهم مع اقرانهم من بني البشر، وجدوا انفسهم منبوذين في عصر بني امية وبني العباس، فما كان امامهم الا المسير ولكن بانحناء وانكسار، وهناك من اعتز بذاته فآثر المقاومة والرفض للسلطة والمجتمع بيد انه وجد ما ينتظره من عقابٍ قاسٍ افقده حياته.

والغرب اننا نجد من الشعراء السود من كان قريباً من السلطة يمدح ويتغنى بأمجادها إلا أن النظر إليه من زاوية اخرى يجعلك امام انسان متوجع تعب يعاني من عذابات وجراح داخلية تصدح صراخاً بين الحين والآخر لترسم لنا إنكساراً وتلاشياً في ذات خاوية تعاني من وطأة الآخر طالما هي حية، لذا فقد عانى الشاعر الاسود من واقع مرير اصتدم به فانزوى يشكي ويبث همومه هذا من جهة، ومن جهة اخرى كان لسان حال المجموع الذي ينتمي إليه بصفته فرداً منهم ولسانهم المعبر وبهذا فهو يحمل وجعين وجعه بصفته شاعراً قد اخرجه الاحساس بالالم والظلم عن صمته ووجع الامة السوداء التي ينتمي إليها ويعبر عن حالها.

لذا فنحن لانستغرب نقمة الشاعر الاسود وحقده على المجتمع، بل لو تمعنا جيداً في اشعارهم بدءاً من عنترة في الجاهلية لوجدنا أنهم المؤسسون لشعر الغضب ونزعة التمرد، فقد كانوا ضحية عصر التغيير ذلك العصر الذي أضطربت فيه النفوس وتهالكت بطموحها نحو القوة، واختلت الاحوال بفساد النيات، فكان كما وصفه ابن قتيبة ت ٢٧٦هـ ((خوى فيه نجم الخير، وكسدت سوق البر، وبارت بضائع اهله، وصار العلم عاراً على صاحبه، ولذات النفوس في اصطفاق المزاهر، ومعاطاة الندمان، ونبذت الصنائع، وجهل

قدر المعروف وماتت الخواطر، وسقطت همم النفوس، وزهد في لسان الصدق))[٢] اي ان الشخصيات الفنية لهولاء الشعراء قد حملت هم – العاهة ـ وبمعنى أدق – السواد – الذي نُظر إليه كعاهة، مضافاً إليه ألم العصر وقسوته عليهم، ونشأوا مضطربين مهووسين بالخطر المحدق بهم، فبدت مشكلة الشاعر ((مشكلة قيم وحضارة واستحقاق، واصبحت قضيته هي قضية العدالة الأجتماعية والمصير الانساني)) [٣].

ومع قلة ما وصل من اشعارهم إلا أنها كانت رحبة في حمل المعاناة ((كرحابة الحياة الانسانية بما تحفل به من صراع وتضارب، من تناقضات تنشأ عن الصراع بين رغبة الذات وبين شعورها بالمسؤولية وما يستقر في اعماق هذه الذات من دروب وإلتواء وتعقيد)) [٤].

لذلك فهذا البحث يراقب بعض الثيمات التي يحفل بها شعر هذه الطائفة ولاسيما التي تُثبت بإيحاء نفسي يتناغم وما رسب في وجدانهم من آثار نفسيةٍ واجتماعيةٍ رافقت مسيراتهم الذاتية الطموحة. وقد انقسم بحثي هذا على وفق المصادقة الملتقطة في شعر الشعراء السود على النحو الآتي:

المحور الاول ((السواد – العقدة ـ)):

لقد شكلت عقدة اللون لدى الشعراء السود مشكلة عانوا منها وجندوا امكاناتهم الادبية للدفاع عنها، إذ إننا نجد صداها في اشعارهم بارزاً، وتوصف العقدة بانها ((مجموعة من الرغبات أو الافكار المكبوتة غير المندمجة مع النظام النفسي للفرد، وهي من حيث هي كذلك نتيجة لإحتكاك الانسان ببيئة خارجية يمتص منها مقومات ضميره اللاشعوري فكرته العليا من الذات))[٥]، ونحن نعلم ان الانسان ينشأ في الحياة في خضم مجموعة متشابكة من العلاقات الاجتماعية التي يسودها التفاهم والاشتراك مع الاخرين، لذا فإن اي خلل يصيب هذا الاندماج مع الجماعة ((يصيب توازن الشخصية بخلل عميق، عندئذٍ يندفع الشخص في محاولات للتغلب على الصدع الذي أحدث هذا الاختلال))[٦]، وهذا ما بدا واضحاً عند الشاعر الاسود الذي فتح عينيه على محيطه الخارجي فوجد حريته قد وئدِت ويديه قد قُيدت، فكان لزِاماً عليه ان يدافع بشتى وسائله عن حريته بما يملك من سلاح الشعر.

وكان من الاسباب المباشرة لخلق حالة من الهوة وعدم التناسق مع المحيط الخارجي ((النسب الوضيع)) ولعلنا لانجافي الحقيقة ان قلنا إن مشكلة الشعراء السود الاساسية تكمن في هذه النقطة ((فقد كانت الصفات المحمودة عند العرب تلتقي جميعاً في صفة واحدة هي الكرم، ويعنون به النسب الحر حين يصفون الرجل بأنه كريم الاحساب، وكانت الصفات المذمومة عندهم تلتقي جميعاً في صفة واحدة هي اللؤم ويعنون به النسب المدخول أو النسب الوضيع))[٧]؛ لذا فتراهم قد نشأوا في مجتمع لا ينتمون إليه تلاحقهم اينما ذهبوا عقدة اللون الاسود والحسب الوضيع وهذا ما كان وراء تعاسة اكثرهم فـ ((الانسان كائن اجتماعي لديه حاجات نفسية اجتماعية لابد من اشباعها في اطار إجتماعي، مثل الحاجة إلى الامن، والحاجة إلى النجاح،

٢- ادب الكاتب، ٦
٣- فن الهجاء وتطويره عند العرب، ٥٩٧.
٤- حول الاديب والواقع، ١٨
٥- علم النفس التربوي، ٨١٩.
٦- الاسس النفسية للأبداع الفني، ١٢٥
٧- بين الكتاب والناس، ١٦٨- ١٦٩

والحاجة إلى الاعتراف والتقدير والمكان، والحاجة الى الشعور بالانتماء والاحساس بالمسؤولية نحو الاخرين))[٨].

وظهرت وطأة العقدة جلية في اشعارهم فقد كانت كافية لعدم ممارسة حياتهم الطبيعية كباقي الناس، فنصيبالاصغر[٩] يعنف نفسه ويوبخها على طلب عفوي من نفسٍ تواقة للعشق والعيش بسلام مع افراد المجتمع، فقال:

فيا أيَّها الزنجيُّ مالكَ والصِّبا أفقْ عن طِلابِ البيض إن كنت تعقلُ
فمثلكَ من أحبوشة الزّنج قُطّعت وسائلُ أسبابٍ بها يُتوسَّلُ[١٠]

ونرى الشاعر في أبيات أخرى يقنع نفسه ويهدؤها بعد ان طلبت وصلاً من المرأة البيضاء:

وتقل ميةٌ ما لِمثلكَ والصبا واللونُ أسودُ حالكٌ غربيبُ
شاب الغرابُ وما أراكَ تشيبُ وطلاُبكَ البيضَ الحسانَ عجيبُ[١١]

ورغم احساسنا بهدوء الاسلوب والنفس الذي كان عليه الشاعر، إلا أنه لم يبعد عنا احساس الشاعر العميق وتأثره الواضح ((فشعوره بهذا اللون المخالف لم يكن بالشعور العارض الذي ينجيه عنه بكلمة في بيت من الشعر كما يبدو من ظاهر كلامه، بل لعله كان هو محور شعور كله، وكان باعثه الاول إلى طلب الكرامة الكمال، وما ضرب قطولاغضب قطإلابرز شعوره هذا من الاعماق إلى طرف اللسان))[١٢].

اراد نصيب الاصغر ان يكتم عواطفه وحاول التأقلم مع مجتمع رافض لأي دور له، فهو لن يسمح له بالافصاح عن مشاعره، فترى الشاعر قد اقنع ذاته بعدم جدوى الحب ومِن مَن ؟ من نساء بيض ؟ !

لقد تلمسنا في تجربة الشاعر البعد الانساني الجماعي للسود، إذ ان ((الفصل بين التجارب الذاتية ومعانيها الانسانية الاجتماعية أمر متعذر، فغالباً ما تكون الموضوعات الذاتية أو الكونية منافذ يطل منها الشاعر على مجالات انسانية واجتماعية بالغة المدى))[١٣].

على اننا نجد من الشعراء السود من حاول ان يخفف من وطأة عقدة اللون ويحولها إلى مادة هزلية، اي انه احتج على المجتمع بأسلوبٍ آخر واتخذ من الهزل وسيلة للوصول الى المبتغى – المال – ، قال ابو دلامة ت ١٦١ هـ هاجياً اسرته ونفسه:

عجبتُ مِنْ صبيتي يوماً وأُمِّهمُ أمِّ الدُّلامةِ لما هاجها الجزعُ
لابارِكَ اللهُ فيها مِن منبهةٍ هبّتْ تلومُ عيالي بعدما هجعوا
ونحنُ مُشتبهو الالوانِ أوجهنا سودٌ قباحٌ وفي اسمائنا شنعُ[١٤]

الى ان يصل إلى غايته، فقال على لسان زوجته:

أُخرجْ لتبغِ لنا مالاً ومزرعةً كما لجيراننا مالٌ ومزدرعُ
واخدع خليفتنا عنها بمسألةٍ إنَّ لخليفةَ للسُّؤّالِ ينخدعُ[١٥]

٨- الصحة النفسية والعلاج النفسي، ٣٠٨.
٩- كانت وفاته بعد ١٩٠ هـ، انظر معجم الشعراء العباسيين، ٥٦١.
١٠- كتاب الاغاني، ٢٣/ ١٦
١١- المصدر نفسه، ٢٣ / ٢٤
١٢- بين الكتب والناس، ١٧٦ – ١٧٧
١٣- النقد الادبي الحديث، ٣٩١
١٤- ديوان ابي دلامة، ٧٨- ٧٩.

وبعض الشعراء السود قد خفف من معاناته من عقدة اللون بالهزل لاجل الهزل لا لمنفعة مادية كما فعل ابو دلامة، فنرى ابو نخيلة ت١٤٥هـ قد قال بعد ان لم يجد احداً حسناً في اليمن:

لم أرَ غيري حسنا منذ دخلت اليمنا
كيف تكون بلدة احسن ما فيها انا[١٦]

نجد من الشعراء السود من وقف يدافع عن حقه بالعيش بكرامة وعز، فنصيب الاصغر بعد أن هزأت به ((ميه)) وبطلبه العشق لا لسبب إلا لعقدةِ اللِون التي وقفت حائلاً بينه وبين حبيبته تراه يصرخ قائلاً:

لاتهـزئي مني فربت عـائبٍ مالايعيب الناسِ وهو معيبُ
ولقد يصاحبني الكرامُ وطالما يسمو إليَّ السيّدُ المحجوبُ
وأجرُّ من حُلل الملوكِ طرائفا منها عليَّ عصائبٌ وسبيبُ[١٧]

فبعد الشعور الحزين الذي انتاب الشاعر وهو يصف قصته مع ميه التي رفضت حبه، صرح مدافعاً عن ذاته بهذه الابيات، فنجد ان ابياته كانت صورة لتحديه الحياة ومصاعبها فمثلت صدق العاطفة اذ ((لابد ان يتوافر في التجربة صدق الوجدان فيعبر الشاعر عما يجده في نفسه ويؤمن به))[١٨]

لذا فقد كان الغزل المرآة العاكسة لحالة الصراع التي عاشها الشاعر الاسود مع مجتمعه، فمن خلال عرض هذه التجربة تكشفت لنا الاسارير عن الفشل في نواحي الحياة الاخرى ((فالتجربة الشعرية تتمثل فيها الحياة وألوان الصراع التي تتمثل في النفس أو في الفرد ازاء الاحداث التي تحيط به، بل أن التجربة لتنبض بحياة تفتح عيوننا على حقائق قد لا تبين عنها حقائق الحياة أو حالات النفس كما تبدو لأكثر الناس))[١٩].

عاش الشاعر الاسود الصدمات المتتالية مع مجتمعه الرافض لوجود، وهو في غمرة تلك الاحداث انكفأ على ذاته فراح يؤنب اقرب الناس إليه جاعلاً منه السبب المباشر لعبوديته وضعة مكانته الاجتماعية فلم يجد حرجاً في جعل ((الام)) لب المشكلة وجوهر الواقع الذي يعيشه، فهي بالتالي تمثل مصدري الرق والذل اللذين تعرض لهما. قال ابو دلامة:

هاتيكَ والدتي عجُوزٌ همَّةٌ مثل البليّةِ درعُها في المشجبِ
مهزولةُ اللحيينِ من يرها يقُلْ أبصرتُ غُولاً أو خيالَ القُطربِ[٢٠]

لقد رأى أبو دلامة في امه صورة الغول أو القطرب، فلم تمثل الام عنده روحاً للعاطفة والحنان، بل العكس كانت مصدراً للتشهير والنيل منها، ولم يكن لها تأثيرٌ إيجابيٌ على شخصية الابن، فالضغط الذي وقع تحته الشاعر قد اجبره على الانتقال الى الاسترواح والتنفيس بالأقوال؛ وذلك لما في الكلام من راحةٍ وفرجٍ وتنقيصٍ من ألم الباطن، فإنك قلما تجد من الاقوال ما يخالف باطن الانسان.

١٥- المصدر نفسه، ٨٠ – ٨١.
١٦- شعر ابو نخيلة، ٢٦١.
١٧- كتاب الاغاني، ٢٣ / ٢٥.
١٨- النقد الادبي الحديث، ٣٦٦.
١٩- المصدر نفسه، ٣٨٣.
٢٠- ديوان ابي دلامة، ٣٥.

كانت الصورة التي رسمها ابو دلامة بسيطة في ظاهرها، بيد أنها قد عبرت عن عاطفة سائدة ومجموعة من الافكار والصور المستوحاة من حياته الانسانية والفكرية، وترانا لا نقف بل لا نتساءل عن مدى مطابقتها للواقع بقدر ما يثيرنا شدة الاحساس الصادق الذي دفع الشاعر لرسم مثل هذه الصورة الجارحة في معانيها لرمز العطف والتماسك الاسري، لقد عكست هذه الصورة حالة الضيق التي وصل اليها الشاعر ومحاولته الانتقام من أهله ونفسه، وكان ممن نُسبوا لأمهاتهم إبراهيم بن المهدي ((ابن شكلة)) ت ٢٢٤هـ فلم تنفعه ابوة الخليفة المهدي ولا اخوته للرشيد ولا قرابته من الامين والمأمون والمعتصم، وكانت الخلافة التي وصلت إليه ما هي إلا حيلة توصل إليها رجال السياسة آنذاك ليتحدون المأمون بها، إذ إن المأمون حين ((جدَّ في تجديد العهد لعلي بن موسى بن جعفر، وتقدم الى الفضل بأخذ البيعة على الناس... دبَّ الهاشميون بعضهم إلى بعض، وخلعوا المأمون وعقدوا الأمر لابراهيم بن المهدي)) [٢١]. ولم يكن لقبه ((ابن شكلة)) إلا امعاناً في النيل منه والحط من كرامته.

إنَّ حديث الشعراء السود عن عقدة اللون ومضاعفاتها ما هو إلا إدانة لمجتمعهم وعاداته واعرافه وما جنت عليهم من ويلات، فهو حديث الروح التواقة للعيش بكرامة وامان فكانت اشعارهم إلتزامية دافعوا بها عن طبقتهم المقهورة، فضلاً عن تصويره للتجربة الذاتية وما سادها من ألم وحرقة فالشاعر ((يعبر في تجربته عما في نفسه من صراع داخلي سواء أكان تعبيراً عن حالة من حالات نفسه أم عن موقف انساني عام تمثله)) [٢٢].

المحور الثاني السواد والسلطة:

عاش الشاعر الاسود متذبذباً بين واقعه الاليم من جهة وما يصبو إليه من غدٍ مأمولٍ من جهة أخرى، لذا تراه يذعن احياناً ويرفض ويثور في أحيان أخرى، ومن خلال تجاربهم الذاتية برزت شخصياتهم بوضوح وتميز، فحديثهم عن ذواتهم هو في الوقت ذاته حديث عن المقهورين والمعذبين من فئتهم السوداء، فقد وجدوا فيه سبيلا للثورة على مجتمعهم في اكثر الاحيان، وذلك المجتمع الذي نظر إليهم نظرة فوقية، إذ ((ليس في الحياة الخلقية وجود شخصي مغلق على ذاته أو شعور ذاتي منعزل تماماً عن كل شعورٍ آخر، بل هناك تداخل أولي بين – الذات – والاخرين، أو بين قطبي ((الانا)) و((الغير)) [٢٣].

لقد واجد الشاعر الاسود المجتمع بصفته انساناً غير فاعل فيه فأرغم على العيش كلاجئ أو مواطن من الدرجة الثانية؛ لذا فقد لجأ بعضهم إلى السلطة يمدحها ويتقرب إليها للهروب من واقعه الأليم من جانب والحصول على قدر من الاهتمام والامتيازات من جانبٍ آخر، هذا اذا ما علمنا بأن الشعراء السود كانوا يعيشون عند الناس لابين الناس، فهم بعيدون عن دائرة الضوء ويجدون في مدح شخصيات المسرح السياسي اقترابا من هذه الدائرة؛ لذا كان المديح خير سلاح لذلك، هذا مع علمنا بما فيه من منافع مادية، كما حصل مع أبي دلامة حين أنشد المنصور:

لو كانَ يُقعدُ فوق الشمس من كرمٍ ... قومٌ لقيلَ: اقعدُوا يآل عبَّاسِ
ثم آرتقوا في شُعـاعِ الشمسِ كُلّكمُ ... إلى السماء فأنتم أكرمُ الناسِ

٢١- الوزراء والكتاب، ٣١٢.
٢٢- النقد الادبي الحديث، ٣٨٣ – ٣٨٤.
٢٣- مشكلات فلسفية، ٩٠.

وقدّموا القائم المنصورَ رأسكُمُ فالعينُ والأنفُ والأذنانِ في الرأسِ

فلقد حصل الشاعر من وراء هذه الابيات على أربعة آلاف درهم [٢٤].

آثر بعض الشعراء السود الخنوع والانقياد للسلطة طمعاً في المال والجاه من جانب والسلامة من جانب آخر؛ لاحساس داخلي بعقدة تبعده عن ساحة التنافس للفوز برضا أمير المؤمنين، فلقد اشترى نصيب الاصغر سلامته بأبيات قالها للمهدي حينما دخل عليه موثقاً بالحديد:

تأوّبني ثِقلٌ من الهم موجعٌ فأرّق عيني والخليُّون هُجَّعُ
ليكَ أميرَ المؤمنين ولم أجد سواكَ مُجيراً منكَ يُدني ويمنعُ
تلمّستُ هل من شافع لي فلم أجد سوى رحمةٍ أعطاكها اللهُ تشفعُ [٢٥]

قصيدة طويلة بدا عليها الاسترحام وطلب العفو فاللحظات عصيبة والشاعر قاب قوسين أو ادنى من حكم الموت، فلا مندوحة امامه إلا الاذعان، وكان له ما طلب فنال عفو الخلفية ورضاه.

ومن الواضح لدينا أن أبيات القصيدة قد نأت عن التعقيد في اللفظ أو المعنى، فكان هدف الشاعر إيصال المعنى دون الاهتمام بزخارف الشكل وتكاد تكون هذه الصفة الغالبة في شعر السود، فالكلمة في اشعارهم سهلة لينة تنقل لنا إنفعال الشاعر بأبهى صورة، فالشعر لابدله أن يعبر عن روحية قائلة، فهو ((إذ لم يعبر عن الغصة الكيانية التي يقاسيها الانسان، أو عن الفرح الذي ينبثق عن رؤيا الشاعر إذ ينفذ الى عالم الغيب الكامن وراء المرئيات وعن دهشته وتعجبه وافتنانه إذ ينظر إذ ينظر إليه، فليس شعراً)) [٢٦].

ومن الشعراء من ابتعد عن بلاط الخلافة لا لرغبة منه بل لأن البلاط لم يكن رحباً له فقد كان طريق الشاعر علي بن جبلة العكوك ت ٢١٣هـ للخلافة محفوفاً بالمتاعب وحتم عليه الدخول مع صراع الشعراء المشهورين كابي نواس ت ٢٠٠هـ ومسلم بن الوليد ت ٢٠٨ هـ ومروان بن أبي حفصة ت ١٨٢هـ وغيرهم وهو مالم يحبذه الشاعر فآثر الاتصال بأبي دلف وحميد الطوسي، فهل كان الابتعاد لأجل السلامة أم لسبب آخر ؟

إنَّ المصادر الادبية تشير الى مقدرة العكوك الفنية وعلو كعبه في سماء الادب، فقال الاصفهاني ت ٣٥٦هـ ((هو شاعر مطبوع عذب اللفظ جزله لطيف المعاني مداح حسن التصرف)) [٢٧]، وقال ابن الجراح ت ٢٩٦هـ ((شاعر مطبوع مجيد له مدائح حسان)) [٢٨]، لذا فأن إيثار الابتعاد عن مدح السلطة كان شعوراً بالعجز امام الخليفة من جهة والشعراء من جهة أخرى وهنا برز دور عقدة السواد في خلق الشعور بالعجز والنقص امام الاخرين فقد مثل المحور الاعمق والاكثر لدى الشعراء السود، فلجأ العكوك لمدح أبي دلف والطوسي مدحاً استحال عليه الاتيان بمثله للمأمون فقد أفرغ فيه كل مقدرته الفنية واستنفد جل معانيه في مدح كلا القائدين، فقال في ابي دلف:

إنما الدنيا أبو دلف بين مغزاه ومحضره

٢٤- ديوان ابي دلامة، ٧٠ – ٧١.
٢٥- كتاب الاغاني، ١٩ / ٢٨٧.
٢٦- الشعر في معركة الوجود، ١١٤
٢٧- كتاب الاغاني، ١٩ / ٢٨٧.
٢٨- كتاب الورقة، ١١٣.

فاذا ولى أبو دلف ولت الدنيا على أثره [٢٩]

وقال في حميد الطوسي:

لـولا حميدٌ لـم يكن حسبٌ يُعدُّ ولانسبْ
يا واحد العرب الذيعزَّته بغزَّتهالعربْ [٣٠]

وقال فيه:

كل من في الارض من عرب بين باديه الى حضره
مستعير منك مكرمة يكتسيها يوم مفتخره [٣١]

فقال في ابي دلف ايضا:

لولاك ما كان سدى ولاندىولاقريش عرفت ولا العرب [٣٢]

أراد الشاعر من هذه الصور التقديسية ان يجعل من الممدوح بطلاً قومياً، ويخيل لنا أن الشاعر قد عمد من وراء هذه المبالغات إلى سرقة انظار الخلافة إليه فكأنه قد اغرى بقصائده المأمون، فمع شعوره بالعجز بالوصول للبلاط إلأ أن عينه ظلت تصبو إليه، بيد أنها عادت عليه بالويل والانتقام فقد قُتل شر قتله، فلم تكن السلطة تسمح – بحكم طبيعتها الاستبدادية – ان يعلو احد على شخص الخليفة وسمعته.

لقد جنى الصدق الفني على العكوك، فكان لزاماً عليه أن يراقب نتاجه الشعري ويفرض عليه حدوداً تأباها طبيعية العمل الادبي، إلا انها تمثل مطلباً من مطالب السلطة الحاكمة، وبالخصوص على الشعراء الذين غردوا بعيداً عن سربها، فلقد كانت الرقابة مشددة عليهم وقصائدهم بمرأى ومسمع من الخلافة.

وغير بعيد عن حالة التذبذب التي عاشها العكوك نجد السندي ت ١٨٠هـ هو الآخر قد مدح الخليفة المنصور العباسي ثم انكفأ على ذاته وعاد هذا المدح هجاءً للخلافة وسياستها.

إنَّ الازمة واحدة عند الشاعرين، فهي عدم الاهتمام من الخلافة ((ويبدو أن عدم الاقبال عليه يرجع إلى أنه كان اسوداً دميماً قصيراً)) [٣٣]؛ لذا فإن عقدة السواد هي

الحاضرة بل وانها السبب المباشر لصدام الشاعر الاسود مع الخلافة من جهة ورفض الخلافة لتقريب الشاعر من جهة أخرى مما نتج عنها حالة من اليأس والخذلان عند الشاعر انفجرت آهات حزينة في ابياته الشعرية فتراه ينكفئ على نفسه حزيناً ((وبمقدار ما تضعف الذات أو يطغى عليها الشعور باللاجدوى والعجز أو الخذلان ازاء القوى الاخرى، وبمقدار ما تجهل البدائل تزداد وحاجتها الى تقمص أدوار الحزن، أو غير ذلك من الادوار التعويضية بديلاً للمواجهة والصراع وإجهاد النفس)) [٣٤]، فنرى السندي قد عبر عن هذه الحال بقوله:

وازدرتني العيون إذ كان لوني حالكاً مجتوى من الألوانِ [٣٥]

٢٩- ديوان علي بن جبلة العكوّك، ٤٨.
٣٠- المصدر نفسه، ٣٨.
٣١- المصدر نفسه، ٤٧.
٣٢- المصدر نفسه ، ٣٧.
٣٣- معجم الشعراء، ٤٥٦.
٣٤- كتاب الاحزان، ٥٦.
٣٥- ابو عطاء السندي حياته وشعره، ٢٨٩.

وعدم اقبال الدولة عليه جعله يتجه إلى غمزها والنيل من سياستها بين الحين والآخر، فقال بعد أن امر المنصور بلبس السواد:

كسيت ولم اكفر من الله نعمةً سواداً إلى لوني ودّناً ملهوجا
وبايعت كرها بيعة بعد بيعة مبهرجة إن كان أمرٌ مبهرجا[٣٦]

وترى الاكراه والغصب بادياً على بيعته للخلافة العباسية ((وبايعت كرهاً)) ولعل الشاعر يتخذ من اي مناسبة ذريعةً للتعريض بالسلطة والندم على ولائه لها بادئ الامر، فقد عبر عن رفضه لسياسة التمييز التي انتهجتها السلطة بحقه واقصائه عن قصر الخلافة مما قاده الى مواجهة معها، فلم يقف عند الغمز فقط بل راح يرثي من قتلهم المنصور، فقال في رثاء القائد عمر بن هبيرة:

ألا إنَّ عيناً لم تجد يوم واسط عليكَ بجاري دمعها لجمود
عشية قام النائحات وشققت جيوبٌ بأيدي مأتم وخدود
فإن تمس مهجور الفناء فربما أقام به بعد الوفود وفود
فإنك لم تبعد على متعهد بلى كلُّ من تحت الترابِ بعيد[٣٧]

لقد كان سعي الشاعر الاسود منصباً على الوصول للمال والشهرة ووسيلته في هذا ((قصر الخلافة)) فما ان يتولد لديه احساس الابعاد والطرد حتى يثور وينقلب على ما كان عليه من هدوء واستسلام، وهو في كل الاحوال كان ضعيف الهمة، ولديه من الظروف القاهرة التي لاتدفعه إلى التحدي بقدر ما تدفعه إلى الاحباط، بيد أنه كان مبدعاً في التعبير عن ذاته تحت هذه الظروف وتلك الصدامات مع الاخرين ((فالفن لا يتولد عن الهدوء والطمأنينة فقط بل ينبع ايضاً من التوتر والعاطفة ومن حالة من عدم التوازن التي تعتري الفنان))[٣٨].

لقد اتسعت الهوة بين الشاعر الاسود وبين السلطة، وتعمقت لديه العزلة الفكرية وانعكست هذه العزلة على نفسيته فتعمق لديه الاحساس بالغربة ولم يجد الشاعر مجالاً إلا التعبير عن احساسه بالألم والحزن والانكسار السياسي والاجتماعي، مما قاد البعض من الشعراء السود إلى الدخول في مواجهة مباشرة مع السلطة، فالشاعر سديف بن ميمون ت ١٤٧هـ تراه قد وقف مع الحزب العلوي وايد ثورة محمد بن عبد الله العلوي المعروف بالنفس الزكية، وما كان هذا الوقوف والدفاع عن الثورة إلا امنية في تحقيق العدل الاجتماعي الذي طالما حلم به الشعراء السود، لكن هذ لم يحصل بل قد دفع سديف جراء ذلك حياته ثمناً لنصرة العلويين، قال مخاطباً الثائر محمد بن عبد الله العلوي:

نا لنأملُ أن ترتدَّ الفتنا بعد التباعدِ والشحناءِ والاحنِ
حتى يثابَ على الاحسان محسننا ويأمن الخائف المأخوذ بالدَّمَنِ
وتنقضي دولة احكام قادتها فيها كأحكام قوم عابدي وثنِ
فطالما قد بروا بالجورإعظمنا بَريَ الصناع قداح النبع بالسفنِ
فانهضْ ببيعتكم ننهضَ بطاعتنا ان الخلافة فيكم يابني حسنِ[٣٩]

٣٦- المصدر نفسه، ٢٨١.
٣٧- المصدر نفسه، ٢٨١.
٣٨- المصدر نفسه، ٢٨١ – ٢٨٢.
٣٩- فن السيرة الادبية، ١١١.

لقد عمد سديف إلى تأييد حق العلويين في الحكم وقد انطلق من ايمانه بنجاح الثورة من جانب وتحقيقها للعدل والمساواة بين طبقات المجتمع من جانب آخر، وهذا ما كان يصبو إليه الشاعر الاسود فقد مثل لسان حال الامة السوداء التي ينتمي إليها، لذا فلم تقتصر وظيفة الشعر عند الشاعر على نقل المعنى والصور المحددة وانما تتطور لتنقل وقعها النفسي، فتلتقي عند الشاعر ملاحظة العالم الخارجي بالشعور ويجتمع كشفه لما في نفسه بكشفه لما في عالم المظاهر الخارجية، وتصبح الكلمة عندئذٍ ذات هدف منطقي ومضمون سيكولوجي[٤٠].

كان في لجوء الشاعر سديف إلى الحزب العلوي وتأييده لثورتهم قد قدح في طريقه بصيصاً من الأمل في تحقيق ما تصبو إليه امته من العدل والاهتمام في مجتمعٍ رافضٍ لوجودهم ومستعبد لهم، فتراه يخاطب المنصور في ابيات شعرية:

أسرفتَ في قتلِ الرعيةِ ظالماً فـاكفف يديك أظلها مهديها
فـلـتأتينـكَ رايـةٌ حـسنَّيـةٌ جرّارة يقتـادهـا حسنيـها
حتـى يصبـح قـرية كـوفية لما تغطرَسَ ظالما حرميها[٤١]

الشاعر يؤدي غرضه بابيات بسيطة واضحة، وقد اتت الصورة عنده حاملة لشحنة عاطفية، وما كانت إلا امنية من الشاعر ((قرية كوفية)) يتحقق فيها كل ما يطمح إليه فكانت الصورة((محكومة بانفعالٍ طاغٍ أو أفكار مفصلة أو صور أثارها ذلك الانفعال))[٤٢].

فمما وجدناه أن الشاعر الاسود وهو في اصعب حالاته وصراعه مع مجتمع رافض لوجوده وسلطة متجبرة ودخوله معترك السياسة والاحزاب تراه لم ينسَ عقدته وما جنت عليه وعلى اقرانه السود من ويلات وما كانت هذه الصراعات والانتماءات الحزبية إلا محاولة للخلاص من هذه العقدة وتبعاتها، فالصور التي يستمدها أي شاعر من الخارج تتخلص من كثافة المادة وتغدو رموزاً لحالات الشاعر النفسية. فاللغة رموز للعالم الخارجي والعالم النفسي، وإدراك الشاعر للاشياء هو في الوقت ذاته إدراك لأسرار روحه واشواقها))[٤٣].

ومع حالة الصدام المباشر مع السلطة التي وجدناها عند بعض الشعراء السود تجد بعضهم الآخر كالشاعر ابراهيم بن المهدي ت ٢٢٤هـ آثر التقية السلوكية فقد لجأ إليها خوفاً من بطش السلطة، فعمل على تمويه حقيقة واقعه لأجل تبديد مخاوف المأمون وذلك باظهار نوع من السلوك لابعاد التهمة عنه بعد أن فشل في انتزاع الخلافة من المأمون وقبض عليه، وان عفا عنه ابن اخيه المأمون إلا أن إبراهيم لم يكن ((يصدق ان عفو المأمون عنه يدوم فكان يتعهر ويتهتك، ويغني لكل أحد، ولا يخلي المأمون في كل وقت من مدحٍ))[٤٤]، اما حقيقة ابراهيم بن المهدي فتتجلى فيما أورد صاحب الاغاني عنه، إذ قال ((كان رجلاً عاقلاً، فهماً، ديناً، اديباً، شاعراً، راوية للشعر وايام العرب، فصيحاً))[٤٥].

٤٠- شعر سديف بن ميمون، ٢٧.
٤١- ينظر: الاسس الفنية للنقد الادبي، ٣٩.
٤٢- سلسلة نوابغ الفكر الغربي، ١٦٨.
٤٣- الرمز والرموز في الشعر المعاصر، ٤٤.
٤٤- اشعار اولاد الخلفاء، ٢٠.
٤٥- كتاب الاغاني، ١٠ / ٩٦.

فمن الملاحظ ان ابراهيم بن المهدي لم يكن فيه عيب غير سواده ونسبه الى ((شكله)) وتسميته بها امعاناً في اذلاله فهو ابن الجارية السوداء، فلم تكن الجماهير تتصور أن يتولى خلافتها رجل اسودُ ينسب إلى امه شكله، وبعد ان قُبض عليه وأُدخل على المأمون لطلب العفو، قال له: انت الخليفة الاسود [٤٦]... فتمثل ابراهيم بابيات سحيم عبد بني الحسحاس [٤٧]

أشعارُ عبد بني الحَسحاسِ قُمنَ لهُ يومَ الفخارِ مَقامَ الأصلِ والورق
إنْ كنتُ عبداً فنفسي حُرَّةٌ كرماً أو أسودَ اللَّونَ إنِّي أبيضُ الخُلُق [٤٨]

وبعد حصوله على العفو آثر الابتعاد عن السياسة وطرحها جانباً واستمر بخدمة المأمون ومن جاء بعده ((واستمر بزي المغنين)) [٤٩].

المحور الثالث – السواد والشكوى ـ

صدرت الشكوى من الشاعر الاسود عندما وجد نفسه متوجعة امام أتعاب وعذابات، لايملك امامها رداً إلا الشعر فلجأ إليه مُعبراً عن دواخله النفسية وانين شكواه، فالشعر هو الاقدر على تجسيد المعاناة الدائمة بين الانسان وما يحيط به، ومجال الشعر فسيح للتعبير عن الرغبات والانكسارات؛ لانه ((فيض تلقائي لمشاعر قوية)) [٥٠].

وفي خضم حياة المدنية والتناقضات التي ألمت بالمجتمع عاشت طبقة الشعراء السود الذل والهوان، وظل شبح الفقر مُسيطراً على حياتهم، فهذه الحَجناء [٥١] تشكو حالها للخليفةِ المهدي وتطلب الغوث منه:

أميرَ المؤمنينَ ألا ترانا خنافس بيننا جعلٌ كبيرُ
أميرَ المؤمنينَ ألا ترانا كأنا من سوادِ الليلِ قيرُ
أميرَ المؤمنينَ ألا ترانا فقيراتٍ، ووالدُنا فقيرُ
أضربنا شقاء الجدِّ منه فليس يميرنا فيمنٍ يميرُ
واحواضُ الخليفةِ مترعاتٌ لها عرفٌ ومعروفٌ كبيرُ
أميرَ المؤمنينَ وأنتَ غيثٌ يعمُّ الناسَ وابلُهُ غزيرُ
يعاشُ بفضل جودك بعد موت اذا عالوا وينجبرُ الكسيرُ [٥٢]

حالة العوز والفقر تجسدت في ابيات الشاعرة، وكانت حاذقة في طلب العون بعد أن عقدت مقارنة بين حالة اهلها البائسة واحواض الخليفة المترعات، وهي بهذا انما تعكس صورة المجتمع وما كان يعتري الطبقات الفقيرة وما ألم بالأمة من بون واسع بين طبقاته فـ ((الشعر بصوره العديدة الجوانب يكون تعبيراً

٤٦- وفيات الاعيان، ١ / ٤٠.
٤٧- سحيم عبد بني الحسحاس ابن هند بن سفيان بن نوفل بن عصاب بن كعب بن سعد...يكنى ابا عبد الله وهو زنجي اسود فصيح توفي في حدود الاربعين للهجرة. فوات الوفيات، ٣/ ٤٣.
٤٨- ديوان سحيم عبد بني الحسحاس، ٥٥.
٤٩- لسان الميزان، ٩٩.
٥٠- نظرية الادب ومناهج الدراسات الادبية، ٢١٨.
٥١- الحجناء بنت نصيب الشاعر الاصغر الحبشيّ مولى المهدي. نزهة الجلساء في اشعار النساء، ٣٤.
٥٢- نزهة الجلساء في اشعار النساء، ٣٤.

صادق الاحساس، عميق الدلالة على كل ما يجري في المجتمع، ومن ثم يتأثر الشعر نشاطاً وكسلاً واندفاعاً وتراخياً ورقةً وخشونةً ورفقةً وضعةً بما يجري في مجتمعه)) (٥٣).

شكلت شكوى عند الشاعر الاسود أصدق الوان التعبير الشعري فقد عبرت عن حالة الاضطهاد التي عاشها وعكست واقعه المرير ورسمت آلامه واحزانه، لذا نوصف بكونها المرآة العاكسة لضعفه وعجزه في مواجهة مصاعب الحياة وشجونها.

ومن جانب آخر نراها قد برزت بمثابة المتنفس الوحيد له بعد احساسه بالعجز عن تحقيق غاياته وما يطمح إليه، إذ أن الشكوى ((تخفف الهم وتزيل الألم)) (٥٤)، فقد كان لتعاسة الفقر صداها في شعرهم، قال احمد بن أبي فنن في ت ٢٧٨هـ ابنه:

عاشَ بُنيَّ فصارَ مثلي يلبسُ ما قد خَلعتُ عَنّي
فسرَّني ما رأيتُ منه وساءَني ما رأيتُ مِنّي (٥٥)

إنَّ آهات الحزن والشكوى ظاهرة في البيتين وهي عبرت عن حالة من حالات الانسان المتكونة بفعل تأثيرات داخلية وخارجية وقد رسمت الضعف والانكسار الذي اعترى الشاعر، فالشعراء هم ((أسرع الناس تعبيراً عما يعتمل في نفوسهم، وفي نفوس الاخرين من الالم والشعور المحض)) (٥٦).

نجد ابا دلامه قد عرض شكواه ولكن كعادته بصورة ساخرة معرضاً بزوجته من جانب وراسماً لصورتهم من حيث لون والوجه والعوز من جانبٍ آخر، إذ قال:

عجبتُ مِن صبيتي يوماً وأُمِّهم أمّ الدلامة لمّا هاجها الجزعُ
لابارِكَ اللهُ فيها من مُنبّهةٍ هبَّت تلومُ عيالي بعدما هجعوا
ونحنُ مُشتبِهو الالوانِ أوجهنا سودٌ قباحٌ وفي اسمائنا شَنَعُ
أذابَكَ الجُوعُ مُذ صارتْ عيالتنا على الخليفةِ منه الرَّي والشّبعُ (٥٧)

لقد عمد الشاعر إلى هذه السخرية بغية الوصول إلى الهدف وهو اقتناص اموال الخليفة والفوز برضاه، وهنا تتحقق الغاية وان كانت على حساب التعريض بالزوجة والعيال، فكانت مقاومة ابي دلامة من نوع آخر مع علمنا بأن الشاعر قد رفض واقعه المرير وعمل على تغييره بطريقته الساخرة هذه وقد نجح في تحقيق بعض من غاياته التي كان يجهد في سبيل الوصول إليها بشتى الطرق والوسائل.

عرض الشاعر الاسود واقعه وآلامه، فانفجر غضباً واحترق أسى ومرارة، إذ اضاف العوز عمقاً وحسرةً وحسرةً مع ما يعاني اصلاً من ذل السواد فعاش حالة مزدوجة من الحزن ولعله وجد في الشكوى تفريغاً لآهات لاتنتهي؛ لذا فقد شكلت الشكوى اضاءة في مسارين:

الاول: إنعكاس لأنين الشاعر الداخلي الملتهب في ذاته المعذبة.

الثاني: ردة فعل من الواقع المرير والمجتمع المحيط به فضلاً عن ما فيه من احداث ومواقف تحفز مواقع الالم والوجع في ذات الشاعر.

٥٣- رحلة الشعر من الاموية الى العباسية، ٢٣.
٥٤- محاضرات الادباء، ٢/ ٤٣٨.
٥٥- شعراء عباسيون، ١ / ١٨٦.
٥٦- اتجاهات الهجاء في القرن الثالث الهجري، ١٥٦.
٥٧- ديوان ابي دلامة، ٧٨ – ٧٩.

نتائج البحث:

١. السواد في شعر الشعراء السود هو انعكاس لوني ناتج من التأثيرات النفسية التي عكست ظلالها على شعرهم من دون قصد.
٢. الشعور بالألم النفسي لنقصٍ خاص هو دافع للشعور بآلامٍ عامة، ولهذا كان الشعراء السود من أشد الشاعرين بهموم مجتمعهم.
٣. كان شعرهم صرخة ضد مفاسد السلطة الحاكمة التي لم تلتفت إلى مواهبهم المتوارية خلف سواد بشرتهم.
٤. إنَّ أول رافض لذلك اللون الأسود هو الحبيبة التي خلّفت ألماً روحياً لا انتهاء له.
٥. لقد عبّر شعرهم عن وجعٍ كبير، وأي وجع أشد من مطامحَ وآمال عظيمة كان السبب في تعطلها سوادٌ في بشرتهم لادخل لهم في وجوده.

المصادر البحث

١. ابو العطاء السندي حياته وشعره، مجلة المورد، مجلة٩، عدد٢١، دار الحرية، ١٩٨٠.
٢. اتجاهات الهجاء في القرن الثالث الهجري، قحطان رشيد التميمي، دار المسيرة ، بيروت، د.ت.
٣. ادب الكاتب، ابن قتيبة، تحقيق محمد الدالي، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٦هـ.
٤. الاسس الفنية للنقد الادبي، عبد الحميد يوسف، ط٣، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩.
٥. الاسس النفسية للابداع الفني في الشعر خاصة، د.مصطفى سويف، ط٣، دارالمعارف، القاهرة، ١٩٧٠.
٦. اشعار اولاد الخلفاء واخبارهم من كتاب الاوراق، الصولي، لناشره.ج.هيروث دن.مطبعة الصاوي، ١٩٣٦.
٧. بين الكاتب والناس عباس محمود العقاد، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٦٦.
٨. حول الادب والواقع، د.عبد المحسن طه بدر، ، ، ، ، ، ط٢، دار المعارف، د.ب.
٩. ديوان ابي دلامة، شرح وتحقيق د.اميل بديع يعقوب، دار الجبل، بيروت، ٢٠٠٥.
١٠. ديوان سحيم عبد بني الحساس، تحقيق عبد العزيز الميمني، دار الشؤون الثقافية العامة بغداد، ١٩٩١.
١١. ديوان علي بن جبلة العكوّك، جمع وتحقيق زكي ذاكر العاني، مطبعة دار الساعة، ١٩٧١.
١٢. رحلة الشعر من الاموية الى العباسية، د.مصطفى الشكعة، عالم الكتب، بيروت١٩٧٩.
١٣. الرمز والرمزية في الشعر المعاصر، د.محمد فتوح احمد، ط٣، دار المعارف، مصر١٩٨٤
١٤. سلسلة نوابغ الفكر الغربي، كولدرج، ترجمة محمد مصطفى بدوي، دار المعارف، مصر، ١٩٥٨.
١٥. شعراء عباسيون، د.يونس السامرائي، ط٢، عالم الكتب- مكتبة النهضة العربية، بيروت، ١٩٩٠ .
١٦. شعر ابي نخيلة، مجلة المورد، مجلة٣، دار الجاحظ، ١٩٨٤.
١٧. شعر سديف بن ميمون، جمع وتحقيق رضوان مهدي العبود، ط١، مطبعة الغري الحديثة، النجف، ١٩٧٤
١٨. الشعر في معركة الوجود، دار مجلة شعر، ١٩٦٠.

١٩. الصحة النفسية والعلاج النفسي، د.حامد عبد السلام زهدان، دار المعارف، مصر.
٢٠. علم النفس التربوي، د.احمد زكي صالح، ط١٠، مكتبة النهضة المصرية.
٢١. فن السيرة الادبية، ليون ادل، ترجمة صدقي خطاب، مؤسسة فرانكلين، القاهرة، نيويورك، ١٩٧٣.
٢٢. فن الهجاء وتطويره عند العرب، ايليا الحاوي، بيروت، د.ب.
٢٣. فوات الوفيات، محمد ابن شاكر الكتبي، تحقيق د.احسان عباس، ط١، دار صادر، بيروت.
٢٤. كتاب الاحزان، ناجي نجيب، ط١، دار التنوير، بيروت، ١٩٨٣.
٢٥. كتاب الاغاني، ابو الفرج الاصفهاني، تحقيق د.احسان عباس، د.ابراهيم السعافين، بكر عباس، ط١، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٢.
٢٦. كتاب الورقة، محمد بن الجراح، تحقيق د.عبد الوهاب عزام- عبد الستار احمد فراج، دار المعارف، مصر د.ت.
٢٧. لسان الميزان، احمد بن علي العسقلاني، تحقيق دار المعارف النظامية، ط٣، الهند، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٨٦.
٢٨. محاضرات الادباء، الراغب الاصفهاني، دار الحياة، بيروت، ١٩٦١.
٢٩. مشكلات فلسفية- المشكلة الخلقية- ، د.زكريا ابراهيم، ط١، دار مصر للطباعة ١٩٦٦.
٣٠. معجم الشعراء، المرزباني، تصحيح زتعليق د.كرنكو، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٩٣٦.
٣١. معجم الشعراء العباسيين، عفيف عبد الرحمن، ط١، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٠.
٣٢. نزهة الجلبساء في في اشعار النساء، جلال الدين السيوطي، تحقيق د.صلاح الدين المنجد، ط١، دار المكشوف، ١٩٥٨.
٣٣. نظرية الادب ومناهج الدراسات الادبية، د.عبد المنعم اسماعسل، ط١، مكتبة الفلاح، الكويت، د.ت.
٣٤. النقد الادبي الحديث، د.محمد غنيمي هلال، دار نهضة مصر للطباعة والنشر/القاهرة، د.ت.
٣٥. الوزراء والكتاب، الجهشياري، تحقيق مصطفى السقا- ابؤاهيم الابياري- عبد الحفيظ شلبي، ط١، مطبعة الحلبي، القاهرة.
٣٦. وفيات الاعيان، ابن خلكان، تحقيق د.احسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٧٨.

آراء الفقهاء في
ولاية الأب على البكر الرشيدة

م.م شهيد الخطيب[1]

Views of scholars

In The mandate of the Father on pristine good

Shahid Khatib

Search Results

Can highlight the most important results in the following points:

1 - To say that V is the socialization - has no right to the father marriages, except with her consent is not entitled to get married without his consent - is stronger words and most correct.

2 - If the grandfather, the father the father participates in the state on the pristine good at all, which does not require in his life the father or not.

3 - In the case of un agreement between the father and the grandfather offers previous decade, and if agreed in decades simultaneously provides contract seriously.

4 - falling as guardian permission things:

A - matrimonial prevent the girl from parity.

B - in the case of the absence of a father and grandfather to travel, incarceration or other.

C - disqualifying guardian - the father's father - with the mandate, mad or parchment or falsehood.

This last prayer to thank God

M. Shahid Abdul-Zahra al-Khatib

---

١ - جامعة أهل البيت عليهم السلام

مقدمة:

لقد وقع الخلاف بين المذاهب الإسلامية في مسألة ولاية الأب على البكر الرشيدة، و ولاية الجد للأب كذلك، فأفردوا فيها رسائل خاصة، وسنقتصر في هذا البحث على رأي مذهب أهل البيت عليهم السلام.

تعد هذه المسألة من أهم المسائل التي دار الكلام والنقاش حولها، وذلك بسبب وجود الروايات المختلفة فيها، فدون الكثير من البحوث والرسائل فيها، ونحن في هذا البحث المجمل سنختصر على ذكر الأقوال مع أدلتها بما يتناسب وهذا المختصر المشتمل على التمهيد الذي وضحنا فيه مفردات البحث لغة واصطلاحاً وعلى أربعة مباحث هي:

١- المبحث الأول: الأقوال في تزويج البكر الرشيدة مع أدلتها.
٢- المبحث الثاني: اشتراك الجد مع الأب في الولاية.
٣- المبحث الثالث: في حالة وقوع التشاح بين الأب والجد في التزويج.
٤- المبحث الرابع: سقوط أذن الأب والجد في التزويج، أي استقلال البكر الرشيدة

وعلى نتائج البحث والمصادر ونستمد من الله العون

م.م شهيد عبد الزهرة الخطيب

تمهيد: في بيان مفردات البحث لغة وإصطلاحاً:

أولاً: الولاية

الولاية بالفتح المصدر، والولاية بالكسر الإسم، مثل الامارة والنقابة، لأنه اسم لما توليته وقمت به، فإذا أرادوا المصدر فتحوا [٢]، وقال ابن الأثير: (وكأن الولاية بالتدبير والقدرة والفعل، ومالم يجتمع ذلك فيها لم ينطلق عليها اسم الوالي) [٣]، هذا بحسب اللغة.

أما إصطلاحاً فهي: (الإمارة والسلطنة على الغير في نفسه، أو أمر من أموره) [٤] أو هي (تنفيذ القول على الغير) [٥]

ثانياً: الأب

(الأب، لامه محذوفة وهي واو، ويطلق على الجد مجازاً) [٦]

والجمع آباء، مثل سبب وأسباب، وله أب يأبوه، أي يغذوه ويربيه، وبذلك سمي الأب أباً [٧].

قال الراغب: (الأب الوالد، ويسمى كل من كان سبباً في إيجاد شيء، أو إصلاحه، أو ظهوره أباً، وكذلك يسمى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أبا المؤمنين، قال الله تعالى: ﴿ **النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ وَأَزْوَاجُهُ**

٢ - الصحاح للجوهري ٦ : ٢٥٣٠ مادة (ولي) .
٣ - النهاية في غريب الحديث ، ابن الأثير ٥ : ٢٢٧ مادة (ولي) .
٤ - العروة الوثقى – السيد اليزدي ٦ : ٤١٣ .
٥ - الدر المختار – محمد امين علي ٣ : ٦١ .
٦ - مجمع البحرين ، الطريحي ١ : ٢٧ ، مادة (أب) .
٧ - معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس ١ : ٤٤ مادة (أبو) .

﴿ أُمَّهَاتُهُمْ ﴾ [٨] ، وفي بعض القراءات وهو أب لهم، وروي انه صلى الله عليه وآله وسلم قال لعلي عليه السلام : ((أنا وأنت أبوا هذه الأمة)) [٩] ولهذا أشار بقوله: ((كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي)) [١٠] - [١١]

وقيل إن الفرق بين الأب والوالد: إن الوالد لايطلق إلا على من أولدك من غير واسطة.

والأب: قد يطلق على الجد البعيد، قال تعالى: ﴿ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ ﴾ [١٢] — [١٣]

هذا بحسب اللغة.

أما بحسب الإصطلاح:

فالأب هو الرجل الذي تولد منه مولود منتسب اليه شرعاً، فلو زنى وتولد من مائه مولود لم تصدق الأبوة شرعاً وإن صدقت لغة.

قال في الشرائع: (النسب يثبت مع النكاح الصحيح ولايثبت مع الزنا، فلو زنى فانخلق من مائه ولد على الجزم لم ينتسب اليه شرعاً) [١٤]

والمراد من النكاح الصحيح هو الوطء، الصحيح، وهو اعم مما كان بعقد دائم أو منقطع أو بملك يمين أو شبهة.

ثالثاً: البكر

البكر، لغة هي العذراء من النساء التي لم تمس والجمع أبكار [١٥]، مثل حمل وأحمال، وسميت البكر اعتباراً بالثّيب، لتقدمها عليها فيما يزاوله النساء [١٦].

أما في الإصطلاح فيمكن حملها على معنيين:

أولاً: هي من لم تتزوج، فإذا تزوجت ومات عنها أو طلقها قبل أن يدخل بها لايلحقها حكم البكر، وهو الذي ذهب إليه صاحب العروة [١٧]

وقال في المستمسك لم يعرف له موافق [١٨].

ثانياً: هي من لم تذهب بكارتها وهو ما يظهر من اللغة ويساعد عليه العرف أيضاً، فإن البكر عندهم هي التي لم يدخل بها [١٩]، وهو المستفاد من قوله تعالى: ﴿ فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ﴾ [٢٠] بضميمة قوله

---

٨ - سورة الأحزاب : ٦ .
٩ - علل الشرائع ، الشيخ الصدوق ١ : ١٢٧ .
١٠ - سنن البيهقي — البيهقي ٧: ٦٤ . ، المعجم الكبير — الطبراني ١١ : ١٩٤ .
١١ - مفردات غريب القرآن — الراغب الأصفهاني : ٧ ، مادة (أب).
١٢- سورة الحج : ٧٨.
١٣- الفروق اللغوية — ابو هلال العسكري :٥٦٦.
٦ - شرائع الإسلام — المحقق الحلي ٢ : ٢٢٥ .
١٥ - كتاب العين — الفراهيدي ٥ : ٣٦٤ .
١٦ - مجمع البحرين ، الطريحي ١ : ٣٦٤ .
١٧ - العروة الوثقى — السيد اليزدي ٥ : ٦١٦ .
١٨ - مستمسك العروة الوثقى — السيد محسن الحكيم ١٤ : ٤٥١ .
١٩ - كتاب النكاح — السيد الخوئي ٢ : ٢٧٠ .
٢٠ - سورة الواقعة : ٣٦ .

﴿ فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ﴾ [٢١] وهذا المعنى عليه أكثر علمائنا والحقوا به من ذهبت بكارتها بغير الوطء من وثبة ونحوها.

أما من ذهبت بكارتها بالزنا والشبهة ففيه خلاف، وأكثر علمائنا المعاصرين هو عدم الحاقها بالبكر [٢٢].

رابعاً: الرشيدة

الرشد لغة خلاف الغي [٢٣]، وكذلك يدل على استاقمة الطريق [٢٤] وهو نقيض الضلال.

أما إصطلاحاً ففيه قولان:

الأول: ذهب الشيخ الى اشتراطها، حيث قال: (إيناس الرشد من الصبي هو أن يكون مصلحاً لماله عدلاً في دينه لقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [٢٥] ومن كان فاسقاً في دينه كان موصوفاً في الغي، ومن وصف بالغي لايوصف بالرشد، لأن الغي والرشد صفتان متناقضتان لايجوز إجتماعهما) [٢٦]

و وافق هذا القول إبن ادريس [٢٧] والحلبي [٢٨].

الثاني: ماذهب إليه المشهور [٢٩]، وهو عدم اشتراط العدالة في الرشد، حيث قالوا: الرشد أن يكون مصلحاً لماله فقط، وإن كان فاسقاً، قال في الروضة: ويرشد الصبي بأن يصلح ماله بحيث يكون له ملكة نفسانية تقتضي إصلاحه، وتمنع من إفساده وصرفه في غير الوجوه اللائقة بأفعال العقلاء، لا مطلق الإصلاح، فإذا تحققت الملكة المذكورة مع البلوغ ارتفع عنه الحجر وإن كان فاسقاً على المشهور، لإطلاق دفع أموال اليتيم بإيناس الرشد من غير إعتبار أمر آخر معه [٣٠]، ولأن العدالة لاتعتبر في الدوام فلا تعتبر في الإبتداء، والفاسق إن لم يكن رشيداً في دينه ولكنه رشيد في ماله [٣١]، لذا قال في المسالك: وأعلم إنه لو اعتبرت العدالة في الرشد لم تقم للمسلمين سوق، ولم ينتظم للعالم حال، لأن الناس إلا النادر منهم أما فاسق أو مجهول الحال، والجهل بالشرط يقتضي الجهل بالمشروط [٣٢].

وهذا القول أقوى، ويمكن أن يستدل عليه بعدة روايات منها: رواية عيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ((سألته عن اليتيمة متى يدفع إليها مالها ؟ قال: إذا علمت إنها لاتفسد ولا تضيع)) [٣٣]

وعن ابن سنان قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام متى يدفع الى الغلام ماله ؟ قال عليه السلام: ((إذا بلغ وأنس منه رشد ولم يكن سفيهاً أو ضعيفاً)) [٣٤]

---

٢١ - سورة الرحمن: ٥٦.
٢٢ – منهم الميرزا جواد التبريزي في صراط النجاة، ٥٣: ١.
٢٣ - الصحاح – الجوهري ٣: ٤٧٤.
٢٤ - كتاب العين – الفراهيدي ٦: ٢٤٢.
٢٥ - سورة النساء: ٦.
٢٦ - الخلاف – الشيخ الطوسي ٤: ٢٠٦.
٢٧ - السرائر – ابن ادريس الحلي ٣: ٢٠٦.
٢٨ - غنية النزوع – ابن زهرة الحلبي: ٢٥٢.
٢٩ - الحدائق الناضرة – البحراني ٢٠: ٣٥٢.
٣٠ - الروضة البهية – الشهيد الثاني ١٤: ١٠٢.
٣١ - تذكرة الفقهاء – العلامة الحلي ١٤: ٢٠٤.
٣٢ - مسالك الأفهام – الشهيد الثاني ٤: ١٤٩.
٣٣ - الكافي – الشيخ الكليني ٧: ٦٨.

المبحث الأول: الأقوال في تزويج البكر الرشيدة وأدلتها

اختلف علماؤنا في ولاية الأب على البكر البالغة الرشيدة في النكاح، بسبب اختلاف الروايات، قال في المسالك: ((هذه المسألة من المهمات والفتوى فيها من المشكلات ووقد اضطربت لذلك أقوال الأصحاب فيها)) [٣٥] وقال في الحدائق: (واعلم إن الأصل في هذه الأقوال واختلافها في هذا المجال هو اختلاف الأقوال الواردة في ذلك عنهم (عليهم السلام) واختلاف الأدراكات فيما ذلك عليه والأفهام، ومن أجل ذلك صارت المسألة متصلة لسهام النقض والإبرام.

وقد عدها الأصحاب من أمهات المسائل ومعضلات المشاكل، وصنفت فيها الرسائل وكثر السؤال عنها والسائل، وأطنب جملة من الأصحاب فيها الأستدلال لهذه الأقوال وأكثروا فيها من القيل والقال بإيراد آية لا دلالة فيها على المراد، أو خبر عامي ليس في إيراده إلا مجرد تكثير السواد، ودليل إعتباري لايمنع من تضرر المناقشة إليه والإيراد) [٣٦] وقد ذكر صاحب العروة خمسة أقوال وهي [٣٧]:

١- استقلال الولي
٢- استقلالها.
٣- التفصيل بين الدوام والأنقطاع باستقلالها في الأول دون الثاني.
٤- العكس، أي استقلالها في الإنقطاع دون الدوام.
٥- التشريك بمعنى اعتبار أذنهما معاً.

و سنتكلم بإيجاز عن أدلة هذه الأقوال وأصحابها:

القول الأول: استقلال الولي عليها في النكاح الدائم والمنقطع، فيجوز للأب أن يزوجها بدون أذنها، وهو المنسوب الى المشهور بين القدماء [٣٨] وأكثر المتأخرين [٣٩]، واستدل عليه بروايات:

منها: ما رواه محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: (لا تستأمر الجارية إذا كانت بين أبويها ليس لها مع الأب أمر، وقال يستأمرها كل أحد ماعدا الأب) [٤٠].

ومنها: ما رواه ابن ابي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (لاتزوج ذات الآباء من الأبكار إلابأذن آبائهن) [٤١]

ومنها: ما رواه عبد الله بن الصلت عن أبي الحسن عليه السلام قال: (سألته عن البكر إذا بلغت مبلغ النساء ألها مع أبيها أمر ؟ فقال: ليس مع أبيها أمر مالم تثيب) [٤٢].

ومنها: صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في الجارية التي يزوجها أبوها بغير رضاء منها، قال: ليس لها مع أبيها أمر إذا أنكحها جاز انكاحها وإن كانت كارهة)[٤٣].

---

٣٤ - تفسير العياشي – العياشي ١ : ١٥٥ .
٣٥ - مسالك الأفهام – الشهيد الثاني ٧ : ١٢٠ .
٣٦ - الحدائق الناضرة – البحراني ٢٣ : ٢١٢ .
٣٧ - العروة الوثقى – السيد اليزدي ٥ : ٦١٥ .
٣٨ - فقه الإمام الصادق عليه السلام – الروماني ٢١ : ١٥٣ .
٣٩ - جامع المقاصد – الكركي ١٢ : ١٢٣ .
٤٠ - تهذيب الأحكام – الشيخ الطوسي ٧ : ٣٨ .
٤١ - الكافي – الشيخ الكليني ٥ : ٣٩٣ .
٤٢ - تهذيب الأحكام – الشيخ الطوسي ٧ : ٣٨١ .

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: (سألته عن الرجل هل يصلح له أن يزوج ابنته بغير اذنها ؟ قال: نعم، ليس يكون للولد أمر إلا أن تكون امرأة قد دخل بها قبل ذلك فتلك لايجوز نكاحها إلا أن تستأمر)[٤٤].

ومنها: صحيحة الفضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (لا تستأمر الجارية التي بين أبويها إذا أراد أبوها أن يزوجها هو انظر لها، وأما الثيب فانها تستأذن وإن كانت بين أبويها إذا أراد أبوها أن يزوجها)[٤٥].

ولا نعرف من علمائنا المعاصرين من ذهب الى هذا القول، بل قال الشيخ الأعظم- الشيخ الأنصاري - (قدس سره) الظاهر إن هذا القول قد هجر من زمان رجوع الشيخ في التبيان الى زمان صاحب المدارك[٤٦].

القول الثاني: استقلالها في النكاح الدائم والمنقطع.

فيجوز لها أن تزوج نفسها بدون أذن وليها [٤٧]، وهو قول بعض القدماء والمتأخرين [٤٨]، بل ادعى عليه الإجماع [٤٩]، واستدل عليه بروايات:

منها: ما رواه منصور بن حازم عن ابي جعفر عليه السلام قال: ((تستأمر البكر وغيرها ولاتنكح إلا بأمرها))[٥٠].

ومنها: ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: ((إذا كانت المرأة مالكة نفسها تبيع وتشتري وتعتق وتشهد وتعطي من مالها ماشاءت، فإن أمرها جائز، تزوج إن شاءت بغير إذن وليها، وإن لم تكن كذلك فلايجوز تزويجها إلاّ بأمر وليها)) [٥١]

ومنها: رواية أبي مريم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (الجارية البكر التي لها أب لا تتزوج إلا بأذن أبيها، وقال: إذا كانت مالكة لأمرها تزوجت متى شاءت) [٥٢]

ومنها: رواية عبد الرحمن عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (تزوج المرأة من شاءت إذا كانت مالكة لأمرها، فان شاءت جعلت ولياً) [٥٣]

ومنها: رواية سعدان بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (لا بأس بتزويج البكر إذا رضيت من غير إذن أبيها) [٥٤] وغيرها من الروايات.

وقال في الجواهر، بعد ان استدل على هذا القول بظاهر الآيات وصريح الروايات:

---

٤٣ - الكافي – الشيخ الكليني ٥: ٣٩٤ .
٤٤ - مسائل علي بن جعفر – علي بن جعفر بن الإمام الصادق عليه السلام : ١١٣ .
٤٥ - الكافي – الشيخ الكليني ٥: ٣٩٤ .
٤٦ - كتاب النكاح – الشيخ الأنصاري :١٢٣ .
٤٧ - المفيد، محمد بن النعمان ، أحكام النساء : ٣٦.
٤٨ - مستمسك العروة الوثقى – السيد محسن الحكيم ١٤ : ٤٤ .
٤٩ - الأنتصار – السيد المرتضى : ٢٨٨ .
٥٠ - تهذيب الأحكام – الشيخ الطوسي ٧ : ٣٨٠ .
٥١ - تهذيب الأحكام – الشيخ الطوسي ٧: ٣٧٨ .
٥٢ - الكافي – الشيخ الكليني ٥: ٣٩٢.
٥٣ - الكافي – الشيخ الكليني ٥ :٣٩٢ .
٥٤ - تهذيب الأحكام – الشيخ الطوسي ٧: ٣٨٠ .

والإجماع والعقل: (بل لعل الإعتبار يشهد بسقوط الولاية راساً، ضرورة تحقق الظلم في جبر العاقل الكامل على مايكرهه، وهو يستغيث ولايغاث، بل ربما أدى ذلك الى فساد عظيم، وقتل وزنا وهرب إلى الغير، وبذلك مع الأصل تتم دلالة الكتاب والسنة والإجماع والعقل) [٥٥]

وعلى هذا ستسقط ولاية الأب عنها، وتثبت استقلاليتها.

القول الثالث: التفصيل بين الدوام والأنقطاع:

التفصيل بين الدوام والانقطاع، باستقلالها في الأول دون الثاني، فيجوز لها أن تزوج نفسها في النكاح الدائم بغير إذن وليها، وأما في المنقطع فيشترط فيه إذنه، وهو المنسوب الى الشيخ في كتابي الحديث – التهذيب والأستبصار – ولكن ماورد في كتاب الأستبصار هو الكراهة دون المنع، فقد قال الشيخ بعد أن نقل هذه الرواية: ((العذراء التي لها أب لا تتزوج متعة إلا بإذن أبيها))، فقد علق عليها بما هذا ملخصه: فالوجه في هذا الخبر أحد أشياء:

أولاً: أن تكون البكر صبية لم تبلغ، فإنه لايجوز التمتع فيها إلا بإذن أبيها.

ثانياً: أن يكون الخبر خرج مخرج التقية.

ثالثاً: أن يكون الخبر ورد مورد الكراهية دون الحظر [٥٦].

و واضح إنه لم يتطرق في الإحتمال الأول والثاني الى البكر البالغة الرشيدة، وأما في الثالث فقد احتمل فيه الكراهة دون غيرها.

أما الذي ذكره في التهذيب بعد أن نقل هذه الرواية (لابأس بتزويج البكر إذا رضيت بغير إذن أبيها).

قال: هذا الخبر يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون هذا مخصوصاً بنكاح المتعة..

والثاني: على أن يكون محمولاً على عضلها أبوها ولم يزوجها من الكفؤ، فحينئذ جاز لها العقد على نفسها[٥٧].

فالأحتمال الأول وإن كان مطلق يشمل البكر الصغيرة والبالغة الرشيدة، ولكنه مجرد احتمال للجمع بين الأخبار وليس فتوى، ومن هنا قال الشيخ الأعظم (قدس سره): (لايخفى إن ماذكره الشيخ في الكتابين لايعد فتوى له، بل هو محض الجمع بين الأخبار المتخالفة، مضافاً الى إن الشيخ ذهب بباقي كتبه الى عدم الفصل، ولا شك إن بعضها متأخرة عن التهذيبين [٥٨].

وقال في الجواهر: (إلا إن المحكي عن جمع الشيخ في كتابي الأخبار الذين لم يعدا للفتوى، لسقوط الولاية عنها في المنقطع دون الدائم، على انه جمع يأباه ظاهر جمع الأخبار، بل الأعتبار) [٥٩]

٥٥ - جواهر الكلام – الشيخ الجواهري ٢٩: ١٧٩ .
٥٦ - الأستبصار – الشيخ الطوسي ٣: ١٤٦ .
٥٧ - تهذيب الأحكام – الشيخ الطوسي ٧: ٣٨١.
٥٨ - كتاب النكاح – الشيخ الأنصاري : ١٢٢ .
٥٩ - جواهر الكلام – الشيخ الجواهري ٢٨: ٧٩ .

القول الرابع: عكس ماقيل في القول السابق.

أي استقلالها في الزواج المنقطع دون الدائم، فيجوز لها أن تزوج نفسها متعة بغير إذن وليها، أما الدائم فيشترط، إذنه وهذا القول ذكره المحقق في الشرائع [٦٠]، من غير أن ينسبه إلى أحد، وقال عنه في الجواهر: (ليس له وجه يعقد به كما في القول السابق سوى اعتبار لايصلح أن يكون لحكم شرعي) [٦١]

القول الخامس: التشريك بينها وبين الولي.

فلايجوز أن تزوج نفسها بدون أذن وليها، كما انه لايجوز للولي تزويجها بدون اذنها ورضاها، بل لابد من اذنهما معاً.

وهذا هو قول علماؤنا القدماء، كأبي صلاح الحلبي(ت ٤٤٧) في الكافي، وابن زهرة الحلبي (ت ٥٨) في الغنية. [٦٢]

وهو اختيار أكثر علمائنا المعاصرين، واستدل عليه لما فيه من الجمع بين النصوص الواردة في الأخبار، وخروجاً عن محل الخلاف [٦٣]

بالأضافة لما روي عن صفوان، قال: استشار عبد الرحمن موسى بن جعفر عليه السلام في تزويج ابنته لأبن أخيه فقال: افعل ويكون ذلك برضاها، فإن لها في نفسها نصيباً، قال: فاستشار خالد بن داود موسى بن جعفر عليه السلام في تزويج ابنته علي بن جعفر عليه السلام فقال: افعل ويكون ذلك برضاها فإن لها في نفسها حظاً[٦٤].

فانه لو لم يكن للأب أمراً ونهياً على ابنته لامتنع واستحال أمره به، ولولا ثبوت حقها لم يعتبر إذنها، بالأضافة الى دلالة لفظي (الحظ) و (النصيب) بالمنطوق على ثبوت الولاية لها وبالمفهوم على ثبوتها له إذ لا قائل بغيره [٦٥]، فلا يمكن حملها على الصغيرة أو الثيب، للأتفاق في عموم المشاركة فيهما في الولاية لأن الصغيرة لا نصيب لها في الولاية ضرورة واتفاقا، والثيب لا مشاركة معها في الولاية على نفسها بلا خلاف معتد به [٦٦]، بل هو اتفاقاً فتوى ونصاً [٦٧]، فتعين إن المقصود في الرواية هو البنت البكر الرشيدة دون غيرها.

والعجب إن صاحب الحدائق (قدس سره) على الرغم من ضعف أدلة القول الثالث والرابع جعل هذا القول أضعف الأقوال الخمسة، إلا إنه اعترف بانه موافق بالأحتياط اذ قال: (القول بالتشريك، والظاهر إن وجهه عند القائل به هو الجمع بين الأقوال، وفي رده وعدم قبوله كالشمس في دائرة النهار، وهو أضعف الأقوال في المسألة لعدم الدليل الواضح عليه، مع إن الأخبار صريحة في رده لتصريح الأولى منهما باستقلال الأب النافي للشركة، وتصريح الثانية بحسب ظاهرها، باستقلال البكر الموجب لعدم شركة الأب

---

٦٠ - شرائع الإسلام – المحقق الحلي ٢: ٥٠٢.
٦١ - جواهر الكلام – الشيخ الجواهري ٢٨: ١٧٩ .
٦٢ - الكافي في الفقه – ابو صلاح الحلبي : ٢٩٢ ، غنية النزوع – ابن زهرة الحلبي : ٦٠٩ .
٦٣ - كتاب النكاح – السيد الخوئي ٢: ٢٦٤ .
٦٤ - تهذيب الأحكام – الشيخ الطوسي ٧: ٣٨٠ .
٦٥ - رياض المسائل – السيد الطباطبائي ١٠ : ١٠٠ .
٦٦ - جواهر الكلام – الجواهري ٢٩: ١٨٥.
٦٧ - كتاب النكاح – الشيخ الأنصاري :١١٢ .

واستقلاله، نعم فيه احتياط بالخروج عن مخالفة كل من الطرفين، ولعله لهذا توهم القائل به، إن فيه جمعاً بين الأخبار، وهو غلط محض فإن أحدهما غير الآخر) [٦٨].

أقول: والاحتياط في هذه المسألة مطلوب، حيث ورد التشديد بالاحتياط في الفروج، كما أشار إليه (قدس سره) في آخر المسألة بقوله (وكيف كان فالأحتياط في أصل المسألة المذكورة بالرضا من الطرفين والإجازة من الجانبين مما لاينبغي إهماله، لما تكاثر في الأخبار من تشديد الأمر في الإحتياط في الفروج، وإن منها يكون التناسل الى يوم القيامة، والله العالم بحقائق أحكامه ونوابه القائمون بمعالم حلاله وحرامه، صلوات الله عليهم أجمعين) [٦٩]

هذه هي الأقوال الخمسة التي ذكرها صاحب العروة (قدس سره) مع بعض أدلتها وأصحاب أقوالها، وهناك قول سادس ذكره صاحب المستند (قدس سره)، لم يذكره أحد قبله ولابعده كما اعترف به (قدس سره)، حيث حكم بنفوذ زواج الأب إذا أراد تزويج ابنته من غير رضاها، وكذلك نفوذ زواج البنت إذا أرادت من غير رضا الأب، وهذا ما أشار اليه بقوله: (المرجع عند اليأس عن الترجيح عند أهل التحقيق هو التخيير، فهو الحق عندي في المسألة ولايضر عدم قول أحد ممن تقدم به لو سلم، لظنهم ترجيح أحد الطرفين وحكم الإمام بالتخيير عند التعارض، مع أن قوله في الواقع ليس إلا أحد المتعارضين.

مع إن ههنا كلاماً آخر، وهو: إنه لاتعارض بين هذه الأخبار أصلاً.

إذ أخبار الأول لم تدل إلا على تجويز نكاح البنت وكفايته، من غير دلالة ولا إشعار بعدم تجويز نكاح الأب وكفايته.

وأخبار الثاني لم تدل إلا على تجويز نكاح الأب وكفايته، من غير دلالة على عدم جواز نكاح البنت.

ولا منافاة بين الحكمين أصلاً، لجواز كفاية نكاح كل منهما، كما في الأب والجد في نكاح الصغيرة. [٧٠]

وأساس حكمه هذا (قدس سره) هو التفكيك بين أخبار المسألة الواحدة، ولو سرنا على هذا المسلك في كل مسألة لحدثت أمور كثيرة، ليس هنا محل ذكرها وهي معلومة بالتأمل.

وعلى كل حال أنسب الأقوال إلى الصواب هو القول بالتشريك، وذلك لما تقدم من اختيار علماؤنا المتقدمين والمعاصرين، ولصريح صفوان المتقدم.

المبحث الثاني: اشتراك الأب والجد في الولاية

المشهور بين علمائنا أن الأب والجد يشتركان في الولاية على الأبناء [٧١]، ولايشترط في ولاية الجد حياة الأب ولا عدمه، بل تثبت له الولاية سواء كان الأب حياً أم ميتاً، ويدل عليه أطلاق الروايات وهي:

منها: ما رواه عبيدة بن زرارة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: (الجارية يريد أبوها أن يزوجها من رجل ويريد جدها أن يزوجها من رجل آخر، فقال عليه السلام: الجد أولى بذلك مالم يكن مضاراً إن لم يكن الأب زوجها قبله، ويجوز عليها تزويج الأب والجد) [٧٢]

٦٨ - الحدائق الناضرة ٢٣: ٢٢٦ .
٦٩ – الحدائق الناضرة ، مصدر السابق : ٢٣: ٢٣٠ .
٧٠ - مستند الشيعة – النراقي ١٦: ١١٩ .
٧١ – مسالك الافهام – الشهيد الثاني ٧ : ١٦٩ ؛ مستند الشيعة – النراقي ١٦: ١١٩ .
٧٢ - الكافي – الشيخ الكليني ٥ : ٣٩٥ .

وذهب بعض علمائنا القدماء باشتراط بقاء الأب في الحياة في ولاية الجد، قال الصدوق: (فإذا مات الأب فلا ولاية للجد عليها، لأن الجد إنما يملك أمرها في حياة ابنه، لأنه يملك ابنه وما يملك، فإذا مات ابنه بطلت ولايته) (٧٣)

واستدل على هذا القول بما روي عن الفضل بن عبد الملك عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إن الجد إذا زوج ابنة ابنه وكان أبوها حياً وكان الجد مرضياً جاز) (٧٤)

فان مقتضى مفهوم الشرط عدم ثبوت الولاية للجد عند عدم الأب، وإلا كان الشرط لغواً.

إلا إن للمناقشة في ذلك مجالاً، فإن الظاهر عدم ثبوت المفهوم لهذا الشرط، لأن المصرح به في جملة من الروايات المعتبرة إن المراد بالجواز في المقام هو الجواز على الأب بمعنى: إنه ليس له معارضة الجد ونقض انكاحه لها.

ومن هنا: يكون ذكر الشرطية في هذه الرواية من قبيل القضايا التي تساق لبيان وجود الموضوع، فإنه لم يكن الأب موجوداً لم يكن موضوعاً لمعارضته الجد، وكون ولاية الجد نافذة في حقه وإذا لم يكن للشرطية مفهوم، كانت المطلقات سالمة عن المعارض والمقيد(٧٥).

إذن: الصحيح هو ماذهب إليه المشهور من ثبوت الولاية للجد مطلقاً.

ويمكن أن يقال إن القول باشتارط ولاية الجد ببقاء الأب قد هجر من زمان علماءنا القدماء، وترك العمل به، فلا نرى قائلاً به بين علمائنا المتأخرين والمعاصرين.

المبحث الثالث: إذا تشاح الأب والجد في التزويج

قد تقدم إن الأب والجد يشتركان في الولاية، وعند وجودهما معاً يستقل كل منهما في الولاية ولا يشترط في تصرف أحدهما الأذن من الآخر، فلو أجرى أحدهما عقد النكاح على المولّى عليه كان تصرفه ماضياً ونافذاً ولاتتوقف صحته على الأذن من الآخر.

أما لو بادر كل منهما وعقد على شخص غير الآخر قدم عقد السابق منهما، وإذا اتفق العقدان في وقت واحد قدم عقد الجد (٧٦).

ويدل على ذلك روايات:

منها: ما رواه هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إذا زوج الأب والجد كان التزويج للأول، فان كانا جميعاً في حالة واحدة فالجد أولى) (٧٧).

وكذا يقدم عقد الجد إذا تشاحا مع الأب، فاختار كل منهما شخصاً غير ما اختاره الآخر.

ويدل عليه بعد الإجماع المحكي (٧٨) ماورواه علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: (سألته عن رجل أتاه رجلان يخطبان أبنته، فهوى أن يزوج أحدهما، وهوى أبوه الآخر أيهما أحق أن ينكح ؟ قال: الذي هوى

---

٧٣ - الهداية – الشيخ الصدوق : ٢٦٠ .
٧٤ - الكافي – الشيخ الكليني ٥ : ٣٩٦ .
٧٥ - كتاب النكاح – السيد الخوئي ٢ : ٢٧٥ .
٧٦ - الحدائق الناضرة ٢٣ : ٢٧٢ .
٧٧ - الكافي – الشيخ الكليني ٥ : ٣٩٥ .
٧٨ - مستمسك العروة الوثقى – السيد محسن الحكيم ١٤ : ٤٦٥.

الجد أحق بالجارية لأنها وأبوها للجد) [٧٩] ولو بادر الأب في هذا الفرض فعقد الشخص الذي اختاره فهل يكون باطلاً أو يصح ؟

وجهان، بل قولان: من كونه سابقاً فيجب تقديمه، ومن ان لازم أولوية اختيار الجد عدم صحة خلافه [٨٠] وهو الصحيح، لما مرّ من الإجماع المحكي عن العلامة، ولأن الروايات المتعددة مشتركة في الولاية على أولوية الجد، ولا يحق للأب أن يعارض، وان الجد له الولاية على الأب. إذن ستكون ولاية الجد مفروضة على الأب والبنت.

قال السيد الخوئي (قدس سره): (الصحيح هو الثاني، و وجهه: إن أولوية عقد الجد في هذه الموارد كما دلت عليه النصوص المعتبرة ليست هي بمعنى الأفضلية، وإنما هي بمعنى ثبوت الولاية له دون الأب، ومن هنا فتكون هذه النصوص مقيدة لأدلة ولاية الأب بغير فرض هوى الجد رجلاً آخر.

ومعه فلا مجال للقول بالصحة في المقام – ثم قال – والحاصل ان هذا القول وإن كان نادراً، بل لم يعلم القائل به إلا إنه هو المتعين بحسب الأدلة والنصوص) [٨١].

المبحث الرابع: سقوط إذن الأب والجد في التزويج

بناءاً على القول بعدم استقلالية البكر بالولاية على نفسها يسقط إعتبار إذن الأب في امور:

أولاً: إذا منع الأب ابنته من التزويج بالكفؤ، مع رغبتها بذلك سقط إذنه إجماعاً، وحينئذ كان لها أن تزوج نفسها، ولايشترط في ذلك مراجعة الحاكم الشرعي [٨٢].

واستدل عليه في الحدائق بقاعدة لاضرر ولا ضرار، وقاعدة رفع الحرج، وسعة الشريعة، ثم قال:

والظاهر إ، ذلك هو المستند في العضل، فإني لم أقف على خبر فيه بخصوصه.

أما الآية الشريفة: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾ [٨٣]، فإن الأستدلال بها ضعيف، لأن موضوعها المطلقات [٨٤].

واستدل عليه السيد الخوئي (قدس سره) من خلال (مناسبة الحكم والموضوع، فإن المستفاد من جملة النصوص، أن ولاية الأب ثابتة لها لا عليها، ومن الواضح إن هذا إنما يقتضي النظر في أمرها ومراعاة مصلحتها في كل مايقوم به لها) [٨٥].

ثانياً: غيبة الأب أو الجد لسفر أو حبس أو نحوهما مع حاجتها الى التزويج، بلا خلاف فيه، ويقتضيه مادل على سقوط ولاية الأب عن الفصل فانه بحكمه [٨٦]، والمعتبر في الغيبة هو عدم إمكان الوصول الى الولي للأستئذان ولو عن طريق الهاتف [٨٧].

---

٧٩ - قرب الأسناد – الحميري : ٢٨٥ .
٨٠ - العروة الوثقى – السيد اليزدي ٥ : ٦٢ .
٨١ - كتاب النكاح – السيد الخوئي ٢ : ٢٩٣ .
٨٢ - رياض المسائل – السيد االطباطبائي ، ١ : ١٠٥ ، جامع المقاصد – العاملي ٢ : ١٢٨ .
٨٣ - سورة البقرة : ٢٣٢ .
٨٤ - الحدائق الناضرة – البحراني ٢٣ : ٢٣٣ .
٨٥ - كتاب النكاح – السيد الخوئي ٢ : ٢٦٨ .
٨٦ - المصدر السابق : ٢ : ٢٧٠ .
٨٧ - صراط النجاة – جواد التبريزي ١ : ٣١٣ .

ثالثاً: عدم أهلية الأب أو الجد للولاية، لجنون أو لرق أو لكفر مع إسلامها، فلا ولاية لأحد عليها إجماعاً محكياً إن لم يكن محصلاً [٨٨].

نتائج البحث

يمكن ابراز أهم نتائج البحث في النقاط التالية:

١- أن القول الخامس هو التشريك – لايحق للأب التزويج، إلا برضاها ولا يحق لها التزويج إلا برضاه – هو أمتن الأقوال وأصحها.

٢- إن الجد للأب يشارك الأب في الولاية على البكر الرشيدة مطلقاً، أي لايشترط في ولايته حياة الأب أو عدمه.

٣- في حالة وقوع التشاح بين الأب والجد يقدم عقد السابق، وإذا اتفق العقدان في وقت واحد يقدم عقد الجد.

٤- يسقط اعتبار إذن الولي في امور:

أ- منع البنت من التزويج بالكفؤ.

ب- في حالة غيبة الأب والجد لسفر أو حبس أو غيرها.

جـ - عدم أهلية الولي – الأب والد – للولاية، لجنون أو رق أو كفر.

المصادر

١. القرآن الكريم
٢. الأستبصار، الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، دار الكتب الإسلامية طهران – ١٣٩٠ هـ.
٣. الأنتصار، السيد المرتضى (ت ٤٣٦هـ) مؤسسة النشر الإسلامي، قم – ١٤١٦هـ.
٤. تذكرة الفقهاء، العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث – قم – ١٣١٤هـ.
٥. تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي (ت ٤٦٠هـ) دار الكتب الإسلامية طهران، ١٣٩٠ هـ.
٦. تفسير العياشي، العياشي (ت ٣٢٠هـ) المكتبة العلمية الإسلامية طهران.
٧. جامع المقاصد، المحقق الكركي (ت ٩٤٠هـ) مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث – قم – ١٤٠٨هـ.
٨. جواهر الكلام، الجواهري (ت ١٢٦٦هـ) دار الكتب الإسلامية – طهران – ١٣٦٧هـ.ش.
٩. الحدائق الناضرة، الشيخ يوسف البحراني (ت ١١٨٦هـ) مؤسسة النشر الإسلامي التابع لجماعة المدرسين – قم – ١٤٠٩هـ.
١٠. الدر المختار، ابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ) دار الفكر للطباعة والنشر – بيروت – ١٤١٥هـ.
١١. رياض المسائل، السيد الطباطبائي (ت ١٢٣١هـ) دار النشر الإسلامي – قم – ١٤١٢هـ.
١٢. السرائر، ابن ادريس الحلي (ت ٥٩٨هـ) مؤسسة النشر الإسلامي –قم – ١٤١٠هـ.
١٣. السنن الكبرى، البيهقي (ت ٤٥٨هـ) دار الفكر بيروت.
١٤. شرائع الإسلام، المحقق الحلي (ت ٦٧٦هـ) انتشارات استقلال طهران، ١٤٠٩هـ.
١٥. الصحاح – الجوهري (ت ٣٩٣هـ) دار الملايين – بيروت – ١٤٠٧ هـ.

٨٨ - جواهر الكلام – الجواهري ٢٩ : ١٧٤ .

١٦. صراط النجاة، جواد التبريزي، دفتر نشر بركزيده، قم، ١٤١٦هـ.
١٧. علل الشرائع، الشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ) انتشارات كلمة الحق، قم، ١٤٣٠هـ.
١٨. العين، الفراهيدي (ت ١٧٠هـ) دار الهجرة، قم، ١٤٠٩هـ.
١٩. غنية النزوع، ابن زهرة الحلبي (ت ٥٨٥هـ) مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤١٢هـ.
٢٠. فقه الإمام الصادق عليه السلام، السيد الروحاني، مدرسة الإمام الصادق عليه السلام، قم، ١٤١٢هـ.
٢١. قرب الأسناد، السيد الحميري (ت ٢٩٧هـ) مؤسسة أهل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ١٤٠٤هـ.
٢٢. الكافي، الشيخ الكليني، (ت ٣٢٨هـ) دار الكتب الأسلامية طهران.
٢٣. الكافي في الفقه، ابو صلاح الحلبي (ت ٣٧٤هـ).
٢٤. لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١هـ) أدب الحوزة، قم، ١٤٠٥هـ.
٢٥. مجمع البحرين، الطريحي (ت ١٠٨٥هـ) مكتبة الرضوي، طهران، ١٤١٦هـ.
٢٦. مجمع الفروق اللغوية، العسكري (ت ٣٩٥هـ) مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٢٠هـ.
٢٧. مختلف الشيعة، العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ) مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٢هـ.
٢٨. مسائل علي ابن جعفر، علي بن جعفر (ابن الإمام الصادق عليه السلام).
٢٩. مسالك الافهام، الشهيد الثاني (ت ٩٦٦).
٣٠. مستمسك العروة الوثقى، السيد محسن الحكيم (ت ١٣٩٠هـ) منشورات السيد المرعشي النجفي، قم، ١٤٠٤هـ.
٣١. مستند الشيعة، النراقي (ت ١٢٤٥هـ) مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم، ١٤١٥هـ.
٣٢. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) مكتبة الأعلام الإسلامي، قم، ١٤٠٤هـ.
٣٣. المعجم الكبير، الطبراني (ت ٣٦٠هـ) دار احياء التراث، بيروت، ١٤٠٤هـ.
٣٤. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) دار العلم الشامية، دمشق، ١٤١٢هـ.
٣٥. النكاح، السيد الخوئي (ت ١٤١٣هـ) منشورات دار العلم، قم، ١٤١٣هـ.
٣٦. النكاح، الشيخ الأنصاري (ت هـ) لجنة تحقيق ونشر تراث الشيخ الأعظم، قم، ١٤١٥هـ.
٣٧. النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤١٥هـ.

مدى التزام الدولة بتعويض ضحايا الارهاب
وفقاً لقانون رقم ٢٠ لسنة ٢٠٠٩ المعدل

علي كاطع حاجم[١]

الملخص

إن التزام الدولة بتعويض ضحايا الإرهاب هو التزام قانوني اذ تلتزم الدولة بالقيام بالمهام التي يعجز الأفراد عن القيام بها ومهمة مكافحة الجريمة وحماية الأفراد على رأس هذه المهام لا سيما وان الدولة قد احتكرت لنفسها حق العقاب فإذا ما فشلت الدولة في منع وقوع الجرائم الإرهابية وأصيب الأفراد بأضرار لتقصير الدولة في أجراءها وأخطاء تابعيها فهنا تكون الدولة ملزمة بدفع التعويضات للمتضررين من جراء تلك الجرائم ويحق للمتضررين وذويهم مطالبة الدولة بالتعويض عن الأضرار التي أصابتهم ومع تطور المجتمعات ورقيها الحضاري أصدرت الدولة تشريعات تطالب الأفراد بالامتناع عن اقتضاء حقوقهم بأنفسهم ووجود تشريعات تمنع الأفراد من اقتناء الأسلحة وجعلت حيازتها جريمة وكذلك تعهدت الدولة بموجب الدستور بحماية الأفراد من أي جريمة تمس امن المجتمع ، واصدرت قوانين التزمت الدولة بموجبها بدفع التعويضات للمتضررين من العمليات الارهابية.

Abstract

State's obligation to compensate the victims of the terrorist crime

The State's obligation to compensate the victims of terrorism is a legal obligation to the effect that the contract implicitly between the individual and the state and under the committed individual performance taxes assessed upon annually and is committed to the state to carry out tasks that are unable individuals do and the task of combating crime and protecting individuals at the top of these tasks, especially as the state has monopolized for itself right

١ - كلية القانون / جامعة كربلاء

punishment If the State fails to prevent terrorist crimes and wounded individuals damaged to shorten the state made errors followers Here the state is obliged to pay compensation to those affected by such crimes are entitled to those affected and their families claim the state for damages they sustaine With the development of communities and advancement of civilization State issued legislation demanding individuals to refrain from requiring their own and the existence of legislation prohibiting individuals from acquiring weapons and made possession offense, as well as pledged by the State under the Constitution to protect individuals from any offense involving the security of society against the waiver individuals for their right to retribution singles.

المقدمة

اولا/موضوع البحث

يشكل الإنسان القاعدة الأساسية في تاريخ البشرية اذ يعد هو محل هذه الحياة ومضمونها المتجدد ومهما تطورت الحضارة الإنسانية ورسمت قواعد قانونية لحماية تلك الشخصية فإنها تبقى قاصرة عن ادراك ما يحيط بها من أسباب الحياةالتي لايدركها إلا خالقها (عزوجل) وعليه سارعت القوانين الوضعية لمحاولة توفيرالحماية لتلك الحياة من خلال سن القوانين العقابية ثم أفردت الضمانات الكافية للضحايا من خلال تعويضهم عن إلاضرارالتي اصابتهم من جراءإخطاء الدولة وتابعيها في مجال حفظ الامن سواء كانت هذه الاخطاء شخصية أومرفقية.

فقد تعرضت المجتمعات البشرية في السنوات الاخيرة لابشع صور الجرائم وهي جرائم الارهاب اذ لايكاد يمر يوم الا وتناولت وسائل الاعلام اخبار عنها فالارهاب هو خطر يهدد البشرية بكل صورها وهذه الخطورة لاتقاس بعدد الضحايا بل انها تقاس بما تخلفه من رعب وخوف في نفوس البشر ،وبعد وقوع تلك الجرائم اذ ينتج عنها العديد من الضحايا وهنا تثارالتساؤلات عن الجهة التي تتولى تعويضهم وعلى أي اساس قانوني يتم ذلك فأتجهت معظم الدول ورتبت المسؤوليةعلى عاتق الدولة عما يصيب إلافراد من أضرار بسبب الإعمال الإرهابية وأصدرت قوانين خاصه بتعويض المتضررين من تلك الاعمال والهدف من هذه القوانين هو تعويض كل شخص طبيعي أصابه ضرر جراء العمليات الإرهابية ،وإن تدخل الدولة في ذلك هو من صميم عملها ومسؤوليتها باعتبارانها مسؤولة عن توفير الحماية و الأمن لكافة أفراد الشعب والقاطنيين على إقليمها كما تجدر الاشارة الى ان التزام الدولة بتعويض ضحايا الارهاب جاء وفقا للضمانات الدستورية.

ثانيا/اهمية البحث وسبب اختياره

استنادا الى احكام الدستور العراقي والمتضمن كفالة الدولة لحق الفرد في الحياة الامنة وكذلك تتكفل الدولة بالرعاية الصحية والعلاجية لكافة افراد المجتمع كما تؤمن الدولة لكل فرد حق العيش الكريم وقدتطورت المجتمعات في مختلف الميادين وتطورت معها الجريمة واصبحت تشكل عبئا ثقيلا على

المجتمع ، ولاسيما جرائم الارهاب ، لما تشكله من تهديد لامن وسلامة المجتمعات في كل انحاء العالم الامرالذي دفع السلطات التشريعية الى اتخاذ اجراءات رادعة ووقائية ضد تلك الجريمة من خلال سن القوانين التي تهتم بردع الجناة وانزال القصاص العادل بهم ولكن اصبح لدينا ضحايا من تلك الجريمة ليس لديهم اي ذنب سوى انتماءهم الى هذا المجتمع فكان لزاما على السلطة التشريعية ان تسن القوانين التي تعوض هؤلاء الضحايا مثلما شرعت قوانين لمعاقبة الجناة لان جريمة الارهاب ذات طابع شمولي لا تستهدف فردا معينا بالذات بل تستهدف المجتمع باسره وازاء القصورفي قواعد المسؤولية المدنية التي تتكفل بتعويض المتضررين من تلك الجرائم ، وفي اطار بحثنا عن مدى التزام الدولة بتعويض ضحايا الارهاب في ضوء القانون المدني وجدنا مادة واحدة فقط تتعلق بمسؤولية الدولة وهي الماده(٢١٩). اذ تشترط هذه الماده التعدي كشرط لقيام هذه المسؤولية ولكن قد تقع اخطاء من الدولة وتابعيها من غير تعد ، وبعد عام٢٠٠٣وفي العراق خصوصا تنامت الجريمة الارهابية واصبحت تشكل عبء على عاتق الدولة من خلال كثرة الحوادث الارهابية وازدياد اعداد الضحايا من استشهاد وفقدان وخطف وعوق واصابات مختلفه بل ان اثار تلك الجرائم تمتد لتشمل عدد لا حصر له من المتضررين حيث الاثار النفسية للضحايا و ذويهم.

كما ان بحث هذا الالتزام هومن اجل الالمام بالواجبات الاجتماعية والأمنية للدولة وتعويض ضحايا الارهاب واذ كان اهم واجب لها هو حفظ الأمن والنظام ، فهذا يدعونا إلى أن نحاول توضيح حدود التزام الدولة لتعويض ضحايا الارهاب.

ثالثا/منهجية وخطة البحث:

تتمثل منهجية البحث من خلال بيان أراء الفقهاء وذلك بعرض الآراء والادلة التي استندوا عليها ثم بيان موقف التشريع العراقي في نطاق القانون المدني ، متناولين في ذلك قانون رقم ٢٠ لسنة ٢٠٠٩ المعدل وبيان فيما اذا عالجت هذه القوانين موضوع تعويض ضحايا الارهاب من قبل الدولةَ؟ وهل ان هذا التعويض كامل ، كما تم الاشارة الى مدى قصور بعض مواد هذا القانون في اسعاف المتضررين في العديد من الحالات وبعد امتناع القضاء العراقي عن سماع دعوى التعويض الناشئة عن جرائم الارهاب اصبحت قرارات اللجان المشكلة بموجب القانون رقم٢٠لسنة٢٠٠٩هي محل للمقارنة مع احكام القضاء المقارن اذا كانت مصلحة البحث تستدعي ذلك اماهيكلية البحث فبعد درج المقدمة قسمت البحث الى مبحثين تناولت في الاول أساس التزام الدولة بتعويض ضحايا الارهاب وفي المبحث الثاني تناولت التزام الدولة بتعويض ضحايا الارهاب واختتمت البحث بالخاتمة التي تناولت فيها اهم النتائج و التوصيات.

المبحث الاول : أساس مسؤولية الدولة ألمدنية عن جرائم الإرهاب

يقصد بأساس المسؤولية السبب الذي من اجله يضع القانون عبء تعويض الضرر الحاصل على عاتق شخص معين ، فأساس مسؤولية الدولة المدنية عن جرائم الإرهاب يقصد بها إذن السبب الذي من اجله يضع القانون عبء تعويض الضرر عن تلك الجرائم على شخص

(الدولة)لانها الشخص المعنوي الموكل إليها واجب حفظ الأمن والنظام داخل البلد ، وقد قيل في الأساس القانوني لمسؤولية الدولة عدة نظريات يمكن إرجاعها إلى مجموعتين الأولى اتخذت من الخطأ أساس

لها وهي النظريات الشخصية ، والمجموعة الأخرى جعلت من الضرر هو الأساس فيها وهي النظريات الموضوعية[٢].

وانقسم شراح القانون بين محورين لبيان اساس التزام الدولة بتعويض ضحايا الاعمال الارهابية فتناول المحور الاول نظرية الخطأ كأساس لهذا **الالتزام وتقيم هذه النظرية التزام الدولة على اساس الخطأ وحده ، ولهذا يمكن تسميتها بـ(النظرية الشخصية) ويقول عنها انصارها انها مجرد تطبيق للقواعد العامة في المسؤولية التقصيرية التي تقوم على فكرة الخطأ ، فالضررالناتج عن هذه المسؤولية يمكن ارجاعه الى خطأ من الشخص القائم بالحراسة**[٣]، وقد تم استبعاد هذه النظرية من البحث لانها من القواعد العامة اي وفقاً للمسؤولية التقليدية كما قد تقع العديد من العمليات الارهابية دون وجود خطأ من الدولة وتابعيها.

اما المحورالثاني فقد اعتمد على نظرية الضرر (تحمل التبعة) كأساس لالتزام الدولة ،اذ لا يخفى على أحد التطورات والتغييرات الجذرية التي لحقت وظائف الدولة وحولتها ابتداء من دولة حارسة إلى أخرى متدخلة ورافقتها تطورات تشريعية وقضائية ، ولم تكن جرائم الإرهاب بعيدة عن هذه التطورات حيث بدأت الدول تتحول عن الأسس التقليدية لمسؤوليتها و بدأت تحاول إعطاء حقوق للمتضررلا ترتبط بمبدأ المسؤولية بالمفهوم التقليدي[٤].

فلم يعد ينظر إلى الضرر على انه مجرد ركن في المسؤولية وإنما أصبح ينظر إلى وجوب دفعه عن المتضرر بصرف النظر عن مصدره وأصبح موضوع إصلاحه مستقلا عن المسؤولية ،وأصبحت الدولة اليوم تتحمل إصلاح الضرر الناجم عن العمليات الارهابية حتى لو انتفى عنصر الخطأ .

إن قيام الدولة بمثل هذا التصرف لابد إن يستند إلى أساس موضوعي يبرره فسلكت الدول من اجل ذلك طرقا شتى فسنت قواعد تشريعية تقرر من خلالها مساعدة المتضررين وفق ضوابط خاصة كما فعل المشرع العراقي[٥].

اذ يقيم انصار المذهب الحديث الأساس الذي تقوم عليه مسؤولية الدولة (مرافقها الامنية) ،أذ أن اساس النشاط الذي يلتزم بأدائه رجل الامن (التابع) لحساب الدولة(المتبوع) ، وخاصةً إذا ما سبب هذا النشاط ضرراً يصيب الغير، لذلك فان النظرة إلى هذه المسؤولية من جانب الفقه هي نظرة موضوعية تقوم على أساس أن المتبوع الذي ينتفع بنشاط تابعه يقع عليه تحمل تبعة هذا النشاط وما ينجم عن مخاطر قد تلحق ضررا بالغير، وترتكز نظرية المخاطر (تحمل التبعة) على تحقق الضرر دون الحاجة الى اثبات تحقق الخطأ إي مسؤولية دون خطأ ولأجل توضيح تلك النظرية وبيان موقف المشرع العراقي منها وفقا لقانون تعويض المتضررين من جراء العمليات الحربية والأخطاء العسكرية و العمليات الإرهابية رقم ٢٠ لسنة

---

٢ - د.اياد عبد الجبار ملوكي، المسؤولية عن الاشياء وتطبيقها على الاشخاص المعنوية بوجه خاص، اطروحة دكتوراه مقدمه الى جامعة بغداد، ١٩٧٨ ص١٦٥.د. جمال مهدي الاكشه، مسؤوليه الاباء المدنيه عن الابناء القصر، ط ١ ، دار الفكر الجامعي، الاسكندريه، ٢٠٠٩ ، ص٣٨١.د. حسن علي الذنون، المبسوط في المسؤولية المدنية، الضرر، ط ١ ، دار وائل للنشر، عمان، الاردن ،٢٠٠٦ ، ص٢٢٨.

٣ - جبار صابرطه، اقامة المسؤولية المدنية على العمل غير المشروع على عنصر الضرر، مطابع جامعة الموصل، ١٩٨٤ ، ص٢٢٩.

٤ - د. أكرم فاضل سعيد تأسيس تطبيقات المسؤولية المدنية عن الإصابات الجسدية على عنصر الضرر، بحث منشورفي مجلة القانون والقضاء، العدد السابع ،بغداد، ٢٠١١ ، ص٥.

٥ - إصدار الأمر التشريعي رقم ١٠ سنة ٢٠٠٤ وكذلك إصدار قانون رقم ٢٠ سنة ٢٠٠٩ والخاص بتعويض ضحايا جرائم الإرهاب.

٢٠٠٩ سنقسم هذا المبحث إلى ثلاث مطالب نتناول في المطلب الأول موقف الفقة من نظرية تحمل التبعة والمطلب الثاني موقف التشريعات من نظرية تحمل التبعة والمطلب الاخير موقف القضاء من هذه النظرية.

المطلب الاول: موقف الفقه من نظرية المخاطر(تحمل التبعة)

إذا كانت مسؤولية الإدارة تقوم على أساس الخطأ ألمرفقي فانه يمكن أيضا وفي حالات عديدة إن تقوم تلك المسؤولية على أساس فكرة(تحمل التبعة)إي بدون إثبات خطا الدولة حيث يكفي لتعويض المتضررين اثبات العلاقة السببية بين نشاط الدولة في مجال حفظ الامن والوقائية من جرائم الإرهاب والضرر الذي أصابهم من تلك الجرائم.إي إن هذه المسؤولية تقوم على توافر ركنين أساسيين هما ركن الضرر والسببية وإن الفعل الضار يمكن ان ينسب إلى الدولة ،أولإحدى مؤسساتها ،إما العلاقة السببية فيراد بها إن يكون الفعل سببا مباشرا لحدوث الضرر.ويرى بعض الفقه إن تطبيق نظرية تحمل التبعة في مجال القانون العام كان تطبيقا استثنائيا استدعته ظروف الحرب أو ظروف الدعوى الخاصة[٦]

ويمكن القول إن القضاء في دول النظام المزدوج اي الدول التي ينفصل فيها القضاء الاداري عن القضاء المدني ،ما زال يتمسك بالخطأ كأساس عام لمسؤولية الإدارة ،إلا انه خرج على هذا الأساس في بعض الحالات فأقر مسؤولية الإدارة على أساس تحمل التبعة بصفه استثنائية ،إي انه لم يجعل منها نظرية عامة وذلك نتيجة لتطور وظيفة الدولة ولضغوط القوى الاجتماعية ، التي بدأت تتزايد يوما بعد يوم ، والمتضررة من نشاط الدولة المشروع[٧].

وبمقتضى هذه النظرية لا يعد الخطأ شرطا من شروط المسؤولية ويكفي لتحقق هذه المسؤولية إن يحصل الضرر بفعل شي اذ ليس على المتضرر إلا إثبات ان الضرر الذي إصابة بفعل الشيء الذي في حراسة المدعى عليه دون حاجة إلى إثبات وقوع الخطأ من حارس الشي ،ولا يستطيع الحارس إن يدفع المسؤولية بنفيه الخطأ ،وذلك إن هذه المسؤولية تتحقق سواء وقع هذا الخطأ منه أم لم يقع فأن أراد الحارس دفعها عن نفسه فيتوجب عليه إن يهدر شرطا من شروطها كأن يثبت انه لم يكن حارسا للشيء وقت حدوث الضرر أو عدم وجود علاقة كافية بين الضرروتدخل الشيء ،كما أن نفي العلاقة السببية يكون إما بإثبات إن الشيء لم يتدخل على الإطلاق في حصول الضرراو ان تداخله لم يكن ايجابيا في حصول الضرر ، وان الضرر يرجع إلى سبب أجنبي عنه كما لو كان بفعل قوة قاهرة أو خطأ الغير أو خطأ المتضرر نفسه. وعلى هذا الأساس يتحدد المسؤول عن تعويض الضرر الذي يحدثه الشيء محل الحراسة فهو يتحمل تبعات هذه المخاطر أو إن من يجني فائدة أو مصلحة استعمال شيء وعليه ان يتحمل تبعات الشيء التي يحدثها إي الغرم بالغنم[٨].

وتولى الفقه إسناد مسؤولية الدولة عن جرائم الإرهاب على أساس نظرية تحمل التبعه حيث إنشأ نظام التعويض بموجب القانون الفرنسي رقم ٨٦ ـ ١٠٢٠ الصادر في ٩سبتمبر عام ١٩٨٦ الذي يشير الى إن

---

٦ - جوسران (josserand) و (لا بيه) (Labbe) تعليق في سيري 1890/ 4 / 18 ، اوردة روتارت ، أساس المسؤولية المدنية غير العقدية ، بروكسل باريس ، 1930 ، ص٢٠٦ ، اشارااليهما الدكتور إياد ملوكي ، مصدر سابق ، ص ١٦٠.

٧ - د. سليمان الطماوي ،الوجيز في القضاء الإداري ، مطبعة عين شمس ، القاهرة ، ١٩٨٢ ،ص٢٠٦. و د. عبد العزيز عبد المنعم خليفة ، دعوى التعويض الإداري في الفقه وقضاء مجلس الدولة ،المركز القومي للإصدارات القانونية ،القاهرة ، ٢٠١٠ ،ص١٢٧.

٨ - محمد احمد عبد المنعم ،مسؤولية الدولة على أساس المخاطر في القانون الفرنسي والمصري ، رسالة دكتوراه ، جامعة عين شمس ، ١٩٩٥ ،ص٤٣٢ و د. عبد الرحمن علي حمزة ، مضار الجوار غير المألوفة والمسؤولة عنها ،دار النهضة العربية ، القاهرة ، ٢٠٠٦ ،ص٣٥٠.

النشاط الإرهابي الذي يمثل مصدر الضرر لا يمت بصلة للدولة أو مرافقها ولا مجال لنسبة الخطأ إلى الدولة إزاء نشاطاتها فهنا المسؤولية التقصيرية لا تصلح تماما في هذا الصدد ومع هذا الرأي الفقهي إلا انه هناك اتجاه أخر يشير إلى إن قانون ٩ سبتمبر ١٩٨٦ عندما تقوم الدولة بدفع التعويضات ليس على أساس فكرة تحمل التبعة بل أنها تقوم بذلك على اساس نظرية التضامن [٩].

وتشترط نظرية (تحمل التبعة) لانعقاد المسؤولية على أساسها إن يكون الضرر راجعا إلى تصرف أو نشاط صادر عن الدولة مثال ذلك إصابة شخص بإضرار نتيجة تفاوضه مع جماعة إرهابية لصالح الدولة أو قام شخص بمعاونه موظفي الدولة ضد الإرهابيين وكذلك حالة إصابة المواطنين بأسلحة الشرطة إثناء مطاردة الإرهابيين كل تلك العيوب تنهض بها نظرية تحمل التبعة وتتحمل الدولة التعويض للمتضررين [١٠].

لقد حاول الفقه توفيرحماية للمتضررو ذلك من خلال إحلال المسؤولية الموضوعية محل المسؤولية الشخصية (القائمة على الخطأ) وذلك لضمان حصول المتضررعلى تعويض عادل بغض النظر عن وقوع خطأ ولكن الأمر أكثر صعوبة في حال المسؤولية المدنية الناشئة عن ممارسة الموظفين لوظائفهم لان مسؤولية الدولة وكذلك مسؤولية الموظف ليست مطلقة ولا ينظر إليها بنفس النظرة للمسؤولية المدنية في القانون الخاص حيث تتساوى مراكز إطراف المسؤولية

كماإن نظرية تحمل التبعة ووفقا للاتجاهات الفقهية هي حل قانوني بديل حيث يبحث الفقه عن أساس قانوني يبرر المسؤولية التي تتأصل على أساس الضرر وحده [١١].

كماان قيام المسؤولية وفقا لنظرية المخاطر يكفي فيها إثبات العلاقة السببية بين الضرر والعمل أو النشاط حتى ولو كان النشاط سليم ولا يوجد خطأ ولكن تبقى هذه النظرية استثناء من الأصل[١٢].

وفي إطار المسؤولية دون خطأ حيث يشكل الضرر الأساس الموجب للتعويض ذهب بعض الفقه الى إن نظرية تحمل التبعة موضوعها الأصلي وميدانها هو حالة الهلاك قضاء وقدرا ولا دخل لأحد فيها بدون خطأ أو تقصير ومهمة هذه النظرية هو تعيين من يجب عليه أن يتحمل نتيجة هذا الهلاك [١٣].

وذهب رأي من الفقه إلى انعقاد مسؤولية الدولة عن تعويض الأضرارالتي لحقت بالإفراد والمؤسسات والشركات الخاصة والتي حصلت نتيجة الحرب اوالمحن حيث تلتزم الدولة على اساس تحمل التبعه وان لم يحصل خطأ في جانبها[١٤].

---

٩ - ينظر في ذلك في الفقه الفرنسي

pradel(j) ; Les infrac tions de terrorisme , nouvel example de leclatement du droit penal d. 1987. p. 49., N23

اشارالیه د. محمد مؤنس محب الدين ، تعويض ضحايا الجريمة في الشريعة والقانون ،ط١ ، مكتبة الملك فهد ، الرياض ، ٢٠١٠ ، ص١٤٠ .

١٠ - رباب عنتر السيد إبراهيم، تعويض المجني عليهم من الإضرار الناشئة عن جرائم الإرهاب ،رسالة دكتوراه، جامعة المنصورة ٢٠٠١ ،ص٤٢١ ، د. فؤاد محمد موسى، فكرة التضامن القومي وحقوق ضحايا الحوادث الإرهابية نحو أساس جديد للمسؤولية الإدارية ،دار النهضة العربية ،القاهرة ،١٩٩٨ ،ص٨ .

١١ - د. محمد رضا النمر، مسؤولية الدولة عن أخطاء القضاء، مصدر سابق، ص٣٢٤.

١٢ - د.محمد فؤاد عبد الباسط ،تراجع فكرة الخطأ اساسا لمسؤولية المرفق الطبي العام ،منشأة المعارف ،الاسكندرية ،٢٠٠٣ ،ص٧٧.د.قدري عبد الفتاح الشهاوي ،مسؤولية وزارة الداخلية عن اعمال تابعيها ،منشأة المعارف ،الاسكندرية ،٢٠٠٩ ،ص٥٦٦.

١٣ - د. مصطفى الزرقا، الفعل الضار والضمانة، ط١ ،دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع ،دمشق ،١٩٨٨ ، ص٦٧

فإذا كان من الصعب بحسب هذا الرأي الرجوع الى الدولة على أساس أن الخطأ صادرعنها، فانه يمكن الرجوع اليها استناداً إلى مسؤوليتها الإدارية واخذا في الاعتبار إن "الحكومة تلتزم بحماية رعاياها وكذلك حماية المقيمين على أراضيها " وان هذا الالتزام هو من قبيل الالتزام بتحقيق نتيجة وليس ببذل عناية، ومن ثم فأن عدم الوفاء به من جانب الدولة يجعلها ملزمه بالتعويض عن الأضرار المادية التي لحقت بضحايا الحرب والمحن والكوارث وهذا الرأي لا يمكن قبوله، إذ إن مناط المسؤولية الإدارية للدولة إي مسؤوليتها عن الإعمال الإدارية التابعة لها، ولأجل تعويض الأضرار التي لحقت بالفرد يستلزم صدور قرارات إدارية معيباً أو غير مشروعة ترتب على تنفيذها هذه الأضرار[١٥].

وفي نفس الاتجاه حاول الشراح الانتقال من الأساس التقليدي إلى الأساس الحديث حيث اعتماد الضرر كأساس لمسؤولية الدولة من خلال العلاقة التي تحكم الدولة بالمتضـــــرر وهذه النظرية هي الأصلح لتأسيس مسؤولية الدولة حيث العدالة تقتضي إن من ينتفع بنشاط غيره عليه إن يتحمل تبعة ما ينجم عن ذلك النشاط من ضرر يصيب الغير[١٦].

ويضيف انصار هذه النظرية الى ان الاخلاق والعدالة تقييد التعويض بعنصر موضوعي وبالتحديد بما يلازم مظاهرالنشاط الانساني من مخاطر، اذيشيرجانب من الفقه إلى ضرورة تعويض المتضررين عن جرائم الارهاب وإن تركهم بلا تعويض يتساوى من حيث ترك الجاني بلاعقوبة [١٧].

كما تجدر الاشاره الى انه إلقاء عبء التعويض على الدولة طبقا لقواعد المسؤولية واستنادا لنظرية الخطأ حيث يواجه المتضرر صعوبة إثباته في كثير من الأحيان، كما أن هذه النظرية ساهمت في الاجابةعلى العديد من التساؤلات حول بيان الاساس القانوني لمسؤولية الدولة المدنية عن اخطاء موظفيها في مجال حفظ الامن وبهذا الاتجاه يؤيد الفقه المصري وفي حالات استثنـــائية الى الاستناد على نظرية تحمل التبعه ومن اهم اثار هذه النظريه نظرية التامين من المخاطر من خلال عقد التامين، كوسيلة لتعويض ضحايا الجرائم الإرهابية.

أما الفقه العراقي فأنه اختلف في اساس هذه المسؤوليه فاتجه الى تأسيسها على اساس الخطأ [١٨]، واتجه الجانب الاخر لتغليب اساس الضرر حيث اعتمد على عنصر الضرر فقط وايد عدد من شراح القانون هذا الاتجاه[١٩].

---

١٤ - محمد صالح التميمي المسؤولية المدنية عن الاضرار الناتجة عن الالغام في القانون الداخلي والمحلي، رسالة مقدمة الى كلية الدراسات العليا لاستيفاء جزء من متطلبات الماجستير في القانون، جامعة الكويت، كلية الحقوق الكويتي، اكتوبر ٢٠٠٢م، ص١٢٧

١٥ - في هذه المسالة انظر: محمود سامي جمال الدين، القضاء الاداري في دولة الكويت، ط١، ١٩٩٨، ص٤٥٩، عزيزه الشريف، مسالة موظف العام في الكويت، المسؤولية المدنية والجنائية والادارية، مطبوعات جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، لجنة التأليف والتعريب والنشر، الكويت، ١٩٩٧م، ص١٥٥.

١٦ - د. عادل الطائي، مصدرسابق، ص ١٨٣. و د. إبراهيم طه الفياض، مسؤولية الإدارة عن إعمال موظفيها في العراق، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، القاهرة، ١٩٧٣، ص ٣٦٦

١٧ - د. احمد السعيد الزقرد، تعويض الأضرار الناشئة عن جرائم الإرهاب، بحث منشور في مجلة الحقوق الكويتية، العدد الرابع، السنة ٢١ لسنة ١٩٩٧، ص ٨٩.

١٨ - د.عادل احمد الطائي، المسؤولية المدنية للدولة عن أخطاء موظفيها، دار الثقافة للنشر و التوزيع، الاردن، ١٩٩٩، ص ١٨٥ د. محمد فؤاد عبد الباسط، تراجع فكرة الخطأ، منشأة المعارف، الاسكندرية، ٢٠٠٣، ص٨٥، د. أحمد شوقي عبد الرحمن، المسؤولية المدنية، المجلد الثاني، منشأة المعارف، الاسكندرية، ٢٠٠٨، ص٢٦٢.

١٩ - ايد شراح القانون المدني العراقي هذه النظريه د. جاسم العبودي، المداخلات في إحداث الضرر تقصيراً، ط ١، مكتب الجيل العربي، الموصل، العراق، ٢٠٠٥. وينظر د. جبار صابر طه، إقامة المسؤولية المدنية عن العمل غير المشروع على عنصر الضرر، منشورات جامعة صلاح الدين، العراق ١٩٨٤ص ١٥٣، و د. عادل احمد الطائي، مسؤولية الدولة عن أخطاء موظفيها دار الحرية

المطلب الثاني: موقف التشريعات من نظرية المخاطر(تحمل التبعة)

ماأن تتعرض الدول الى حروب او كوارث او مخاطر ناجمة عن بعض الجرائم حتى يتصدى المشرع لتلك المخاطر ويبدأ بسن القوانين التي تعالج أثارها ومن تلك التشريعات التشريع الفرنسي اذ دخلت فرنسا الحرب العالمية الأولى والثانية وبالنظر لكثره الحوادث التي خلفتها هذه الحروب فقد أصدرت فرنسا قانون ١٧ نيسان ١٩١٩ والخاص بتعويض السكان المدنيين عما لحقهم من إضرار جراء هذه الحروب ومخلفاتها، فضلا عن صدور قانون متضرري المنشات النووية عام ١٩٦٥ فقد قضى هذا القانون بمسؤولية مستغلي المنشات التي تعمل بالطاقة النووية عما تحدثه من إضرار للغير وبصرف النظر عما إذا كان هذا المستغل مخطئا أم غير مخطىء اذ لم يتوان المشرع الفرنسي عن إصدار القوانين الخاصة التي تقيم المسؤولية على أساس مبدأ تحمل التبعة.

وفي نفس الاتجاه سار المشرع المصري عندما رتب المسؤولية على الحكومة استنادا لنظرية تحمل التبعة اذ نص على ذلك في المذكرة الإيضاحية للقانون المدني.اما في مجال القانون الإداري فانه لا يمكن ترتيب تلك المسؤولية على أساس نظرية تحمل التبعة كأصل عام الا في الحالات الاستثنائية.

وهناك تشريعات عربية التزمت بدفع تعويضات ، بضمان الأضرارالواقعة على النفس واستنادا لإحكام المادة(١/٢٥٦)من القانون المدني الكويتي بأن(إذا وقع الضرر على النفس مما يستوجب الدية وفقاً لإحكام الشرع الإسلامي وما يتضمنه جدول الديات المنصوص عليه في المادة (٢٥١) وتعذرت معرفة المسؤول عن تعويضه وفقا لإحكام المسؤولية عن العمل غيرالمشروع أو الملتزم بضمانه وفقا للمادة السابقة والمادة (٢٥٥)وجب الضمان على الدولة وذلك ما لم يثبت إن المصاب أو احد من ورثته قد أدى بخطئه إلى عدم معرفة المسؤول أو الضامن ، فالتزام الدولة ضمان أذى النفس الناجم عن مخلفات الحرب و تعرض الافراد الى اضرار نتيجة اهمال او خطأ من الدولة وتابعيها في الوقاية من الاخطار التي تلحقهم وهذا الالتزام لا يستند إلى العمل غير المشروع بل يستند إلى إحكام الشريعة الإسلامية أوردها المشرع في القانون المدني في باب ضمان أذى النفس[٢٠]

ويتعين على الدولة باعتبارها حارسة كما وردت في القانون المدني الكويتي المادة (٢٤٣)[٢١]، التي جاء فيها كل من تولى حراسة شيء يتطلب عناية خاصة وفي الفقره الثانيه من نفس الماده حيث الأشياء الخطرة وكل شيء أخر يكون بحسب طبيعة مما يتعرض للخطر، ولاشك فأن جرائم الإرهاب هي الخطر نفسه وبالتالي نجد إن المشرع الكويتي استندا إلى نظرية المخاطر(تحمل التبعة) من خلال حراسة الأشياء ولكن يتعذر مساءلة الدولة وطلب التعويض على أساس هذه المادة (٢٤٣) وذلك لان القاعدة تشيرإلى أن الحراسة والتبعية تتعارضان ولا تجتمعان

للطباعة، بغداد، ١٩٧٨ ص ١٩٧. و الدكتور حسن الذنون،المسؤولية المادية،نظرية تحمل التبعة، بحث منشور في مجلة العلوم القانونية والسياسية،تصدر عن جامعة بغداد،الدار العربية،بغداد، ١٩٨٤، ص٤٥.

٢٠ - ينظر القانون المدني الكويتي المواد (٢٥٥ ـ ٢٦١) حيث تضمنت هذه المواد مبدأ أساسي يستند الى قول الامام علي عليه السلام (لا يطل دم في الاسلام)

٢١ - نصت المادة ١/٢٤٣، كل من تولى حراسة شيء مما تطلبه عناية خاصة لمنع وقوع الضرر منه يلزم بتعويض الضرر الذي يحدثه هذا الشيء.....وتعتبر الأشياء التي تتطلب عناية خاصة السيارات والطائرات وغيرها من المركبات وكل شيء أخر يكون بحسب طبيعته مما يعرض للخطر .

حيث يتعين على الحارس إن يباشر سلطة على وجة الاستقلال لحساب نفسه بقصد تحقيق مصلحة ووفقا للمادة اعلاه فأن حارس الشيء يباشر السيطرة لنفسه وليس لغيره وبالتالي يكون المتبوع هو الحارس على الشيء، وتطبيقاً لهذه النظرية اصدرالمشرع الكويتي قانونه المدني المرقم رقم ٦٧لسنة ١٩٧٦ضمن مسؤوليته الناشئة عن حوادث المركبات حيث استنادا لإحكام الضمان العام يتم دفع الدية لذوي المقتول من خلال نصوص المواد(٢٥٥- ٢٥٦ / ١- ٢٥٧) من القانون المدني الكويتي و التي تشير إلى أساس المسؤولية على عنصر الضرر إي مجرد وقوع الضرر و بالتالي نجد المشرع قد نظم المسؤوليه على اساس نظرية (تحمل التبعة) و لا يستطيع المتسبب بالضرر إن ينفي مسؤوليته إلا من خلال إثبات حالة الدفاع الشرعي أو تعمد المتضرر لإحداث الضرر.

وفي نفس الاتجاه حول تأييد هذه النظرية اصدر المشرع العراقي مجموعة من القوانين و منها قانون التقاعد و الضمان الاجتماعي ذو الرقم ٣٩ لسنة ١٩٧١ومن بعده قانون التأمين الإلزامي من حوادث السيارات ذو الرقم ٥٢ لسنة ١٩٨٠والذي جاء في أسبابه الموجبة(أعتمد القانون نظرية تحمل التبعة كأساس لالتزام المؤمن بدفع التعويض بدلا من اعتماده المسؤولية القائمة على أساس الخطأ المفترض القابل لإثبات العكس ،وبعد عام ٢٠٠٣ اصدرالمشرع قانون رقم ٣٣ لسنة ٢٠٠٥حول تعويض ضحايا مرض الايدز.

وفي إطار تعويض ضحايا جرائم الإرهاب فقد اصدر المشرع قانون رقم ١٠ لسنة ٢٠٠٤والخاص بتعويض ضحايا الارهاب وكذلك إصدار قانون رقم ٢٠ لسنة ٢٠٠٩ المعدل ويسمى بقانون تعويض ضحايا العمليات الحربية والأخطاء ألعسكرية والعمليات الارهابية وصدرت تعليمات هذا القانون في ٢٠١١/٦/٢٠.وتدل تلك القوانين على تبني الدولة لنظرية تحمل التبعة إي أنها تعوض حتى بدون خطأ من الدولة [٢٢].

ولغرض تعويض المتضررين من جراء العمليات الإرهابية تلجأ الدول إلى تأسيس المسؤولية على أساس الضرر فقط و ذلك من اجل حماية المتضرر من حيث عدم قدرته على إثبات عنصر الخطأ أو صعوبة ذلك.

ويشير المشرع العراقي في المادة (٢٠٢) من القانون المدني العراقي(كل فعل ضار...) اذ يقوم أساس المسؤولية على عنصر الضرر وأن التزام الدولة بدفع التعويضات أصبحت ضرورة اجتماعية فالتعويض هنا لا يدفع على أساس الخطأ و لكن مساعده لإفراد المجتمع لمواجهة إخطار اجتماعية متمثله بآفة الإرهاب وذلك محاولة من الدولة لتخفيف الاضرار الناجمة من جراء تلك الجريمةو يكون أساس المسؤولية هو نظرية تحمل التبعة وإن اختلفت الدول في ذلك.

وكما اشرنا فأن التزام الدولة بموجب هذه النظرية هو التزام ذا طبيعة خاصة متمثله بدفع تعويضات إلى المتضررين و التزامها هذا هو التزام أخلاقي واجتماعي أكثر من كونه قانوني[٢٣] و نجد إن المشرع العراقي و في العديد من قوانينه الخاصة قد أسس دفع تعويضات على أساس عنصر الضرر فقط و استنادا لنظرية (تحمل التبعة).

٢٢ - نشرت التعليمات في الجريدة الرسمية (الوقائع العراقية) بعددها (٤١٩٥) الصادر بتاريخ ٢٠١١/٧/٢.

٢٣ - د٠ مصطفى الزلمي، الالتزامات في ضوء المنطق و الفلسفة، دار شهاب، اربيل، العراق، لسنة ٢٠١١ ص ١١.

أما في إطار نصوص القانون المدني فنجد المواد (٢١٥)الفقرة الثانية حيث تشير(عمله الذي اضر بالغير) و كذلك في المادة ٢١٩ الفقرة الأولى (مسؤول عن الضرر) و المادة ٢٢٠ (للمسؤول عن عمل الغير حق الرجوع عليه بما ضمنه) و تشير هذه المواد إلى عنصر الضرر نظرية المخاطر كأساس لقيام المسؤولية.

و انتهى المشرع العراقي بإصدار قانون رقم ٢٠ لسنة ٢٠٠٩المعدل الذي لجأ المشرع إليه لأجل مساعدة المتضررين بعيدا عن عنصر الخطأ حيث يسمى هذا القانون تعويض المتضررين من جراء العمليات الحربية والأخطاء العسكرية و العمليات الإرهابية إذ لو لا تشريع هذا القانون لتعذر حصول المتضررين على تعويضات من الجرائم الإرهابية[٢٤].

المطلب الثالث: موقف القضاء من نظرية (تحمل التبعة)

لقد ابتدع القضاء الفرنسي هذه النظرية وقام بتطبيقها على علاقات القانون الخاص بين الاشخاص وبعد التسليم بان أساس مسؤولية الدولة هي تحمل التبعة اذ تنصرف هذه المسؤولية إلى كل ضرر يصيب الفرد من جراء المصالح الحكوميةوقد توسع قضاء مجلس الدولة الفرنسي وتطور في مجال المسؤولية دون خطأ مع إن الخطأ ما زال أساس المسؤولية في القانون العام كقاعدة عامة واستثناء تكون المسؤولية على أساس تحمل التبعة [٢٥].

وكذلك تتحمل الدولة المسؤولية اذا تعرض الإفراد إلى إطلاق نار من قبل الإرهابيين على أساس نظرية المخاطر فليس من العدل التمييز بين المتضررين حسب

. ما إذا كان مصدر الطلق الناري سواء كان من الشرطة أو الإرهابيين وبالتالي تكون إمام حالة تحمل الدولة المسؤولية على أساس نظرية تحمل التبعة[٢٦].

وفي نفس الاتجاه قضت محكمة النقض الفرنسية اذا كانت مسؤولية الدولة بسبب الاضرار التي نجمت عن تنفيذ اعمال الضبط القضائي لاتقوم الا في حالة الخطا الجسيم من الشرطة واستخدام الاسلحة من الشرطة او الارهابيين حيث المخاطر وتسببها بالاضرار تتجاوز خطورتها الاعباء التي يجب على الافراد تحملها[٢٧].

وبنفس الاتجاه سارمجلس الدولة الفرنسي عندما قرر مسؤولية الدولة بالتعويض حتى بدون خطأ و لو كان عملها مشروعاً، ولكن اشترط إن يكون الضرر خاصا وغير عادي اذ ان الضرر العام لا تعويض له، ويؤسس قضاء مجلس الدولة المسؤولية على أساس نظرية المخاطر، فاذا تسببت الدولة بأعمالها بإلحاق ضرراً باحد الإفراد دون خطأ منها فهنا تنهض مسؤولية الدولة على اساس نظرية تحمل التبعة.

---

٢٤ - ينظر قرار اللجنة الفرعية لتعويض المتضررين من عمليات الحربية والاخطاء العسكرية والعمليات الارهابية في كربلاء المقدسة المؤرخ ٢٠١١/١١/٢٠والمتضمن دفع مبلغ قدره تسع ملايين للمواطن (عواد)و ذلك بسبب تعرض سيارته إلى حادث إرهابي في منطقة العباسية بتاريخ ٢٠١١/٩/٢٥. (القرارغير منشور)

٢٥ - د.محمد رضا النمر، مسؤولية الدولة عن أخطاء القضاء، مصدر سابق، ص٣١٧.

٢٦ - وبهذا الاتجاه قضت محكمة النقض الفرنسية مسؤولية الدولة على أساس المخاطر التي يتعرض لها الأفراد Lu on 20niv 1961 jc p 1962 ll 12560 note اشارالیه د. محمد مؤنس محب الدين ، تعويض ضحايا الجريمة في الشريعة والقانون ،ط١ ، مكتبة الملك فهد ، الرياض ، ٢٠١٠، ص١٤٣.

٢٧ - اشار اليه د. عاطف عبد الحميد حسن، الإرهاب والمسؤولية، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٦، ص١٥٢

وتأييدا لهذه النظرية سارالقضاء الفرنسي بهذا الاتجاه فقضت محكمة باريس بتاريخ ١٥مارس ١٩١٠ حكما صريحاً يأخذ بمبدأ تحمل التبعة، جاء فيه (وسواء أكان الضرر ناشئا عن شيء أم عن فعل تابع أو خادم لغير من كان ضحية هذا الضرر فأن العدالة تقضي في هذه الحالة بان تحمل النتائج المادية لهذا الضرر لا من كان ضحية له أو ورثته وهم غرباء تماما عن الحادث أو عن الفعل الضار وإنما يتحملها من كان الشيء أو عمل التابع أو الخادم يعود عليه بالفائدة والنفع [٢٨].

كما إن ظهور المسؤولية الموضوعية في المجتمعات المتحضرة و في دول الغرب خصوصا نتيجة التطور الهائل في المجال الصناعي و ظهور العديد من المشكلات دون إن يوجد خطأ من احد وبهذا الاتجاه نجدقرارلمحكمة النقض الفرنسية تفصل في حادث عام ١٩٨٦ حيث جاء في حكمها (إن المصاب بسبب حادث أو انفجار يستطيع إن يطالب بالتعويض عن الضرر الذي أصابه) [٢٩].

وفي نفس الاتجاه قرار لمجلس الدولة الفرنسي بتعويض الأفراد عن الأضرار التي لحقت بهم على اساس نظرية تحمل التبعة عند عدم وجود نص تشريعي صريح [٣٠]وقضت محكمة النقض بهذا الاتجاه حيث جاء في قرارها(المخاطر تسبب إضرارا تتجاوز أعباءها و بالمقابل يحصلوا على المزايا الناجمة عن تدخلات أنشطة الضبط القضائي) [٣١]

ونجد القضاء المصري الذي كان أكثر تشدداًمن القضاء الفرنسي في تأييدد تطبيق نظرية تحمل التبعة على مسؤولية الدولة فنص على ذلك في المذكرة الإيضاحية اذا اشار الى ان أساس هذه المسؤولية هو تحمل تبعة المخاطر و بهذا الاتجاه سار القضاء المصري في العديد من قراراته[٣٢].

و في قرار لمحكمة التمييز الكويتية اذ طالب رجال القضاء والنيابة من (الحكومة)دولة الكويت التعويض عن الأضرار التي لحقت بهم بسبب الحرب وكما اشرنا بان الحرب هي قوه قاهرة إلا ان هذا لا يمنع من قيام الدولة بصرف المنح والأجور لرعايا المتضررين وذلك استنادا للمسؤولية دون خطأ من الدولة وهو واجبها الإنساني[٣٣] وفي قرار اخر اذ قضت محكمة التمييز الكويتية بان مسؤولية الدولة عن تعويض الأضرار الناشئة عن المخلفات الحربية وفي حالة تعذر تحديد مسؤولية موظف معين بالذات حيث قضت المحكمة التعويض استنادا لإحكام المادة(٢٤٠) من القانون المدني الكويتي المرقم ٦٧ لسنة ١٩٧٦ ، حيث تتحمل مسؤولية المتبوع عن اعمال تابعه[٣٤].

---

28 - conseil d"etat 28 mai 1984 d 1986 somm p 22 obs modern (f) et bon (p
اشاراليه الكتور عاطف عبد الحميد، مصدر سابق، ص١٥٥

29 - cour de cassation.16 guin 1986.sirx-1987.1.17note esmein
حكم محكمه النقض الفرنسيه في ١٩٨٦\٦\٦ منشور في مجله سيري عام ١٩٨٧ صـــ١٦ اشاراليه د.عبد العزيز اللصاصمه، نظريه الالتزام في ضوء القانون المدني الاردني والمقارن- المسؤوليه المدنيه التقصيريه- الفعل الضار ، عمان، الاردن ٢٠٠٢، ص٣٦.

٣٠ - ينظرفي ذلك قرارمجلس الدولةالفرنسي، ١٩٣٥/١٠/٢٩، اشاراليه. د. سليمان محمدالطماوي، القضاء الإداري (قضاء الإلغاء) دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٧٦، ص٤٥٧.

٣١ - نقض مدني ١٩٧٧/٣/٢٢، الطعن رقم ٣٥٢، السنة٤١ ، اشاراليه سعيداحمد شعلة، قضاء النقض المدني في التعويض، دار الفكر الجامعي، الاسكندرية، ٢٠٠٥، ص٢٥٩.

٣٢ - استئناف الإسكندرية في ٢١ ابريل ١٩١٥، مجلة التشريع و القضاء المختلط، ٢٧، ص ٢٨٤، اشار اليه الدكتور السنهوري، مصدر سابق، ص ٤٦١.

٣٣ - د٠داود ألباز، مدى التزام الدولة بتعويض ضحايا الجريمة، بحث منشور في مجلة الحقوق الكويتية، المصدر سابق، ص٦٦.

٣٤ - ينظر قرارها المرقم ٢١٩ ـ ٩٢ تجاري ٢٣ مايو ١٩٩٣ اشارالية د. فايز الكندي، مصدر سابق، ص١٢٨.

إما القضاء العراقي و في إطار إقامة الدعوى ضد الدولة فأن القضاء لا يسمع تلك الدعاوي و خصوصا فيما يتعلق بجرائم الإرهاب[٣٥].

حيث أوكل عمل ذلك إي استلام الطلبات إلى لجان إدارية في كل محافظة وفقا لإحكام قانون رقم٢٠ لسنة ٢٠٠٩ المعدل.و لكن بالرجوع إلى بعض أحكام القضاء العراقي حول مسؤولية الدولة المدنية وفقاً لنظرية تحمل التبعة اذ قضت محكمة التمييز بدفع تعويض للمتضرر من وزارة الداخلية (الدولة)[٣٦].

وعلى الرغم من أهمية نظرية تحمل التبعة إلا أنها لم تسلم من النقد ومن تلك الانتقادات إن هذه النظرية لا تنسجم مع فكرة الحراسة فالحارس يكون مسؤولا في كثير من الأحوال على الرغم من عدم انتفاعه بالشيء فالحراسة ترتبط بالسلطة على الشيء وليس بأمر الانتفاع ولكن أنصار هذه النظرية ردوا على ذلك بأنه إذا كان هذا النقد يصح مع الصورة المقيدة لتحمل التبعة فانه لا يصح مع الصورة المطلقة التي لا ترتبط المسؤولية فيها بالانتفاع[٣٧].

كذلك إن الحارس لا بد من إن يكون منتفعا بالشيء فهو يمارس عناصر الحراسة لتحقيق مصلحة شخصية له كما إن هذه النظرية انتقدت لاعتبار إن الخطر الذي قامت على أساس المسؤولية ليس فرديا في جوهره فهو على ضوء التقدم والتطور يعد أيضا إشباعا لحاجات الجماعة وليس من المنطق إن يتحمل الفرد كل العبء دون الجماعة[٣٨].

ونرى هذا الانتقاد قد اعتمد على موازنة غير عادلة اذ ليس من العدل أو المنطق إن يتحمل المتضرر ما إصابة من ضرر بدون تعويض مقابلا لإشباع حاجات الجماعة ويترك المستفيد الأول من هذا النشاط هو المباشر له بدون مسؤولية ، ومع الانتقادات التي وجهت إلى نظرية تحمل التبعة فلم تقلل من أهميتها في حماية المتضرر وإقامتها أساسا للمسؤولية.

ومن الانتقادات الاخرى الموجهه لتلك النظرية هي إن فكرة تحمل التبعة تؤدي إلى تقاعس الإفراد عن ممارسة حقوقهم والحد من نشاطهم في الحدود المشروعة، متخذا جميع الاحتياطات اللازمة لتجنب الأضرار بالغير مع حصوله على الترخيص اللازم لمزاولة النشاط لو ألزمناه بتعويض الغير عن الاضرار التي تقع له من جراء هذا النشاط تأسيسا على نظرية تحمل التبعة لقتلنا الحافز الفردي لدية ،إذ إن النشاط بدلا من إن يعود عليه بالنفع سوف يعرضه للمطالبة بالتعويض[٣٩].

---

٣٥ - بهذا الاتجاه قضت به الهيئة العامة لمحكمة التمييز الاتحادية بقرارها الصادر بالعدد ٥٦٧، هيئة عامة، ٢٠٠٩ في ٢٠١٠/٥/٢٤ و قبل إكمال هذه المحكمة لتدقيقها صدر قانون رقم ٢٠ لسنة ٢٠٠٩ المتضمن تشكيل لجان فرعية في المحافظات مهمتها استلام طلبات التعويض عن جرائم الإرهاب لذا يكون الحكم الاستئنائي غير صحيح خلافاً لقواعد الاختصاص فقررت المحكمة نقضه و إعادة الدعوة على محكمتها لملاحظة ذلك صدر القرار بالاتفاق في ٢٠١٠/٥/٢٤، قرار منشور في مجلة النشرة القضائية ، مجلس القضاء الأعلى ،العدد الأول، ٢٠١١، ص٥٦.

٣٦ - قرار محكمة التمييزفي ٨ أيلول ١٩٦٢ ، مجلة ديوان التدوين القانوني ،كانون الثاني ١٩٦٣ ، السنة الثانية ،ص١٨٨.

٣٧ - جوسران في المسؤولية على الأشياء ،ص١٠٣ ، اشار اليه د.سليمان مرقص ،محاضرات في المسؤولية المدنية ،مصدرسابق ،ص ١٩٨

٣٨ - راجع في عرض الانتقادات وغيرها ، د. عاطف نقيب ، مصدر سابق ، ص٣٩١ ، د. محمد لبيب شنب ، المسؤولية عن الأشياء ، مصدر سابق ، ص٢٨٩.

٣٩ - د.عدنان سرحان ،المصادر غير الارادية للالتزام (الفعل الضار- الفعل النافع – القانون) الطبعة الاولة ، مكتبة الجامعة الشارقة الامارات العربية ، ٢٠١٠ ،ص١٤٦.

ونجد ان نظرية تحمل التبعة هي أصلح النظريات التي تنهض لأساس التزام الدولة بتعويض ضحايا العمليات الارهابية حيث الملائمة بين نظرية تحمل التبعة والتزم الدولة بدفع التعويضات من جرائم الارهابية الناتجة عن اخطاء موظفي الدولة في اطار حفظ الامن ومن خلال نص قانون رقم ٢٠ لسنة ٢٠٠٩ حيث تدفع الدولة تعويض استنادا لهذا الأساس.

المبحث الثاني: التزام الدولة بتعويض ضحايا الجريمة الإرهابية

مع تطور المجتمعات ورقيها الحضاري أصدرت الدولة تشريعات تطالب الأفراد بالامتناع عن اقتضاء حقوقهم بأنفسهم ووجود تشريعات تمنع الأفراد من اقتناء الأسلحة وجعلت حيازتها جريمة وكذلك تعهدت الدولة بموجب الدستور بحماية الأفراد من أي جريمة تمس امن المجتمع مقابل تنازل الأفراد عن حقهم في القصاص الفردي[٤٠].

و بعد التسليم بان التزام الدولة بدفع التعويضات للمتضررين هو التزام قانوني حيث يتطلب الأمر من الدولة أن تقوم بتغطية جميع الأضرار التي تنشا عن الجريمة الإرهابية ،

ولأجل توضيح التزام الدولة بتعويض ضحايا الإرهاب سوف نقسم هذا المبحث إلى مطلبين نتناول في المطلب الأول التزام الدولة بتعويض ضحايا الإرهاب واجب قانوني أما المطلب الثاني سنتناول فيه تقدير التعويض .

المطلب الأول: التزام الدولة بتعويض ضحايا الإرهاب واجب قانوني

يتعين على الدولة أن توفر الحماية اللازمة لحق الإنسان في الحياة الامنه، ومعنى ذلك ان يحظى هذا الحق بالحماية القانونية، كما أن ا لسلطة التشريعية تلتزم بان تضمن التشريعات الداخلية (قانون العقوبات والقانون المدني...) نصوصاً تحمي هذا الحق [٤١].

وعلى الدولة ومؤسستها الامنية أن تبذل العناية اللازمة لمنع وتفادي أي اعتداء قد ينتهك حق الإنسان في الحياة أيا كان مصدر هذا الانتهاك سواء أكان المصدر الجناة مرتكبي الجرائم الارهاب أورجال الدولة [٤٢].

وعلى الدولة أن تلتزم بأن تضمن التشريعات الداخلية نصوصاً تحمي المصالح الاجتماعية وتتجلى ذلك من خلال منح مزايا الضمان الاجتماعي[٤٣]، والتي تسهم بشكل فعلي في حماية الإنسان، والالتزام بدفع تعويضات مالية للأسرالتي يلحق بها الضررجراء المساس بحقها في العيش حياة كريمة ويتوجب عليها أيضا أن تقر بحق الإنسان في الأمن كان تنص على ذلك صراحة على حق الفرد في الحياة في أمان واطمئنان دون

---

40 - is hunter-crim torts –due process for crim victime trial magazine- crime and the vicyime-may- gune 1972 –vol 8 NO.3,p.28 ,maraery pry:gustice for victime the abserver 1957-sundy-guly-p.8. اشار اليه د. محمد يعقوب حياتي – مصدرسابق- ١٧٥ .

٤١ - اذ نصت المادة (١٣٢/ب) من الدستور العراقي(" تتكفل الدولة، تعويض أسر الشهداء والمصابين نتيجة الأعمال الإرهابية)،

٤٢ - د. عبد الفتاح عبد الرزاق محمود، الاعلان عن الدولة، دار الكتب القانونية، مصر، ٢٠١١، ص٤٨٤. د. محي شوقي أحمد، الجوانب الدستورية لحقوق الإنسان، اطروحة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة عين شمس، ١٩٨٦، القاهرة، ص٣٩٧.و جان. لوك اوبير، مدخل الى علم الحقوق، ط١، دار الهلال، بيروت، ٢٠١٠، ص١٢٩.

٤٣ - وتعتبر المانيا وفرنسا من اكثر دول العالم تطور في هذا المجال، د. مصطفى احمد ابو عمرو، الاسس العامة للضمان الاجتماعي، ط١، منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠١٠بيروت، ، ص١٠٢.

رهبة [٤٤]، وان هذا الحق معترف به ومحمي من الدولة وكذلك تلتزم الدولة للافراد بحقهم في التعويض عن أي اعتداء يمسهم، وتتجسد تلك الحماية في التعويض بوصفه وسيلة لازالة الضرر او التخفيف منه. ويتم التعويض عن الاضرار المادية والمعنوية الناشئة عن المساس بحقوقهم في الامن و الزام من ينتهك حقوق الافراد بتحمل كامل التعويضات و تلتزم الدولة بالتعويض العادل لمن وقع عليه اعتداء وتعرضه لجرائم الارهاب.

كما ان من اهم واجبات الدولة هو كفالة الحق في التعويض اذ ان الاضرار التي تلحق بالإنسان نتيجة الاعتداء الحاصل على حقوقه قد تكون مادية او معنوية، مما يتوجب التعويض عنها، طبقاً لقواعد المسؤولية المدنية.

كما ان لكل انسان تعرض للاعتداءالمطالبة بالتعويض عن الاضرارالتي لحقت به، فاذا كان مصدر الاعتداء من جاني مرتكب الفعل الارهابي، وجب على الدولة ان تلزمه بدفع التعويض للشخص المتضرر، اما اذا كان مصدرالاعتداء شخصاً من موظفين الدولة، وجب على الدولة ان تتحمل مسؤوليتها في دفع التعويض ومن ثم تضمن موظفها، ذلك التعويض اذاكان خطأه شخصيا.

و يتوجب على الدولة ان تحدد اشكال التعويض الذي من شانه ان يزيل الضرر من خلال القانون المدني والقوانين الخاصة الاخرى[٤٥].

واذا كانت فكرة مسؤولية الدولة عن تعويض ضحايا الجريمة في الجرائم التي لم يعرف مرتكبوها او يثبت اعسارهم واصبحت من الافكار التي تجد قبولاً على المستوى الواقعي فأن هذه الفكرة تتجلى وتظهر فائدتها بالنسبة لتعويض ضحايا الارهاب حيث تعد جرائم الأرهاب هي الصورة المثلى للجرائم التي لايعرف مرتكبوها او التي ينتمي مرتكبوها الى الطبقات المعسرة حيث يصعب الرجوع عليهم بالتعويض، وقد اصبحت فكرة تعويض الدولة لضحايا الجريمة من الأفكار المقبولة والمعترف بها دولياً الا إنها قد أثارت وجهات نظر متعددة جعلت البعض يتمسك بكفاية النظام المعمول به وتطويره لصالح الضحايا[٤٦].

لقد أثارة مشكلة تدبير الأموال اللازمة لتغطية الأضرارالناشئة عن الجريمة من حيث مصدر تمويل هذه الاموال اذ تتجه الدولة إلى اقتطاع جزء من دخل الفرد يخصص لتعويض ضحايا الجريمة، اي يجب على كل فرد في هذه الحالة ان يتحمل نتيجة أخطاء لم يرتكبها إلا إذا افترضنا ان كل مواطن سيصبح يوماً ما ضحية، وهو افتراض يصعب قبوله.

وفي ضوء هذه المشاكل، اصبح لدينا اتجاه واسع يؤيد مبدأ التزام الدولة لتعويض ضحايا جرائم الارهاب[٤٧].

---

٤٤ - د.هشام عبد الحميد فرج، التفجيرات الارهابية، ط١، محافظة المنوفيه، مصر ٢٠٠٧، ص٢١.

٤٥ - اصدار قانون ١٠و١٧ لسنه٢٠٠٤وقانون رقم ٢٠ لسنة ٢٠٠٩ والخاص بتعويض ضحايا الارهاب

٤٦ - د.محمد يعقوب حياتي، تعويض الدولة للمجنى عليهم في جرائم الاشخاص- دراسة مقارنة، رسالة دكتوراة، الاسكندرية، ١٩٧٧، ص١١٤ .

٤٧ - د. رياض الزهيري، دعوى مسؤولية الدول عن اعمالها الضاره، بحث منشور في النشرة القضائية تصدر عن مجلس القضاء الاعلى، بغداد، ت٢٠٠٨، العدد الثالث، ص٥٥.، د.حنان محمد القيسي ، تعويض المتضررين من النزاعات المسلحة، بحث منشور في مجلة دراسات قانونية تصدر عن بيت الحكمة ، بغداد ،العدد ٢٨ ، ٢٠١١، ص١١.

كما ان مؤشرات الجريمة الارهابية في المجتمع الحديث اخذت بالارتفاع الكبيرومع ازدياد عدد الجرائم ازداد عدد الضحايا الذين لايتمكنون من الحصول على تعويض فليس في كل الحالات تستطيع السلطات الوصول الى مرتكب الجريمة اما لهروبه[٤٨] ، او عدم معرفته.

وفي حالات كثيرة ورغم القبض على الجاني يكون اعساره سبباً في العجز عن تعويض الضحايا ومن هنا ينبغي ان يكون للدولة دور في تعويض الضحايا يتمثل في تأسيس نظام خاص لتعويضهم عن الاضرار التي اصابتهم ،اذ لايمكن بأي حال أن نغض الطرف عنهم ونتركهم وشأنهم لمواجهة اقدارهم التعسة بأنفسهم وبإمكانياتهم اليسيرة ولتلافي هذا الوضع السلبي اذ يمكن للدولة انشاء نظام خاص يقوم على تاسيس صندوق عام يكفل دفع التعويض بمعرفة الدولة الى الضحايا بعد وقوع هذه الجريمة[٤٩].

ومما تجدرالاشارة اليه ان تعويض الدولة لضحايا جرائم الارهاب هو حق قانوني اذ تتحمل الدولة مسؤوليتها في حماية المجتمع وحفظ الامن ووقاية الافراد والمسارعة الى نجدتهم عند الحاجة، وتعرض لخطرالجريمة اذ حظرت الدولة على الافراد حمل السلاح وحيازته من اجل القصاص والانتقام الفردي ومن ثم يقع على عاتق الدولة مسؤولية حماية كل فرد في المجتمع وهذا يعني التزامها بمنع وقوع الجريمة، واعادة التوازن الذي اخلت به اذاوقعت الجريمة.

ومؤدى هذا ان تكون الدولة ملزمة ليس فقط بمعاقبة الجاني وانما ايضاً بتعويض الضحايا عن الاضرار التي لحقته بسبب الجريمة الارهابية[٥٠].

وكذلك فان تصرف الدولة يجب ان يكون تعبيراً عن شعور الجمهور فكما ان هذا الجمهور يطلب من الدولة ان تساعد العمال العاطلين والعجزة وضحايا الكوارث وغيرهم فهولايتسامح مع الدولة اذا تركت مواطنا لاحول له يقاسي بسبب الجريمة فينبغي على الدولة ان تتدارك هذا بأنشاء نظام لتعويض ضحايا جرائم الارهاب[٥١].

كما أن هذه الجرائم نتجت عن اخطاء موظفي الدولة في اطار حفظ الامن فاصبح واجب على الدولة دفع تعويضات للضحايا [٥٢]، واذا ما افترضنا جدلا بان الدولة لا تدفع تعويضات للمتضررين فهنا نلجا الى الجاني او المتسبب بوقوع تلك الجريمة ،اما مطالبة الجاني وهوكما اشرنا اما مجهول اومقتول اومسجون لدى الدول.

---

٤٨ - تكرار حوادث هروب السجناء و خصوصا المدانيين بجرائم الارهاب وفي حادثة هروب السجناء من سجن تكريت المركزي بتاريخ ٢٠١٢/٩/١٢ أذ هرب اكثر من ٨٣ مدان بقضايا الارهاب وحوالي ١٥ منهم محكوم بالاعدام بقضايا ارهاب وفق الماده ٤/ ارهاب من قانون رقم ١٣ لسنة ٢٠٠٥. اشار اليه شبكة الاعلام العراقي.. www.imn.iq

٤٩ - د.محمد يعقوب حياتي، مصدر سابق ، ص ١٤٠.

٥٠ - الاتفاقيه الدولية لحماية جميع الاشخاص - المادة ٢٤ – تضمن الدولة للضحايا الحق في جبر الضرر والتعويض السريع والملائم ، ينظر في ذلك الى زياد خالد علي ،جريمة الاختفاء القسري ، بحث منشور مجلة القانون والقضاء ، العدد١٠ ،بغداد، ٢٠١٢ ،ص٦١.

٥١ - لاجل فرض الامن واستقرار البلاد خول القانون الدولة صلاحيات واسعة في هذا المجال. بل انه تم تخويلها استحداث التشكيلات الادارية ودمجها وتعديل ارتباطها وبهذا الاتجاه صدر المرسوم المرقم ١٢ لسنة ٢٠١١ والخاص قانون استحداث التشكيلات الادارية ودمجها وتعديل ارتباطها ، نشر في الوقائع العراقية بالعدد ٤٢٠٠ في ٢٥ / ٧ / ٢٠١١.

٥٢ - اذ يمكن للدولة استحصال ديونها من موظفها حتى لو احيل على التقاعد وفي هذا الاتجاه نجد قرارلمحكمة تمييزالاتحادية جاء فيه (يتم استحصال مبلغ تضمين الموظف على وفق احكام قانون تحصيل الديون الحكومية رقم (٥٦) لسنة ١٩٧٧ ولا يغير من ذلك انتهاء خدمة الموظف لأي سبب من الاسباب) قرارها المرقم١٢٢٣ في ٢٤/ ٨/ ٢٠١١. منشور في مجلة التشريع والقضاء، العدد الثالث ،السنة الرابعة ،بغداد، ٢٠١٢ ، ص٢٠٠.

وبالتالي يعجز الجاني المسجون عن الوفاء بالتعويض، واذ كان من الممكن ان يخصم التعويض من أجر السجين عن عمله في السجن، ولكن هذا افتراض نظري اذ ان السجين يتقاضى اجراً رمزياً لايفي بمطلباته وقد لايعطي السجين اجراً عن عمله ابداً كما نلاحظ ذلك في السجون العراقية، فمن العدل اذا كانت الدولة تعطي اجراً للسجين ان تدفع الدولة للضحايا التعويض مقابل الاجر الذي كان يجب ان تدفعه للمسجون[٥٣].

ولكن هذا لايمنع من ان تصدر الدولة قرارات تصادر بموجبها املاك الجاني او المتسبب بالعمليات الارهابية لغرض تعويض المتضررين من تلك العمليات وهنا نحقق التوازن بين عمل الاعتداء الارهابي وتعويض المتضررين.

كما إن المساواة بين افراد المجتمع كقاعدة أساسية من قواعد الدستور في اغلب الدول، تستلزم القيام بتعويض الضحايا عند حدوث الجريمة وأقرار الدولة لنظام تعويض ضحايا الجريمة الإرهابية هو في حقيقته اعمال لقاعدة الدستور التي تقضي بالمساواة بين الافراد والتي تحرص كل الدساتير بالنص عليها [٥٤].

ولابد من الاشارة الى ان الدولة بفرضها عقوبات ماليه على الجناة وما لها من حق مصادرة اموالهم والحجز عليها بينما لايتيسر للضحايا الحصول على تعويض عن مالحقهم من اضرار فمن الافضل ان توضع الغرامات اوما يتحصل من اموال او الاشياء المصادرة في صندوق خاص تصرف منه لتعويض ضحايا الارهاب[٥٥].

وكما هو معلوم فأنه لايخشى على موارد الدولة من التبديد والضياع اذ أنشأت نظاماً لتعويض الضحايا من مواردها العامة اذ انها عقب قيامها بتعويض الضحايا من اموالها تحل محله في مطالبة الجاني بكل ما دفعته الى الضحايا وفضلاً عن ذلك الغرامات بوصفها عقوبات مالية التي تحكم بها المحاكم الجنائية عن الافعال الاجرامية التي يقترفها الاشخاص في المجتمع انما تدخل اثناء تنفيذها في الخزينة العامة لتنفق منها الدولة في اوجه أُخرى من مشاريعها الانمائية .

ومما لاشك فيه ان الجرائم هي المصدر الغالب والرئيسي للحصول على الغرامات الجنائية، لذلك فمن العدالة ان توجه هذه الاموال لمعالجة اثارتلك الجرائم.

وكذلك يمكن الرجوع على الموظف المخطئ[٥٦]، الذي تسبب بوقوع الجرائم الارهابية وبعد ان تدفع الدولة التعويضات الى المتضررين فان لها الحق بالرجوع على الجاني منفذ العمل الارهابي او كذلك ترجع على موظفها المخطئ ، اذ ليس هناك أي حصانة للموظف من السلبيات الادارية[٥٧].

---

٥٣ - محمود محمود مصطفى، حقوق المجني عليه في القانون المقارن، ط١، القاهرة، ١٩٧٥، ص١٤.

٥٤ - تنظر المادة (٢/١٣٢) من الدستور ٢٠٠٥.

٥٥ - ينظر في ذلك قرار محكمة التميز الاتحادية قرارها المؤرخ ٥٢٣ / هيئة عامة / ٢٠١٠ في ٢٠١١/٧/١٠ والمتضمن (قررت محكمة جنايات الرصافة تجريم المتهم (س) وفق المادة ١/٤ من قانون مكافحة الارهاب رقم ١٣ لسنة ٢٠٠٥ والاحتفاظ للمدعين بحق المطالبة بالتعويض وتسليم السيارة الى مالكها، فقررت محكمة التمييز نقض القرار فيما يتعلق بتسليم السيارة حيث استخدمت هذه السيارة بجريمة الارهاب استناداً للمادة (٢/٦) في نفس القانون ٢٠١١/٧/١٠.

٥٦ - وفي هذا الاتجاه نجد قرار لمحكمة التميز الاتحادية بالعدد ٤٤١ / الهيأة الاستئنافية منقول / ٢٠١٠ في ٢٠١٠/٥/٢٧ وجاء بالقرار (ان قانون التضمين رقم ١٢ لسنة ٢٠٠٧ وان كان قد رسم طريقاً لتضمين الموظف او المكلف بخدمة عامة الذي تسبب بخطأه الاضرار باموال الدولة الا انه لم يمنع المتضرر من اللجوء للقضاء لأستحصال حقه عما اصابه من ضرر باعتبار ان للقضاء الولاية العامة)

اما موقف الدول ازاء مسؤوليتها عن تعويض ضحايا الجريمة الارهابية فأنها تتباين بين دولة واخرى وذلك تبعا للحالة الاقتصادية لكل بلد حيث هنالك دول ذات مستوى اقتصادي جيد فإنها تؤيد مسؤولية الدولة عن تعويض ضحايا الإرهاب وعلى عكس هذه الصورة هنالك دول تعاني من عجزمالي في ميزانيتها فانهالا تؤيد قيام هذه المسؤولية.

ولكن في نهاية المطاف اصبح لدينا انسان اصابهُ الضرر البالغ وهو ضحيةُ للعمل الارهابي ونريد ان ندفع تعويضات له ، فالخلاف بين المسؤول والجاني والمتسبب لا تصل بنا الى نتيجة ، اذ من المهم جدا تعويض هذا الانسان(الضحية)الذي دفع ثمن انتمائه للمجتمع واصبح على الدولة دفع التعويض له ولذويه ، وكان لابد من سن القوانين لهذا الغرض ، وذلك بسبب ان قواعد المسؤولية العامة يكتنفها قصورتشريعي في اطار التعويض ضحايا جريمة الارهاب حيث أن لكل شخص الحق في التعويض عما أصابه من ضرر ، وبغض النظرعن تحديد المسؤول عن الإصابة ، ما لم يتعمد المتضرر تعريض نفسه للضرر.

ونرجوتدخل القضاء في تقدير التعويضات وتعديل قانون تعويض ضحايا العمليات الحربية والاخطاء العسكرية والعمليات الارهابية رقم ٢٠ لسنة ٢٠٠٩ المعدل اذ يصبح للقضاء صلاحية في تطبيق هذا القانون بنصوصه المعدلة[٥٨].وكذلك بالاعتماد على قواعد المسؤولية العامة عند قصور هذا القانون.

في اطاربحثنا هذا مدى التزام الدولة بتعويض ضحايا جرائم الارهاب اذ تقع هذه الجرائم بسبب اخطاء موظفوا الدولة او بدون اخطاء في احيان اخرى اذ تنهض مسؤولية الدولة باعتبارأنها مكلفه بحماية الأفراد من خطرجرائم الإرهاب وتأمين سلامتهم و يكون تدخل الدولة لتعويض حالة الضرر على النفس بشكل عام بوصفها مسؤولاً أصيلاً كلما كان محدث الضرر مجهولاً او تعذرت معرفته ، وقد اخذ بهذا الاتجاه المشرع الكويتي بموجب نص الفقرةالاولى المادة(٢٥٦) من القانون المدني[٥٩] ، التي أشارت الى انه اذ وقع ضررعلى النفس من مجهول وجب الضمان على الدولة ، ويتضح من النص المذكور ان مفهوم الضرر على النفس هو الضرر الجسماني ومن ثم فان المصاب يستطيع مطالبة الدولة بالتعويض اذاماتعذرأثبات ايهما المسؤول عن اصابته بهذاالضرر[٦٠].

---

٥٧ - مجلس شورى الدولة المرقم ١٥٧ في ٢١ /٤/ ٢٠١١(ان حصول الموظف على عدة كتب شكر وتقدير لايحصنه من السلبيات الادارية اثناء اداء الوظيفي قرارات وفتاوي مجلس شورى الدولة ٢٠١١ ، ص٢٦٧.

٥٨ - اذ تدفع الدوله فقط ٥٠ بمائه من الاضرارالعمليات الارهابيه وبهذا الاتجاه ينظر قرار اللجنة الفرعية لمحافظة كربلاء لجنة تعويض المتضررين من جرائم الإرهاب بقرارها المورخ ٢٠١٢/١١/١٨ ، و المتضمن دفع مبلغ تعويض و قدره ١٨٠٠٠٠٠ مليون وثمانمائه وذلك عن تعرض دار المواطن عبد الامير ناصر حسين لعمل ارهابي وفقا لإحكام المادة ٦/د والماده ١/٧ من قانون رقم ٢٠ لسنة ٢٠٠٩.المعدل.

٥٩ - نص المادة ٢٥٦ من القانون المدني الكويتي (اذا وقع ضرر على النفس مما يستوجب الديّة وفقا لأحكام الشرع الإسلامي وما يتضمنه جدول الديات المنصوص عليه في المادة (٢٥١) وتعذرت معرفة المسؤول عن تعويضه وفقاً لأحكام المسؤولية عن العمل غير المشروع او الملتزم بضمانه وفقاً للمادة السابقة ، وجب الضمان على الدولة ، وذلك مالم يثبت ان المصاب او احداً من ورثته قد أدى بخطئه الى عدم معرفة المسؤول والضامن).

٦٠ - د. طارق عبد الرؤوف ، اشكالية المسؤولية المدنية عن ضمان اذى النفس القانون المدني الكويتي ، ط١ ، دار النهظة العربية ، القاهرة ، ٢٠٠٨ ، ص٣٣٧. ود٠عدنان سرحان ، المصتدر غير الاراديه للالتزام ، ط١ ، مكتبة الجامعة ، الشارقه ، الامارات العربية ، ٢٠١٠ ، ص٧٥.

واستناداً لاحكام المادة اعلاه فقد التزمت الدولة بدفع تعويضات للمتضررين من جريمة القتل حيث مجهولية الفاعل[٦١].

اما كيف تلتزم الدولة بتعويض ضحايا الإرهاب وماهو الأسلوب الأمثل الذي تسلكه الدولة[٦٢]، لكي يحصل الضحايا على تعويض عادل مع الإشارة إلى انه هؤلاء الضحايا ، ومهما دفعت الدولة من تعويض فانها لا تعادل الاضرارالتي حصلوا عليها ، وان اسلوب التعويض يختلف من حاله الى اخرى تبعاً للاضرار وصورها ويخول المشرع المحكمة في كثير من الاحيان تقدير قيمة التعويض عن ما لحق المتضرر من ضرر وما فاته من كسب[٦٣].

وان الطريقة المثلى لتعويض الاضرار تكمن في ازالته ومحوه متى كان ذلك ممكناً بحيث يعود المتضرر الى الحالة نفسها قبل وقوع الضرر ومن اهم اساليب التعويض هو التعويض العيني والتعويض بمقابل والتعويض العيني **هو**(إعادة الوضع إلى الحالة التي كان عليها قبل أن يرتكب المسؤول الفعل الخاطئ الذي أدى إلى وقوع الضرر).

ووفقاً لهذا المعنى فإن التعويض العيني يعد أفضل من التعويض بمقابل وذلك لأنه يؤدي إلى محو الضرر وإزالته بدلاً من بقاء الضرر على حاله وإعطاء المتضرر مبلغاً من المال يقدر له عوضاً عنه كما هو الحال في التعويض النقدي، وبذلك فإن التعويض العيني يُحقق للمتضرر ترضية من جنس ما أصابه من ضرر، وذلك بطريقة مباشرة من دون الحكم له بمبلغ من النقود[٦٤].

وقد أخذ المشرع العراقي بهذه الطريقة لتعويض الضرر بنوعيه المادي والمعنوي بقوله (يجوز للمحكمة تبعاً للظروف وبناءً على طلب المتضرر أن تأمر بإعادة الحالة إلى ما كانت عليه) [٦٥].

كما أن التعويض العيني سيكون في أغلب الأحيان مصحوباً بتعويض نقدي، لأن النوع الأول إذا كان بإمكانه أن يؤدي إلى إزالة الضرر بالنسبة للمستقبل غير أنه لا يحقق هذا الأثربالنسبة للماضي[٦٦].

ولكن في اطار التزام الدولة بتعويض ضحايا الاعمال الإرهابية اذ لا يمكن إعادة الحال إلى ما كان عليه المتضرر قبل وقوع الخطأ كما في حالة وفاة المتضرر او إصابته بعوق او أي اضرار بصحته البدنية اوالنفسية اذ لايمكن معها اعادة الحال.

ولكن لو كان الضرر بتهديم دار له او تلف اموال فانه يمكن بهذه الصور حصول المتضرر على التعويض العيني وفي العراق نجد صوره قريبة للتعويض العيني ،اذ عوضت الدولة قطع أراضي سكنية

---

٦١ - دفعت دولة الكويت تعويضات لضحايا الجريمة وذلك عند مجهولية الفاعل اذ بلغ قيمة التعويضات اكثر من ١.٨٠٠.٠٠٠مليون وثمنمائة دينار كويتي للفترة من ١٩٩١- ١٩٩٩. لمزيد من التفاصيل ينظر الى، د.عبد الرحمن رضوان، ضمان اذى النفس في القانون المدني الكويتي والتشريعات الايطالية، بحث منشور في مجلة الحقوق الكويتية، العدد الثالث، السنة السابعة والعشرون، سبتمبر، ٢٠٠٣، ص٤٠٧.

٦٢ - لابد من ان تضع الدولة خارطة طريق تستطيع من خلالها تحقيق اهدافها.، الاستاذ علي الاديب، خارطة الطريق لمعضلة العراق، دار بابل، بغداد، ٢٠١٢، ص١٧.

٦٣ - ينظر ف ١ المادة (٢٠٧) من القانون المدني العراقي وتقابلها ف١ المادة (٢٢١)من القانون المدني المصري.

٦٤ - ينظر في ذلك الدكتور سعدون العامري: تعويض الضرر في المسؤولية التقصيرية، مصدر سابق، ص١٤٩.

٦٥ - ينظر في ذلك الفقرة (٢) من المادة (٢٠٩) من القانون المدني العراقي. وعلى هذا النهج ذاته نصت الفقرة (٢) من المادة (١٧١) من القانون المدني المصري.

٦٦ - د٠ أنور أحمد رسلان ، مسؤولية الدولة غير التعاقدية، الطبعة الثانية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٢ ، ص٢٩٤.

وشقق سكنية لمن فقد دارة من جراء العمليات الارهابية ،وكذلك منحت لذوي الشهداء والمفقودين والجرحى الذين حصلوا على درجة عجزمعينه قطع سكنيه.

اما الأسلوب الآخر لتعويض ضحايا الإرهاب من قبل الدولة بوصفها الشخص المعنوي المتسبب بوقوع تلك الجرائم هو تعويض الضحايا بمقابل وهي الصورة الثانية والغالبة.

إذ أن التعويض العيني قد يكون مستحيلاً أوغيرممكن في بعض الحالات وخصوصا في تعويض جرائم الارهاب، ومن ثم فهو يترك مجالاً واسعاً لصورهذا الضرر حتى يأتي التعويض بمقابل ليغطي ذلك والتعويض بمقابل قد يكون بمقابل غير نقدي وقد يكون بمقابل نقدي اما التعويض غير النقدي كأن يأمر القضاء بأداء أمر معين على سبيل التعويض يكون ترضية للمتضرر لمجرد إحساسه بأنه قد أُنصف[٦٧].

فهذا النوع من التعويض لا هو بالتعويض العيني ولا هو بالتعويض النقدي إلاّ أنه قد يكون أكثر ملاءمة لما تقتضيه الظروف في بعض صور الضرر المعنوي.

وقد أجاز المشرع العراقي الأخذ بهذا النوع من التعويض بقوله: (يجوز للمحكمة تبعاً للظروف وبناءً على طلب المتضرر.. أن تحكم بأداء أمر معين أو برد المثل في المثليات وذلك على سبيل التعويض)[٦٨]، وعلى هذا المعنى نص كل من القانون الفرنسي والمصري.

واستناداً إلى ماتقدم يجوز للمحكمة ان تقضي بنشر الحكم القاضي بإدانة المسؤول في إحدى الصحف او إذاعته عن طريق وسائل الإعلام الأخرى كالمرئية والمسموعة وغير ذلك من وسائل الإعلام على نفقة المسؤول او المتسبب، بل أن مجرد صدور الحكم لصالح المتضرر والاكتفاء بتحميل المسؤول المصروفات قد يكون تعويضاً كافياً عن الضرر المعنوي الذي أصاب المتضرر[٦٩]، وكذلك يجوز تخويل لجان تعويض المتضررين بموجب قانون رقم ٢٠ لسنة ٢٠٠٩ اصدار قرارات بأدانة المتسبب بوقوع جرائم الارهاب والتعويض عن ما اصابهم من اضرار[٧٠].

وفي اطار تعويض ضحايا العمليات الارهابية الواقعة بسبب اخطاء مرفقيه اذا عوضت السلطه التنفيذيه (رئاسة الوزراء)ذوي الضحايا بمبالغ نقديه وكذالك تكفلت بعلاج المصابين وصرف مرتبات شهريه وتوفير فرص تعين لهم[٧١].

والصورة الاخرى للتعويض بمقابل هي التعويض النقدي وهو من أكثر طرق التعويض ملاءمة لإصلاح الضرر المترتب على العمل غير المشروع، وذلك لأن النقود بالإضافة إلى كونها وسيلة للتبادل تعد في الوقت ذاته وسيلة لتقويم جميع الأضرار بما في ذلك الاضرار الناجمة عن العمليات الارهابية ، ولذلك يتعين على القاضي في جميع الأحوال التي يتعذر فيها التعويض العيني ولا يرى أمامه من سبيل للتعويض

---

٦٧ - د٠سعاد الشرقاوي ، المسؤولية الإدارية، مصدر سابق، ص٢٦٢

٦٨ - ينظر في ذلك الفقرة ((٢)) من المادة ((٢٠٩)) من القانون المدني.وينظر في ذلك المادة ((٨٠٩)) من قانون المرافعات المدنية الفرنسي و ينظر في ذلك الفقرة ((٢)) من المادة ((١٧١)) من القانون المدني المصري.

٦٩ - ينظر في ذلك الدكتور عبد الرزاق أحمد السنهوري: الوجيز في شرح القانون المدني، مصدر سابق، ص١٠٩٣.

٧٠ - ينظر المادة (٦) من قانون رقم ٢٠ لسنة ٢٠٠٩ المعدل.

٧١ - حادث النخيب الارهابية والتي وقعت في منطقة النخيب التابعه لمحافظ الانبار حيث ذهبه ضحيه الحادث ٢٦شخص في نهايه عام٢٠١١نقلا عن شبكه الاعلام العراقية

غيرالنقدي، أن يحكم بتعويض نقدي، وقد نص المشرع العراقي على ذلك بقوله ((ويقدر التعويض بالنقد...)) [٧٢].

والقاعدة العامة في التعويض النقدي أنه يكون مبلغاً محدداً يعطى دفعة واحدة للمتضرر، إلاّ أنه ليس هناك ما يمنع من أن يكون التعويض النقدي مبلغاً مقسطاً أو إيراداً مرتباً لمدى الحياة، والمسألة في ذلك راجعة إلى تقدير القاضي لتعيين شكل التعويض النقدي تبعاً للظروف، وهذا ما قرره المشرع العراقي بقوله ((تعين المحكمة طريقة التعويض تبعاً للظروف ويصح أن يكون التعويض أقساطاً أو إيراداً مرتباً ويجوز في هذه الحالة إلزام المدين بأن يقدم تأميناً)) [٧٣].

هذا وأن الفرق بين التعويض المقسط والإيراد المرتب مدى الحياة، أن التعويض المقسط يدفع على شكل أقساط تحددها مدد معينة ويعين عددها.

وفي اطار دفع التعويضات للمتضررين نجدإنَّ مجلس الدولة الفرنسي يميل في معظم الأحيان إلى الحكم للشخص المصاب بفعل الإدارة بمبلغ نقدي محدد يعطى له دفعة واحدة، إلاّ أن ذلك لا يمنعه في حالات أخرى من الحكم بتعويض في شكل مرتب مؤقت أو لمدى الحياة ووفقاً لظروف كل حالة وما يراه أكثر تحقيقاً للعدالة[٧٤].

أما عندنا فلم نعثر على أي حكم قضائي يُلزم الإدارة بتعويض مقسط لمدة مؤقتة أو لمدى الحياة، ولكن بموجب لجان تعويض المتضررين من جرائم الارهاب حيث تدفع الدولة تعويضات لاتتعدى الخمسة ملايين بالنسبة للمتضررين من العمليات الارهابية [٧٥].

وبالرغم من ذلك فإننا نرى أن طريقة المرتبات سواء كانت لمدة مؤقتة أو لمدى الحياة أصلح في الواقع للشخص المصاب أو لورثته من مبلغ التعويض الإجمالي، إذ أن هذا الأخير قد يكون عرضة للتبذير ثم يظل أصحاب الشأن بعد ذلك في ضنك وحسرة، بينما تضمن لهم المرتبات دخلاً ثابتاً متجدداً، وهذا ما نص عليه قانون ٢٠ لسنة ٢٠٠٩ المعدل عندما منح ذوي الشهيدالراتب التقاعدي وكذلك بالنسبة للمعوقين.

ومن جهة أخرى يلاحظ أن التأمين المنصوص عليه في القوانين المدنية اذ يلزم القاضي المدين به إذا كان مبلغ التعويض طويل الأمد، وهو بلا شك ضمان للمتضرر، ولكن مسوغات هذا التأمين منعدمة في القانون الإداري، إذا كان المسؤول هو الدولة[٧٦]، رغم أنها شخص معنوي عام ميسور دائماً لأن ذمتها المالية عامة.

كما تجدر الاشارة الى ان الدولة قد تلجا الى منح ضحايا العمليات الارهابية بعض الامتيازات والتي يمكن اعتبارها تعويض بطريق خاص كفتح مراكز صحية خاصة بهم وكذلك تاهيل المعوقين ومنحهم قطع

---

٧٢ - ينظر في ذلك الفقرة ((٢)) من المادة ((٢٠٩)) من القانون المدني العراقي. بهذا المعنى نفسه نصت الفقرة الأولى من المادة ((١٧١)) من القانون المدني المصري.

٧٣ - ينظر في ذلك الفقرة ((١)) من المادة ((٢٠٩)) من القانون المدني العراقي. ويقابلها في هذا الشأن الفقرة الأولى من المادة ((١٧١)) من القانون المدني المصري.

٧٤ - أشار إلى جميع هذه الأحكام الدكتور وحيد فكري رأفت: رقابة القضاء لأعمال الدولة، مصدر سابق، ص٤٦٢.

٧٥ - ينظر نص المادة (٩) اولا / أ – لذوي الشهيد مبلغا قدره ٠٠٠،٠٠٠،٥ خمسة ملايين دينار ب- لمن اصابه عجز ٧٥٪ فاكثر

٧٦ - ينظر في ذلك الدكتورة سعاد الشرقاوي: المسؤولية الإدارية، مصدر سابق، ص٢٥٨.

اراضي سكنية وكذلك قروض ميسرة لاجل بناء دور لهم كما قد تمتد تلك التعويضات لذوي الشهداء ومنحهم بعض الاستثناءات في ما يتعلق بالدراسة او التعيين[٧٧].

المطلب الثاني: تقدير التعويض

عندما يثبت قيام المسؤولية على محدث الضرر، يكون التعويض هو الجزاء المترتب بوصفه أثراً من آثار المسؤولية المتحققة، ويأخذ التعويض أشكالا متعددة يجمعها قاسم مشترك وهي الغاية المطلوبة المتمثلة بجبر الضرر جبرا متكافئا من خلال مراعاة المحكمة للظروف الملابسة ومبادئ العدالة بحيث يشمل ما لحق المتضررمن خسارة وما فاته من كسب كتعويض مادي، فضلاً عن التعويض عن الضرر الأدبي[٧٨].

وهذا يعني أن الحكم بالتعويض هوالذي يحدد عناصره وطبيعته ويجعله مقوماً بالنقد، كماإن التعويض عن الأضرارالمادية التي لحقت المتضررمن العمليات الارهابية يعني استردادالمتضررجميع المصروفات التي صرفها نتيجة الإصابة الجسدية وكذلك تكاليف العلاج الخاصة وجميع أنواع مصاريف خدمته أثناء الإصابة وطوال استمرارالضرر والمصاريف القضائية ومصاريف تعطله عن العمل أو عجزه عن أدائه وغيرها من النفقات التي تتواءم مع خصوصية الضررالحاصل.

أما التعويض عن الأضرار الأدبية فيعني ذلك استحقاق المتضررالتعويض عن الألم والمعاناة والعوامل النفسية التي يتعرض لها وكذلك فقده السعادة المتوقعة وخسارته مباهج الحياة، ويثيرتقديرالتعويض بالنسبة إلى الضرر الناشئ عن الجرائم الارهابية الناجمة عن اخطاء موظفي الدولة في اطارحفظ الامن صعوبات تتعلق من ناحية بالوقت الذي يتم فيه تقدير هذا التعويض، وعدم أمكان تعيين مدى هذا التعويض تعيينا نهائيا بسبب التغير المستمر للضرر وقيمته من ناحية أخرى، اذ لايمكن تقدير القيمة الحقيقية الاضرارالجريمة الارهابية لما تخلقه من اثار جمة تبدا بالاصابه والجروح وتنتهي بالموت ثم الاثار النفسية والاجتماعية وتلك الالام لانستطيع تقديرها بدقة[٧٩].

فالاصابة بطبيعتها لا تستقر على المستوى نفسه، منذ ان يتعرض المتضرر للفعل الضار، إذ قد يتغير مداها مع مرور الزمن، اما أن تشتد حدتها، او قد تتحسن الحالة، وحيث ان التعويض يتحدد بقدرالضرر الحاصل، إذن يستتبع ذلك الاخذ بنظر الاعتبار عند تقدير التعويض استفحال الإصابة الجسدية أوالعقلية او تحسنها، فزيادة نسبة العجز عند المعوق وتفاقم حالته لابد وان يعتد بها بالنسبة إلى استحقاقه التعويض وكذلك الالام النفسية وحرمان المتضررمن بعض مباهج الحياة وتفوت الفرص علية حيث مبدأ التعويض الكامل للضرر[٨٠].

وقد عالج المشرع العراقي مسالة تقدير التعويض في نطاق المسؤولية المدنية وفق ما جاء في المادة(١٦٩)من قانونه المدني[٨١]، التي تشير الى أنه اذ لم يكن التعويض مقدراً فللمحكمة تقدير ذلك

---

٧٧ - ينظر المواد (١١، ١٢، ١٣، ١٤) من قانون رقم ٢٠ لسنة ٢٠٠٩ المعدل.

٧٨ - د. عبد الرزاق السنهوري، الوجيز، مصدر سابق، ص ١٣٥٠.

٧٩ - د. احمد السعيد الزقرد، تعويض الاصرار الناشئه عن الارهاب، دار الجامعه الجديد، الاسكندريه، ٢٠٠٧ ص١٢١

٨٠ - عيسى مصطفى حمادين، المسؤولية المدنية التقصيرية عن الاضرارالبيئيه، ط١، دارااليازوري، عمان الاردن، ٢٠١١، ص٤١

٨١ - تنص الماده ١٦٩من القانون المدني (١- اذا لم يكن التعويض مقدراً في العقد او بنص في القانون فالمحكمة هي التي تقدره.ويكون التعويض عن كل التزام ينشأ عن العقد سواء كان التزاماً بنقل ملكية او منفعة او أي حق عيني آخر او التزاما بعمل او بامتناع عن عمل ويشمل ما لحق الدائن من خسارة وما فاته من كسب بسبب ضياع الحق عليه او بسبب التأخر في استيفائه بشرط ان

التعويض كما ان تقدير التعويض من اختصاص المحاكم اذا لم يتم الاتفاق عليه او تحديده مسبقا حيث للقاضي الصلاحية في تقدير ذلك التعويض[٨٢].

ولم يكتفي المشرع العراقي بهذه المادة بل انه اشار في مادة اخرى الى اختصاص المحاكم في تقدير تعويض الاضرار التي لحقت بالمتضرر عن ما فاته من كسب بل حتى التعويض عن الحرمان من منافع الاعيان حيث المادة (٢٠٧)[٨٣].

وفي مادة اخرى تناول المشرع الطريقة التي يتم من خلالها دفع التعويض كالاقساط او المرتب الشهري كما يحق للمحكمة ان تأمر بإعادة الحالة الى ما كانت عليه او ان تحكم بأداء أمر معين ونجد ذلك من خلال المادة (٢٠٩)[٨٤].

كما ان من حق المتضرران يطالب خلال مدة معقولة بإعادة النظر في التقديراذا وجد ان حيفا قدلحقه من ذلك التقدير وبهذا الاتجاه نجدالمادة (٢٠٨)[٨٥]، ومن النصوص السابقة يتضح لنا ان التعويض يكون تقديره على أساس الضرر المباشر المتوقع وغير المتوقع ضمن نطاق مسؤولية الدوله المدنيه عن اخطاء موظفيهافي مجال حفظ الامن حيث تسبب تلك الاخطاء بوقوع جرائم الارهاب وهنا يتعين على المحكمة عند تقديرها التعويض ان تأخذ بنظر الاعتبار جميع الظروف المحيطة بأطراف الدعوى وكذلك الظروف التي رافقت وقوع تلك الاخطاء من موظفي الدوله ، ويكون هذا التقدير وفق عناصر التعويض الثابتة، التي يتوازن بها تقدير هذا التعويض مع العلة في فرضه بحيث يتكافأ مع الضرر، غير زائد عليه وليس دونه[٨٦].

وفي إطار مسؤولية الدولة المدنية عن جرائم الإرهاب فأن المشرع العراقي قد سن قانون خاص لتعويض ضحايا جريمة الإرهاب حيث قانون رقم ٢٠ لسنة ٢٠٠٩ المعدل ولكنه خول لجان للنظر بطلبات تعويض المتضررين وهذه اللجان تتولى تقديرالتعويض من خلال نص المادة (١٥) حيث يتم دفع قيمة الأضرار المادية بما لايزيد عن ٥٠٪ من قيمة الأضرار المادية ويختلف هذا التعويض من حاله إلى أخرى تبعا لقيمة تقدير التعويض[٨٧].

يكون هذا نتيجة طبيعية لعدم وفاء المدين بالالتزام او لتأخره عن الوفاء به.٣- اذا كان المدين لم يرتكب غشاً او خطأ جسيماً فلا يجاوز في التعويض ما يكون متوقعاً عادة وقت التعاقد من خسارة تحل أو كسب يفوت).

٨٢ - صعوبه تقدير ضرر فوات الفرصه ، ينظرفي ذالك الى، د.اشرف جابر سيد، التعويض عن تفويت فرصة الشفاء اوالحياة، اصدارات جامعه حلوان، ٢٠١٠، ص١٤٦.وشريف الطباخ، قضايا التعويض ، المركزالقومي لاصدارات القانونية ، مصر، ٢٠١٠، ص٦٢

٨٣ - ينظر نص المادة (٢٠٧) من قانون المدنية (١- تقدر المحكمة التعويض في جميع الأحوال بقدر ما لحق المتضرر من ضرر وما فاته من كسب بشرط ان يكون هذا نتيجة طبيعية للعمل غير المشروع ٢- ويدخل في تقدير التعويض الحرمان من منافع الأعيان ويجوز ان يشمل الضمان على الأجر).

٨٤ - ينظرالمادة (٢٠٩)من القانون المدني (١- تعين المحكمة طريقة التعويض تبعاً للظروف ويصح ان يكون التعويض اقساطاً أو ايراداً مرتباً ويجوز في هذه الحالة إلزام المدين بان يقدم تأميناً. ٢- ويقدر التعويض بالنقد على انه يجوز للمحكمة تبعاً للظروف وبناء على طلب المتضرر ان تأمر بإعادة الحالة الى ما كانت عليه او ان تحكم بأداء أمر معين او برد المثل في المثليات وذلك على سبيل التعويض).

٨٥ - ينظر المادة (٢٠٨) من القانون المني(إذا لم يتيسر للمحكمة ان تحدد مقدار التعويض تحديداً كافياً فلها ان تحتفظ للمتضرر بالحق في ان يطالب خلال مدة معقولة بإعادة النظر في التقدير)

٨٦ - استاذنا الدكتور حسن حنتوش، الضرر المتغير وتعويضه في المسؤولية التقصيرية، اطروحة دكتوراه ، ٢٠٠٤، ص٧١.

٨٧ - قرار اللجنة الفرعية في كربلاء المقدسة للمتضررين من العمليات الحربية والأخطاء العسكرية والعمليات الإرهابية المؤرخ في ٢٠ / ١١ / ٢٠١١، واستنادا إلى أحكام المادة (١٥) من قانون رقم ٢٠، لسنة ٢٠٠٩، وإحكام المادة (١٤٠) من قانون الخبراء حيث بلغت الإضرار حوالي ثمانية عشر مليون ودفعت اللجنة ٥٠٪ منها إي مبلغ تسعة ملايين فقط وكذلك قرار اللجنة الفرعية في ٢١ / ٢ / ٢٠١٢ والمتضمن دفع مبلغ قدرة ثلاثة ملايين دينار للمواطن فرقد محمد علي (قرار غير منشورة)

وكيفية تقدير التعويض عن الضرر الناجم عن جرائم الارهاب و كما أشرنا فبعد امتناع القضاء العراقي عن النظر في طلبات التعويض عن ضحايا جرائم الارهاب حيث قرار محكمة التمييز الاتحادية[٨٨]، والذي اوكل عمل استلام الطلبات من قبل لجان ترتبط بالسلطة التنفيذية وعملها اقرب لعمل الادارة منه الى القضاء[٨٩].

وفي هذا الأتجاه نجد ان القضاء عند تقديره للتعويض عن الضرر الذي أصاب المتضرر لآ يمكن ان يقدر جزافا بل لكل حالة على حدة ولذلك نهيب بالمشرع العراقي من خلال قانون رقم٢٠ لسنة ٢٠٠٩المعدل والذي اورد احكام جزافية حيث دفع مبالغ تعويض للشهيد بمبلغ(٣٧٥٠٠٠٠) ثلاثة ملايين وسبعمائه وخمسون الف دينار[٩٠].

وكذلك مبلغ جزافي اخر بالنسبه للجريح والمعوق وأعطاءه مبلغ (٢٥٠٠٠٠٠) مليونان وخمسمائة الف دينار[٩١]، حيث تدفع تلك المبالغ بمعيار موضوعي ومبلغ محدد جزافا دون الاخذ بنظر الاعتبار شخص المتضرر ومن يعيلهم ووضعة الاجتماعي و من خلال الاعتبارات التي تجعل تقدير التعويض يختلف من شخص إلى آخر في كونه طفل قاصر أو بالغ لديه عائله أذ لابد من الأخذ بتلك الظروف عند تقدير التعويض ولكل حالة على انفراد.

اما التعويض عن الضرر الأدبي فأن المشرع العراقي وبالقانون المذكور فلم يتناول التعويض عن الضررالأدبي على خلاف المشرع المصري الذي استند على القواعد العامة للمسؤوليه حيث التعويض عن الضررالأدبي أسوة بالضررالمادي، ومن خلال نص المادة (٢٢٢)من قانونه المدني اذ تكمن الصعوبة في تقديرالتعويض الكامل عن الضررالأدبي وفي نفس الاتجاه سار المشرع الكويتي حيث التعويض عن الضررالأدبي أيضا وفقا لقواعد المسؤولية المدنية حيث التعويض الكامل عن الأضرار الأدبية.

واما موقف المشرع المصري ازاء تقدير التعويض فقد تناولها في المادة (١٧١/أ)[٩٢].

واشار كذلك في المواد(٢٢١)و(٢٢٢)من نفس القانون الى مسالة تقدير التعويض من قبل القاضي عن الضرر الحاصل وهي تعد في القانون المصري من مسائل الواقع التي يستقل بها قاضي الموضوع دون خضوع لرقابة محكمة النقض ويشمل التقدير الأضرار المادية والأدبية.

اما موقف القضاءومن خلال محكمة النقض المصرية التي استقرت على ان تقدير التعويض عن الضرر يجب ان يكون وقت الحكم وليس وقت وقوعه [٩٣].

---

٨٨ - بقرارها المرقم ٧ العدد ٥٦٧/الهيئة العامة٢٠٠٩في٢٠١٠/٥/٢٤.

٨٩ - ينظرنص المادة (٤)من قانون رقم ٢٠ لسنة ٢٠٠٩ حيث ترتبط اللجان المشار اليها بهذا القانون بالسلطة التنفيذية (المحافظة).

٩٠ - بهذا الاتجاه ينظر قرار اللجنة الفرعية لمحافظة كربلاء لجنة تعويض المتضررين من العمليات الحربية والاخطاء العسكرية والعمليات الارهابية بالعدد ٥٢٧ في ٢٠١١/٧/١٠، و المتضمن دفع مبلغ تعويض و قدره ٣٧٥٠٠٠٠ لورثة الشهيد وفقا لإحكام المادة ٩/٦ من قانون رقم ٢٠ لسنة ٢٠٠٩.

٩١ - و بهذا الاتجاه ينظر قرار اللجنة الفرعية لمحافظة كربلاء لجنة تعويض المتضررين من العمليات الحربية والاخطاء العسكرية والعمليات الارهابية المؤرخ في ٢٠١٢/١١/١٠، و المتضمن دفع مبلغ تعويض و قدره(٢٥٠٠٠٠٠)للجريح علي حسين وفقا لإحكام المادة ٩/٦ من قانون رقم ٢٠ لسنة ٢٠٠٩.

٩٢ - ينظر المادة (١٧١- أ) من القانون المدني المصري (أ- يعين القاضي طريقة التعويض تبعا للظروف، ويصح أن يكون التعويض مقسطا كما يصح أن يكون ايرادا، ب- ويقدر التعويض بالنقد ،على أنه يجوز للقاضي ، تبعا للظروف وبناء على طلب المضرور أن يأمر باعادة الحاله الى ما كانت عليه)

ولكن في تقديرالتعويض عن الاضرارالتي تقع بسبب الاعمال الارهابية يجب ان نفرق بين الحق محل الاعتداء والتعويض عن هذا الضررالواقع على هذا الحق، ولأجل تقدير التعويض عن الضررالناجم عن الجرائم الإرهابية كان لابدمن ان يكون هذا التعويض متناسبا مع الاضرراي مبدأ الجبرالكامل للضرر[٩٤].

وكذلك يجب مراعاة الظروف الملائمة للمتضررومثال ذلك مهنة المتضررحيث يكون لها اثر كبير على الضررالذي يلحقه نتيجة خطأ المسؤول[٩٥].

واما موقف المشرع الكويتي في هذه المسألة فلم يكن بعيدا عن موقف المشرع العرقي والمصري حيث المواد(٢٣٠- ٢٣١)من القانون المدني الكويتي تشيرالى التعويض عن الضررالمادي والادبي[٩٦].

أما المشرع الفرنسي فقد أورد قانون خاص بحقوق ضحايا الأعمال الإرهابية حيث انشأ صندوق لهذا الغرض وكان حريصا على عدم ضياع حق المتضرر بالتعويض اذ تتحمل الحكومة الفرنسية من خلال صندوق خاص بالتعويضات الاجتماعية بغض النظر عمن تسبب له بالإصابه وحدد المشرع شروطا تضمنتها المادة (١/١١٤٧) من قانون الصحة العامة ، حيث اشترط المشرع ان تكون الإعاقة او الاصابة قد حصلت بسبب حادثة طبية أو أي فعل آخر يتسم بالخطورة وفق معايير اللائحة التنفيذية للقانون ، ومفردة (اي فعل اخر يتسم بالخطورة) كالعمليات الارهابية والتي هي راس الخطر الذي يتهدد الافراد ويسبب لهم مختلف الاصابات .

وفي اطار تقدير التعويض عن الجرائم الارهابية حيث منح المشرع لجنة التعويض ان تحدد القواعد التي يتم تقدير التعويض وبعد صدور قانون ٦ يوليو١٩٩٠ اصبح التعويض كاملاً عن الاضرار الجسدية حيث لجأ المشرع الفرنسي الى لجان لجبرالضررعندما انشأ صندوق ضمان خاص بضحايا الارهاب وكذلك تولت هذه اللجان تقديرالتعويض عن الضررالادبي الناجمة من تلك الجرائم الارهابية من خلال القانون المذكور اعلاه، وكذلك يحق للمتضرر طلب التعويض عن تفاقم الضرر حيث يتم تقدير ذلك من خلال اقامة الدليل على ان الضرر قد تفاقم ويرفع الطلب الى الصندوق[٩٧].

عليه نستنتج أن تطبيق قاعدة ما لحق المتضرر من خسارة وما فاته من كسب كأساس لتعويض المتضررين وما جرى عليه تطبيق المحاكم ينم عن قصور في كفالة حق المتضرر في التعويض عن الأضرار التي تصيبه وذلك لجسامة هذه الأضرار وتغيرها مقارنة بحالة الضعف والاعتماد التي سوف يعانيها المصاب من جراء

---

٩٣ - طعن رقم ٨٣٣٤لنسة ٦١ق جلسة ١٩٩٨/٢/٢٢ اشارة الية د.خالد مصطفى، المسؤولية المدنية للصحفي، مصدر سابق، ص٦٦٠.

٩٤ - د.خالد مصطفى فهمي ،تعويض المضرورين من الاعمال الارهابية ،المصدر السابق ،ص١٢١وحسام الدين الاهواني ، مصادر الالتزام ،مصدر سابق ص٦٨٧.

٩٥ - د.محمود جمال الدين زقي ،النظريه العام للالتزام ،مصادر سابق، ص٦٩٥.

٩٦ - حيث لايوجد نص خاص بماهيةجرائم الارهاب كما هو الحال في القانون العراقي او الفرنسي ينظر الماده(٢٥٦) من القانون المدني الكويتي والتي تشير الى ضمان الدولة لاذى النفس عند تعذر معرفة المسؤول عن تعويضة وفقا لاحكام المسؤولية عن العمل غير المشروع، د. احمد السعيد الزقرد ، مصدر سابق ، ص٧١ .

٩٧ - وينظر قرار محكمة النقض الفرنسية Cass. Civ 3 fev 1988. J.C.P 1988.11 P236
اشارالية د. احمد السعيد الزقرد ،المصدر السابق ص٤٤

العمليات الارهابية الناجمةعن اخطاء موظفي الدولة في اطار مسؤوليتهم عن حفظ الامن والوقاية من تلك الجرائم[٩٨].

وقد جعل المشرع المصري وقت تقدير التعويض هو وقت صدور الحكم وفق ما نصت عليه المادة (١٧٠) من القانون المدني المصري وهذه القاعدة تجد أساسها ضمن مبدأ التعويض الكامل للضرر، وان كلاً من المشرع المصري والعراقي أعطى الحق للمتضرر بطلب إعادة النظر في التقدير خلال مدة معقولة. وتبعاً لأحكام المادة (٢٠٨) من القانون المدني العراقي والتي توافق أحكام المادة (١٧٠) من القانون المدني المصري.

الا ان امتناع القضاء عن النظربطلبات تعويض ضحايا الارهاب وتطبيق قواعد المسؤولية المدنية حيث الغبن الذي يصيب المتضررين من جراء ذلك كما ان القضاء يعد الضمان الاكيد للمتضررين في حصولهم على تعويض كامل من جراء تلك الجرائم.

وعليه نأمل من مشرعنا التدخل تشريعيا لتعديل النصوص المتعلقة بشكل التعويض ووقت تقديره لكي يتحقق التواؤم بين مقدار التعويض والضرر المتغير للمتضررين من جراء العمليات الارهابية وتعديل قانون رقم ٢٠ لسنة ٢٠٠٩، حيث لابد أن يأخذ بنظرالاعتبارعند تقدير التعويض قيمة النقود وارتفاع الأسعاربصورة مستمرة لكي ينسجم مقدارالتعويض مع حجم الضرر سواء كان ذلك من خلال عمل اللجان المشكلة بموجب هذا القانون في تقدير التعويض مباشرة استنادا إلى نسبة العجز التي يعاني منها المتضرر.

وكذلك من خلال الاستعانة بأهل الخبرة من الأطباء والخبراء لتقدير قيمة التعويض المناسب لكل حالة على حده وعدم تقيد لجان التعويضات بمبالغ محدده تدفع لكل متضرر بغض النظرعن ظروفه الشخصية والاجتماعية.

وتجدر الاشاره الى ان الغرض من التعويض المدني هو أعادة التوازن الذي اختل نتيجة للضرر الحادث بفعل الخطأ ولم يتحقق ذلك ألا بإعادة المتضرر الى الوضع الذي يكون فيه لو لم يقع الفعل الضار، وإذا كان القاضي يتمتع بقدر كبير من الحرية في تقدير التعويض إلا أن هذا التقدير يجب أن يكون متناسباً مع الضرر الواقع[٩٩].

ولكي يتمكن القاضي من تقدير حقيقي وسليم لتعويض الأضرار الناتجة عن أخطاء موظفي الدولة في مجال حفظ الامن اذ يجب على القاضي ان يكون ملماً ببعض التفاصيل الامنية وهذا لا يمنعه من الاستعانة بالخبير في هذه المسائل خاصة فيكون قراره أكثر عدالة للمتضرر والمسؤول عن الضرر(الدولة)، وهذاما نصت عليه المادة (١٣٢)من قانون الإثبات العراقي رقم ١٠٧ لسنة ١٩٧٩ المعدل على أن(تتناول الخبرة الأمور العلمية والفنية وغيرها من الأمور اللازمة للفصل في الدعوى دون المسائل القانونية).

---

٩٨ - محمد السيد الدسوقي، التعويض عن الأضرار الأدبية المتعلقة بحياة الإنسان وسلامته، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون المقارن، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الحقوق ، جامعة المنصورة، ٢٠٠٦، ص٢١٩.

٩٩ - د. عبد الحكم فودة، التعويض المدني، المسؤولية المدنية التعاقدية والتقصيرية في ضوء الفقه وأحكام محكمة النقض، بدون مكان طبع. ، القاهره، ١٩٩٨، ص١٦٨

لكن الخبير ليس هو الذي يحدد مبلغ التعويض بصفة نهائية، إذ للقاضي مناقشة الخبير في هذا الشأن، وله أيضاً أن يغير فيما قدره الخبير بالزيادة أو النقصان الى الحد الذي يراه عادلاً للطرفين[١٠٠].

إلا أن هناك صعوبات تعترض القضاة عند تقدير التعويض اللازم لجبر الأضرار الناتجة عن أخطاء تابعي ألدولة العاملين في المجال الأمني والمتسببة بحدوث الجرائم الارهابيه، وهذه الصعوبات مرجعها الى أصل الأضرار التي قد تبدأ ثم تستغرق اكتمالها زمناً كما في حالة حصول الإصابات والتي لاتكتسب الشفاء حيث تبقى لفترة طويلة دون حسم شفاءها مما يضع القاضي في حيرة من أمره.

ففي هذه الحالة هل يقدر القاضي التعويض بشكل كامل وجزافي عن كل الأضرار التي ظهرت أو ستظهر مستقبلاً؟[١٠١]، أم يقدر تعويضاً جزئياً ويحتفظ للمتضرر بحقه في الحصول على التعويض الكامل بعد تمام شفائه من الاصابة ؟ ويلجأ القضاة الى تقديرالتعويض بطريقة شاملة بحيث تعوض كل الأضرار، دون تفرقة بين الضررالمادي والضررالأدبي فمبلغ التعويض الذي تحكم به هو مقابل كل هذا، بصورة مجملة وشاملة، أي عدم أعطاء تفاصيل لنواحي الضررالواجب التعويض ومن ثم تحديد مبلغ التعويض الذي يتناسب مع كل ضرر[١٠٢].

وقد تصدر المحكمة حكمها بالتعويض بطريقة تفصيلية محددة فيه مطالبة المتضرر التي تم الاستجابة لها وتلك التي تم استبعادها، وتعد هذه الطريقة أكثر أتفاقاً مع العدالة أذ يكون التعويض مساوياً للضرر بشكل دقيق، لأن المحكمة تبتعد عن التقدير الكلي الذي يجعل المتضرر في جهالة من أمره، بل يؤدي هذا التحديد التفصيلي من جانب القضاء لكل عنصر من عناصر التعويض، وبهذه الطريقة تبين المحكمة ما أذا كانت قد قبلت التعويض عن الضرر المادي والأدبي أم أنها قبلت الأول دون الأخير أو العكس وبذلك يكون المتضرر على بينة من الأم، آذ من خلالها يعرف ما أذا كانت المحكمة قد عوضته عن جميع الأضرار التي أصابته أم أنها احتفظت بحقه في التعويض عن الأضرارالمادية دون المعنوية، أم تجاهلت هذين النوعين وقبلت تعويض الضررالنوعي(الخاص)[١٠٣].

كما أن القاضي لا يقدرالتعويض إلاعن الضررالمحقق، فالأضرارالجسدية سوف لاتظهرألا أذا تطورت الاصابة وهذا ليس محققاً. كذلك لا احد يستطيع أن ينكر أن هناك أضراراً معنوية تلحق المتضرر، فما يتعرض له المصاب من حالات القلق والاكتئاب النفسي يترتب عليها أثار عكسية على حياته الخاصة، وما

---

١٠٠ - د. توفيق حسن فرج والأستاذ. عصام توفيق فرج، قواعد الإثبات في المواد المدنية والتجارية، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣، ص ٣٤٧.

١٠١ - يعرف الضرر المستقبلي هو ضرر محقق، بمعنى أن تحققه لا يحصل حالاً، وأنما يكون حصوله في المستقبل أكيداً بعد أن توافرت له المعطيات التي تحمل على تحققه مستقبلاً ويعرف الضرر المحتمل: فهو الذي يتوقف وقوعه على ظرف غير مؤكد حصوله فتكون فكرة الاحتمال هي التي تحكمه، فتميزه عن الضرر المستقبلي، وهذا الاحتمال هو الذي يستبعد التعويض عنه. د. عبد المجيد الحكيم، المصدر السابق، ص ٥٢٧.

١٠٢ - أنور طلبة، المسؤولية المدنية، المسؤولية التقصيرية، ج٣، المكتب الجامعي الحديث، ط١، الازراطية، الإسكندرية، ٢٠٠٦، ص ٣٧٤. عوني الفخري، وجوب تعويض المضرور واثره في تطور المسؤولية التقصيرية، بحث منشور في مجلة دراسات قانونية، مجلة فصلية تصدر عن بيت الحكمة، بغداد، العدد الرابع، السنة الثانية، كانون الاول، ٢٠٠٠، ص١٨.

١٠٣ - د. حسام الدين كامل الاهواني، الاتجاهات الحديثة للقضاء الكويتي في مجال تعويض الأضرار الناشئة عن العمل غير المشروع بحث منشور في مجلة الحقوق والشريعة، تصدرها كلية الحقوق والشريعة، جامعة الكويت، العدد الأول، السنة الثانية، ١٩٧٨، ص ١٦٩.

ينتج عن ذلك من عجز عن أتمام أي عمل أو نشاط فكل ذلك يعد بلا شك أضراراً يجب التعويض عنها[١٠٤].

أما عندما تصل الإصابة الى مرحلتها الأخيرة باكتمال ظهور الإصابة وبذلك تكون الإصابة قد تطورت ووصلت الى حاله من الثبات، حيث يعاني المتضرر من اضطرابات جسدية ونفسية وآلام جسمانية ،مصاريف علاج ونفقات الإقامة في المستشفى ،وتكاليف الفحوص الطبية الباهظة، فضلاً عن الخلل الذي يصيب حياته العائلية والاجتماعية، وكل هذه تعد أضراراً يجب التعويض عنها، بل أن القضاء قد أقر حق المصاب في التعويض عن الآلام التي تنتج عن انتظار الموت، كما قرر التعويض عن الموت نفسه. فضلاً عن درجة الإصابة التي تؤثر في قرار المحكمة بالتعويض وتحديد مقداره، وهناك عوامل أخرى تؤثر في تقدير التعويض ومن هذه العوامل درجة الخطأ، ففي مجال أخطاء رجال الامن يلاحظ أنه كلما زادت جسامة الخطأ المرتكب من المسؤول عن الضرر فأن حجم ومقدار الأضرار الناتجة تزيد ومن ثم مقدار التعويض يرتفع، ويتم تقدير الضرر وفقاً لمعيار شخصي ينظر الى ما ترتب من أضرار أصابت المتضرر نفسه حسب ظروفه الشخصية. ولكن هذه الحالة بعيدة عن قانون ٢٠لسنة ٢٠٠٩ المعدل حيث يتم دفع تعويضات للمتضررين من العمليات الارهابية بمبالغ مقطوعة جزافية لكل متضرر دون الاعتداد بالظروف الشخصية لكل متضرر.

الخاتمة

شكل موضوع تعويض المتضررين من الاعمال الارهابية موضوعا هاما شغل الباحثين في مجال القانون وذلك بسبب ان هذه الجريمة موجهة ضد جميع افراد المجتمع ، وممكن ان يتعرض اي بلد في العالم لها ، وكذلك فأن المتضرر باعتباره الطرف الضعيف في مواجهة الدولة بات بحاجة الى التعويض جراء تلك الاعمال الارهابية.

وقد حاولت الدول ايجاد حلول لتعويض المتضررين من جرائم الارهاب، وبهذا الاتجاه سار المشرع العراقي لايجاد الحلول التي تكفل تعويض المتضررين من جراء هذه الاعمال، فحدد الاضرار التي يجب التعويض عنها وانشأ هيئة بموجب قانون تعويض المتضررين جراء العمليات الحربية والاخطاء العسكرية والاعمال الارهابية رقم ٢٠ لسنة ٢٠٠٩ واضعا قواعد تكفل تعويض المتضررين من الجرائم التي تقع على الاموال وعلى الاشخاص على حد سواء. وهذه القواعد جاءت من خلال الضمانات الدستورية (المادة ١٣٢/ ب من الدستور العراقي)، وعليه توصلنا من خلال دراستنا هذه الى مجموعة من النتائج والتوصيات نورد اهمها وكالاتي:

اولاً: النتائج:

١. ان الاساس الذي ينهض لقيام مسؤولية الدولة المدنية عن جرائم الارهاب هو نظرية تحمل التبعه اذ ينسجم مع التزام الدولة بالتعويض وفقا لقانون رقم ٢٠ لسنة ٢٠٠٩ المعدل
٢. تواجه الدولة صعوبات عده أثناء تأدية واجباتها بالتصدي لتلك الجرائم وقد تتخذ قرارات عاجلة وسريعة في معالجة الامور ذات النتائج الخطيرة من وقايه او تحجيم لجرائم الارهاب ، و يتطلب الامر

١٠٤ - د. محمد جلال حسن الاتروشي، مصدر سابق، ص ١٩٦.

أستخدام وسائل فعالة أذ أنه كثيراً ما تستعمل الاسلحة النارية في سبيل المحافظة على الامن والنظام العام الامر الذي قد تعرض الافراد أو الأموال إلى مخاطر أستثنائية ،فأذا قمنا بتأسيس مسؤولية الدولة وتابعيها على أساس الخطأ البسيط فسوف يؤدي ذلك إلى شل نشاطها بتصديها لجرائم الارهاب.

٣. تسأل الدولة بصفة اصلية عن خطأها المرفقي وكذلك تسأل عن اخطأء موظفيها ولكن بصفه تبعيه ثم أن المشرع العراقي نص صراحة في المادة (٢١٩)من القانون المدني العراقي على مسؤولية الحكومة عن أخطاء موظفيها.

٤. أما آثار تحقق مسؤولية الدولة المدنيه عن جرائم الارهاب والجهة الملزمة بالتعويض اذ كثيرا ما تقع اخطاء من الدوله و تابعيها في مجال حفظ الامن ونتيجة لذلك فأنها قد تسبب ضرراً للغير وبالتالي فالغير له الحق في أقامة الدعوى ضد الدولة(مرافق الامنية) أو على أحد رجالها المخطئ كل على أنفراد أو عليهما معاًويترتب على ذلك يحق للدوله الرجوع على تابعها المخطئ طبقاً للمادة (٢٢٠)من القانون المدني العراقي.

ثانيا/التوصيات

١. ضرورة تعديل التشريعات لمواكبة التطورالسريع لمتغيرات الحياة الاجتماعية وتعديل قانون رقم ٢٠ لسنة ٢٠٠٩ المعدل من حيث شمول التعويض عن الضرر الادبي وكذلك عن الضرر المرتد وتعويض الشخص المعنوي اسوة بالشخص الطبيعي.

٢. لاجل ضمان تعويض سريع وعاجل للمتضررمن جرائم الارهاب نوصي بأنشاء صندوق عام للضمان تكون له الشخصية الاعتبارية لتعويض ضحايا الارهاب ، والعراق من الدول الغنيه حيث تستطيع الدولة تعويض المتضررين من خلال رصد مبالغ مالية ضمن الميزانية الاتحادية وكذلك يمكن الاستفاده من مبالغ الغرامات والمصادره الناتجة عن جرائم الارهاب

٣. السماح للقضاء بالنظر في دعاوي التعويض عن جرائم الارهاب لان القضاء هو اقدر من غيره على تحقيق العداله للمتضررين وعدم حصره ذلك بلجان اداريه لاتستطيع ان تواكب التطور الاجتماعي

٤. يمكن الاستفادة من تجربة المشرع الكويتي من خلال تعويض المتضررين لجرائم القتل والعوق اذ تعوض الدوله الضحايا وفقا لاحكام الدية الشرعية وذلك عندما يكون الفاعل مجهول و يمكن الاستفادة ايضا من تجربة المشرع الفرنسي بما يتعلق بتشكيل مجلس إدارة لصندوق تعويض ضحايا الارهاب المقترح حيث يتم التعويض العاجل للضحايا.

٥. أن الواجبات المنوطة بالدولة والمتعلقة بالحفاظ على الامن والنظام هو عبء لا يمكن النهوض به ما لم يقترن بالخطأ في بعض الحالات. لذا فأننا ندعو المشرع إلى الاخذ بنظرية الخطأ الجسيم لاقامة مسؤولية الدولة عن أخطاء تابعيها اذ ان المشرع العراقي كان غير واضح في هذه المسألة واكتفى بنص الماده (٢١٩) من القانون المدني.

٦. لقد صيغ قانون رقم ٢٠ لسنة ٢٠٠٩ والتعديلات الواردة علية بطريقه مختصره ومستعجله وشملت المادة (٢) من قانون الحالات الاستشهاد ولكنها لم تعرف المعنى القانوني للاستشهاد و حددت المادة (١٠) في فقرتها الاولى المقصود بذوي الشهيد وهذا التحديد يخالف قواعد الميراث الشرعي كما وردت في قانون الاحوال الشخصية.

٧. فنطلب من المشرع التدخل وتعديل قانون رقم ٢٠ لسنة ٢٠٠٩ وتخويل اللجان صلاحية تقدير الاضرار لكل متضرر حسب جسامة اصابته وظروفه الشخصية اذا ان هذه الصورة هي اقرب للعدالة من حيث حصول المتضرر على تعويض مكافئ للاضرار التي لحقته.

المصادر

١. د. أحمد شوقي عبد الرحمن، المسؤولية المدنية، المجلد الثاني، منشأة المعارف، الاسكندرية، ٢٠٠٨،
٢. د. احمد السعيد الزقرد، تعويض الاصرار الناشئه عن الارهاب، دار الجامعه الجديد، الاسكندريه، ٢٠٠٧
٣. د٠ أنور أحمد رسلان ، مسؤولية الدولة غير التعاقدية، الطبعة الثانية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٢
٤. انور طلبة، المسؤولية المدنية، المسؤولية التقصيرية، ج٣، المكتب الجامعي الحديث، ط١، الازراطية، الإسكندرية، ٢٠٠٦،
٥. د. إياد عبد الجبار ملوكي، المسؤولية عن الأشياء ، ط ١، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، عمان ، الأردن ، ٢٠٠٩.
٦. . توفيق حسن فرج والأستاذ. عصام توفيق فرج، قواعد الإثبات في المواد المدنية والتجارية، منشورات الحلبي الحقوقية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣،
٧. د٠ جمال مهدي الاكشه، مسؤوليه الاباء المدنيه عن الابناء القصر، ط ١، دار الفكر الجامعي، الاسكندريه، ٢٠٠٩،
٨. د. جاسم العبودي، المداخلات في إحداث الضرر تقصيراً، ط ١، مكتب الجيل العربي، الموصل، العراق، ٢٠٠٥. وينظر
٩. د. جبار صابر طه، إقامة المسؤولية المدنية عن العمل غير المشروع على عنصر الضرر، منشورات جامعة صلاح الدين، العراق ١٩٨٤،
١٠. جان. لوك اوبير، مدخل الى علم الحقوق، ط١، دار الهلال، بيروت، ٢٠١٠،.
١١. د. حسن علي الذنون، المبسوط في المسؤولية المدنية، الضرر، ط ١، دار وائل للنشر، عمان، الاردن ،٢٠٠٦،.
١٢. د. سليمان الطماوي، الوجيز في القضاء الإداري، مطبعة عين شمس، القاهرة، ١٩٨٢،
١٣. د. سعاد الشرقاوي، المسؤولية الإدارية، دار المعارف، ط٢، مصر، ١٩٧٢.
١٤. د. عبد العزيز عبد المنعم خليفة، دعوى التعويض الإداري في الفقه وقضاء مجلس الدولة، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، ٢٠١٠،
١٥. د. عبد الرحمن علي حمزة، مضار الجوار غير المألوفة والمسؤولة عنها، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٦
١٦. د.عادل احمد الطائي ، المسؤولية المدنية للدولة عن أخطاء موظفيها ، دار الثقافة للنشر و التوزيع ، الاردن ، ١٩٩٩،

١٧. .عدنان سرحان ،المصادر غير الارادية للالتزام (الفعل الضار- الفعل النافع – القانون) الطبعة الاولة ، مكتبة الجامعة الشارقة الامارات العربية ، ٢٠١٠ ،
١٨. د. عبد الفتاح عبد الرزاق محمود، الاعلان عن الدولة، دار الكتب القانونية، مصر، ٢٠١١ ،
١٩. د. عبد الرزاق السنهوري، الوجيز في شرح القانون المدني، ط٢، ج١، نظرية الالتزام بوجه عام، ، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٧.
٢٠. عيسى مصطفى حمادين، المسؤولية المدنية التقصيرية عن الاضرارالبيئيه، ط١، دارالياز وري، عمان الاردن، ٢٠١١ ،
٢١. د. عبد الحكم فودة، التعويض المدني، المسؤولية المدنية التعاقدية والتقصيرية في ضوء الفقه وأحكام محكمة النقض، بدون مكان طبع. ، القاهره، ١٩٩٨ ،
٢٢. د. عبد المجيد الحكيم، الوجيز في شرح القانون المدني ،ج١ ،مصادر الالتزام، ١٩٦٣.
٢٣. د. فؤاد محمد موسى، فكرة التضامن القومي وحقوق ضحايا الحوادث الإرهابية نحو أساس جديد للمسؤولية الإدارية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٨ ،
٢٤. .د.قدري عبد الفتاح الشهاوي، مسؤولية وزارة الداخلية عن اعمال تابعيها، منشأة المعارف، الاسكندرية، ٢٠٠٩.
٢٥. د.محمد مؤنس محب الدين ، تعويض ضحايا الجريمة في الشريعة والقانون ،ط١، مكتبة الملك فهد، الرياض ، ٢٠١٠.
٢٦. د.محمد رضا النمر، مسؤولية الدولة عن أخطاء القضاء، المركز القومي للإصدارات القانونية، القاهرة، ٢٠١٠
٢٧. . د.محمد فؤاد عبد الباسط، تراجع فكرة الخطأ اساسا لمسؤولية المرفق الطبي العام، منشأة المعارف، الاسكندرية، ٢٠٠٣
٢٨. د. مصطفى الزرقا، الفعل الضار والضمانة، ط١، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ١٩٨٨ ،
٢٩. في هذه المسالة انظر: محمود سامي جمال الدين، القضاء الاداري في دولة الكويت، ط١، ١٩٩٨
٣٠. د. محمد فؤاد عبد الباسط، تراجع فكرة الخطأ، منشأة المعارف، الاسكندرية، ٢٠٠٣ ،
٣١. د٠ مصطفى الزلمي، الالتزامات في ضوء المنطق و الفلسفة، دار شهاب، اربيل، العراق، لسنة ٢٠١١.
٣٢. د. مصطفى احمد ابو عمرو، الاسس العامة للضمان الاجتماعي، ط١، منشورات الحلبي الحقوقية، ٢٠١٠ ،
٣٣. د.هشام عبد الحميد فرج، التفجيرات الارهابية، ط١، محافظة المنوفيه، مصر ٢٠٠٧ ، .
٣٤. محمود محمود مصطفى، حقوق المجني عليه في القانون المقارن، ط١، القاهرة، ١٩٧٥ ، .
٣٥. .د.محمد جلال حسن الاتروشي، المسؤولية المدنية الناجمة عن عمليات نقل الدم ، ط١، دار الحامد للنشر والتوزيع، الاردن، ٢٠٠٨.

الرسائل والاطاريح

١. د. إبراهيم طه الفياض، مسؤولية الإدارة عن إعمال موظفيها في العراق، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، ١٩٧٣،
٢. استاذنا الدكتور حسن حنتوش، الضرر المتغير وتعويضه في المسؤولية التقصيرية، اطروحة دكتوراه، ٢٠٠٤،.
٣. رباب عنتر السيد إبراهيم، تعويض المجني عليهم من الإضرار الناشئة عن جرائم الإرهاب، رسالة دكتوراه، جامعة المنصورة ٢٠٠١،،
٤. ،عزيزه الشريف، مسالة موظف العام في الكويت، المسؤولية المدنية والجنائية والادارية، مطبوعات جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، لجنة التأليف والتعريب والنشر، ١٩٩٧م،
٥. د. محي شوقي أحمد، الجوانب الدستورية لحقوق الإنسان، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة عين شمس، ١٩٨٦، و
٦. د.محمد يعقوب حياتي، تعويض الدولة للمجنى عليهم في جرائم الاشخاص- دراسة مقارنة، رسالة دكتوراة، الاسكندرية، ١٩٧٧،
٧. محمد احمد عبد المنعم، مسؤولية الدولة على أساس المخاطر في القانون الفرنسي والمصري، اطروحة دكتوراه، جامعة عين شمس، ١٩٩٥،
٨. حمد صالح التميمي المسؤولية المدنية عن الاضرار الناتجة عن الالغام في القانون الداخلي والمحلي، رسالة مقدمة الى كلية الدراسات العليا لاستيفاء جزء من متطلبات الماجستير في القانون، جامعة الكويت، كلية الحقوق الكويتي، اكتوبر ٢٠٠٢م،
٩. محمد السيد الدسوقي، التعويض عن الأضرار الأدبية المتعلقة بحياة الإنسان وسلامته، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون المقارن، رسالة دكتوراه مقدمة إلى كلية الحقوق ، جامعة المنصورة، ٢٠٠٦،.

البحوث والدوريات

١. د. أكرم فاضل سعيد تأسيس تطبيقات المسؤولية المدنية عن الإصابات الجسدية على عنصر الضرر، بحث منشورفي مجلة القانون والقضاء، العدد السابع، بغداد ، ٢٠١١.
٢. د. احمد السعيد الزقرد، تعويض الأضرار الناشئة عن جرائم الإرهاب، بحث منشور في مجلة الحقوق، العدد الرابع، السنة ٢١ لسنة ١٩٩٧.
٣. د. حسام الدين كامل الاهواني، الاتجاهات الحديثة للقضاء الكويتي في مجال تعويض الأضرار الناشئة عن العمل غير المشروع بحث منشور في مجلة الحقوق والشريعة، تصدرها كلية الحقوق والشريعة، جامعة الكويت، العدد الأول، السنة الثانية، ١٩٧٨
٤. - الدكتور حسن الذنون، المسؤولية المادية، نظرية تحمل التبعة، بحث منشور في مجلة العلوم القانونية والسياسية، تصدر عن جامعة بغداد، الدار العربية، بغداد، ١٩٨٤.
٥. د.حنان محمد القيسي ،تعويض المتضررين من النزاعات المسلحة، بحث منشور في مجلة دراسات قانونية تصدر عن بيت الحكمة ، بغداد ، العدد ٢٨ ، ٢٠١١
٦. د٠داود ألباز، مدى التزام الدولة بتعويض ضحايا الجريمة، بحث منشور في مجلة الحقوق الكويتية، الرابع السنة ٢٠٠٤

٧. د. رياض الزهيري، دعوى مسؤولية الدول عن اعمالها الضاره، بحث منشور في النشرة القضائية تصدر عن مجلس القضاء الاعلى، بغداد، ت٢٠٠٨، العدد الثالث،
٨. زياد خالد علي ،جريمة الاختفاء القسري ، بحث منشور مجلة القانون والقضاء ، العدد١٠ ،السنة ٢٠١٢.
٩. عوني الفخري، وجوب تعويض المضرور واثره في تطور المسؤولية التقصيرية، بحث منشور في مجلة دراسات قانونية، مجلة فصلية تصدر عن بيت الحكمة، بغداد، العدد الرابع، السنة الثانية، كانون الاول، ٢٠٠٠.

الحالات النحوية للأفعال

في قراءة أبي عمرو بن العلاء (المتوفى ١٥٤هـ) ودلالاتها

م.د. غانم كامل سعود[١]

مقدمة البحث

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على محمد بن عبد الله الرسول الأميّ، الصادق الأمين، وآله الطيبين الطاهرين، وصحبه الميامين، وبعد..

فقد نالت القراءات القرآنية نصيبًا وافرًا من الاهتمام من علماء الأمة الإسلامية، ومنهم علماء العربية؛ فالمحاولات الأولى لعلم العربية، إنما وضعت لخدمة القرآن الكريم، ولصون اللسان من الخطأ في تلاوته.

والذي دفعني إلى اختيار قراءة أبي عمرو بن العلاء البصري (المتوفى سنة ١٥٤هـ) لدراستي النحوية هذه أنَّ صاحب هذه القراءة أبا عمرو هو لغويٌّ، ونَحويٌّ بارع إلى جانب كونه قارئًا مشهورًا. وقراءته هي إحدى القراءات التي شاعت في العالم الإسلامي وانتشرت، فكان يقرأ بها أهل الشام ومصر قبل أن تزيحها من مكانتها الرائدة قراءة عاصم بن أبي النَّجود الكوفي (المتوفى سنة ١٢٠هـ) من رواية حفص بن سليمان بن المغيرة القارئ المشهور (المتوفى سنة ١٨٠هـ) فنشرها وأقبلت الناس عليها. وكان أبو عمرو بشهادة ابن مجاهد « حَسنَ الاختيار، سهلَ القراءة، غيرَ مُتكلِّفٍ، يؤثر التخفيف ما وجد إليه السبيل »[٢]. وكان « مُقَدَّمًا في عصره عالمًا بالقراءة ووجوهها، قدوةً في العلم باللغة، إمام الناس في العربية، وكان مع علمه باللغة، وفقهه بالعربية، متمسكًا بالآثار، لا يكاد يخالف في اختياره »[٣].

كل هذه الصفات التي جُمعت في الرجل، جعلته إمامًا في القراءة والعربية، فأضافت إلى دراسته فائدةً ومُتعةً لم أكن أنا أولَ من أحسَّ بقيمتها، ليوليها عنايته، ويسخو عليها بجهده ووقته، ولكني آنستُ نارًا،

---

١ - معهد اعداد المعلمين / كربلاء

٢- السبعة في القراءات، لأبي بكر بن مجاهد: ٨٤.

٣- المصدر نفسه: ٨١.

فقلت لعلي آتي منها بجذوة، فتبعت فيها آثار من تقدَّمني عسى أن أضعَ يدي على مواضع ربما غفل عنها الدارسون.

والحقّ أنَّ في شخصية أبي عمرو اللغوية ملامحَ جذبتني منذ زمن، وجعلتني أتمنى أن أجدها في سائر علماء العربية؛ فقد كان لا يجيز الاستشهاد بأشعار الإسلاميين، وكان يقيس على الأكثر الأشيع في كلام العرب، وأما ما خالف الأكثر الأشيع فكان لا يهدره، ولا يخطئ قائله، ولكنه يعدُّه لغةً خاصة، كما يعدُّه عربيًا فصيحًا، فكان يتلقى كل ما يصدر عن العرب ويسلِّم به، ويعدُّه من العربية التي ينبغي الحفاظ عليها.

فكان بناءً على ما وجدته في قراءته من آراء نحوية مفيدة اخترت جانب المعاني النحوية للأفعال ميدانًا لدراستي له، فقسمت البحث على ثلاثة مباحث:

تناولت في المبحث الأول أحوال الفعلين المبني للمعلوم وللمفعول، ودلالاتهما النحوية، وتناول المبحث الثاني الدلالة النحوية لرفع الفعل المضارع، وتناول المبحث الثالث فقد تناول الدلالة النحوية لنصب الفعل المضارع وجزمه.

والحمد لله في الأولى والآخرة.

توطئة البحث:

الفعل في العربية:

الفعل من الأركان الأساسية في الجملة العربية، فالجملة العربية اسمية كانت أم فعلية ذات طرفين هما المسند والمسند إليه. وقد نال الفعل نصيبًا وافرًا من اهتمام النحاة القدامى مثلما اهتم به النحاة المحدثون، فقد كان النحاة الأقدمون « يرون أن الفعل صاحب العمل، وهو عامل قويّ؛ بل هو أقوى العوامل، فهو يرفع فاعلاً وينصب مفعولاً كما ينصب سائر ما أسموه بـ(الفضلات) كالمفاعيل والحال ونحو ذلك، وأنه يعمل أينما كان متقدمًا أم متأخرًا، ظاهرًا أم مقدَّرًا ».[٤]

وقد عرَّف أبو القاسم الزجاجي (ت ٣٣٧هـ) الفعل بأنه: « ما دلَّ على حدث وزمان ماضٍ أو مستقبل نحو قام يقوم وقعد يقعد وما أشبه ذلك »[٥]، وعرفه الزمخشري (ت ٥٣٨هـ) بأنه: « ما دلَّ على اقتران حدث بزمان »[٦] ولم يعط القدماء إيضاحات كافية عن حدود زمان الفعل. ورأى الدكتور إبراهيم السامرائي أن سبب هذا التقصير متأتٍ من منهجهم في البحث النحوي الذي انصبَّ في الاهتمام بالعلة والعامل وما يتركه العامل من أثر، وهو ما سُمي بالإعراب.[٧]

٤- الفعل زمانه وأبنيته، د. إبراهيم السامرائي: ١٥.
٥- كتاب الجمل، للزجاجي: ١٧.
٦- المفصل في صنعة الإعراب: ٣١١.
٧- ينظر: الفعل زمانه وأبنيته: ١٨.

المبحث الأول: أحوال الفعل المبني للمعلوم وللمفعول ودلالاتهما النحوية:

أ. بناء الفعل للمعلوم:

المعاني النحوية لبناء الفعل للمعلوم:

قوله تعالى: ﴿ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴾[البقرة: ٢/ ٥٨]. قرأها أبو عمرو على المشهور (نَغْفِرْ)، وهي أبين القراءات، وقد وجهها أبو منصور الأزهريّ (ت٣٧٠هـ) بقوله: «...ومن قرأ (نغفر) فالفعل لله جلَّ وعزَّ»[٨]، وذكر ابن الجزري(ت٨٣٣هـ) الخلاف في هذه القراءة قائلاً: « واختلفوا في (نغفر) هنا والأعراف فقرأ ابن عامر بالتأنيث فيهما. وقرأ المدنيان بالتذكير هنا والتأنيث في الأعراف، ووافقهما يعقوب. واتفق هؤلاء الأربعة على ضم حرف المضارعة وفتح الفاء. وقرأ الباقون بالنون وفتحها وكسر الفاء في الموضعين »[٩].

ووجهُ القوة في قراءة (نغفر) فيما نرى أنَّ بناء الفعل للمعلوم، وذكرَ الفاعل ناسب الفعل الذي يدل على المغفرة وهي ستر الذنوب، فأصرح في الخطاب لما ذكر المغفرة، وذلك أن المغفرة محل تفضل من الله سبحانه، فأسند المغفرة إليه، ولم يسندها إلى المجهول؛ لأنه جلَّ وعلا أولى بها. وهذا على نحو قوله تعالى: ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ الْمَغضُوبِ عَلَيهِمْ ﴾ الذي قال فيه ابن جني(ت٣٩٢هـ): «..فأصرح بالخطاب لما ذكر النعمة...وذلك أنه موضع تقرُّب من الله بذكر نعمه، ثم قال: ﴿ غَيرِ الْمَغضُوبِ عَلَيهِمْ ﴾، حتى كأنه قال: ﴿ غير الذين غُضِبَ عليهم ﴾ فجاء اللفظ منحرِفًا به عن ذكر الغاضب، ولم يقل: غير الذين غضبت عليهم كما قال: ﴿ غير الذين أنعمت عليهم ﴾ فأسند النعمة إليه لفظًا، وزوى عنه لفظ الغضب تحسُّنًا ولُطفًا ».[١٠]

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ ﴾ [البقرة ٢/٢٨١]. قرأ أبو عمرو ويعقوب: ﴿ تَرْجِعُونَ ﴾ بفتح التاء. وقرأ الباقون: ﴿ تُرْجَعُونَ ﴾ بضم التاء.[١١] وأرى في توجيه قراءة أبي عمرو أنها شبيهة بقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعونَ ﴾[البقرة ٢/ ١٥٦]. فهم يرجعون إلى ربهم بأمره لا باختيارهم، وتبقى القراءة بالبناء للمجهول أبلغ، فهي تسلب الاختيار منهم؛ لأنه جلَّ وعلا يرجعهم بالقوة، ولابُدَّ من أن يرجعوا إليه. وعليه جاءت القراءة المشهورة، وهي قوله تعالى: ﴿ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴾[الأعراف: ٢٥/٧]. قرأ أبو عمرو والباقون (وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ) بضم التاء[١٢]). ففي أسباب الحياة والموت ثمة اختيار للإنسان فيهما على عكس الخروج من القبور، فليس للإنسان فيه أيُّ خيار، وهذا ما يقوي قراءة أبي عمرو الموافقة للقراءة المشهورة، وقرأ حمزة والكسائي (وَمِنْهَا تَخرُجُونَ) بفتح التاء. وهي ينطبق عليها التوجيه السابق لقراءة أبي عمرو ويعقوب (تَرْجِعُونَ).

٨- معاني القراءات ، أبو منصور الأزهريّ : ٥١ .
٩- النشر في القراءات العشر، ابن الجزري : ٢ / ٢٤٥.
١٠- المحتسب ، لأبي الفتح عثمان بن جني : ١/ ١٤٦.
١١- ينظر: معاني القراءات، لأبي منصور الأزهري: ٩١، ومجمع البيان، للطبرسي: ٢/ ٢١٣.
١٢- ينظر: السبعة في القراءات: ٢٧٩، وحجة القراءات: ٢٨٠.

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ﴾[طه: ٢٠ / ٨٧]. قرأ أبو عمرو(المتوفى١٥٤هـ) وحمزة(المتوفى ١٥٦هـ) والكسائي(المتوفى ١٨٩هـ) ﴿ وَلَكِنَّا حَمَلْنَا ﴾ بالتخفيف، وذلك أنَّ القوم حملوا ما كان معهم من حلي آل فرعون وحجتهم قوله: (فقذفناها)، فيكون الفعل مسندا إليهم كما أن قولهم (قذفنا) مسند إليهم.[١٣] ونرى أنَّ قراءة أبي عمرو وعاصم وحمزة والكسائي أقوى؛ لأنهم حملوا الأوزار، وهي الأحمال والأثقال من تلقاء أنفسهم بدليل قولهم (فقذفناها). أما قراءة (حُمِّلْنا) بالبناء للمجهول، فهي تعني أن غيرهم حمَّلهم تلك الأحمال والأثقال؛ والزينة من الذهب والفضة ثمينة وهي قليلة عند الناس، وهي من ثم خفيفة، فلا تستدعي مساعدة لحملها، والتفسير الوحيد الذي يقوي القراءة المشهورة بالمبني للمجهول - فيما نرى- أنهم أجبروا على حمل زينتهم وإلقائها في النار لصنع العجل، أي أنهم لم يحملوها بإرادتهم – والله العالم - .

ومنه قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴾[طه: ٢٠/١٠٢] قرأ أبو عمرو وحده (**يومَ نَنْفَخُ**) بالنون، وقرأ الباقون (**يُنْفَخُ**) بالياء على ما لم يسمَّ فاعله. قال ابن أبي زرعة (المتوفى ٤٠٣هـ): « الله أخبر عن نفسه على أن يكون آمرا بذلك كما يقول السلطان نحن نكتب إلى فلان ومعناه نأمر لا أنه يتولى الكتاب بيده وحجته أن الكلام أتى عقبه بلفظ الجمع بإجماع وهو قوله تعالى: ﴿ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ فجعل ما قبله بلفظه لينسق الكلام على نظام واحد، وقرأ الباقون ينفخ بالياء على ما لم يسم فاعله المعنى ينفخ ملك الصور في الصور وحجتهم قوله: ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ﴾ جاء بلفظ ما لم يسم فاعله ».[١٤] ومع أن البناء النحوي في الظاهر يستقيم مع قراءة أبي عمرو بالنون، غير أن الدلالة تأبى ذلك، فالنفخ يستدعي التجسيم من جهة، وهو عمل لا يناسب عظمة الخالق من جهة أخرى، فهو جلَّ وعلا أعظم من أن ينسب عملا مثل النفخ في الصُّور إلى نفسه؛ لذا نحن نرجح القراءة المشهورة على قراءة أبي عمرو بالبناء للمعلوم.

ومنه قوله تعالى: ﴿ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ ﴾[النور: ٢٤/ ٣٥]. قرأ أبو عمرو (**تَوَقَّدَ**) بالبناء للمعلوم، وقرأ عاصم (**تُوَقَّدُ**) بضم التاء. قال أبو منصور الأزهري (المتوفى٣٧٠هـ): « من قرأ... ﴿ تَوَقَّدَ ﴾ فهو منسوب إلى الدُّرّ لصفائه، ونصب ﴿ تَوَقَّدَ ﴾؛ لأنه فعلٌ ماض. (**تَفَعَّلَ**)...ومن قرأ ﴿ يُوقَدُ ﴾ بالياء فهو للمصباح، ومن قرأ ﴿ تُوقَدُ ﴾ بالتاء فهو للزجاجة، ومن قرأ ﴿ تَوَقَّدُ ﴾ فهو بمعنى تتوقَّدُ، فحذف إحدى التاءين ».[١٥]

وخلاصة القول إن اختلاف القراءات من ياء الغائب إلى تاء الغائبة، ومن البناء للمجهول إلى البناء للمعلوم هنا أفاد تحوُّلاً في الإسناد، فمرة يسند الإيقاد إلى الدُّرّ لفرط ضيائه وبهائه ونوره[١٦]، ومرة إلى المصباح، ويجوز أن يكون التوقد للكوكب لأن الكوكب يوصف كثيرا بالتوقد لما يعرض فيها من الحركات التي تشبه توقد النيران[١٧]، ويسند التوقد في مرة رابعة إلى الزجاجة، فإن قيل كيف وصفت الزجاجة بأنها توقد وإنما يكون الاتقاد للنار قيل لما كان الاتقاد فيها جاز أن يوصف به لارتفاع اللبس عن وهم السامعين

١٣- ينظر: حجة القراءات، لابن أبي زرعة (ت٤٠٣هـ) :١ / ٤٦٢.
١٤- ينظر: حجة القراءات: ١ / ٤٦٣.
١٥- معاني القراءات: ٣٣٥.
١٦- ينظر: حجة القراءات، لأبي زرعة: ١/ ٤٩٩.
١٧- ينظر: المصدر نفسه: ٥٠٠.

وعلمهم بالمراد [١٨]. ويجوز أنْ يكون على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه والتقدير: (على مصباح الزجاجة) فقال (توقد)، فحمل الكلام على لفظ الزجاجة، وإن كان يريد المصباح.[١٩] ومثل هذا كثيرٍ في كلام العرب. قال أبو الفتح بن جني (ت٣٩٢هـ): « حكى الأصمعي عن أبي عمرو قال: سمعت رجلاً من اليمن يقول: فلانٌ لَغوب، جاءته كتابي فاحتقرها، قال: فقلت له: أتقول جاءته كتابي؟ فقال: نعم، أليس بصحيفة؟ فلا تعجب إلاّ من هذا الأعرابي الجافي وهو يُعلِّل هذا التعليل في تأنيث المذكر وليس في شعرٍ منظوم فيُحتمل ذلك له، إنما هو في كلامٍ منثور...».[٢٠]وهذا النص يُنبِئ أنَّ حمل المذكر على لفظ المؤنث مشهور في كلام العرب، وفي إسناد ابن جني الرواية إلى أبي عمرو (صاحب القراءة المتقدمة) عن طريق الأصمعي دليل على كثرة دوران هذا الأسلوب في كلامهم.

ومنه قوله تعالى: ﴿ **فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ** ﴾[الأحقاف: ٤٦/ ٢٥] (يُرَى) بياء مضمومة (مساكنُهم) بالرفع قرأ بها يعقوب وحمزة وعاصم وخلف. و(تَرَى) بالتاء وفتحها على الخطاب ونصب (مساكنهم) قرأ بها أبو عمرو والباقون.[٢١] وقراءة أبي عمرو: ﴿ **لا ترى إلا مساكنَهم** ﴾ بفتح التاء ونصب مساكنهم الحجة فيها لمن فتح التاء ونصب أنه جعل الخطاب للرسولﷺ، ونصب ﴿ **مساكنهم** ﴾ بتعدي الفعل إليه، والحجة لمن ضمّ أنه دل بذلك على بناء ما لم يسم فاعله، ورفع الاسم بعده لأن الفعل صار حديثا عنه.[٢٢]أيْ أنَّ القراءة بالمبني للمعلوم أفادت تحوُّلاً في الإسناد، وجعلت الاهتمام بالحدث وصاحبه معًا خلافا للقراءة المشهورة بالبناء للمفعول التي حصرت الاهتمام بالحدث دون صاحبه.

ب. الحالات النحوية في بناء الفعل للمفعول:

يفيد البناء للمجهول في العربية إفادة التركيب النحوي معاني مختلفة منها:

١. الإعلام بوقوع الحدث لا بفاعله:

يرى ابن جني في المحتسب: « أنَّ إسناد الفعل إلى المفعول نحو ضُرِبَ زيدٌ لم يكن لجهل المتكلم بالفاعل مَن هو؟ البتة، ولكن قد يُسند إلى المفعول، ويُطرح ذكر الفاعل؛ لأنَّ الغرض إنما هو الإعلام بوقوعالضرب بزيد، ولا غرض معه في إبانة الفاعل من هو؟ ».[٢٣] ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ** ﴾[الأعراف٧/ ١٦١] قرأ ابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي ﴿ **نغفر لكم** ﴾ بالنون، وقرأ أبو عمرو ونافع ويعقوب وابن عامر﴿ **تُغْفَرْ لكم** ﴾ برفع التاء.[٢٤]وقد ناسب بناء الفعل للمعلوم، وذكر الفاعل دلالة الفعل على المغفرة، وهو ما سبق الكلام على مثله. وحين يدل الحدث على خلاف ذلك وهو ما يُكره وقوعه، فالخطاب يميل إلى عدم ذكر الفاعل، فيكون الاهتمام بالحدث الجسيم من غير نسبته إلى الخالق سبحانه، الذي يحب تذكير عباده برحمته ورأفته بهم، فهو أرحم الراحمين، وهو الغفور الرؤوف. فقوله تعالى: ﴿ **وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُم بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ**

١٨- ينظر: المصدر نفسه ، والصحيفة نفسها.
١٩- المحتسب: ٢ / ٢٢٩.
٢٠- المصدر نفسه: ١ / ٢٣٧ - ٢٣٨.
٢١- ينظر: النشر في القراءات العشر لابن الجزري: ٢/ ٤١٣.
٢٢- ينظر: الحجة في القراءات السبع: ٣٢٧.
٢٣- مجمع البيان، للطبرسي: ٧ / ٢٤٨.
٢٤- ينظر: معاني القراءات: ١٩١– ١٩٢.

﴿أَجَلُهُمْ﴾[يونس١٠/ ١١] ببناء الفعل (قضى) للمفعول – وهي قراءة أبي عمرو أيضًا- ، وبسبب ارتباط الحدث المفترض (قضاء الأجل) بتعجيل الله سبحانه للناس الشر كما يستعجلون الخير، وهو أمر عظيم منع من تحققه لطف الله بعباده ؛ لذا جاء التركيز على الحدث، وزوى ذكر الفاعل ؛ والقراءة على وفاق هذه الرؤية أقوى من قراءة ابن عامر والحضرمي بالبناء للمعلوم (لقَضَى)، ومعناها: لقضى اللهُ أجلَهُمْ، أيْ: أمضاه.[٢٥] أما قراءة ابن عامر ويعقوب (ليقضي إليهم أجَلَهُمْ) فهي قراءة حسنة أيضًا ؛ لأنّ الفعل (يقضي)متصل بقوله: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ﴾ ، فهو عطف على اللفظ.

ومنه قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾[الرحمن: ٢٢/٥٥] (يَخْرُجُ) الباقون (يُخْرَجُ) بضم الياء أبو عمرو ونافع ويعقوب[٢٦]. « من قرأ (يَخرُجُ) فالفعل لِلُّؤلؤ وما بعده ؛ لأنهما فاعلان، واللؤلؤ اسم جامع للحب الذي يخرج من الصدفة صغيرًا كان أو كبيرًا. وإنما قال: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا﴾ واللؤلؤ يخرج منهما واللؤلؤ يخرج من الملح دون العذب ؛ لأنه قد ذكرهما جميعًا، وإذا خرج من أحدهما فقد خرج منهما ».[٢٧] ومن قال يخرج بالضم كان قوله بيِّنًا ؛ لأن ذلك إنما يُخرَج ولا يَخرُج بنفسه، فهما يستخرجان، وحجته قوله وتستخرجون حلية فهي مفعولة لا فاعلة، ومن قرأ يخرج جعل الفعل للؤلؤ والمرجان وهو اتساع ؛ لأنه إذا أخرج ذلك خرج[٢٨].وقراءة البناء للمجهول ركزت في الحدث، وهو إخراج اللؤلؤ والمرجان، وهي أقرب إلى الدلالة الأصلية، فاللؤلؤ لا يخرج وحده إنما يخرجه الله جلّت قدرته.

٢. شهرة الفاعل:

ومنه قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ﴾[الكهف: ٤٧/١٨]﴿نُسَيِّرُ الْجِبَالَ﴾ قرأ نافع، وعاصم، وحمزة، والكسائي: ﴿نُسَيِّرُ﴾ بالنون ﴿الْجِبَالَ﴾ نصبًا، وقرأ أبو عمرو وابن كثير وابن عامر: ﴿تُسَيَّرُ الْجِبَالُ﴾ بالتاء، الجبال رفعًا[٢٩]. وحجة أبي عمرو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾[التكوير: ٣/٨١]﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾[التكوير: ٢٠]. ولم يبنَ الفعل للمعلوم لشهرة الفاعل.

ومنه قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ﴾[فاطر: ٣٦/٣٥]قرأ أبو عمرو يجزى بضم الياء وفتح الزاي كل رفع على ما لم يسم فاعله وحجته أنّ ما أتى في القرآن من المجازاة أكثره على لفظ ما لم يسم فاعله من ذلك اليوم تجزى كل نفس ويقوي الياء قوله ولا يخفف عنهم من عذابها. وقرأ الباقون نجزي بالنون كل نصب أي نحن نجزي كل كفور ويقوي النون قوله بعدها أو لم نعمركم.[٣٠] ولكن الاهتمام انصب على الحدث وليس على الفاعل لشهرة الأخير.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[الحديد: ٨/٥٧]. (أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ) بفتح الألف والخاء. وقرأ أبو عمرو وحده ﴿أُخِذَ ميثاقُكُمْ﴾ بضم الألف وكسر الخاء.[٣١] وحجة أبي عمرو أنّ الفاعل – وهو الله جلّ وعلا – قد تقدم ذكره في قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ والضمير يعود إلى

٢٥- ينظر: معاني القراءات : ٢٢٠.
٢٦- ينظر: السبعة في القراءات، لابن مجاهد (ت٣٢٤هـ) : ٢٧٩، ومعاني القراءات : ٤٧٣، والنشر: ٤٢٠/٢.
٢٧- معاني القراءات: ٤٧٣.
٢٨- ينظر: حجة القراءات لأبي زرعة : ٦٣١.
٢٩- ينظر: السبعة في القراءات: ٣٩٣، ومعاني القراءات: ٢٦٨.
٣٠- ينظر: حجة القراءات لأبي زرعة: ٥٩٣.
٣١- ينظر: كتاب معاني القراءات: ٤٨٠.

اسم الله تعالى، وحجة من قرأ: ﴿وَقَدْ أَخَذَ﴾ أنه على هذا المعنى، وأنه قد عُرف الحدث، وهو آخذ الميثاق.[٣٢] فجاءت قراءة البناء للمجهول لتهتم بالحدث بعد أن سبقت الإشارة إلى من قام به. وقريب من هذا التوجيه قول أبي زرعة حين استدل على شهرة الفاعل بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ﴾[الأعراف: ١٦٩/٧].[٣٣] ومنه قوله تعالى:﴿وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾ [سبأ: ١٧/٣٤] ﴿نجازي﴾ بالنون ﴿إلا الكفورَ﴾ بالنصب حمزة والكسائي وحفص عن عاصم ﴿يُجَازَى﴾ بالياء ﴿إلا الكفورُ﴾ رفعًا ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم في رواية أبى بكر.[٣٤] ولا شك في أن المجازي على الأعمال يوم القيامة هو الله عزَّ وجلَّ؛ وحجة من قرأ بالبناء للمفعول شهرة الفاعل وهو الله جلَّت قدرته، ودليل ذلك في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ﴾[فاطر: ٣٦/٣٥]. واللافت أنَّ هذه الآية قرأها أبو عمرو بن العلاء كما قرأ سابقتها على ما لم يُسَمَّ فاعلُه ﴿كذلك يُجَازَى كلُّ كَفُورٍ﴾.[٣٥]

٣. التحويل في الإسناد:

ومنه قوله تعالى ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[الأنعام: ١١٩/٦]. (فَصَّلَ..حَرَّمَ) مفتوحتان قرأ بها نافع وحفص عن عاصم ويعقوب – وهي القراءة المشهورة - . (فُصِّلَ..حُرِّمَ) مضمومتين قرأ بها أبو عمرو وابن كثير وابن عامر.[٣٦] ومن قرأ بالفتح في الحرفين فقد احتج بوجهين، الأول: أنه تمسك في فتح قوله: ﴿فَصَّلَ﴾ بقوله: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾[الأنعام: ٩٧، ٩٨، ١٢٦] وفي فتح قوله: ﴿حَرَّمَ﴾ بقوله: ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ﴾[الأنعام: ١٥١]. والوجه الثاني: التمسك بقوله: ﴿مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ فينبغي أن يكون الفعل مسنداً إلى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله تعالى، وأما الذين قرؤا بالضم في الحرفين فحجتهم قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾[المائدة: ٣/٥] وقوله: ﴿حُرِّمَتْ﴾ تفصيل لما أجمل في هذه الآية، فلما وجب في التفصيل أن يقال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ بفعل ما لم يسم فاعله وجب في الإجمال.[٣٧] ومنه قوله تعالى: ﴿بَلْ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ﴾[الرعد١٣/ ٣٣] ﴿وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ﴾ بضم الصاد، هي قراءة أهل الكوفة(وَصَدُّوا عَنِ السَّبِيلِ) بفتح الصاد، قرأ بها عامة قراء الحجاز والبصرة (أبو عمرو وابن كثير ونافع وابن عامر)[٣٨]. وقد ساوى الطبري (ت٣١٠هـ)، والقرطبي (ت٦٧١هـ) بين القراءتين. إذ قال الطبري في جامع البيان: «...والصواب من القول في ذلك عندي أنْ يقال: إنهما قراءتان مشهورتان قرأ بكل واحدة منهما أئمة القراء، متقاربتا المعنى وذلك بأن المشركين بالله كانوا يصدون عن الإيمان به، وهم مع ذلك كانوا يصدون غيرهم، كما وصفهم الله بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا

٣٢- ينظر: مجمع البيان: ٩/ ٣٨٤ – ٣٨٥.
٣٣- ينظر: حجة القراءات لأبي زرعة: ٦٩٨.
٣٤- ينظر: السبعة في القراءات: ٥٢٩، وكتاب معاني القراءات: ٣٩٢.
٣٥- ينظر: معاني القراءات: ٣٩٧.
٣٦- ينظر: معاني القراءات: ١٦٧.
٣٧- ينظر: تفسير الرازي: ١٣/ ١٦٦.
٣٨- ينظر: جامع البيان، للطبري: ١٣/ ٢٠٧، ومعاني القراءات: ٢٣٢- ٢٣٣، وتفسير السمرقندي(ت٣٨٣ه): ٢/ ٢٢٩، والتبيان للطوسي(ت٤١٠هـ): ٦/ ٢٥٦، ومجمع البيان للطبرسي (ت٥٤٨هـ): ٦/ ٤٢، وزاد المسير لابن الجوزي (ت٥٩٧هـ): ٤/ ٢٤٦.

عَن سَبِيلِ اللّهِ﴾[الأنفال: ٣٦/٨]».[٣٩] وهذا هو حال الطبري في النظر إلى القراءات إذ إنه لا يجزم أيها أقوى معنى من الأخرى؛ بل يميل إلى قبولها جميعًا ما دامت غير شاذة. وقد وصف القرطبي هذه القراءة بأنها حسنة أيضا، أي أنه قدم تفضيل قراءة أبي عمرو بفتح الصاد عليها.[٤٠] وخلاصة القول: إن القراءتين تصبان في معنى واحد.

ومن التحويل في الإسناد قراءة أبي عمرو، وابن كثير، وابن عامر: (تُسَيَّرُ الجبالُ).[٤١] بالتاء مضمومة حين أنَّ القراءة المشهورة: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ﴾[الكهف: ٤٧/١٨]، فتحول الإسناد من الفاعل المضمر المتكلم (نحن) الذي يعود إلى الله جلَّ وعلا إلى المفعول الظاهر (الجبال) بعد رفع رتبته النحوية إلى الرفع بوصفه نائبًا عن الفاعل، وهذا التحويل في التركيب ولَّد تحويلا في المعنى النحوي، لينصبّ الاهتمام بالحدث (تسيير الجبال) وليس بالفاعل لشهرة الأخير، ولأن له نظائر في القرآن منها: قوله تعالى: ﴿وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَاباً﴾[النبأ: ٢٠/٧٨]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾[التكوير: ٣/٨١]، وقد عدَّ الطبرسي هذه النظائر حجة لقراءة أبي عمرو بالبناء للمجهول.[٤٢]

ومنه أيضًا قوله تعالى: ﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا﴾[فاطر: ٣٣/٣٥]قرأ أبو عمرو وحده يُدخَلونها برفع الياء، وقرأ الباقون يَدخلونها، وروى عباس عن مطرف الشقرى[٤٣] عن معروف بن مُشكان[٤٤] عن ابن كثير يُدخلونها مثل أبى عمرو، وقرأت على قنبل يَدخلونها بفتح الياء.[٤٥]جاء في الحجة في القراءات السبع لابن خالويه (ت٣٧٠هـ): «قوله تعالى يدخلونها يقرا بفتح الياء وضم الخاء وبضم الياء وفتح الخاء فالحجة لمن قرأه بفتح الياء أنه جعل الدخول فعلا لهم والتحلية إلى غيرهم ففرق بين الفعلين لهذا المعنى والحجة لمن قرأه بضم الياء أنه جعله فعل ما لم يسم فاعله وزاوج بذلك بين هذا الفعل وبين قوله يدخلونها ويحلون ليشاكل بذلك بين اللفظين».[٤٦] فحجة القراءة بالبناء للمجهول عند ابن خالويه هي المشاكلة بين قوله: ﴿يُحَلَّوْن﴾ و ﴿يُدْخلونها﴾ فكلا الفعلين على هذه القراءة جاءا بالبناء للمجهول وهي حجة تبعه فيها أبو زرعة (ت٤٠٣هـ).[٤٧] فَرَدُّ اللفظ على اللفظ عنده أولى من المخالفة، وهي حجة غير لازمة في القرآن إنما هو تحويلٌ في الإسناد فالفعل في القراءة المشهورة مسند إليهم، وفي القراءة الثانية بالبناء للمجهول مسند إلى ما لم يسم فاعله لشهرة الأخير ولأنَّ الدخول لا يكون بمحض إرادتهم؛ بل بأمر الله جلَّ وعلا.

ومنه قوله تعالى: ﴿لَّا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً﴾[الغاشية: ١١/٨٨]. واختلفوا في: ﴿لا تسمع فيها لاغية﴾ فقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، ورويس، ويعقوب (لا يُسْمَعُ) بياء مضمومة على التذكير (لاغية) بالرفع،

٣٩- جامع البيان: ١٣/ ٢١١.
٤٠- ينظر: تفسير القرطبي: ٩ / ٣٢٣.
٤١- ينظر: معاني القراءات: ٢٦٨.
٤٢- ينظر: مجمع البيان: ٦ / ٣٥٠.
٤٣- هو مطرف بن معقل أبو بكر الشقري السعدي روى عن الحسن والشعبي وابن سيرين وقتادة، روى عنه عبد الصمد بن عبد الوارث. ينظر: الجرح والتعديل للرازي: ٣١٣/٨.
٤٤- هو معروف بن مُشكان بن عبد الله بن فيروز مولى عامر بن نفيل الكندي المكي، أبو الوليد المقرئ من أبناء فارس، الذين بعثهم كسرى في السفن لطرد الحبشة. قرأ على ابن كثير، وقرأ عليه إسماعيل بن قسطنطين، وعليه مدار رواية قنبل. ولد سنة (١٠٠هـ)، وتوفي سنة (١٦٥هـ) تهذيب الكمال للمزي: ٢٧١/٢٨.
٤٥- ينظر: السبعة في القراءات: ٥٣٤ ، والتبيان للطوسي: ٨/ ٤٢٩.
٤٦- الحجة في القراءات السبع: ٢٩٦ .
٤٧- ينظر: حجة القراءات السبع: ٥٩٢ .

وقرأ نافع كذلك إلا أنه بالتاء على التأنيث، وقرأ الباقون بالتاء مفتوحة (لاغية) بالنصب.[٤٨] والسياق العام الذي سبق قوله: ﴿ **لا تَسْمَعُ** ﴾ يتحدث بتاء الغائبة عن الوجوه الخاشعة (تَصْلى، تُسقَى)، ثم تحول الحديث منها إلى وصف الضريع[٤٩] الذي تسقى منه تلك الوجوه، فوصفه بياء الغائب في قوله: ﴿ **لا يُسْمِنُ ولا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ** ﴾[الغاشية: ٨٨/ ٧]، وبهذا الوصف أوضح سبحانه حال تلك الوجوه ليصف لنا ما يقابلها، وهي الوجوه الناعمة، وقد ذكرنا أن مواطن ذكر النعمة يناسبها ذكر الفاعل، لذا فالقراءة بالبناء للمعلوم في رأينا أقوى من القراءة بالبناء للمجهول.

ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَأَمْلَى لَهُمْ** ﴾[محمد: ٤٧/ ٢٥]على البناء للمعلوم قرأ بها الباقون: ﴿ **وَأُمْلِيَ لَهُمْ** ﴾ بالبناء للمجهول أبو عمرو.[٥٠] وهذه القراءة لها قصة تدلنا على وثاقة أبي عمرو، فقد حدَّث أحمد بن موسى بإسناده قال: سمعت أبا عمرو يقول: ما قرأت حرفًا من القرآن إلاّ بسماع وإجماع من الفقهاء، ولا قلت برأي – إلا حرفا واحدًا فوجدت الناس قد سبقوا إليه. وقراءته: ﴿ **وَأُمْلِيَ لَهُمْ** ﴾ على البناء للمجهول، هو يُعدُّ انحرافًا عن السُّنَّة المتَّبعة في رواية القراءة، ولعل ما دفعه إلى ذلك موافقة هذا الحرف شرطين من شروط القراءة الصحيحة وهما: موافقته لوجه من وجوه العربية، وموافقته لرسم القرآن؛ لذا فقد وجدت هذه القراءة استحسانًا لدى سعيد بن جبير، فيما رواه سعيد بن المبارك اليزيدي عنه قال: « سمع سعيد بن جبير قراءتي فقال: إلزم قراءتك هذه »[٥١]. وحجة من قرأ: ﴿ **وَأَمْلَى لَهُمْ** ﴾ فالفعل للشيطان، سوَّل لهم الشيطان، أيْ: زيَّن لهم رِدَّتَهُم، وأملى، أيْ: مَنَّاهُم طول البقاء في الدنيا. والأصل فيه قولك: أقمت عنده مِلاوة من الدهر، ومَلاوةً، ومُلوةً، أيْ: مُدَّة طويلة.[٥٢] قال أبو عمرو: الشيطان لا يُملي لأحد. وحجته قوله: ﴿ **وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا** ﴾ . [آل عمران: ٣/ ١٧٨].[٥٣]

المبحث الثاني: الدلالة النحوية لرفع الفعل المضارع:

١. دلالة الرفع بالعطف على اللفظ:

قوله تعالى: ﴿ **لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا** ﴾[البقرة ٢ / ٢٣٣]بالنصب (لا تُضَارَّ) قرأ بها ابنعامروحمزة ونافع والكسائي، وهي القراءة المشهورة.(لا تُضَارُّ) بالرفع ابن كثير، وعاصم، وأبو عمرو، وتوجيه القراءة العطف على اللفظ، وهو الأصل في العطف[٥٤]. قال الطبرسي: « من رفع فلأن قبله (لا تكلَّفُ)، فأتبعه قبله ليكون أحسن لتشابه اللفظ. فإن قلت: إن ذلك خبر وهذا أمر؟ قيل: إنَّ الأمرَ قد يجيء على لفظ الخبر في التنزيل، ألا ترى إلى قوله: ﴿ **والمطلقاتُ يتربَّصْنَ بأنفُسِهِنَّ** ﴾ ويؤكد ذلك أن ما بعده على لفظ الخبر، وهو قوله: ﴿ **وعلى الوارثِ مثلُ ذلك** ﴾ والمعنى ينبغي ذلك، فلما وقع موقعه صار في لفظه. ومن فتح

٤٨- ينظر: نفسه: ٥٤١، والنشر في القراءات العشر: ٢ / ٤٤٠.
٤٩- قيل في الضريع: إنه يبيس الشبرق، وقيل نبات أحمر منتن الريح يرمى به البحر. مفردات غريب القرآن: ١/ ٢٩٥.
٥٠- ينظر: السبعة في القراءات: ٦٠، والتيسير: ١٢٩، والتبيان للطوسي: ٣٠١/٩ والإتحاف: ٧٠٤.
٥١- ينظر: أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي، د. عبد الصبور شاهين نقلا عن مفردات الداني مخطوط: ٤٨ – ٤٩.
٥٢- ينظر: معاني القراءات: ٤٥١.
٥٣- ينظر: حجة القراءات لأبي زرعة: ٦٦٧ – ٦٦٨.
٥٤- ينظر: مغني اللبيب، ٢ / ١٦٥- ١٧٩.

جعله أمرًا، وفتح الراء لتكون حركته موافقة لما قبلها وهو الألف »[٥٥]. وفضَّل ابن جرير الطبري (ت٣١٠هـ) قراءة النصب؛ « لأنه نهيٌ من الله تعالى ذكره كل واحد من أبوي المولود من مضارَّة صاحبه حرام بإجماع المسلمين، فلو كان خبرا لكان حراما عليهما ضرارهما به كذلك ».[٥٦] وهذا الرأي سبقه إليه أحمد بن يحيى بما نقله عنه المنذري. قال: «...والقراءة بالنهي، لأنه نهيٌ صحيح ».[٥٧]

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنعام: ٦/ ٢٧]. قرأ أبو عمرو والباقون: (ولا نُكَذِّبُ...ونَكونُ) بالرفع في حين قرأ حمزة وعاصم: ﴿ وَلَا نُكَذِّبَ وَنَكُونَ ﴾ بالنصب في القراءة المشهورة، وقرأ ابن عامر(وَلاَ نُكَذِّبُ) بالرفع..(وَنَكُونَ) بالنصب.جاء في التبيان: « فمن قرأ بالرفع احتملت قراءته أمرين: أحدهما - أن يكون معطوفا على (نُرَدُّ)، فيكون قوله: (نُرَدُّ ولا نُكَذِّبُ..ونكونُ) داخلا في التمني ويكون قد تمنى الرَّدَّ وألاّ يكذب وأن يكون من المؤمنين، وهو اختيار البلخي والجبائي والزجاج. والثاني - أن يكون مقطوعا عن الأول، ويكون تقديره (يا ليتنا نرد ولا نكذب) كما يقول القائل: (دعني ولا أعود)، أي فاني ممن لا يعود، فإنما يسألك التَّرك، وقد أوجب على نفسه ألا يعود ترك أو لم يترك. ولم يقصد أن يسأل أن يجمع له التَّرك وأن لا يعود.وهذا الوجه الذي اختاره أبو عمرو في قراءة جميع ذلك بالرفع، فالأول الذي هو الردّ داخل في التمني وما بعده على نحو دعني، ولا أعود، فيكونون قد أخبروا على النيات أن لا يكذبوا ويكونوا من المؤمنين.واستدل أبو عمرو على خروجه من المتمني بقوله (وإنهم لكاذبون) فقال ذلك يدل على أنهم أخبروا بذلك عن أنفسهم، ولم يتمنوا، لان التمني لا يقع فيه الكذب وإنما يقع في الخبر دون التمني.

ومن نصب (نكذب.. ونكون) أدخلهما في التمني، لان التمني غير موجب، فهو كالاستفهام والأمر والنهي والعرض، في انتصاب ما بعد ذلك كله من الأفعال إذا دخلت عليها الفاء أو الواو على تقدير ذكر المصدر من الفعل الأول، كأنه قال: يا ليتنا يكون لنا رد، وانتفاء للتكذيب وكون من المؤمنين.ومَن نصب (ونكون) فحسب، ورفع (نرد ولا نكذب) يحتمل أيضا وجهين: احدهما- أن يكون داخلا في التمني، فيكون في المعنى كالنصب. والثاني - انه يخبر على النيات أن لا يكذب ردَّ أولم يردّ ».[٥٨] والتوجيه الذي ساقه الشيخ الطوسي في تفسيره هو بنصّه رأي سيبويه – وإن لم يشر إليه - .[٥٩]

وهذا الاختلاف في الدلالة – في الحقيقة – هو اختلاف بين الكوفيين الذين أخذوا بقراءة ابن أبي إسحاق الحضرمي(ت١١٧هـ)، والبصريين الذين أخذوا بقراءة ابن كثيرالمكيّ(ت١٢٠هـ)، وأبي عمرو(ت١٥٤هـ)، ونافع المدني (ت١٦٩هـ). ونحن نتفق مع الدكتور علي جابر المنصوري في أنَّ القراءتين كلتيهما حسنة، إذ لا تكلف فيهما غير أن قراءة ابن كثير وأبي عمرو بالرفع أقوى إذ لا تقدير فيها ولا تأويل؛ والعربية تميل إلى اليسر والسهولة، والابتعاد عن التأويل والتعليل، والحمل والتقدير إلا عند الضرورات.[٦٠]

٥٥- مجمع البيان للشيخ الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) : ٢ / ١١١.
٥٦- جامع البيان، ابن جرير الطبري(ت ٣١٠هـ) : ٢ / ٦٧٤ .
٥٧- معاني القراءات، لأبي منصور الأزهري : ٧٧ - ٧٨ .
٥٨- التبيان، للشيخ الطوسي : ٤ / ١٠٧.
٥٩- ينظر: كتاب سيبويه : ٣ / ٤٤ .
٦٠- ينظر: الدراسات اللغوية والنحوية في قراءات عبد الله بن أبي إسحاق الحضرميّ(٢٩ – ١١٧هـ): ١٨٧– ١٨٨.

ومنه قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُواً ﴾ [لقمان: ٦/٣١]. ﴿ وَيَتَّخِذَهَا ﴾ بالنصب حمزة والكسائي وحفص[٦١]، والحضرمي[٦٢] ﴿ وَيَتَّخِذُهَا ﴾ بالرفع أبو عمرو والباقون.[٦٣]قراءة الرفع: ﴿ وَيَتَّخِذُهَا ﴾ عطفًا على (مَن يشتري)[٦٤]، ومن نصب ردها على قوله: ﴿ لِيُضِلَّ وَيَتَّخِذَهَا ﴾. وأما الضمير في (يتَّخِذها) فيجوز أن يكون للحديث؛ لأنه بمعنى الأحاديث، ويجوز أن يكون للسبيل؛ لأن السبيل يؤنَّث قال: ﴿ قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي ﴾[يوسف: ١٢/ ١٠٨]، ويجوز أن يكون لآيات الله.

ومنه قوله تعالى: ﴿ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى ﴾ [غافر(المؤمن)٤٠/ ٣٧][فأطَّلَعَ) بالنصب حفص، (فأطَّلِعُ) بالرفع أبو عمرو والباقون.[٦٥] وحجة من قرأ بالرفع أنه عطفه على قوله: ﴿ لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ﴾[غافر: ٤٠/ ٣٦]. وهو وجه القراءة، ومن نصب: ﴿ فَأَطَّلِعَ ﴾ جعله جوابًا لقوله: ﴿ لَعَلِّي ﴾.[٦٦]

ونرى أن الفرق بين المعنيين النحويين للقراءتين يكمن في أن القراءة المشهورة: ﴿ فَأَطَّلِعَ ﴾ بالنصب تعد الفاء فاء السببية والفعل منصوب لدلالته على الاستقبال. أما القراءة بالرفع (فأطَّلِعُ) فالفاء فيها عاطفة تفيد التعقيب، وهي تجعل الفعل في زمن الحال وهذا أبلغ دلالة، وأقرب للمعنى؛ لوجود الدلالة على الحال.

٢. دلالة الرفع على الاستئناف:

قوله تعالى: ﴿ وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾[البقرة: ٢/ ٢٧١]. قرأ ابن كثير وأبو عمرو، وأبو بكر عن عاصم ويعقوب:﴿ وَنُكَفِّرُ عَنكُم ﴾ بالنون والرفع. وقرأ نافع وحمزة والكسائي: ﴿ وَنُكَفِّرْ عَنكُم ﴾ بالنون والجزم. كذلك قال الكسائي عن أبي بكر عن عاصم بالنون والجزم. وقرأ ابن عامر وحفص عن عاصم: ﴿ وَيُكَفِّرُ عَنكُم ﴾ بالياء والرفع.[٦٧] قال أبو منصور الأزهري: « من قرأ ﴿ وَنُكَفِّرُ عَنكُم ﴾ بالنون والرفع رفعه لأن ما بعد الفاء صار بمنزلته في غير الجزاء، وهو اختيار سيبويه، كأنه استئناف، وكذلك من قرأ: ﴿ وَيُكَفِّرُ ﴾ بالياء والرفع ».[٦٨] ويمكن أن تُقدَّر القراءة بالنون والرفع على تقدير (ونحنُ نُكَفِّرُ) على التعظيم[٦٩]كونها جملة اسمية معطوفة على ما بعد الفاء.[٧٠]ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَن تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَاباً ﴾[آل عمران: ٣/ ٨٠]. قرأ أبو عمرو: (وَلَا يَأْمُرُكُمْ) بالرفع.وكان أبو عمرو يختلس حركة الراء تخفيفًا[٧١]، في حين قرأ عاصم وابن عامر وحمزة

٦١- ينظر: حجة القراءات، لأبي زرعة: ٥٦٣، والتيسير في القراءات السبع: ١١٦.
٦٢- ينظر: معاني القراءات: ٣٧٧.
٦٣- ينظر: معاني القراءات: ٣٧٧، وحجة القراءات لأبي زرعة: ٥٦٣، ومشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧ه): ٢/ ٥٦٤.
٦٤- ينظر: معاني القراءات: ٣٧٧، والتيسير: ١١٦.
٦٥- ينظر: معاني القراءات: ٤٢٧، والتيسير: ١٢٤.
٦٦- ينظر: جامع البيان للطبري: ٢/ ٨٣، ومعاني القراءات: ٤٢٧، وحجة القراءات لأبي زرعة: ٦٣١، والتبيان للطوسي: ٧٧/٩، والبغوي: ٩٨/٤، ومجمع البيان: ٤٤٢/٨، والرازي: ٦٧/٢٧، والقرطبي: ٣١٥/١٥، والبيضاوي: ٥/ ٩٣.
٦٧- ينظر: السبعة في القراءات: ١٩١.
٦٨- معاني القراءات، لأبي منصور الأزهري: ٨٩.
٦٩- ينظر: تفسير الثعلبي (ت ٤٢٧هـ): ٢/ ٢٧٣.
٧٠- ينظر: تفسير البيضاوي: ٥٧١.
٧١- ينظر: النشر في القراءات العشر، لابن الجزري: ٢٧٤/٢.

(وَلاَ يَأْمُرَكُمْ) نصبًا عطفًا على المضارع المنصوب في الآية السابقة، والرفع على الاستئناف[٧٢]. ومعناه: ولا يأمركم الله. قال الرازي (ت٦٠٦هـ): « وأما القراءة بالرفع على الاستئناف فظاهر لأنه بعد انقضاء الآية وتمام الكلام، ومما يدلُّ على الانقطاع ما روي عن ابن مسعود أنه قرأ (ولنْ يأمُركم) »[٧٣]. ولم يختلفوا في رفع الراء من قوله: ﴿أَيَأْمُرُكُمْ﴾ إلا اختلاس أبي عمرو.

٣. دلالة الرفع بعد الفاء:

قوله تعالى: ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً﴾[البقرة ٢/ ٢٤٥]. قرأ أبو عمرو ونافع والكسائي (فَيُضَاعِفُهُ) بالألف ورفع الفاء، وفيها وجهان:[٧٤]أحدهما: إنه عطف على الصلة، وهو قوله (يقرض).والآخر: إنه يستأنفه. واختار الشيخ الطوسي (ت ٥٤٨هـ) في التبيان الرفع؛ لأنَّ فيه معنى الجزاء، وجواب الجزاء بالفاء لا يكون إلا رفعًا.[٧٥]

٤. الرفع على تقدير خبر(أن) المخففة من الثقيلة:

قوله تعالى: ﴿وَحَسِبُوا أَلاَّ تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾[المائدة ٥/ ٧١]. قرأ أبو عمرو وحمزة والكسائي: (ألاَّ تكونُ) رفعًا. في حين قرأ ابن كثير والباقون (ألاَّ تكونَ) نصبًا.وقراءة الرفع على أنَّ (حَسِبَ) بمعنى (تيَقَّنَ). و(أنْ) مخففة من الثقيلة، ودخول (لا) عوض من التخفيف، وحذفوا الضمير؛ لأنهم كرهوا أنْ يليَها الفعل وليس من حكمها أنْ تدخلَ عليه، ففصلوا بينهما بـ(لا). هذا من حيث الصناعة النحوية – كما يقال - . أما من حيث المعنى فقراءة الرفع شملت زمني الحال والاستقبال في حين خصصت القراءة بالنصب – وهي المشهورة – الفعل بزمن المستقبل، والقراءة بالرفع على وفق هذا أرجح من حيث المعنى – والله أعلم - . أما توجيهها النحوي فهو على اعتبار (أنْ) مصدرية ناصبة.

المبحث الثالث:الدلالة النحوية لنصب الفعل المضارع وجزمه:

١. دلالة النصب بعد الواو:

قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَهَؤُلاء الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ﴾[المائدة: ٥/ ٥٣] قرأ أبو عمرو: (ويَقولَ) بالواو والنصب عطفًا على (أن يأتيَ) عند أكثر النحويين، والتقدير: (فعسى الله أن يأتيَ بالفتح وأن يقولَ). وقيل: هو عطفٌ على المعنى. جاء في تفسير التبيان للشيخ الطوسي: « فان قيل كيف يجوز النصب ولا يجوز أن يقول الذين آمنوا؟ قيل: قال أبوعلي الفارسي يحتمل ذلك أمرين غير هذا: أحدهما - أن يحمل على المعنى، لأنه إذا قال عسى الله أن يأتي بالفتح وكأنه قال عسى أن يأتي الله بالفتح، (ويقول الذين آمنوا) كما قال: (فاصَّدَّقَ وأكُنْ)، وقد جاء مثله نحو قوله: ﴿وَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ﴾[البقرة: ٢/ ٢١٦] وقال: ﴿عَسَى اللّهُ أَن يَكُفَّ بَأْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[النساء: ٤/ ٨٣]. ووجه آخر وهو: أن يبدل

٧٢- ينظر: التبيان، للشيخ الطوسي: ٢/ ٥١٢.

٧٣- تفسير الرازي: ٣/ ١٢.

٧٤- ينظر: مجمع البيان، للطبرسي(ت٥٤٨هـ): ٢/ ١٣٥، وإملاء ما منَّ به الرحمن، للعكبري (ت ٦١٦هـ): ١٠٢، وزاد المسير، لابن الجوزي (ت٥٩٧هـ): ٢٥٥، والبحر المحيط، لأبي حيان (ت٧٤٥هـ): ٢/ ٢٦١.

٧٥- ينظر: التبيان، للشيخ الطوسي: ٢/ ٢٨٥

(أن يأتي) من اسم الله اسم كما أبدلت (أن) من الضمير الذي في قوله: ﴿ **وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ** ﴾[الكهف ١٨/ ٦٤] فإذا أبدلته فكأنك قلت: (عسى أن يأتي الله بالفتح، ويقول الذين آمنوا). وأما من رفع فلأنه عطف جملة على جملة، ولم يجعلها عاطفة على مفرد. ويقوى الرفع قراءة من قرأ بلا واو، وأما إسقاط الواو وإثباتها فجميعاً حسنان ».[٧٦]

ورأينا في قراءة أبي عمرو بالنصب: أنه تعالى أخَّر القول إلى المستقبل لذلك نصب الفعل (يقول). أما القراءة الأخرى بالرفع فهي تعني الحال والاستقبال. والأرجح هي قراءة الرفع؛ لأنها تتعلق بالحاضر والمستقبل.

٢. دلالة النصب على المفعولية لاسم الفاعل:

ومنه قوله تعالى: ﴿ **ذَلِكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ الْكَافِرِينَ** ﴾[الأنفال: ١٨/٨] ﴿ **موهنُ كَيْدِ الكافرينَ** ﴾ مضافا خفيفا بتسكين الواو وكسر الهاء وضم النون من غير تنوين وكسر الدال من (كيدِ) حفص عن عاصم ﴿ **موَهِّنٌ** ﴾ بفتح الواو وتشديد الهاء والتنوين ونصب ﴿ **كَيْدَ** ﴾ ابن كثير ونافع وأبو عمرو، وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم موهنِ ساكنة الواو منونة كيد نصب.[٧٧]

من خفض ﴿ **كيد** ﴾ فلأنه مضاف إليه. ومعنى ذلك أن الله عزَّ وجلَّ يلقي في قلوبهم الرعبَ حتى يتشتتوا ويتفرق جمعهم فيضعفوا.[٧٨]

ومن نصب كيد فلأنه مفعول به. ومن قرأ ﴿ **موهن** ﴾ فإنه من أوهنته أي جعلته واهنا، ومن شدد فإنه من وهَّنته كما يقال: فَرِحَ و فرَّحتُه. وكلاهما حسن.[٧٩] وفي التنوين والنصب مراعاة للفظ والمعنى، أي انسجم اللفظ مع المعنى على اعتبار المفعولية، وهذا يعني أن الله يضعف كيدهم مستقبلا.

ويبدو لي أن قراءة الإضافة أفضل؛ لأنها تعني استمرار إيهان الكيد بالماضي والحاضر والمستقبل، فكأنما وضع قانون جارٍ في أن الكافرين يُحبط كيدهم منذ الزمن البعيد، وعلى مرِّ الزمان.

ورأى الفراء في قوله (موهنُ كيدِ الكافرينَ) و(بالغ أمره) أن التنوين هو الأصل.[٨٠] وربما اعتمد في رأيه هذا على أن حالات عمل اسم الفاعل أكثر من حالات عدم إعماله، فهو يعمل إذا عرف بأل وإذا وقع صفةً، أو حالا، أو خبرًا مع دلالته على الحال، أو الاستقبال، فلا يقال: (زيدٌ ضاربٌ عمْرًا أمسِ)، ولا(وحشيٌّ قاتلٌ حمزةَ يوم أحُد) بل يستعمل ذلك على الإضافة.[٨١]

الدلالة النحوية للجزم على الشرط:

ومنه قوله تعالى: ﴿ **يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ** ﴾[مريم: ١٩/ ٦]. ﴿ **يَرِثُنِي وَيَرِثُ** ﴾ بالرفع الباقون. ﴿ **يَرِثْنِي وَيَرِثْ** ﴾ بالجزم أبو عمرو والكسائي.[٨٢] والحجة عند ابن خالويه لمن قرأ بالجزم أنه جعله جوابا للأمر لأن معنى الشرط موجود فيه يريد: ﴿ **فإن تهب لي وليا يرثني** ﴾ والحجة لمن رفع أنه جعل قوله:

٧٦- ينظر: التبيان، للشيخ الطوسي: ٣/ ٥٥٣

٧٧- ينظر: السبعة في القراءات: ٣٠٥، ومعاني القراءات: ١٩٩.

٧٨- ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٣٨٦/٧ .

٧٩- ينظر: مجمع البيان: ٤٤٦/٤.

٨٠- الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢١٠/١٩ .

٨١- ينظر: المفصل في صنعة الإعراب، لجار الله الزمخشري: ٢٨٢ .

٨٢- ينظر: السبعة في القراءات: ٤٠٧، معاني القراءات: ٢٨١، والتبيان للطوسي: ١٠٣/٧، والنشر: ٣٥٦.

﴿ **يرثني** ﴾ صفة لولي ؛ لأنه نكرة عاد الجواب عليها بالذكر ودليله قوله تعالى : ﴿ **أَنزِلْ علينا مائدة من السماء تكون** ﴾ ولو قيل : إنه إنما جاز الرفع في قوله يرثني وما أشبهه ؛ لأنه حال حل محل اسم الفاعل لكان وجها بينا ، ودليله قوله تعالى : ﴿ **قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ** ﴾ [الأنعام: ٦/ ٩١] يريد : ﴿ **لاعبين** ﴾ وفيه بعض الضعف ؛ لأن الأول حال من ﴿ **ولي** ﴾ وهو نكرة وهذا حال من الهاء والميم وهما معرفة وقوله تعالى : ﴿ **يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً** ﴾ [مريم : ١٩/ ٦] يقرأ بالرفع والجزم عطفا على ما تقدم من الوجهين في أول الكلام.(٨٣) ولم يبتعد الأزهري كثيرا عن توجيه ابن خالويه إذ وجّه القراءة بالجزم بأنهما جواب الأمر ، والقراءة المشهورة بالرفع بأنه صفة لوليّ ، على تقدير : ﴿ **هب لي من لدنك وليًّا وارثًا** ﴾ أقيم المضارع مقام الاسم وجُعل حالا. ومثله قوله جلّ وعزّ : ﴿ **وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ** ﴾ [المُدّثر : ٧٤/ ٦] بالرفع ، أي : لا تَمْنُنْ مستكثرًا.(٨٤)

ومنه قوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاء وَلَا شُكُوراً** ﴾ [الإنسان : ٧٦/ ٩]. روى عباس عن أبي عمرو أنه قرأ : ﴿ **نُطْعِمْكُمْ** ﴾ جزمًا. وقرأ سائر القراء : ﴿ **نُطْعِمُكُمْ** ﴾ رفعًا.(٨٥) قال أبو منصور الأزهري : « القراءة : ﴿ **نُطْعِمُكُمْ** ﴾ بضم الميم ، وما روي عن أبي عمرو فهو من اختياره الاختلاس عند تتابع الحركات ».(٨٦) وهذا التعليل سبق إليه ابن عطية الأندلسي (ت٥٤٦هـ)(٨٧). وقريب منه تعليل الشوكاني للقراءة المتقدمة (**يَجْمَعْكُمْ**) بسكون العين. وهو تعليل صوتي لا أثر نحويًا له.

٣. الدلالة النحوية للجزم عطفًا على اللفظ:

قوله تعالى : ﴿ **فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ** ﴾ -[البقرة : ٢/ ٢٨٤]. قرأ أبو عمرو بالجزم (فَيَغْفِرْ). قال الأزهريّ في توجيه هذه القراءة : « أخبرني المنذريّ عن أحمد بن يحيى وسئل عن قوله : ﴿ **فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ** ﴾ من جزم ردّه على الجزم في قوله (**يُحَاسِبْكُمْ**). قال : وهو الاختيار عندي. قال : ومن رفع فهو على الاستئناف. قال أبو العباس : إنما اخترت الجزم ؛ لأنه يدخل في تكفير الذنوب إذا كان جوابا لقوله : ﴿ **إِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ** ﴾ ومن رفع لم يجعله جوابا لهذا الشرط ».(٨٨)

والذي جعل أحمد بن يحيى يختار قراءة أبي العلاء بالجزم - فيما نرى- أن هذه القراءة جاءت على الأصل عندهم ، وهو العطف على اللفظ ، وهو قوله : (يحاسبهم) لما في الكلام من مشاكلة تنأى به عن التقدير والتأويل. وفي هذا قال الشيخ الطبرسي : « قال أبو علي : وجه قول من جزم أنه أتبعه على ما قبله ، ولم يقطعه منه ، وهذا أشبه بما عليه كلامهم. ألا ترى أنهم يطلبون المشاكلة ، ويلزمونها...فكذلك ينبغي أن الجزم أحسن ليكون مشاكلا لما قبله في اللفظ ، وهذا النحو من جعلهم المشاكلة كثير ».(٨٩) والمشاكلة نفسها كانت حجة القرطبي في تفضيل قراءة أبي عمرو المذكورة بالجزم ، وهذا يتجلى في قوله : «...والعطف على

٨٣- ينظر : الحجة في القراءات السبع : ٢٣٥ .
٨٤- ينظر : معاني القراءات : ٢٨١.
٨٥- ينظر : السبعة في القراءات : ٦٦٣ ، كتاب معاني القراءات : ٥٢٠ .
٨٦- معاني القراءات : ٥٢٠ .
٨٧- ينظر : المحرر الوجيز : ٥/ ٤١١.
٨٨- معاني القراءات ، لأبي منصور الأزهري : ٩٣ .
٨٩- مجمع البيان : ٢ / ٢٢٥.

اللفظ أجود للمشاكلة ».[٩٠] فقراءة الرفع المشهورة تقتضي القطع، وهو يقتضي تقدير محذوف، أي: (فهو يغفر، ويعذب).أما قراءة أبي عمرو فلا تقتضي شيئًا من ذلك. وتفضيلهم هذه القراءة لهذا السبب لا يكفي؛ لأن الأسلوب القرآني له خصوصيته وتفرده، فالقطع في القرآن الكريم له ما يسوغه دائما، والرفع في القراءة المشهورة يجعل جواب الشرط جملة اسمية تناسب دوام أثر الحساب على أعمال الخلق الظاهرة والباطنة، أما القراءة بالجزم فهي تكتفي بأن تقرن الحساب بالعمل. والله العالم.

الخاتمة:

بعد هذه الدراسة النحوية لقراءة أبي عمرو بن العلاء ومراجعة كتب القراءات، وطائفة من كتب التفسير، والنحو استعرضت آراء طائفة من النحويين والمفسرين في قراءات أبي عمرو، مدليًا دلوي، مبديا رأيي في المعاني النحوية لقراءاته، وقد توزع رأيي بين تأييد لهذا، ومخالفة لذاك،وترجيح لرأي دون غيره، ، وآمل أن أكون في عملي هذا قد تناولت قراءة هذا الرجل من باب مختلف هو باب معاني النحو وما يتعلق به من نحو وإعراب. وأمل أن يمثل هذا البحث إضافة مفيدة لموضوع القراءات القرآنية من جانبها اللغوي التركيبي، بعد أن ابتعدت عمَّا تناوله غيري في دراسته لقراءة أبي عمرو.

إن اختلاف قراءات أبي عمرو من ياء الغائب إلى تاء الغائبة، ومن البناء للمجهول إلى البناء للمعلوم هنا أفاد تحوُّلاً في الإسناد، تبع هذا التحول تحولا في الدلالات النحوية رصده الباحث في مواضعه. فعلى سبيل المثال قوله تعالى: ﴿ **فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ** ﴾[الأحقاف: ٤٦/ ٢٥] (يُرَى) بياء مضمومة (مساكنُهم) بالرفع، التي قرأ بها يعقوب وحمزة وعاصم وخلف. و(تَرَى) بالتاء وفتحها على الخطاب ونصب (مساكنهم) التي قرأ بها أبو عمرو والباقون. وقراءة أبي عمرو: ﴿ **لا ترى إلا مساكنَهم** ﴾ بفتح التاء ونصب مساكنهم الحجة فيها لمن فتح التاء ونصب أنه جعل الخطاب للرسولﷺ، ونصب ﴿ **مساكنهم** ﴾ بتعدي الفعل إليه، والحجة لمن ضم أنه دل بذلك على بناء ما لم يسم فاعله، ورفع الاسم بعده لأن الفعل صار حديثا عنه. أيْ أنَّ القراءة بالمبني للمعلوم أفادت تحوُّلاً في الإسناد، وجعلت الاهتمام بالحدث وصاحبه معًا خلافا للقراءة المشهورة بالبناء للمفعول التي حصرت الاهتمام بالحدث دون صاحبه.

ثمة قراءات لأبي عمرو لاقت عند طائفة من النحويين والمفسرين قبولا؛ لأنها كفتهم مؤونة التأويل؛ إذ جاءت موافقة لأصول النحو عنهم منها: قوله تعالى: ﴿ **فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ** ﴾ – [البقرة: ٢/ ٢٨٤].إذ قرأه أبو عمرو بالجزم (**فَيَغْفِرْ**) إذ إن هذه القراءة جاءت على الأصل عندهم، وهو العطف على اللفظ، وهو قوله: ﴿ **يحاسبهم** ﴾ لما في الكلام من مشاكلة تنأى به عن التقدير والتأويل. فالنحويون يرون أن العطف على اللفظ أجود. دون الالتفات إلى خصوصية النص القرآني وأسراره.

والله الموفق وهو المستعان.

٩٠- تفسير القرطبي: ٣/ ٤٢٤ .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربعة عشر، شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبد الغني الدمياطي الشهير بالبناء(ت١١١٧هـ)، تحقيق أنس مهرة، الطبعة الأولى دار الكتب العلمية، لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٢. أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي، د. عبد الصبور شاهين، ط١، مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٣. إملاء ما من به الرحمن، أبو البقاء العكبري (ت٦١٦هـ)، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٣٩٩ هـ- ١٩٧٩ م.

٤. البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، شارك في التحقيق د. زكريا عبد المجيد النوفي، ود. أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية، لبنان – بيروت ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٥. التبيان في إعراب القرآن، العكبري(ت٦١٦هـ)، أبو البقاء محب الدين عبدالله بن أبي عبدالله الحسين بن أبي البقاء عبدالله بن الحسين العكبري تحقيق: علي محمد البجاوى إحياء الكتب العربية، مصر.

٦. التبيان، لأبي جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي (ت٤٦٠هـ)، تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي، ط ١، أوفسيت من الطبعة البيروتية ١٤٠٩ هـ.

٧. تفسير البيضاوي، ناصر الدين أبو الخير عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي (ت٦٨٢هـ)، دار الفكر، بيروت، (من دون ذكر لتاريخ النشر).

٨. تفسير الثعلبي، للإمام أبي محمد بن عاشور الثعلبي (ت٤٢٧هـ)، مراجعة وتدقيق الأستاذ نظير الساعدي، الطبعة الأولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م. (٧ أجزاء)

٩. تفسير السمرقندي، أبو الليث السمرقندي(ت٣٨٣هـ)، تحقيق: د. محمود مطرجي، بيروت، دار الفكر.

١٠. تفسير مفاتيح الغيب للإمام أبي بكر المعروف بالفخر الرازي (ت٦٠٦هـ) الطبعة الثالثة، مصر.

١١. تهذيب الكمال، للمزي (ت٧٤٢هـ)، تحقيق وضبط وتعليق: الدكتور بشار عواد معروف، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥ م.

١٢. التيسير في القراءات السبع، الإمام أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمرو الداني(ت٤٤٤هـ)، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١٣. جامع البيان عن تأويل القرآن، محمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

١٤. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م. (١٢ جزءاً)

١٥. الجرح والتعديل، للرازي (ت٣٢٧هـ)، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢ م.

١٦. الجمل، أبو القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت ٣٣٧هـ)، تحقيق ابن أبي شنب، مطبعة كلنكسيك، ط٢، باريس ١٩٥٧م.
١٧. حجة القراءات، عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة أبو زرعة (ت٤٠٣هـ) تحقيق: سعيد الأفغاني، الطبعة الثانية مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤٠٢ — ١٩٨٢.
١٨. الحجة في القراءات السبع، ابن خالويه، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم، ط٤، دار الشروق، بيروت ١٤٠١هـ.
١٩. الدراسات اللغوية والنحوية في قراءات عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، د. علي جابر المنصوري
٢٠. زاد المسير، لابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، تحقيق محمد عبد الرحمن عبد الله، الطبعة الأولى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧ م.
٢١. السبعة في القراءات، أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد التميمي البغدادي (ت٣٢٤هـ)، تحقيق: د. شوقي ضيف، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة ١٤٠٠هـ.
٢٢. فتح القدير بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، للشوكاني محمد علي بن محمد(١٢٥٥هـ، أو١٢٥٠هـ)، طبعة عالم المعرفة (من دون ذكر لتاريخ النشر).
٢٣. الفعل زمانه وأبنيته، د. إبراهيم السامرائي، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.
٢٤. كتاب سيبويه، أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر(ت١٨٠هـ)، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، ط١، دار الجيل، بيروت، (من دون ذكر لتاريخ الطبع).
٢٥. مجمع البيان الشيخ الطبرسي (ت٥٤٨هـ) تحقيق وتعليق لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، تقديم: السيد محسن الأمين العاملي، الطبعة الأولى، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت — لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م.
٢٦. المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ)، بتحقيق علي النجدي ناصف والدكتور عبد الحليم النجار والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، لجنة إحياء كتب السنة، القاهرة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
٢٧. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي (ت٥٤٦هـ)، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، لبنان — بيروت ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
٢٨. مشكل إعراب القرآن، مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة — بيروت، ١٤٠٥ه.
٢٩. معالم التنزيل، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٠هـ، أو ٥١٦هـ) تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، بيروت - دار المعرفة (من دون ذكر لتاريخ النشر).
٣٠. معاني القراءات، تصنيف الشيخ الإمام العلامة أبي محمد بن أحمد الأزهري (ت ٣٧٠هـ)، حققه وعلق عليه الشيخ أحمد فريد المزيدي، الطبعة الأولى، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
٣١. مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصاري (ت٦٧١هـ)، قدم له ووضع حواشيه وفهارسه حسن حمد، أشرف عليه وراجعه د. أميل بديع يعقوب، الطبعة الأولى، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ١٤١٨هـ - ١٩٩٨ م.

٣٢. المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني أبي القاسم الحسين بن محمد (ت٥٠٢هـ)، تحقيق صفوان عدنان داودي، ط٢، دار القلم بدمشق والدار الشامية ببيروت ١٤٢٢هـ - ١٩٩٧ م.
٣٣. المفصّل في صنعة الإعراب، تأليف أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، قدم له ووضع هوامشه وفهارسه الدكتور أميل بديع يعقوب، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
٣٤. النشر في القراءات العشر، لابن الجزري (ت٨٣٣هـ)، أشرف على تصحيحه ومراجعته علي بن محمد الضبع شيخ عموم المقارئ المصرية، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان (من دون ذكر لتاريخ النشر).

ابراهيم ناجي و تأثّره بغزل الشريف الرضي

أ.م.د. خيرية عجرش[١]
احمد خنيفي[٢]

Abstract

This article is a research about Ebrahim naji,s sonnet who is a contemporary romantic Arab poet. This article dealt with the impression of sharif razi, the great Abbassi,s centuries Arab poet on ebrahim Naji. There are many similarities in their sonnets wich can be a sign of impression of Sharif Razi on Ebrahim. For example one of this similarities is using a common poetry words and emphasis on purity and scatting from sensational sonnets and nostalgia and high possimitic. The sonnet of both of them is sad. Although their sonnet is simple but it is a truthful, emotional and technical.

الملخص:

درسنا في هذه المقالة غزل الدكتور ابراهيم ناجي الشاعر الرومانسي المعاصر و بينا تأثرهُ بالشريف الرضي الذي كان له تأثيرٌ كبير علي شعر ابراهيم ناجي إذ لا اظنُّ أنّ شاعراً اثّرَ في شعره كما اثر هو. وجدنا اشتراكات كثيرة بين شعرهما كلها تدل علي تأثّر ناجي بشعر الرضي، و اتينا بنماذج كثيرة من هذه الاشتراكات، منها القاموس الشعري المشترك عند كليهما، و العفة و الابتعاد عن الحسيّة، و الهجرة و الاغتراب، و التشاؤم الشديد. كما يشتركان في غزلهما بالعاطفة الحزينة، و السهولة و البساطة في التعبير و الصدق الفنّي في العاطفة.

الكلمات الدليلية: ابراهيم ناجي، الشريف الرضي، الهجرة و الاغتراب، القاموس الشعري

---

١ - جامعة شهيد شمران – اهواز
٢ - طالب دكتوراه في فرع اللغة العربية بجامعة الفردوسي مشهد

١ـ المقدمة

ندرس في هذه المقالة شعرابراهيم ناجي بصورةٍ مختصرة حتّي نريٍ كيف تأثّر ببعض الشعراء و كيف ظهر اثرُ ذلك في شعره. فلا يُوجَدُ شاعر لم يتأثر بشعرِ شعراء آخرين قليلاً او كثيراً. و من لم تكن له مطالعات ادبيّة لا يستطيع ان يكون اديباً او شاعراً و من ثمّ يظهر اثر ذلك الشاعر او الشعراء الذينَ قرأ لهم و تأثر بهم، في شعره و ربّما لا ينتبه الشاعر الي تلك الملامح التي تدلّ علي تأثّره بالشاعر او الشعراء الذين تأثّر بهم و انّما ذلك من شأن النقّاد ان يكشفوا عنه. و كان القدماءُ يعتقدونَ بالمطالعة الادبيّة و اثرها الفعّال في تفتّح قريحة الشاعر و كانوا يعبّرون عنها مثلاً بقولهم: لا تُصْقَلُ نفسُ المتأدّبِ إلّا أنْ حفظ هاشميات الكميت و خمريّات ابي نؤاس و زهديّات ابي العتاهيّة و تشبيهات ابن المعتزّ وحجازيات الشريف الرضيّ.[٣]

كذلك يعتقد المعاصرون ايضاً باهميّة المطالعات الادبيّة في تكوين شخصيّة الكاتب و الشاعر الادبيّة. مثلاً الجواهريّ يعتقد« ان اديباً لم يحفظ البحتري و ابانوس و ابن الرومي و المعرّي و ابا تمّام و المتنبّي، او لم يدرس الجاحظ و الاخطل و ابن قتيبة، و ابن الاثير و ابا الفرج و دعبلاً و القرآن و نهج البلاغة لا يمكن ان يكون شاعراً و لا كاتباً ابداً».[٤]

و قد أدمن ابراهيم ناجي علي قرآءة شعر الشريف الرضي في سنّ مبكر من حياته أثّرت علي مسيرته الفنّية و ظهر أثرها في شعره، و هذا ما تحاول هذه المقالة أن تتطرّق اليه.

٢ـ خلفية الموضوع:

لم يتطرّق احد إلي هذا الموضوع - حسب علمنا – من قبل و لم يدرس أحد من النقاد أثر الشريف الرضي وشعره علي غزل ابراهيم ناجي وشعره إلا أنّه أشار الكثير منهم إلي حبّ ابراهيم ناجي لشعر الرضي وولعه به ممّا أدّي به إلي أن يحفظ ديوانه من الغلاف الي الغلاف. وقد أشار الدكتور شوقي ضيف في كتابه « الادب العربي المعاصر في مصر » إلي أنّ الكثير من الشعراء المعاصرين تأثروا بغزل الشريف الرضي لكن دون أن يشرح هذا الامر أو يأتي بنماذج له من الشعرالمعاصر، ولم يبّن ذلك للقارئ بالتطبيق بل اكتفي بهذا الإدعاء.إذاً الكشف عن مدي صحة هذا الكلام وتبيينه بالنماذج وتطبيق بعضها مع البعض حثّنا إلي أن نقوم بهذه الدراسة.

اذا تصفّحنا ديوان ابراهيم ناجي فانّا قد نري بصمات تأثّره بمهيار و ابن الفارض و الشعراء العذريين في العصر الامويّ كجميل و المجنون و قيس بن ذريح كما تأثّر الرضيّ و حفظ ديوانه بأكمله[٥]و يبدو انّه لم يتأثّر باحدٍ كما تأثّر من الغربيين، بـ«ديكنز» و « جون كيتس».[٦]

و تأثّر بمدرسة «هازلت» في النقد كما تأثّر بخليل مطران، و احمد شوقي من المعاصرين العرب.

---

٣ - (عابدين ١٩٩٩ : ٢٥٧)
٤ - (شكيب انصاري، ١٣٨٤ه.ش: ١٢١- ١٢٢)
٥ - (رضوان، ٢٠٠٤ : ٥٥)
٦ - (عبد المنعم الخفاجي، ١٩٩٢ : ١٠٨)

ابراهيم ناجي و الشريف الرضي

لعلّ وجودَ هذا الاشتراك الكبير، بحجمه الهائل يستطيع ان يقوم كدليلٍ علي ما كان لشعر الشريف الرضي و غزله العاطفي الجميل، من أثر علي ابراهيم ناجي و شعره فقد احبَّهُ ناجي و ادمن علي قراءة شعره، و حَفِظَ ديوانَهُ بأكمله. وهذه هي اهم ما وجدتها من مشتركات بين شعرهما.

١ـ القاموس الشعري المتقارب

لكلّ شاعرٍ قاموسه الشعريّ الخاصّ و فيه من الكلمات ما يكرّرها الشاعرُ فتصبح هذه الكلمات لها دلالة خاصّة عنده.(٧)

اذا نحن تاملّنا شعر الشريف الرضيّ و ابراهيم ناجي و خاصّة الغزليّ منه، سنجدُ كان لهما قاموسٌ شعريٌ متقارب.

انّهما يستخدمان كلماتٍ كـ«القلب و الفؤاد و الدجي و الظلام و الظمأ و الدهر، و الوكر، و النجم، و العين» و غير ذلك من المفردات بصورةٍ كثيرة. نحن هنا نركّز علي بعض هذه المفردات و ناتي بنماذجٍ منها نذكر اولاً كلمة القلب عند كليهما و كيف انهما يُكثران استخدام هذه الكلمة. يقول الرضيّ:

يا ريم ذا الاجرع يرعي به ... ثمارَ قلبي بدلَ الرطبِ
هناك شربُ الدمعِ مِن ناظري ... يا مشرقي بالبارد العذبِ
انت علي البعد همومي اذا ... غبتَ و اشجاني علي القربِ
لا اتبع القلبَ الي غيركم ... عيني لكم عينٌ علي قلبي(٨)

فنري انه استخدمها ثلاثَ مرّاتٍ في هذه المقطوعة القصيرة و كذلك قوله:

ساصبر انّ الصبر مرٌ صدوره ... ألا ربّما لذّت لقلبي عواقبُه
ولابدّ ان نعطي علي البعد دولةً ... فنامنَ بيناً او رقيباً نراقبُه
فلا قلبَ لي الّا و انت حجابُه ... ولا سرّ لي الّا و ذكرك حاجبُه(٩)

فاستخدمت مرّتين هنا و كذلك الأمر في هذه الأبيات.

اذا تلفّتُ في اطلالها ابتدرت ... للعين و القلب امواهٌ و نيرانُ
كم بقلبي اداويه و يقرفه ... طول اذكاري لمن لي منه نسيانُ
لا للوائم اقصارٌ بلائمةٍ ... من العميد و لا للقلب سلوانُ(١٠)

كذا الامر نجده في ديوان ابراهيم ناجي فهو يكثر استخدام هذه الكلمة.

رفرف القلبُ بجنبي كالذبيح ... و انا اهتف يا قلبُ اتّئد(١١)

او قوله:

كالقلب ان ضاق و اكتأب ... تخفّف الذّكريات عنه(١٢)

او قوله:

---

٧ - (محمد عويضة، ١٩٩٣: ٢٠)
٨ - (الرضي، ١٩٩٩: ٢٤٨)
٩ - (نفسه، ج ٢: ٢٥٣)
١٠ - (مبارك، ١٦٢)
١١ - (ناجي، ١٩٨٨: ١٣)
١٢ - (نفسه: ٤١)

و حرقتُ قلبي من سنا كَ علي جمال يضطرم[١٣]

و قد يتخذان من القلب مخاطباً لهما يتكلّمان عنه مثل قول الشريف الرضيّ

يا قلبُ ليتك حيَن لم تدعِ الهوي علّقتَ مَن يهواك مثل هواكا[١٤]

او قوله:

يا قلب صبراً فانّ الصبر منزلةٌ بعد الغدّ اليها يرجع الغالي[١٥]

كذلك ناجي يفعل هذا الامر و يتّخذ من قلبه مخاطباً له فيقول مثلاً:

يا فؤادي رحم اللهُ الهوي كانَ صرحاً مِن خيالٍ فهوي[١٦]

او قوله:

رفرف القلبُ بجنبي كالذبيح و انا اهتف يا قلبُ اتّئد[١٧]

فقد يكون السبب في مخاطبة القلب و اتّخاذه كخليلٍ لهما، راجعاً الىٰ حسّ الغربة و الوحدة عند كليهما. فانهما عند ساعة العسرة و الحزن لا يجدان من يخاطبانه. و قد يكون ذلك لتفكيرهما بأنّ كلّ ما وقع علي رأس كلّ منهما، من المصائب و الآلام آتياً من ذلك القلب الذي يخاطرُ بهما بوقوعه في شَرَكِ الحب الذي جرّ عليهما كلَّ هذه الآلام. فتكون هذه المخاطَبَةُ من باب العتب او التأنيب.

كذلك انّهما يستخدمان كلمة الليل و ما يدلّ عليها كالظلام و الدجي، كثيراً في شعرهما، فناتي نحن هنا ببعض النماذج منها قول الشريف الرضيّ:

اقام الليالي عن بقايا فريستي علي نعمٍ ما تنقضي و عطاءِ[١٨]

و قوله:

و رواح الحجيج ليلة جمعٍ و بجمعٍ مجامع الاهواء[١٩]

و قوله:

و معاداة الرجال علي الليالي اطيقُ، و لا مداراة النساء[٢٠]

و قوله:

و لَربّ ليل قد طويت رداءَهُ و عليٰ الإكام من الظلام جلابيبُ
و ليلٍ ترامي بالعبير نسيمُه و الترب تحفزُهُ صباً و جنائبُ[٢١]

فاستخدام الرضيّ لهذه الكلمة و ما يدلُّ عليها كثيرٌ في شعره. و لو أردنا أن نأتي بكل تلك النماذج، كان علينا أن نأتي بجزءٍ غير قليل من ديوانه الضخم فاكتفينا بهذه النماذج القليلة جدّاً.

كذلك نجد هذه الكلمة في شعر ناجي فانّها تُستَخدَمُ بكثرةٍ مثل قوله:

---

١٣ - (نفسه: ٤٦)
١٤ - (الرضي، ١٩٩٩ ج ٢: ٩٤)
١٥ - (السيد جاسم، ١٩٩٩: ٤٣)
١٦ - (ناجي، ١٩٨٨: ١٣١)
١٧ - (نفسه: ١٣)
١٨ - (الرضي، ١٤٠٦، ج ١: ٥٥)
١٩ - (نفسه: ٨٣)
٢٠ - (نفسه: ٨٨)
٢١ - (نفسه: ١٤٣)

كم في الدجي آهةٌ تطولُ　　تسري الي اُذنه وشعرْ
او يفهم النجم ما نـقولُ　　او يفهم الليلُ ما نسرْ[٢٢]

و قوله:
من شاطئٍ لشواطئٍ جددِ　　يرمي بنا ليلٌ مِن الابدِ[٢٣]

و قوله:
ايّ الليالي العاتيات سهرتها　　في ايّ آلامٍ و ايّ كفاحِ[٢٤]

او قوله:
كم هدأ الليلُ و راق الكري　　الّا اخا سهدٍ يغنّي شجاه[٢٥]

او قوله:
فانّي اذا جنّ الظلامُ و عاودني　　هواكِ ابديتُ الذي لم اكن ابدي[٢٦]

كذلك نجد كلمة الظمأ و مشتقّاتها تُستَخدَمُ بكثرةٍ. يقول الرضيّ مثلاً:
قال لي صاحبي غداة التقَينا　　نتشاكي حرّ القلوب الظماء[٢٧]

او قوله:
و تركتني ظمآن اشرب غلّتي　　اسفاً علي ذلك اللمي الممنوع[٢٨]

او كقوله:
و لله قلبٌ لا يبلّ غليلُه وصالٌ،　　و لا يلهبُهُ عن خلّهِ وعدُ[٢٩]

كذلك الامر في ديوان ابراهيم ناجي فيقول ناجي:
ظمأٌ عليٰ ظمإٍ عليٰ ظمإٍ　　و مواردٌ كثر و لم اردِ[٣٠]

و قوله
اقبل بموكبك الاغرّ　　ما اظمأ الابصار لك[٣١]

و قوله:
السراب الخئون و الصحراء　　و الحياري المشرّدونَ الظماء[٣٢]

فنجد في هذه الابيات الثلاثة الاخيرة مشتقّات كلمة الظمأ تكررّت ثلاث مرّاتٍ. نكتفي بهذا القدر من النماذج و البحث عن القاموس الشعر عند كلا الشاعرين.

---

٢٢ - (نفسه: ٤١)
٢٣ - (نفسه: ٤٦)
٢٤ - (نفسه: ٨٤)
٢٥ - (نفسه: ١٢٣)
٢٦ - (نفسه: ١٢٢)
٢٧ - (الرضي، ج ١: ٨٣)
٢٨ - (نفسه: ٦٥٤)
٢٩ - (الرضي، ١٤٠٦ج ١: ٣٨٥)
٣٠ - (ناجي، ١٩٨٨: ٣١)
٣١ - (نفسه: ٨٧)
٣٢ - (نفسه: ١٦١)

٢ـ الإغتراب و التشكّي من الدهر

من يقرأ شعر الشريف الرضيّ و ابراهيم ناجي يَرَ انّهما يشكيان من الدهر و الحظّ و يريان للّدهراللّيالي قدرةً في التحكّم بمصيرهما فاكثرا من تشكّي الدهر الرومانسيّونَ كانوا يُكثرونَ من هذا التشكّي فانّهم لم يُكونوا يُحبّون ان يُلقوا بلومهم الي الحبيب اثر هجره فكانوا يتّهمون الدهر و الحظّ بدل ان يتّهموا الحبيب فظهر هذا في شعر ناجي و في شعر الشريف الرضيّ قبل كلّ الرومانسيّينَ بقرونٍ في الادب العربيّ. فيقول الشريفِ الرضيّ:

يقولونَ ماشِ الدهر مِن حيث ما مشي فكيف بماشٍ يستقيم و اظلعُ
و ما واثقٌ بالدّهر الّا كراقدٍ علي فصل ثوب الظّلّ و الظلّ يسرعُ
و قالوا تعلّل انّما العيشُ نومةٌ يُقضّي و يمضي طارقَ الهمّ اجمعُ
و لو كان نوماً ساكناً لحمدتُهُ ولكنه نومٌ مروع مفزّعُ[٣٣]

و قوله:

شربنا من الايام كاساً مريرةً تُدارُ بايدٍ و لا نردّ شرابها[٣٤]

او كقوله:

ما الذنبُ للمزنِ جازَتْني مواطرُهُ وانّما الذنب للارزاقِ و القسمِ[٣٥]

فالوثوق بالدهر و الدنيا عنده كالوثوق بالسراب و الظلّ اللذين سرعان ما يضمحلّا. و يري وقع سهام الدهر عصيباً إنْ هي اصابت و لا ريب عنده من عدواء الدهر فقد تجتازه المزن و السحب الماطرة لسوء حظّه و قسمته.

و لا ينتهي الامرُ عند الشريف الرضيّ بهذا التشكّي و التشاؤم بل يصل به الامرُ الي الاغتراب فلا يري احداً في الوجود يستطيع ان يُحسنَ لَهُ الرأي و الودّ و يري انّ اكثر الناس ليس لهم عهدٌ و حتّي اقرب اصدقائك يحمل بين اضلعه لك الحقد.

لايّ حبيبٍ يحسن الرأيُ و الودُّ و اكثر هذا الناس ليس له عهدُ
اكلّ قريبٍ لي بعيدٌ بودّهِ و كلّ صديقٍ بين اضلعه حقدُ[٣٦]

و يري انّ الاصدقاء و المحبّون تكثر إنْ كَثُرَ مالُكَ و إلّا فليس لكَ منهم ودٌّ. و الايامَ كالحةً غضاباً.

قلّ الصحابُ فإن ظَفَرْ تَ بنعمةٍ كثُرَ الصحابُ
مَن له به سمحاً اذا صفر ت من القوم الوطابُ
مَن لي به يا دهرُ و الايام كالحةً غضابُ[٣٧]

و يشكو الحظّ و صدوده عنه.

و مِن عجبٍ صدود الحظّ عنّا الي المتعمّمينَ علي الخزايا
اسفٌّ بمن يطيرُ الي المعالي و طار بمن يسفّ الي الدنايا[٣٨]

---

٣٣ - (الرضي ج ١: ٦٤٤)
٣٤ - (نفسه: ١٢٤)
٣٥ - (السيد جاسم، ٣٣: ١٩٩٩)
٣٦ - (نفس المصدر: ٧٩)
٣٧ - (مبارك، ج ٤: ٢- ٥)
٣٨ - (السيد جاسم، ١٩٩٩: ٣٣)

و اذا قرأنا شعر الشريف الرضيّ نجده مملوءاً بالاغتراب و لا يمكن قصر الاغتراب علي شروط الموضوعيّة من حيث كونه تقريباً سياسياً و اجتماعيّاً و اقتصادياً اذ انّ العوامل الذاتيّة للاغتراب تشكّل اساساً قويّاً لفعاليّة الثروة و المؤثرات الموضوعيّة. كما انّ شخصية الشريف الرضيّ لعبت دوراً كبيراً في اغترابه الماساويّ.(٣٩)

فهو سقيٰ شعرَهُ بالاغتراب العميق المتجذّر في النفس فكان اهمّ ما جلب علي الشريف الرضيّ تلك المرارةَ و الاغتراب هي حادثةُ كربلاء.(٤٠)

و سجن ابيه عندما كان في العاشرة من عمره و مصادرة جميع امواله علي يد عضد الدولة. و اذا نظرنا الي ديوان ناجي فسنجده مليئاً بمثل هذا الاغتراب. و يعود ذلك الي شخصيّته و الي حياته الشخصيّة اذ كان لفشله في حبّه، الدور البارز لهذا الحزن و التشاؤم و حسّ الغربة كما قد يكون حصيلةً لزواج ابويه بزيجة القربي و هي بنون معوّقة و ما كان لها من أثر حزين في حياته و شعره.

يا سجين الحياة اين الفرارُ — أوصد الليلُ بابه و النهارُ
فلمن لفتةٌ و فيم ارتقابُ — ليس بعد الذي انتظرت انتظارُ
و التعلّات من هويٰ و شباب — قصّة مُسدَلٌ عليها الستارُ
ماالذي يبتغي العليلُ المسجّي — قدتولّي العوّادُ و السمّارُ
طال ليلُ الغريب و امتنع الغمـ — ـض و في المضجع الغضا و النارُ(٤١)

كما في قوله:

عشقتُ حتّي اري خمائل حبّي — تتهاوي كشامخٍ ينهارُ
ما انتفاع الفتي بموحش عيشٍ — بقِيتْ كأسُه و طاح العقارُ
و بقاء البساط بعد النادميٰ — كأس سمٍّ بها يدور البوارُ
ما انتفاعي و تلك قافلة العيـ — ـش و في ركبها اللظي و الدمارُ
الدمار الرهيب و العدم الشا — مِل و اللفح و الضّني و الاوارُ(٤٢)

و القارئ لشعر ناجي يفهم شدّة اغترابه دون ايّ عناءٍ لبحثٍ او تنقيب و ليس لفهم هذا الإكتئاب حاجةٌ الي اي فطنةٍ و ذكاء فهو يعتبر في شعره، الحياةَ سجناً ليس منه فرار. تضيق الدنيا به و يوصد الليلُ و النهار ابوابَهما في وجهه. و تولّي العوّادِ و السمّار هو رمزٌ علي شدّة اليأس عنده. كما يتساءلُ بصراحة ما انتفاع الفتي بالعيشِ الموحِشِ و قد تولّتْ قافلتُهُ و في ركبها اللظي و الدمار؟ و اي دمار هذا الذي يتكلم عنه؟ دمار رهيبٌ و عدمٌ شامل و لفحٌ و ضنيٌ و أوار. هذه هي ملخّص نظرة سطحيّة الي هاتين المقطوعتينِ اللتينِ قدّمناهما قبل هذا. فما بالك بما في غيرها من المقطوعات و القصائد من اغترابٍ و تشاؤم.

و كذلك قوله:

وطني انتِ و لكنّي طريد — ابديّ النفي في عالم بؤسي
فاذا عدتُ فللنجوي اعود — ثمّ امضي بعدما أفرغ كاسي(٤٣)

---

٣٩ -) نفس المصدر: ٩٣)
٤٠ - (نفسه: ١٤)
٤١ - (ناجي، ١٩٨٨: ١٦٦)
٤٢ - (نفسه: ١٦٧)
٤٣ - (نفسه: ١٥)

و ايضاً قوله:

داوي ناري و التياعي و تمهّلْ في وداعي
يا حبيب العمر هب لي بعض لحظاتٍ سراعِ(٤٤)

و ليت الأمرَ ينتهي بذمّ الماضي و الحزن عليه لكنه لا يريٰ املاً في المستقبل فييأس من نفسه و من مستقبله.ديوان الدكتور ابراهيم ناجي ملئٌ بمثل هذه الابيات و هذه المفاهيم كما نراه يشكو الدهر و الليالي.

طاطاتُ للبين المشتّت هامتي و خفضتُ للقدر المغير جناحي(٤٥)

و لا يبقيٰ له أملٌ أمام البين الذي شتّت هامتَهُ فقد بان عنه حبيبُهُ و لم يرَ غير الإستسلام للقدر و الرضوخ لإرادته.

والدهر يقذفُ بالمنايا دفّقاً فمضيتُ في متدفّق التيّارِ(٤٦)

و قوله:

آه مما صَنَعَ الدهرُ بنا و هذا الطلل العابس انت(٤٧)

فهو لا طاقة له بهذه المنايا المتدفقّة من جانب الدهر. و هو و إن مضيٰ في متدفقّ التيّار، لا يستطيع أن يقاومَ هذا التيّار فيبدأ بالتشكّي من الدهر و يجرّ الآهات ممّا صنع به **ويشتكي الحظّ بقوله:**

متي يرقّ الحظّ يا قاسي و يلتقي المنسيّ و الناسي(٤٨)

و ايضاً يقول:

يا حبيبي كلّ شئٍ بقضاء ما بايدينا خُلِقْنا تعساء
ربّما تجمعنا اقدارُنا ذات يومٍ بعد ما عزّ اللقاء(٤٩)

فيصل به الامرُ الي التشاؤم فيريٰ انّه لا يقدر عليٰ شئٍ كانّما هو مكبّل لا يستطيع ان يفعلَ شيئاً و يبقي حائراً في امره.

كنت تمثال خيالي فهوي المقادير ارادتْ لا يدي(٥٠)

بل ويري انّ الحظّ ظالمٌ و قاسٍ.

يا جمالاً في الترب يُلقي و يرمي يا لظلم الحظوظ و الحظُّ الاعمي(٥١)

و يري انّه لا ارادة له في ظلّ ظلم الحظوظ.

قدرٌ اراد شقاءنا لا انتَ شئتَ و لا انا
عزّ التلاقي و الحظوظُ السودُ حالَت بيننا(٥٢)

و كذلك قوله:

---

٤٤ - (نفسه: ٣٣)
٤٥ - (نفسه: ٨٤)
٤٦ - (نفسه: ١٠١)
٤٧ - (نفسه: ١١٤)
٤٨ - (نفسه: ١٨)
٤٩ - (نفسه: ١٤٠)
٥٠ - (نفسه: ١٤٣)
٥١ - (نفسه: ١٦٧)
٥٢ - (نفسه: ٢١٠)

فلمّا قضي الحظُّ فكَّ الاسيـ ر حـنّ الـي اسـرِهِ مطلقا[٥٣]

٣ـ العفّة و الابتعاد عن الحسيّة

القارئُ و السامع و المتصفّح لديوانَي شاعَرَينا يجد انّهما لا يذهبان شوطاً قصيرافي غزلهما و البثّ عن حبّهما المملوؤ بالحبّ و الفراق و الشكوي الّا و يتكلّمان عن الطهر و العفّة في حبّهما و غزلهما. و هذه هي اظهر الميزات المشتركة في شعر كلّ منهما ممّا يدلُّ علي تَاثير شعر الشريف الرضيّ علي الدكتور ابراهيم ناجي.

العفّة و الابتعاد عن الحسيّة واضحان في شعر الشريف الرضيّ و ذلك لسببين، الاول منهما انّه كان طيّب الذاتِ شريفها و الثاني لانّه كان يتولّي امارة الحج. **(عمران، ٢٠٠٠: ٢٢٤)**

فهو يصرّ علي تاكيد العفة في غزله مرّة بعد مرّة كقوله:

قدرت منها بلا رقيبٍ و لا حذرٍ علي الّذي نام عن ليلي و لم انم
بتنا ضجيعين في ثوبي هوي و تقيً يلفّنا الشوق من فرع الي قدم
و امستِ الرّيح كالغيري تجاذبنا علي الكثيب فضول الريط و اللّمم
يشي بنا الطيّ احيانا، و آونة يضيئنا البرق مجتازاً علي اضم[٥٤]

فنري بوضوحٍ في هذه الابيات، اصرار الرضيّ علي تاكيد العفّة فلايقبل حبّاً بلا عفّة و غزله عراكٌ دائمٌ بين عقله و قلبه. عقل يدعو الي العفة و قلب يدعو الي الحبّ و مغامراته.

يشكو الحبيبُ اليّ شدّة شوقه و انا المشوق و ما يبين جناحي
و اذا هممتُ بمن احبّ امالني حصرٌ يعوق و عفّة تنهاني
لله ما اغضت عليه جوانحي و الشوق تحت حجاب قلبي عاني[٥٥]

و هو يري العفة في ان تريد النفسُ العصيانَ و تخالفها انت.

ما عفة الانسان الّا غباوة اذا لم يكافح داء وجدٍ مغالبِ[٥٦]

و هذا التاكيد علي التزام العفّة في حبّه يستمرّ في كلّ قصائده الغزليّة فيعبّر عن عفّته في حبّه باشكالٍ مختلفة، تدلّ علي شدّة التزامه. كهذه الابيات الّتي يقول فيها:

تضاجعني الحسناءُ و السيف دونها ضجيعان لي و السيف ادناهما منّي
اذا دنتِ الحسناءُ منّي لحاجةٍ ابي الابيضِ الماضَي، فابعدها عنّي
وان نام لي في الجفنِ انسان ناظرٍ تيقّظَ عنّي ناظرٌ لي في الجفنِ[٥٧]

و الشريف الرضيّ الي جانب ادبهِ الرفيع كان بالفعل الرجل العفيفَ فانّه قد حَرَمَ نفسَهُ اعظمَ لذّة يتغنّي بها المشبّبون، فلم يصف مراتع الانس، ملاعب الطيش، و لم يتحدّث عن اسرار الهوي في الكرخ او بغداد.

---

٥٣ - (نفسه: ٤٩)
٥٤ - (الرضي، ١٤٠٦ج ٢: ٢٣١)
٥٥ - (عابدين، ١٩٩٩: ٢٥٨)
٥٦ - (نفسه: ٢٥٨)
٥٧ - (الرضي، ١٤٠٦ج ٢: ٤١٤)

و لم يكن عفافه باباً من عفاف الضعفاء اصحاب الحبّ العذريّ، فالعذريّونَ في حقيقة الامر كانوا مرضي لا يُحسنون صيال الفحول امّا الشريف الرضيّ فكان رجلاً قوياً[٥٨]

و لمّا ابيٰ الاظعان الّا فراقنا ... و للبين وعدٌ ليس فيه كذابُ
رجعتُ و دمعي جازعٌ من تجلّدي ... يروم نزولاً للجويٰ فيهابُ
و اثقل محمول علي العين دمعُها ... اذا بانَ احبابٌ و عزّ ايابُ
فمن كان هذا الوجد يعمرُ قلبه ... فقلبي من داء الغرام خرابُ
و من لعبتْ بيضُ الثغور بعقله ... فعندي احرّ الباردين رُضابُ
يعفّ عن الفحشاء ذيلي، كانّما ... عليه نطاقٌ دونها و حجابُ[٥٩]

كذلك الامر في شعر ابراهيم ناجي فالعفّة و الاصرار علي تاكيدها كادتا أنْ تُملِئا ديوانَهُ فهو يتكلّم عن الطهر و العفاف و البراءة في الحبّ و يبتعدُ في غزله عن الحسية خلاف الكثير من معاصريه. فيريٰ انّ اسميٰ الحبّ ما كانت فيه عبادةُ الروح مثلاً و هدفاً لا عبادة الجسد الفاني.

غرامُك كان محراب المصلّي ... كانّي قد بلغتُ به السماءَ
خلعتُ الآدمية فيه عنّي ... و لكن ما خلعتُ فيه الاباءَ
فلم اركعْ بساحته رياءً ... و لا كالعبد ذلّاً و انحناءَ
و لكن حبيتك حبّ حرٍّ ... يموتُ متي ارادَ و كيف شاءَ[٦٠]

و في مكان آخر يتكلّم عن المرح القدسيّ و الضحكِ الطّاهر.

لمن هاته الفتنة النادره ... و ما هذه الاعين الساحره
و ما ذلك المرحُ القدسيُّ ... و ما هاته الضحكة الطاهره[٦١]

و كذلك يقول عن العفة:

من رأيٰ العفّة العريـ ... ـقة بالدهر تصطدم[٦٢]

و يريٰ الطهر في الوقوع في نار الحبّ. قد نجد هذا الأمر في شعر الرضيّ ايضاً فالعفة ليست ادعاء فحسب و العفّة هيَ أن تقاوم نفسك في ما تريده من عصيان و تمرّد. كذلك الطهر في شعر ناجي فهو حصيلة المشاق و النار و الجهاد و الصبر عليه.

دفعتِ بي في اللّظي كالخليل ... وعدتِ مباركةً ظافرةْ
رجعتِ من النار ياقوتةً ... مطهّرةً حرّةً باهرةْ[٦٣]

و كذلك قوله:

ما تبدّلنا و لا حال الهويٰ ... و الهويٰ الطاهر و الودّ الكريم[٦٤]

و كذلك يقول:

---

٥٨ - (مبارك، ج ٢: ٩٦- ٩٧)
٥٩ - (الرضي، ١٤٠٦ ج ٢: ١١٦)
٦٠ - (ناجي، ٦٤: ١٩٨٨)
٦١ - (نفسه: ٨٨)
٦٢ - (نفسه: ٩٨)
٦٣ - (نفسه: ٨٩)
٦٤ - (نفسه: ١٢)

غـرامُك لي معبدٌ طاهرٌ دعائمُهُ شُيِّدَتْ من ولوعي[٦٥]

و يريٰ البركةَ و الطهر و القدسيّة في الحبّ و المحبوب.

يا هيكلَ الحسنِ المبارك ركنُه الساحر النور الطهور رحـابِ
لا صدقَ الّا في لَهيبك و حدِّهُ و جلاله الباقي علي الاحقـابِ
قدّمتُ قـربانيَ اليـك بقيّةً مِن مهجةٍ ضاعت علي الاحبابِ
و اذبتُ جوهرها فداءَ نواظرٍ قدسيّةٍ، عُلويّة الـمـحـرابِ[٦٦]

و كثيراً ما يستخدم ناجي كلمة«الكعبة» في شعره و يرمز بها الي العفاف و الطهر في حبّه.

هربتُ عالم اضرّا و جئتُ يا كعبتي ازور[٦٧]

و قوله:

جمالك نبراسي و روحك كعبتي و عيناك وحيي في الحياة و الهامي[٦٨]

٤ـ الغزل العاطفيّ الحزين و الغاية في السهولة

القارئ و السامع لشعر الشريف الرضيّ يريٰ انّه يقدّم لنا غزلاً يتّسم بسمة الحزن و الشكويٰ. و مواضيع هذه الشكويٰ، هي شكويٰ الشيب و صدود الغواني عنه و شكوي الزمان قبل ايّ شئ[٦٩]

فهو في قصيدته«يا طائر البان» يري الطائر محزوناً و قد هيج نوحُهُ فالشاعر يريٰ نفسَهُ العانيَ اي الاسير، و الطائر هو الطليق فيتمنّيٰ لو يستطيع الطائر ان يبلغ من هام الفؤادُ به عن ما هو عليه.

يا طائر البـانِ غـريداً علـيٰ فنـنِ مـا هـاجَ نوحكَ لـي يا طائر البان
هل انت مبلغُ من هـام الفؤادُ بـه انّ الطليقَ يـؤدّي حاجة العَـانـي
مغفّلَ عــن هــمومي فـي بلهثية ارعيٰ النجوم، و طـرفاه قـريران
ينأيٰ و يدنو عليٰ خضراء مـورقـة لـعب النعاميٰ بـاوراق و اغـصان
هيهات ما انت من وجدي و مِن طربي و لا لقلبك اشـجاني و احـزانـي
و لا فُجِعتُ و قـد سـارت ركائبُهم يـوم الـغميم بعـزلانٍ كـغـزلانِ
لـو لا تـذكّر ايامي بذي سلـمٍ و عـند رامـة اوطاري و اوطانـي
لـمّا قدحتُ بنار الوجد فـي كَبدي و لا بللتُ بماء الـدمعِ اجـفاني[٧٠]

نريٰ هنا، ادبَ فراقٍ و بكاء و كما نري في كثيرٍ من غزلهِ، فهو غزلٌ حزينٌ مُلأ بالانين الّذي يثيره تذكّرُ الايام الخوالي و تذكّرِ كيف سارت ركائبُ من يهوي كما يتكلّم عن منطق الغفران في الحبّ و هذا الامر يتجلّي ايضاً بغزل الدكتور ابراهيم ناجي حيث يقول:

الميَ محا اليك ذنبي و كفّرا هبني اسأت الم يحن ان تغفرا[٧١]

امّا الشريف الرضيّ فيقول:

---

٦٥ - (نفسه: ٢٩٧)
٦٦ - (نفسه: ٥١)
٦٧ - (نفسه: ٣٩)
٦٨ - (نفسه: ٥٥)
٦٩ - (عمران، ٢٠٠٠ ص ٢٢٤)
٧٠ - (الرضي، ١٤٠٦ج٢: ٤٠٥)
٧١ - (ناجي،١٩٨٨: ١٦٠)

يا قلبُ ليتك حين لم تـدعِ الهوي علّقتَ من يهواك مثل هواكا .....
لا بل شجيتَ بمن يبيت مسلّما خالي الضّلوع، و لا يحسّ شجاكا
اهوي و ذلّاً في الهوى و طماعةً ابداً، تعالي اللهُ ما اشقاكا .....
يا قلبِ كيف علقتَ في اشراكهم و لقد عهدتُك تُفلتُ الاشراكا[٧٢]

الشجي و حرّ الوجد و الذّلّ في الهوي و الوقوع في الاشراك و غيرها قد تدلّ علي الحزن و الشكوي في غزله دلالة واضحة. كذلك استخدامه الكثير لكلماتٍ ك«الليل و الدجي و الظلام و ظلم الدهر» قد تدلّ علي حزن عاطفة الحبّ و الغزل عنده. و كذلك قوله:

ان ذبتَ من كمدٍ، فقد جرّ الهوي هذا السقام عليّ، من جرّاكا
لا تشكونّ اليّ وجداً بعدها هذا الذي جرّت عليّ يداكا
لاعاقبنّك بالغليلِ، فانّني لولاك لم اذق الهوي لولاكا
يا عاذلَ المشتاق دعهُ، فانّه يطوي علي الزفراتِ غَير حشاكا

و كذلك قوله:

ان نال منكم وصالاً زاده سقماً كانّ كلَّ دواء عنده داءُ[٧٣]

فهوحزين ان كان المحبوب حاضراً او غائباً.

دعوا لي اطباء العراق لينظروا سقامي، و ما يغني الاطباءُ في الحبِّ
اشاروا بريح المندل اللّدن و الشّذا و ردّ ذماء النفسِ بالباردِ العذبِ
يطيلونّ جسّ النابضين ضلالةً ولو علموا جسّوا النوابضَ من قلبي[٧٤]

و يحنّ دائماً الي لقاء المحبوب و هو يسأل عن عودة المحبوب كلّ حينٍ و اذا ذكر ما مضيٰ يغيض صبره و يبوح صمته و دموعه تستعدّ للصبّ و هذا سرّ تشكّيه من الماضي.

أحنّ اليٰ لقائك كلّ يومٍ و اسألُ عن ايابك كلّ وقتِ
و اذكر ما مضيٰ فيغيض صبري و تنفر عبرتي و يبوح صمتي
و لي قلبٌ اذا ذكر التّلاقي تظلّم من يد البين المشتّ[٧٥]

و كذلك قوله اثر فراق ظعائن المحبوب.

كان زوراً بعد بينهم و غروراً ذلك الجلدُ
و متيٰ تدنُ الديارُ بهم يجدوا قلبي كما عَهدوا[٧٦]

و يتجرّع مرارة الحبّ و المحبوب في قلبه و هو شغله الشاغل.

ساصبر انّ الصبر مرٌ صدوره الا ربّما لذّت لقلبي عواقبُهْ
و لا بدّ ان نعطي علي البعدِ دولةً فنأمن يبناً او رقيباً نراقبُه
فلا قلبَ لي الّا وانت حجابُه و لا سرّ لي الّا و ذكرك حاجبُهْ[٧٧]

---

٧٢ - (الرضي، ١٤٠٦ ج٢: ٩٤)
٧٣ - (نفسه، ج٢: ٧١)
٧٤ - (نفسه، ج ١: ٢٧٢)
٧٥ - (نفسه، ج ١: ٢٨٧)
٧٦ - (نفسه: ٤٣١)
٧٧ - (نفسه: ٢٥٣)

فالبكاء علي الحبيب و الشوق و الزفير ممّا اشترك فيه غزل كلٍ من شاعَرَيْنا. فالشريف الرضي مثلاً في هذه المقطوعة ألّتي نأتي بها بعد هذه الكلمات، نراه يبكي منذ بَعُدَ الحبيبُ و يعجب كيف بقي سالماً بعد فراقه و يقول أنّ كبده ستذوب لا محالة، إن لم تكن قد ذابت غداة الفراق.

و كذلك قوله:

الدمعُ مُذ بعد الخليطُ قريبُ — و الشوق يدعوا و الزفيرُ يُجيبُ
ما كنتُ اعلم انّ يوم فراقكم — تبقيٰ عليّ نواظرٌ و قلوبُ
إن لم تكن كبدي غداة وداعكم — ذابت، فاعلمْ انّها ستذوبُ
داءٌ طلبتُ له الاساة فلم يكنْ — الّا التعلّل بالدموع طبيبُ
امّا اقمتُ، فانّ دمعي غالبٌ — لعواذلي، و تجلّدي مغلوبُ[٧٨]

كذلك ادب ابراهيم ناجي ادب بكاء و حزن في فراق الحبيب و ناجي يحنّ و يئنّ و يتذكّر الماضي و ذكريات المحبوب و يسير في عالم خياله في اكثر احيانه.

يا غلّة المتلهّف الصادي — يا آيتي و قصيدتي الكبري
ماذا تركتُ لديّ مِن زادِ — الّا استعادة هذه الذكري[٧٩]

و هو في حبّه يَعُدّ الالم عنصراً اساسياً بل و هو الذي يكفِر ذنوب العاشق في حقّ المعشوق.

المي محا ذنبي اليك و كفّرا — هبني أسأتُ الم يحن ان تغفرا
روحي ممزّقةٌ و انت تركتها — لمخالب الدنيا و انيابِ الوري
روحي ممزّقةٌ و لو ادركتها — جمّعتَ من اشلائها ما بُعثِرا[٨٠]

و كذلك نري الحزن في هذه الابيات ايضاً

يا حبيبي غيمةٌ في خاطري — و جفوني علي الافق سحابهْ
صرخِ القفرُ لها منتحباً — و بكي مستعطفاً ممّا اصابَهْ
كثُر الهجرُ عليٰ القلب فهل — من سلوٍ او بعادٍ يرتضيه
كيف جانبتُك ابغي سلوة — ثمّ ناجيتك في كلّ شبيهِ[٨١]

فناجي في هذه النماذج يتكلّم عن لهفة روحه حيث هجر الحبيب و لم يُبق له الّا استعادة ذكريات الوصال و يبغي ناجي بكلّ هذا الألم و العذاب، غفران الحبيب لذنوبه. فقد تركه لمخالب الدنيا و قد صار جسدُه اشلاءً مبعثرة. و الحبيب غيمةٌ في خاطره و جفونه سحابة تندي كآبةً و حزناً. و هذا من ابرز ميزات غزل ناجي حيث يستعطف و يسترقّ كلّ من يسمعه و يقرأ له. من افضل ما صوّر ناجي في غزله من رقّة قصيدته ذكرنا منها« كثر الهجر عليٰ القلب فهل» حيث يصوّر لنا هجر الحبيب عنه و حاله بعد الفراق ثمّ يصوّر لنا المحبوب و جماله« انت فجر من جمال و صبا» ثمّ يذكر حالَهُ كيف يناجيه في كلّ شبيه« كيف ناجيتك ابغي سلوة ثمّ ناجيتك في كلّ شبيه» و يصوّر نفسه بكثرة الجروح بقوله:

آه يا هندُ جراحي كثُرتْ — فتعالَي ضمّدي انتِ جروحي[٨٢]

---

٧٨ - (نفسه: ٢٥٢)
٧٩ - (نفسه: ٢٥٢)
٨٠ - (نفسه: ١٦٠)
٨١ - (نفسه: ٢١٩)
٨٢ - (نفسه: ٢٤٢)

فيغلب عليَ عاطفة ناجي ان تبدو ندِيّة بآثار الدموع واليأس و الظلام يغمر كلّ وجوده و يشكو قسوة الليل أكثر ما يشكو.

في مظلمٍ متعرّجٍ كـابٍ — والليلُ تغزوني جحافلُهُ
دقّت يد النّعميَ عليَ بابي — و العيش خابي النجم آفلُهُ
يا للمقادير الجسامِ و لـي — من ظلمها صرخاتِ مجنون
باكي الفؤاد مشرّد الأملِ — وقف الزمان و بابُهُ دوني(٨٣)

فشعره غناء كلّهُ المٌ و ارتياب وهمّ و غناءُ عاشقٍ يخفق دائماً في حبّه و لا يجدُ في نفسه و لا في يده الّا الذكري الممضّة المحرقة (ضيف: ١٥٧)

و لن يطفئَ نار هذا الوجد و الحنين الّا الوصال.

مزّقتِ ظلمة كلّ ديجورِ — و النتِ ما قد كانَ منه عصي
و فتحتِ مصراعيهِ للنّورِ — ما كنت الّا ساحراً و عصا(٨٤)

و الحبيب هو سر الوجود و معني الحياة و بوجوده تطيب الايام و يعود الربيع و بغيابه لا لذّةَ للحياة.

اليوم منك عرفتُ سرّ وجودي — و عرفتُ من معناكَ معني العيدِ
ما كنتُ بالفاني و سرّك حافظي — و بمقلتيكِ ضمنتُ كلّ خلودي
الآن اعرفُ ما الحياة وطيبها — و اقول للايّامِ طبتِ فعودي(٨٥)

النتيجة:

نستنتج من كل ما جاء في هذه الدراسة ان اعجاب ناجي بشعرالشريف الرضي و مداومته علي قراءة شعره و حفظه عن ظهر قلب كان له الدور الابرز في ازدهارعواطفه الشعريّة و تحديد اتجاهاته الادبيّة فظهرت ابرز ميزات شعره هما في ابرز قصائده و اشعاره صدقاً فنياً و جمالاً ادبياً. و لا يعني هذا انه كان يقلده في شعره بل علي العكس كانت له شخصيته الادبيّة المستقلة و القويّة. لكنه انعجن شعرالرضي بضميره الادبي الصافي النبع و من ثمَّ افرغهُ مع ما كانت تفرغ روحه الشاعرة من احاسيس جميلة و صادقة و مع ادبه الرومانسي الراقي. و هذا لا يتنافي مع الصدق في عواطفه الشعرية بل ينسجم تماماً اذ أنَّ اثر المطالعات الادبيّة كبير في تكوين شخصية الاديب و الشاعر فلا احد يستطيع ان يكون شاعراً و اديباً دون ان يقرأ آثار الادباء و الشعراء.

و الامر الاخر الذي قد يكون مؤثراً في قراءة شاعر او اديب لادب شاعر او اديب آخر و التأثر به هو اشتراكه في الصفات الروحيّة و الشخصيّة. و هذا ما يصدق علي ابراهيم ناجي في تأثّره بالشريف الرضي اذ اتصفت شخصيته بالحنان و العاطفة و هي الي حدٍ ما شخصيةٌ حزينه و قد يكون لفشله في حبه الاول دوراً بارزاً في ازدياد حزنه. فكان كل شئ مهيّئاً لان يتأثر بالجانب العاطفي الحزين و المتشائم من شعر الرضي و بتبع هذا يتأثر بجانب العفة و الابتعاد عن الحسيّة في غزله لانهما تلازمان الحب الصادق.

---

٨٣ - (نفسه: ٢٤٣)
٨٤ - (ناجي، ١٩٨٨: ٢٤٤)
٨٥ - (نفسه: ٢٧٧)

المصادر

- القران الكريم
١- الخفاجي، محمد عبد المنعم، (١٩٩٢) « دراسات في الادب العربي الحديث و مدارسه » المجلد الثاني، ط ١، بيروت، دار الجيل،
٢- السيد جاسم، عزيز، « الإغتراب في حياة و شعر الشريف الرضي »، دارالاندلس، ، دون تاريخ
٣ - الرضي، الشريف، (١٩٩٩)، « ديوان الشريف الرضي »، بيروت، دار القلم،
٤- رضوان، محمد، (٢٠٠٤) « ابراهيم ناجي شاعر الاطلال »، الطبعة الاولي، دمشق- القاهرة، دار الكتاب العربي،
٥- شكيب انصاري، محمود، (١٣٨٤) « تطور الادب العربي المعاصر »، الطبعة الرابعة، ايران، اهواز، جامعة شهيد تشمران،
٦- ضيف، شوقي، «الأدب العربي المعاصر في مصر »، الطبعة الثالثة عشرة، دار المعارف، القاهرة، دون تاريخ
٧- عابدين، نزار، (١٩٩٩) « الغزل في الادب العربي ملامح و شعراء »، الطبعة الاولي، دمشق، الاهإلي،
٨- عمران، عبد اللطيف، (٢٠٠٠)، « شعر الشريف الرضي و منطلقاته الفكرية »، الطبعة الاولي، دمشق، دارالينابيع،
٩- مبارك، زكي، « عبقرية الشريف الرضي »، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، دون تاريخ
١٠- محمد محمد عويضة، كامل، (١٩٩٣)، «ابراهيم ناجي شاعر الاطلال »، الطبعة الاولي، بيروت، دار الكتب العلمية،
١١- ناجي، ابراهيم، (١٩٨٨)، « ديوان ابراهيم ناجي » بيروت، دارالعودة،

القضاء في القانون والفقه الاسلامي

(دراسة تطبيقية)

م. م: علي خالد دبيس[١]
م. م: ميثاق طالب غركان[٢]

Abstract

The elimination of things sacred to all nations, has sanctified divine laws and ordinances since its inception till now, to contest and function of the judge of the highest positions if through the judicial function prevail justice and stability in society, Vllqdhae of great importance, through the nature of the task entrusted to the judge to stand generally unjust and re-usurped rights to their owners. The judge is just effective force which the weak fall back to it, is the judiciary in the language provisions of the thing and complete it and the vacuum, while the judiciary is fabricated by the state government to those who legitimately has a civil fatwa. Kjziat religious laws on people of certain related rights and to prove that they meet the receivable

The tariff law is the resolution of conflicts and rivalries emerging between natural persons and directing the deterrent punishment against those found guilty of misdemeanors and felonies and an independent judiciary Asultan him and this was affirmed by the law of judicial organization and sought by all the Iraqi constitutions. In order to eliminate privacy is different from the rest of the functions of the role that he is doing. A condition has to be a judge is available Kalplog, mind and science, diligence, and that Islam is the selection of judges

١ - كلية الادارة والاقتصاد ؛ جامعة كربلاء
٢ - كلية الادارة والاقتصاد ؛ جامعة كربلاء

are not taken at random position in the systems they are either are licensed by the State after they fulfill the legal requirements or elected from among those with experience and competence, as in the jury system.

المستخلص

يعد القضاء من الامور المقدسة عند كل الامم ، فلقد قدستة الشرائع السماوية والقوانين الوضعية منذ نشأتها لحد الان ، فتعد وظيفة القاضي من اسمى المناصب اذا من خلال وظيفة القضاء يسود العدل والاستقرار في المجتمع ، فللقضاء اهمية عظيمة وذلك من خلال طبيعة المهمة الملقاة على عاتق القاضي بالوقوف بوجه الظالم واعادة الحقوق المسلوبة الى اصحابها. فالقاضي العادل هو القوة الفعالة التي يلتجأ اليها الضعيف ، فالقضاء في اللغة هو احكام الشي واتمامة والفراغ منه ، اما القضاء فقها فهو ولاية الحكم شرعا لمن له اهلية الفتوى. كجزئيات القوانين الشرعية على اشخاص معينة متعلقة باثبات الحقوق واستيفائها للمستحق.

اما تعريفة قانونا فهو فض النزاعات والخصومات الناشئة بين الاشخاص الطبيعيين وتوجية العقوبة الرادعة بحق من ثبت ارتكابهم للجنح والجنايات فالقضاء مستقل ولاسلطان عليه وهذا ما اكد علية قانون التنظيم القضائي وحرصت علية جميع الدساتير العراقية. وللقضاء خصوصية تختلف عن باقي الوظائف ذلك للدور الذي يقوم به. وهناك شرط لابد من تتوفر فيه القاضي كالبلوغ والعقل والعلم والاجتهاد والاسلام وان اختيار القضاة لايتم جزافاً في النظم الوضعية فهم اما مجازون من الدولة بعد استيفائهم الشروط القانونية او منتخبون من بين من لهم الخبرة والكفاية كما في نظام المحلفين.

المقدمة

يعد القضاءمن الامور المقدسةعندكل الامم مهما بلغت درجتها من الرقي والحضارة حتى لايصبح الناس فوضى ، اذ ان الخصومة من لوازم البشرية ،وتنازع البقاء سنة الكون ،ولولا الوازع الذي ينصف الضعيف من القوي والمظلوم من الظالم لاختل النظام وعمت الفوضى الساحقة بين الناس ،يشير الى ذلك قوله تعالى(ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض). فلا غرابة اذا كان القضاء مما قدسته الشرائع السماوية والقوانين الوضعية مند نشاتها الى الان. ولذا كانت وظيفة القاضي ولاتزال من اسمى المناصب ،اذان من شانها تمكين سيادة القوانين التي تحكم المجتمع ،وتدعيم السلام بين الناس بواسطة ما يصدره القاضي من احكام واوامر لصيانةالحقوق ولتوقيع العقاب لكل معتدعليهاباسم الهيئة الاجتماعية.وهي مهمة رائعة بالجلال الذي تتسم به ورهيبة بالفضائل التي تتطلبها ،والمسؤوليةالتي تفترضها ولاغرابة في ذلك لان بالقضاءبعث الرسل ،وبالقيام به قامت السموات والارض ، ولهذا فقد كان اول ماقرره الاسلام حفظا لكيان المجتمع البشري ،مبدا العدل بين الناس ، لقد وضع الله العدل هكذا وجعل اقراره بين الناس ،هو الهدف من بعث الرسل وانزال الشرائع والاحكام.ومن هنا كان العدل بين الناس من افضل اعمال البر التي يتقرب بها الى الله واعلى درجات الاجر اخذا من قول الله تعالى(وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين). ولقد كان نظام القضاء في الاسلام محكما ومصونا ومؤديا للدورالذي اعد له على نحو فاق غيره من الانظمة الاخرى التي تبدو ناصعة براقة وذلك للنتائج الطيبة التي حققها

القضاء اثناء التطبيق، فان الاعمال بخواتيمها. وقيمة النظريات والمبادئ بحسب صلاحها ونجاحها بعد التجربة والتنفيذ.وثبت من التجربة ان نجاح النظام بنجاح القائمين عليه فقد كان القضاء في الاسلام يمثلون صفحة مشرقة من صفحات التاريخ الاسلامي اللامع.وكانت احكامهم ونزاهتهم واستقلالهم وتجردهم مضرب المثل.ومحط الانظار، وكانت المساوات بين الخصوم، واقامة العدالة بينهم، مهما تتفاوت مكانتهم الاجتماعية والدينية سببا مباشرا في اعتناق الاسلام والانضواء مع المسلمين في العقيدة.ولكن هذه المكانة العظيمة التي احتلها القضاة، والدور الفعال الذي يقوم به القضاء لفت الانظار نحوه، فطمع به اصحاب الاهواء، ووصل الى منصة العدالة الجهلة من الناس فاساؤا اليه وشوهوا اغراضه وكانوا وصمة عار في جبين التاريخ، وسادت الرشوة واجور وشراء الوظائف في بعض الاحيان، فتنبه الى ذلك العلماء والصالحون وحدروا منه، وبينوا شروط القاضي وشروط تعيينه، وابرزوا مخاطر القضاة، واعلنوا التخويف منه ونشروا الاحاديث الواردة في التشديد من قضاء الجور وذهبوا الى تفضيل ترك القضاء على قبوله بالنسبة لمن توفرت فيه الاهلية والشروط فكيف بمن يفقدها؟ حين تتعارض مصالح فرد وفرد اخر ينشا النزاع والخصام، ويحتدم الخلاف بينهم فتظهر الحاجة الى نظام قضائي يتولى فصل الخصومات، ويعطي كل ذي حق حقه

اولا: مشكلة البحث:

إن من أهم خصائص النظام القضائي في الإسلام و القانون أن القضاء وظيفة شرعية إلزامية، كما أنها تحمل الشهادة إلى الضبط و الدقة و تصدر من العادل الذي يوثق بكلامه، و لذا فإن تيقن القاضي من عدالة الشاهد أمر أساسي، لقوله تعالى(و أشهدوا ذوي عدل منكم).

ثانيا: هدف البحث

يهدف البحث في أصل مشروعية القضاء، حيث انه ثابت الدين، بعد ثبوت أحكامه التفصيلية من الكتاب و السنة النبوية الشريفة. و اما نوعية تشريع القضاء فان الفقهاء متفقون على إن القضاء واجب على نحو الكفاية. و اما أهمية منصب القضاء فان للقضاء أهمية عظيمة من طبيعة المهمة الملقاة على عاتقه من الوقوف بوجه الظالم و التعدي و اثبات الحقوق و استيفائها لأصحابها و حسم النزاعات بين الأشخاص بنحو يسهم في إشاعة العدل و الأمن و الاستقرار في الحياة الاجتماعية.

ثالثا: فرضية البحث:

ينطلق البحث من فرضية اساس مفادها إن مهنة القاضي، مهنة خطيرة و مهمة من الناحية الشرعية و القانونيه، و لكن اذا ما توافرت جميع الشروط في شخص القاضي، حينها يتحقق العدل في جميع المجتمع و تصبح هذه المهنة حرة نزيهة.

المبحث الاول: التعريف بالقضاء

الحكم العادل هو الاداة المهيمنة الفعالة في حفظ الحقوق وصيانتها وهو القوة التي يلتجئ اليها الضعيف حتى ياخذ حقه، المتهم البرئ حتى ينصف، وهو السيف الذي يجرد في وجه القوى حتى يؤخذ منه الحق، وفي وجه الباغي حتى يعدل عن بغيه.

المطلب الاول: تعريف القضاء.

سوف نتطرق هنا في هذا المطلب الى تعريف القضاء لغة وفقها وقانونا.

الفرع الاول:القضاء لغة

القضاء بالمد اصله(قضاى)لانه من قضيت فابدلت الياء همزة لمجيئها بعد الالف الساكنة فصارت قضاء.والقضاء في اللغة له معاني كثيرة، منها احكام الشيء، واتمامه والفراغ منه وامضائه والحكم بين المتخاصمين، والفصل بين الشيئين ووقضاء الحاجة وقضاء الامر وقضاءالدين.وقد جاء في القران الكريم في كثير من الايات مايؤيد هذه المعاني اللغوية التي اشرنا اليها: -

١ ـ الحكم، و منه قوله تعالى ((و الله يقضي بالحق)) [٣]. أي يحكم.

٢ ـ الخلق، و منه قوله تعالى ((فقضاهن سبع سموات)) [٤]. أي خلقهن.

٣ ـ العمل، و منه قوله تعالى ((فاقض ما أنت قاضٍ)) [٥]. أي فاعمل.

٤ ـ الأمر و النهي، و منه قوله تعالى ((و قضى ربكَ أن لا تعبدوا إلا إياه)) [٦]. أي أمر بذلك و حتمه.

٥ ـ القتل قال تعالى ((فوكزه موسى فقضى عليه)) [٧]. أي قتله

٦ ـ الإتمام و الفراغ قال تعالى ((فإذا قضيتم مناسككم)) [٨]. أي أتممتموها و فرغتم منها.

٧ ـ الإعلام و الإبلاغ، قال تعالى ((و قضينا إليه ذلك الأمر)) [٩]. أي أنهيناه إليه و أعلمناه به و قد ذكر بعض العلماء إن القضاء بمعنى أولى [١٠]. و قال آخر ((إن الأصل في معنى هذه الكلمة هو الحكم ليس لا، و أما بقية المعاني فهي كلمة القضاء بالعناية و التجويز)) [١١].

الفرع الثاني: :تعريف القضاء فقها: عرف القضاءفي اصطلاح الفقهاء: هو ولاية الحكم شرعا لمن له اهلية الفتوى بجزئيات القوانين الشرعية على اشخاص معينة بشرية متعلقة باثبات الحقوق واستيفائها للمستحق. [١٢] الفرع الثالث: تعريف القضاءقانونا: هو فض النزاعات والخصومات الناشئة بين الاشخاص الطبيعيين والمعنويين وتوجيه العقوبة الرادعة بحق من يثبت ارتكابهم للمخالفات والجنح والجنايات. [١٣]

المطلب الثاني: اهمية منصب القضاء:

للقضاء أهمية عظيمة من طبيعته المهمة الملقاة على عاتقه من الوقوف بوجه الظالم و التعدي، و اثبات الحقوق و استيفائها لأصحابها، و حسم النزاعات بين الأشخاص و الجهات، بنحو يسهم في إشاعة العدل و الأمن و استقرار الحياة الاجتماعية.

٣- سورة البقرة- اية٢٥١.
٤- سورة المائدة ٤٢.
٥- سورة غافر ٢٠.
٦- سورة فصلت ٢٧.
٧- سورة طه/ الآية ٧٢.
٨- سورة الإسراء / الآية ٢٣.
٩- سورة القصص / الآية ١٥.
١٠- سورة البقرة / الآية ٢٠٠.
١١- سورة الحجر / الآية ٦٦.
١٢- محمد حسن النجفي - جواهر الكلام – ج٨- مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة
١٣- الشيخ محمد طه الخاقاني - المحاكمة في القضاء – ط١- مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لاهل البيت ع- ١٤٢٢- قم المقدسة ايران- ص ١٤.

و قد روي عن النبي صل الله عليه و آله انه قال: «لا قدست أمة لا يأخذ الضعيف فيها حقه».[١٤]

و لأجل ذلك قام الأنبياء صل الله عليه و آله أنفسهم بتولي القضاء و من بعدهم أوصياؤهم، و من سار على خطهم من العلماء و الفقهاء.[١٥] و قد روي عن النبي صل الله عليه و آله: «يد الله تعالى فوق رأس الحاكم ترفرف عليه بالرحمة، فإذا حاف ـ يعني جار و ظلم ـ و كله الله تعالى إلى نفسه».[١٦] و روي عنه صل الله عليه و آله: «إذا جلس القاضي للحكم بعث الله إليه ملكين يسددانه، فان عدل أقاما، و ان جار عرجا و تركاه».[١٧] و لذا حكم الفقهاء بان في تولي القضاء ثوابا عظيما[١٨] و انه يستحب لمن يثق من نفسه بالقيام بشرائطه.[١٩]

المطلب الثالث: مشروعية القضاء

اولا: ثبوت تشريع القضاء

لا خلاف بين الفقهاء في أصل مشروعية القضاء، بل انه ثابت لديهم بالضرورة من الدين، بعد ثبوت أحكامه التفصيلية في الكتاب و السنة، و قيام الأدلة عليه من الآيات و الروايات المعتبرة، أما آيات الكتاب فمنها:

١ ـ قوله تعالى: «إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله»[٢٠]

٢ـ قوله تعالى: «يا داوود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق و لا تتبع الهوى»،[٢١] قال الطوسي في تفسير هذه الآية: «ومعناه: افصل بين المختلفين و المتنازعين»،[٢٢] و قال العلامة الطباطبائي: «ظاهر الحكم بين الناس هو القضاء بينهم في مخاصماتهم و منازعاتهم مما يرجع إلى الأمور القضائية، و رفع الاختلاف في الحكم٣ـ قوله تعالى: «من لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الفاسقون» و في أخري «هم الظالمون» و في أخرى «هم الكافرون».[٢٣]

٤ـ قوله تعالى: «ان الله يأمركم ان تؤدوا الأمانات إلى أهلها و إذا حكمتهم بين الناس ان تحكموا بالعدل».[٢٤]

أما الروايات فمنها:

١٤- علي الطباطبائي - رياض المسائل- ج ٢ – ط- ١مركز الطباعة والنشر للمجمع العالمي لاهل البيت ع - ١٤٢٢- قم المقدسة ايران - ص ٣٨٥.

١٥- الشيخ الطوسي - المبسوط - م ج ٨- مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة ١٤١٥ ص ٨٣.

١٦- الفاضل الهندي - كشف اللثام - ج ٢- مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة ١٤١٥- ص ١٤١.

١٧- الشيخ الطوسي - المبسوط - ج ٨- مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة ١٤١٥- ص ٨٢.

١٨- الفاضل الابي- كشف الرموز- ج ٢- مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة ١٤١٥- ص٤٩٣.

١٩- محمد سلام مكدور- القضاءفي الاسلام- ط١- دار الكتاب الاسلامي – قم - ١٩٨٨ص٦٥.

٢٠- المائدة٤٤.

٢١- سورةالنساء- اية٦٠.

٢٢- الاشتياني- كتاب القضاء- مطبعة دار العلم –ايران –قم ه١٤٠٣- ص٣.

٢٣- ص٢٦.

٢٤- النساء١٠٥.

١ـ قول الإمام علي عليه السلام لشريح القاضي: «قد جلست مجلسا لا يجلسه إلا نبي أو وصي نبي أو شقي».[٢٥]

٢ـ قول الإمام الصادق عليه السلام: «اتقوا الحكومة، إنما هي للإمام العادل العالم بالقضاء، العادل بين المسلمين، كنبي أو وصي».[٢٦]

٣ـ قول الإمام الصادق عليه السلام أيضاً في سياق النهي عن الترافع إلى قضاة الجور: «إياكم ان يحاكم بعضكم بعضا إلى أهل الجور و لكن انظروا إلى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم، فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا إليه».[٢٧]

ثانيا: نوعية تشريع القضاء

نحاول الآن تحديد نوع الحكم التكليفي المتوجه إلى من تتوفر فيهم الشرائط المطلوبة شرعا لممارسة القضاء. و نجد في هذا المجال ان الفقهاء متفقون على ان القضاء واجب على نحو الكفاية، و انه إذا قام به بعض القادرين عليه بشكل يفي بحاجة المجتمع. سقط الوجوب عن الباقين و أول من تعرض لهذه المسألة هو الشيخ الطوسي، فقد استدل لإثبات كفائية وجوب القضاء بما يلي:

الدليل الاول: قول النبي صل الله عليه و آله: «ان الله لا يقدس أمة ليس فيهم من يأخذ للضعيف حقه»[٢٨]

الدليل الثاني: توقف نظام النوع الإنساني عليه على اعتبار ان الظلم من شيم النفوس فلا بد من حاكم ينتصف من الظالم للمظلوم.

و نوقش في هذا الاستدلال

١ـ تارة بأنه لا يقتضي الوجوب من رأس،

٢ـ و أخرى بأنه لا يقتضي الوجوب الكفائي بالمعنى المصطلح،

٣ـ و ثالثة بأنه لا يقتضي إلا في ظل الدولة الإسلامية.

الدليل الثالث: ان القضاء محقق للأمر بالمعروف و النهي عن المنكر وهما واجبان كفائيان.

المطلب الرابع: الأدلة على تشريع القضاء

أما من الكتاب فمنها

١ـ قوله تعالى: ((يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق))[٢٩].

٢ـ قوله تعالى ((إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله))[٣٠].

٣ـ قوله تعالى ((و ان أحكم بينهم بما أنزل الله))[٣١].

٢٥- الشيخ الطوسي - المبسوط - ج ٨ مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة ١٤١٥- ص ٨٢.

٢٦- السيد فضل الله - فقه القضاء - ج ١ - ص ٤٦ - السيد علي الطباطبائي - رياض المسائل - ج ١٣ - ص ٣٤.

٢٧- محمد ري شهري - ميزان الحكمة - ج ٣ ط١- ١٤٠٤- ١٣٦٢- - مكتبة الاعلى الاسلامي - ص ٢.

٢٨- الشيخ الطوسي- الخلاف - مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة ١٤١٥ص١١٧.

٢٩- النساء - ١٤١.

٣٠- المائدة - ٤٩.

٣١- المادة(٦٣) من دستور العراق الموقت لعام ١٩٧٠

وأما الأدلة من الروايات، فهي:

الحديث النبوي ((ان الله لا يقدس امة ليس فيهم من يأخذ للضعيف حقه)).

أدلة القائلين بنفي استحباب القضاء:

و على الرغم من ذلك كله يظل القضاء مسؤولية بالغة المشقة و الخطورة! فقد روي ان النبي صل الله عليه و آله قال: «يؤتى بالقاضي العدل يوم القيامة فمن شدة ما يلقاه يود ان لم يكن قضي بين اثنين في تمرة». و لعلنا نجد في ذلك تفسيراً لإعراض الكثيرين عن هذا المنصب، و هربهم من التصدي لمسؤوليته الجسمية، حتى ليروا ان أبي قلابة حينما طُلب للقضاء فر إلى الشام، و حينما التقاه بعد مدة أبو أيوب السجستاني (قال له: لو انك وليت القضاء، و عدلت بين الناس، رجوت لك في ذلك أجرا. فقال: يا أبا أيوب، السابح إذا وقع في البحر كم عسى ان يسبح).

أما الشيخ الطوسي فقد احتمل لإعراض القضاء تفسير آخر، و هو: «انه أحس من نفسه بالعجز؟ لأنه كان من أصحاب الحديث و لم يكن فقيها».

المطلب الخامس: استقلال القضاء في القانون العراقي

ذكر قانون التنظيم القضائي مبدا استقلال القضاء في الباب الاول منه ضمن المبادئ الاساسية واسس القانون، اذ ذكرت المادة(٢)من القانون ان القضاء مستقل لاسلطان عليه لغير القانون.

اذن لابد ان نحدد ماهو المقصود باستقلال القضاء؟

ان العبرة في نصوص الدستور وما يتعلق باستقلال القضاء، هي الممارسة العملية والحرص على تدعيم تلك الاستقلالية، والايمان بمبادئها، اذ ليس من باب المصادفة ان تحرص جميع الدساتير العراقية التي صدرت بتعاقب تغير السلطات على ان تحتوي نصوص دساتيرها نصا يؤكد على ان القضاء مستقل.،

كما ان من المسلم به ان للقضاء خصوصية تختلف عن باقي الوظائف العامة في الدولة نظرا للدور الذي يقوم به في تامين الاستقرار الاجتماعي عن طريق الفصل بين المصالح المتعارضة في المجتمع واعادة الحق الى اصحابه والحفاظ على الحريات الشخصية والعامة وتحقيق العدالة، ونظرا لهذه الخصوصية وجب ان يكون للقضاء مركز خاص يميزه عن بقية المراكز في الدولة ويؤمن له القيام بمهمته دون تدخل من اي سلطة او جهة ودون خوف او تردد لاسلطان على احكامه الا للقانون، وهذا المركز او الموقع الذي ينبغي ان يكون القضاء فيه هو مايدعى باستقلال القضاء الذي اقر المجتمع الدولي به واختلف في مدلوله، ففريق اعتبر القضاء سلطة مستقلة عن السلطتين التشريعية والتنفيذية وفريق اخر اعتبره جزا من السلطة التنفيذية لانه يتولى تنفيذ القوانين التي تسنها السلطة التشريعية.

ان التشريع العراقي بكافة درجاته وفي مجاليه المدني والجزائي قد كرس بشكل او باخر مبدا استقلال القضاء ووضع الضمانات الكافية التي تؤمن للقاضي تطبيق القانون على وفق المنظور العادل والانساني وهو بمامن من وقوع الاذى عليه، وعلى راس هذه التشريعات الدستور العراقي المؤقت الصادر

في16_تموز1970حيث نص على استقلال القضاء وانـاط بالقانون كيفية تشكيل المحاكم ودرجتها واختصاصاتها وحدد شروط تعيين القضاة ونقلهم وترفيعهم ومقاضاتهم واحالتهم على التقاعد[٣٢].

كما ان قانون الاشراف العدلي رقم(124)لسنة1979اكد هذا المبدا حيث اناط مهمة الاشراف والرقابة على المحاكم واعمال القضاة الادارية والقضائيةبالمشرفين العدليين المعينين من القضاة.ولم يجز لغيرهم الاشراف على هذه الاعمال او تقييم علمية القاضي ومدى متابعته للنشاط الفقهي والقضائي(٣١).

كما نص قانون المرافعات المدنية رقم[٣٣]لسنة1969الى سريان القضاء على جميع الاشخاص الطبيعية والمعنوية بما في ذلك الحكومة، وحصر النظر في المنازعات كافة بالمحاكم الا ما استثنى بنص خاص.[٣٤]

ونص ايضا على احترام الاحكام القضائية وبقائها مرعية مالم تبطل او تعدل على وفق القانون.[٣٥]

وخلاصة مانريد ذكره في هذا المبحث ان القضاء العراقي يمتاز بنزاهته و قدرته الفاعلة طيلة تأريخه المعاصر لولا تدخلات السلطة التنفيذية المتكررة عبر الحكومات التي سيطرت على البلاد، و جعلت منه جهازا تابعا لها، تلك التبعية التي تجلت بأوضح صورها عند ما أقدم النظام السابق عام (١٩٧٧) بإصدار قانون وزارة العدل المرقم (١٨) لسنة (١٩٧٧) و الذي قضى بتشكيل مجلس العدل ليحل محل مجلس القضاء، و هو الأمر الذي عد وقتها إيذانا بانتهاء استقلالية القضاء و تبعيته إلى السلطة التنفيذية، نظرا لإسناد مهمة الإشراف و المتابعة على شؤون القضاء إلى وزير العدل الذي كان يمثل السلطة التنفيذية.

المبحث الثاني:شروط القاضي.

اشترط فقهاء الفقه والقانون عدة شروط يجب توافرها في من يتولى منصب القضاء، منها ما يرتبط بالجانب السلوكي، كالعدالة ومنها مايرتبط بالجانب الفكري والذهني كالعلم والعقل، ومنها مايرتبط بالجانب العقيدي كالايمان والاسلام،ومنها مايرتبط بالجانب القانوني كالحصول على شهادة البكالوريوس في القانون وممارسة مهنة المحامات كمقدمة لاكتساب الخبرة في معرفة القوانيين،وتفصيل الكلام في هذه الشروط كما يلي:

المطلب الاول: الشروط الواجب توفرها في الشخص شرعا ليجوز له ممارسة القضاء

أولاً: البلوغ

اتفق علماء المسلمين على اشتراط البلوغ في القاضي فلا ينعقد القضاء لصبي و لا مراهق. و لا لمجنون[٣٦]. وقال في المختصر النافع (يشترط التكليف و يقصد به البلوغ...) و كذا في القواعد. و تبعه في مجمع الفائدة و البرهان حيث قال (ان الصبي و المجنون لا ولاية لهما لأنفسهما فكيف يكون لغيرهما). و قال في الجواهر و هو يعد شروط القاضي قال: (البلوغ فلا ينعقد منصب القضاء لصبي و لو مراهق و لا مجنون و لا الكافر، لأنه ليس أهلاً للأمانة، و لم يجعل الله له سبيلاً على المؤمنين إذ الإسلام يعلو و لا يعلى عليه).

٣٢- المادة(١٣) من قانون الاشراف العدلي لعام ١٩٧٩
٣٣- المادة(٢٩) من قانون المرافعات المدنية لعام ١٩٦٩
٣٤- المادة(٣٠)من قانون المرافعات المدنية لعام ١٩٦٩
٣٥- الدكتور سعد ابو جيب- القاموس الفقهي- ص٣٠٥.
٣٦- سورة البقرة/١٨٠.

و بدون التكليف (البلوغ) لا ينعقد القضاء. إذن البلوغ شرط مهم و معتبر من الشروط المعدة في القاضي و بدون البلوغ لا ينعقد القضاء للقاضي الذي يفتقر إلى هذه الصفة و هي صفة البلوغ.

ثانياً: العقل

العقل: و هو من الشروط المعتبرة في القاضي:

قال في الشرائع: ((و يشترط فيه البلوغ و كمال العقل...)). فلا ينعقد حكم المجنون و لو كان ادوارياً في دور جنونه. و هذا مما اجمع عليه المسلمون، و اعتباره واضح فلا يحتاج إلى البحث.

نعم ما يحتاج إلى البحث هو انه هل يشترط في العقل خصوص ما يتوقف عليه بالتكليف أو زيد من ذلك؟

الظاهر من عبارات الكثيرين كفاية ما يتوقف عليه التكليف لا كتفائهم بذكر العقل بلا قيد. مما يوحي ان المراد به ما كان في قبال الجنون، و لكن صريح المحقق في الشرائع (كمال العقل). و هو يوحي بعدم كفاية ما يتوقف عليه التكليف منه، و لكن لا دليل على ذلك بل انما دل على اشتراط العقل أريد منه العقل مقابل الجنون[٣٧].على ان الكمال صفة قابلة للشدة و الضعف و الزيادة و النقصان فاي مرتبة من مراتبه هي المعتبرة هنا و المطلوبة!!

ثالثاً: الاسلام

و هو شرط بالاتفاق فلا يجوز الترافع إلى قاضٍ كافر.

قال المحقق الحلي: ((... و لا كافر لأنه ليس من أهل الأمانة)).

و الأدلة على ذلك كما ياتي: -

١ـ الموقف العلماني:

لقد ثبت في الشريعة الإسلامية، اشتراط كون القاضي مسلماً.

و لكن بعض الدول التي تدعي التحرر و التقدم لا تشترط الإسلام في القاضي؛ فهي فليس مهماً عندها كونه مسلماً أم لا...

و ذلك لأن الحكومة في هذه الدولة قائمة على النظام العلماني الذي لا تعترف بدين رسمي للدولة و تتميز به، و تحاسب بموجبه و النتيجة لذلك يكون القضاء في مثل هذه الدولة علمانياً أيضاً. مثل تونس و المغرب و تركيا، و صادقت دولة البحرين على ذلك حديثاً و لحد الآن لم يطبق.

الدليل النقلي:

أما علماء المسلمين؛ فقد استدلوا على اعتبار شرط الإسلام في القاضي بما ياتي: -

أولاً ـ قوله تعالى ((و لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً)) [٣٨].

رابعاً: العلم والاجتهاد

لا يختلف فقهاء المسلمين في ضرورة ان يتوافر في القاضي مقدار من العلم بالأحكام الشرعية، و درجة من الثقافة و الوعي و حسن الفهم ما يمكنه من تعقّل الحوادث و إدراك موازين القضاء ليكون قادراً من

٣٧- الشهيد الثاني- مسالك الافهام- ج١٣- ط١- مكتبة الناشر الاسلامي - ١٤٠٨- ص٣٢٦.
٣٨- محمد حسن النجفي- جواهر الكلام- ج١٧- ص٣٧.

خلال ذلك على إدارة العمل القضائي، و النهوض بأعبائه و مسؤوليته، سواء في الحكم الذي يصدر عنه، أو في التطبيق و الممارسة، و يدل على ذلك مضافاً إلى الإجماع عموم ما دلّ من الكتاب الكريم على النهي عن إتباع غير العالم في قول و في عمل، و الأخبار هي:

ما روي عن أبي جعفر عليه السلام قال: ((من أفتى الناس بغير علم و لا هدى من الله لعنته ملائكة الرحمة...)). و الجاهل لا يعرف ما يجب الإستناد إليه من الأحكام في مقام رفع التنازع و حل الخصومات، و لا يميز بين مواضع الحق و مواضع الباطل، و لا يملك القدرة على تقييم البينات و الحجج، و لا الميزان الذي يزن به الشهادات و الأقوال، فلا يحقق بنصبه الغرض المرجو من تعيين القاضي و نصبه أعني بلوغ الحق، و ترسيخ مظاهر العدل. و العلم بأحكام القضاء قد يكون حاصلاً بالاجتهاد و قد يكون حاصلاً بالتقليد، و قد اختلف الفقهاء في هذه المسألة إذ اشترط بعضهم ان يكون القاضي مجتهداً، و ذهب آخر الى الاكتفاء بالعلم بأحكام القضاء و لو تقليداً.

والاجتهاد: هو القدرة على استنباط الاحكام الشرعية عن أدلّتها التفصيلية بالطرق المألوفة.

و شروط الاجتهاد المبيحة للقضاء و الافتاء في العلم معرفة تسعة أشياء:

١ ـ الكتاب ٢ ـ السنة ٣ ـ الاجماع

٤ ـ الخلاف ٥ ـ ادلة العقل من الاستنباط ٦ ـ البرائة الاصلية

٧ ـ لسان العرب ٨ ـ اصول العقائد ٩- اصول الفقه

اما الكتاب:

فيحتاج الى معرفة عشرة أشياء: العام و الخاص؛ و المطلق و المقيد؛ و المحكم و المتشابة؛ و المجمل و المبين؛ و الناسخ و المنسوخ في الآيات المتعلقة بالاحكام و هي نحوخمسمائة آية.

خامساً: الايمان وعدم كونه من المخالفين

ذهب فقهاؤنا إلى اشتراط ان يكون القاضي مؤمناً بأئمة أهل البيت عليهم السلام و أدعى الشهيد الثاني الإجماع على ذلك في المسالك[٣٩] و هكذا صاحب المستند. و غيره من العلماء. بل ان صاحب الجواهر اعتبر ذلك من ضروريات المذهب[٤٠] و رأي بعض آخر ان اشتراط الإسلام يغني عن اشتراط الإيمان لأنه يتضمنه و لا اسلام بدون إيمان في الجملة كما أفاده في الجواهر[٤١]. و لعل الذين لم يصرحوا باشتراط الإيمان اكتفوا بذكر الإسلام.

و اشترط المحقق في الشرائع. و تابعه جميع العلماء على أن من شروط القاضي، الإيمان.

و استدل صاحب الجواهر على ذلك بما يلي:

١ ـ الاجماع

٢ ـ ضرورة الفقه

٣ ـ اشتراط الاسلام

٣٩- محمد حسن النجفي- جواهر الكلام- ج١٧ص٣٨.

٤٠- الاردبيلي - فقه القضاء - ص ٩٥.

٤١- المحقق النراقي - مستند الشيعة - ج ١٧ - ص ٣٤.

٤ ـ الروايات المتواترة

سادساً: الذكورة

من الشرائط المعتبرة في القاضي الذكورة، فلا ينعقد القضاء للمرأة و لا ينعقد حكمها و لو استجمعت سائر الشراط كالعلم و العدالة و غيرها. و ربما يتمسك لاثباتها بالنبوي[٤٢]. : ((لا يفلح قوم وليتهم إمرأة)). و ورد الحديث في السنن للبيهقي قوله صل الله عليه و آله ((... لن يفلح قوم ولوا امرهم أمرأة)) و تكاد عبارة فقهاؤنا تتطابق على اعتبار هذا الشرط ؛ فقد اختاره الشيخ في المبسوط[٤٣]. و الخلاف. و اما عبارة الخلاف في (المسأله رقم ٦) ((لا يجوز ان تكون المرأة قاضية في شيء من الاحكام، و به قال الشافعي و قال ابو حنيفة: يجوز ان تكون قاضية فيما يجوز ان تكون شاهدة فيه و هو جميع الاحكام الاّ الحدود و القصاص، و قال ابن جرير يجوز ان تكون قاضية في كل ما يجوز للرجل فيه لأنها تعد من أهل الاجتهاد قاضياً.

قال الطوسي ان جواز ذلك يحتاج الى دليل، لأن القضاء حكم شرعي و روي عن النبي صل الله عليه و آله انه قال «لا يفلح قوم وليتهم أمرأة» و قال صلى الله عليه وآله وسلم «أخرون من حيث أخرهن الله»
فمن أجاز له.

سابعاً: العدالة

الظاهر انه لا خلاف بين الفقهاء في اشتراط العدالة في القاضي، فلا ينفذ قضاء الفاسق، و قد ادعى اكثر من فقيه، الاجماع على ذلك كصاحب المستند[٤٤]. و صاحب الرياض[٤٥].

و السيد اليزدي. و قال السيد الخوئي: ((العدالة شرط بلا خلاف و لا اشكال)). و قال السيد اليزدي و هو يعدد شرائط القاضي و صفاته: ((الخامس: العدالة للاجماع و المنع من الركون الى الظالم، و لقصوره عن مرتبة الولاية على الصبي و المجنون فكيف بهذه المرتبة الجليلة))[٤٦]. و يدخل ضمن العدالة: اشتراط الامانة و المحافظة على فعل الواجبات.

ثامناً: طهارة المولد

هذا الشرط ذكره جماعة و ادعى بعضهم الاجماع عليه. او نفي الخلاف[٤٧]. قال في الشرائع ((و لا ينعقد القضاء لولد الزنا مع تحقيق حاله كما لا تصح امامته و لا شهادته في الاشياء الجليلة)). و تابعه الشهيد في المسالك[٤٨]. و أيضاً تابع المحقق في الشرائع صاحب مجمع الفائدة و البرهان. و ادعى الاجماع عليه العلامة في القواعد. و قال في الدروس و هو يعد من شروط القاضي قال: السادس طهارة المولد فلا ينعقد لولد الزنا.

٤٢- الطوسي- المبسوط- ج٥٨- مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة ١٤١٥- ص٤٠.
٤٣- السيد الطباطبائي- رياض المسائل- ج١٣ص٣٦.
٤٤- السيد اليزدي- ملحقات العروة- ج- ٣ص٥.
٤٥- النجفي - جواهر الكلام - ج ٤٠ - ص ١٢ ـ ١٣.
٤٦- الشهيد الثاني- مسالك الافهام- ج٣ مكتبة الناشر الاسلامي - ١٤٠٨- - ص٣٢٦.
٤٧- الشيخ الطوسي- المبسوط- ج٨- مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة ١٤١- ص٨٣.
٤٨- العلامة الحلي- قواعد الاحكام- ج٢- ص٢٠١.

تاسعاً: الحرية

من الشروط المعتبرة في القاضي الحرية، و ذهب الشيخ في المبسوط[٤٩]. الى اعتبارها، و اختاره العلامة في القواعد[٥٠]. و الشهيد في المسالك[٥١]. معتبراً انه رأي اكثر الاصحاب و قواه في رياض المسائل. و في قواعد الاحكام[٥٢]. اشترط الحرية في القاضي و تابعه على ذلك الشهيد في الدروس. و قال الاردبيلي: اشتراط الحرية على رأي واكده العلامة الحلي في الارشاد[٥٣].

اذن على رأي بعض العلماء اشتراط الحرية في القاض

فالنتيجة هي:

ان العلماء على قسمين في شرط الحرية في القاضي منهم من قال يشترط الحرية في القاضي و منهم من قال لا يشترط الحرية.

عاشراً: سلامة البصر

اختلف الفقهاء في اشتراط سلامة البصر قال في الشرائع: ((و في انعقاد قضاء الأعمى تردد، أظهره انه لا ينعقد)). و قال في المسالك[٥٤]. ((و في انعقاد قضاء الأعمى تردد أظهره انه لا ينعقد، لافتقاره الى التمييز بين الخصوم، و تعذر ذلك على الأعمى)) و تابعه على اشتراط البصر المقدس الاردبيلي في كتاب مجمع الفائدة و البرهان. و كذلك ذكره من شروط القاضي الشهيد في الدروس[٥٥]. و في كشف الرموز. تردد في انعقاد القضاء للأعمى و قال في نهاية كلامه: ((الأقرب لا ينعقد)) أي القضاء لا ينعقد للأعمى و أنّ من شروط القاضي سلامة البصر.

أما عند أهل السنة:

فمذهب جمهور علمائهم الاشتراط، لان الاعمى لا يميز المدعي من المدعى عليه، لأن العامة تمنع من قبول الشهادة فتمنع من قضائه بطريق أولى، لأن الشهادة ولاية خاصة و القضاء ولاية عامة، و لا فرق في ذلك بين سلامة النطق و سلامة السمع و سلامة البصر،

حادي عشر: العلم بالكتابة

قال الفاضل الآبي في كشف الرموز: ((... و هل يشترط علمه بالكتابة؟ الاشبه نعم)). و تابعه الشهيد في الدروس[٥٦]. و هو رأي المقدس الاردبيلي.

و قال النراقي في المستند ((و منها العلم بالكتابة قراءة و كتبة، شرطه الشيخ و الحلي، و نسبه في المسالك و الروضة و غيرهما الى الاكثر، و جعله في السرائر من مقتضيات المذهب، و قيل أنه مذهب عامة المتأخرين، و ظاهر النافع و القواعد الخلاف فيه، بل نسبه في التنقيح الرائع الى قوم، و نقل في شرح المفاتيح عن الفاضل و

٤٩- الشهيد الثاني- مسالك الافهام- ج٥- مكتبة الناشر الاسلامي - ١٤٠٨- ص٣٠٠.
٥٠- الحلي- قواعد الاحكام- ج٣- ص٤٢١.
٥١- العلامة الحلي- الارشاد- ج٢- ص٦٥.
٥٢- الشهيد الثاني- المسالك- ج٣- ص٣٢٦.
٥٣- الشهيد الاول- الدروس الشرعية- ج٢- ص٦٥.
٥٤- الشهيد الاول- الدروس- ج١- ص١٠٠.
٥٥- الشيخ الطوسي- الخلاف- ج٣- ص٢٠.
٥٦- ابو صلاح الحلبي - الكافي في الفقه - ص٤٢١.

جماعة احتمال العدم و صريح المحقق الاردبيلي و الكفاية التردد، و نفي اشتراطه والدي العلامة في معتمد الشيعة و هو المعتمد.

المطلب الثاني: شروط القاضي في القانون العراقي

يمكن تلخيص الشروط التي يجب ان تتوفر في القاضي بما يلي:

١- أن يكون عراقي الجنسية بالولادة.
٢- قد أتم الثامنة والعشرين من عمره، ولا يزيد عمره عن الـ (٤٠).
٣- متمتعا بالأهلية المدنية، وغير محكوم بأي جناية باستثناء الجرائم السياسية او جنحه مخلة بالشرف.
٤- ان يكون محمود السيرة وحسن السمعة.
٥- ان تتوافر فيه الجدارة البدنية واللياقه.
٦- ان يكون متخرجا من احدة كليات القانون.
٧- ان لا يكون قد سبق فصله من المعهد.
٨- ان تكون له ممارسة لا تقل عن ٣ سنوات في المحاماة او وظيفة قانونية او قضائية.

ويؤدي القاضي عند تعيينه وقبل مباشرته لوظيفته القسم التالي: ((اقسم بالله العظيم أن أكون مخلصا لاعمال وظيفتي وان اؤدي واجبي بأمانة واخلاص))

ومن خلال ما تقدم يمكن ان نورد تعريف للقاضي بانهذلك الشخص الحقوقي المؤهل تأهيلا خاصا لتولي مسؤولية فض النزاعات والخصومات الناشئة بين الأشخاص الطبيعيين والمعنوين وتوجيه العقوبة الرادعة بحق من يثبت ارتكابهم للمخالفات والجنح والجنايات، وذلك من خلال ممارسته صلاحيته الدستورية بتطبيق أحكام القانون على الدعاوى المنظورة أمامه، إحقاقا للعدالة وصونا للحقوق.ويملك بهذا الخصوص سلطة تقديرية ضمن اطار القواعد القانونية الواجبة التطبيق، والقضاة مستقلون لا سلطان عليهم في قضائهم لغير القانون، وتعود صلاحية تعيينهم إلى وزير العدل وذلك وفق أحكام قانون استقلال القضاء.

المبحث الثالث: ولاية القاضي

القضاء لايكون ملزما للخصوم وحكمه واجب التنفيذ والاداء الا بتولية الامام(الحاكم)العام او من فوض اليه الامام ذلك لانه من المصالح العظام العامة التي يحتاج اليه الناس في حياتهم، ولانه يترتب على القضاء انتقال الحق من ذمة الى ذمة اخرى، وتنفيذ الواجبات اللازمة في اداء هذه الحقوق، والسر في جعل سلطة تعيين القضاة بيد الخليفة ان الامة فوضت الامر كله اليه فلا يفتات في شئ عليه.

المطلب الأول: من تثبت له ولاية القاضي:

لا شك في دلالة كثير من الروايات المعتبرة ان منصب القضاء من مختصات النبي صل الله عليه و آله و أوصيائه و الأئمة المعصومين عليهم السلام و انه لا يجوز لغيرهم تسلم هذا المنصب المهم و الخطير إلا

بإذنهم و توليتهم إياه[٥٧]. حتى أصبحت هذه المسالة من الواضحات في الفقه الامامي، و من نماذج قول العلماء بهذا الشان:

١ـ قول أبي الصلاح الحلبي: «تنفيذ الاحكام الشرعية... من فروض الأئمة عليهم السلام، المختصة بهم دون من عداهم ممن لم يؤهلهم لذلك»[٥٨].

٢ـ قول المحقق النراقي: «خص الله سبحانه توليه ذلك ـ القضاء ـ إلى الأنبياء و الأوصياء من بعدهم صلوات الله عليهم ثم الى... الماذونين من قبلهم بالحكم بين الناس»[٥٩].

المطلب الثاني: قبول القضاء:

في ظرف قيام الحكومة الشرعية بقيادة الامام المعصوم عليه السلام او نائبه الولي الفقيه الجامع للشرائط، يجب على ولي الأمر ان يقوم بالتنصيب الشخص للقضاة في مختلف أرجاء الدولة، تبعا لمقتضيات الحاجة الاجتماعية.

قال الشيخ الطوسي: «إذا علم الإمام ان بلدا من البلاد لا قاضي له، لزمه ان يبعث إليه»[٦٠]. و مثله عبارة المحقق الحلي،[٦١]. و فخر المحققين[٦٢]. و الفاضل الهندي[٦٣]. و غيرهم.

المطلب الثالث: التعرض للقضاء:

و المراد هنا معرفة الحكم الشرعي المتعلق بالسعي للحصول على منصب القضاء و اشغاله من قبل الواجدين للشرائط، و بما ان هذا السعي مقدمه لممارسه القضاء؛ فان حكمه يرتبط بحكم القضاء نفسه؛ ذلك (ان بناء جل الفقهاء او كلهم و أكثر الأصوليين، على وجوب مقدمه الواجب، استحباب مقدمة المستحب).

و لذا قرر بعض الفقهاء ان التعرض للقضاء قد يكون واجبا على المكلف، حيث لا يوجد من يصلح للقضاء غيره، فانه يتعين عليه حينئذ، فلو لم يعلم به الإمام وجب عليه ان يعرف نفسه، لأجل تولى القضاء؛ لان فعل القضاء من باب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر. فيجب تحصيل مقدمته.

المطلب الرابع: ولاية القاضي في القانون

لقد كان القضاة في النظم الوضعية لا يختارون جزافا، كما هو الحال في النظام الاسلامي فهم اما مجازون من الدولة بعد دراسة قانونية كافية ،واما منتخبون من بين من لهم خبرة وكفاية خاصة يحتاج اليها في فصل النزاع القائم، كما في نظام المحلفين، الا ان تلك النظم مازالت تغض النظر عن عقيدة القاضي بخلاف النظام الاسلامي الذي يولي هدا الجانب من القاضي عناية خاصة، لان العقيدة قيد على انحرافات النفس، وعدل يفضح ظلمها وكمال يغطي نقصها، ورحمة تحد من قسوتها، هذا الى ان النظم الوضعية تحدد سنا خاصة لتقاعد القضاة عن ولاية القضاء، وهو امر ليس له مبرر من المصلحة او العدالة، بل ان المصلحة والعدالة في

٥٧- النراقي- مستند الشيعة- ج٢- ص٥١٤.
٥٨- الطوسي- المبسوط- ج٦- مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة ١٤١٥- ص٧٧.
٥٩- العلامة الحلي- القضاء- ج٣- ص٥٦.
٦٠- المحقق الحلي- شرائع الاسلام- ج١- ص٤.
٦١- فخر المحققين- ص٢٠.
٦٢- الفاضل الهندي- كشف الثام: ج٢- ص١٤١.
٦٣- المستشار جمال المرصفاوي- رئيس محكمة النقض المصرية(نظام القضاء في الاسلام)ص٤٤.

اتباع العكس تماما، وذلك لما في كبر السن من المران وتركيز التفكير واتزانه، والتمسك باسباب الوقار التي يجب ان تتوافر في القاضي ولعل ذلك هو ما حدا ببعض النظم الوضعية الى الابقاء على قضاة المحاكم العليا مددا اطول من تلك المقررة لقضاء المحاكم الاخرى، فسن تقاعد قضاة محكمة النقض في كل من فرنسا وبلجيكا خمس وسبعون سنة، اما في انجلترا وامريكا فهم يبقون في مناصبهم مدى الحياة[٦٤].

وقد كان المشرع المصري ينص في قانون انشاء محكمة النقض رقم(68)لسنة ١٩٣١على تقاعد قضاتها عند بلوغ سن تربو على تلك المقررة لتقاعد قضاة المحاكم الاخرى، الا ان القانون رقم٢٨لسنة(1942)ساوى في ذلك بين مستشاري محكمة النقض ومحاكم الاستئناف[٦٥].ثم جاء قانون المحكمة العليا المصرية الصادر بالقانون رقم٨١لسنة(1969)فراعى هذا الاعتبار ونص في مادته السابعة على انه يجوز تعيين رئيس المحكمة دون تقيد بسن التقاعد.

ويرى الباحث ان الاختصا ص له فوائد جمة تتمثل في احتراف القاضي لعمله في حقل معين من حقول العمل القضائي مما يولد لديه قدرة الابداع والاستنباط والتحليل الكبيرين.بعكس عدم الاختصا ص فمثلا فى العراق.بين ساعة واخرى يمكن ان تصدر محكمة الاستئناف الاتحادية قرارا بنقل قاضي من محمكة البداءه.مثلا ليكون قاضيا في محكمة(التحقيق) وهو امر يشتت من قابليته العملية اذ لم يكن ملما بكل القضايا المعروضه عليه الا بعد مرور فتره زمنية قد تحرم الدعوى المعروضه عليه من الدقة المطلوبه قانونا.

الخاتمة

من خلال ما تقدم ذكره في البحث يمكن ان نتوصل للنتائج التالية :-

١- ان القضاء هوولاية الحكم شرعا لمن له اهلية الفتوى بجزئيات القوانين الشرعية على اشخاص معينه متعلقه باثبات الحقوق واستنباطها وفض النزاعات.

٢- هنالك صفات معينه يجب ان تتوفر في القاضي وهي البلوغ والعقل والاسلام.والعدالة والذكورة والحصول على شهاده البكالوريوس في القانون.لكي يتسنى له امتهان هذه المهنة الخطيرة.

٣- نلاحظ ان هناك اختلاف بين علماء المسلمين في ما يتعلق بشروط القاضي.

٤- ان العدالة لايمكن ان تتحقق ولايكون لها جدوى مالم يتصف القضاء بصفه الاستقلال وذلك من اجل

ضمان الحقوق والحريات.

توصيات

١- بما ان مهنة القاضي خطيره ومهمة من الناحية الشرعية والقانونية.لذلك فان العدل لايتحقق بصورة كاملة في المجتمع الابتوفر جميع الشروط والصفات في شخص القاضي والمذكوره انفا في هذا البحث.

٢- لادليل على اشتراط الاجتهاد في القاضي لامن الكتاب ولامن السنة ولامن الاجماع.

٣- يجب على ولي الامر في الدولة الاسلامية او نائبه قبل ان يقدم على تولية القاضي ان يكون على علم بانه صالح لولاية القضاء مستوفيا لجميع شرائطها اللازمه لها

٦٤- المرجع السابق.

٦٥- المحكمة العليا والهيئات القضائية –اعداد الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية سنة ١٩٦٤م.

٤- لايجوز تعيين احد في وظائف القضاء الابعد التثبت من كفاءته وصلاحيته للقضاء.

٥- اذا كان القضاة يمثلون سدنة العدالة التي ترعى بكل هيبة واجلال سيادة القانون والعدالة بوازع من ضميرهم دون تسلط من اي شخص او سلطةعليهم.فعليهم مهمة ضمان حسن تطبيق الدستور والتشريعات كافه. وتوفير موجبات العدل على وفق الاجراءات القانونية بما يعكس استقلالية القضاء العراقي.

المصادر

آ- القران الكريم.

ب ـ الكتب.

١- . ابيالحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي / أدب القاضي / مطبعة الارشاد ـ بغداد ـ ١٣٩١ هـ.

٢- أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الماوردي / أحكام السلطة (الاحكام السلطانية و الولايات الدينية / النشر و الطبع / المكتبة التوقيفية ـ مصر ـ القاهرة / ١٩٩٩ م.

٣- الشيخ الطوسي / التبيان في تفسير القرآن / ج ٨ / الطبعة الاولى / المطبعة مطبعة مكتب الاعلام الاسلامي / الناشر ـ مكتب الاعلام الاسلامي ـ قم ١٤٠٩ هـ.

٤- الشيخ الانصاري / القضاء و الشهادات / بيروت ـ ١٤١٥

٥- اسماعيل بن حمادة الجوهري / الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية / دار العلم للملايين ـ بيروت ـ لبنان / ١٤٠٧ هـ

٦- الشيخ محمد علي الأنصاري / الموسوعة الفقهية الميسرة / ج ١ / المطبعة باقري ـ قم / الناشر مجمع الفكر الإسلامي ـ قم ـ ١٤١٥ هـ.

٧- الخليل بن احمد الفراهيدي / العين / بيروت ـ ١٤١٤ هـ.

٨- أبي القاسم عبدالكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي القزويني الشافعي (ت ٦٢٣) / العزيز شرح ٩- الوجيز المعروف بالشرح الكبير / تحقيق و تعليق علي محمد معوض و عادل أحمد عبدالموجود / الطبع و النشر دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ١٤١٧ هـ الطبعة الاولى.

١٠- المحقق الحلي / المختصر النافع في فقه الامامية / طبعة دار التقريب ـ القاهرة ـ ١٩٩٠.

المواد القانونية ذات العلاقه من دستور العراق الموقت.قانون الاشراف العدلي.قانون المرافعات المدنية.

١١- المستشار جمال المرصفاوي- رئيس محكمة النقض المصرية(نظام القضاء في الاسلام).

١٢- المحكمه العليا والهيئات القضائيه- اعداد الهيئه العامه لشئون المطابع الاميريه- سنه ١٩٦٩م.

١٣- الشيخ سيد سابق / فقه السنة / ج ١ / الناشر دار الكتاب العربي ـ بيروت

١٤- ابن كثير القرشي الدمشقي / تفسير القرآن العظيم / الناشر دار الفكر بيروت ـ لبنان ـ ١٤١٢ هـ

١٥- السيد الخوئي / مباني تكملة المنهاج / ج ١

١٦- خطب الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام / نهج البلاغه / دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤١٠ هـ.

١٧- رمزي سيف / الوسيط في شرح قانون المرافعات الحديثة

١٨- سليمان تقي الدين / التنظيم القضائي و المحاكم الاستثنائية و دورها / المركز اللبناني للدراسات في مجلة أبعاد / العدد الخامس ـ حزيران ١٩٩٦
١٩- شؤون القضاء / اللقاء القضائي العراقي ـ آفاق و آراء / الاردن، عمان، اكتوبر ٢٠٠٤.
٢٠- عطيه مصطفى مشرفة / القضاء في الاسلام / مطبعة دار الغد قطب الدين الراوندي / فقه القرآن / ج ٢ / ايران ١٤٠٥ هجري./ الطبعة الثانية ـ ١٩٦٦ م
٢١- عادل عمر شريف و الدكتور ناثان ج براون / استقلال القضاء في العالم العربي ـ دراسة مقدمة الى برنامج أدارة الحكم الصالح في العالم العربي التابع لبرنامج الأمم المتحدة الانمائي ـ .٢٠٠٣
٢٢- فخر المحققين / ايضاح الفوائد في شرح اشكالات القواعد / الطبعة الاولى/ بيروت / ١٣٨٩ ش.
٢٣- *قانون التنظيم القضائي العراقي المرقم ١٦٠ السنة ١٩٧٧ .*
٢٤- *.قانون التنظيم القضائي العراقي المرقم ١٦٠ السنة ١٩٧٧ .*
٢٥- مدحت المحمود / القضاء في العراق / دراسة استعراضية للتشريعات التي نظمت شؤون القضاء في العراق ١٩- مدحت المحمود / القضاء في العراق / دراسة استعراضية للتشريعات التي نظمت
٢٦- محمد سلام مكدور / القضاء في الاسلام / طبع في القاهر ـ مصر ـ ٢٠٠٠ م.
٢٧- محيي الدين بن النووي / المجمع في شرح التهذيب / الطباعة و النشر دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٩٩١.
٢٨- محمد بن احمد الانصاري القرطبي / الجامع لاحكام القرآن (تفسير القرطبي) / ج ١١ / الطبعة ١٤٠٥ هـ / المطبعة دار احياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان / الناشر مؤسسه التاريخ العربي ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٤٠٥ هـ.
٢٩- محمد بن يوسف الصالحي الشامي / سبل الهدي في سيرة خير العباد / الناشر دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان
٣٠- محمد صادق الحسيني الروحاني / فقه الصادق / ج ٢٥ / الناشر مؤسسة دار الكتاب ـ قم ـ ١٤١٤ هـ.
٣١- محمد بن اسماعيل البخاري / صحيح البخاري / المطبعة دار الفكر بيروت ـ لبنان / الطبعة ـ طبعة بالاوفست عن طبعة دار الطباعة الامرة باستانبول / الناشر دار الفكر ـ بيروت ـ لبنان / جريدة الصباح ١٤١٠هجري.
٣٢ - ياقوت الحموي / معجم البلدان / الناشر دار أحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان / ١٩٩٠ م٢٧-

الموقف القرآني من زعماء قريش

الوليد بن المغيرة أنموذجاً

م.م. قاسم محمد محي المالكي[1]

المقدمة

وقف القرآن الكريم موقف الناصر للنبي محمدﷺ في جميع مواقفه المحرجة، فهو عون للنبي ﷺ في دعوته، وسلاحهِ الذي يشهره بوجه عتاة قريش عند شدته، فيستعين بالقرآن ليفضح نواياهم ويكشف خباياهم من جهة، و من جهة ثانية يسحر ألبابهم ببيانه وأسلوبه وبلاغته وعالى أدبه فيجذبهم إليه، فيؤمن من يتغلب علىٰ عصبيته، ويتجبر من تغلب عليه شقوته، وهو يجيب على كل سؤال يسألوه أو يمر على خوالجهم، بأحسن جواب وابلغ بيان، فيبهر عقولهم ويأخذ بألبابهم، فيشعرون وكأن القرآن يعيش في دواخلهم ومطلع على كوامنهم، ولم يعد بالإمكان إخفاء شيئاً عن محمدﷺ، فحاروا فيه و بأي شئ يجيبوا وبأي لسان ينطقوا، فأما أن يسلموا فيحول دون ذلك كبريائهم وأنفتهم وحسدهم وحماقاتهم وعادات اعتادوها، وأوثان عبدوها، ومطامع أملوها، وتجارات يخشون كسادها، وشيطان سول لهم، ونفس أمارة بالسوء، وهوى تلبس بهم فصار جزءا من شخصيتهم، فلا يملكون الشجاعة الكافية لمخالفة هواهم وطاعة جنانهم، فساءت عاقبتهم فاخذوا يتوسلون بكل شئ للثبات على موقفهم السيئ، ليلاقوا مصيرهم الخائب، وهذا أعجب ما في الإنسان عندما يقرر مصيره الأسود بيده ولسانه وماله، فتلك عاقبة من لايرعوي ويتخذ من هواه دليلا ومن الشيطان غرورا ومن الرغبات عن العقل بديلا، فالوليد بن المغيرة واحد من أولئك النفر الذين عرفوا الحقيقة وجحدوها وتأثروا بالقران وكابروا، وكادوا أن يهتدوا لولا تسويل شياطين الإنس والجن وعلى رأسهم أبو جهل، فوظفوا طاقاتهم لمناوأة الحق فشاركوا في التخطيط للوقوف بوجه القرآن والسعي دون تأثر العرب فويل للوليد و أمثاله الذين يقفون بوجه الحق ويبيعون عقلهم بهواهم، والحكمة بالوهم، والحق بالباطل.

---

١ - جامعة أهل البيت عليهم السلام

فعندما اخذ القرآن يتسرب إلى قلوب العرب، وخاصة الوفود القادمة إلى مكة في المواسم، فقد استشاط زعماء الظلال في مكة غضباً، وكادوا أن يموتوا أسفاً، وهم يرون أن الكثير من سمعوا بالقرآن آمنوا، من تعرفوا على العقيدة اهتدوا وهم لازالوا في ظلالهم يعمهون وفي كبريائهم وتعصبهم يغرقون، فملأ الحقد والحنق قلوبهم والحيرة والغيرة نفوسهم، ماذا يفعلون وأي قرار يتخذون، وكيف يمنعون القرآن من أن يتسرب إلى القلوب الصافية، والعقول النيرة التي تبحث عن الحقيقة لتأخذ بها؟ فوقعوا في حماقات وواجهوا مطبات فغرق من غرق في موج ظلاله، ونجى من نجى بسفينة عقله إلى شاطئ الإيمان وبر الأمان.

وقبل التعرض للموقف القرآني من زعماء قريش نحتاج ان نتعرف على البيئة الاجتماعية لمكة باعتبارها المكان الذي بدا نزول الوحي فيه، وعاش بها أولئك الزعماء المناوئون وللباطل مناصرون، وحسبك أن في مكة نزل الوحي وعاش الرسول ومنها انطلقت الدعوة وعانى المسلمون، وفيها أحدثت المعارضة واشتد النزاع، فاستحقت أن نضع لها فصلاً كمقدمة ممهدة للدخول في عمق الموضوع الذي سوف نتناول فيه أولئك المناوئون للنبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم.

الفصل الأول: موجز عن تاريخ مكة وأوضاعها الاجتماعية والسياسية

تمهيد

يبدأ تاريخ مكة المكرمة من آدم عليه السلام، على ما أشارت إليه بعض الروايات، وقد تشرفت مكة في هذه الفترة أن يكون من بين زعمائها مجموعة من الأنبياء، والأولياء وبذا تعتبر اقدس بقعة على سطح الأرض ولأنها المكان الأول الذي عُبد الله فيه على دين التوحيد وسنت الشرائع السماوية فيها، وتعلم فيها آدم وبنيه أساليب الحياة الجديدة زرع ورعى وتكلم ووعى وأوقد وطهى وتعلم وبنى وتطور وسعى وانجب ونمى، وخلال هذا الزمن الطويل حدثت في مكة الكثير من الأحداث المهمة التي تعد ذات أبعاد عالمية تأثرت بها الكثير من الأمم والشعوب وتحدثت عنها الكتب السماوية بما فيها القرآن الكريم وأمهات الكتب التاريخية، ونحن نحاول في هذا الفصل نحاول أن نبحث بعض ما يخص مكة من ناحية تاريخها وأهميتها وطريقة إدارتها لما لها من علاقة مهمة في معرفة الظرف الذي نزل فيه القرآن وحصلت فيه المواجهة.

المبحث الأول: أهمية مكة

نحاول أن نستعرض في هذا المبحث أهمية مكة من ثلاث جهات، الأهمية الاقتصادية، والأهمية المعنوية، و الأهمية التاريخية.

١. الأهمية الاقتصادية

يمكن إيجاز الأهمية الاقتصادية لمكة بكونها الممر التجاري للقوافل، التي تنقل البضائع من مختلف بقاع العالم، وتكون حلقة وصل بين الحضارات المختلفة، لذلك أُنشئت في مكة المكرمة مجموعة من القنصليات لمختلف الدول والممالك المحيطة بالجزيرة العربية كالأحباش والروم والفرس، وعُين فيها ممثلون لبعض الممالك العربية التي أسست على إطراف الجزيرة العربية[٢]، ذلك بعد أن أغلقت الطرق البحرية بسبب الحروب بين الفرس والروم. وأنشأت مجموعة من الأسواق للتبادل التجاري بين هذه الأمم قرب مكة.

٢- الكامل في التاريخ ابن الأثير١ : ٣٩، دار إحياء التراث العربي بيروت.

كسوق عكاظ وذات المجاز وغيرها، وأنشأت أحلاف وعلاقات للحفاظ على القوافل التجارية، من القبائل التي تمر بها تلك القوافل.

والشيء الآخر الذي أعطى مكة أهمية اقتصادية هو الهدايا والنذور التي تقدم إلى مكة وللأصنام التي على ظهرها وتعود لمختلف القبائل والأقوام وقد خصص مكان لجمع هذه الهدايا والنذور.

٢.الأهمية المعنوية

تعود أهمية مكة المعنوية إلى كونها المنطلق الأول للبناء التكويني للحضارة الإنسانية وكذلك البناء التشريعي حيث عرفت أول التشاريع على يد آدم عليه السلام في مكة ثم أضيفت إليها عبر التاريخ تشريعات جديدة كلما تجددت الحياة واحتاجت إلى تشريع، وعندما تحرك الإنسان من هذه الأرض حمل معه ميراثه من التشريع إلا انه للأسف حرف الكثير من هذه التشريعات بشكل سلبي، بدافع المصالح الضيقة والأهواء ورغبات ذوي الجاه والمصالح يساعد على ذلك الجهل والتخلف، ومع ذلك بقيت مكة محط أنظار العالم تنطلق منها ببين الفينة والأخرى أنوار هدى يستضئ بها العالم وبقيت معظمة من جميع الأديان، والقوميات، يقدمون لها الهدايا والقرابين والنذور ويزورونها للدعاء، فكان الهنود يعظمونها ويقولون ان روح سينا حلت فيها وهو الاقنوم الثالث حسب عقيدتهم حيث زار سينا مع زوجته بلاد الحجاز[٣]، وكانت الصابئة من الفرس والكلدانيين يعدونها احد البيوت السبعة المعظمة، وربما قيل انه بيت زحل لقدم عهده وطول بقاءه[٤] وكان الفرس يحترمون الكعبة أيضاً زاعمين أن روح هرمز حلت فيها[٥]، وكان أسلافهم يقصدون البيت الحرام ويطوفون به تعظيما له ولجدهم إبراهيم عليه السلام (كما يدعون)، وكان آخر من حج منهم ساسان بن بابك وقد أهدى غزالين من ذهب وجواهر وسيوفا وذهباً كثيرا، فدفن في زمزم وقد افتخر بعض شعراء الفرس بعد ظهور الإسلام و قال:

وما زلنا نحج البيت جمعاً
ونلقى بلقى بالاباطح آمنينا
وساسان بن بابك سار حتى
أتى البيت العتيق يطوف دينا[٦]

وكان اليهود يعظمونها ويعبدون الله فيها على دين إبراهيم عليه السلام وبها صور وتماثيل منها تمثال إبراهيم عليه السلام، وإسماعيل عليه السلام، وصور العذراء والمسيح عليه السلام، ويشهد ذالك على تعظيم النصارى لآمرها[٧]، وموضع البيت الحرام يأتيه المظلوم والمتعوذ من أقطار الأرض يدعو عندها المكروب، فكل من دعا هناك استجيب له وكان الناس يحجون إلى موضع البيت حتى بوأ الله مكانه لإبراهيم عندما أراد طهارة بيته واظهار دينه وشريعته[٨].

٣- الميزان في تفسير القرآن محمد حسين الطبطبائي٤ : ٤١٤مؤسسة الاعلمي للمطبوعات بيروت.
٤- مروج الذهب ومعادن الجوهر علي بن الحسين المسعودي ت٣٤٦هـ٢ : ٢٢٨، ،دار المعرفة بيروت.
٥- ١: ١الميزان : مصدر سابق٤ : ٤١٤.
٦- مروج الذهب مصدر سابق : ٢ : ٢٤٢.
٧- الميزان مصدر سابق : ٤ : ٤١٤.
٨- أخبار مكة : للأزرقي : ٥١.، دار الثقافة، مكة، سنة ١٤٠٨هـ.

ويقال ان الله أهبط منذ أنزل الله آدم عليه السلام إلى الأرض حجر بيته تتناسخه الأمم والملل امة بعد امة، وملة بعد ملة[٩] وكل نبي من الأنبياء إذا هلكت امته لحق يتعبد فيها ومازال النبي ومن معه يتعبد حتى يموت فيها، فمات نوح وهود وصالح وشعيب، وقبورهم بين زمزم والحجر[١٠]، وهناك قبور سبعين نبي قرب زمزم[١١]، ومن هذا نعلم مدى أهمية مكة عالميا، وليس فقط بالنسبة للجزيرة أو أهل مكة.

٣. الأهمية التاريخية

إختلف المؤرخون في تاريخ مكة فمن قائل يقول إن تاريخها قائم قبل إبراهيم عليه السلام ثم عرض عليها الخراب بعد ذلك فجددها إبراهيم وإسماعيل عليهم السلام، ومن قائل يقول أن تاريخ بنائها وإنشائها يعود إلى إبراهيم عليه السلام، وذهب بعض أهل التفسير وكتاب التاريخ من المسلمين إلى أنها اسبق من إبراهيم عليه السلام، فالذين يرجعون تاريخها إلى آدم عليه السلام يستدلون على ذلك بمجموعة من الروايات والأقوال والأقاصيص والإسرائيليات بعضها اخذ من التوراة والإنجيل المحرفين، لذا لا يمكن الاعتماد عليها و إنما المتيقن ان إبراهيم وإسماعيل قاما ببنائها كتابا وسنة صحيحة، من غير يقين ان هذا البناء ابتدائاً أم تجديداً، وبعضهم توقف عن الحكم وقالوا: الله اعلم لأنه لا مجال للحكم في هذا الباب سلباً أو ايجاباً[١٢]، بينما يدافع السيد الطباطبائي عن الرأي القائل بقدم مكة، ويرد الكلام الذي يبطل قدم مكة.

ومن خلال رده لأدلة القائلين بعدم قدم مكة يتبين أن السيد الطباطبائي لا يمنع من القول بوجود الكعبة قبل إبراهيم عليه السلام لكن لا يقطع بذلك[١٣]. فالذين يقولون ان قدم مكة يعود إلى آدم عليه السلام يصورون تسلسل الأحداث الاجتماعية والسياسية في مكة بدءا من قتل قابيل لهابيل وتولي شيت الوصاية لأبيه آدم عليه السلام، وبسبب هذا الحدث الخطير انقسمت الإنسانية إلى قسمين: اتخذ أهل الخير من ذرية آدم موقعهم قرب الكعبة في جبال مكة وضواحيها، بينما ذهب قابيل وبنوه إلى سهول الجزيرة واليمن، واندفعوا إلى ارض الله الواسعة بعيدا عن نور النبوة ومشعل الهداية، فراحوا في ظلام الجهل يتخبطهم الشيطان يفعلون المنكرات ويأتون الشهوات ويعيثون في الأرض فساداً، فتعلموا الطرب والغناء وغيرها من الموبقات[١٤].

و تزعم مكة في هذه الفترة مجموعة من الصالحين، منهم شيت وانوش وبرد، واستمر أبناء آدم على النهج الصحيح إلى ان جاء «برد» فنزل بعض ذريته من الجبل واختلطوا بذرية قابيل التي عمها الفساد، ومن بعد برد ـ اخنوخ ـ وقيل إدريس عليه السلام [١٥]، فزاد الاختلاط وكثر الفساد وتسرب بين أبناء شيت، ولم يبق من الصالحين إلا القليل، فنقضوا الميثاق وعبدوا الأوثان، وبدأت مرحلة الإصلاح الاجتماعي من قبل الأنبياء عليهم السلام الذين بعثهم الله سبحانه وتعالى رحمة بالإنسان، واستمرت محاولات الإصلاح الى ايام نوح عليه السلام حيث طهرت الأرض بالطوفان بعد ان يأس نوح من إصلاحهم فخاطب ربه ﴿ **رَبِّ إِنِّي**

٩- المصدر السابق: ٥٥ .
١٠- أخبار مكة مصدر سابق: ٦٨: . معجم البلدان ياقوت الحموي (الخانجى ١٣٢٣ هـ)« الكعبة» .
١١- اخبار مكة المصدر السابق: ٧٣: .
١٢- الكاشف محمد جواد مغنيه: ٢٠٣الهامش.دار العلم للملاين بيروت .
١٣- الميزان مصدر سابق : ١: ٢٨٨ .
١٤- اخبار مكة مصدر سابق ة : ١ :ـ الكامل في التاريخ مصدر سابق: ١: ٦٢.
١٥- مروج الذهب مصدر سابق: ١: ٣٩، الكامل في التاريخ مصدر سابق: ١: ٦٧، اليعقوبي مصدر سابق : ١: ٣٤.

دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلاً وَنَهَاراً ﴿٥﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَاراً ﴿٦﴾ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَاراً ﴿٧﴾ (نوح٥،٦،٧) وفي الفترة بين نوح وإبراهيم عليهما السلام لم يحدثنا التاريخ بشئ واضح عن هذه الفترة ، هل أن مكة تركت أو مصرت؟ الا انها كانت بقعة مقدسة موضعها أكمة حمراء كما يروي لنا التاريخ، وكان ياتيها المظلوم والمتعوذ من أقطار الأرض ويدعو عندها المكروب فكل من دعا بصدق استجيب له وكان الناس يحجون إلى موضع البيت حتى بوأ الله له إبراهيم عليه السلام[١٦].

اما بعد إبراهيم عليه السلام فأول الأقوام الذين سكنوا مكة وعاشوا فيها هم جرهم، وتولي الزعامة فيها أبناء إبراهيم عليه السلام إسماعيل ونابت وقيدار، واختلف المؤرخون في إدارة مكة بعد نابت وقيدار، فمن قائل يقول: ان إدارتها كانت لجرهم، وآخر ينسب ذالك إلى العماليق، وثالث يقول: انها كانت مشتركة بين جرهم والعماليق، ثم حدث صراع بينهم أدى إلى نفي العماليق عن مكة، وإلى سيطرة جرهم عليها، وآخر يعيد ذالك الحدث من الصراع إلى «طسم» أو أبناء قنطورا إلا أن أشهر الأخبار تشير إلى أن الذين تولوا إدارة مكة بعد أبناء إسماعيل هم جرهم، وهم الذين تزوج إسماعيل منهم زوجتيه[١٧].

المبحث الثاني: أسلوب إدارة القرشيين لمكة

أولا: استلام قريش إدارة لمكة

بعد ان استعرضنا تاريخيا الأمم التي سكنت مكة وتزعمتها فان تاريخ إدارة قريش لمكة يبدا من زعامة قصي لها، والذي كانت على يديه نهاية خزاعة آخر الزعامات غير القرشية، وقصي اسمه الحقيقي زيد بن كلاب، مات أبيه وهو صغيرا فتزوجت أمه من ربيعة بن حزام كبير بني عذرة، فنقلها إلى بلد عذرة من مشارق الشام، وحملت معها قصيا لصغره فشب زيد في حجر ربيعة، فسمي قصيا لبعده عن دار قومه، ولما عيره أخيه لأمه الفضاعي بالغربة رجع إلى أمه وسألها عما قال، فقالت له يا بني أنت أكرم منه نسبا ونفسا أنت بن كلاب بن مرة وقومك في مكة عند البيت الحرام، وعندها شد الرحال إلى مكة وأقام مع أخيه زهرة، ثم خطب إلى حليل بن حبشة ابنته فزوجه، وحليل يومئذ يلي الكعبة وهو شيخ كبير، فولدت لقصي أولاده عبد مناف وعبد العزى وعبد قصي، وكثر ماله وعظم شرفه، ولما هلك حليل أوصى بولاية البيت لابنته حبى، فقالت إني لا أقدر على فتح الباب وإغلاقه فجعل فتح الباب إلى ابنه المحترش. فاشترى قصي منه ولاية البيت بزق خمر وبعود فضربت العرب المثل فقالت أخسر صفقة من أبي غبشان، وقيل: إحليل بن حبشة أوصى قصيا بذلك وقال أنت أحق بولاية البيت من خزاعة، عندها جمع قومه وأرسل إلى أخيه من قضاعة يستنصره، فحضر في قضاعة في الموسم. وكانت صوفة تدفع بالناس من عرفات وتجيزهم إذا تفرقوا من منى. فأتاهم قصي ومن معه من قومه ومن قضاعة فمنعهم وقال نحن أولى بهذا منكم، فقاتلوه وقاتلهم قتالا شديدا فانهزمت صوفة. وغلبهم قصي. فانحازت خزاعة بعد أن عرفت أنه سيمنعهم كما منع صوفة، وكثر القتال بين خزاعة وبني بكر من طرف وقصي وقضاعة من طرف آخر. ثم تداعوا إلى الصلح. على أن يحكموا بينهم عمرو بن عوف بن كعب بن ليث من كنانة، فقضى بينهم:

١٦- اخبار مكة مصدر سابق١٠ : ٥٦، الدر المنثور عبد الرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي الناشر دار الفكر بيروت١٩٩٣ ١ : ٦، السيرة الحلبية علي بن برهان الدين الحلبي١ : ٣٢٥ دار المعرفة بيروت.

١٧- اليعقوبي مصدر سابق١ : ٢٧٠

(بأن قصيا أولى بالبيت من خزاعة وإن كل دم أصابه من خزاعة وبني بكر موضوع يشدخه تحت قدميه وإن كل دم أصابت خزاعة وبنو بكر من قريش وبني كنانة ففي ذلك الدية مؤداة)[١٨]. تولى قصي الزعامة بعد أن حكم له عمرو بن عوف بالأحقية في ولاية البيت. وهو أول رئيس ووردت الأخبار أنه لما شعث قومه وجمعهم من الأودية والشعاب والجبال إلى مكة. وابتنى مقر رئاسته وسمي دار الندوة. يجتمع فيه أعيان قريش ويقرون ما شاؤوا من الأحكام في أمور السلم والحرب.

وسن تشريعات جديدة منها عدم أحقية من لم يبلغ الأربعين من السنين أن يدخل دار الندوة.

لما كبر قصي وعلم قرب وفاته أجمع على أن يقسم أمور مكة بين بنيه.

فأعطي عبد الدار السدانة ودار الندوة واللواء، وأعطي عبد مناف السقاية والرفادة والقيادة[١٩]

في حين يرى اليعقوبي أن قصي جعل السقاية والرئاسة لعبد مناف والدار لعبد الدار والرفادة لعبد العزى وحافتي الوادي لعبد قصي[٢٠].

ولما مات قصي حدث صراع بين عبد مناف وعبد الدار في الاستئثار بالمناصب، وانقسمت لذلك قريش فطائفة مع بني عبد الدار وأخرى مع بني عبد مناف فكان صاحب أمر بني عبد مناف عبد شمس ومعه من قريش بنو أسد بن عبد العزى، وبنو زهرة بن كلاب، وبنو تميم بن مرة، وبنو الحارث بن فهر، وكان صاحب أمر بني عبد الدار وعامر بن هاشم بن عبد مناف بن عبد الدار وكان بني مخزوم بن مرة، وبنو السهم بن عمرو بن هصيص بن كعب. وبنو جمح بن عمر بن هصيص وبنو عدي بن كعب مع بني عبد الدار، وخرجت عامر بن لؤي ومحارب بن فهر فلم يكونوا مع واحد من الفريقين، فعقد كل قوم على أمرهم حلفا مؤكدا على أن لا يتخاذلوا، فأخرج بنو عبد مناف جفنة مملوءة طيبا وضعوها لأحلافهم في المسجد عند الكعبة ثم غمس القوم أيديهم فيها، فتعاقدوا وتحالفوا ثم مسحوا الكعبة بأيديهم. فسموا المطيبين. وتعاقد بنو عبد الدار وتعاهدوا هم وحلفاؤهم عند الكعبة حلفا مؤكدا فسموا الأحلاف، (ويقال إنهم وضعوا أيديهم في دم جزورا ذبحوها) ولعق أحدهم من ذلك الدم فسموا الأحلاف ولعقة الدم، ثم تداعوا بعد ذلك للصلح على أن يعطوا بني عبد مناف السقاية والرفادة وأن تكون الحجابة واللواء والندوة لبني عبد الدار كما كانت وتحاجز الناس عن الحرب[٢١].

وهذه الأحلاف اثرت اثرا كبيرا على مستقبل قريش وسببا لمناوءة النبي صلى الله عليه وآله وسلم للكثير من زعمائها.

ثانيا: طريقة إدارة مكة

بدأت ادارة مكة بشكل منظم عندما سيطر قصي عليها وكانت إدارته تشبه النظام الجمهوري ثم توالى ابناءه هذه الادارة من بعده.

١ـ جمهورية قصي

١٨- السيرة النبوية ابن هشام ابو محمد عبد الملك بن هشام المعافري ت٢١٣ هـ ١ : ١٣٠ ، دار الجيل. ؛بيروت ، الكامل في التاريخ مصدر سابق : ١ : ٤٥٨ - ٤٦٠ ،الطبقات الكبرى ابن سعد ت٢٣٠هـ١ : ٤٦ طبعة ليدن، موسوعة العتبات المقدسة : ٦٨

١٩- اخبار مكة مصدر سابق ٦٦ ،موسوعة العتبات المقدسة مكة مصدر سابق ٤٠- ٤٤

٢٠- تاريخ اليعقوبي ١ : ٢٩٢ مصدر سابق

٢١- سيرة ابن هشام مصدر سابق ١ : ١٣٨ ، ابن الاثير مصدر سابق ٢ : ١٤

كلما تعددت الأغراض وتوسعت المهام احتيج إلى نظام إداري أفضل. وخاصة بعد أن أصبحت مكة وأسواقها المركز التجاري الأول في العالم للاختلال الذي وقع في النقل البحري بسبب الصراع القائم بين الدول العظمى والروم والفرس والأحباش فأصبح الممر التجاري البري أكثر أمانا فاندفعت آلاف الإبل تنقل البضائع وتحط الرحال في مكة المحطة العالمية الأمينة، خاصة بعد انهدام الممالك العربية في أطراف الجزيرة ودخول الأحباش لها، عند ذلك عمد قصي أن يؤسس نظاما إداريا أشبه ما يكون بالنظام الجمهوري فكان هذا النظام قائما على أساس تقسيم المهام وتوزيعها على مجموعة أفراد، والمهام هي كما وردت في موسوعة العتبات المقدسة:

١. السدانة وهي الحجابة وباستطاعة المتولي فتح الباب وغلقها لأن المفتاح بيده.

٢. دار الندوة ويمكن أن نعبر عنها مجلس الشورى والقضاء.

٣. اللواء، وهو الراية فكان لقريش راية اسمها العقاب وكانوا إذا أرادوا الحرب. أخرجوها. فإذا اجتمع رأيهم على واحد سلموه إياها وإلا فأنهم يسلموها إلى صاحبها.

٤. السقاية: فهي عبارة عن حياض من أدم (جلود كانت على عهد قصي توضع في فناء الكعبة ويسقى فيها الماء العذب من الأبار على الإبل ويسقاه الحجاج).

٥. الرفادة: خرج من المال كانت قريش تخرجه من أموالها في كل قومهم فتدفعه إلى قصي يصنع به طعاما للحجاج يأكله من لم يكن معه سعة ولا زاد.

٦. القيادة: هي إمارة الركب ويقودهم إلى القتال في الحرب ويزعمهم في قيادته في الخروج للتجارة.

وتفرعت من هذه المناصب مناصب أخرى أهمها:

الإشناق: وهي تنظر في الديات والغرم.

القبة: وهي تجهيزات الجيش في الحرب.

الأعنة: وهي تدبير شؤون الخيل عند قريش في الحرب.

المشورة: وهو منصب مهمته إسداء النصيحة والمشورة.

السفارة: وهي القيام بالاتصال بين قريش وغيرهم من القبائل إذا وقعت حرب أو تطلب الأمر مذاكرة وصلح.

والأيسار: وهي الأزلام التي كانوا يستقسمون بها للاستخارة مما يشبه سحب القرعة.

الحكومة: وهي التي تحكم بين الناس إذا اختلفوا أشبه بالقضاء.

الأموال المحجرة: وهي الأموال التي كانت تخص آلهتهم من النقد والحلي والسلاح وهي تشبه بيت المال في الإسلام. وكانت ولايتها في بني سهم.

العمارة: ويراد بها أن لا يتكلم أحد في المسجد الحرام يهجر ولا رمث ولا يرفع صوته ويمكن أن يوصف صاحبها المسؤول والمحافظ على حرمة البيت [٢٢]

وهذا النظام جعل مكة عامرة ذات أمجاد وشهرة انفردت بها بين جميع المدن.

وبعد قصي صارت تعطى هذه المناصب وتوزع على وجهاء بطون قريش لاسترضائهم للمشاركة في فعاليات مكة وضمان وحدتها.

٢٢- موسوعة العتبات المقدسة مصدر سابق ٤٠

٢ـ ا دارة عبد مناف

قام عبد مناف بن قصي على أمر أبيه بعده وأقر قريش إليه واحتفظ بمكة رباعا بعد الذي كان قصي قطع لقومه، ولما جل قدره وعظم شأنه وشرفه وكبر أمره جاءته خزاعة وبنو الحارث بن مناة بن كنانة يسألونه الحلف ليعزوا به فعقد بينهم الحلف الذي يقال له حلف الأحابيش[٢٣].

٣ـ إدارة هاشم لمكة

وهو اكبر أبناء عبد مناف واسمه عمر العلا وإنما سمي هاشما لانه أول من هشم الثريد إلى قومه واطعمهم، ويمتاز بشخصية قوية ونفوذ واسع لما قدم من خدمات لقومه وما ابتدع من مشاريع منها حفر الآبار مثل بئر سجلة ، وهو أول من سن الرحلتين لقريش رحلة الشتاء للحبشة ورحلة الصيف للشام إلى غزة[٢٤]. التي ذكرها القرآن الكريم، وهو الذي اخذ الحلف من قيصر لقريش على أن تأتي قريش للشام وتعود آمنة [٢٥]وكان هاشم يخرج مالا كثيرا ويأمر بحياض من أدم فتجعل في موضع زمزم ثم يسقي فيها من الآبار التي بمكة فيشرب منها الحاج، وكان يطعمهم بمكة ومنى وعرفة وجمع، وكان يثرد لهم الخبز واللحم والسمن والسويق ويحمل لهم الماء حتى يتفرق الناس إلى بلادهم فسمي هاشماً[٢٦].

صراع أُمية وهاشم

ويبدو أن ما أصاب هاشماً من علو المكان وسمو المجد أثار حسد أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي، وكان ذا مال فتكلف أن يصنع صنيع هاشم فعجز منه فشمت به ناس من قريش فغضب، ونال من هاشم ودعاه إلى المنافرة، فكره هاشم ذلك لسنه وقدره فلم ترعه قريش وأحفظوه، قال هاشم، فأني أنافرك على خمسين ناقة سود الحدق تنحرها ببطن مكة، والجلاء عن مكة عشر سنين، فرضيه أمية بن عبد شمس بذلك، وجعلا بينهما الكاهن الخزاعي وهو جد عمرو بن الحمق ومنزله بعسفان وقد قضي لهاشم بالغلبة، فأخذ هاشم الإبل ونحرها وأطعمها من حضره وخرج أمية إلى الشام عشر سنين فكانت هذه أول عدأوة بين هاشم وأمية[٢٧].

٤ـ زعامة المطلب

تولى الزعامة بعد هاشم بن عبد مناف أخيه المطلب بن عبد مناف وكان أصغر من عبد شمس والمطلب كان ذا شرف في قومه وفضل سيدا مطاعا في قومه، وكانت قريش تسميه الفيض لسماحته، فولي بعد هشام السقاية والرفادة.

٥ـ زعامة عبدالمطلب

لما أراد هاشم الخروج إلى الشام حمل امرأته سلمى بنت عمرو إلى المدينة لتكون عند أبيها وأهلها وكان معه ابنه (شيبة)، فلما توفي هاشم في سفره. أقامت بالمدينة مع ابنها، واتفق أن مر رجل من تهامة بالمدينة فرأى غلمان يتناضلون فإذا غلام منهم إذا أصاب يقول أنا ابن سيد البطحاء، فقال له الرجل من أنت يا

٢٣- تاريخ اليعقوبي مصدر سابق ١ : ٢٩٢
٢٤- تاريخ اليعقوبي المصدر السابق ٢٩٤ : ، سيرة ابن هشام مصدر سابق ١ : ١٤٣
٢٥- اليعقوبي مصدر سابق ١ : ٢٩٥
٢٦- اليعقوبي المصدر السابق
٢٧- طبقات ابن سعد مصدر سابق ١ : ٤٦ ابن الأثير مصدر سابق ٢ : ١٠

غلام فقال: أنا شيبة بن هاشم بن عبد مناف، وانصرف الرجل حتى قدم مكة فوجد المطلب جالسا في الحجر. فقص الرجل على ما رأى من ابن أخيه فقال المطلب أغفلته أما والله لا أرجع إلى أهلي حتى اتيه.

ثم خرج على راحلته حتى أتى بني عدي بن النجار فلما نظر إلى ابن أخيه قال هذا ابن هاشم فأردفه خلفه وعاد به إلى مكة، وقال البعض من غير علم أمه وزعم الآخرون كان بإجازة من أمه. فلما استقبل أهل مكة المطلب وهم يرحبون به ويحيونه ويقولون من هذا الذي معك. فيجيب هذا عبدي ابتعته بيثرب، وبقيت قريش إذا رأته تقول هذا عبدالمطلب. فلج اسمه عبدالمطلب وترك شيبة[٢٨].

إعادة حفر زمزم

لما تكامل لعبدالمطلب مجده وأقرت له قريش بالفضل رأى وهو نائم في الحجر، آتيا أتاه فقال له قم يا أبا البطحاء واحفر زمزم وتكررت الرؤيا وفيها علامات تدل على مكان زمزم فانطلق فأتى بمعول وابنه الحارث وحيده فاجتمعت إليه قريش فقالوا مإذا تفعل فقال أمرني ربي بما يروي الحجيج الأعظم فاعترضوا ولم يكترث باعتراضهم فلم يحفر إلا قليلا حتى بدا الطي فكبر واجتمعت قريش وعلمت ما رأت الطي أنه صادق. وحفر حتى وجد سيوفا وسلاحا وغزالين من ذهب. فضرب من الأسياف بابا للكعبة وجعل أحد الغزالين صفائح ذهب في الباب وجعل الأخرى في الكعبة [٢٩]. ومن الأمور التي حدثت أثناء زعامة عبدالمطلب وأعطته دفعة معنوية وجعلت الناس تكن له الاحترام وتهابه، قصة الفيل التي ذكرها القرآن الكريم في سورة الفيل.

٦ـ أبو طالب

بالرغم أن الزعامات اصبحت موزعة بين بطون قريش، الا ان اباطالب فاقت زعامته بقية الزعامات بعد ان أضاف لها شرفاً بخلقه الرفيع و سماحته و حكمته فساد بذلك رغم إملاقه.

وذكر البلاذري: وأما أبوطالب فكان منيعاً عزيزاً في قريش وكانت قريش تطعم فإذا أطعم ابوطالب لم يطعم احد غيره[٣٠].

ومن قول لحكيم العرب أكتم بن صيفي يقول: تعلم الرئاسة والحلم والسياسة من سيد العرب والعجم أبي طالب[٣١].

لم يتولى من مناصب مكّة _التي بها الشرف حسب اعرافهم _سوى السقاية، ومما زادهُ شرفاً كفالتهُ محمد صلى الله عليه و آله بعد عبدالمطلب من بين اخوته واعمامه هذا الاختيار الموفق من قبل عبدالمطلب لأبي طالب لم يكن اختيارا عن فراغ وإنما اختيار عن ارادة ومعرفة بخصائص ابي طالب واهمية محمد صلى الله عليه و آله واستشراف لمستقبل هذا الصبي الذي كان يفضله عبدالمطلب على كل محيطه من اخوته وذويه، هذا ابو طالب قبل البعثة وابو طالب بعد البعثة فقد كان الحصن المنيع للرسول والرسالة يحتاج الى بحث خاص لبيان دوره المشرف تجاه الرسول والرسالة.

هذه نظرة سريعة عن تاريخ مكة مهد الرسالة وساحة الصراع بين النبي ﷺ.

٢٨- تايخ اليعقوبي مصدر سابق ٢٨٦ : ١، سيرة ابن هشام مصدر سابق ١ : ١٤٤

٢٩- تاريخ اليعقوبي مصدر سابق ١ : ٢٢٨ سيرة ابن هشام مصدر سابق ١٢ه: ١مروج الذهب مصدر سابق ١ : ١٢٧

٣٠- أنساب الاشراف البلاذري احمد بن يحيى بن جابر ت ٧٧٩ هـ: ٢٣، بيروت لبنان، مؤسسة الاعلمِي..

٣١- انساب الاشراف المصدر السابق: ٢٣

وزعمائها ونزول القرآن فيها ، في هذه الساحة نريد ان نتعرف على طبيعة الصراع وماهو موقف القرآن الكريم من الذين وقفوا بوجه الرسالة ما هي اساليبهم وما هو الرد القرآني عليها، من هنا نحاول ان نستعرض الزعماء الذين وقفوا بوجه الرسالة والرسول واحدا بعد واحد ، نتنأول فيها شخصيته ودوره في المواجهة لأنه على ما يبدو كان لكل زعيم دور خاص به، ثم نتناول موقف القرآن الكريم من كل واحد من هذه الشخصيات وفقا للايآت التي تشير إلى شخصيته وتدين مواقفه لاخذ العبرة والاعتبار ومعرفة طريق المواجهة مع الشرك والانحراف.

الفصل الثاني :دور الوليد في مواجهة النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

بعد أن استعرضنا الظروف التي نزل بها الوحي ومن خلاله تبين طبيعة التنافس وذلك الصراع القائم في مكة على المواقع والجاه والسمعة والثروة ودور العقيدة والأعراف والعادات والمال وفي ذلك نحاول الآن ان نستعرض تلك المواجهة مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم من خلال نماذج من زعامات قريش نبدأ بهم بالوليد بن المغيرة.

أولا: من هو الوليد

الوليد المصداق الأول لأولئك الزعماء المؤثرين في قريش وله مواقف مشهودة في عدائه للنبي صلى الله عليه وآله وسلم . ويعتبر الوليد بن المغيرة ذلك الرأسمالي الكبير و التاجر العظيم الذي كان يسمونه ــ على بعض الأقوال الوحيد لأنه يكسو الكعبة لوحده[٣٢]، وكان الوليد بن المغيرة شيخا كبيرا، وهو من حكام العرب يتحاكمون إليه في الأمور وينشدونه الأشعار، فما اختاره من الشعر كان مختارا، وكان له بنون لا يبرحون مكة، وكان له عبيد عشرة عند كل عبد ألف دينار يتجر بها، وملك القنطار في ذلك الزمان، والقنطار جلد ثور ملؤه ذهبا، وكان من الزنادقة والمستهزئين برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وكان عم أبي جهل بن هشام[٣٣].

ثم أن الوليد بن المغيرة لجلالته في قريش ، يسمى ريحانة قريش، ويسمى العدل، ويسمى الوحيد وقيل كان حدادا يصنع الدروع وغيرها بيده.[٣٤]

وكان له مالاً ممدوداً مابين مكة إلى الطائف من الإبل والخيل المسومة، والنعم والجواري والعبيد والبساتين التي لاينقطع عطاءها صيفاً ولا شتاءاً، وبنين شهودا قيل ثلاثة عشر، كان في عيش رغيد وحياة سهلة مرفهة.

فالوليد لم يكن ذا مال فقط وإنما ذا عقل كبير ومنطق رتيب وفن وسمعة وجاه واحترام حتي قيل انه أول من حكم بقطع اليد في السرقة في الجاهلية التي أمر الله بقطعها في الإسلام[٣٥]. ولما خاف الناس هدم الكعبة لبنائها، قال أنا أبدؤكم في هدمها، فأخذ المعول و قام عليها و هو يقول: اللهم لا نريد إلا الخير، ثم هدم الركنين فتربص الناس به تلك الليلة و قالوا: ننتظر فإن أصيب لم نهدم و إن لم يصب هدمناها، و قد

٣٢- أسباب النزول علي بن أحمد الواحدي النيسابوري١ : ٢٧٠ ، توزيع دار الباز للنشر والتوزيع مكه المكرمة

٣٣- اعلام الوري باعلام التقي الفضل بن الحسن الطبرسي ١ : ١٧١ ت٥٤٨ه مؤسسة آل البيت لاحياء التراث قم ايران.

٣٤- اقحام الاعداء والخصوم بتكذيب ما افتروه على سيدتنا ام كلثوم عليها سلام ١ : ١٦٤ شمس العلماء السيد ناصر حسين الموسوي الهندي .

٣٥- اضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن محمد الامين بن محمد بن المختار الشنفيطي ١٨ : ٦١ ، دار الفكر للطباعة والنشر بيروت ١٤١٥ه

رضي ما صنعنا، فأصبح الوليد من ليلته و عاد إلى عمله، و تحاصت قريش بناء الكعبة بعد ذلك [٣٦]، والوليد ممن يتحاكم اليه فقد حكى الزبير بن بكار أنهم تحاكموا اليه في مسالة خداش فقضى أن يحلف خمسون رجلا من بني عامر عند البيت ما قتله خداش[٣٧]، وهذا يكشف أن الله منحه قابليات جيدة، إلا أنهُ مع ذلك لم ينتفع بهذهِ الخصال ولا بذالك المال، بل حالت بينهُ وبين هدايته فصارت سوء العاقبة نهايته، لان طموحاتهِ ومطامعه دفعته للوقوف بوجه الحق، فكان متكبرا عنيدا يعرف الحق وينكره، ومن هذه خلته لم تنفع معه الدلائل و البراهين والآيات، فاتعظوا يا ألوا الألباب، لننظر إلى سيرته ومواقفه، ثم لنعتبر بموقف القرآن منه.

ثانيا: مواقف الوليد من النبي ﷺ.

١. الوليد مستشار قريش في امر النبي ﷺ.

فمن مبادرات قريش الخائبة لمواجهة النبي ﷺ. أنه اجتمع إليه نفر منهم و كان ذا سن فيهم وقد حضر الموسم فقال: يا معشر قريش إنهُ قد حضر الموسم و إن وفود العرب ستقدم عليكم و قد سمعوا بأمر صاحبكم هذا فأجمعوا فيه رأياً واحداً، ولا تختلفوا فيكذب بعضكم بعضاً، ويرد قول بعضكم بعضا، فقالوا: فأنت يا أبا شمس فقل و أقم لنا رأياً نقوم به فقال بل أنتم قولوا أسمع، فقالوا: نقول كاهن، فقال ماهو بكاهن، لقد رأيت الكهان فما هو بزمزمة الكاهن، وسجعه فقالوا: نقول مجنون، فقال ماهو المجنون، لقد رأينا الجنون وعرفناه، فما هو تخنقه، ولا تخالجة، ولا وسوسته، فقالوا: نقول شاعر، فقال ماهو بشاعر قدعرفنا الشعر برجزه وقريضهِ، ومقبوضهِ ومبسوطه، فما هو بالشعر، قالو: فنقول ساحر، قال: ماهو بساحر، قد رأينا السحار وسحرهم ما هو بنفثه ولا عقده قالوا: فما نقول يا أبا عبد شمس؟ قال والله إن لقوله لحلاوة، إن أصلهُ لمغدق، وإن فرعه لجني، فما أنتم بقائلين من هذا شيئاً إلا عرف أنهُ باطل، وإن أقرب القول لأن تقولوا ساحر: فقولوا ساحر يفرق بين المرء وبين أبيه وبين المرء وبين أخيه، وبين المرء و زوجه، وبين المرء وعشيرته[٣٨]، فتفرقوا عنهُ بذلك فجعلوا يجلسون يسألون الناس حين قدموا الموسم لايمر بهم أحد إلا حذروه إياه، وذكروا لهم أمره[٣٩].

ولهذه الرواية صيغ مختلفة وتعابير متعددة لكنها كلها تجمع على أن صاحب الرأي الأخير والمستشار الأول في كيفية مواجهة النبي صلي الله عليه وآله هو الوليد بن المغيرة.

تحليل الرواية

إذا أردنا ان ننظر نظرة فاحصة وتأملنا في جريان الحوار بين وجوه قريش والوليد لوجدنا ان الوليد يدير هذه الجلسة ويجري هذا الحوار باسلوب منطقي استقرائي يستقرئ الاحتمالات ويفند الافتراضات ولكنه يخيب مع ذلك في الوصول إلى الحق، بعد ما حال دون ذلك عصبيته وسوء سريرته وكبريائه هذا الكبرياء الذي منع ابليس من السجود وفرعون وسائر المتجبرين من الإيمان والاقرار بالحق بعد ان ادركوه بعقولهم وجنانهم وان اكثرهم للحق لكارهون، في الوقت الذي لم يبق له في استقرائه للاحتمالات وبعد ابطاله لكل

٣٦- ،اعلام النبوة الماوردي١ : ١٧٤

٣٧- فتح الباري مصدر سابق

٣٨- الإعلام قاموس تراجم لاشهر الرجال والنساء الزركلي خير الدين ت١٤١٠ هـ ١٢٢. ؛ بيروت ،دار العلم للملايين.

٣٩- هذه التكملة من السيرة النبوية ابن هشام .

الافتراضات التي افترضت في حقيقة محمد صلي الله عليه وآله وواقع قرآنه الا افتراض واحد يقوله ويصدقه العقل ويحكم به المنطق ،وهو ان يقول اشهد ان لا اله إلا الله محمد رسول الله، والقرآن كلام الله، فليس قرآنه بقول بشر، إن لقوله لحلاوة، وإن أصلهُ لمغدق، وإن فرعه لجني وانه من حكيم خبير فآمنوا به ياقريش تفلحوا، فلم يجد ما يكذبه إلا عصبيته تعيده إلى احد الافتراضات السابقة التي فندها بنفسه ورفضها بجنانه ثم يعود اليها ليعتبرها الحل والسبيل لتفريق العرب عن محمد صلي الله عليه وآله، ما هذا إلا لسوء العاقبة وبئس المصير، الذي جعله ينقلب على عقله ومنطقه فيقول قولوا ساحر. فتوقف عند الخطوة الأخيرة يدفعهً إلى ذلك غروره وخوفه أن ينتقصه عظماء مكة وتعيبه نسائها، فهو إذن له رأي مسبق يبحث له عن مبرر لا انه يبحث عن الحقيقة والواقع، وأكثر الانحرافات وعدم قبول الحق ورائها راي مسبق وقرار مفروغ منه، لأنه لا يبحث عن الحقيقة والرأي السديد وإنما يبحث عن التبرير وان كان كاذبا وخلاف المنطق وينكره العقل السليم، وهذه حالة تتكرر كثيرا في الإنسانية ويبتلي بها الكثير من الناس ويواجهها كثير من المصلحين، في شتى العصور ومختلف الأمصار.

٢.شبهة الوليد على البعث

من جملة الشكوك والاعتراضات التي حاول المشركون مواجهة النبي ﷺ .فيها هي كيف يحي الله العظام وهي رميم، وجاءوا بعظم مفتت وقالوا له كيف يحيي الله هذه فمن جملة المعترضين بهذا الاعتراض هو الوليد بن المغيرة كما ذكرت بعض الإخبار فانزل الله تعالى ردا على تخرصاتهم: ﴿ **وَيَقُولُ الْإِنسَانُ أَإِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا** ﴾ .

بالرغم من ان هناك اختلاف فيمن نزلت إلا أن الوليد احد الذين ذكرتهم تلك الآيات ولا يبعد ان تتكرر العملية منه ومن غيره فنزلت الآيات تعالج الشبهة من نفوس الجميع فهناك من قال انها: نزلت في أبي بن خلف، وجد عظاماً بالية ففتتها بيده وقال: زعم محمد أنا نبعث بعد الموت؟ قاله الكلبي، وذكره الواحدي والثعلبي. وقال المهدوي: نزلت في الوليد بن المغيرة، وأصحابه، وهو قول ابن عباس. وقيل: نزلت في العاص بن وائل. وقيل: في أبي جهل[٤٠].

٣.الوليد يدّعي انه مستعد أن يحمل وزر من يكفر

من جملة أساليب قريش للوقوف بوجه الرسالة الاستهزاء والاستخفاف بالقرآن الكريم، فادعي بعضهم انهم يحملون وزر كل من يكفر بمحمد ﷺ ، ومن جملة القائلين هذا القول الوليد بن المغيرة كما في بعض الروايات، فرد عليهم القرآن قولهم هذا في عدة آيات ويمكن ان يشير تعدد اللفظ والمعني في عدة آيات الى أهمية الموضوع وأثره على المجتمع وتعدد اتجاهاته ففي كل آية تشير الى اتجاه من اتجاهاته من تحمل وزر عدم إتباع النبي أو وزر عدم الإيمان برب النبي أو وزر المعاصي التي تترتب عليها عقوبات يوم القيامة وغيرها من المسؤوليات والآيات هي:

١ - ﴿ **قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ** ﴾ الانعام ١٦٤ ﴿ **ولا تزر وازرة وزر أخرى** ﴾ يعني: الوليد بن المغيرة كان يقول: اتبعوا سبيلي أحمل أوزاركم فأنزل الله: ﴿ **ولا تزر وازرة وزر أخرى**

٤٠- اضواء البيان ٢٠: ٢٢٢مصدر سابق

﴾ لا يحمل أحد جناية غيره حتى لا يؤاخذ بها الجاني[٤١].يعني اختير الرب مسؤولية فردية لا يتحملها الغير أبدا.

٢ - ﴿ مَّنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ الرعد٤ وذلك أن الوليد بن المغيرة قال: اتبعوني وأنا أحمل أوزاركم فقال الله تعالى: ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾[٤٢] هنا ناظرة الى مسؤلية الهداية انها مسؤلية فردية.

٣ - ﴿ إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾ الاسراء١٥ وقد روي أن الوليد بن المغيرة وهو من أئمة الكفر كان يقول لقريش: اكفروا بمحمد وعلى أوزاركم، أي تبعاتكم ومؤاخذتكم بتكذيبه إن كان فيه تبعة[٤٣]مسؤلية الكفر والإيمان شخصية.

٤ - ﴿ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ الزمر٧ (فالآية في سياق النفي يفيد العموم فيشمل نفي ما زعمه الوليد بن المغيرة من تحمل الرجل عنه عذاب الله [٤٤].

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: إِنَّ هَذِهِ الآيَةُ نَزَلَتْ فِي الوَلِيدِ بْنِ المُغِيرَةِ حِينَ قَالَ: اكْفُرُوا بِمُحَمَّدٍ وَعَلَيَّ وِزْرُكُمْ[٤٥]

٤.الوليد يمنع عشيرته من دخول الإسلام

كما مر علينا فان الوليد يعتبر من الأثرياء ومن ذوي الجاه الكبير فأراد أن يستغل موقعه هذا لمواجهة النبي ﷺ، ففي رواية كان الوليد يمنع ولده وعشيرته من دخول الإسلام ويقول لهم من دخل دين محمد لا أنفعه نشئ أبدا[٤٦]،

٥. الوليد من مثيري شبهة الأساطير

وردت عدة آيات في عدة سور تبين ان من جملة الشبهات التي كان يثيرها المشركون على القرآن الكريم، إن القرآن عبارة عن أساطير الأولين، فنزلت مجموعة من الآيات تندد بمثيري هذه الشبهة، فمنهم من يقول ان هذه الآيات نزلت في النظر بن الحارث عندما كان يجلس مجلس الرسول ﷺ فيحدثهم عن قصص الفرس والروم، ومنهم من يقول نزلت في الوليد بن المغيرة لان واحدة منها جاءت في سورة القلم في سياق الآيات التي تندد في الوليد، وهذه الشبهة وردت في عدة آيات وفي كل واحدة منها نجد بعض الروايات تشير ان الوليد من جملة مثيريها وعلى جميع التقادير فان الوليد من ابرز مصاديقها والآيات تعالج الشبهة وقد تكون أثيرت بمناسبات متعددة وحالات متباينة فكل آية تعالج حالة من تلك الحالات فالآيات هي:

٤١- الوجيز : للواحدي ٢ : ٤٢٥.. ط(١) : ١٤١٥هـ . دار القلم: دمشق

٤٢- المصدر السابق ٤ : ٤٧٢

٤٣- التحرير والتنوير ـ الطبعة التونسية المؤلف : الشيخ محمد الطاهر بن عاشور٢٧ : ١٣١ : دار سحنون للنشر والتوزيع - تونس - ١٩٩٧ م

٤٤- المصدر السابق٢٧ : ١٣١

٤٥- أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير المؤلف جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر أبو بكر الجزائري الناشر : مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الخامسة، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣مـ ـ، تفسير الإمام الفخر الرازى المسمى (مفاتيح الغيب) لآية٣٢٠، ٧ : ١٧٥ : : دار الكتب العلمية - بيروت ١ ٠

٤٦- مجمع البيان للطبرسي ١٠ / ٨٨ط دار المعرفة لبنان ؛ القرطبي مصدر سابق١٨ : ٢٢٢ فتح القدير مصدر سابق٠ ٥ / ١٦٩.

١ - ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي إِذَانِهِمْ وَقْراً وَإِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لاَّ يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاؤُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾[٤٧] الأنعام ٢٥

٢ - ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَا إِنْ هَٰذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾ الانفال ٣١

٣ - ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ ﴾[٤٨] الأنعام ٢٤

٤ - ﴿ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَا إِلاَّ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾[٤٩] النحل ٢٤

٥ - ﴿ وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً ﴾[٥٠] الفرقان ٥

٦ - ﴿ وَالَّذِي قَالَ لِوَالِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَا أَتَعِدَانِنِي أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ الْقُرُونُ مِن قَبْلِي وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ اللَّهَ وَيْلَكَ آمِنْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾[٥١] الاحقاف ١٧

٧ - ﴿ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴾ القلم ١٥

٨ - ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ بِيَوْمِ الدِّينِ ﴿١١﴾ وَمَا يُكَذِّبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٣﴾ ﴾

٦. الوليد يحاول رضخ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم .

كلما نجح النبي صلى الله عليه وآله وسلم في دعوته كلما زاد حنق المشركين وتحاملهم عليه حتي وصل بهم الامر انهم حاولوا قتله صلى الله عليه وآله وسلم والاعتداء عليه بكل الوسائل فيحفظه الله من شرهم في كل مرة، ومن تلك المحاولات أن أبا جهل حلف لئن رأى محمدا يصلي ليرضخن رأسه بحجر، فلما رآه ذهب فرفع حجرا ليرميه، فلما أومأ إليه رجعت يده إلى عنقه، والتصق الحجر بيده؛ قاله ابن عباس وعكرمة وغيرهما؛، فلما عاد إلى أصحابه أخبرهم بما رأى، فقال الرجل الثاني وهو الوليد بن المغيرة: أنا أرضخ رأسه، فأتاه وهو يصلي على حالته ليرميه بالحجر فأعمى الله بصره فجعل يسمع صوته ولا يراه، فرجع إلى أصحابه فلم يرهم حتى نادوه فقال: والله ما رأيته ولقد سمعت صوته. فقال الثالث: والله لأشدخن أنا رأسه، ثم أخذ الحجر وانطلق فرجع القهقرى ينكص على عقبيه حتى خر على قفاه مغشيا عليه. فقيل له: ما شأنك ؟ قال شأني عظيم رأيت الرجل فلما دنوت منه، وإذا فحل يخطر بذنبه ما رأيت فحلا قط أعظم منه حال بيني وبينه، واللات والعزى لو دنوت منه لأكلني[٥٢]. فأنزل الله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلاَلاً فَهِيَ إِلَى الأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ﴾ يس ٨

٤٧- اسباب نزول الآيات ١: ٢٠٦ قال ابن عباس في رواية أبي طالح: إن أبا سفيان بن حرب والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث، وعتبة وشيبة بني ربيعة، وأمية وأبيا ابني خلف، استمعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا للنضر: يا أبا قتيلة ما يقول محمد ؟ قال: والذي جعلها بيته ما أدري ما يقول، إلا أني أرى يحرك شفتيه يتكلم بشئ ومايقول إلا أساطير الأولين مثل ما كنت أحدثكم عن القرون الماضية،

٤٨- :الاساطير: الاباطيل والترهات.القرطبي مصدر سابق٠ ١٠: ٩٦

٤٩- الدر المنثور٦: ١١١ مصدر سابق٠

٥٠- تفسير القمي: علي بن إبراهيم القمي ٣: ١٥٤، ط الثانية ١٣٨٧هـ، مطبعة النجف. وقوله (اساطير الأولين اكتتبها) فهو قول النضر بن الحارث بن علقمة ابن كلدة قال اساطير الأولين اكتتبها محمد (فهى تملى عليه بكرة وأصيلا)

٥١- مجمع البيان مصدر سابق ١٩: ٢٥٨

٥٢- القرطبي مصدر سابق ١٥: ٧

٧. الوليد يمنع أهل اليمن من ملاقات النبي ﷺ

ذكرت بعض الروايات لما أراد صاحب اليمن أن يرى النبي ﷺ أتاه الوليد بن المغيرة فزعم أن محمدا ساحر، وأتاه العاص بن وائل وأخبره أن محمدا يعلم أساطير الأولين، فجاءه آخر فزعم أنه كاهن، وجاءه آخر فزعم أنه شاعر، وجاء آخر فزعم أنه مجنون، فكفي الله محمدا ﷺ أولئك الرهط في ليلة واحدة فأهلكهم بألوان من العذاب كل رجل منهم أصابه عذاب[٥٣]

٨. الوليد يحرف آية البسملة

من جملة السخرية التي كان يسخر بها الوليد من النبي ﷺ والقرآن هو سخريته من الآية القرآنية الكريمة (بسم الله الرحمن الرحيم)، بالرغم من انه اكثر الناس ادراكا لمعناها وتذوقا لموسيقاها فالرواية تقول: وكان الوليد بن المغيرة شيخا كبيرا، وكان من حكام العرب يتحاكمون إليه في الأمور وينشدونه الأشعار، فما اختاره من الشعر كان مختارا، فقالوا له مرة: يا ابا عبد شمس ما هذا الذي يقول محمد أسحر أم كهانة أم خطب ؟ فقال: دعوني أسمع كلامه. فدنا من رسول الله وهو جالس في الحجر فقال: يا محمد أنشدني من شعرك، فقال: ما هو شعر ولكنه كلام الله الذي بعث أنبياءه ورسله، فقال: اتل علي منه، فقرأ عليه رسول الله ﷺ (بسم الله الرحمن الرحيم) فلما سمع الرحمن استهزأ فقال: تدعو إلى رجل باليمامة يسمى الرحمن ؟ قال: لا ولكني أدعو إلى الله وهو الرحمن الرحيم[٥٤].

٩. الوليد يقدم ابنه عمارة الى ابي طالب ليتخلي عن محمد ﷺ

من جملة محاولاتهم مع ابي طالب لثنيه عن مساندة النبي ﷺ انه اجتمع مرة كفار قريش وجاءوا أبا طالب ومعهم عمارة بن الوليد بن المغيرة وكان من أحسن فتيان قريش وقالوا لابي طالب: خذ هذا بدل محمد، يكون كالابن لك، وأعطنا محمدا نقتله، فقال ما أنصفتموني يا معشر قريش آخذ ابنكم أربيه وأعطيكم ابني تقتلونه[٥٥]، ثم قال:

والله لن يصلوا اليك بجمعهم ❖ حتى أوسد في التراب دفينا
فاصدع بامرك ما عليك غضاضة ❖ وابشر بذاك وقر منك عيونا
ودعوتني وعلمت أنك صادق ❖ ولقد صدقت وكنت ثم أمينا
ولقد علمت بان دين محمد ❖ من خير أديان البرية دينا.

١٠. الوليد من زنادقة قريش

يعتبر الوليد بن المغيرة من اشد زنادقة قريش وسفهاؤهم على رسول الله ﷺ وهم: أبو سفيان بن حرب، عقبة بن أبي معيط، وأبي بن خلف الجمحي، النضر بن الحارث بن كلدة، أخو بني عبد الدار. منبه ونبيه ابنا الحجاج السهميان. العاص بن وائل. الوليد بن المغيرة، كل هؤلاء تعلموا الزندقة من نصارى الحيرة فلم يسلم منهم أحد إلا أبو سفيان[٥٦] والواقع استسلم ولم يسلم.

٥٣- الدر المنثور مصدر سابق ٧: ٤٥٦
٥٤- إعلام الوري مصدر سابق ١: ١٧١
٥٥- أبو طالب حامي الرسول نجم الدين العسكري ١: ٥٩، مطبعة الآداب النجف الاشرف
٥٦- تاريخ ابن خلكان - شمس الدين احمد بن محمد ت٦٨١ - ٣: ٤٨٤، ؛بيروت، دار الثقافة

١١. الوليد من المستهزئين بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم

في رواية: ان المستهزئين برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خمسة: الوليد بن المغيرة المخزومي، والعاص بن وائل السهمي، والاسود بن عبد يغوث الزهري، والأسود ابن المطّلب والحارث بن الطلاطلة الثقفي[٥٧].

وفي رواية الطبري التي يرويها عن عروة بن الزُّبير قال: كان عظماء المستهزئين خمسة نَفَر من قومه، وكانوا ذوي أسنان وشرف في قومهم، من بني أسد بن عبد العُزَّى بن قصيّ: الأسود بن المطلب أبو زَمْعة، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بلغني قد دعا عليه لما كان يبلغه من إذاه واستهزائه، فقال: اللهمّ أعم بصره، وأثكله ولده، ومن بني زهرة: الأسود بن عبد يغوث بن وهب بن عبد مناف بن زُهرة، ومن بني مخزوم: الوليدُ بن المغيرة بن عبدالله بن مخزوم، ومن بني سهم بن عمرو بن هُصَيص بن كعب بن لؤيّ: العاص بن وائل بن هشام بن سعيد بن سعد بن سهم، ومن خزاعة: الحارث بن الطُّلاطلة بن عمرو بن الحارث بن عمرو بن مُلْكان، فلما تمادوْا في الشرّ وأكثروا برسول الله صلى الله عليه وسلم الاستهزاء، أنزل اللّه تعالى ذكره(فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ إلى قوله(فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ)[٥٨]

١٢. الوليد من المستهزئين بالمؤمنين

جاء في سورة المطففين: إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ ﴿٢٩﴾ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴿٣٠﴾ وَإِذَا انقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمُ انقَلَبُوا فَكِهِينَ ﴿٣١﴾ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَضَالُّونَ ﴿٣٢﴾ وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ ﴿٣٣﴾ فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿٣٤﴾ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ ﴿٣٥﴾ هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾

قوله تعالى: "إن الذين أجرموا" وصف أرواح الكفار في الدنيا مع المؤمنين باستهزائهم بهم والمراد رؤساء قريش من أهل الشرك. روى عن ابن عباس قال: هو الوليد بن المغيرة، وعقبة بن أبي معيط، والعاص بن وائل، والأسود بن عبد يغوث، والعاص بن هشام، وأبو جهل، والنضر بن الحارث؛ وأولئك "كانوا من الذين آمنوا" من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم مثل عمار، وخباب وصهيب وبلال "يضحكون" على وجه السخرية. "وإذا مروا بهم" عند إتيانهم رسول الله صلى الله عليه وسلم "يتغامزون" يغمز بعضهم بعضا، ويشيرون بأعينهم. وقيل: أي يعيرونهم بالإسلام ويعيبونهم به[٥٩].

١٣. الوليد من المقتسمين

{كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ} الحجر ٩٠

من هم المقتسمين ؟

هناك عدة أقوال في المقصود من المقتسمين، فمنهم من أوصلها الى سبعة[٦٠]، ومنهم من قال ثلاثة:

الأول منها أن المراد بالمقتسمين: الذين يحلفون على تكذيب الرسل ومخالفتهم.

٥٧- حلية الأبرار - مصدر سابق ج ١ ص ١٢٤ : اضواء البيان مصدر سابق ٢ : ٤٥٣

٥٨- الطبري مصدر سابق ١٧ : ١٥٤ الآية ٩٤ الحجر

٥٩- القرطبي مصدر سابق١٩ : ٢٦٧

٦٠- المصدر السابق ١٩ : ٢٦٧ ، النكت والعيون (تفسير الماوردي) ٣ : ١٧٢ ـ ط دار الصفوة بمصر سنة ١٤١٣ هـ ط أولى

القول الثاني: أن المراد بالمقتسمين: اليهود والنصارى، وإنما وصفوا بأنهم مقتسمون؛ لأنهم اقتسموا كتبهم فآمنوا ببعضها وكفروا ببعضها.

القول الثالث: أن المراد بالمقتسمين: جماعة من كفار مكة اقتسموا القرآن بأقوالهم الكاذبة، فقال بعضهم: هو شعر، وقال بعضهم: هو سحر، وقال بعضهم: كهانة، وقال بعضهم: أساطير الأولين، وقال بعضهم: اختلقه محمد، ﷺ.

وهذا القول تدل عليه الآيات الدالة على أنهم قالوا في القرآن تلك الأقوال المفتراة الكاذبة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلاً مَا تُؤْمِنُونَ وَلا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ﴾ [وقوله: ﴿فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾ وقوله: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلاقٌ﴾، وقوله: ﴿وَإِذا قِيلَ لَهُمْ مَاذا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ وقوله: ﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾، إلى غير ذلك من الآيات، والقرينة في الآية الكريمة تؤيد هذا القول الثالث[٦١]. وهو احد الأقوال التي رواها القرطبي فقال هم ستة عشر رجلا بعثهم الوليد بن المغيرة أيام الموسم فاقتسموا أعقاب مكة وأنقابها وفجاجها يقولون لمن سلكها: لا تغتروا بهذا الخارج فينا يدعي النبوة فإنه مجنون وربما قالوا ساحر وربما قالوا شاعر وربما قالوا كاهن وسموا المقتسمين لأنهم اقتسموا هذه الطرق فأماتهم الله شر ميتة وكانوا نصبوا الوليد بن المغيرة حكما على باب المسجد فإذا سألوه عن النبي ﷺ قال: صدق أولئك[٦٢].

وكذا رواه صاحب النكت والعيون[٦٣] ومثله في الكشف[٦٤]. فكلا الروايتين تبين دور الوليد بانه المشرف والمحرض الأول على النبي ﷺ ومقسم الادوار وحكمها.

١٤. الوليد يري نفسه أولي بالنبوة

إن الغرور والكبرياء الذي عرف به الوليد دفعه ان يتصور نفسه انه احق من محمد ﷺ بالنبوة لأنه كان يسمى ريحانة قريش واحد العظيمين، لذا يروي انه كان يقول: لو كان ما يقول محمد حقا لنزل على أو على أبي مسعود؛ فرد الله عليه وعلى أمثاله في كتابه وعلى لسان نبيه فقال تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ يعني النبوة فيضعونها حيث شاؤوا. ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾[٦٥]

و كان الناس ينظرون الى الأمور نظرة مادية بعيدة عن الجوانب المعنوية من العقل والأخلاق والمعرفة ولا يفهمون طبيعة العلاقة مع الله سبحانه وتعالى لذات فهم يرون ان النبوة لا يستحقها إلا العظماء من أهل المال والجاه والثروة أمثال الوليد وعروة بن مسعود، وأشار القرآن الى هذا التصور الخاطئ بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾، يعنون بالقريتين: مكة والطائف، وبالرجلين من القريتين: الوليد بن المغيرة في مكة، وعروة بن مسعود في الطائف زاعمين أنهما أحق بالنبوة منه[٦٦].

٦١- اضواء البيان مصدر سابق
٦٢- القرطبي مصدر سابق ١٠: ٥٨
٦٣- النكت والعيون للماوردي مصدر سابق ٣: ١٧٢
٦٤- الكشف والبيان للنيسابوري ٥: ٣٥٢، مصدر سابق
٦٥- القرطبي مصدر سابق ١٦: ٨٣
٦٦- اصواء البيان مصدر سابق ٤١: ٢٦

ومثل ذلك ما تشير إليه الآية: ﴿أَمْ لِلْإِنسَانِ مَا تَمَنَّىٰ﴾ من النبوة أن تكون فيه دون غيره، وان كان معان اخر فقيل: ﴿أَمْ لِلْإِنسَانِ مَا تَمَنَّىٰ﴾ من شفاعة الأصنام؛ نزلت في النضر بن الحرث. وقيل: في الوليد بن المغيرة. وقيل: في سائر الكفار.[٦٧]

١٥. الوليد من عظماء القريتين

المبحث الثاني: حوارات الوليد مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم

اشترك الوليد في الحوارات الجماعية مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم والفردية واشترك في الوفود التي ذهبت الى ابي طالب لتحاوره في شان النبي محمد صلى الله عليه وآله وسلم. فمن ذلك:

١. مساهمات الوليد في الوفود التي حأورت ابي طالب

اشترك الوليد بن المغيرة في معظم الوفود التي ذهبت لتحأور ابي طالب في شأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم،

فمما يروي ان الوليد بن المغيرة قال للملأ من قريش (قيل بعد إسلام عمر بن الخطاب)، وهم الصناديد والأشراف، وكانوا خمسة وعشرين رجلاً، الوليد بن المغيرة وهو أكبرهم سنّا، وأبو جميل ابن هشام، وأُبي وأُميّة ابنا خلف، وعمر بن وهب بن خلف، وعتبة وشيبة ابنا ربيعة، وعبد الله بن أُميّة والعاص بن وائل، والحرث بن قيس، وعدي بن قيس، والنضر بن الحرث، وأبو البحتري بن هشام، وقرط بن عمرو، وعامر بن خالد، ومحرمة بن نوفل، وزمعة بن الأسود، ومطعم بن عدي، والأخنس بن شريق، وحويطب ابن عبد العزى، ونبيه ومنبه ابنا الحجاج، والوليد بن عتبة، وهشام بن عمر بن ربيعة، وسهيل بن عمرو، فقال لهم الوليد بن المغيرة: امشوا إلى أبي طالب، فأتوا أبا طالب فقالوا له: أنت شيخنا وكبيرنا، وقد علمت ما فعل هؤلاء السفهاء، وإنّا أتيناك لتقضي بيننا وبين ابن أخيك. فأرسل أبو طالب إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فدعاه فقال له: يابن أخ هؤلاء قومك يسألونك السواء فلا تمل كل الميل على قومك، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (ومإذا يسألوني ؟) فقال: يقولون ارفضنا وارفض ذكر آلهتنا وندعك وآلهك.

فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (أتعطونني كلمة واحدة تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم ؟) فقال أبو جهل: لله أبوك لنعطينكها وعشر أمثالها.

فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (قولوا لا إله إلاّ الله). فنفروا من ذلك وقاموا وقالوا: أجعل الآلهة إلهاً واحداً كيف يسع الخلق كلهم إله واحد[٦٨]

٢. الوليد وشيبة يحاوران النبي صلى الله عليه وآله وسلم

في حوار اشترك فيه الوليد بن المغيرة وشيبة بن ربيعة، وقد سألا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يرجع عن دعوته ودينه إلى دين قريش، على أن يعطيه الوليد نصف ماله ويزوجه شيبة بابنته فنزلت هذه الاية(٦٩) ﴿فَلِذَٰلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ الشورى.١٥

٦٧- القرطبي ١٧ : ١٠٤

٦٨- الكشف والبيان مصدر سابق ٨ : ١٧٨

٦٩- القرطبي مصدر سابق١٦ : ١٤

٣.حوار للتقارب مع النبي ﷺ

في اقتراح تقدم به بعض المشركين وهم الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل السهمي، والأسود بن المطلب وأمية بن خلف مفاده أن يعبد النبي ﷺ معهم آلهتهم سنة ويعبدون معه إلهه سنة مصالحة بينهم وبينه وإنهاء للخصومات في نظرهم، فلم يجبهم الرسول ﷺ بشيء حتى نزلت هذه السورة ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾[٧٠]

وذكر ابن إسحاق وغيره عن ابن عباس: أن سبب نزولها أن الوليد بن المغيرة، والعاص بن وائل، والأسود بن عبدالمطلب، وأمية بن خلف؛ لقوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا محمد، هلم فلنعبد ما تعبد، وتعبد ما نعبد، ونشترك نحن وأنت في أمرنا كله، فإن كان الذي جئت به خيرا مما بأيدينا، كنا قد شاركناك فيه، وأخذنا بحظنا منه، وإن كان الذي بأيدينا خيرا مما بيدك، كنت قد شركتنا في أمرنا، وأخذت بحظك منه؛ فأنزل الله عز وجل ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾[٧١].

ومثله ما اخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن الأنباري في المصاحف عن سعيد بن ميناء مولى أبي البختري[٧٢].

ومع شئ من الاختلاف أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم والطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما أن قريشا دعت رسول الله ﷺ إلى أن يعطوه مالا فيكون أغنى رجل بمكة ويزوجوه ما أراد من النساء فقالوا: هذا لك يا محمد وكف عن شتم آلهتنا ولا تذكر آلهتنا بسوء فإن لم تفعل فإنا نعرض عليك خصلة واحدة ولك فيها صلاح قال: ما هي ؟ قالوا: تعبد آلهتنا سنة ونعبد إلهك سنة قال: حتى أنظر ما يأتيني من ربي فجاء الوحي من عند الله قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون الآية[٧٣].

المبحث الثالث: تاثر الوليد بالقرآن

١ـ تذوقه للقرآن

هناك عدة روايات تشير الى تذوق الوليد للقرآن وتأثره به لولا تعصبه وليس غريبا عليه فهو من فصحاء العرب وحكامها، ففي رواية ان الوليد بعد سماعه للقرآن أنطلق حتى أتى مجلس قومه بني مخزوم فقال: والله لقد سمعت من محمد آناً كلاماً، ماهو من كلام الإنس، ولامن كلام الجن، وإنّ أعلاه لمثمر، وأن أسفلهُ لمغدق، وإنه ليعلو وما يعلى عليه، ثم إنصرف إلى منزله. فقالت قريش صبا والله الوليد: ريحانة قريش[٧٤] وقد مر مثله تراجع بسبب عصبيته. وفي رواية: عن عكرمة، عن ابن عباس أن الوليد بن المغيرة جاء إلى النبي ﷺ فقرأ عليه القرآن وكأنه رق له، فبلغ ذلك أبا جهل فأتاه فقال: يا عم، إن قومك يريدون أن يجمعوا لك مالا. قال: ولم؟ قال: أتيت محمدا لتعوض مما قبله. قال: قد علمت قريش أني من أكثرها مالا. قال: فقل فيه قولا يبلغ قومك أنك منكر له. قال ماذا أقول؟ فو الله ما فيكم أعلم بالأشعار مني، ولا أعلم برجزها وبقصيدها منى، والله ما يشبه الذي يقول شيئا من هذا، والله إن لقوله الذى يقول

٧٠- ايسر التفاسير الجزائري١٠ :٠٦مصدر سابق
٧١- القرطبي مصدر سابق ٣٢٥ :٢٠
٧٢- الدر المنثور مصدر سابق ٨ :٦٥٥
٧٣- المصدر السابق ٨ :٦٥٥
٧٤- مجمع البيان مصدر سابق١٠٠ / ١٧٨.

حلاوة، وإن عليه لطلاوة، وإنه لمثمر أعلاه مغدق أسفله وإنه ليعلو وما يعلى عليه، قال: لا يرضى عنك قومك حتى تقول فيه، قال: فدعني حتى أفكر فيه، فقال: هذا سحر يؤثر يأثره عن غيره، فنزلت - فذرني ومن خلقت وحيدا [٧٥].

٢ـ تاثره بآية العدل والإحسان

ذكرنا ان الوليد صاحب ذوق في اللغة فهو من حكام العرب الذين يحتكم إليه في الشعر والخطب والادب ، بلا شك من اكثر المتذوقين للقرآن وفي اكثر من مرة يعبر عن إعجابه بالقرآن ويصفه بان له حلاوة وطلاوة ويعلو ولا يعلى عليه ومن جملة ذلك يروي عن عكرمة: أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قرأ على الوليد بن المغيرة **إن الله يامر بالعدل والإحسان** هذه الآية، فقال له: يا ابن أخي، أعد علي، فأعادها عليه، فقال له الوليد: والله إن له لحلاوة، وإن عليه لطلاوة، وأن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وما هو بقول البشر[٧٦].

ومثله رواية عن ابن عباس ٢ـ

٣ـ تاثر الوليد بآية (حم السجدة)

ففي رواية أن الوليد بن المغيرة لما سمع من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقرا(حم السجدة) فلما بلغ قوله ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ اقشعر الوليد وقامت كل شعرة في رأسه ولحيته، ومر إلى بيته ولم يرجع إلى قريش من ذلك، وعندها مشوا إلى أبي جهل يخبرونه فغدا أبا جهل إلى الوليد وقال له يا عم نكست رؤوسنا وفضحتنا واشمت بنا عدونا وصبوت إلى دين محمد، فقال ما صبوت إلى دينه ولكني سمعت كلاماً صعباً تقشعر منه الجلود[٧٧].

لاحظ التاثير الاجتماعي كيف يكون سببا لانحرافه وانحراف كثير من الناس، وذلك لان المبالغة في اعتداد الإنسان بنفسه غالبا مايكون وراء كبريائه وسببا لانكفائه ورجوعه عن الحق ،وكي يثبت موقعه في قريش وكبريائه اقترح على قومه أن يشيعوا بين الوافدين على مكة في مواسمها أن محمداً ساحراً حتى يستبعدوا الناس عن محمد صلى الله عليه وآله وسلم فلا يعرفوا ماهي رسالته، وهذا الفعل من أشد مظاهر الاعتداء على العقل و الضمير لأنه تحريف للعقل وقتل للضمير.

٤ـ الوليد كاد ان يؤمن لشدة تأثره بالقرآن

قيل ان الوليد بن المغيرة قارب أن يؤمن بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم فعيره بعض المشركين، فقال: أتركت دين الأشياخ وضللتهم؟ قال: إني خشيت عذاب الله، فضمن له الذي عاتبه إن هو أعطاه كذا من ماله ورجع إلى شركه أن يتحمل عنه عذاب الله، فرجع الوليد إلى الشرك وأعطى الذي عيره بعض ذلك المال الذي ضمن ومنعه ثمامة. فأنزل الله عز وجل الآية[٧٨] ﴿وَأَعْطَىٰ قَلِيلاً وَأَكْدَىٰ﴾ النجم٣٤.

٧٥- اسباب النزول مصدر سابق ،١ :٤٠٦ مختصر السيرة ١ :١٤١ عبد الله التميمي المطبوع في القاهرة سنة ١٣١٩هـ

٧٦- الأنوار الساطعة في طرق إثبات العلة الجامعة تأليف أ.د. رمضان عبد الودود عبد التواب مبروك جامعة الأزهر٢ :٣٦١ ـ دار الهدى.

٧٧- الميزان مصدر سابق / ٢ / ٩٢

٧٨- اضواء البيان مصدر سابق ٥٦ :١٢

وأيدت ذلك بعض الروايات منها: قال مجاهد وابن زيد: نزلت في الوليد بن المغيرة، وذكر الخبر و هذه الآية[٧٩].

يبدوا ان الوليد عانى صراعا داخليا مريرا بين عقل ومنطق يدعوه للإيمان، وبين هوي ورغبات وواقع وشموخ يعيشه في قريش يخشى ان يفقده لو آمن هذا من الداخل، إما من الخارج فتدخلات بعض زعماء قريش على راسهم ابوجهل عندما استغل هذه النفسية المترددة لعمه الوليد في كل مرة يحاول ان يتأثر بالقرآن ويحاول إن يقترب من الإيمان، فيقف بوجهه حجر عثرة، بل سداً منيعا يحول دون اذعانه للحق وإيمانه بالله الواحد الأحد عندما يستفزه يذكره بشموخه ويهول عليه العار الذي سوف يلحق به بين قريش لو صبا لمحمد ﷺ، وقد يستفاد من بعض الآيات هذا المعنى مر بعضها [٨٠].

ففي رواية أن الوليد بن المغيرة لما سمع من رسول الله (حم السجده) فلما بلغ قوله: ﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً مِّثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ﴾ فصلت١٣ اقشعر الوليد وقامت كل شعرة في رأسه ولحيته، ومر إلى بيته ولم يرجع إلى قريش من ذلك. وعندها مشوا إلى أبي جهل يخبرونه فغدا اباجهل إلى الوليد وقال له ياعم نكست رؤوسنا وفضحتنا واشمت بنا عدونا وصبوت إلى دين محمد. فقال ما صبوت إلى دينه ولكني سمعت كلاماً صعباً تقشعر منه الجلود.[٨١] وهناك روايات كثيرة تشير الى انبهار الوليد بالقرآن ويحول دون ايمانه ابوجهل [٨٢].

5: اثر تنديد القرآن بالوليد

هناك مجموعة من الآيات تذم المشركين وتذم مجموعة من الصفات السيئة فيهم يكون الوليد من مصاديقها أو سببا لنزولها أثرت تأثيرا بليغا فيهم منها:

١ـ جاء في سورة الاعلى ﴿الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَىٰ﴾ قيل: نزلت في الوليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة [٨٣]

٢ـ آية: وليحملن اثقالكم قيل: إن الوليد بن المغيرة قال: أَأُنزِلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ مِن بَيْنِنَا ص٨ ؛ فنزلت الآية ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [٨٤] العنكبوت١٣.

وفي رواية قال مجاهد: قال المشركون من قريش نحن وأنتم لا نبعث فإن كان عليكم وزر فعلينا أي نحن نحمل عنكم ما يلزمكم وروي أن قائل ذلك الوليد بن المغيرة وليحملن أثقالكم وأثقالا مع أثقالهم[٨٥]

٣ـ آية اعرض ونأي

قوله تعالى: وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونأى بجانبه أي هؤلاء الذين يزيدهم القرآن خسارا صفتهم الإعراض عن تدبر آيات الله والكفران لنعمه وقيل: نزلت في الوليد بن المغيرة[٨٦]

٧٩- ا المصدر سابق ١: ٢٧٠

٨٠- اسباب النزول الواحدي مصدر سابق ١: ٦، الدر المنثور مصدر سابق ١٤: ١٢٢

٨١- الميزان مصدر سابق / ٢ / ٩٢

٨٢- انظر الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقأويل في وجوه التأويل للإمام محمود بن عمر الزمخشري المعتزلي ت ٥٢٨ هـ ط دار الريان للتراث سنة ١٤٠٧ هـ ط ٣ . ٧: ١٨٠، البحر المديد مصدر سابق١٢: ٤٦١، نور الثقلين مصدر سابق١١ :٢٨٦

٨٣- القرطبي٢٠: ٢٠ مصدر سابق

٨٤- المصدر السابق ١٢: ٩٨

٨٥- المصدر السابق ١٣: ٣٣١

٤ـ اثر سورة المدثر على الوليد

نزلت مجموعة من الايات في سورة المدثر تندد بالوليد تنديدا غريبا وشنيعا تبعث على التامل الطويل بالدور المشزم الذي قام به الوليد لتندد به هذه الاالآيات هذا التنديد الفضيع

قال تعالى :ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً ﴿١١﴾ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالاً مَّمْدُوداً ﴿١٢﴾ وَبَنِينَ شُهُوداً ﴿١٣﴾ وَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيداً ﴿١٤﴾ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ﴿١٥﴾ كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيداً ﴿١٦﴾ سَأُرْهِقُهُ صَعُوداً ﴿١٧﴾ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴿٢٥﴾ سَأُصْلِيهِ سَقَرَ ﴿٢٦﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ ﴿٢٧﴾ لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ ﴿٢٨﴾ لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ ﴿٢٩﴾ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ﴿٣٠﴾ هذا التهديد القرآني العنيف لا شك انه أثّر اثرا بليغا في نفسية الوليد ومن سعي سعيه وهو يسمع هذا الكلام وهو احد حكام العرب الذين يعيشون البلاغة بوجدانهم قبل عقولهم وتهتز له مشاعرهم طربا لجماله فكيف تكون مشاعرهم عندما يكونا تهديدا واقعيا ومصيرا يقينا هم ملاقوه فكيف اهتزّت مشاعره وهل نام ليلته ام سهر يؤرقه الخوف و القلق والخيبة والعجب، ام يلوذ بماله وكبريائه وغروره وعناده وشقائه ومصيره الاسود.

يبدو ان هذه الآيات لها علاقة بالرواية السابقة التي ذكرت ان قريش اتفقوا ان يصفوا محمداً صلى الله عليه و آله للعرب في الموسم أنه ساحر، والوليد يدرك ان السحر بعيد عن محمد صلى الله عليه و آله لذا قال أقرب ولم يقل هو الواقع الذي وصلت له وآمنت به، فاندفع الباقون يرددون هذا الذي قاله بين الوفود القادمة ساحر كذاب و هم يعتقدون انه الصادق الامين، بناءا على ذلك جاءت الايات القرآنية تندد بالوليد وتعلن الحرب عليه نفسيا، لتجعله يعيش صراعا داخليا ينظر الى مستقبل اسود، ومصير مشئوم لا يستطيع تجأهله، ولا يمكن مواجهته أو الفرار منه، والقرآن شخص ان لهذا وأمثاله لاينفع الا الردع المادي والمعنوي باليد واللسان، فجاءت الآيات لتخزيه و تكشفت عيوبه و عورته، وتحط من شخصيته و كرامته، وجعلته يعيش حالة من الازدواجية النفسية وصراع داخلي بين عقله وهواه، وضميره و رغباته، بين ايمانه بالحق وخوفه من لسان قريش، ومن يعطيه الله هكذا قدرة يستحق هكذا توبيخ من القرآن الكريم، فاسقط هالة عظمته و كبريائه الى الحضيض، و إذا اردنا متابعة الآيات القرآنية الشريفة وملاحظة ترتيبها وتنسيقها لوجدنا أنها بدات أولاً و كأنها بدات بتمجيد الوليد بشكل تهكمي وتعريض به، مشفوعة بالتنديد والتهديد، ثم تذكيره وتنبيهه ان ماعنده هو تفضل ومنة من الله، والمفروض ان يرد النبيل الفضل بالفضل والاحسان بالاحسان أو اكثر، فإذا كنت تفتخر انك كسوت الكعبة وحدك فكل ما عندك لرب الكعبة وهذا رسوله يدعوك فرد الفضل بالايمان واحسن بالمساندة والتصديق فجنانك يصدقه وان كذبه هواك، لذلك كرر القرآن تاء الفاعل خلقت جعلت لبيان ان الفاعل الله جل جلاله وليس انت ولاسعيك وقدرتك وهواك لتنبيهه عن غفلة الانا وسطوة الذات ثم يعدد جل اسمه تلك النعم المال والبنين والجاه والسمعة ويطمع ان ازيد مع نكرانه للنعم وتكذيبه للمنعم انه كان لآياتنا عنيدا، ومقتضي العناد انه عارف للحق في نفسه مؤمن بالله في عقله الا انه يرفض الايمان بهواه وكبريائه بعيدا عن العقل والمنطق، وهذا يكشف كوامنه التي كان يتصور انه اخفاها على محمد صلى الله عليه وآله وسلم فهو الآن وجها لوجه امام الحقيقة وهذا مما يفت

٨٦- المصدر السابق ١٠: ٣٢١

في عضده وينخر في قواه فتجعله يتردد في قراراته فيعيد حساباته اكثر من مرة فيصبح ضعيفا امام النبي صلي الله عليه وآله والنبي يكبر في عينه ويعظم في نفسه ، وفي نقطة الضعف هذه ياتيه التهديد الإلهي هجوم كاسح سأرهقه صعودا انتظر متاعب متصاعدة وعقبات متتالية في الدنيا والآخرة ثم يأتي القرآن ليتهكم بطريقة تفكيره، انه فكر وقدر وكان القرآن يريد ان ينقل صورة الحوار بين قريش وسؤالهم الوليد ان يجد لهم مخرجا قبل الموسم الذي تجتمع فيه العرب في الأسواق فيلتقوا بمحمد ويخشون ان يشيع أمره وتصدقه العرب، فالقرآن يصور الوليد بعد انتهاء الحوار مع قومه والكل تنتظر الجواب بتلهف والوليد يفكر ويفكر تظهر علامات على وجهه من شدة التفكير هذه ملامحه بسر وعبس لأنه وصل الى نتيجة لا ترضي غروره ولا تتناسب مع اهواءه، ولا ترضي مجتمعه، لذا كلح بوجهه كلوح المتكبر المغرور بعقله، فاعرض عن ما وصل اليه بعقله، ليعلن النتيجة البائسة التي وصل إليها هواه، فقال ان هذا الا سحر يؤثر انه لقول البشر، فيجيبه القرآن منددا متهكما فقتل كيف قدر فيذكر له القرآن الجزاء على هذه النتيجة: سأصليه سقر، ثم يبين القرآن هول سقر لا تبقي ولا تذر لواحة للبشر عليها تسعة عشر، هذه الصورة القرآنية للمصير الذي ينتظره الوليد وأمثاله بعد ان وصفه القرآن بهذا الأسلوب وهذه البلاغة، جعلته يعيش جهنم وأهوالها قبل ان يصلاها، وكأنها تلسع وجهه وبشرته قبل ان يراها فيعيش انهزام نفسي ورعب داخلي تجعله يتمني على نفسه لو لم يسمع هذا الكلام أو انه آمن و لم يواجه محمد ﷺ وهكذا يبقي القرآن يلاحق الوليد وامثاله في اكثر من مرة وفي اكثر من سورة وباكثر من أسلوب مما جعله يعيش الصراع الداخلي وذلك التردد.

٦ـ اثر سورة القلم على الوليد

هجوم كاسح آخر في سورة أخري على الوليد وعلى كل المتكبرين والذين أعمتهم العصبية ولم ينفع معهم النصح ولا الدلائل ولا البراهين ، في هذه السورة يصف القرآن الوليد بأوصاف شنيعة ويفضحه ويندد به ابلغ تنديد، بعد ان امتدح الرسول ﷺ وأوعده وعدا حسنا يغيظ أعدائه ويبعث في نفوسهم خيبة الامل والقنوط من الحط من ارادة النبي ﷺ أو الوقوف بوجه دعوته قال تعالى: **ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾ مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴿٢﴾ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴿٣﴾ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾ فَسَتُبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ﴿٥﴾ بِأَييِّكُمُ الْمَفْتُونُ ﴿٦﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴿٧﴾ فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ ﴿٨﴾ وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴿٩﴾ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴿١٠﴾ هَمَّازٍ مَّشَّاءٍ بِنَمِيمٍ ﴿١١﴾ مَنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ﴿١٢﴾ عُتُلٍّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ ﴿١٣﴾ أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿١٤﴾ إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٥﴾ سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ ﴿١٦﴾**

وهذه السورة بجملتها تحكي معاناة الدعوة المحمدية والموقف القرآني منها فبعد تلك الحمله الشرسة من المشركين من التكذيب و الترهيب و الاستهزاء ينبري القرآن الكريم لهؤلاء، مبتدأ بثنائه على النبي ﷺ وطمأنته على مستقبل الدعوة، وينتقل بتهديده للذين رموه بهتاناً بصفات هم أعلم من غيرهم أنها كذباً وافتراءا، فيهددهم بافتضاح أمرهم، وانكشاف كوامنهم، بطلان دعأويهم، فسنبصر و يبصرون، واعداً النبي ﷺ بظهور الحقيقة بقوله تعالى مخاطبا المشركين أيكم المفتون و أنه تعإلى أعلم بمن ظلّ عن سبيلهِ وهو أعلم بالمهتدين، فلا تطع المكذبين بالتوحيد أمثال الوليد وغيره، فأن هؤلاء بلغ بهم الضعف رغم تجبرهم و استكبارهم ومالهم من موقع، بعد ان أثرت بهم الايات المباركه، و السلوك الكريم الحكيم لرسول الله، حتى أنهم ودوا لو تدهن فيدهنون، ودو منك التنازل بمقدار ما وهم يتنازلون بمقدار ما حتى

تلتقوا وسط الطريق، لكن ذلك بعيد ولايتناسب مع المبدئية والرسالية التي تقضي نبذ الشرك وقطعه من دابره، ثم تأتي الآيات الآخر من السورة المباركة لتتناول ذلك الحلاف المهين الهماز الذي يمشي بالنميمة والذي منع وصول الخير إلى الاخرين، و أعلى مصاديق الخير نور الهداية الذي حأول أن يكون حجاباً بينه وبين الناس.

جاءت هذه الآيات كما يبدو من سياقها بعد ان بان الوهن في قريش وقويت شوكت المسلمين الى درجة انهم بدأوا يسأومون النبي صلى الله عليه وآله وسلم على حل وسط بينهم، والقرآن يرفض هذا الحل كما عبر عن ذلك في نفس السورة فقال: تعالي: ﴿فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ ۝٨ وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ وَحَقِيقَةُ الْإِدْهَانِ إِظْهَارُ الْمُقَارَبَةِ مَعَ الِاعْتِقَادِ لِلْعَدَاوَةِ؛ فَإِنْ كَانَتْ الْمُقَارَبَةُ بِاللِّينِ فَهِيَ مُدَاهَنَةٌ[٨٧] إنما أَرَادَ أَنَّهُمْ تَمَنَّوْا لَوْ فَعَلْت فَيَفْعَلُونَ مِثْلَ فِعْلِك عَطْفًا، لَا جَزَاءً عَلَيْهِ، وَلَا مُكَافَأَةً لَهُ، وَإِنَّمَا هُوَ تَمْثِيلٌ وَتَنْظِيرٌ.

فذكرت بعض الروايات[٨٨] ان قريش طلبت من النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يترك التعرض لآلهتهم فيتركوه لكن القرآن امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان لا يداهنهم على ذلك بعد ان دب بهم الضعف وانهزموا داخليا من خلال الضربات القرآنية لهم في عقر دارهم في ضمائرهم ونفوسهم ومستقبلهم في العاجل والآجل وراح يكيل الضربات للمتكبرين من زعمائهم الذين هم قدوة قريش في المواجهة، أمثال الوليد بن المغيرة، فلاحظ كيف يندد به القرآن، ويقرعه في هذه الآيات ولا تطع كل حلاف مهين استخفاف واستحقار لهذا النوع من البشر ، وكان القرآن يشير الى قضية نفسية واجتماعية ان الإنسان الذي يكثر اليمين فانه لا يحترم يمينه وذو نفس مهينة حقيرة لاكرامة لها ولا عزة فمن لا يحترم يمينه لا يحترم نفسه ومن يكثر الإيمان بلا مبرر فهو لا يحترم يمينه ولا من يحلف به ومنهم الوليد، ثم يفضحه ويشهر به في صفة يظن أنها تخفي على الآخرين، فيصدع القرآن انه هماز يطعن بالآخرين ويعيبهم من خلفهم، وهذا يدل على جبن وسوء سريرة وخلق سئ، وهو مع ذلك يسعي بالنميمة بين الناس ليفسد بينهم ويؤجج الفتن والأحقاد والضغائن، ومن مثل هذا لا يكون محترما في المجتمع ولا محبوبا، ثم انه مناع للخير، فهو لا يفعل الخير ولا يدع الآخرين يفعلونه، وجاء في تفسير الرازي ان هذه الآية نزلت في الوليد بن المغيرة، وكان له عشرة من البنين وكان يقول لهم وما قاربهم لئن تبع دين محمد منكم أحد لا أنفعه بشيء أبداً فمنعهم الإسلام فهو الخير الذي منعهم[٨٩]، فيؤكد القرآن على مسأوئه ليعزله عن المجتمع ويمنع تاثيره السلبي على الرسالة، ثم يصفه القرآن بما ينفر منه المجتمع انه معتد اثيم فانه يحمل روح العدوانية على المجتمع، كثير الآثام والخطايا على مجتمعه ربا وزنا واكل المال بالباطل وسلب الفقراء والمستضعفين حقوقهم وغيرها من الاعتداءات، ثم تاتي الضربة القاضية على الوليد

٨٧- احكام القرآن لابن العربي ت ٥٤٣ هـ ٧: ٤٢٦، ط البابي الحلبي - ١٣٨٧هـ

٨٨- تفسير القرطبي مصدر سابق ١٨: ٢٣٠.قال القتبي: طلبوا منه أن يعبد ألهتهم مدة ويعبدوا إلهه مدة .

الدر المنثور مصدر سابق١٤: ٣٦ عن ابن عباس في قوله: ودوا لو تدهن فيدهنون قال: لو ترخص له فيرخصون وعن مجاهد ودوا لو تدهن فيدهنون يقول: لو تركن إليهم وتترك ما أنت عليه من الحق فيمالئونك وعن قتادة قال: ودوا لو يدهن نبي الله عن هذا الأمر فيدهنوا عنه. و عن عكرمة قال: لو تكفر فيكفرون .

الكشف والبيان النيسابوري مصدر سابق١٠: ١٢عوف عن الحسن: لو ترفض بعض أمرك فيرفضون بعض أمرهم ، ابن كيسان: لو تقاربهم فيقاربوك:

القرطبي١٨: ٣٢٠ مصدر سابق عن ابن عباس أيضا: ودوا لو ترخص لهم فيرخصون لك. وقال الفراء والكلبي: لو تلين فيلينون لك .

٨٩- تفسير الرازى مصدر سابق٤٥١١:

عندما يصفه القرآن الكريم عتل بعد ذلك زنيم فظ فاحش كثير الخصومة ومع ذلك فهو زنيم اي دعي لا اب له معروف وهذا اشد ما يسب به عند العرب.

خاتمة

بعد هذه الجولة بين أودية مكة وما جري فيها عبر التاريخ تبين لنا الأمور التالية:

١. ان مكة أقدس مكان في الأرض اختارها الله لتكون المكان المناسب لأقدس رسالة سماوية وكل التغيرات والتحركات التي جرت في مكة مرصودة سماويا، تتدخل العناية الإلهية في كثير من مجرياتها.

٢. ان مكة كانت وقت نزول الوحي توجد فيها من المثل والأعراف الأقرب الى الإسلام من اي بقعة أخري في العالم اجمع، بالرغم من أنها من ناحية التقدم المدني لم تبلغ ما وصلت اليه حضارات الروم والفرس في حينها، إلا أنها من ناحية الالتزامات الأخلاقية والعرفية هي الأفضل، مع كل ما وصف به أهل مكة من التعصب والتجبر والانحراف العقائدي، لكن بقية الحنفية لازال لها تأثيرها على المجتمع المكي فهم الأفضل.

٣. إن هناك ادوارا موزعة على زعماء قريش ووجهائها لمواجهة النبي ﷺ، من كل ما ينسب موقعه وقدرته، وكان دور الوليد بن المغيرة الذي يناسب قدراته كحكم للشعر والأدب كلف ان يعارض النبي ﷺ من هذه الجهة، فقريش استشارته للتعرف على حقيقة القرآن فصدع بالحقيقة فقال ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وما هو بقول بشر، وعندما سألوه الأسلوب الأمثل لمنع تأثير محمد غلي العرب القادمين في الموسم رفض كل اقتراحاتهم من انه شاعر أو كاهن أو ساحر أو مجنون، ثم فكر وقدر فقتل كيف قدزر انه سحر يؤثر، فاعطي نتيجة خلاف عقله ومنطقه، فهو في أكثر من مرة هداه عقله ومنطقه وفهمه لغته الى الإيمان لولا تسويلات النفس والأنس والشيطان وسوء عاقبته، فنال مصيره الأسود وسمة عَلَى الْخُرْطُومِ.

٤. ان الوليد انهزم شر هزيمة امام بلاغة القران وأسلوبه واخباراته وكشفه لعورات الوليد وباقي المشركين

٥. ان الوليد يؤمن بصدق محمد ﷺ وصحة رسالته إيمانا وجدانيا وكذلك الكثير من المشركين كأبي جهل وإنما يمنعهم التصريح بذلك شدة تعصبهم لقومهم وحسدهم لبني هاشم.

المصادر

١. أبو طالب، حامي الرسول نجم الدين العسكري، مطبعة الآداب ـــ النجف الاشرف.
٢. أحكام القرآن، لإبن العربي أبي بكر محمد بن عبدالله ـــ ت ٥٤٣ ه، دار الكتب العلمية ط١ـــ١٣٨٧ه ـــ لبنان ـــ بيروت.
٣. أخبار مكة: للأزرقي، دار الثقافة ـــ مكة ١٤٠٨ه.
٤. أسباب النزول، تأليف أبي الحسن علي بن احمد الواحدي النيسابوري، توزيع دار الباز للنشر والتوزيع، عباس احمد الباز، مكة المكرمة.
٥. أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن، محمد الامين بن محمد بن المختار الشنفيطي، دار الفكر للطباعة والنشرـــ بيروت ١٤١٥ه.
٦. أعلام النبوة للماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط١، دار الكتاب العربي بيروت ١٩٨٧م.

٧. أعلام الوري بأعلام التقي، الفضل بن الحسن الطبرسي ـــ ت٥٤٨ه، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ـــ قم.
٨. إقحام الأعداء والخصوم بتكذيب ما افتروه على سيدتنا أُم كلثوم عليها سلام، تأليف العلامة الكبير المجاهد شمس العلماء السيد ناصر حسين الموسوي الهندي، تحقيق وتعليق الدكتور محمد هادي الأميني، مكتبة نينوى الحديثة ـــ طهران.
٩. الاحتجاج، أحمد بن علي الطبرسي ـــ ت٥٦٠هـ، منشورات دار النعمان.
١٠. الإرشاد، المفيد محمد بن النعمان العكبري البغدادي ـــ ت٤١٣ه، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، مطبعة أمير ـــ قم.
١١. الإعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء الزركلي خير الدين ـــ ت١٤١٠ ه، دار العلم للملايين بيروت.
١٢. الأغاني، لأبي فرج الأصفهاني، دار الكتب لبنان.
١٣. الأنوار الساطعة في طرق إثبات العلة الجامعة، تأليف أ.د. رمضان عبد الودود عبد التواب مبروك، الأستاذ المساعد بقسم أصول الفقه كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر ص٥١، دار الهدى سنة ١٤٠٦ه ـــ ١٩٨٦م.
١٤. التحرير والتنوير، الطبعة التونسية، المؤلف: الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع ـــ تونس ـــ ١٩٩٧ م.
١٥. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبدالله محمد بن احمد شمس الدين القرطبي ـــ ت٦٧١ه، دار عالم الكتب الرياض.
١٦. الجواهر الحسان في تفسير القرآن المعروف بتفسير الثعالبي، عبد الرحمان بن محمد بن مخلوف أبي زيد المالكي الثعالبي، دار إحياء التراث العربي ـــ بيروت.
١٧. الدر المنثور، عبدالرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، الناشر دار الفكر بيروت١٩٩٣م، عدد الأجزاء: ٨.
١٨. السيرة الحلبية في سيرة الأمين والمأمون، علي بن برهان الدين ـــ ت١٠٤٤ه، دار المعرفة بيروت ـــ لبنان ١٤٠٠هـ.
١٩. السيرة النبوية لإبن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام المعافري ـــ ت٢١٣ ه، دار الجيل ـــ بيروت.
٢٠. السيرة النبوية لأبي الفداء اسماعيل بن كثير ـــ ت٧٤٧ه، تحقيق مصطفي عبد الواحد، دار المعرفة بيروت.
٢١. العقد الفريد، احمد بن عبد الله بن عبد ربه الاندلسي ـــ ت٣٢٨هـ، تحقيق محمد سعيد العريان.
٢٢. الغدير عبدالحسين الاميني، بيروت، مؤسسة الاعلمي.
٢٣. الطبقات الكبرى ابن سعد ـــ ت٢٣٠ه طبعة ليدن.
٢٤. الكاشف عن الحقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل للإمام محمود بن عمر الزمخشري المعتزلي ـــ ت ٥٢٨ ه، ط دار الريان للتراث سنة ١٤٠٧ ه.
٢٥. الكاشف، محمد جواد مغنية، ط٣، دار العلم للملايين بيروت ـــ لبنان.
٢٦. الكامل في التاريخ لإبن أثير، دار إحياء التراث العربي بيروت ـــ لبنان.

٢٧. الكشف والبيان، أبو اسحاق احمد بن محمد بن ابراهيم النيسابوري، دار احياء التراث العربي، تحقيق أبي محمد بن عاشور.
٢٨. المحرر الوجيز، لإبن عطية، مؤسسة دار العلوم للطباعة والنشر، الدوحة ـــ ١٤٠٣ ه.
٢٩. الميزان في تفسير القرآن محمد حسين الطباطبائي: منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت ـــ لبنان.
٣٠. النكت والعيون (تفسير الماوردي)، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري ـــ ت٤٥٠ه، دار الصفوة بمصر سنة ١٤١٣ ه، ط١.
٣١. الوجيز، للواحدي، تحقيق: صفوان الداوودي. ط١: ١٤١٥هـ، دار القلم: دمشق.
٣٢. أنساب الاشراف، البلاذري احمد بن يحيى بن جابرـــ ت ٧٧٩ه، حققه وعلق عليه الشيخ محمد باقر المحمودي، مؤسسة الاعلمي ـــ بيروت ـــ لبنان.
٣٣. أيسر التفاسير، لكلام العلي الكبير المؤلف جابر بن موسى بن قادر بن جابر أبوبكر الجزائري، الناشر مكتبة العلوم والحكم، ط ٥، ١٤٢٤ ه ـــ٢٠٠٣ م، المدينة المنورة.
٣٤. إيمان أبي طالب، الشيخ المفيد، طبع النجف الاشرف سنة ١٣٧٢ه.
٣٥. بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب، محمود شكري الآلوسي، تحقيق محمد بهجت، دار الكتب العلمية، ط٢.
٣٦. تاريخ ابن خلكان ـــ المعروف وفيات الاعيان شمس الدين بن محمد ـــ ت٦٨١ه، تحقيق احسان عباس، دار الثقافة ـــ بيروت ـــ لبنان.
٣٧. تاريخ الاسلام، السيوطي عبدالرحمن بن الكمال جلال الدين ـــ ت٩١١ه.
٣٨. تاريخ الامم والملوك ـــ المعروف بتاريخ الطبري، ابو جعفر محمد بن جرير الطبري ـــ ت٣١٠ه، ط٤، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ـــ بيروت ـــ لبنان.
٣٩. تاريخ اليعقوبي، احمد بن ابي يعقوب بن جعفر اليعقوبي ـــ ت٢٨٤هـ، ط١، دار الفكر بيروت.
٤٠. تاريخ بغداد، ابوبكر محمد بن احمد بن علي الخطيب البغدادي ـــ ت٤٦٢ه، دار الكتب العلمية بيروت.
٤١. تفسير القمي، لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي، ط الثانية ١٣٨٧هـ، مطبعة النجف.
٤٢. حلية الابرار في احوال محمد وآله الاطهار عليهم السلام، تأليف العلم العلامة السيد هاشم البحراني " قدس سره "، مؤسسة المعارف الاسلامية.
٤٣. دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدى، الطبعة الثالثة ١٩٧١م، دار المعرفة بيروت.
٤٤. دلائل النبوة، للإمام أبي بكر جعفر بن محمد بن الحسن الفريابي ـــ ت٣٠١ه، دار العاصمة للنشر والتوزيع.
٤٥. شرح الاخبار في فضائل الائمة الاطهار، القاضي المغربي ت٣٦٣ هـ، المحقق محمد الحسيني الجلالى قم، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين.
٤٦. عمدة الطالب في انساب آل ابي طالب، ابن عنبة احمد بن علي بن المهنا ـــ ت٨٢٨ هـ؛ تحقيق محمد حسن الطباطبائي، النجف، الطبعة الحيدرية، الطبعة الثالثة.
٤٧. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، دار الريان للتراث ١٤٠٧هـ.

٤٨. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، للإمام محمد بن علي بن محمد الشوكاني ــ ت ١٢٥٠ هـ، دار الفكر.
٤٩. كنز العمال وسنن الاقوال والافعال، علاء الدين بن حسام الدين المتقي الهندي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة.
٥٠. مجمع البيان في تفسير البيان للطبرسي، دار المعرفة لبنان.
٥١. مختصر السيرة، عبد الله التميمي، المطبوع في القاهرة سنة ١٣١٩هـ.
٥٢. مروج الذهب ومعادن الجوهر، علي بن الحسين المسعودي ـــ ت٣٤٦هـ، تحقيق محمد محي عبد الحميد، بيروت، دار المعرفة.
٥٣. معجم البلدان، ياقوت الحموي، الخانجى ١٣٢٣ هـ، الكعبة.
٥٤. مفاتيح الغيب، تفسير الإمام الفخر الرازى، الإمام العالم العلامة فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية للنشر ــ بيروت ــ ١٤٢١هـ ــ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى.
٥٥. موسوعة التاريخ، محمدهادي اليوسفي، مجمع الفكر الاسلامي، الطبعة الاولى.
موسوعة العتبات المقدسة، جعفر الخليلي، ط٢، سنة ١٩٨٧ م بيروت.

ثورة العشرين في صحيفة نيويورك تايمز الأمريكية

م.م. صالح عباس الطائي[1]

المقدمة

لطالما استأثرت ثورة العشرين في العراق بأهتمام الاعلام العربي والعالمي باعتبارها أولى الثورات العراقية التي تركت صداها في اوربا عندما كانت بريطانيا العظمى تتسيّد العالم عبر جيوشها المنتشرة في بقاع العالم..

ولعل البحوث التاريخية غطت الكثير من تفاصيل هذه الثورة، لكن الصدفة وحدها جعلتني أخوض غمار هذا البحث التاريخي للتعرف من جديد على حدث تاريخي ترك صداه في الصحافة الامريكية حيث وقع بين يدي اعداد لا بأس بها مترجمة من صحيفة "نيويورك تايمز" التي تصدر في مدينة نيويورك... وكانت هذه الاعداد صادرة في الحقبة الزمنية التي واكبت أحداث الثورة في العراق..

واعماماً للفائدة العلمية حاولت دراسة وتحليل ما ورد فيها من موضوعات والتعرف على رؤية الصحافة الامريكية لهذا الحدث المفصلي في العراق، وانعكاساته على الرأي العام الأمريكي... وما أسعفني في هذا الجهد العلمي اليسير هو وجود الترجمة الصحيفة لأعداد هذه الصحيفة مما مكنني من الاطلاع على الاوصاف والمصطلحات التي كانت تستخدمها أهم صحيفة امريكية في التعاطي مع الملف السياسي للثورة.

أهداف البحث:

ان الهدف من كتابة هذا البحث لكي يطلع القارئ الكريم على ما كتبته ونشرته الصحف الرئيسية الكبرى مثل صحيفة نيويورك تايمز الامريكية عن مجريات احداث الثورة في العراق، وكم كانت هذه الثورة مهمة عالميا بحيث نقلت اخبارها عربيا وعالمياً، وما هي التضحيات التي قدمها أبناء العراق ضد ذلك الغزو الخارجي لبلاد الرافدين رغم الفوارق في العدد والعدّة، الا أنهم قادوا الثورة بنجاح وهزموا المحتل، ولكي تعرف هذه الاجيال ان العراق كان وسيكون ذلك الجبل الاشم الذي تتكسر على صحوره كل موجات الحقد والطائفية القادمة من خارج الحدود.

---

١ - جامعة أهل البيت عليهم السلام

مشكلة البحث:

قلة بل وندرة المصادر الامريكية المترجمة في المكتبة العراقية، وخاصة الصحف والمجلات والمطبوعات اليومية التي كانت تصدر في امريكا أبان احداث ثورة العشرين في العراق وذلك لعدم وجود التبادل الثقافي مع هذا البلد منذ عدة عقود.

منهجية البحث:

قسّم هذا البحث إلى فصلين ومقدمة وخاتمة. حيث تناول الفصل الأول موقف الوسط السياسي الامريكي البريطاني من الثورة.

وتناول الفصل الثاني صحيفة نيويورك تايمز بين نقل حقيقة الثورة والتأثير البريطاني عليها.

أما الخاتمة فقد تناولت ملخص البحث وهو ما نقلته ونشرته صحيفة نيويورك تايمز عن ثورة العراق التحررية عام ١٩٢٠م.

الفصل الأول: صحيفة نيويورك تايمز وموقف الوسط السياسي الامريكي البريطاني من الثورة:

١ـ صحيفة نيويورك تايمز الامريكية:

تصدر صحيفة نيويورك تايمز اليومية في مدينة نيويورك، وتوزع عالمّياً أيضاً، وقد أسسها (هنري رايموند وجورج جونز) سنة ١٨٥١م. أصدرت نيويورك تايمز اليومية أول اعدادها سنة ١٨٥١م، وتعتبر شركة نيويورك تايمز أحدى أكبر المؤسسات الإعلامية في أميركا والعالم، حيث تمتلك أكثر من ٢٠ صحيفة في أنحاء مختلفة من الولايات المتحدة الامريكية منها (الانترنشيونال هيرالد تريبيون ويوستن غلوب). بالأضافة إلى إلى ثماني محطات تلفزيونية في ولايات مختلفة منها قناة ديسكفري، وقد حصلت على أكثر من (١١٣) جائزة عالمية، كما كان لها دور مهم في تأسيس وكالة الانباء العالمية (أسوشييتد برس).

في عام ١٨٩٦م أشترى الجريدة (أدولف أوكس) بعدما تعرضت للافلاس، وتقول نيويورك تايمز أنها تحافظ على السجل التاريخي لأحداث أمريكا والعالم، وهي ذات توجه ليبرالي وقريبة من الحزب الديمقراطي أما في السياسية الخارجية فيبدو عليها الانحياز إلى اسرائيل في تغطيتها للصراع العربي الامريكي، أما العراق فكانت من اكثر الصحف الامريكية ترويجاً للحرب، اذ كانت تؤكد على امتلاك العراق لأسلحة الدمار الشامل، لكن بعد سقوط النظام في بغداد (٢٠٠٣/٤/٩م)، وأثبات عدم امتلاك العراق لهذه الاسلحة من قبل قوات الاحتلال، تراجعت هذه الصحيفة عن موقفها السابق، وقدمّت اعتذارها لقرّائها بعدم صحة اخبارها السابقة عن الاسلحة المذكورة[٢].

تعتبر هذه الصحيفة من اكثر صحف الولايات المتحدة الامريكية انتقاداً للجمهوريين.

وصل عدد مطبوعات الصحيفة سنة ٢٠٠٧م حوالي (١,١٢٠,٤٢٠) نسخة يومياً وهو من أعلى المعدلات في الولايات المتحدة الامريكية[٣] والثانية في العالم بعد الواشنطن بوست.

---

٢ - موقع قناة الجزيرة الإخبارية/ أرشيف الأخبار: http://www.aljazeera.net/news/archive.

٣ - المصدر السابق.

٢ـ موقف الوسط السياسي الامريكي البريطاني من الثورة:

لم يكن الامر مقتصراً على ما كتبه المؤلفون العرب عن ثورة العشرين التحررية في العراق، بل ان ما صدر ويصدر من كتابات باللغات الاجنبيّة وبصورة خاصة الانكليزية هو الآخر كثير ومهم، لأنها كتبت من قبل أعداء الثورة وممن كانت المسؤولية موكولة إليهم في حربها ومقاومتها من أمثال الجنرال هالدن والسير ولسن الحاكم السياسي الذي اعقب برسي كوكس، وكابتن مان، ومس بيل في كتابها "فصول من تاريخ العراق الحديث" ورسائلها وغيرهم[٤].

ودون أدنى شك فأن كثرة هذه الكتابات تشير بوضوح إلى اهمية هذا الحدث التاريخي من تاريخ نضال أمتنا العربية ضد الاستعمار، وكيف استطاع ابناء هذا القطر من تسديد ضربات ناجحة ومذهلة في نظر اعدائها، إلى الجيوش البريطانية مما أربك وجودهم وعجّل في تسليمهم بالامر الواقع، لا بالنسبة للحكام البريطانيين في العراق فحسب بل إلى ردود فعل الشعب الانكليزي ضد حكامه الذين وجدوا ان الحصيلة الكبرى من ذلك هو ارتفاع الضرائب لسد النفقات العسكرية، وحلب مواردهم لتجهيز الجيوش وارسال المؤن والاسلحة والعتاد لحربٍ هم في غنى عنها. ويمكن ان ترى ذلك في العديد من الكتابات التي كتبها الانكليز والمسؤولين منهم خاصة، والتي تشير إلى خطورة الحدث بالنسبة إلى سلطتهم وسيطرتهم على العراق والمنطقة من جهة وكذلك تشير إلى اهمية العراق استراتيجياً واقتصادياً في حسابات سياساتهم الاستعمارية من جهةٍ أخرى.

ولما كانت احداث الثورة العسكرية معروفة وبالتفاصيل تقريباً في الوقت الحاضر من خلال تلك الكتب، فأن الذي سأذكره من يوميات الثورة ليس جديداً ولكن يحمل عدة مضامين: أبرزها أهتمام صحافة امريكا وبريطانيا بميدان الثورة في العراق، وهو بحد ذاته يعكس اهتمام القارئ الامريكي والبريطاني وبالأخص السياسة الامريكية بأحداث المنطقة العربية بالرغم من بعدها الجغرافي، الا أنها تحتل مكانة سياسية واقتصادية مهمة.

وهذا الامر يمثل بوضوح في التصارع الامريكي البريطاني على منابع الثروة الاقتصادية في المنطقة العربية خلال السنوات التي سبقت ١٩٢٠م، فقد تصارعا على حقول النفط في العراق والسعودية وإيران آنذاك.

ومن المعلوم ان أكثر وأهم الدراسات الاجنبية عن ثورة العشرين تلك التي كتبت بأقلام أولئك الساسة الانكليز الذين حكموا العراق، ولم يكتب الفرنسيون عن ثورة العشرين الا القليل، اذ أن فرنسا كانت منشغلة انذاك في إنتدابها على سوريا.

وفي نفس الوقت فأن ما كتبه الامريكان عن الثورة وخاصة الساسة منهم أكثر مما كتبه الفرنسيون، لأن قادة الثورة كانوا قد كتبوا في كثير من المناسبات إلى الرئيس الامريكي (ولسون)[٥] يشكون في رسائلهم من التسلط الانكليزي وأنتهاك حقوق الانسان معتمدين في ذلك على ما عرضه (ولسون) في مبادئه الأربعة عشرة.

---

٤ - عبد الله الفياض، طبيعة ثورة العشرين في العراق، مجلة كلية الآداب- بغداد ١٩٨٠، العدد ٢٨، ص٣٤٥.

٥ - الرئيس الامريكي الثامن والعشرون للولايات المتحدة الامريكية، انتخب مرتين للرئاسة (١٩١٢- ١٩١٦) عن الحزب الديمقراطي، صاحب نقاط الاربعة عشر بعد الحرب العالمية الأولى لكي تكون أساساً عادلاً للتسوية السلمية للشعوب كافة، للمزيد من المعلومات ينظر عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط بيروت ١٩٧٤، ص ٥٨٣.

أما من المؤلفين الامريكان الذين تعرضوا إلى الثورة (جورج ستونك) في كتابه عن نفط الشرق الأوسط[٦]، اذ أنه بعد أن أشار إلى أعلان فيصل ملكاً على سوريا يعرض لثورة العشرين قائلاً "أخذت الأحداث تسير في العراق بشكل سريع ومربك، فلقد تزايد القلق السياسي الذي كان يغذيه الزعماء الوطنيون حتى أنه بلغ أوجه في ثورة ضد البريطانيين في صيف ١٩٢٠"[٧].

أما الساسة الانكليز فقد قال (فلبيّ) "انّ كل ما يريده العراقيون، ولكونهم عرباً، الاستقلال التام لا أكثر ولا أقل وهذا هو تمام ما وعدت به الحكومة البريطانية"[٨].

ويذكر (ستونك) ان أعلان الانتداب في ٣ آيار ١٩٢٠ من قبل البريطانيين قد أثار الثورة التي كانت كامنة، وان أدعّاء بريطانيا بأن الانتداب قد عهد إليها من قبل عصبة الأمم يهدئ عداء الوطنيين العرب لها.

ومن بين الذين ذكروا الثورة أيضاً (مايكل هدسون)[٩] والذي ذكره بهذا الخصوص أن المتدين وغير المتدين، والسني، والشيعي، والكردي والعربي، البدوي والحضري، أوجد اسطورة التعاون والمقاومة التي صار يعتز بها منذ ذلك الوقت في التاريخ الوطني القومي[١٠].

وهناك مقالة ثورة العشرين من تأليف (مندو كرادوف)[١١] الذي يعمل في جامعة أمريكية تركز على الدور الذي لعبته القبائل العربية المشاركة في ثورة العشرين وكذلك في السياسة الوطنية، وذكر ثلاثة أراء حول اسباب اندلاع الثورة، الاول ما ذكره السير (ارنولد ولسن) "ان الثورة مجرد تمرد فوضوي قام به عدد من القبائل الفوضوية حرضّها وكلاء الاسرة الهاشمية"، والثاني: الذي ذكره فريق مزهر آل فرعون: ان سبب الثورة هو تحجيم دور الاحزاب السياسية ويرى في الثورة انها حركة قبليّة اقليمية قام بها أناس انطلقوا من معارضتهم للضرائب الثقيلة التي فرضها الانكليز عليهم"[١٢].

وبالتالي يقلل من الدور الذي لعبه المفكرون الحضر في اعطاء الثورة ابعادها الوطنية. أما التفسير الثالث المتمثل في رأي أيليا خوري وهو تفسير طائفي[١٣].

ويصل الباحث في الختام إلى الاستنتاج الآتي: ان ثورة واسعة مثل ثورة العشرين لا يمكن تقيمها دون ان توضع ضمن المضامين التاريخيّة والإيديولوجية، وحتى هذه الفترة فأننا لا نستطيع ان نجزم بالتحقيق عن الدوافع الاكيدة للزعماء المشاركين فيها. وهو يوضح في دراسته ان الثورة كانت ثورة بدائية غير أنها أصيلة وهي رد فعل وطني لاعتداءات الغرب[١٤].

---

٦ - جورج ستونك، نفط الشرق الاوسط، ١٩٧٠م، ص٤٩.

٧ - المصدر نفسه، ص٥٦.

٨ - فيليب ويلارد إيرلند، العراق دراسة في تطوره السياسي، ترجمة جعفر الخياط، مطبعة دار الكشاف، بيروت ١٩٤٩م، ص ص ٢٤- ٢٥.

٩ - مايكل هدسون، السياسة العربية، دمشق ١٩٧٧، ص٧٢.

١٠ - المصدر نفسه، ص٧٥.

11 - Inogradov,"The 1920 revoltin Iraq" In Imes, P. 193-124.

١٢ - فريق مزهر آل فرعون، الحقائق الناصعة في الثورة العراقية الكبرى عام ١٩٢٠ ونتائجها، مطبعة النجاح، بغداد ١٩٥٢، ص٧٢.

١٣ - المصدر نفسه، ص٧٣.

14 - Inogradov, op eit, P. 124-125.

الفصل الثاني :صحيفة نيويورك تايمز بين نقل الحقيقة والتأثير البريطاني عليها:

١- تأثير السياسة البريطانية على صحيفة نيويورك تايمز الامريكية في نقل أخبار الثورة العراقية.

فقد كتبت هذه الصحيفة وبدون تمييز عن الاحداث السياسية التي شهدتها سنة ١٩٢٠م في العراق، ومنها ثورة تلعّفر[١٥]، واحداث دير الزور، والحركة التي قام بها محمود البرزنجي في شمال العراق ضد الانكليز[١٦]، كذلك الاحداث التي رافقت ثورة العشرين في الفرات الاوسط، ففي خبر اوردته الصحيفة في (٢٢ كانون الثاني ١٩٢٠م) تذكر فيه ان رمضان شلاش[١٧] زعيم بلاد وادي الرافدين قد تبنى موقفاً معارضاً للبريطانيين[١٨]. وتعد المصادر الصحفية من المصادر البارزة التي اعتمدتها صحيفة نيويورك تايمز، وكان بعض تلك الاخبار الصحفية قد ورد إليها بشكل برقيات خاصة بها من لندن، أو ما يتم طرحه في مجلس العموم البريطاني بصدد ثورة العشرين، أو ما يصدر من بلاغات رسمية في دوائر الحرب البريطانية، أو ما كتبته الصحف اللندنية في مقالاتها الافتتاحية من أخبار رسمية. ومن بين تلك الصحف صحيفة التايمز اللندنية، والديلي نيوز، وديلي كرونكل، وديلي ميل، وديلي اكسبريس، وديلي ميل القاهرية، وفوق هذا فقد اعتمدت الصحيفة على تقارير واردة من بغداد، وإيران، والهند واستانبول.

كانت صحيفة نيويورك تايمز عندما تشير إلى أحداث ثورة العشرين في العراق تذكر انها أما ثورة أو انتفاضة ضد الانكليز في حال حصولها على الاخبار بصورة مستقلة، أما اذا حصلت على اخبار العراق من لندن أو من أقوال الساسة الانكليز نجدها تستخدم اصطلاح (تمرد) أو عصيان.

واشارت الصحيفة مرتين إلى المعاملة الحسنة التي عامل بها الثوار العرب الاسرى البريطانيين[١٩].

٢- موقف الصحيفة الاحتلال البريطاني.

أظهرت صحيفة نيويورك تايمز في احدى المناسبات خطورة الموقف بالنسبة للبريطانيين وما تكبدته القوات البريطانية من خسائر فادحة، وقد اشارت في مناسبات أخرى ان البريطانيين يحتاجون إلى جيوش ضخمة من أجل إبقاء سيطرتهم على العراق.

ووجهت الصحيفة انتقادات متعددة للإداريين البريطانيين. في العراق بأنهم لم يكونوا أكفّاء، وفي هذا الصدد نقلت هذه الصحيفة انتقادات الكولونيل (لورنس) للبريطانيين والفرنسيين في محاولتهم استبعاد العرب عن المسرح الدولي، وان السبب المباشر الذي ادى إلى اندلاع ثورة العشرين هو سوء الادارة البريطانية واحتكار المناصب بأيدي ضباط وسياسيين بريطانيين، في الوقت الذي تعهدت فيه بريطانيا بأن تعمل على تأسيس حكومة عربية مستقلة في العراق.

والبريطانيون لم يشركوا العرب في إدارة بلادهم، ثم انتقدت الاداريين الانكليز بأنهم كانوا قليلي الكفاءة والدراية والمقدرة.

---

١٥ - للمزيد من المعلومات حول ثورة تلعفر وقادتها، ينظر قحطان أحمد حبوش التلعفري، ثورة تعلفر، بغداد ١٩٦٩م، ص٣٨١- ٣٨٣.

١٦ - للمزيد من المعلومات ينظر علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج٥، القسم الثاني، بغداد ١٩٧٨م، ص٥٨.

١٧ - صحيفة نيويورك تايمز الامريكية، العدد (٢٢٦٤٤) الجمعة (٢٢ كانون الثاني ١٩٢٠م)، ص١٧.

١٨ - رمضان شلاش رئيس عشيرة (ألبو سّراي)، عين من قبل حكومة دمشق حاكما عسكريا في الرقّة، واحتل دير الزور والبوكمال سنة ١٩١٩م، للمزيد من المعلومات ينظر علي الوردي، المصدر السابق، ج٥، القسم الاول، ص١٣٢.

١٩ - صحيفة نيويورك تايمز الامريكية، عددها (٢٢٨٢٣)، الجمعة (١٩٢٠/٧/٢٣م)، ص١٧.

ولم تغفل الصحيفة عن الاشارة إلى أهمية النفط العراقي بالنسبة إلى بريطانيا.

٣- صحيفة نيويورك تايمز الامريكية واحداث ثورة العشرين:

من المعلوم ان هذه الصحيفة كانت تشير إلى العراق في جميع اخبارها بهذا الاسم "ميسو بوتاميا" أي بلاد ما بين النهرين[٢٠].

وفي هذا الفصل سوف نذكر جميع البلاغات العسكرية التي كانت تنشرها صحيفة نيويورك تايمز الامريكية عن أحداث الحرب بين رجال القبائل في العراق وبين الجيش البريطاني.

وهذه نصوص مترجمة للأخبار التي كانت تكتب في صحيفة نيويورك تايمز عن مجريات ثورة ١٩٢٠م في العراق وكما يأتي.

١- البريطانيون يدحرون رجال القبائل في العراق:

هاجمت عصابة من افراد القبائل العراقية ألبوكمال في يوم ١١ كانون الثاني ١٩٢٠م لكنها دُحرت من قبل البريطانيين، وكبدت الطائرات البريطانية المهاجمين خسائر فادحة وان احدى هذه الطائرات التقطت ضابطا بريطانيا جريحاً وحملته إلى حوالي (٢٤٠) ميلاً حيث المستشفى[٢١].

٢- الثورة تقترب من العراق:

برقية خاصة إلى صحيفة نيويورك تايمز الامريكية من الجنرال (ماكمون)[٢٢] قائد عام القوات البريطانية في العراق يتنبأ بثورات منذرة بالسوء، لقد أكدّ القائد العام بأنه مصدوم كثيراً بأحتمال أنفجار الثورات في البلاد، لأن سبق وان قامت ثورة في شمال العراق قادها الشيخ محمود أحد زعماء الاكراد في جنوب كردستان، وكانت خطرة، فقد استغرق كبحها حوالي شهرين من القتال الشديد في منطقة صعبة[٢٣]. كما اندلعت ثورة إسلامية أخرى في العمادية فقتلوا الحاكم السياسي البريطاني والجيش التابع له، وأضاف الجنرال (ماكمون) انه "ليس هناك أي ضمان بأن المشاكل قد لاتحدث في مناطق لم تتأثر لحد الآن"[٢٤].

٣- تشرشل يعرض حماية العراق بواسطة دورية جوية:

في ٢٢ آذار قال ونستون تشرشل[٢٥] وزير الحرب اثناء مناقشته لأعداد الجيوش في مجلس العموم البريطاني، انه على الرغم من أن الموقف في الشرق الأوسط قلق، لكنه في الواقع لم يثبت خطراً جداً كما هو متوقع.

ومع ذلك فأنه بات من الضروري علينا ان نحافظ على قوات قوية هناك، وكان يحدوه الامل بالحصول على نتائج اقتصادية كبيرة طيلة هذه السنة لحماية العراق بواسطة الجو بدلاً من القوات العسكرية.

---

٢٠ - صحيفة نيويورك تايمز الامريكية، عددها (٢٢٨٢٣)، الجمعة (١٩٢٠/٧/٢٣م)، ص١٧.

٢١ - المصدر نفسه.

٢٢ - الجنرال ماكمون هو الحاكم العسكري في العراق، ثم حل محله الجنرال هالدن الذي وصل بغداد في ١٦ آذار ١٩٢٠م، مجموعة باحثين، المفصل في تاريخ العراق المعاصر، بغداد ٢٠٠٢، ص١٩٧.

٢٣ - صحيفة نيويورك تايمز، المصدر السابق، ص١٧.

٢٤ - صحيفة نيويورك تايمز الامريكية، عددها (٢٢٦٦٧) في ١٧ آذار ١٩٢٠، ص٤.

٢٥ - تشرشل (١٨٧٤- ١٩٦٥) كان وزيراً للحربية البريطانية في الحرب العالمية الأولى (١٩١٤- ١٩١٨)، أصبح رئيساً لوزراء بريطانيا حتى نهاية الحرب العالمية الثانية ١٩٤٥، وكان أحد الأسباب التي أدت إلى صمود بريطانيا وانتصارها ضد ألمانيا. للمزيد من المعلومات ينظر عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٤، ص١٥٤.

وقال الوزير "نحن لا يمكننا المضي في المحافظة على العراق وصرف مبلغ ١٥ مليون أو ٢٠ مليون دولار سنوياً، لكنني لا أرى لماذا ستفشل الإدارة البريطانية في العراق والتي نجحت في مكان آخر من العالم، فأن الواجب إيجاد وسائل آخرى اذا ما أردنا الإبقاء على العراق، وأضاف بأن القلق الموجود في الشرق الأوسط سيفوق القلق حول الأحداث في ألمانيا[٢٦]".

٤- بريطانيا تخطط لتقليل الجيش البريطاني في العراق:

لقد ذكر (اندرو بونار لو) الناطق الحكومي في مجلس العموم البريطاني اليوم انه ليس هنالك من تساؤل عن ان بريطانيا العظمى قد زادت من التزاماتها العسكرية في العراق وبلاد فارس.

وأضاف السيد (بونارلو) انه على العكس من ذلك فأن الحكومة كانت تبذل جهداً للتقليل من التزاماتها مقدرة بذلك الضرورة إلى تقليل نفقاتها العسكرية. لقد وردت تقارير تتعارض مع بيان اليوم القائل بأن الموقف هادئ إلى درجة كبيرة وخاصة في مدينة تلعفر[٢٧].

٥- العراق يثور، ويقطع الثوار خط سكة بصرة- بغداد:

يقول التقرير من طهران ان الموقف في جنوب العراق أصبح جدّيا، ويضيف انه قد ذكر في طهران ان خط سكة حديد بصرة – بغداد قد قطع في ثلاثة أماكن[٢٨].

٦- عدد البريطانيين المفقودين في العراق لغاية هذا اليوم ١٦١ مفقوداً:

يقول التقرير البريطاني ان حامية الرميثة تصمد ضد الانكليز اعتماداً على تقرير وزير الحرب (تشرشل)، كجواب وجّه إليه في مجلس العموم البريطاني فأن خسائرها في العراق هي قتل ثلاثة ضباط بريطانيين وأربعة عشر جريحاً، وقتل ١٥٨ جندياً و٢٣٢ جريحاً[٢٩].

٧- القبائل العراقية تهاجم رتلاً كبيراً في أسفل الفرات:

ذكرت دائرة الحرب اليوم ان مشاكل أخرى تواجه البريطانيين في العراق، فلقد هوجم رتل بريطاني قوي في أسفل الفرات وعومل معاملة خشنة من قبل القبائل، وأعلن ان الرتل نجح في اختراق طريق عودته إلى الحلة الموضع القريب من بابل القديمة بعد ان تكبد خسائر ٣٠٠ جندي وفقدان مدفع كبير و ١٢ مدفع رشاش[٣٠].

٨- الثورة في العراق تزداد عنفاً وكارثة تتعرض لها قوة بريطانية صغيرة:

لقد أكدت التقارير الرسمية الواردة من العراق، ان البلاد في حالة ثورة فوضوية ضد الإدارة البريطانية وخاصة إلى الشمال من بغداد، بين بغداد والموصل، فالحاميات البريطانية قد حوصرت والسكك الحديد قد قطعت والضباط البريطانيون قد قتلوا.

---

٢٦ - صحيفة نيويورك تايمز الامريكية، في ١٧ آذار ١٩٢٠، ص١.

٢٧ - صحيفة نيويورك تايمز الامريكية، العدد (٢٢٧٩٠)، الخميس (١٧ حزيران ١٩٢٠)، ص٦ ؛ للمزيد من المعلومات عن ثورة تلعّفر ينظر إبراهيم خليل احمد، (حركة تلعفر ١٩٢٠ من خلال تقرير سري بريطاني، مجلة الجامعة، السنة (٨)، العدد (٤)، كانون الثاني ١٩٧٨، ص٢٠.

٢٨ - المصدر نفسه، العدد (٢٢٨١٥)، الاثنين (١٢تموز ١٩٢٠م)، ص١٥ ؛ للمزيد من المعلومات حول معارك القطار ينظر عبد الرزاق الحسني، الثورة العراقية الكبرى، بغداد ١٩٥٢، ص١٢٨.

٢٩ - صحيفة نيويورك تايمز الامريكية، العدد (٢٢٨٢٣)، الاربعاء (٢٠ تموز ١٩٢٠م)، ص١٥.

٣٠ - صحيفة نيويورك تايمز الامريكية، العدد (٢٢٨٣٨)، في ٤ آب ١٩٢٠، ص١٧.

واعتماداً على الروايات البريطانية الرسمية فأن خطورة الموقف أكثر مما كشفت عنه التقارير والبيانات الرسمية، فقد نشرت الدائرة الهندية هذه الليلة تقريراً يؤكد الكارثة التي حلّت بقوة بريطانية في شهربان – العراق، يوم الأحد الماضي، وأضاف أن زوجة السيد (بوكنان) ضابط الري البريطاني الذي قتل قد أسرت من قبل العرب، الاّ انه ذكر أنها سالمة وتعامل معاملة حسنة هي وطفلها[٣١].

٩- حروب كثيرة صغيرة

نشرت صحيفة التايمز الأمريكية في عددها الصادر يوم الاثنين ٢٣ آب تحت عنوان (حروب كثيرة صغيرة). تأتي التقارير عن الثورة العراقية ضد بريطانيا من حين لآخر وللأسابيع الماضية، فقد ذكرت في بيان سابق ان بريطانيا تكبدت ٣٠٠ قتيل ووردت الاخبار الأن ان ١٠،٠٠٠ عشرة آلاف جندي في طريقهم من الهند إلى العراق لنجدة ٧٠،٠٠٠ سبعين ألف جندي موجودين فعلاً في العراق، وهناك خوف في لندن من الحاجة ما زالت إلى جنود أكثر من ذلك، وأن البريطانيين يحتاجون إلى جيش ضخم من أجل البقاء في العراق[٣٢].

١٠- الجنود البريطانيون يتعرضون لضغط من قبل العراقيين وقطعوا خطوط الاتصال البريطانية.

ان خطوط الاتصال البريطانية بين بغداد والموصل وبين بغداد والخليج العربي قد قطعت ثانية. وتشير التقارير الواردة إلى استنبول اليوم من داخل العراق، إلى ان الحاميات البريطانية في بغداد والموصل قد تعرضت إلى ضغط شديد وهي بحاجة ماسة إلى امدادات[٣٣].

١١- اعلنت بريطانيا ان لديها خطة لتشكيل مجلس وزراء وبرلمان عربي مع مستشارين بريطانيين في العراق، وكذلك مجلس وزراء عربي، وقد فهم ان الخطّة ستمنح اذا رَشح العرب اميراً محلياً كحاكم لهم[٣٤].

١٢- ضابط حرب بريطاني يذكر ان الموقف خطير في الجزء الاسفل من الفرات:

هاجمت قوة من ١٥٠٠ ثائر من أفراد القبائل في الخميس الماضي الحلة للمرة الثانية، والحلة مدينة تقع غرب نهر الفرات في العراق، غير ان المهاجمين تراجعوا تحت تأثير قصف قنابل شديد، كما قالت نشرة رسمية نشرت اليوم من قبل دائرة الحرب. وتستمر النشرة قائلة "ان الموقف في منطقة المنتفق في العراق في القسم الأسفل من دجلة والفرات أخذ يتطور بشكل ينذر بالسوء الكبير، وهناك دعوة لحرب مقدسة عنيفة، ومن المتوقع ان هذه القبائل سترمي بكل ثقلها من الثوار، والموقف حول السماوة يسبب قلقاً أيضاً، وان حركات الثوار قد رصدت، وان هجمات جديدة على مواضعنا متوقعة"[٣٥].

١٣- البريطانيون يحتلون شهربان في العراق:

أحتلت القوات البريطانية التي غادرت بعقوبة قبل عدة أيام شهربان المدينة الواقعة على الضفة اليسرى من نهر ديالى والتي تبعد حوالي ٦٠ ميلاً شمال مدينة بغداد واستطاعت الحملة العسكرية، التي تحت قيادة

---

٣١ - المصدر نفسه، العدد (٢٢٨٥٥)، الخميس ٢١ آب ١٩٢٠، ص٢، قتل بركنان عندما رفض تسليم مخفر شهربان للثوار مع معاون الحاكم العسكري (ريتلي) والكابتن (براندفيلد) للمزيد من المعلومات ينظر عبد الرزاق الحسني، المصدر السابق، ص١٦٦.

٣٢ - صحيفة نيويورك تايمز الامريكية، العدد (٢٢٨٥٧)، الاثنين (٢٣ آب ١٩٢٠)، ص١٠.

٣٣ - المصدر نفسه، العدد (٢٢٨٥٨)، الثلاثاء (٢٤ آب ١٩٢٠)، ص١.

٣٤ - صحيفة نيويورك تايمز الامريكية، العدد (٢٢٨٦١)، في ٢٦ آب ١٩٢٠م، ص٤.

٣٥ - صحيفة نيويورك تايمز الامريكية، العدد (٢٢٨٦٤)، في ٣٠ آب ١٩٢٠م، ص١٥.

أمير اللواء (كوننكهام) فك أسر بعض الاسرى الهنود والسيدة (بوكنان) زوجة ضابط الري البريطاني الذي قتل بالقرب من ذلك الموضع في الشهر الماضي. وذكرت التقارير الواردة من شهربان ان السيدة (بوكنان) قد عوملت معاملة حسنة، من قبل أفراد القبائل العربية الذين كانوا قد سيطروا على المكان وحتى اقتراب الجنود البريطانيين[٣٦].

١٤- توجه ثلاث فرق عسكرية وسبعة هندية إلى العراق:

لقد اعلنت بريطانيا ان ثلاثة فرق اوربية وسبع هندية سوف ترحل بحراً خلال أيام إلى العراق، لأمداد الجنود البريطانيين الموجودين هناك الآن، وجاء هذا الامداد نتيجة للموقف المضطرب في البلاد[٣٧].

١٥- البريطانيون قد ينسحبون من العراق:

لقد فهم المراسل لصحيفة نيويورك تايمز اللامريكية ان الحكومة قد تتبنى سياسة انسحاب الجيوش البريطانية من العراق إلى البصرة حين يصبح أمر تقليص الجنود سهلاً، ويقول المراسل ان هذا الانسحاب لم يكن بالامكان حدوثه في السنة الماضية بسبب الاضطربات في البلاد وبسبب الخوف من حدوث ثورات أخرى، أما الجنود الاضافيون الذين كانت الحاجة لهم ماسّة سابقاً فهم يرجعون الآن إلى الهند، وبنهاية شهر آذار سينقص العدد إلى ٧٠.٠٠٠ سبعين ألف جندي[٣٨].

توقفت هذه الصحيفة من نشر أخبار ثورة العراق الكبرى عام ١٩٢٠ على صفحاتها من ١٢ أيلول ١٩٢٠م وحتى ٢٦ كانون الثاني ١٩٢١م.

الاستنتاجات والخاتمة

لقد تبين من هذا البحث ان ثور العشرين في العراق تعد من الثورات المهمة في الوطن العربي بحيث أخذت الصحف الرئيسية في العالم الغربي بنقل أخبار هذه الثورة يوميّا وعلى صفحاتها الرئيسية اذا ما استثنينا الصحف الفرنسية لأنها كانت منشغلة بنقل أخبار الجيوش الفرنسية في سوريا، ومن هذه الصحف الرئيسية التي تناولت أخبار ثورة العراق التحررية والتي صلطنا عليها الضوء هي صحيفة نيويورك تايمز الامريكية والتي تعتبر من كبريات الصحف الامريكية والعالمية وقد وصل عدد مطبوعاتها اليومية إلى أكثر من مليون نسخة في عام ٢٠٠٧م. لقد واكبت هذه الصحيفة مجريات ثورة العشرين في العراق ونقل الاخبار أما من مراسليها في الشرق الأوسط أو من الأخبار التي تصل إلى تركيا أو من تصريحات الساسة البريطانيين أو القادة العسكريين، لكن وصفها بالنسبة للثوار والثورة متأرجحاً بين متعاطف نوعاً ما وبين متحيز إلى الجانب الآخر، ففي بعض الأخبار تصف رجال الثورة بالمتمردين أو تسميهم العرب وفي عدد آخر تسمي رجال الثورة بالثوار والثورة لكنها كانت تؤكد على الدور البطولي الذي أبداه رجال الثورة في العراق وتكبيد القوات البريطانية الخسائر الفادحة في العدد والعدّة، وكذلك وصفها الرائع لشهامة وكرم وأخلاق الثوار في معاملة الأسرى والاسيرات من الجيش البريطاني. ان ما كتبته هذه الصحيفة عن الثورة وقادتها ورجالها هو أكبر دليل على ان الغرب كان يحسب لهذه الثورة وما بعدها من الثورات التي هزّت أركان الوجود الغربي في العالم العربي.

٣٦- صحيفة نيويورك تايمز الامريكية، في ١٣ آب ١٩٢٠، ص٧.

٣٧- صحيفة نيويورك تايمز الامريكية، العدد (٢٣٦١٣)، في ١٩٢١/١/٢٦، ص٣.

٣٨- المصدر نفسه، ص٣.

المصادر والمراجع:

١- إبراهيم خليل أحمد، حركة تلعفر ١٩٢٠ من خلال تقرير سري بريطاني، مجلة الجامعة، السنة (٨)، العدد (٤)، كانون الثاني ١٩٧٨م.
٢- جورج ستونك، نفط الشرق الأوسط، بغداد ١٩٨٠م.
٣- عبد الله فياض، طبيعة ثورة العشرين في العراق، مجلة كلية الآداب، بغداد ١٩٨٠، العدد (٢٨).
٤- عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٤م.
٥- عبد الرزاق الحسيني، الثورة العراقية الكبرى، بغداد ١٩٥٢.
٦- علي الوردي، لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ح٥، القسم الثاني، بغداد ١٩٧٨م.
٧- فريق مزهر آل فرعون، الحقائق الناصعة في الثورة العراقية الكبرى ١٩٢٠ ونتائجها، مطبعة النجاح، بغداد ١٩٥٢م.
٨- فيليب ويلارد أيرلند، العراق دراسة في تطوره السياسي، ترجمة جعفر الخياط، مطبعة دار الكشاف، بيروت ١٩٤٩م.
٩- قحطان أحمد حبوش التلعفري، ثورة تلعفر، بغداد ١٩٦٩.
١٠- مايكل هدسون، السياسة العربية، دمشق ١٩٧٧م.
١١- مجموعة من الباحثين، المفضّل في تاريخ العراق المعاصر، بغداد ٢٠٠٢م.

الصحف والمجلات:

صحيفة نيويورك تايمز الأمريكيّة، أعدادها: ٢٢ كانون الثاني ١٩٢٠م، ١٧ آذار ١٩٢٠، ١٧ حزيران ١٩٢٠، ٢٧ تموز ١٩٢٠، ٢٣ تموز ١٩٢٠، ٤ آب ١٩٢٠، ١٣ آب ١٩٢٠، ٢١ آب ١٩٢٠، ٢٣ آب ١٩٢٠، ٢٤ آب ١٩٢٠، ٢٦ آب ١٩٢٠، ٣٠ آب ١٩٢٠، ٢٦ كانون الثاني ١٩٢١.

المواقع الإلكترونية:

موقع الجزيرة – قناة الجزيرة الإخبارية، أرشيف الأخبار:
(http://www.aljazeera.net/news/archive)

ملامح شخصية الصعلوك
في ديوان عروة بن الورد

م.م. علي حسين يوسف عناد[1]

Abstract

This research is entitled the " The features of the pauper's personality in Aurwa bin Al-ward divan " This research tries to focus on the aspects of the human side in the divan of this poet.

The research consists of preface three sections and conclusion. The preface is about the meaning of the (pauper), the first section tries to focus on the fighter personality of the pauper, while the second is about the cooperative personality of the pauper and the third section is about the immigrant personality of the pauper.

المقدمة

شكلت الصعلكة في الأدب العربي ظاهرة استرعت اهتمام الباحثين، قديماً وحديثاً لما امتازت به من فرادة في التفكير والسلوك ، وما ترتب على ذلك من ردة فعل اتسمت غالباً بالسلبية من قبائلهم لأن القبيلة هي المسيطر الأساس على الفرد آنذاك ومن ثم لا يمكن لأحد أن يتنكر لهذا الضابط ، وهذا البحث ينطلق أساساً من أهمية هذه الظاهرة، محاولا استجلاء صورة الصعلوك عند أهم شعرائها – عروة بن الورد – الذي طالما حاول رسم ملامح شخصية الصعلوك في شعره.

وتبعاً لطبيعة الموضوع فقد قسم على ثلاثة مباحث سبقها تمهيد في مفهوم الصعلكة لغوياً وعرفياً، وكان المبحث الأول في شخصية الصعلوك المكافحة بحسب ما رسمها عروة، أما المبحث الثاني فكان مداره

---

١ - الكلية التربوية المفتوحة /كربلاء

الشخصية المغتربة عند الصعلوك، وكان ثالث المباحث في النزعة الاشتراكية للشخصية الصعلوكية وقد وجد الباحث ان المنهج التحليلي الذي يعتمد النص أساساً في استجلاء الحقيقة هو الأنسب لهذه الدراسة، مع الإفادة من المناهج البحثية الأخرى.

ولابد من التنويه إلى أن الولوج في عالم الصعلكة لا يخلو من متاعب ولكن هذه المتاعب قد تتلاشى أمام طرافة الموضوع ومتعة البحث والسعي الجاد لاكتشاف الحقيقة.

نسأل الله أن ينال البحث رضا واستحسان القراء انه نعم المولى والنصير.

التمهيد :الصعلوك بين المعنى اللغوي والمفهوم الاجتماعي

في لسان العرب يرد التصعلك بمعنى الفقر فالصعلوك هو الفقير الذي لا مال له وزاد الأزهري ولا اعتماد وتصعلكت الإبل أنجردت أوبارها وطرقها ورجل مصعلك الرأس صغيرة [٢].

والجامع لهذه المعاني: الصغر والإنجراد[٣] ومعنى هذا ان أصل التصعلك ليس الفقر يؤيد هذا الرأي وجود عروة ذاته فهو ليس فقيراً فالفقر مظهر من مظاهر التصعلك لا أصلاً له كما ذهب ابن دريد الى ذلك[٤] وخالفه فيه الدكتور يوسف خليف الذي وجد بأن الفقر يمثل ((الطور المعنوي في معناه – أي الفقر – الذي يأتي بعد الطور الحسي)). [٥]

ويبدو إن ما ذكرته المعاجم العربية غير كاف لاستجلاء صورة واضحة لشخصية الصعلوك إذ إنها جعلت التصعلك مرادفاً للفقر مما قد يثير تساؤلات عدة فليس كل فقير صعلوك لاسيما اذا عرفنا ان الفقر والجوع كان السمة الظاهرة في حياة العرب عموماً مما يعني إن هناك – فضلاً على الفقر – سمات أخرى لابد أن يتميز بها الصعلوك.

لذلك فإن الباحث يرى إن الصعاليك مسكونون بروح التمرد والثورة على النظام القبلي الذي أفقدهم توازنهم الاجتماعي مما أدى الى أن يكون سلوكهم (صراعياً) بدل أن يكون سلوكاً تعاونياً، فلا يشترط أن يكون الصعلوك دائماً هو الفقير، فعروة بن الورد لم يكن بحاجة الى المال في أغلب أحواله [٦]. وبهذا المعنى فإن الصعلكة كانت ردة فعلٍ ولم تكن فعلاً بحد ذاتها ولو زالت أسبابها لانتهت هي كذلك.

والناظر في الشعر الصعلوكي قد يلاحظ ما يذهب اليه الباحث دون عناء في تلك المضان اذ يجد أن الصعلكة غير الفقر، بل أننا نجد من بين الصعاليك من يؤيد هذا الرأي في شعره، فهذا عروة يطرد الصعلوك (الفقير) من عائلة الصعلكة حينما يقول[٧]:

لحى الله صعلوكاً إذا جن ليله

مصافي المشاش آلفاً كل مجزرِ

٢- ينظر: لسان العرب: ٤/٢٤٥١ مادة صعلك.

٣- ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٣/١٢١

٤- ينظر: الاشتقاق: ٢٧٩

٥- الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي: ٢٠ (الهامش).

٦- ديوان عروة بن الورد: ٤٣

٧- ديوان عروة بن الورد: ٤٥ والمشاش: العظم الهش الممكن مضغه، والمجزر: موضع نحر الإبل.

ويهيب بالصعلوك الحق في قوله [٨]:

مطـــــلاً علـــــى أعدائـــــه يزجرونـــــه

بســـــاحتهم زجـــــر المنـــــيح المشـــــهرِ

فالصعلكة عند الصعاليك أنفسهم لا تعني الفقر أبداً بل تعني الشجاعة والإقدام والكفاح ونبذ الكسل. [٩]

ومن الطبيعي أن ينتقم المجتمع العربي لنفسه من الصعاليك لخروجهم على مألوفة وهذا ما يفسر تسمية الصعاليك بأكثر من أسم كلها ذات دلالات سلبية مثل (الفقراء الأوباش والبدورة والجعيدية والحرافيش والخلعاء والذعار والسرّاق) وغيرها [١٠]. وبهذا يمكن أن نلحظ إن مفهوم الصعلوك في المتن العربي الرسمي يعد مفهوماً سلبياً ولطالما قرن ذلك المفهوم بالسلب والإغارة وإثارة الخوف في نفوس الناس فهم الذين ((روعوا الجزيرة العربية في عصرها الجاهلي وأثاروا في أرجائها الرعب والفزع)) [١١] ومن ثم ذهبت المخيلة العربية ترسم للصعلوك في صورة عجائبية بعيدة عن الواقع وقد تبدو متناقضة، فلقد صور الصعلوك بصورة الفاتك الذي يمتلك من القوة الجسدية ما يجعله يثير الرعب في نفوس أشجع الفرسان، [١٢] ويطارد الظباء فيلحق بها أو يسبقها[١٣] وقد صور الصعاليك أيضاً على أنهم أقرب الى الحياة الحيوانية لذلك سموا بـ (ذؤبان العرب) تشبيهاً لهم بالذئاب في قوة فتكها وغدرها لكننا نجد على الضد من ذلك صورة مختلفة للصعلوك تقدمها لنا أشعار الصعاليك صورة توحي بالنبل والإيمان بالقيم الإنسانية الشريفة [١٤] مما جعل الباحث في شك من أمر تلك المرويات ومدى صحتها في تصوير شخصية الصعلوك ووصف الصعلكة والتصعلك بالطابع السلبي والعدائي لذلك وجد الباحث إن حقيقة الصعاليك تتضح في أشعارهم أكثر مما تتضح في تلك الأخبار وقد يكون من التجني البحث عنها في تلك المرويات، لان طابع المبالغة والصنعة واضح عليها بيّن ، وقد يكون من الأفضل جعل تلك المرويات جنساً إبداعيا قائماً بذاته لا علاقة له بحقيقة الصعاليك المبثوثة في أشعارهم لذلك فإن هذا البحث استقراءً لصورة الصعاليك وحقيقتهم في ديوان عروة بن الورد الذي وصف بأنه سيد الصعاليك وأبوهم.

إن اثر البيئة الجغرافية لشبه جزيرة العرب كان واضحاً في تكوين ملامح الشخصية العربية آنذاك، فهذا التطرف في درجات الحرارة والاختلاف البين في حالات الطقس ربما كان مسؤولاً عن تكوين شخصية العربي التي تبدو متطرفة تبعاً لتطرف بيئتها فالبدوي ((لا يعرف القصد لا في الخير ولا في الشر مبالغ في عداوته، مبالغ في محبته، لا يتورع عن الغدر، لكنه اذا عاهد على الوفاء بذل حياته في سبيل عهده، يغزو

٨- ديوان عروة بن الورد: ٤٥ وينظر: موسوعة الشعراء الصعاليك: ٧٣/٢.والمنيح من القداح الميسر المعروف بالسوء.

٩- ينظر: ديوان السليك بن السلكة ، ١٠٠ وديوان عروة بن الورد: ٤٣ وديوان الشنفرى: ٥٥ وموسوعة الشعراء الصعاليك: ١٦/١- ٢٠ والحياة العربية من الشعر الجاهلي: ٣٠٠.

١٠- ينظر ، موسوعة الشعراء الصعاليك: ٢/١.

١١- الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي: ٣٩.

١٢- روى ان عمرو بن معد كرب صرح بأنه لا يخشى أحد الا أربعة أحدهم صعلوك وهو السليك بن السلكة: ينظر الأغاني: ٢٤٦/٨.

١٣- وهذا ماروي عن الشنفرى ، ينظر ، مجمع الأمثال للميداني ٢٣٣/٢ مادة (شفر) ومثل ذلك ذكر عن تأبط شراً ، ينظر الأغاني: ٢١٠/١٨ ومثله ايضاً ماذكر عن السليك بن السلكة في الشعر والشعراء: ٣٥٣/١.

١٤- ينظر ، الأغاني ١٢٦/٢ والخزانة: ١٨٥/١ نصيحة أحد بني شيبان للنعمان بن المنذر بعدم الهرب من كسرى واللجوء الى صعاليك العرب ليتلاعبوا به، وتتخطفه ذئابهم.

وينهب حتى يكاد يفقد حياته ثم يوزع ما يغنمه على سواه))[١٥] فضلاً على ذلك فإن التنقل للبحث عن مكامن العشب جعلت البدوي لا يألف الاستقرار بل يستهجنه ويحتقر الزراعة والصناعة ولا يجد نفسه إلا بالرعي والتجارة والصيد والنهب كما يرى ابن خلدون [١٦] ثم إن البناء القبلي بتكوينه الذكوري وطبقيته وعدم تهاونه مع كل من يحاول أن يخرق ذلك البناء كان سبباً في تكوين جماعات من المخلوعين لأسباب أخلاقية والمنبوذين بسبب هجنتهم والرافضين لعدد من الأعراف الصارمة [١٧] فكانت تلك الجماعات تشترك كلها في هم واحد يتمثل في عدم تقبل المجتمع لهم مما ولد في نفوسهم غاية واحدة تتجه الى الخروج على ذلك المجتمع الذي لم ينصفهم – وهكذا تشكلت جماعة الصعاليك لتكون طبقة خارجة على المألوف الاجتماعي، طبقة غير محكومة ولا خاضعة لما هو سائد وقار في نظام القبيلة.

إن غياب سلطة الدولة وعدم وجود زعامات متزنة وغياب العدالة الاجتماعية التي تساوي بين الغني والفقير وطبيعة الأرض الصحراوية وقسوة الحياة ووجود الفراغ لعدم الاهتمام بالأعمال اليومية، يمكن أن تكون أسباباً وجيهة لنشوء الصعلكة. [١٨]

وإذا عرفنا إن معظم هذه الأسباب ولاسيما غياب العدالة والعوز المادي ظلت ملازمة للمجتمع العربي حتى في العصور الحديثة لتبين لنا ان الصعلكة شكلت ظاهرة تجاوزت الأفراد الى مجموعات أكبر، فقد احترفت قبائل برمتها الصعلكة كما هو حال قبيلتي هذيل وفهم[١٩].

ثم أنها – أي الصعلكة – لم تنته –بانقضاء العصر الجاهلي بل استمرت الى يومنا هذا [٢٠]. مع وجود فوارق فرضتها التغيرات السياسية والاجتماعية، مما جعلها ولاسيما في العصر الحديث تتحول الى ظاهرة اجتماعية قولية أكثر من كونها ممارسات هجومية قتالية.

المبحث الأول: الشخصية المكافحة

إن الناظر في شعر عروة يجد أن الرجل مسكون بهاجس الثورة، اذ لا تقتصر الثورة عنده على الأوضاع غير الإنسانية التي كانت سائدة آنذاك بل تتعداها لتصبح ثورة داخلية أكسبت شخصيته طابعاً حركياً رافضاً لأي سكون، ومن هنا يمكن أن نفهم لماذا رفض عروة لنفسه أو لغيره من الصعاليك أن يكونوا ممن يُطعمون ولا يَطعمون ((وأشد ما يؤذي عروة قعود بعض الصعاليك عن تتبع رزقهم وعلة معيشتهم، وهم قادرون على ذلك، وقد صور تصويراً حاذقاً طبيعة الصعلوك الخامل هذا من جهة، ومن جهة أخرى طبيعة الصعلوك النشط، فهو يكره الأول لأنه خامل قانع ويحب الثاني لأنه يرى فيه شخصيته وقوة شجاعته ولا

١٥- الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي: ٧١.
١٦- مقدمة ابن خلدون: فصل ٢١ الباب ٥ الكتاب الأول: ٤٠٤.
١٧- ينظر، الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول: ٥٥ والمعجم المفصل في الأدب: ٥٨٥/٢.
١٨- ينظر الحياة العربية من الشعر الجاهلي: ٣٠٠ وشعر الصعاليك؛ منهجه وخصائصه: ٤٢.
١٩- ينظر، تاريخ الأدب العربي، العصر الجاهلي: ٣٧٥.
٢٠- ينظر، الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، حسين عطوان و الشعراء الصعاليك في العصر الأموي، حسين عطوان و الشعراء الصعاليك في العصر الإسلامي، حسين عطوان، و الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول، حسين عطوان و موسوعة شعراء الصعاليك ١٠/٢ وما بعدها

يعذر إلا ذوي العاهات والمرضى والعاجزين)) [٢١] وبهذا فإن شعر عروة دعوة أراد لها أن تكون دستوراً يسري على الصعاليك أجمعهم.

يقول عروة: [٢٢]

لحـــى الله صـــعلوكاً إذا جـــن ليلـــه
مصـــافى المشـــاش آلفـــاً كـــل مجـــزرِ
يعـــد الغنـــى مـــن نفســـه كـــل ليلـــة
أصـــاب قراهـــا مـــن صـــديق ميســـرِ
ينـــام عشـــاء ثـــم يصـــبح طاويـــاً
ينـــام عشـــاء ثـــم يصـــبح طاويـــاً
يحـــث الحصـــى عـــن جنبـــه المتعفـــرِ
قليـــل التمـــاس الـــزاد إلا لنفســـه
اذا هـــو أمســـى كـــالعريش المجـــورِ
يعـــين نســـاء الحـــي مايســـتعنه
ويمســـي طليحـــاً كـــالبعير المحســـرِ
ولكـــن صـــعلوكاً صـــحيفة وجهـــه
كضـــوء شـــهاب القـــابس المتنـــورِ
مطـــلاً علـــى أعدائـــه يزجرونـــه
بســـاحتهم زجـــر المنـــيح المشـــهرِ
بســـاحتهم زجـــر المنـــيح المشـــهرِ
بســـاحتهم زجـــر المنـــيح المشـــهرِ
إذا بعـــدوا لايـــأمنون اقترابـــه
إذا بعـــدوا لايـــأمنون اقترابـــه
تشـــوف أهـــل الغائـــب المتنظـــرِ
فـــذلك إن يلـــق المنيـــة يلقهـــا
حميـــداً وإن يســـتغن يومـــاً فأجـــدرِ

٢١ - موسوعة الشعراء الصعاليك: ٢/٦٩.

٢٢ - ديوان عروة بن الورد: ٤٣. والقرى ما يقدم للضيف ، والمتعفر: الممرغ في التراب، والعريش المجور: الخيمة الساقطة على الأرض والطليح: المعيي ،والمحسر: الضعيف، والقابس المتنور: طالب النور من بعيد.

يصور لنا عروة في هذه الأبيات نموذجين من الصعاليك بدلالة قوله في البيت الأول (لحى الله صعلوكاً) وقوله في البيت السادس (ولكن صعلوكاً صحيفة وجهه كضوء شهاب القابس المتنور)، فالنموذج الأول مثال مرفوض عنده يستحق الاستهجان إذ هو كالكلب الذي يعيش على فتات المجازر وجل همته أن يملأ بطنه ليصبح ناعماً حتى ان النساء يستعنه لقضاء حوائجهن فهو كالبعير الذليل.

أما النموذج الثاني فهو نموذج الصعلوك الفاضل الذي قرنه عروة بالأعداء لكثرة مزاحمته إياهم ودفعهم له حتى أنهم يخافونه ولا يأمنون اقترابه وكأنهم ينتظرون عودته ليغزوهم في كل لحظة كما ينتظر الأهل غائبهم فهذا الصعلوك تتجاوز همته إشباع بطنه أو طلب السلامة بل أنه يستقبل المنية وهو راض وإن كتبت له السلامة فذلك أجدر به، والملاحظ على النص المتقدم يرى بوضوح حركية النص لدى عروة، فهو مع الحركة المجدية – وإن كانت خطرة – وضد السكون السلبي – وإن كان آمناً – .

وفي أبيات أخرى نجد عروة وكأنه يقدم الأسباب المقنعة لخروج الصعلوك للقتال فيقول: [٢٣]

إذا المـــرء لم يطلـــب معاشـــاً لنفســـه
شـــكا الفقـــر أو لام الصـــديق فـــأكثرا
وصـــار علـــى الأدنـــين كـــلا وأوشـــكت
صـــلات ذوي القربـــى لـــه أن تنكـــرا
ومـــا طالـــب الحاجـــات مـــن كـــل وجهـــة
مـــن النـــاس إلا مـــن أجـــد وشمـــرا
فســـر في بـــلاد الله والـــتمس الغنـــى
تعـــش ذا يســـارٍ أو تمـــوت فتعـــذرا

فعروة في هذه الأبيات يضع اشتراطا لابد للصعلوك من الالتزام به ليعيش في يسار أو يموت فيعذرا لذلك فإنه – أي الصعلوك – (اذا لم يطلب معاشاً شكا الفقر أو لام بصديق) وبخلاف ذلك فإنه سيكون عالة على غيره وقد يتنكر له حتى أقاربه، فخير له أن يشمر عن ساعده الجد ويسعى في الأرض جاهداً حراً، وهنا رفضٌ للذل والحصول على الرزق مع المن فعلى الصعلوك ان يحصل على رزقه بنفسه وان لم يفعل ذلك فالموت أولى له سواءً كان جوعاً أو قتلاً.

وقال عروة: [٢٤]

اذا قيـــل يـــابن الـــورد أقـــدم الى الـــوغى
أجبـــــت فلاقـــــاني كمـــــي مقـــــارعَ

---

٢٣ - م. ن: ٥٦.

٢٤ - م.ن: ٦١. والكمي المقارع: الشجاع الذي يرتدي السلاح ، ويقصد الشاعر في البيت الثاني سيفه الأصيل القاطع الذي يشبه لونه لون الملح، والخوامع: الجائعة ، والحين: الهلاك.

بكفـــي مـــن المـــأثور كـــالملح لونـــه
حـــديث بـــاخلاص الـــذكورة قـــاطعَ
فأتركـــه بالقـــاع رهنـــاً ببلـــدة
تعـــاوره فيهـــا الضـــباع الخوامـــعَ
محـــالف قـــاع كـــان عنـــه بمعـــزل
ولكـــن حـــين المـــرء لابـــد واقـــعَ
فـــلا أنـــا ممـــا جـــرت الحـــرب مشـــتك
ولا أنـــا ممـــا أحـــدث الـــدهر جـــازعَ
ولابصـــري عنـــد الهيـــاج بطـــامح
كـــأني بعـــير فـــارق الشـــوك نـــازعَ

وفي هذه الأبيات تتجلى (أنا الشاعر) واضحة بدلالة الألفاظ (يا ابن الورد، أجبت، بكفي، فأتركه، أنا، بصري، كأني) مما يجعلنا أمام حقيقة إن الصعلوك لا ينتهج في شعره النهج الشعري السائد الذي كثيراً ما يتحدث الشاعر من خلاله بضمير الجماعة (نحن) بل على الضد من ذلك اذ ((يصبح ضمير الفرد (أنا) أداة التعبير فيه بدلاً من ضمير الجماعة (نحن) الذي هو أداة التعبير في الشعر القبلي وتصبح المادة الفنية للشعر مشتقة من شخصيته هو لا من شخصية قبيلته، ومعنى هذا ان ظاهرة الغناء لشخصية الشاعر القبلي في شخصية قبيلته التي نلاحظها بوضوح عند أصحاب المذهب القبلي في الشعر الجاهلي قد اختفت من مجموعة الشعر داخل الصعلكة))[٢٥] وهذا يتجسد في قول عروة:[٢٦]

لعـــل انطلاقـــي في الـــبلاد ورحلـــتي
وشـــدي حيـــازيم المطيـــة بالرجـــلِ
ســـيدفعني يومـــاً الى رب هجمـــة
يـــدافع عنهـــا بـــالعقوق وبالبخـــلِ

فعروة لا يجد أمامه سوى المجازفة فترحاله من مكان لآخر قد يعرضه الى المواجهة، لكنه مع ذلك فهو لا يستكين أو يتهاون في مسعاه الكفاحي.

يقول عروة:[٢٧]

اذا المـــرء لم يبعـــث ســـواماً ولم يـــرح
عليـــه ولم تعطـــف عليـــه اقاربَـــه
فللمـــوت خـــير للفتـــى مـــن حياتـــه

٢٥ - البنية السردية في شعر الصعاليك: ١٩.
٢٦ - ديوان عروة بن الورد: ٧٤. والحيازيم: الصدور، ورب هجمة: مستحقها.
٢٧ - م.ن: ١٥. والسوام: الماشية.

فقـــيراً ومـــن مـــولى تـــدب عقاربَـــه

وهذا معيار آخر يقدمه عروة لبؤس الإنسان الذي يصل به الحد أن يتمنى الموت إن هو يملك على الأقل الإبل وماشية أو عطفا من أقاربه وكأن في هذين البيتين حقيقة تشي بأن عروة كان فاقداً لهذه الأشياء وما أمامه سوى الغزو للحصول عليها، لأنه من الصعوبة أن يغير من نظرة المجتمع حتى يحصل على ما يجعله سيداً في عيون الآخرين لذلك يقول عروة: [٢٨]

دعـــــيني للغنـــــى أســـــعى فـــــإني
رأيـــــت النـــــاس شـــــرهم الفقـــــيرَ
وأبعـــــــدهم وأهـــــــونهم علـــــــيهم
وإن أمســـــى لـــــه حســـــب وخـــــيرَ
ويقصـــــــيه النـــــــدى وتزدريـــــــه
حليلتـــــــه وينهـــــــره الصـــــــغيرَ
ويلفـــــى ذو الغنـــــى ولـــــه جـــــلال
يكـــــاد فـــــؤاد صـــــاحبه يطـــــيرَ
قليـــــل ذنبـــــه والـــــذنب جـــــمّ
ولكـــــن للغنـــــى رب غفـــــورَ

هنا نلاحظ ان الشاعر قد عمد الى المبالغة في تصوير الفقير ليس على صعيد التصرفات والأفكار فحسب بل على صعيد اللغة أيضاً حين استخدم الضمير (الهاء) للغائب وكأنه حتى على صعيد النص لا وجود له بل هو غائب لأن النص هنا تكريس لصورة الغني التي حاول الشاعر رسمها.

فعروة في هذه الأبيات يضع المبرر للخروج وذلك من خلال الموازنة التي عقدها بين الغني والفقير ونظرة المجتمع لكل منهما وشتان مابين النظرتين فالفقير من شرار الناس وأهونهم حتى ان زوجته تزدريه وهو ينهر حتى من الصغار على الضد من الغني الذي يحظى بالاحترام وإن لم يكن أهلاً له، كذلك فالخروج من هذا الوضع يتطلب عدم إجابة الأعداء وإظهار الشجاعة فيقول: [٢٩]

أرى أم حســـــان الغـــــداة تلـــــومني
تخـــــوفني الأعـــــداء والـــــنفس أخـــــوفَ
لعـــــل الـــــذي خوفتنـــــا مـــــن أمامنـــــا
يصـــــــادفه في أهلـــــــه المتخلـــــــفَ

يقدم عروة صورة حية للصعلوك المفضل لديه من خلال إيمانه بحكمة الإقدام اذ ليس هناك بد سوى مواجهة الأعداء فهو أفضل عنده من مداهمة الموت له وهو متخلف عند أهله ((حتى أصبح الصعلوك مثلاً

٢٨ - م. ن: ٥٨. والخير: الأصل والشرف، والحليلة: الزوجة.
٢٩ - م. ن: ٦٩. وأخوف: أكثر إخافة للأعداء، ويريد في البيت الثاني إن الموت قد يداهم من هو قاعد في البيت.

يضرب في الشجاعة)) [٣٠] وفي مروج الذهب وصف أحد الأشخاص قتال المهلب ضد الخوارج قائلاً ((كان يقاتلهم بجنده مقاتلة الصعلوك)) [٣١].

وكفاح عروة طالما أوصله – مثلما أوصل غيره من الصعاليك – الى أن يجعل منه سلوكاً شخصياً يحمل دلالتين فهو أولاً يعني الحرية ومن ثم – وهذا ثانياً – فإنه يعني الخصوصية الفردية، لذلك يسعى عروة أن تكون حرية الصعلوك كسراً لأنماط القهر (الطبقية، الفقر) وخروجاً عليها من خلال خصوصية الأداء والسلوك المتفرد الذي يسوغ ذلك الكسر، يقول عروة [٣٢].

ومـــن يـــك مثلـــي ذا عيـــال ومقـــتراً

مـــن المـــال يطـــرح نفســـه كـــل مطـــرحِ

ليبلـــغ عـــذراً أو يصـــيب رغيبـــة

ومبلـــغ نفـــس عـــذرها مثـــل مـــنجحِ

فللصعلوك – هنا – مبرراته التي تدفعه للتمرد على المجتمع غير الفاضل- من وجهة نظره - هذه المبررات على الرغم من كونها مصبوغة بصبغة ذاتية (ومن يك مثلي) إلا إنها قد تنطبق على الآخرين ومن ثم فإننا إزاء مشروطية (ومن يك مثلي يطرح نفسه كل مطرح) وكأن عروة يجعل من حالة فقره وبؤسه قاعدة للخروج على المجتمع ومقياساً لتبرير سلوك التمرد. فالصعاليك – وعروة سيدهم – ((اعتمدوا على كسر طوق الانتماء الذي يحمي وجودهم فقطعوا كل أواشج القربى بينهم بين ذويهم واعتقدوا أنهم قادرون على بناء نظام جديد)) [٣٣]. وبذلك يمكننا أن نعد عروة وأقرانه أول نموذج للمعارضة بجناحيها السلمي والحزبي وإن كانت برامجهم بسيطة لا تتعدى سبل العيش.

يقول عروة [٣٤]:

لعمـــري لـــئن عشـــرت مـــن خشـــية الـــردى

مـــن المـــال يطـــرح نفســـه كـــل مطـــرحِ

ليبلـــغ عـــذراً أو يصـــيب رغيبـــة

ومبلـــغ نفـــس عـــذرها مثـــل مـــنجحِ

البيت دلالة على أقدام عروة بن الورد وفيه أيضا أسطورة من أساطير العرب القديمة ملخصها ((أن الرجل اذا أراد دخول قرية فخاف جنها أو وباءها فوقف على مدخلها وعشر – نهق عشراً – كما ينهق الحمار ثم دخلها لم يصبه شيء)) [٣٥].

وفي البيت الثاني يفخر الشاعر بقيس بن زهير والربيع بن زياد العبسيين، وهذا دليل على أن الشاعر برغم من تحرره ورفضه لممارسات قبيلته الا أنه ظل منتمياً لتاريخها وهاهو يفخر بأجداده، والدليل الآخر

---

٣٠ - الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي: ٣٩.
٣١ - مروج الذهب: ١٤٨/٢.
٣٢ - ديوان عروة بن الورد: ٢١.والمقتر: الفقير، والمطرح: البلاء والمشقة، والرغيبة: المال ، والمنجح: الغانم.
٣٣ - البنية السردية في شعر الصعاليك: ١٨.
٣٤ - ديوان عروة بن الورد: ٥٩ – ٦٠
٣٥ - صبح الأعشى: ١/ ٧- ٤٠٨

على بقاء شيء من الروابط للصعاليك مع قبائلهم هو أن عروة كان يخير من معه بعد امتلاكهم المال أما البقاء معه أو الالتحاق بقبائلهم.

المبحث الثاني : الشخصية الإشتراكية (التكافلية)

الصعلوك يعيش لغيره أكثر مما يعيش لنفسه، ويمكن أن يكون المصداق الدقيق لهذه المقولة الشاعر عروة بن الورد الذي جسد الإنسانية في أدبه، فأدب عروة ((يروقنا بعاطفته ولاسيما نزعته الاشتراكية الساذجة المرتكزة على محبة الغير والحدب على ذوي البؤس)) [٣٦].

والحق إن النزعة الاشتراكية عند عروة ليست فكرة عابرة ولاهي تبجحاً بكرم الذات، إنما تمثل عنده حالة من الاستعداد المستمر لتوزيع ما يغنمه في الوقت ذاته فإن النزعة الاشتراكية قد جسدت على أرض الواقع من لدن عروة وبصورة شهد بها الناس، فالشعراء ((الصعاليك – وعروة – زعيمهم ورائدهم وموجه تفكيرهم – هم خير من تتمثل فيهم الحياة الاشتراكية في تآلفهم ونضالهم في سبيل لقمة العيش وفي نقمتهم على البخلاء والمقترنين، وموقفهم الاشتراكي القائم على عدم استئثار الأغنياء بالثروات والمكاسب، وعلى ضرورة اقتسام الأموال وتوزيعها تحقيقاً لمبدأ المساواة بين الجميع)) [٣٧].

لقد تضافرت مجموعة من العوامل لخلق هذا النفس الاشتراكي عند الصعاليك عموماً – وعروة خصوصاً[٣٨] من أهمها: ان النزعة الاشتراكية بما إنها تمثل نقيضاً للاستئثار بالمال واحتكاره فقد كانت عند الصعاليك موجهة ضد أولئك الأثرياء البخلاء الذين يكنزون الأموال على حساب تجويع الآخرين، وفي الوقت ذاته فقد تكون اشتراكية الصعاليك تمثل استهانة بالمال تماشياً مع استهانتهم بالحياة، تلك الحياة التي أسودت في أعينهم، فلم تعد تساوي عندهم شيئاً ذي بال.

ويمكن القول انطلاقا من تفكير عروة بن الورد الاشتراكي إن الصعلوك إنسان نبيل يجيز لنفسه أن يأخذ من الغني ليطعم الفقير ولو عنوة، وهو بهذا يصور الصعلوك بأنه اشتراكي النزعة، يهدف من اشتراكيته أن يكون للفقراء نصيب في مال الأغنياء فالصعلوك إنسان باحث عن العدالة والتوازن الطبقي، لذلك يقول عروة بن الورد [٣٩]:

فـــإذا غنيـــت فـــإن جـــاري نيلـــه

مـــن نـــائلي وميســـري معهـــودَ

---

٣٦ - الجامع في تاريخ الأدب العربي: ١٧٣.

٣٧ - موسوعة الشعراء الصعاليك: ٢/ ٦٦- ٦٧.

٣٨ - سمي عروة بـ (عروة الصعاليك) لأنه كان يضم الصعاليك والفقراء اليه ويجعل لهم شيئاً في الفيء ينظر، المذاكرة في ألقاب الشعراء: ٤٠.

٣٩ - ديوان عروة بن الورد: ٢٧.

إن عروة في هذا البيت يقدم دليلاً على إشتراكية الصعلوك االذي يؤمن بأن الثروة – وإن كانت متأتية عن طريق السلب – لابد أن توزع بعدالة بين الناس، وهذا وحده يمكن أن يكون حكمة ربما آمن بها كل الصعاليك يقول عروة[٤٠]:

مـــا بـــالثراء يســـود كـــل مســـود

مثـــرٍ ولكـــن بالفعـــال يســـودَ

هذا لاشك يتقاطع مع مفاهيم المجتمع آنذاك في حين انه يبرر لقبائلهم أخذ موقف معادٍ منهم وهذا ما أشار له القرآن { أنطعم من لو يشاء الله أطعمه } فالنظرية القبلية قائمة علي ان ما يفعله الإنسان هو ملك له ومن ثم ليس لأحد حق في مشاركته أو أخذ جزء منه مما يولد تقاطعاً بين الفكر الصعلوكي والفكر القبلي.

لذلك فإن من لا يؤمن بهذه الحكمة يكون موضع استهجان من لدن عروة فيقول [٤١]:

إنـــي أمـــرؤ عـــافى إنـــائي شـــركةً

وأنـــت امـــرؤ عـــافى إنائـــك واحـــدَ

أتهـــزأ مـــني أن سمنـــت وأن تـــرى

بـــوجهي شـــحوب الحـــق والحـــق جاهـــدَ

أقســـم جســـمي في جســـوم كـــثيرة

وأحســـو قـــراح المـــاء والمـــاء بـــاردَ [٤٢]

ففي هذه الأبيات يعقد عروة موازنة بينه – وبصفه ممثلاً للصعاليك عامة – وبين الأغنياء الذين يهزأون من شحوب وجهه ليصل الى حقيقة مفادها إن هؤلاء الأغنياء على الضد تماماً مع اشتراكيته، فإناءه (شركة) مع الآخرين أما الغني فلا يشاركه في إناه أحد، لذلك لابد أن يعتريه الشحوب مقابل (سمنة) ذلك الغني.

إن عروة لم يكن فقيراً بحاجة الى المال، ولم يكن أسود اللون، ولم يكن مخلوعاً من قبيلته لكي نقول إن صعلكته كانت لأحد هذه الأسباب، بل إن حقيقة الصعلكة عنده كانت تضامناً مع المعوزين والمحتاجين وكانت أيضا نابعة من حس اجتماعي مرهف وتضحية نادرة [٤٣].

ويرسم عروة صورة للصعلوك، يتضح من خلالها اشتراكيته في أوضح صورها، يقول عروة [٤٤]:

وســـائلة أيـــن الرحيـــل ؟ وســـائل

ومـــن يســـأل الصـــعلوك أيـــن مذاهبَـــه ؟

مذاهبـــــه أن الفجـــــاح عريضـــــة

---

٤٠ - م. ن: ٢٧.

٤١ - م. ن: ٣٠.والعافي: طالب المعروف.

٤٢ - ورد البيت في رسالة الصاهل والشاحج هكذا (أقسم نفسي...) رسالة الصاهل والشاجح: ٤٦٩.ويريد بجسمي: زاد جسمي وطعامه.

٤٣ - ينظر: موسوعة الشعراء الصعاليك: ٢/ ٧٣.

٤٤ - ديوان عروة بن الورد: ١٥. ولعل السائلة زوجته. والفجاج: الطريق بين الجبال ،

إذا ضـــــن عنـــــه بالفعـــــال، أقاربَـــــه
فـــلا أتـــرك الأخـــوان مـــا عشـــت للـــردى
كمـــــا إنـــــه لا يـــــترك المـــــاء شـــــاربَه
ولا يستضـــــام الـــــدهر جـــــاري ولا أرى
كمـــــن بـــــات تســـــري للصـــــديق عقاربَـــــه
وإن جـــــارتي ألـــــوت ريـــــاح بيتهـــــا
تغافلـــت، حتـــى يســـتر البيـــت جانبَـــه

فهو ذلك الفارس الذي لا تستوعبه الأرض إن ضن به الأهل والأقارب، والغيور الذي لا يجافي أخوانه كالعطشان الذي لا يستغني عن الماء، كما إن جاره لا يناله الضيم مادام على قيد الحياة وهو ذلك الشريف الذي لا يسترق النظر الى جارته إن كشفت الرياح ستر بيتها.

وتبدو في الأبيات بنية سردية متماسكة، أطرافها السائل أو السائلة (المفترضين) والصعلوك (المسؤول) والشاعر (المجيب) وقد فصل عروة بين الصعلوك وبين شخصه في البيتين الأول والثاني فلم يقل: (ومن يسألني) وكأنه بصدد وضع دستوراً عاماً لا شخصياً للصعلوك فظهر وكأنه لا يتحدث عن نفسه إنما أسقط مشاعره على مجموعة الصعاليك برمتها لكنه في الأبيات الثالث والرابع والخامس التفت من خطاب الغائب الى التحدث بضمير المتكلم ليوحي الى السامع (القارئ) بأنه يفتخر أن يتصف بالصفات التي ذكرها بوصفه صعلوكاً.

ولطالما أقترن إسراف عروة في الكرم بوجود من يلومه ويحاول عذله (زوجته، عاذله، شخص آخر) مما دفع بالشاعر الى تجسيد ذلك في حواريات رائعة في شعره، تدور كلها على رسم شخصية الصعلوك الذي يستهين بالمال ولا يرى ضرورة اشتراك الآخرين فيما يحصل عليه يقول عروة [٤٥]:

أقلـــي علـــي اللـــوم يابنـــت منـــذر
ونـــامي وإن لم تشـــتهي النـــوم فأســـهري
ذريـــني ونفســـي، أم حســـان، إنـــني
بهـــا قبـــل أن لا أملـــك البيـــع مشـــتري

وفي مكان آخر يقول [٤٦]:

تقـــول: ألا أقصـــر مـــن الغـــزو وأشـــتكي
لهـــا القـــول، طـــرف أحـــور العـــين دامـــعَ
ســـأغنيك عـــن رجـــع المـــلام بمزمـــع
مـــن الأمـــر لا يعشـــو عليـــه المطـــاوعَ

٤٥ - م.ن: ٤١.
٤٦ - م. ن: ٦٣.

وفي حواريه أخرى يقول [٤٧]:

تقـــول ســـليمى: لـــو أقمـــت لســـرنا

ولم تـــــدر أنـــــي للمقـــــام أطـــــوفَ

اذا قلـــت: قـــد جـــاء الغنـــى حـــال دونـــه

أبـــو صـــبية يشـــكو المفـــاقر أعجـــفَ

في هذه المحاورات نجد عناصر القصة واضحة فكلها تدور في زمان ومكان معينين فضلاً على وجود أشخاصها ووجود العقدة والحل الذي ((غالباً ما يكون.. مرضياً وسعيداً)) [٤٨] فالطرف الأول دائماً: العاذلة (ابنة منذر، القائلة، سليمى) أما الطرف الثاني: الشاعر الذي يحاول أن يجعل المحاورة تنتهي لصالحه مع أقناع الطرف الأول به أما العقدة الثالثة فتتمثل بـ (إرادة الخروج للغزو، توزيع الغنيمة) والسبب إطعام الفقراء، وغالباً ما تقترن هذه الحواريات بما يشبه الحكمة (ان لا أملك البيع مشتري، اذا قلت جاء الغنى مال دونه... أعجف) فهذه النزعة التوجيهية عند عروة لهي دلالة واضحة على أن الرجل يتمتع بنفس تربوي واصح فشعره ((في مجمله تعليمي حكمي رصين)) [٤٩].

المبحث الثالث: الشخصية المغتربة

إن العزلة الاجتماعية التي كانت واقعاً مفروضاً على الصعاليك كانت مصحوبة دائماً بحالة من الانفصام عن ذلك المجتمع، مما جعل الصعلوك وكأنه لا ينتمي الى واقعه، ذلك الواقع الذي لفظه مما ترتب على حالة اللا انتماء هذه أن يكون الصعلوك مغترباً حتى عن ذاته، وهذا النوع من ألاغتراب هو شكل من أشكال ((الضياع الذاتي وسط المجتمع، وفقدان الجوهر الإنساني الاجتماعي، والانسحاق تحت وطأة أيديولوجية مناقضة لواقع فردٍ ما، وهو وجود المرء في مجتمعه لكنه غريب فيه مستبعد)). [٥٠]

يمثل الصعلوك نموذجاً إنسانياً للاغتراب الذاتي يتجلى ذلك واضحاً من خلال المتن الشعري الصعلوكي الذي يظهر مدى المعاناة الإنسانية التي كان الصعاليك يعيشون وطأتها. إن ((موقف الشاعر من المجتمع في إطار الصعلكة يمثل موقفاً لإنسان مفرط الحساسية في مواجهة مجتمع فيه من الأسباب ما يدفع هذا الشاعر الى الثورة والتمرد والخروج عليه وتفضيل حياة التوحش والتفرد على الحياة في هذا المجتمع.)). [٥١]

وفي شعر عروة بن الورد تصادفنا أكثر من حالة من تمثلات الاغتراب، ففضلاً على كونه من الناقمين على مساوئ مجتمعه، فإن أمه لطالما كانت سبباً في جلب العار عليه، ولنا أن نتصور مقدار الأسى والغربة التي كان يعيشها عروة وفي كل لحظة تكون تلك الإنسانة التي أنجبته وشقيت لأجله سبباً لبؤسه يقول عروة: [٥٢]

---

٤٧ - م. ن: ٦٩. والأعجف: المهزول، الضعيف.
٤٨ - موسوعة الشعراء الصعاليك: ١ / ٥٨٠.
٤٩ - م.ن: ٢/ ٧٦
٥٠ - المعجم المفصل في الأدب: ١/ ١١٤.
٥١ - الأدب الجاهلي، قضايا وفنون ونصوص: ١٧٠.
٥٢ - ديوان عروة بن الورد: ٤٨. واللمة: الشعر الذي يتجاوز شحمة الأذن.

هـــــم عيرونـــــي أن أمـــــي غريبـــــة
وهـــــل في كـــــريم ماجـــــد مـــــا يعـــــيرَ
وقـــــد عيرونـــــي المـــــال حـــــين جمعتـــــه
وقـــــد عيرونـــــي الفقـــــر إذ أنـــــا مقـــــترَ
وعيرنـــــي قـــــومي شـــــبابي ولمـــــتي
متـــــى مايشـــــا رهـــــط امـــــرئٍ يـــــتعيرَ

إن الغربة فعل متجذر في شخصية الصعلوك وهذا عروة وهو سيد الصعاليك يجد نفسه أنه لا ينتمي الى مجتمعه الذي يوجه له العار بوصفه أبن (غريبة) ومرة أخرى يعير حين يجمع المال بحجة أنه مال مسلوب، ومرة ثالثة يعير لأنه فقير وكأنه شخص مستهدف في كل أحواله.

هذه الغربة تجعل من إحساس عروة بصعوبة العيش إحساسا مركباً قد يصل الى درجة اليأس، بدليل قوله: (٥٣)

ذريـــــني أطـــــوف في الـــــبلاد لعلـــــني
أخليـــــل أو أغنيـــــك عـــــن ســـــوء محضـــــري
فـــــإن فـــــاز ســـــهم للمنيـــــة لم أكـــــن
جزوعـــــاً وهـــــل عـــــن ذاك مـــــن متـــــأخرِ
وإن فـــــاز ســـــهمي كفكـــــم عـــــن مقاعـــــد
لكـــــم خلـــــف أدبـــــار البيـــــوت ومنظـــــرِ

إنها تصور قائمة يرسمها عروة لحياة البؤس الذي كان يحياها الصعاليك، فإن دلالة قوله (سوء محضري) وهو يكلم زوجته واضحة جداً على ضيقه من حياته وبرمه منها حتى يشعر بأن حياته أصبحت عبئاً على الآخر (زوجته) وهو حينما يطلب منها أن تدعه لمواجهة الموت فإن ذلك لا يعني شجاعة بقدر ما يعني رغبة في التخلص من هذه الحياة المجدبة، وفي هذه الأبيات نجد ان الشاعر هو من بادر زوجته في طلب الخروج، لكننا في أبيات أخرى نجد إن الزوجة هي التي تطلب منه ذلك، يقول عروة: (٥٤)

قالـــــت تماضـــــر إذ رأت مـــــالي خـــــوى
وجفـــــا الأقـــــارب فـــــالفؤاد قـــــريحَ
مـــــالي رأيتـــــك في النـــــدى منكســـــاً
وصـــــبا كأنـــــك في النـــــدى نطـــــيحَ
خـــــاطر بنفســـــك كـــــي تصـــــيب غنيمـــــة
إن القعـــــود مـــــع العيـــــال قبـــــيحَ

٥٣ - م. ن: ٤٢.
٥٤ - م.ن: ٢٤.

المـــــال فيـــــه مهابـــــة وتجلـــــة
الفقـــــر فيـــــه مذلـــــة وفضـــــوحَ

يرى الباحث إن هذه الأبيات أشد دلالة على البؤس الذي كان يعانيه عروة من الأبيات السابقة لأن صورة الأسى والمعاناة حينما تتجاوز الفرد ليستشعرها الآخر لابد أن تكون قد بلغت مبلغاً كبيراً، لذلك فإن عروة يصور حاله هنا وكأنه موضوع استعطاف وشفقة من لدن زوجته الذي تراه (منكساً وصبا) لذلك فلا خيار له إلا المخاطرة بنفسه وقد أراد عروة في قوله على لسان زوجته (خاطر بنفسك) أمران يمكن نستقرئهما من النص ذاته ؛ الأول مدى البؤس الذي يكتنفه الى الحد الذي تطلب المخاطرة. أما الآخر فإنه يتمثل في كراهية أظهار الفقر والمذلة للأقارب بدليل قوله في البيت الأول (وجفا الأقارب) وقوله في البيت الأخير (المال فيه مهابة وتجلة)، وتمثل هذه الأقوال (نماذج جديدة للإنسان الذي يرفض الذل والهوان، ولاشك إن لهذه النماذج تأثيراً بعيداً في المجتمع حيث إنها تقدم إطاراً من السلوك الإنساني في مواجهة ما في المجتمع من مفارقات)). [٥٥]

ويقول عروة: [٥٦]

مـــابي مـــن عـــار إخـــال علمتـــه
ســـوى أن أخـــوالي إذا نســـبوا نهـــدَ
اذا مـــا أردت المجـــد قصـــر مجـــدهم
فأعيـــا علـــي أن يقـــاربني المجـــدَ
فيـــاليتهم لم يضـــربوا في ضـــربة
وأنـــي عبـــد فـــيهم وأبـــي عبـــدَ
ثعالـــب في الحـــرب العـــوان فـــإن تـــبح
وتنفـــرج الحلـــى فـــإنهم الأســـدَ

الأبيات واضحة المقاصد إذ تتجلى فيها حسرة الشاعر كون أخواله قبيلة نهد ويرى إن ذلك غير كاف لما يلاقيه من أزدراء المجتمع، ودلالة (سوى) واضحة في تهوينه لما يعده المجتمع سبباً للنبذ والرفض، أما قوله (فاعيا عليّ أن يقاربني المجد) فإنه يصور مرارة ما يتجرعه الصعلوك – عروة هنا – جراء هذا الأمر.

يقول عروة: [٥٧]

أعيرتمـــــوني ان أمـــــي تريعـــــة
وهـــل يـــنجبن في القـــوم غـــير الترائـــعَ

تتجلى الذات المقهورة في هذين البيتين من خلال اللفظة (أعيرتموني) ومن البديهي أن يحاول الشاعر بوعي منه أو بصورة لاواعية أن ينتقم لذاته المعذبة عن طريق إظهار الآخر (الذي عيّره) وكأنه لا يدرك

٥٥ - الأدب الجاهلي، قضايا وفنون ونصوص: ١٦٧.
٥٦ - ديوان عروة بن الورد: ٢٦.
٥٧ - م.ن: ٢٩٣. والتريعة: الفاحشة الخفيفة.

الحقائق (وهل ينجبن في القوم غير الترائع) ليخلق حالة من الموازنة النفسية المستندة الى مجموعة من القيم والمشاعر الخفية التي ((يصعب أن تطفو على المنطقة الشعورية ألا بباعث أو شحنة انفعالية، فتخرج حينئذ خروجاً عضوياً من دائرة عدم التوازن التي تعتري الذات المبدعة)). [٥٨]

يقول عروة: [٥٩]

فمـــا شـــاب رأســـي مـــن ســـنين تتابعـــت

طـــــوال ولكـــــن شـــــيبته الوقـــــائعَ

إن تقديم البيت بالنفي (ما شاب) يمثل إجراءاً وقائياً ضد النظر الى ظهور الشيب وكأنه متأت من فعل السنين، ولابد أن يفهم هذا الأمر بدلالته الخفيفة على أن الشاعر يقف موقف المتحدي لصعوبات الحياة حيث أن الشيب مع تقدم العمر يعد مسألة طبيعية ولا فخر في ذلك إنما الفخر أن يكون ذلك الشيب دليلاً على تمرسه بالوقائع ومكابداته الأهوال ، وعلى هذا الأساس يكون من الأفضل توجيه البيت الى معنى الفخر، لا الشكوى.

يقول عروة: [٦٠]

فراشـــي فـــراش الضـــيف والبيـــت بيتـــه

ولم يلـــــهني عنـــــه غـــــزالٌ مقنـــــعَ

أحدثـــــه إن الحـــــديث مـــــن القـــــرى

وتعلـــــم نفســـــي إنـــــه ســـــوف يهجـــــعَ

يذكر الشاعر هنا مدلولات الكرم العربي الذي يتحلى بها – الصعلوك (إيواء الضيف، إطعامه، مؤانسته بالحديث) لكنه ومن خلال الضمائر الشخصية في (فراشي، يلهني، أحدثه، نفسي) يحاول نسبة الكرم الى نفسه للوصول الى محصلة تصب في إظهار الذات بوجهها الحسن بوصف ذلك يمثل اجراءً وقائياً ضد حالة الاغتراب الاجتماعي التي يعانيها الشاعر فهو مدرك تماماً أن الكرم غاية ما يتصف به الإنسان من قيم نبيلة، وقد تشي الأبيات بدلالة أخرى مفادها إن الشاعر لا يملك سوى ما ذكره على تواضعه مع ذلك فهو لا يبخل به على ضيقه، فالكرم بما هو ضروري للإنسان أبلغ من الكرم بما هو فائض عنده.

ومن أهم بواعث الاغتراب ؛ الإحباط الذي تظهر تأثيراته على الفرد نتيجة موقف نفسي حاد، أو نتيجة لموقف خارجي يترك آثاره بينة على الشخص ومن الناحية الإبداعية يتحول الإحباط الى ((قوة وهاجة لتحريك مشاعر الفنان وعاملاً فعالاً لنشاطه الإبداعي الناتج عن مبدأ قانون التعويض النفسي الذي يقابل مكان الرغبات الجنسية عند فرويد)). [٦١]

٥٨ - الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي: ٢٩٣.
٥٩ - الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي: ٢٩٣.
٦٠ - ديوان عروة بن الورد: ٦٤.
٦١ - الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي: ٦٨.

ويتجلى ذلك واضحاً في شعر عروة بن الورد الذي نذر نفسه لمساعدة المحتاجين والفقراء من الصعاليك لكنه قد يقابل بالجحود والعقوق وهذا ما حصل فعلاً في قصة مشهورة دارت بينه وبين ثلة من الصعاليك في سنة مجدبة حينما دفعه أخلاصه لهم وإحساسه بالمسؤولية الإنسانية الى أن يغزو أحد الأغنياء الذي يمتلك مئة من الإبل فيقتله ويأخذ ما يملكه من الإبل وامرأته، ليوزع تلك الإبل على أولئك الفقراء، لكنه فوجئ بأن هؤلاء قد تمادوا في الطلب لتكون المرأة السبية نصيبهم، مما أسخط عروة وهم بقتلهم[٦٢] وقد شكلت هذه الحادثة عامل إحباط كبير في نفس عروة فقد كانت تصرفات هؤلاء الأصدقاء والمقربين وسلوكياتهم غير المتزنة باعثاً قوياً على شعوره بالاغتراب، ففي مقطوعة مؤثرة يجسد معاناته النفسية جراء تنكر هؤلاء الصعاليك له بعد أن أكرمهم وأفاض عليهم مما عنده، يقول عروة:[٦٣]

فـــإني وإيـــاكم كـــذي الأم أرهنـــت
لـــه مـــاء عينيهـــا تفـــدي وتحمـــلَ
فلمـــا ترجـــت نفعـــه وشـــبابه
أتـــت دونهـــا أخـــرى جديـــد تكحـــلَ
فباتـــت بحـــد المـــرفقين كليهمـــا
توحـــوح ممـــا نابهـــا وتولـــولَ
تخـــير مـــن أمـــرين ليســـا بغبطـــة
هـــو الثكـــل إلا إنهـــا قـــد تجمـــلَ

يرسم عروة لوحة جميلة وصورة نفسية معبرة عناصرها: المشبه = الشاعر (فإني) والمشبه به = الأم الثكلى بابنها التي سهرت لأجله، وأداة التشبيه الكاف (كذي الأم) ووجه الشبه = جحود هؤلاء القوم له، ومن المؤكد ان دلالة الصورة قد تتخذ أكثر من مسار، فهي فضلاً على كونها تجسد معاناة الشاعر فإنها في الوقت ذاته تجسد رؤيته في عدم رغبته أن يكون الصعلوك بهذا النمط المتجافي من السلوك لاسيما إذا عرفنا أن المقصودين بقوله (إياكم) مجموعة من الصعاليك.

وفي موقف مشابه آخر يتنكر له اثنان من أصحابه حينما طالب منهم شيئاً مما غنماه فأبيا مما اثأر حفيظته، فقال:[٦٤]

أأي النـــاس آمـــن بعـــد بلـــج
وقـــرة صـــاحبي بـــذي طـــلالِ
ألمـــا أغـــزرت في العـــس بـــرك
ودرعـــة بنتهـــا نســـيا فعـــالي

---

٦٢ - ديوان عروة بن الورد: ٧٦.

٦٣ - م. ن: ٧٨. وفي البيت الثاني يقصد الشاعر الزوجة التي تأخذ الابن من امه، وتوحوح: تصوت بصوت فيه بحة.

٦٤ - م. ن: ٨١. وذي طلال: موضع قرب الربذة، والعس: القدح الكبير، والبرك ودرعة: عنزتان. وفي البيت الثالث يقصد بالربيع ما ينبت في الربيع، والضبط: السمان، واللبالب: الجلبة، والسخال: اولاد المعز.

سمـــــن علـــــى الربيـــــع فهـــــن ضـــــبط

لهـــــن لبالـــــب تحـــــت الســـــخالِ

في هذه الأبيات يبدو الإحباط واضح بدلالة قوله (نسيا فعالي) وهو يريد صاحبيه (بلج وقرة) وقد أبرزت صبغة الاستفهام في البيتين الأول والثاني حيرة الرجل وذهوله جراء موقف هذين الصديقين ولاسيما البيت الأول مما ولد عنده نزوعاً قد يكون لاشعورياً لإثبات ذاته وإن كانت محبطة من حيث إن هذا النزوع غالباً ما يكون ((قوة دافعة لرغباته الطموحة الى مبدأ التفوق في محاولة إثبات وتأكيد الوجود)). [٦٥]

الخاتمة

وهنا تقف رحلتنا مع عروة لنسترجع مع الذاكرة عددا من مواقف شاعرنا الذي حاز السبق في مروءته وإنسانيته، من خلال ما مر من مقطعات وأبيات، تلك المروءة التي جسدها عروة في شعره وهو يرسم صور الصعلوك النبيل الذي يجعل من حياته وسيلة لإسعاد الآخرين وقبل هذا وجد الباحث أن تلك الصور لم تكن نفسها التي وجدت في ما كتب عن الصعاليك والتي شوهت كثيراً، بل وجدها صورة مشرقة طامحة اشتراكية وإن كانت هموم الفقر والتشرد كثيراً ما قادتها الى الإحباط والشعور بالاغتراب. وقد لوحظ من خلال البحث:

- إن عروة كان أكثر من صعلوك بالمفهوم المتعارف للصعلوك، فقد كان سيد الصعاليك وأبوهم الذي يحنو عليهم وعلى الفقراء أينما وجدوا.
- شكلت لوحة الصعلوك جزءً مهماً من شعر عروة كمطلب نفسي لما يجب أن يكون عليه الصعلوك.
- إن لوحة (العاذلة أو السائلة) قد أخذت حيزاً مهماً في المتن الصعلوكي في شعر عروة.
- غالباً ما كانت مقطعات عروة تمثل حواريات سردية تتضمن أكثر عناصر السرد القصصي.
- وضوح النبرة الذاتية وتعالي (الأنا) على حساب (النحن) ليس بطريقة التنكر لهذه الـ (نحن) بل على الضد فالأنا عند عروة مشروع من أجل (النحن).
- يرى الباحث ضرورة التوجه للكشف عن المخابئ الجمالية في السفر الصعلوكي بوصفه منجماً لما يستثمر بعد.

ومن الله التوفيق

المصادر

- الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي، عبد القادر فيدوح، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط١، ١٩٩٢.
- الأدب الجاهلي، قضايا وفنون ونصوص، د. يوسف عبد الغني، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٣.
- الاشتقاق، ابو بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت ٣٢١ هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٣، ١٩٥٨.

٦٥ - الاتجاه النفسي في نقد الشعر العربي: ٦٨.

- البنية السردية في شعر الصعاليك، آ. د ضياء غني لفته، دار الحامد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط١، ٢٠١٠.
- تاريخ الأدب العربي – العصر الجاهلي - ، دكتور شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ط٧، ١٩٧٦.
- الجامع في تاريخ الأدب العربي، حنا فاخوري، منشورات ذوي القربى، إيران، ط٣، ١٣٨٥ هـ.
- الحياة العربية من الشعر الجاهلي، دكتور أحمد محمد الحوفي، مكتبة نهضة مصر ومطبعتها، مصر، د. ت.
- ديوان السليك بن السلكة، تحقيق طلال حرب، الدار العالمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣.
- ديوان الشنفرى، تحقيق طلال حرب، الدار العالمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣.
- ديوان عروة بن الورد، تحقيق وشرح كرم البستاني، مكتبة صادر، بيروت، د. ت.
- رسالة الصاهل والشاحج، لأبي العلاء المعري (ت ٤٤٩ هـ) تحقيق د. عائشة عبد الرحمن، دار المعارف، مصر، ط٢، ١٩٨٤.
- شعر الصعاليك، منهجه وخصائصه، عبد الحليم حنفي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٧٩.
- الشعر والشعراء، إبن قتيبة، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، ٢٠٠٦.
- الشعراء الصعاليك في العصر الإسلامي، د. حسين عطوان، دار المعارف، مصر، د. ت.
- الشعراء الصعاليك في العصر الأموي، د. حسين عطوان، دار المعارف، مصر، د. ت.
- الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، الدكتور يوسف خليف، دار المعارف، مصر، د. ت.
- الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي، د. حسين عطوان، دار المعارف، مصر، د. ت.
- الشعراء الصعاليك في العصر العباسي الأول، د. حسين عطوان، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٨٨.
- صبح الأعشى في صناعة الإنشا، القلقشندي، ابو العباس أحمد بن علي (ت٨٢١ هـ) نسخة مصورة عن الطبعة الأميرية، مؤسسة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣.
- لسان العرب، لإبن منظور، تحقيق عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، مصر.
- المذاكرة في القاب الشعراء، ابو المجد اسعد بن ابراهيم الشيباني الأربيلي، المعروف بـ (النشابي) (ت ٦٥٧ هـ) تحقيق شاكر العاشور، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٨٨.
- المعجم المفصل في الأدب، إعداد الدكتور محمد التونجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٩٩.
- معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٥٠.
- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) تحقيق أحمد جاد، راجعه أ.د.عبد الرحمن محمد الطاهر، دار الغد الجديد، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠٠٧م.

موسوعة الشعراء الصعاليك، د. حسن جعفر نور الدين، شركة رشاد برس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٧.

المشكلات التي تواجه طلاب معهد إعداد المعلمين في كربلاء أثناء مدة التطبيق

م.د. محمود حمزة عبد الكاظم[١]
م.د. مسلم كاظم جواد[٢]

the Problems that face the fifth class.s Student s (institutions of Preparing teachers) during the Period of application

By
The researcher
Mahmood Hamza Abdul Kadhim Muslim Kadhim

Abstract

This research aims at answering the following question: Do fifth – class students in teacher training institutes face any difficulty during period of practice in primary schools?

This research is restricted to students of departments of English, science, Arabic ,social scinces , Arts ,sport. The researcher selects 20% Percent of the population of the study then devices a questionnaire which is submitted to a jury members to ensure its validity. The researcher, After applying the questionnaire, the researcher uses the suitable statistical devises and finds the following results:

1-The larqe numbers of the pupils in every classroom make student teachers face

2-difficulty in controlinq them

١ - كلية التربية / جامعة كربلاء
٢ - الكلية التربوية المفتوحة / كربلاء

3- Weakness of agreement of curriculg with modern Ways in trainingi

4-according to these results, the researcher submitted many recommendations and suggestions to tackle such difficuities,

ملخص البحث

يهدف البحث الحالي إلى الإجابة عن السؤال الآتي:

هل هناك مشكلات تواجه طلاب الصف الخامس/ معهد إعداد المعلمين أثناء مدة التطبيق في المدارس الابتدائية٠

اقتصر البحث الحالي على طلاب(قسم اللغة الانكليزية، والعلوم، والرياضيات، واللغة العربية، والتربية الفنية والتربية الرياضية)، وقد اختار الباحث٢٠٪ من المجتمع الأصلي، وبذلك بلغ العدد(١١٤)، طالبا وبعد عرض فقرات الاستبانة على الخبراء والمحكمين ، تم تطبيق الاستبانة على العينة الرئيسة، وبعد استخدام الوسائل الإحصائية المناسبة معامل ارتباط بيرسون، الوسط المرجح، الوزن المئوي، توصل الباحثان الى نتائج عديدة منها:

١.عدم القدرة على مواجهة التلاميذ بسبب كثرة عددهم ٠

٢.ضعف توافق المناهج مع الأساليب الحديثة في التدريس ٠

٣.تأخر المعلمين في الذهاب الى الدروس ٠

٤.إشغال المطبقين بجدول مراقبة الساحة ٠

و في ضوء نتائج البحث تم التوصل الى عددٍ من التوصيات والمقترحات٠

الفصل الأول: التعريف بالبحث:

مشكلة البحث:

يعد التدريس فناً له أصوله وطرقه شأنه في ذلك شأن المهن الأخرى، وان مهنة التدريس تعد من اعقد المهن، لان المعلم يتعامل مع تلامذة ذوي طبيعة إنسانية معقدة(سلامة وآخرون ، ٢٠٠٩ ، ص١٧)، وعلى المعلم ان يمعن النظر ويفكر ملياً في مشكلته مسبقا وهو يفسح المجال لإجراء بعض التغيرات والتحويرات التي تتطلبها خطته، و ينبغي عليه أن يضع خطة حسنة بدراستها وتصميمها تتناول النقاط الرئيسة في عمله، وينبغي أن تتسم هذه الخطة بالمرونة بحيث يمكن إجراء اي تغيير فيها اذا دعت الحاجة(عبدالله ، ٢٠٠٣، ص٩)، وحقيقة ان المشكلة في التغيير التربوي تكمن في المعلم الذي يفترض فيه ان يتغير ليتواكب مع مستجدات العصر الذي تنفجر فيه المعرفة، مما يكون له اثره في رفع مستوى التلامذة وتلبية لحاجاتهم وميولهم ورغباتهم(نبهان ، ٢٠٠٨ ، ص١٨)٠

ان التدريس الجيد هو الذي يستطيع ان يهيئ لمن لديه مشكلات في عملية التعلم ان يعالجها، والكفاءة في العلاج تتطلب ان يقدر الفرد على النظرة الشاملة لمشكلات التعلم التي يشتمل عليها الموقف التعليمي، وان يكون عارفا بالوسائل التي تستخدم في مختلف الموضوعات الدراسية(عبدالله ، ٢٠٠٣ ، ص١٣)، وان يكون هناك تفاعل مستمر بين سلوك المعلم وسلوك المتعلم هذا التفاعل الذي يؤثر في نتاج التعلم، هذا وترتبط شخصية المعلم الذكي بطرائق تدريس فاعلة قائمة على أساس من التفاعل البناء(توق، وعدس عبد الرحمن، ١٩٨٤ ، ص٧)٠

لذلك فأننا بحاجة إلى استراتيجيات تعلم وتعليم تجعل من التلامذة متعلمين ايجابيين نشطين للمعرفة بغية مواجهة التحديات الاجتماعية الملحة التي تقف حجر عثرة أمام تقدمهم العلمي(ابو رياش ، ٢٠٠٩ ، ص١٣)٠

وفي رأي الباحثين ان هنالك مشاكل ومعاناة تواجه الطلاب المطبقين في أثناء مدة التطبيق هذه المعاناة ناتجة عن ممارسة جديدة لم يعتد عليها هؤلاء الطلاب، ولذلك تشكل عائقاً حقيقياً في تقديم الموضوعات الدراسية، وهذا الرأي يتفق مع دراسة زاير ٢٠٠٣ ، ودراسة الداغستاني ١٩٩٤ ٠

والبحث الحالي محاولة جادة من قبل الباحثين لغرض التعرف على هذه المشكلات بغية معالجتها ٠

أهمية البحث:

يهتم العالم في الوقت الحاضر في ظل الثورة المعرفية والتكنولوجيا اهتماماً بالغاً بالتربية نظرا لأهميتها في بناء الفرد وتحقيق أهدافه وآماله وحل مشكلاته، وتعد المناهج الترجمة الفعلية والعملية لأهداف التربية واتجاهاتها، وهي وان كانت تطبيقا للاتجاهات التربوية المعاصرة في تحقيق النماء للمجتمع، إلا إنها لابد أن تنبثق من حاجات الفرد والمجتمع(دندش ، ٢٠٠٣ ، ص١٠١)٠

لقد أصبحت عملية التدريس في الوقت الحاضر عملية تفاعلية بين طرفين أساسيين هما المعلم والمتعلم، ولم تعد أحادية الجانب يقوم بها المعلم، ولم يعد المتعلم سلبيا في موقفه، إذ أصبح يأتي إلى الصف الدراسي وهو يملك خبرات عديدة وموضوعات كثيرة وبحاجة إلى إجابات عن تساؤلات كثيرة(شبروآخرون، ٢٠٠٥ ، ص٢١)، وما دام المنهج هو الطريق الهادي للمعلم والمتعلم، من اجل السير فيه لتحقيق عملية التعلم والتعليم، فان من المفيد ان تتجلى خطواته وتتوضح أمام المعلم والمتعلم كي يستطيعا رؤيته بوضوح وبصيرة(جابر واخرون ، ٢٠٠٥ ، ص٣٧)٠

من هنا كانت ضرورة تطوير المناهج أمرا لا مفر منه إذا ما أريد للنظام التربوي ان يستمر بشكل منتظم وفعال، وحتى يتم التطوير بشكل معقول لابدان يرتكز الى مرتكزات رئيسة هامة في طليعتها تحديد الاتجاه التربوي العام الذي سيوضح على أساسه المنهج(دندش ، ٢٠٠٣ ، ص٩)، وعلى المعلم تحديد الأهداف التعليمية، واختيار المحتوى التعليمي المناسب لتحقيق الأهداف، وتحديد شروط التعلم هذا المستوى وأساليبه، فتحديد الأهداف يلعب دورا مهما في عملية التدريس وتحديد إطارها التنظيمي(سلامة وساخرون ، ٢٠٠٩ ،ص٢١)٠

وعلى المعلم أن يعرف جليا ان الأهداف التربوية العامة والأغراض السلوكية أمران متلازمان، فإذا ما اردنا ان نحقق التكامل في شخصية الطالب فلا بد من تأكيد الجانب المعرفي والعمليات العقلية والوجدانية التي يعتمد فيها القياس الدقيق(عبد الرحمن وآخرون، ٢٠٠٧ ، ص ٣٩)، فضلا عن ذلك فأن من أهم الأدوار التي يقوم بها المعلم الجيد في عملية التعلم والتعليم هي القدرة على فهم أهداف التربية، وتقديم المادة الدراسية بطريقة تتفق مع استعدادات الطلاب ومستوى النضج العقلي والاجتماعي، ومعرفة ان التعلم عملية تدريجية وقدرته على تقويم الطلاب تقويما صحيحا(جابر ، ٢٠٠٥ ، ص ٧٧)٠

وعلى المعلم ان يستند في العملية التدريسية الى سلسلة من التخطيط السليم والتحضير على جميع المستويات بهدف تحقيق الأهداف والغايات المنشودة، والى ترجمة أهداف النظام التربوي وفلسفة إلى

أهداف واقعية تتمثل في إحداث تغيير في سلوك المتعلمين عبر سلسلة متواصلة من الإجراءات والأنشطة المنظمة(كاتوت، ٢٠٠٩ ، ص١٨)٠

ويستطيع المعلم من مواجهة الزيادة الكمية في إعداد الطلاب وزيادة المادة العلمية والفروق الفردية بين الطلاب من خلال استخدام الوسائل التعليمية التي من خلالها يمكن توفير الخبرات المناسبة للمتعلمين على اختلاف قدراتهم(الطناوي، ٢٠٠٩ ، ص ٨١)٠

فضلا عن ذلك فان طرائق التدريس والأنشطة تعد عنصرا رئيسا من عناصر المنهج، ولها خط سير ولها هدف تسعى لتحقيقه، وهي بحاجة الى تقويم لمعرفة مدى نجاحها في تحقيق الهدف المراد بلوغه(مرعي والحيلة، ٢٠٠٥، ص٢١)٠

وتبرز أهمية البحث بما يأتي:

١. يعد هذا البحث محاولة للكشف عن المشكلات التي تواجه المعلم (الطالب) وتسليط الأضواء على أسبابها٠

٢. يعد البحث محاولة لتبصير القائمين على العملية التربوية بالتعرف على الصعوبات والمشاكل التي تواجه المعلمين(الطلاب) بغية وضع مقترحات لعلاجها٠

٣. يسهم هذا البحث في تحسين ظروف المعلمين(الطلاب)٠

هدف البحث:

يهدف البحث الحالي الكشف عن المشكلات التي تواجه المعلمين(الطلاب) في معهد إعداد المعلمين أثناء مدة التطبيق ٠

حدود البحث:

يقتصر البحث الحالي على:

طلاب الصف الخامس/ معهد أعداد المعلمين في كربلاء للعام الدراسي(٢٠١١- ٢٠١٢م)(قسم اللغة الإنكليزية، اللغة العربية، التربية الرياضية، التربية الفنية، العلوم و الرياضيات)٠

تحديد المصطلحات:

١- (المشكلة) عرفها كل من:

أ- (جابروحبيب) بأنها: "حالة حيرة وقلق تتملك عقل الانسان، وتدفعه الى التأمل والتفكير لإيجاد حل او جواب للخروج من هذه الحيرة"(جابروحبيب، ١٩٦٧ ، ص ٥٩)٠

ب- (ابراهيم) بأنها: "كل ما يعيق او يعرقل تحقيق هدف معين ويتطلب اجتيازه مزيدا من الجهود العقلية والجسمية"(ابراهيم ، ١٩٨٠ ، ص٢٠)٠

التعريف الإجرائي:

هي المعوقات التي تواجه الطلاب المطبقين في المدارس الابتدائية أثناء مدة التطبيق، وتجعلهم غير قادرين على العمل بشكل أفضل ٠

٢-المعلم (الطالب):

هو المتعلم الذي قضى مدة أربع سنوات من الدراسة الاكاديمية في معهد إعداد المعلمين، ثم يقوم في السنة الخامسة في تطبيق مادرسه فعليا في المدارس الابتدائية.

الفصل الثاني: دراسات سابقة:

١-دراسة الداغستاني:

اجريت هذه الدراسة في بغداد، وكانت تهدف الى التعرف على ما يأتي:

- مشكلات تدريس اللغة الكردية من وجهة نظر التدريسين ٠
- مشكلات دراسة اللغة الكردية من وجهة نظر الطلبة غير الناطقين بحسب مراحلهم الدراسية٠
- دلالة الفروق في مشكلات دراسة اللغة الكردية من وجهة نظر الطلبة غير الناطقين بها بحسب مراحلهم الدراسية٠
- مقترحات التدريسين والطلبة لمعالجة مشكلات تدريس اللغة الكردية ودراستها لغير الناطقين بها٠

واقتصرت الدراسة على تدريسيي قسم اللغة الكردية وطلبته غير الناطقين بها في كلية التربية ابن رشد، جامعة بغداد، وكانت اداة البحث المستخدمة هي الاستبانة المفتوحة، ثم ىصياغة استبانة مغلقة، وبعد التثبت من صدقها وثباتها بعد عرضها على لجنة من الخبراء، عولجت البيانات احصائيا من خلال استخدام معامل ارتباط بيرسون، ومعادلة فيشر، والوزن المئوي، ومربع كاي، توصلت الباحثة الى عدة نتائج منها:

- شعور الطلبة بعدم اهمية تعلم اللغة الكردية في حياتهم المستقبلية٠
- ضعف التزام الطلبة بالدوام ٠
- عدم وجود كتب منهجية مقررة ٠
- ضعف المام التدريسين بطرائق تدريس اللغة الكردية٠
- عدم توفر مختبر صوتي(الداغستاني، ١٩٩٩، ص ح- خ)٠

٢-دراسة زاير:

اجريت هذه الدراسة في بغداد، وهدفت الى التعرف على المشكلات التي تواجه الطلبة المطبقين في قسم اللغة العربية – ابن رشد واتجاهاتهم نحو مهنة التدريس قبل التطبيق وبعده، تكونت عينة البحث من(١٠٠)طالبا وطالبة بواقع(٥٠) طالبا، و(٥٠) طالبة٠

واعد الباحث استبانة تكونت من(٢٠) مشكلة تثبت من صدقها وثباتها، واعتمد مقياسا من الاتجاهات طبقه على عينة البحث قبليا وبعديا، وبعد تطبيق الاداتين توصل الباحث الى ان المشكلات التي تمثل الثلث الاعلى في الاستبانة هي:

١- قلة تعاون الادارة مع المطبقين٠
٢- صعوبة المواصلات٠
٣- قصر مدة التطبيق٠
٤- قلة اللقاءات بين المطبق والمدرسين٠
٥- شعور المطبق بضعف تأهيله التربوي٠

٦- كثرة الواجبات التي يكلف بها المطبق٠
٧- قلة خبرة المطبقين في استعمال الاختبارات٠

وظهران الفروق بين درجات اتجاهات المطبقين نحو مهنة التدريس لم تكن بدلالة احصائية سواء اكان ذلك قبل التطبيق ام بعده، في حين كانت اتجاهات البنات نحو مهنة التدريس افضل من اتجاهات البنين(زاير، ٢٠٠٣ ، ص٣٤- ٥٤)٠

٣ـ دراسة المسعودي:

اجريت هذه الدراسة في بغداد وهدفت الى الإجابة عن الاسئلة الآتية:

١. هل هناك صعوبات تواجه الطلبة في قسم التاريخ لدراسة مادة التاريخ القديم في كليات التربية؟٠
٢. هل هناك فروق في الصعوبات التي تواجه الطلبة من حيث متغير الجنس٠
٣. هل هناك فروق في الصعوبات من حيث متغير الصف٠

تكونت عينة البحث من الصفين الاول والثاني في كليات التربية في بغداد، وقد اخذ الباحث(٢٥٪) من المجموع الاصلي للطلبة وبذلك بلغ عدد الطلاب(١٠١) والطالبات(١١٦)، واستخدم الباحث الاستبانة اداة رئيسة للبحث وبعد التثبت من صدقها وثباتها اصبحت عدد فقرات الاستبانة(٣٧)فقرة، وبعداجراءالوسائل الاحصائية المناسبة توصل الباحث الى عدة نتائج منها:

١-مجال المحتوى:
- كثرة الموضوعات لا تتناسب والساعات المخصصة لها٠
- بعض المحتوى موضوعاته مجردة يصعب فهمها٠

٢-مجال التقنيات الوسائل التعليمية:
- قلة زيارة المواقع الاثرية لربط المادة بالواقع٠
- بعض الوسائل غير دقيقة في تمثيلها للتاريخ القديم٠

٣-مجال طرائق التدريس:
- لجوء بعض التدريسين الى السرعة في عرض المادة٠
- قلة المناقشات وتبادل الاراء٠

٤- مجال التقويم:
- تفتقر الاسئلة الاختبارية الى الشمولية٠
- الاسئلة لا تناسب الوقت المقرر لها٠

٥- مجال الطلبة:
- اتجاه الطلبة نحو حفظ المادة بدلا من فهمها واستيعابها٠
- ضعف رغبة الطلبة بدراسة مادة التاريخ القديم ٠

وفي ضوء نتائج البحث اوصى الباحث ببعض التوصيات:
- منها التنوع في استخدام طرائق التدريس٠
- زيادة الساعات المخصصة للمادة(المسعودي ، ٢٠٠٥ ، ص ا – ه)٠

٤ـ دراسة سهى وآخرون:

اجريت هذه الدراسة في بغداد، وكانت تهدف الى التعرف على الصعوبات التي تواجه المدرسين والمدرسات من خلال الاجابة على الاسئلة الآتية:

- ماهي الصعوبات التي تواجه المدرسين والمدرسات والاختصاصين التربوين٠
- هل هناك فروق دالة احصائية بين وجهتي نظرهما٠
- هل هناك مقترحات مقدمة من قبلهم للتغلب على هذه المشكلات٠

اقتصر البحث الحالي على اراء:

- مدرسو ومدرسات المواد العلمية في المدارس الثانوية٠
- الاختصاص التربوي في محافظات(بغداد، النجف، ديالى، نينوى، كركوك، صلاح الدين، ذي قار، ميسان، القادسية)٠

اشتملت عينة البحث على(٤٥٠) فردا من الاختصاصيين التربويين، ومدرسي ومدرسات المدارس الثانوية الذين يدرسون المواد العلمية في تسعة محافظات، اعتمد الباحثان على الاستبانة المفتوحة، ثم الاستبانة المغلقة بعد التأكد من صدقها وثباتها ، تم تطبيق الاستبانة المغلقة على عينة البحث، ثم عولجت البيانات احصائيا، واظهرت نتائج التحليل الاحصائي ان درجة صعوبة(٣٢) فقرة موزعة على(٦) مجالات منها:

- اهداف الدرس غامضة لدى المدرسين والمدرسات٠
- تركيز المدرسين / المدرسات على الجانب المعرفي٠
- طرائق التدريس تقليدية ومحدودة٠
- افتقار اغلب المدرسين / المدرسات لأسس التدريس الحديث٠
- قلة مستلزمات تنفيذ طرائق التدريس الحديثة٠

وفي ضوء نتائج البحث وضع الباحثان مقترحات وتوصيات لمعالجة هذه الصعوبات(سهى واخرون ، ٢٠١٠ ،ص ١٨- ٤١)٠

موازنة الدراسات السابقة مع الدراسة الحالية:

١. **هدف الدراسة:**

تشابهت الدراسات السابقة من حيث الهدف اذ هدفت الدراسات جميعها على تشخيص الصعوبات ثم وضع مقترحات لعلاجها، وجاءت الدراسة الحالية متوافقة مع هذه الدراسات٠

٢. **مكان الدراسة:**

تشابهت الدراسات السابقة في مكان اجرائها، فكلها اجريت في بغداد، اما البحث الحالي فقد اجري في كربلاء٠

٣. **منهج الدراسة:**

تم استخدام المنهج الوصفي في هذه الدراسات جميعها، وجاءت الدراسة الحالية متفقة مع ما ذهبت اليه هذه الدراسات٠

٤. **الوسائل الاحصائية:**

تم استعمال معامل ارتباط بيرسون، ومعادلة فيشر، والوزن المئوي في معظم الدراسات وجاء البحث الحالي متفق مع ما ذهبت اليه الدراسات السابقة في اختيار هذه الوسائل٠

٥. .

تباينت الدراسات السابقة في اختيار مجتمع البحث وعينته، فدراسة الداغستاني كانت عينة الدراسة(٢٠١)ستة تدريسيين، و(٩٥) طالبا وطالبة، ودراسة زاير كانت العينة(١٠٠) طالبا وطالبة، بينما بلغت عينة البحث في دراسة المسعودي(٢١٧) طالبا وطالبة، وبلغت عينة البحث في دراسة سهى وآخرون(٤٥٠) فردا، بينما بلغت عينة البحث الحالية(١١٤)٠

٦.

تباينت المواد الدراسية التي اجريت التجربة في ضوئها، فدراسة الداغستاني اجريت في مادة اللغة الكردية، في حين اجريت دراسة زاير في اللغة العربية، واجريت دراسة المسعودي في مادة التاريخ القديم، ودراسة سهى وآخرون في مادة المواد العلمية في المدارس الثانوية، اما الدراسة الحالية فقد اجريت في مواد دراسية متعددة(اللغة الانكليزية، اللغة العربية، ٠٠)٠

الفصل الثالث: منهجية البحث وإجراءاته:

يتضمن هذا الفصل الإجراءات التي قام بها الباحثان من تحديد منهج البحث ومجتمعه، واختيار العينة وكيفية إعداده المتمثلة بالاستبانة، والتحقق من صدقها وثباتها، والوسائل الإحصائية المستخدمة في البحث الحالي سواء في إجراءاته او في تحليل نتائجه٠

منهج البحث:

اعتمد الباحثان المنهج الوصفي لتحقيق هدف بحثهما، ويقدمان في هذا الفصل عرضا للإجراءات التي اتبعاها وهي:

أولا: تحديد مجتمع البحث:

يتألف مجتمع البحث الأصلي من طلاب جميع المراحل الدراسية المنتهية الخامسة(اللغة العربية، واللغةالإنكليزية، والعلوم والرياضيات، والتربية الفنية، والتربية الرياضية) في معهد إعداد المعلمين الصباحي في كربلاء للعام الدراسي(٢٠٠٨- ٢٠٠٩)، والبالغ عددهم(١٣٥)طالبا موزعين على خمسة فروع، والجدول(١) يوضح ذلك:

جدول (١) يوضح عدد طلاب مراحل المعهد المنتهية

ت	فروع المعهد	عدد الطلاب	النسبة
١	اللغة العربية والعلوم الاجتماعية	٢٤	٪ ١٧، ٧٨
٢	اللغة الانكليزية	١٨	٪ ١٣، ٣٤
٣	العلوم والرياضيات	٢٨	٪٢٠، ٧٤
٤	التربية الفنية	٣٢	٪٢٣، ٧١
٥	التربية الرياضية	٣٣	٪ ٢٤، ٤٥
مج		١٣٥	٪١٠٠

ثانيا: تحديد عينة البحث:

١- العينة الاستطلاعية:

بعد ان حدد الباحثان المجتمع الأصلي لبحثهما، اختار الباحثان عشوائيا عينة استطلاعية من طلاب مراحل معهد أعداد المعلمين الصباحي في كربلاء المنتهية(الخامسة) بنسبة(١٥٪)، وبذلك بلغت العينة الاستطلاعية(٢١طالبا)، بواقع(٤) طلاب من فرع اللغة العربية والعلوم الاجتماعية، و(٣)طلاب من فرع اللغة الانكليزية ، و(٤) طلاب من فرع العلوم والرياضيات، و(٥) طلاب من فرع التربية الفنية، و(٥)طلاب من فرع التربية الرياضية، اذ وجه الباحثان للعينة الاستطلاعية سؤالا مفتوحا (الملحق/١) ، والجدول(٢) يوضح ذلك:

جدول (٢)

يوضح أعداد طلاب العينة الاستطلاعية

ت	فروع المعهد	أعداد الطلاب	العينة الاستطلاعية
١	اللغة العربية والعلوم الاجتماعية	٢٤	٤
٢	اللغة الانكليزية	١٨	٣
٣	العلوم والرياضيات	٢٨	٤
٤	التربية الفنية	٣٢	٥
٥	التربية الرياضية	٣٣	٥
مجموع		١٣٥	٢١

٢- العينة الأساسية:

بعد تحديد المجتمع الأصلي للطلاب والبالغ عددهم(١٣٥) طالبا ، واستبعاد العينة الاستطلاعية منه والبالغ عددهم(٢١)طالبا، بقي من المجتمع الأصلي(١١٤) طالبا، وقد اختار الباحثان ماتبقى من فروع معهد أعداد المعلمين الصباحي/ كربلاء كعينة أساسية للبحث بلغت(١١٤) طالبا، وكما موضح في جدول رقم(٣):

جدول (٣)

يوضح أعداد طلاب العينة الأساسية

ت	فروع المعهد	عدد الطلاب المتبقي	العينة الاساسية
١	اللغة العربية والعلوم الاجتماعية	٢٠	٢٠
٢	اللغة الالنكليزية	١٥	١٥
٣	العلوم والرياضيات	٢٤	١٤
٤	التربية الفنية	٢٧	٢٧
٥	التربية الرياضية	٢٨	٢٨
المجموع		١١٤	١١٤

ثالثا: أداة البحث:

لتحقيق هدف البحث اعتمد الباحثان الاستبانة أداة لجمع البيانات والمعلومات، وتم اعتماد الأداة في ضوء الخطوات الآتية:

١. وجه الباحثان سؤالا مفتوحا إلى أفراد العينة الاستطلاعية حول المشكلات التي تواجههم في أثناء التطبيق.
٢. مقابلة الباحثين لأفراد العينة الاستطلاعية بأنفسهم لكسب ودهم وفي توضيح بحثهما والحصول على اكبر قدر من المشكلات .
٣. الاطلاع على الأدبيات والدراسات السابقة ذات العلاقة بموضوع البحث .
٤. بعد ذلك تم جمع إجابات الطلاب وتفريغها ومن ثم ترتيبها وتصفية المشكلات المكررة التي حصلا عليه من السؤال المفتوح.
٥. وضع إزاء كل فقرة ثلاث بدائل لقياس حدة المشكلة، التي يشعر بها المستجيب وهي(مشكلة رئيسة، مشكلة ثانوية، لا تشكل مشكلة) وأعطيت الدرجة(٣) للمشكلة الرئيسة، و(٢) للمشكلة الثانوية، و(١)لا تشكل مشكلة، وذلك عند حساب الدرجة الكلية للاستبانة.

رابعا: صدق الأداة:

وللتأكد من الصدق الظاهري للأداة، تم عرضها على نخبة من الخبراء في تخصص المناهج وطرق التدريس والقياس والتقويم لبيان مدى صلاحية فقرات الاستبانة، فبلغ عددهم(٨)(الملحق/٣)، وقد اعتمد الباحثان نسبة اتفاق بلغت(٨٠٪)، فأكثرمن آراءالخبراء معيارا لقبول الفقرات، وقد تم الأخذ بآراء السادة الخبراء ، حيث حذفت بعض الفقرات المكررة وغير المناسبة ودمج الفقرات المتشابهة، وبذلك أصبح عدد فقرات الأداة مكون من(١٤) فقرة في مجال الطلاب، و(١٥) في مجال الوسائل وطرق التدريس، و(١١) صعوبة في مجال المعلم، و(١٧) في مجال النظام ، (ملحق/٤) .

خامسا: ثبات الأداة:

اعتمد الباحثان على إيجاد معامل ثبات أداة البحث على طريقة إعادة الاختبار على عدد من الطلاب بلغ(٢٥) طالبا من طلاب المعهد موزعين على(٥) طلاب لكل مرحلة، وقد كانت المدة بين التطبيق الأول والثاني أسبوعين .

لا يجاد معامل ثبات الأداة استعمل معامل ارتباط بيرسون، وقد ظهر ان معامل الارتباط هو(٨٢٪) وهو معامل جيد في البحوث النفسية .

سادسا: تطبيق الاستبانة:

طبقت الاستبانة النهائية على أفراد عينة البحث يوم ١١/ ٥ / ٢٠١١ على أفراد عينة البحث الحالي:

سابعا: الوسائل الإحصائية:

استعمل الباحثان الوسائل الإحصائية الآتية:

١. الوسط المرجح ، اعتمد الوسط المرجح لوصف كل فقرة من فقرات أداة البحث ، ومعرفة قيمتها وترتيبها بالنسبة للفقرات الأخرى ، ولغرض تفسير النتائج

الوسط المرجح =(ت١❖ ٣) + (ت٢ ❖٢) + (ت٣ ❖ ١) / مج ت

وتعد الدرجة (٢) فما فوق مشكلة

اذ تمثل:

ت١- تكرار البديل الاول (مشكلة رئيسة)

ت٢- تكرار البديل الثاني (مشكلة ثانوية)

ت٣- تكرار البديل الثالث (لاتشكل مشكلة)

٢. معامل ارتباط بيرسون: لحساب قيمة معامل ثبات اداة البحث

ن مج س ص – (مج س) (مج ص)

ر = -

(ن مج س٢ – مج س٢) (ن مج ص٢ – مج ص٢)

اذ تمثل:

ن= عدد افراد العينة

س= درجات التطبيق الاول

ص= درجات التطبيق الثاني

الوزن المئوي =الوسط المرجح \ الدرجة القصوى × ١٠٠

الفصل الرابع: عرض النتائج وتفسيرها:

يعرض الباحثان النتائج التي توصلا اليها، ومن ثم تفسيرها في ضوء هدف البحث، وعلى مايأتي:

أولا: مجال الطلاب:

١- يحتوي هذا المجال على(١٤) فقرة مرتبة ترتيبا تنازليا من أعلى درجة حده ووزن مئوي الى اقل درجة حدة ووزن مئوي، فقد حصلت الفقرة(عدم القدرة على مواجهة التلاميذ بسبب كثرة عددهم)في الاستبانة المرتبة الأولى بدرجة حدة مقدارها(٦٦. ١) ووزن مئوي قدره(٨٣٪) ، والجدول(٤) يوضح ذلك:

٢- ويعود ذلك ربما قلة انضباط الطلاب بسبب كثرة إعدادهم وبالتالي سوف يؤثر في فهم التلاميذ للدرس، ولذلك وجب على الإدارات المدرسية تقليل أعداد الطلاب في الشعبة الواحدة وبالتالي تساهم هذه الخطوة في ضبط الصف الدراسي وتوصيل المعلومات بشكل جيد ٠

اما الفقرة(ما تعلمته في الدراسة لا يوازي ما اطبقه في مدة التطبيق) فقد حصلت هذه الفقرة على درجة حدة(٦٢.١) ووزن مئوي(٨١٪)٠

٣- ويرجع سبب ذلك الى قصر مدة التطبيق وطول مدة الدراسة، التي يحصل الطالب في هذه الفترة على معلومات متنوعة تثري الجانب الثقافي والمعاوماتي للطالب اضافة الى معلومات تتضمن الجانب التطبيقي للمواد الدراسية ولذلك يحتاج الطالب الى فترة اطول لكي يستطيع ان يطبق ما تعلمه في الدراسة ٠

وجاءت الفقرة(تدخل المعلم الأصلي في التدريس) بدرجة حدة(١.٦٠) ووزن مئوي(٨٠٪)٠

٤- ويرى الباحثان ان هذه العملية لا تخدم العملية التعليمية ولا تساعد في تطبيق ما تعلمه الطلاب في المعهد من معلومات وجب تطبيقها في ميادينها المخصصة لذلك، وجب حث الإدارات والمؤسسات التربوية على عدم التدخل في عمل المطبق ٠

جدول (٤)

مجال مشكلات الطلاب مرتبة تنازليا بحسب حدتها ووزنها المئوي

تسلسل الفقرة في الاستبانة	المشكلات	الرتبة	درجة الحدة	الوزن المئوي
٣	عدم قدرتي مواجهة التلاميذ بسبب كثرة عددهم	١	١.٦٦	٨٣٪
١٠	ماتعلمته في الدراسة لايوازي ماأطبقه في مدة التطبيق	٢	١.٦٢	٨١٪
١	تدخل المعلم الأصلي في تدريسي	٣	١.٦٠	٨٠٪
١٤	اهمال التلاميذ واجباتهم البيتية	٤	١.٦٠	٨٠٪
٥	وجود ظاهرة الغياب بكثرة	٥	١.٥٦	٧٨٪
٧	عدم مشاركة التلاميذ المعلم اثناء الشرح	٦	١.٤٨	٧٤٪
٨	اغلب التلاميذ يعملون خارج الدوام	٧	١.٤٧	٧٣ ٪
٩	الطالب (المطبق)لاياتي بامر من التربية وانما تتبع انسانية المدير	٨	١.٤٦	٧٣ ٪
٢	ازدحام بعض المدارس بالمطبقين	٩	١.٤٤	٧٢٪
٤	قلة انضباط التلاميذ	١٠	١.٤٣	٧١ ٪
١٢	كبر اعمار التلاميذ وخصوصا في الصف الاول	١١	١.٤٠	٧٠ ٪
١١	ازياء بعض التلاميذ تخالف العادات والتقاليد	١٢	١.٣٨	٦٩٪

يحتوي هذا المجال على(١٤) فقرة بلغ أعلاها حدة(٨١.١)ووزن مئوي(٩٠٪) ، والجدول(٥) يوضح ذلك، حصلت الفقرة(ضعف توافق محتوى المناهج مع الاساليب الحديثة في التدريس) بالمرتبة الأولى بدرجة حدة مقدارها(٨١.١) ووزن مئوي(٩٠٪)٠

ويرى الباحثان ان تنوع استخدام الطرائق والأساليب التدريسية يساعد في استيعاب المعلومات والمفاهيم بشكل جيد ويسهم في إزالة الملل لدى الطلاب ويجعل هناك تفاعل كبير بين الطلاب ومعلميهم ٠

وجاءت الفقرة(قلة توفر الوسائل التعليمية)بالمرتبة الثانية بدرجة حدة مقدارها (٧٠. ١) ووزن مئوي(٨٥٪) ٠

ويرى الباحثان ضرورة توافر الوسائل والتقنيات لم لها من دور كبير في توصيل الافكار والمعلومات بشكل جيد فضلا عن ذلك فانها تعمل على توضيح المفاهيم المجردة وجعلها محسوسة لدى الطلاب، ولذلك وجب على المؤسسات التربوية توفير هذه الوسائل، وإدخال المعلمين في دورات خاصة بهذا الشأن والتأكيد على إدارات المدارس مراعاة هذا الجانب ٠

وجاءت الفقرة(قلة تضمين محتوى المناهج الدراسية للتطبيقات العملية)، بدرجة حدة (٦٢. ١) ووزن مئوي(٨١ ٪) ٠

ويعود السبب في ذلك الى عدم إدراك هؤلاء المعنيين في تصميم المناهج اهمية الأنشطة اللاصفية في تحصيل واستبقاء المعلومات، وبالتالي فقدان هذا العامل يجعل من المعلمين متمسكين بالاساليب التقليدية التي تؤكد على الحفظ والتلقين واستظهار المعلومات ٠

الجدول (٥)

مجال مشكلات الطرائق الوسائل والتقنيات التربوية مرتبة تنازليا بحسب الحدة والوزن المئوي

تسلسل الفقرة في الاستبانة	المشكلات	الرتبة	درجة الحدة	الوزن المئوي
١٥	ضعف توافق محتوى المناهج مع الأساليب الحديثة في التدريس	١	١ .٨١	٪٩٠
١	قلة توافر الوسائل التعليمية	٢	١ .٧٠	٪٨٥
٣	قلة تضمين المناهج الدراسية للتطبيقات العملية	٣	٦٢.١	١ .٨١
٤	الطرائق المستخدمة لاتشجع على الجراة الادبية	٤	١ .٥٨	٪٧٩
٢	ابتعاد المعلمين عن مبدأ التعزيز	٥	١ .٥٨	٪٧٩
٦	اعتماد التلاميذ على المعلم	٦	١ .٥٨	٪٧٩

	كمصدر وحيد للمعلومات			
٧	اساليب غالبية المعلمين غير مبنية على تشجيع التلاميذ	٧	١.٥٨	٧٩٪
٨	اهمال الجانب التطبيقي بعد شرح الموضوعات	٨	١.٥٧	٧٨٪
٩	مفاجأة التلاميذ بموضوعات ليس لها علاقة بما درسوه سابقا	٩	١.٥٦	٧٨٪
١٠	لجوء بعض المعلمين الى السرعة في عرض المادة	١٠	١.٥١	٧٥٪
١١	شعور بعض التلاميذ بأن الواجبات البيتية مفروضة عليهم	١١	١.٤٨	٧٤٪
١٢	حصر التطبيق على التمارين فقط	١٢	١.٤٦	٧٣٪
١٣	عدم وجود مختبرات في المدرسة	١٣	١.٣٨	١.٦٩
١	نقص التقنيات التعليمية	١٤	١.٣٨	٦٩٪

ثانيا: مجال المعلم:

١- يحتوي هذا المجال على(١٠) فقرات بلغ أعلاها حدة ووزن مئوي الفقرة(تأخر المعلمين في الذهاب الى الدروس) اذ كانت قيمتها(١.٦١) على التوالي انظر الجدول(٦)، حصلت الفقرة(تأخر المعلمين في الذهاب الى الدروس) بالمرتبة الاولى بدرجة حدة مقدارها(١.٦١) ووزن مئوي(٨٠٪)٠

٢- ويرى الباحثان ان قلة انضباط بعض المعلمين سيكون له الاثر السلبي على الطلاب، ويؤثر على الشعب الدراسية الاخرى وعلى العملية التعليمية برمتها، وبالتالي حث مدراء المدارس على ايجاد الضبط والالتزام في مدارسهم ٠

٣- وجاءت الفقرة(استخدام العنف من قبل المعلمين الأصليين) بالمرتبة الثانية بدرجة حدة(١.٥٨) ووزن مئوي(٧٩٪)٠

٤- ويرجع السبب في ذلك الى ضعف الجهاز الإشرافي للمدارس، وقلة انضباط هؤلاء المعلمين سيؤخر عملية التطور في الجانب العلمي ويكون عائقا في التغيرات الحديثة في مجال التربية والتعليم ،ولذلك على إدارات المدارس تطبيق التعليمات والقوانين التي تحد من ذلك ٠

٥- وجاءت الفقرة(تدخل المشرف في اختيار موقع المدرسة) بالمرتبة الثالثة بدرجة حدة(١.٥٤) ووزن مئوي(٧٧٪) ٠

٦- ويرجع السبب في ذلك اما لبعد المدرسة عن مكان المعهد وبالتالي يؤثر في وصول المشرف الى هذه المدرسة، ويرى الباحثان ضرورة اعطاء الحق للطالب المطبق في اختيار المدرسة التي يروم التطبيق فيها بغية تهيأة المناخ المناسب الذي يسهم في الابداع والارتياح ٠

الجدول (٦)

مجال مشكلات المعلم مرتبة تنازليا بحسب درجة حدتها ووزنها المئوي

تسلسل الفقرة في الاستبانة	المشكلات	الرتبة	درجة الحدة	الوزن المئوي
١٠	تاخر المعلمين في الذهاب الى الدروس	١	١.٦١	٨٠٪
٢	استخدام العنف من قبل المعلمين الاصليين	٢	١.٥٨	٧٩٪
٣	تدخل المشرف في اختيار موقع المدرسة	٣	١.٥٤	٧٧٪
٤	تعامل المعلمين القدامى مع الشعب على اساس تفوقهم	٤	١.٥٠	٧٥٪
١	لاتوجد غرفة خاصة للمعلمين	٥	١.٤٨	٧٤٪
١١	ضعف الامكانات الثقافية لبعض المعلمين	٦	١.٤٤	٧٢٪
٥	عدم مواكبة االمعلمين للتطورات الحديثة في مجال المعلومات	٧	١.٤٢	٧١٪
٩	قلة حرص بعض المعلمين على اداء مهامهم التعليمية	٨	١.٣٢	٦٦٪
٨	قلة رواتب المعلمين قياسا لبعض الموظفين في الوزارات الاخرى	٩	١.٢٨	٦٤٪
٦	معاملة غير جيدة لهم من قبل ديوان التربية	١٠	١.٢٨	٦٤٪
٧	صعوبة الوصول الى المدرسة	١١	١.٢٧	٦٣٪

ثالثا: مجال النظام:

يحتوي هذا المجال على(١٦) فقرة بلغ أعلاها حدة ووزن مئوي الفقرة(إشغال المطبق بجدول المراقبة في الساحة) اذ كانت قيمتها(١.٧٥)على التوالي انظر الجدول(٧)، حصلت الفقرة(١.٧٥) بالمرتبة الأولى بدرجة حدة مقدارها(١٠٧٥) ووزن مئوي(٨٧٪)٠

ويرى الباحثان ان هذه الفقرة تؤثر على الطالب المطبق وتشتت انتباهه وتجعل من مهمته صعبة، في حين يجب ان يكون التركيز على المادة العلمية والطريقة التدريسية التي جاء لتطبيقها، وبالتالي على إدارات المدارس أن تأخذ هذه الأمور على محمل الجد ٠

وجاءت الفقرة (ازدحام بعض المدارس بالمطبقين) بالمرتبة الثانية بدرجة حدة(١.٧٤) ووزن مئوي(٨٧٪)٠

ويرى الباحثان ان وجود عدد كبير من المطبقين في مدرسة واحدة في حين ان هناك مدارس خالية من المطبقين له اثر سلبي على عدد الدروس التي يمكن ان يدرسها المطبق، ولذلك على مديرية التربية ان تتدخل في إجبار بعض ادارات المدارس على قبول المطبقين في التدريس فيها لخدمة الصالح العام٠

وجاءت الفقرة (عدم نظافة المرافق الصحية) بدرجة حدة(١.٧٠) ووزن مئوي(٨٥٪) ٠

ويعود سبب ذلك في رأي الباحثين هو خلل في إدارات المدارس وعدم إدراكهم لأهمية النظافة ونظافة المرافق الصحية بالتحديد مما يعكس اثره في نفسية هؤلاء الطلاب سواء كانوا مطبقين او تلاميذ المدرسة، ولذلك النظافة تنعش الطلاب وتجعلهم اكثر تكيف مع البيئة المدرسية٠

جدول (٧)

مجال مشكلات النظام مرتبة تنازليا حسب درجة الحدة والوزن المئوي

تسلسل الفقرة في الاستبانة	المشكلات	الرتبة	درجة الحدة	الوزن المئوي
١٤	إشغال المطبق بجدول المراقبة في الساحة	١	١.٧٥	٨٧٪
١٠	ازدحام بعض المدارس بالمطبقين	٢	١.٧٤	٨٧٪
١	قلة نظافة المرافق الصحية	٣	١.٧٠	٨٥٪
١٧	ساحة المدرسة غير جيدة	٤	١.٦٨	٨٤٪
٥	عدم توفر حديقة للمدرسة	٥	١.٥٨	٧٩ ٪
٦	ا ستخدام المدير الاساليب غير التربوية مع المعلمين	٦	١.٥٨	٧٩٪
٧	اغلب التلاميذ لم يستلموا الكتب المدرسية	٧	١.٥٤	٧٧٪
٨	قلة المدارس مقارنة بأعداد الطلاب المطبقين	٨	١.٥	٧٥٪
١١	كثرة الدروس الشاغرة	١٠	١.٤٦	٧٣٪
١٣	تكليف المطبقين بسد الشاغر	١١	١.٤٢	٧١٪
١٥	افتقار بعض الدروس للمستلزمات الضرورية	١٣	١.٤٠	٧٤٪

١٦	انقطاع التيار الكهربائي المستمر	١٤	١.٣٠	٦٥٪
٤	قصرمدة التطبيق	١٥	١.٢٩	٦٤٪
٩	كثير من المدارس غير صالحة للدراسة	١٦	١.٢٦	٦٣٪

الفصل الخامس: الاستنتاجات والتوصيات والمقترحات:

اولا: الاستنتاجات:

في ضوء النتائج التي توصل اليها الباحثان يمكن استنتاج مايأتي:

١. ضرورة تعاون إدارات المدارس مع الطلاب المطبقين بغية إنجاح عملهم ٠
٢. حث الإدارات والمعلمين على معالجة المشاكل التي تواجه هؤلاء الطلاب٠
٣. يجد هؤلاء الطلاب المطبقين عدم التفهم من قبل إدارة المدارس والمعلمين٠

ثانيا: التوصيات:

في ضوء النتائج التي تم التوصل اليها يوصي الباحثان بما يأتي:

١. شمول المعلمين بدورات تعليمية وإفهامهم بضرورة التعاون والأخذ بأيدي المطبقين من اجل إنجاح عملهم٠
٢. تهيئة الوسائل والتقنيات التعليمية المناسبة التي لها أثرها في إكساب التلاميذ المفاهيم والحقائق والمعلومات بسرعة وتقلل من الجهد والوقت ٠
٣. ضرورة تنوع طرائق التدريس وعدم الاقتصار على طريقة واحدة، وهذا التنوع في الأساليب والطرائق يسهم في إبعاد الملل من نفوس التلاميذ ٠

ثالثا: المقترحات:

في ضوء النتائج يقترح الباحثان ما يأتي:

١. اجراء دراسة مماثلة عن المشكلات التي تواجه الطلبة في المواد الدراسية المختلفة في معاهد إعداد المعلمين والمعلمات خلال مدة الدراسة ٠
٢. اجراء بحث في اثر الطرائق الحديثة في تحصيل الطلاب وإزالة بعض المشكلات التي تواجههم ٠
٣. اجراء دراسة تقويمية لمناهج الدراسة الابتدائية ٠

المصادر:

١. ابراهيم، يوسف حنا: صعوبات الدارسين والمشرفين في محو الامية الإلزامي مكتبة علاء ، المكتبة الثقافية ، بغداد ، ١٩٨٠م٠
٢. ابو رياش، حسين محمد وآخرون: اصول استراتيجيات التعلم والتعليم، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٩ م ٠
٣. توق، محي الدين و عدس، عبد الرحمن: اساسيات علم النفس التربوي، دار جون وايلي وأولاده ، عمان، ١٩٨٤م٠
٤. جابر، جابر عبد الحميد وحبيب، عايف: اساسيات التدريس، مطبعة العاني ، بغداد ،١٩٦٧م ٠

٥. جابر ، وليد احمد وآخرون: طرق التدريس العامة ، دار الفكر، ط٢ ،عمان، ٢٠٠٥ م٠
٦. الداغستاني نادية خليل، مشكلات تدريس اللغة الكردية ودراستها للطلبة غير الناطقين بها من وجهة نظر التدريسين والطلبة ومقترحات علاجها ، رسالة ماجستير غير منشورة ،جامعة بغداد ، كلية التربية – ابن رشد ، ٢٠٠٩م ٠
٧. دندش،فايز: اتجاهات جديدة في المناهج وطرق التدريس ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط١ ،الاسكندرية ، ٢٠٠٣م ٠
٨. زاير، سعد: المشكلات التي تواجه الطلبة المطبقين في قسم اللغة العربية ، جامعة بغداد ، كلية التربية ابن رشد (اطروحة دكتوراه غير منشورة)، ٢٠٠٣م٠
٩. سلامة، عادل وآخرون: طرائق التدريس العامة ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، ط١ ، عمان ، ٢٠٠٩ م ٠
١٠. شبر، خليل وآخرون: اساسيات التدريس ،دار المناهج للنشر والتوزيع ، عمان ، ٢٠٠٥م ٠
١١. الطناوي، عفت، مصطفى: التدريس الفعال، دارالمسيرة ،ط١ ،عمان، ٢٠٠٩م ٠
١٢. عباس، سهى وآخرون: الصعوبات التي تواجه مدرسي المواد العلمية في التعليم الثانوي من وجهة نظر المدرسين والمدرسات والاختصاصيين التربويين ،مجلة دراسات تربوية 'العدد(١١) ٢٠١٠ م٠
١٣. عبد الرحمن، انور حسين، والصافي، فلاح محمد: طرائق تدريس العلوم التربوية والنفسية ،المكتبة الوطنية ، بغداد ،٢٠٠٧ م٠
١٤. كاتوت ، سحر: طرق تدريس التاريخ ، دار دجلة ،بغداد ، ٢٠٠٩م ٠
١٥. مرعي، توفيق ،والحيلة ،محمد: طرائق التدريس العامة، دارالمسيرة، ط٢، ٢٠٠٥م ٠
١٦. المسعودي، محمود حمزة: الصعوبات التي تواجه الطلبة في دراسة مادة التاريخ القديم في كليات التربية ومقترحات علاجها، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة المستنصرية ، كلية التربية، ٢٠٠٥م ٠
١٧. نبهان، يحي: الاساليب الحديثة في التعلم والتعليم، اليازوري، ط١ ،عمان، ٢٠٠٨م٠

الملاحــق

ملحق (١)

بسم الله الرحمن الرحيم

م\ الاستبانة الاستطلاعية الموجهه الى عينة من الطلاب

عزيزي الطالب:

تحية طيبة ٠٠٠

يروم الباحثان إجراء دراسة حول المشكلات التي تواجه الطلاب(المطبقين)في أثناء فترة التطبيق ، وبالنظر لكونكم في احد أعمدة العملية التعليمية، وان آراءكم ستساعد في التوصل الى معلومات تخدم البحث راجين تعاونكم في الإجابة عن السؤال الآتي في أسفل الصفحة، علما ان المعلومات لأغراض البحث العلمي فقط ٠

س- ماهي المشكلات التي واجهتك أثناء مدة التطبيق ؟

الباحث الباحث
مسلم كاظم حسين العيساوي محمود حمزة عبد الكاظم المسعودي

ملحق (٢)

بسم الله الرحمن الرحيم
أداة البحث في صيغتها النهائية

عزيزي الطالب:
تحية طيبة ٠٠٠٠

يروم الباحثان إجراء بحث في المشكلات التي تواجه الطلاب المطبقين أثناء فترة التطبيق في المدارس الابتدائية، ويرجو الباحثان منكم وضع إشارة في الحقل الذي يمثل إجابتك، فإذا كانت المشكلة موجودة وتحس بها، ضع إشارتك في الحقل الذي يمثل(مشكلة رئيسة)، وإذا كانت المشكلة متوسطة ضع إشارتك في الحقل الذي يقع تحت(مشكلة ثانوية)، وإذا كانت لأتشكل مشكلة ضع إشارتك في الحقل الذي يقع تحت(لا تشكل مشكلة)، وتقبلوا شكر الباحثين وتقديرهما ٠

الاسم: (غير ضروري)
المحافظة:
المعهد:
الصف:

الباحث الباحث
مسلم كاظم حسين العيساوي محمود حمزة عبد الكاظم المسعودي

اولا: مجال الطلاب

ت	المشكلات	مشكلة رئيسة	مشكلة ثانوية	لاتشكل مشكلة
١	تدخل المعلم الاصلي في تدريسي			
٢	ازدحام بعض المدارس بالمطبقين			
٣	عدم القدرة على مواجهة التلاميذ بسبب كثرة عددهم			
٤	قلة انضباط التلاميذ			
٥	وجود ظاهرة الغياب بكثرة			
٦	عدم متابعة الأهل للتلاميذ			

٧	عدم مشاركة التلاميذ المعلم إثناء الشرح			
٨	اغلب التلاميذ يعملون خارج الدوام			
٩	الطالب لايأتي بأمر من التربية وإنما تتبع إنسانية المدير			
١٠	ا ماتعلمته في الدراسة لايوازي مااطبقه في مدة التطبيق			
١١	ازياء بعض التلاميذ تخالف العادات والتقاليد			
١٢	كبر أعمار التلاميذ وخصوصا في الصف الأول			
١٣	اهمال التلاميذ واجباتهم البيتية			

ثانيا: مجال طرائق التدريس و الوسائل التعليمية

ت	المشكلات	مشكلة رئيسة	ثانوية	لاتشكل مشكلة
١	قلة الوسائل التعليمية			
٢	ابتعاد المعلمين عن مبدأ التعزيز			
٣	قلة تضمين المناهج الدراسية للتطبيقات العملية			
٤	طرائق التدريس المتبعة لأتشجع على الجرأة الادبية			
٥	ضعف قدرة بعض المعلمين في خلق عنصر التشويق لدى التلاميذ			
٦	اعتماد التلاميذ على المعلم كمصدر وحيد للمعلومات			
٧	أساليب غالبية المعلمين غير مبنية على تشجيع التلاميذ			
٨	اهمال الجانب التطبيقي بعد شرح الموضوعات			
٩	مفاجأة التلاميذ بموضوعات ليس لها علاقة بما درسوه سابقا			
١٠	لجوء بعض المعلمين إلى السرعة			

	في عرض المادة			
١١	شعور بعض التلاميذ بأن الواجبات البيتية مفروضة عليهم			
١٢	حصر التطبيق على التمارين فقط			
١٣	عدم وجود مختبرات في المدرسة			
١٤	ضعف توافق محتوى المناهج مع الاساليب الحديثة في التدريس			

ثالثا: مجال المعلم

ت	المشكلات	مشكلة رئيسة	مشكلة ثانوية	لاتشكل مشكلة
١	لاتوجد غرفة خاصة للمعلمين			
٢	استخدام العنف من قبل المعلمين الأصليين			
٣	تدخل المشرف في اختيار موقع المدرسة			
٤	تعامل المعلمين القدامى مع الشعب على أساس تفوقهم			
٥	عدم مواكبة المعلمين للتطورات الحديثة في مجال المعلومات			
٦	معاملة غير جيدة لهم من قبل ديوان المديرية			
٧	صعوبة الوصول الى المدرسة			
٨	قلة رواتب المعلمين			
٩	قلة حرص بعض المعلمين على اداء مهامهم التعليمية			
١٠	تاخر بعض المعلمين في الذهاب الى الدروس			
١١	ضعف الإمكانات الثقافية لبعض المعلمين			

رابعا: مجال النظام

ت	المشكلات	مشكلة رئيسة	مشكلة ثانوية	لاتشكل مشكلة
١	عدم نظافة المرافق الصحية			
٢	وجود مدرستين في بناية المدرسة			

٣	اغلب التلاميذ يعملون خارج الدوام			
٤	قصر مدة التطبيق			
٥	عدم توفر حديقة في المدرسة			
٦	استخدام المدير الأساليب غير التربوية مع المعلمين			
٧	اغلب التلاميذ لم يستلموا الكتب المدرسية			
٨	قلة المدارس مقارنة بأعداد الطلاب المطبقين			
٩	ا لمدارس المختلطة تفضل المطبقة على المطبق			
١٠	ازدحام بعض المدارس بالمطبقين			
١١	كثرة الدروس الشاغرة			
١٢	الطلب من المعلمين سد الشاغر			
١٣	تكلبف المطبقين بسد الشاغر بعيدا عن اختصاصاتهم			
١٤	اشغالنا بجدول المراقبة في الساحة			
١٥	افتقار بعض الدروس للمستلزمات الضرورية			
١٦	انقطاع التيار الكهربائي المستمر			
١٧	ساحة المدرسة غير جيدة			

ملحق(٣)

أسماء الخبراء والمحكمين مرتبة حسب الحروف الهجائية واللقب العلمي

ت	اللقب	الاسماء	الاختصاص	مكان العمل
١	ا٠م٠د	نجدت عبد الروؤف	ط تدريس	جامعة بغداد- ابن رشد
٢	ا٠م ٠د	هناء خضير جلاب	ط تدريس	-
٣	م٠ د	احمد جبار	ط تدريس	الكلية التربوية \ كربلاء
٤	م٠د	حاكم موسى	ط تدريس	- -
٥	م ٠د	فلاح حسن	ط تدريس	- -

Goffman, Erving (1967) Interaction ritual: essays and face-to-face behavior. New York: Garden City. Goldkuhl, Goran. (2003) Conversational Analysis as a Theoretical Foundation for Language Action Approaches.

Holmes, Janet (1993) An Introduction to Sociolinguistics. London: Longman.

Horn Laurence R. and Ward George.(1992). The Hand Book of Pragmatics. United States by Oxford University Press.

Huang Yan (2007). Pragmatics. United States: New York: Oxford university press.

Leech, Geoffrey N. (1996) Principles of Pragmatics. London: Longman.

Levinson C. Stephen (1983). Pragmatics. Cambridge. University press.

Mey Jacob L.(1993).Pragmatics. Great Britain by J.T. Press Ltd ,Pads tow ,Cornwall.

Searle, J. (1976) Classification of Illocutionary Acts,. Language and society.

(1969). An Essay in the Philosophy of Language. Cambridge: Cambridge University Press.

Verschueren Jef.(1999).Understanding Pragmatics. India.

Yule George.(1995).The Study of Language. University Press

(Kashrus, 1997: 34) claims that "people who share a common language and culture have an easier time ‘making sense’ of each other’s utterances and actions". Based on the research results, the following recommendations are proposed.

First, it is recommended that further research to be done to identify other factors that may affect invitation making and acceptance in this particular environment. A second recommendation is to continue to track the young group of speakers' behavior based on their daily exposure to other cultures through their use of the internet and other means of communication. A third recommendation is to distribute the information collected from this research to researches concerned with other politeness methods.

References

Andersen, S. (1978) 'Will you don't snore, please? Directives in young children's role-
play Speech', Papers and Reports on Child Language Development.

Austin, J. (1962) How to Do Things with Words. Oxford: Oxford University Press

Blom, J. and Gumperz, J. (1972) 'Social meaning in linguistic structures: codeswitching in Norway', in J. Gumperz and D. Hymes (eds) Directions in Sociolinguistics: The Ethnography of Communications. New York: Holt, Rinehart and Winston.

Brown, Penlope. and Levinson, Stephen. (1978) 'Universals in language usage: Politeness Phenomena'. In E. Goody (ed.). Questions and Politeness. Cambridge: Cambridge University Press.

Chen, H. (1996) Cross-cultural comparison of English and Chinese metapragmatics in refusal. Inriana University. (ERIC Document Reproduction Service.

Coats, J. (1986). Women, Men and Language. London: Longman

Foley, William (2000). Anthropological Linguistics. Oxford: Blackwell Publishers Ltd.

Females also smile upon accepting/declining an invitation more than males (Blom, 1972: 179).

5. The younger speakers are more likely to reject an invitation than the middle or older age groups. This could be explained on the ground that older people are quite aware of their role as guardians of their society's values. Younger people, by contrast, tend to do that in defiance of the cultural norms of society (Austin, 1962: 166).

6. Casual invitations (e.g. an invitation for a cup of tea) are over three times more likely to be declined in non-domestic ("things do not relate to one's home" as in domestic "things relate to one's home") settings, while formal invitations (i.e. invitation for a wedding party) are about as likely to be accepted (Andersen, 1978: 95).

Conclusions

A detailed analysis of the pragmatic devices which are employed by English people has been provided in inviting, accepting an invitation and/or declining it. Several aspects of many strategies, presented in section two, have been highlighted and approached from a socio-pragmatic perspective. The analysis has shown that the strategies utilized by English people for the purposes of inviting, accepting an invitation and rejecting it are culturally shaped by cooperative elements and that they could be understood and appreciated by people sharing the same cultural background.

In terms of inviting and accepting an invitation, however, it is likely that English people tend to use this tactic so as to achieve two goals simultaneously: first, to enhance the positive face of the invitee by telling him/her, in an indirect way, that he/she is an important person. Second, to inform him/her that his/her acceptance of the invitation is highly appreciated, therefore, he should respond to it positively.

In case of declining an invitation, it is worth mentioning here that, English people tend to apply as intensifiers a number of positive politeness strategies such as offering good wishes, claiming mutuality or stressing common membership. In case of refusing an invitation English people tend to use a variety of apologetic strategies so as to soften the perlocutionary effect of the face-threatening act on the inviter, who had an invitation been rejected. Most English people believe that the use of such apologetic expressions is a significant act of politeness and, hence, a redressing strategy.

2.3. The impact of social distance in relation to sex, age and social context on invitation making and acceptance

One of the most important aspects discussed by (Brown and Levinson, 1978: 96) is identifying three parameters which influence the choice of politeness strategies: the social distance between the speaker and the interlocutor, the relative power between them, and the rank of imposition. According to Brown and Livenson, the speaker can calculate the size of face-threatening act on the basis of these three parameters. He/she can acknowledge them by performing face-threatening act strategies. In her study on 'apologies in New Zealand English', Holmes, (1993: 159) speaks of a remarkable effect of social distance in relation to age and sex on the type of apologetic strategies used by the subjects. As far as this research is concerned, the following common features of the influence of these factors on invitation making and acceptance are established:

1. The degree of social distance or solidarity between the interactants in relation to other social factors such as relative age, sex, social roles, whether people work together, or are of the same family are found to be of great effect on the type of strategy being used by the individual speaker upon inviting, accepting an invitation or declining it (Levinson, 1983: 162).

2. All informants, of both sex, demonstrate preference for performing the (FTA) (refusing an invitation) accompanied with a lot of regressive action. This happens by using several apologetic expressions that may be prefaced to the face-threatening act to tone down the illocutionary force of the utterance of refusal on the inviter (Austin, 1962: 148). Females tend to use such strategies much more often than males, and they are more likely to use them with males than females.

3. There are highly significant sex differences in the frequency with which they employ certain type of expressions. While females, for example, show a significant preference for using a lot of good wishes upon refusing an invitation. Males, by contrast, demonstrate preference for using the strategies of explanations (i.e. justifying their refusal) with a promise of compensation.

4. There are also highly significant gender differences in the frequency with which they display certain emotions (judged by facial expression), with males being associated with more boldness expressions, females with looks of shyness and embarrassment. Males are more frequently clear than females. Females are seen as honest more frequently than males are or appear to be so.

2.2.2. Accepting an invitation

A Christian culture, which is mainly dominated by the Bible and the traditions of, Jesus the Christ, calls for accepting an invitation or a gift. This fact is clearly manifested in the Christ's words (i.e. one of his traditions) when he accepted the invitation of one of the Pharisees to have lunch with him. Needless to say that these sources form two of the major objects of faith and are seen by English Christians as the fundamental authority which controls and judges the actions and behavior of people in their daily interactions (Levinson, 1983: 198).

Socially speaking, in response to requests, invitations, and offers, acceptance or agreement in English society is usually preferred and refusing or rejecting is not. The act of refusal can be seen as a face-threatening act for the listener, and often realized through indirect strategies with a great deal of mitigation and/or delay. Acceptance or agreement, however, tends to be used in direct language without much delay, mitigation, or explanation. The speech act of acceptance occurs when a speaker reacts with pleasure, whereas the speech act of refusal takes place when a speaker reacts with displeasure or disapproval (Mey, 1993: 114).

2.2.3. Declining an invitation

(Chen, 1996:2) noted that the speech act of refusal occurs when a speaker directly or indirectly says "no" to a request or invitation. Refusal is considered to be a face-threatening act to the inviter, because it contradicts the inviter's expectations, and is often realized through indirect strategies. Therefore, unlike acceptance, it requires a high level of pragmatic competence. As said previously, accepting an invitation among English people is the norm. But in case of refusing, a great deal of mitigation has to be utilized by the invitee so as to be able to turn down the invitation. Therefore, one key to getting along well with one another, friends and acquaintances should know how to deal with the face-wants that may arise as a result of declining an invitation (Austin, 1962: 89).

It is clear that English people tend to use a variety of apologetic strategies so as to soften the perlocutionary effect of the face-threatening act on the addressee having an invitation rejected. Most English people believe that the use of such apologetic expressions is a significant act of politeness and, hence, a redressing strategy. Basically, they are lexical and syntactic markers of politeness which speakers usually use to show their awareness that something wrong has happened and it has to be amended. So, such speech forms are seen by English people as markers of solidarity (Austin, 1962: 93).

2.2. Invitation Strategies

Based on the work of earlier researchers on similar politeness formulae like, for example, apologizing (Holmes 1990, Blum-Kulka and Olshtain 1984, Olshtainand Cohen 1983, Frazer 1981); gift offering (Huaet al, 2000); compliment and compliment responses (Wolfson, 1983; Knapp et al, 1984; Farghal and Al-Khatib, 2001) invitation making and acceptance in English society can be analyzed according to a categorization of strategies. A satisfactory categorizing system for the naturally occurring strategies in the English corpus comprises the following three basic categories: making an invitation, accepting an invitation, and declining an invitation (Goffman, 1967: 152).

2.2.1. Making an invitation

Inviting in English society, like inviting elsewhere, is based on the relationship between the inviter and the invitee. According to (Searle, 1976:177), the goal of spoken interaction is to communicate things to the hearer by getting him/her to recognize the intention that one has to communicate those things. The speaker then must achieve the intended effect on the hearer by allowing him/her to recognize his/her intention to achieve that effect. So, the recognition of the intention or intended meaning of the utterance (speech act) seems crucial in achieving a level of success in understanding. As far as invitation making is concerned, English society has a special patterning of inviting. That is to say, in several cases it has been noticed that an inviter tends to exploit the negative face of the invitee (i.e. the want not to be imposed upon by others) for the purpose of addressing his/her positive face (i.e. the want to be thought of as desirable person) (Coats, 1986: 167)

It has been observed that the conventional way of inviting in English society takes place either explicitly or implicitly. By the explicit way we mean this type of expressions which indicate that the addresser has explicit intention of inviting, like for example, "I invite you to my birthday party". And by the implicit way we mean that type of inviting which indicates that the addresser has the intention of inviting, but without saying that directly. For example, while two friends are passing by a coffee-shop one of them may say: "How about to take a cup of coffee?" And the one who initiates such a question has the intention of (inviting) paying for the drink (Brown, 1978: 177).This latter type of inviting is usually used only among intimates, friends, status equals, or family members in intimate situations. While the explicit way is usually used by people who have more social distance and less solidarity in a rather formal situations (Brown, 1978: 179).

assume that the hearer shares the speaker's feelings of closeness. Brown and Levinson believe that while conducting a speech event, speakers are motivated by two basic wants of face: a) the desire of a participant that his action be approved or accepted by another participant and this is labeled as positive face wants, and b) the desire of a participant that his actions be "unimpeded or be free from imposition" and this is termed as negative face wants. Brown and Levinson believe that some acts, by their nature, threaten face, i.e. face threatening acts; therefore they require softening (Chen, 1996: 217).

Moreover, Brown and Levinson contend that the concept of face itself is universal, though the specific manifestations of face-wants may vary across cultures with some acts being more face-threatening in one culture than in another. The distinction made by Brown and Levinson between positive and negative politeness leads to another important distinction, that of positive and negative politeness societies. Brown and Levinson argued that England, for example, can be seen as a negative politeness society when compared to America. (Foley, 2000: 275-76) demonstrated that "crucial to Brown and Levinson's model of politeness is a principle of cooperation among interlocutors in the mutual maintenance of face in conversation; ideally speaker perform various types of speech acts more or less politely to preserve each other's face. By virtue of their nature as politeness phenomena, invitations can be seen as one means through which people attempt to win the social approval of each other. Therefore, they address the participant's positive face wants, i.e. they intend to tell the invitee that his/her acceptance of the invitation is desirable and appreciated. By contrast, declining an invitation may put the inviter's positive face at risk and preserve the invitee's. Brown and Levinson, (1987: 236) are quite aware of the importance of solving such a problem when they pose a balance principle. This principle is based on the assumption that participants have adequate motives for preserving each other's face. If somebody commits an offence against somebody else, the latter has the right to complain, the offender (i.e. the person who declines the invitation) has the obligation to apologize and the target person (i.e. the inviter) has the obligation to accept the apology. In this way, an offence might be terminated, the inviter's face is preserved and social harmony and interpersonal relationships may be restored. So, it is believed that Brown and Levinson's model could provide an insightful account of the various ways in which linguistic politeness can be conveyed as far as invitation making is concerned (Searle, 1969: 58).

statement itself, Illocutionary act: The contextual function of the act, Perlocutionary act: what one achieves by saying something. This is the effect of the act upon the listener.

In his work on the theory, Searle, (1976: 22) suggests five illocutionary acts that one can perform in speaking:

a) Assertives: statements that may be judged true or false because they purport to describe a state of affairs in the world, such as asserting, concluding,
b) Directives: statements that attempt to make the addressee's actions fit the propositional content;
c) Commissives: statements which commit the speaker to a course of action as described by the propositional content such as promising, offering;
d) Expressives: statements that express the "sincerity condition of the speech act" such as apologizing, thanking, inviting; and
e) Declaratives: statements that attempt to change the world through utterances, such as declaring war.

However, although Searle speaks of the speaker-hearer relationship and marks the indirectness of speech act which carries the relation between the literal meaning of the words and the implicated function, he neglects other variables such as, social status, sex, age and cross-cultural differences of certain speech act. Most of these elements, however, are accounted for by Brown and Levinson in their work on politeness theory, the focus of which is the notion of "face" suggested earlier by Goffman (Horn, 1992: 44-50).

The notion of "face" as suggested by Goffman and developed by Brown and Levinson (Levinson, 1983: 38) is an important framework within which invitation making and acceptance can be successfully explained. The notion of 'face' has been defined as "the negotiated public image, mutually granted by participants in a communicative event." For Goffman a person's face is his image of himself in terms of approved social attributes. In an encounter all participants are responsible for maintaining their own and each other's faces cooperatively in the course of the interaction. For Brown and Levinson 'face' is a favorable public image consisting of two different kinds of desires or face wants, the desire to be unimpeded in one's actions, and desire to be approved of. The former was labeled by Brown and Levinson as negative face and the latter as positive face (Levinson, 1983: 27). Brown and Levinson see negative politeness strategies as less threatening than positive politeness strategies, since the latter

Directives: advising, admonishing, asking, begging, dismissing, excusing, forbidding, instructing, ordering, permitting, requesting, requiring, suggesting, urging, warning

Commissives: agreeing, guaranteeing, inviting, offering, promising, swearing, volunteering

Acknowledgments: apologizing, condoling, congratulating, greeting, thanking, accepting (acknowledging an acknowledgment). (Leech.1996: 219)

2. Theoretical background

The term "speech act" refers to the realization of the speaker's intention in a single or a sequence of utterances. The speech act of invitation appears, for example, when the speakers are showing their intention to request the hearer's participation in, or attendance at, a certain occasion, mainly the one hosted by the speaker(Austin.1962: 227). Invitation is an illocutionary speech act which is supposed to be basically "face enhancing act, whenever you say something that lessens the possible threat to another's face" for the hearer, because the speaker undertakes in this speech act to offer the hearer an opportunity to enjoy or acquire something for the benefit of the hearer. In this sense, invitation is assumed to belong chiefly to Searle's expressive and Leech's convivial speech act categories because of its face enhancing act nature(Blom.1972: 131). However, in the researcher's own observation of this speech act, it has been confirmed that invitation is sometimes achieved as one type of requesting, when a speaker wants to ask a hearer to participate in or attend at a certain event. In such a case, invitation enters Searle's (ibid.) directive or Leech's competitive domains, which are mainly concerned with Brown & Levinson's FTA "face-threatening act: when you say something that represents threat to another person's self-image" framework (Blom, 1972: 133).

It is therefore essential in this research to investigate how the two opposite concepts, FEA and FTA, are realized by native speakers. Emphasis, simplicity, clarity, and other face-enhancing elements are usually observed in FEA strategies, while indirectness, tentativeness, mitigation and other face-saving components are the features of face-threatening act achieving strategies. (Mey, 1993: 112)

Speech act theory is based on the assumption that language is a form of behavior, and it is governed by strict set of rules (Searle, 1969:82). The speech act, according to this theory, is seen as the minimal unit of (linguistic) communication. It is defined as an utterance that serves a particular function in communication. Austin, (1962: 94-108) proposed a set of three simultaneous types of acts: Locutionary act: (i.e., reference and sense).The meaning of the

1. Introduction

"Speech act" is a technical term used in linguistics and the philosophy of language to refer to pragmatics. Pragmatics studies those aspects of meaning that cannot be captured by semantic theories. It deals with how speakers use language in a way which cannot be produced using linguistic knowledge alone. In brief, it is the study of how to recognize what is meant even when it is not actually said (or written). In other words, it is the study of the speaker's intended meaning. (Verschueren.1999: 21)

The paradigmatic use of language may be applied by making statements, but there are sorts of other things which we can do with words. We can make requests, ask questions, give orders, make promises, give thanks, and offer apologies. Moreover, almost any speech act is really the performance of several acts at one time, distinguished by different aspects of the speaker's intention: there is the act of saying something, what one does in saying it, such as inviting or promising, and how one is trying to affect one's audience.(Huang. 2007: 119)

In general, speech acts are acts of communication. To communicate is to express certain attitudes, and the type of speech act being performed corresponds to the type of attitude being expressed. For example, a statement expresses a belief, a request expresses a desire, and an apology expresses regret. (Huang. 2007: 120)

As the speech act is classified into three parts: locutionary, illocutionary, and perlocutionary, statements, requests, promises and apologies are examples of the four major categories of communicative illocutionary acts: constative, directives, commissives and acknowledgments respectively. This is the nomenclature used by Kent Bach and Michael Harnish, who develop a detailed taxonomy in which each type of illocutionary act is individuated by the type of attitude expressed (in some cases there are constraints on the content as well), (Yule.1995: 48). There is no generally accepted terminology here, and Bach and Harnish borrow the terms 'constative' and 'commissives' from Austin and 'directive' from Searle. They adopt the term 'acknowledgment', over Austin's HGGI and Searle's 'expressive', for apologies, greetings, congratulations etc., which express an attitude regarding the hearer that is occasioned by some event that is thereby being acknowledged, often in satisfaction of a social expectation. Here are assorted examples of each type:

Constatives: affirming, alleging, announcing, answering, attributing, claiming, classifying, concurring, confirming, conjecturing, denying, disagreeing, disclosing, disputing, identifying, informing, insisting, predicting, ranking, reporting, stating, stipulating

Strategies Adopted in Making, Accepting and Declining Invitation

Asst. Lecturer Hayder Mohammed Jawad Salih, M. A.
And
Hiba Abdul Ameer Mahdi, B.A.
Department of English
Ahlulbait University, College of Arts

Abstract

The present research explores the nature of invitation making and acceptance in English society from a pragmatic point of view. It attempts to systemize the various strategies used for the purpose of inviting in English society; and to highlight the socio-pragmatic constraints governing their use. Three major aspects of inviting are mentioned: inviting, accepting an invitation and declining it.The research has shown that this process is

patterned, functional and rule-governed. Furthermore, it shows that social distance in relation to sex and age of the individual speaker is an important factor in determining the type of strategies used for inviting, accepting an invitation or declining it. It has also been argued that English people have a special patterning of inviting that can be understood and appreciated only by people sharing the same socio-cultural background. The results of the study have implications for intercultural communication.

الخلاصة

إن هـذا البحـث يستكشـف طبيعـة صـياغة الدعوة وقبولها في المجتمع الإنجليزي من وجهة نظـر براغماتيـة. فإنـه يحـاول أن يـنظم ويمـنهج مختلف الأستراتيجيات المستخدمة لغرض توجيه الـدعوة في المجتمـع الإنجليـزي، وتسـليط الضـوء علـى المعوقـات الاجتماعيـة والبراغماتيـة الـتي تحكم استخدامها. تم ذكر ثلاثة جوانـب رئيسية مـن الـدعوة: صـياغة الـدعوة، وقبـول الـدعوة ورفضها هذا وأظهر البحث أن هذه العملية تتبع إنموذجـا معينـا، وذات وظيفـة معينـة ومحكومـة بقواعد خاصة. وعلاوة على ذلك، فإن البحث يبين بـأن عامـل المسـافة الاجتماعية في مـا يتعلـق بالجنس والعمر للمتكلم الفرد يعتبر عـاملا مهمـا في تحديـد نـوع الاسـتراتيجيات المسـتخدمة في صياغة الدعوة، أوقبول الدعوة أو رفضـها. كمـا تم التأكيد على أن الشعب الإنجليزي يتبع إنموذجا معينا للدعوة التي يمكن أن تفهم وتقدر فقط مـن قبـل النـاس الـذين يتقـاسمون نفـس الخلفيـة الاجتماعية والثقافية. إن نتائج هذه الدراسة لهـا آثـار علـى التواصـل بـين الثقافـات.

Editorial Issue

The University is at the service of the society

The useful science is the science that gains the blessing of the God Almighty.

Accordingly, and in a Logic and single process, the best universities world be the ones that is served people and satisfy God.

Verses of the holy Quran and some noble speech stress the interrelation between science and action. It means that science should not be for the sake of science. This is really the care and is reflected in some commercial universities where the thousands of students are graduated with college certificates while they are ignorant of the art of life and could not translate what they learn into reality.

The question here is how you could transform the university from just corridors to fields of action and from just pencils means of constructions.

In brief, we could say that the big responsibility is on the shoulders of the university leaderships of because they are the only people who could lead the universities to the fields of progress and construction. The university should force the problems of the society and find solution.

This is an easy task because it could be done by explicitly the scientific conference held by the university. When such conferences concentrate on the economic, social, cultural and political problems.

The fruit of such researchers presented by specialists would identify the problems on the road to solve them. After this process, the useful researches will be changed in effective projects and programs and be available to specialists in various governmental institutions.

In order to achieve their goals, such institutions should establish research centers in all branches of science guided by people of high specialization.

Through this way, we could activate the role of the researcher in treating the issues of the society and confronting the problems and solving them.

13. Characteristics of the pauper in the poetry of Erwa bn Al-Ward ..... .

Asst. Lecturer Ali Hussein Yousif enad

14. The jurisprudents views concerning the leadership of father Ali-Albkr ..... .

Mahmood Hamze Abd Al-Kadhem
Moslem Kadhem Jawad

Contents

Editorial 5

Strategies Adopted in Making, Accepting and Declining Invitation **6**

Asst. Lecturer Hayder Mohammed Jawad Salih, M. A.
Hiba Abdul Ameer Mahdi, B.A.

Contents of Arabic Researches

1. Factors motivating productive activity Reading in the Quran text .....

Asst. Prof. Dr. Mahdi Hussein Al – Timmimi

2. Impact of globalization on the Islamic banks .....

Asst. Prof. Dr. Qasem Hadi Mousa
Asst. Lecturer Mohammad Abd Al-Latif Khattab

3. Admonition and blame of the prophet (pbuh): A study in the holy Sura of 'Abasa' ..... .

Dr. Hassan Kadhem Asad
Dr. Jasem Mohammad Al

4. Al-Jawaheri and Al-Raee (The Shepherd) .....

Asst. Prof. Dr. Khdayer Abas darwish

5. The black poem / Reading in the poetry of the first Abbasid era ..... .

Dr. Fahad Naeime Mkhilf

6. Views of scholars In The mandate of the Father on pristine good .....

Asst. Lecturer Shahid Al-Khatib

7. How far the government is committed to compensating the victims of terrorism according to the law no.20 of 2009 .....

Ali Katea Hajem

8. Morphology of verbs: In the reading of Abn Abu-Alala'a and its concepts ..... .

Dr. Ghanem Kamel Hasoon

9. The influence of Al-Sherif el Radhis's love poetry on Ibrahim Naji ..... .

Asst. Prof. Dr. Kheirie ajrash
Ahmad Khanifi

10. Judicature in the Islamic law and jurisprudence ..... .

Asst. Lecturer Ali Khaled Dbis
Asst. Lecturer Mitheq Taleb Gharkan

11. Quranic position tow ards Quraish leaders ..... .

Asst. Lecturer Qasem Mohammad Mohii Al-Maleki

12. 1920 revolution in the American New york Times ..... .

Asst. Lecturer Saleh Abbas Al-Taii

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 Allah Most Gracious, Most Merciful

ISSN 1819-2033 issue:14

Ahlulbait

Refereed Journal (Quarterly)
Issued By Ahlulbait University

Chief Editor
Prof. Dr. Sadik Aziz Al-Mosawi

Editorial Secretary
Dr. Baqer Jawad Al-Zajajy

Editors
Prof. Dr. Fadhel Al-Sheikhly
Prof. Dr. Sadik Yasin Al Helou
Asst. Prof. Dr. Hassan Hantoush Rashid
Asst. Prof. Dr. Mahdi Hussein Al-Tamini
Asst. Prof. Dr. Mehdi Dakhel Al-Aobaidi
Asst. Prof. Dr. Kamal Abed-Hamed Al-Ziyara

Karbala, Al-Hurr street, P.O.Box: 486 ,Tel: 351257-9
karbala@ahlulbaitonline.com ، www.ahlulbaitonline.com